

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
«Российский государственный гуманитарный университет»

*На правах рукописи*

Раздьяконов Владислав Станиславович

**РУССКОЕ СПИРИТУАЛИСТИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ ВТОРОЙ  
ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА**

Специальность: 5.7.9 – философия религии и религиоведение

**ДИССЕРТАЦИЯ**

На соискание ученой степени  
доктора философских наук

Научный консультант:  
доктор философских наук  
Антонов Константин Михайлович

Москва – 2022

## Оглавление

<b>Введение</b> .....	<b>4</b>
<b>Глава 1. Русский спиритуализм как феномен истории религии.</b> .....	<b>29</b>
1.1. Концептуальные границы изучения русского спиритуализма.....	29
1.2. Спиритуализм, спиритизм, оккультизм как феномены и категории исследования. ....	33
1.3. Спиритуализм как предмет дореволюционной критики. ....	51
1.4. Типологии русского спиритуализма.....	66
1.5. Периодизация русского спиритуализма.....	75
1.6. Культурная специфика русского спиритуализма.....	80
1.6.1. Русский спиритуализм и спиритуализмы.....	80
1.6.1.1. Французское направление.....	81
1.6.1.2. Американское направление. ....	90
1.6.1.3. Английское направление.....	95
1.6.2. Русский спиритуализм и оккультная среда.....	103
1.6.2.1. Спиритуализм и животный магнетизм. ....	103
1.6.2.2. Спиритуализм и учение Сведенборга.....	108
1.6.2.3. Спиритуализм и теософия.....	113
1.6.2.4. Спиритуализм и французский оккультизм. ....	118
1.6.3. Русский спиритуализм, христианство и православие. ....	122
<b>Глава 2. История русского спиритуализма.</b> .....	<b>132</b>
2.1. Знакомство русской публики со спиритуализмом (1853-1861). ....	132
2.1.1. Столоверчение и «стукалы».....	134
2.1.2. Первые спиритуалистические «кружки» и их практики. ....	139
2.1.3. На заре экспериментального спиритуализма в Российской империи. ....	144
2.2. Русский спиритуализм на пути к консолидации (1861-1870). ....	150
2.2.1. Пропаганда идей англо-американского спиритуализма. ....	152
2.2.2. Учение Аллана Кардека в России. ....	160
2.2.3. Спиритуализм и общество в 1860-е годы.....	172
2.3. Спиритуализм и научные исследования (1870-1881).....	185
2.3.1. Исследования физического медиумизма. ....	187
2.3.2. Исследование медиумических явлений в спиритуалистическом контексте.....	200
2.3.3. Различие лидеров русского экспериментального спиритуализма.....	212
2.3.4. Популяризация исследований медиумов.....	223
2.4. Новые горизонты русского спиритуализма (1881-1890). ....	233
2.4.1. Успехи психологии и институционализация исследований медиумизма.....	237
2.4.2. Русское идеалистическое общество и журнал «Ребус».....	244
2.4.3. Русские кружки 1880-х годов. ....	254
2.4.4. Медиумы, фокусники и менталисты. ....	264
2.4.5. Философская и общественная полемика спиритуалистов.....	273
2.5. Русский спиритуализм на заре институционализации (1890-1905). ....	284
2.5.1. Спиритуализм и оккультное возрождение.....	284
2.5.2. Спиритуализм и гуманитарное знание. ....	295
2.5.3. Спиритуализм и русское общество в 1890-е годы. ....	301
2.5.4. Русское общество экспериментальной психологии. ....	308
2.5.5. Кружок для исследований в области психизма. ....	315
2.5.6. Московский спиритический кружок (1894-1905).....	323
2.5.7. Исследования медиумов русскими спиритуалистами. ....	331

2.5.8. От физики к психике. ....	337
<b>2.6. Русский спиритуализм между двумя революциями (1905-1917). ....</b>	<b>345</b>
2.6.1. Оккультный рынок.....	345
2.6.2. Московский кружок спиритуалистов-догматиков. ....	351
2.6.3. Русское спиритуалистическое общество (1905-1917). ....	363
2.6.4. Наука, философия и психология в спиритуалистическом контексте. ....	376
2.6.5. Общественные аспекты русского спиритуализма начала XX века.....	385
<b>Глава 3. Религиозные учения и практика русских спиритуалистов. ....</b>	<b>393</b>
3.1. Теология русского спиритуализма. ....	401
3.2. Космогонические представления русских спиритуалистов.....	411
3.3. Космология русского спиритуализма. ....	424
3.4. Антропология русского спиритуализма. ....	447
3.5. Эсхатология русского спиритуализма. ....	473
3.6. Религиозные спиритуалистические практики. ....	480
<b>Заключение .....</b>	<b>492</b>
<b>Библиография .....</b>	<b>504</b>

## **Введение**

В диссертации спиритуализм рассматривается как религиозное движение, возникшее во второй половине XIX столетия и получившее распространение в странах Европы, США и России. При всем многообразии религиозных представлений спиритуалистов можно говорить о трех базовых идеях этого религиозного движения. Во-первых, спиритуалисты полагали, что человек переживает уничтожение его физического тела. Этот универсальный религиозный тезис был особенно важен для спиритуалистов, многие из которых стремились отстоять представление о бессмертии души в свете его материалистической критики. Во-вторых, они утверждали, что человек после смерти сохраняет способность к развитию. В-третьих, они верили в то, что с умершими людьми можно вступить в коммуникацию. Благодаря этим идеям спиритуализм сначала для его современников, а впоследствии и для академических исследователей стал распознаваемым религиозным феноменом второй половины XIX столетия.

Диссертация принадлежит академической традиции истории и философии религии, чьи задачи заключаются в реконструкции религиозных учений и практик, установлении исторической связи религии с другими феноменами человеческой культуры, а также выявлении логики развития той или иной религии во времени. Диссертация претендует на реконструкцию основ религиозной философии русского спиритуализма, а также дает подробное описание его исторического развития и многообразия религиозных учений. Благодаря такому подходу возможно проведение исторических аналогий и параллелей с другими религиозными и философскими учениями.

### **Актуальность исследования.**

С момента появления спиритуализма в 1848 году новое религиозное

движение начало привлекать внимание разных академических исследователей. В большинстве случаев лица, не связанные со спиритуализмом, относились к нему критически, определяя его, с одной стороны, как «рецидив» и «пережиток» старых религиозных – «анимистических» – представлений, с другой – видевших в нем явление патологии психики. Во многих сочинениях по антропологии, психологии и философии второй половины XIX столетия спиритуализм относили к категории «суеверия». Историки, которые сами не являлись спиритуалистами, стремились развенчать онтологические и эпистемологические претензии спиритуализма.

Первые значимые для современной историографии труды об истории спиритуалистического движения и практиках спиритуалистов появляются в 1970-е годы – время, когда многие сложившиеся в историографии нарративы о прошлом, в том числе о конфликтных отношениях науки и религии, были поставлены под сомнение академическими исследователями. С тех пор исследования спиритуализма и связанных с ним феноменов культуры составили целый пласт литературы в зарубежной, прежде всего англоязычной историографии, пользующейся разными теоретическими оптиками для реконструкции его историко-культурной специфики.

Актуальность настоящего исследования объясняется тем, что в России, в отличие от стран Европы и США, спиритуализм до настоящего времени не удостоился ни одной монографии, которая бы рассматривала его как специфическое явление истории религии. В отсутствие подобного сочинения некоторые отечественные исследователи некритически воспроизводят устаревшие взгляды и оценки, которые не принимают во внимание ни современные зарубежные сочинения, посвященные спиритуализму, ни значительный исторический материал, оставленный самими русскими спиритуалистами. Диссертация, рассматривая спиритуализм как особый феномен истории религии, предлагает решение этой проблемы.

Исследование представляется актуальным также из-за той роли, которую играл спиритуализм в истории русской культуры второй половины XIX – начала

XX столетия. Отечественные исследователи, занимающиеся проблемами истории религии, литературы и философии, имеют общее представление об этой роли, не догадываясь о широте распространения спиритуалистических идей, а также о том, в какое причудливое соотношение они вступали с традиционными религиозными представлениями. Ставя в фокус внимания религиоведческую специфику спиритуализма, диссертация показывает, что спиритуалистические идеи отражали ключевые историко-культурные процессы той эпохи, а сами спиритуалисты находились в тесном взаимодействии с представителями литературного, философского и религиозного истеблишмента. Диссертация стремится продемонстрировать степень укорененности спиритуализма в русской культуре и должна способствовать лучшему осмыслению современной исторической наукой характерного для многих известных лиц увлечения спиритуалистическими идеями и практиками.

Появление исследования русского спиритуализма может представлять интерес для историков науки, занимающихся процессами ее институционализации, специализации и популяризации во второй половине XIX – начале XX века. Некоторые спиритуалисты апеллировали к достижениям науки, и их собственные научные изыскания давно стали предметом специального исследования в зарубежной истории науки. Диссертация учитывает сложный характер отношений между спиритуалистами и исследователями так называемого психизма, впервые проблематизируя это отношение на русском материале и показывая, как спиритуалисты пользовались характерной для того времени научной методологией, чтобы обосновывать свои претензии на открытие неизвестных академической науке сторон природы.

**Предмет исследования** – история религии второй половины XIX – начала XX века.

**Объект исследования** – русский спиритуализм второй половины XIX – начала XX века.

**Цель исследования** – систематическое религиоведческое описание спиритуализма как феномена истории религии в Российской империи второй половины XIX – начала XX века.

Для достижения цели в диссертации были поставлены следующие **задачи**:

- дать определение спиритуализма как религиозного феномена, продемонстрировав многообразие академических трактовок его природы в историографии, а также его отношение к таким религиозным феноменам, как «спиритизм» и «оккультизм»;
- определить историко-культурную специфику русского спиритуализма в развитии спиритуалистического движения в мире;
- предложить типологию русского спиритуализма, отражающую амбивалентный характер отношения спиритуалистов к научному познанию и религиозному авторитету;
- установить периодизацию истории русского спиритуализма как религиозного движения;
- создать исторический очерк развития движения спиритуализма в России второй половины XIX – начала XX века, определив его основные события и даты;
- провести религиоведческий анализ спиритуалистических учений, основываясь на мифологических нарративах и метафизических концепциях русских спиритуалистов.

**Степень научной разработанности темы.**

Спиритуализм как историко-культурный феномен неоднократно становился

предметом изучения в зарубежной исследовательской литературе<sup>1</sup>. Можно выделить два магистральных направления изучения спиритуализма как исторического феномена – универсалистский и историко-культурный. Универсалистское направление изучает спиритуализм в широком контексте истории религиозных идей и практик и предполагает использование сравнительного метода. Обычно этот подход реализуется в рамках междисциплинарного научного направления *possession studies* («исследования одержимости»), в фокусе внимания которого находится феномен «одержимости» в исторической, антропологической и психологической перспективах<sup>2</sup>. Универсалистский подход для настоящего исследования в общем и целом представляется иррелевантным. Историко-культурное направление рассматривает спиритуализм преимущественно в контекстах европейской и американской культуры второй половины XIX – начала XX века<sup>3</sup>. В рамках этого направления можно выделить несколько популярных теоретических подходов, благодаря которым спиритуализм распознается как уникальный историко-культурный феномен. Большинство из этих подходов определяют спиритуализм как феномен, возникающий в рамках процесса модернизации европейской культуры.

*Спиритуализм и история христианства.* В рамках этого подхода спиритуализм обычно рассматривается в связи с соотношением его доктрин и практик с христианскими учениями и практиками. Следует отдельно выделить работы, в которых некоторое внимание уделено теологической специфике учений различных направлений спиритуализма<sup>4</sup>, оказавших значительное влияние на

---

<sup>1</sup> *Bjorlong J.* Consulting Spirits. A Bibliography. London: Greenwood Press, 1998.

<sup>2</sup> В качестве примера нахождения места спиритуализма среди других историко-культурных форм «одержимости» можно указать на типологию «одержимости» Эндрю Доусона, в рамках которой спиритуализм определяется как статичная разновидность пограничной одержимости: *Dawson A.* (ed.) *Summoning the Spirits. Possession and Invocation in Contemporary religion.* London-New-York: I.B. Taurus, 2011. P. 18. Пример использования сравнительного метода см.: *Jordan P.* *Mediumship throughout History and around the Globe // The Spiritualist Movement: Speaking with the Dead in America and around the World.* Ed. by Ch. Moremen. Vol.1. Praeger, 2013. P.3-18.

<sup>3</sup> Разносторонний анализ спиритуализма как исторического феномена предпринят в специальных сборниках статей: *Kontou T., Wilburne S.* (ed.) *The Ashgate Research Companion to Nineteenth Century Spiritualism and the Occult.* Ashgate, 2012; *Moreman Ch.* (ed.) *The Spiritualist Movement: Speaking with the Dead in America and around the World.* Westport: Praeger, 2013. Vol.1-3; *Gutierrez C.* (ed.) *The Handbook of Spiritualism and Channeling.* Leiden-Boston: Brill, 2015, см. также: *Ferguson C.* *Recent Studies in Nineteenth-Century Spiritualism // Literature Compass,* 2012. Vol. 9, Issue № 6, pp. 431-440.

<sup>4</sup> *Buesher J.B.* *The Other Side of Salvation: Spiritualism and the the Nineteenth-Century Religious Experience.* Skinner House Books, 2004. *Carroll B.* *Spiritualism in Antebellum America.* Bloomington and Indianapolis: Indiana University



содержание русских спиритуалистических учений. Исследования, подобные настоящей диссертации, также предпринимались зарубежными исследователями, стремившимися определить внутреннюю логику развития национального спиритуалистического движения, его основные идеологемы и практики<sup>5</sup>.

*Спиритуализм и история эзотеризма.* В современной академической историографии спиритуализм чаще всего относят к «оккультно-мистическому» знанию и включают в группу «оккультных учений»<sup>6</sup>. Академические исследования эзотеризма составляют отдельную и весьма плодотворную область научных исследований<sup>7</sup>, в которой сделано немало интересных открытий, дополняющих и расширяющих наше понимание культуры второй половины XIX – начала XX века. Единственное целостное исследование, посвященное оккультным учениям в России начала XX века, в том числе спиритуализму, имеет своей целью скорее познакомить западного читателя с совершенно неизвестной ему тематикой и не достигает необходимой исторической глубины погружения в архивный материал<sup>8</sup>. Отдельного упоминания заслуживают выпускные квалификационные работы молодых ученых,<sup>9</sup> а также выполненные под руководством автора диссертации студенческие исследования, посвященные различным религиозным объединениям русских спиритуалистов Серебряного

---

Press, 1997; *Albanese C.* A Republic of Mind and Spirit: A Cultural History of American Metaphysical religion. Yale University, 2007; *Gutierrez C.* Plato's Ghost: Spiritualism in the American Renaissance. Oxford: Oxford University Press, 2009; *McGarry M.* Ghosts of Futures Past: Spiritualism and the Cultural Politics of Nineteenth-Century America. University of California Press, 2012; *Sharp L.L.* Secular Spirituality: Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-Century France. Lanham: Lexington Books, 2006; *Monroe J.W.* Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France. Ithaca and London: Cornell University Press, 2008.

<sup>5</sup> *Byrne G.* Modern Spiritualism and the Church of England, 1850-1939. Boydell Press, 2010.

<sup>6</sup> *Gutierrez C.* Spiritualism // *The Occult World* / ed. by *C. Partridge*. Routledge, 2015. pp. 197-206; *Ханеграаф В.Я.* Западный эзотеризм. Путеводитель для запутавшихся. Москва: Центр книги Рудомино, 2016. С. 50.

<sup>7</sup> Хороший обзор концепций и методов исследований западного эзотеризма представлен в диссертации Павла Носачева: *Носачев П.Г.* Исследования западного эзотеризма в зарубежном религиоведении. Дисс... док. филос. Москва, 2018. См. также: *Hanegraaff W.* Esotericism and the Academy. Rejected knowledge in Western Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2012; *Asprem E.* The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse, 1900-1939. Brill, 2014; *Josephson-Storm J.* The Myth of Disenchantment: Magic, Modernity and the Birth of Human Sciences. Chicago: Chicago University Press, 2017.

<sup>8</sup> *Mannherz J.* Modern Occultism in Late Imperial Russia. Northern Illinois University Press, 2012.

<sup>9</sup> *Zorya E.* Chemists and Spirits: The Scientific Investigation of Spiritualism in Late Imperial Russia (1875-1883). M.A. Thesis in Religious Studies. University of Amsterdam, 2016; *Маклакова А.А.* Идеология и деятельность Русского спиритуалистического общества. Выпускная бакалаврская работа по направлению «религиоведение». М.: РГГУ, 2018; *Маклакова А.А.* Эсхатологические представления русских спиритуалистов конца XIX – начала XX века. Магистерская диссертация по направлению «религиоведение». М.: РГГУ, 2020; *Бутузова К.С.* Ребусы в русской визуальной культуре: концепция спиритического журнала «Ребус» (магистерская диссертация по направлению 50.04.01 «Искусства и гуманитарные науки», Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2020).

века<sup>10</sup>.

*Спиритуализм и кризис викторианской веры.* Спиритуализм рассматривается как явление процесса модернизации, свидетельствующее о «кризисе викторианской веры»<sup>11</sup>. В качестве причины «кризиса» указывают на распространение массового образования, утверждение новой газетной и журнальной медиакультуры, внедрение новых технологий и обретение наукой публичного экспертного статуса. В рамках этого подхода спиритуализм иногда рассматривают как явление сопутствующего модернизации процесса либерализации христианства, ставя его в один ряд с такими религиозными движениями, как унитаризм и универсализм<sup>12</sup>. Кроме того, процесс модернизации связывают с процессом секуляризации и, соответственно, определяют спиритуализм как одно из его амбивалентных проявлений. Диссертация стремится продемонстрировать сложный характер спиритуализма как религиозного феномена, который, судя по отечественному материалу, нельзя однозначно охарактеризовать как феномен религиозного модернизма.

*Спиритуализм и теория социального изменения.* Спиритуализм рассматривают как одно из реформационных движений, стремившихся во второй половине XIX века к переустройству социальной, экономической и политической составляющих европейской культуры. Среди таких социальных движений обычно указывают на социалистическое и, шире, коммунитарное движение, движение за права женщин, аболиционизм и вегетарианство<sup>13</sup>. Отдельного упоминания из отечественной историографии заслуживают исследования, посвященные специфическому спиритуалистическому феминизму Ольги Безобразовой<sup>14</sup>. Некоторые исследователи считают, что спиритуализм предоставлял

---

<sup>10</sup> Христианский спиритуализм эпохи модерна в России // Религиоведческие исследования. 2019. №2.

<sup>11</sup> *Helmstadter R.J., Lightman B.* (ed.) *Victorian Faith in Crisis: Essays on Continuity and Change in Nineteenth-Century Religious Belief.* Palgrave Mcmillan, 1991.

<sup>12</sup> *Buescher J.* *The Other Side of Salvation: Spiritualism and the Ninetenth Century Religious Experience.* Boston: Skinner House Books, 2004.

<sup>13</sup> *Barrow L.* *Independent Spirits: Spiritualism and the English Plebeians, 1850-1910* (Historical Workshop), 1986; *Byrne G.A.* *Modern Spiritualism and the Church of England, 1850-1939* (Studies in Modern British Religious History). Boydell Press, 2010.

<sup>14</sup> *Московчук Л.С.* Спиритуалистический феминизм Ольги Безобразовой Парадигма: философско-культурологический альманах, no. 33, 2020, С. 64-71; *Безобразова О.М.* К вопросу о легитимности женского правительства: матриархат // Парадигма: философско-культурологический альманах, No. 30, 2019. С. 162-175.

альтернативную сакральную санкцию для требования социальной реформы. Другие исследователи, указывая на антропологию и теологию спиритуалистов, подмечают его консерватизм – спиритуализм давал возможность примирить различные противоположности, в том числе и классовые, и гендерные противоречия, в рамках единой концепции духовной иерархии<sup>15</sup>. Настоящая диссертация призвана в первую очередь продемонстрировать именно эту – консервативную – тенденцию в русском спиритуализме.

*Спиритуализм и гендерная теория.* Спиритуалистические практики рассматриваются через призмы социальной и политической теории как средства конструирования женской идентичности в целом, а также как механизм обретения женщинами публичной власти и условие социального лифта<sup>16</sup>. Спиритуализм определяется как средство женской эмансипации и сопротивления ожиданиям общества в рамках широкого демократического движения, боровшегося с гендерной, социальной и расовой дискриминацией. Кроме того, исследуется конструирование спиритуалистами мужского авторитета, а также роль и значение мужчин-медиумов в формировании спиритуалистической повестки<sup>17</sup>.

*Спиритуализм и история науки.* Вопрос о соотношении научного и религиозного мирозерцаний стал в XIX веке предметом широкого публичного обсуждения, многие философы, теологи и ученые стремились доказать ошибочность популярного мнения об их принципиальной несовместимости. Спиритуалисты считали, что их исследования и практика являются средством разрешения этого кажущегося, с их точки зрения, конфликта науки и религии. В спиритуалистическом движении принимали участие известные ученые, стремившиеся доказать существование человека после смерти физического тела.

---

<sup>15</sup> Caroll B. *Spiritualism in Antebellum America*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997.

<sup>16</sup> Braude A. *Radical Spirits. Spiritualism and women's rights in Nineteenth-Century America*. 2<sup>nd</sup> edition. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2001; Dixon J. *Divine feminine: theosophy and feminism in England*. Baltimore, Md: Johns Hopkins University Press, 2001; Owen A. *The Darkened Room: Women, Power, and Spiritualism in Late Victorian England*. Chicago: University of Chicago Press, 2004; Trompe M. *Altered States: Sex, Nation, Drugs, and Self-Transformation in Victorian Spiritualism*. SUNY Series, 2007; Kontou T. *Spiritualism and women's writing. From the Fin-de-Siecle to neo-Victorian*. Palgrave Macmillan, 2009; Galvan J. *The Sympathetic Medium: Feminine Channeling, the Occult and Communication Technologies, 1859-1919*. Cornell University Press, 2010.

<sup>17</sup> Caroll B. *Spiritualism in Antebellum America*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997; Cox R. *Body and Soul. A Sympathetic History of American Spiritualism*. London: University of Virginia Press, 2003.

Применительно к их исследованиям в истории науки ставятся две фундаментальные проблемы – проблема исторической демаркации научного / вненаучного знания и проблема маргинальных научно-исследовательских программ. Многочисленные исторические исследования, из которых имеет смысл указать лишь на последние фундаментальные монографии, затрагивают разные вопросы из истории физики, биологии и психологии<sup>18</sup>. В рамках современной истории науки детально изучена методология зарубежных ученых-спиритуалистов, а также выявлены некоторые причины их интереса к спиритуализму. Настоящая работа поднимает вопрос о содержании и историко-религиозной специфике спиритуалистического синтеза науки и религии, являющегося одной из попыток выработки цельного мирозерцания во второй половине XIX – начале XX века.

*Спиритуализм и история философии.* Хотя с точки зрения истории философии спиритуализм вряд ли внес сколь-либо значимый вклад в ее проблематику, сами спиритуалисты апеллировали к сочинениям философов, признававших явления так называемого животного магнетизма и тем самым, по мнению спиритуалистов, легитимировавших их исследование. Среди философов ключевое значение для спиритуалистов имели Иммануил Кант (учение о «вещи в себе»), Артур Шопенгауэр (учение о воле) и Георг Гегель (учение об эволюции духа), чьи воззрения, соответствующим образом истолкованные спиритуалистами, оказали влияние на их историософские концепции. Историко-философский контекст спиритуализма недостаточно разработан в зарубежной историографии, хотя спиритуализм внес свой специфический вклад в разработку проблематики философской антропологии.

*Спиритуализм и история литературы.* В рамках этого направления рассматриваются литературные репрезентации спиритуализма и отношение к

---

<sup>18</sup> Moore L. In Search of White Crows: Spiritualism, Parapsychology and American Culture. New-York: Oxford University Press, 1977; Oppenheim J. The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914. Cambridge: Cambridge University Press, 1988; Lachapelle S. Investigating the Supernatural: From Spiritism and Occultism to Psychical Research and Metapsychics in France, 1853–1931. Baltimore: Johns Hopkins University, 2011; Wolfram H. The Stepchildren of Science: Psychical Research and Parapsychology in Germany, c. 1870-1939 (The Wellcome Series in the History of Medicine, Band 88). Amsterdam-New-York: Radopi, 2009; Noakes R.J. Physics and Psychics: The Occult and the Sciences in Modern Britain. Cambridge, Cambridge University Press, 2019.

нему крупных писателей и поэтов эпохи<sup>19</sup>. В меньшей степени заслужил внимание исследователей специфический популярный литературный жанр оккультного романа, который использовали спиритуалисты и оккультисты для того, чтобы донести свои идеи до широкой публики. Исследователи, работающие с этим контекстом спиритуализма, также проблематизируют сложное отношение между фантастическим и научным, проведением границ между которыми были озабочены не только ученые, но и авторы художественных произведений. Основоположником современного исследования отечественного спиритуализма можно назвать Илью Юрьевича Веницкого, опубликовавшего статьи, затрагивающих отдельные события из истории русского спиритуализма<sup>20</sup>. Основной предмет монографического исследования И.Ю. Веницкого – репрезентации спиритуализма и, шире, «духа», в отечественной художественной литературе (В.А. Жуковский, Ф.М. Достоевский, Н.С. Лесков, Л.Н. Толстой и др.)<sup>21</sup>. В сходном ключе с материалами спиритуалистов работал Александр Александрович Панченко, опубликовавший статьи об отношении спиритуализма к русской литературе и, шире, связанным с нею культурным процессам<sup>22</sup>.

*Спиритуализм и история массовой медиаккультуры.* Популярность спиритуализма была обусловлена развитием медиаккультуры и процессом «медиатизации» сверхъестественного. Спиритуализм определяется в рамках этого подхода не как религиозное движение, но как социокультурная практика, предназначавшаяся для развлечения публики. Основным предметом интереса становятся прежде всего «феномены» так называемого физического медиумизма, позволявшие обеспечить медиумам психологический эффект убедительности.

---

<sup>19</sup> Porter K.H. *Through a Glass Darkly: Spiritualism in the Browning Circle*. University of Kansas Press, 1958; Kerr H. *Mediums, Spirit Rappers and Roaring Radicals: Spiritualism in American Literature, 1850-1900*. Urbana: University of Illinois Press, 1972; Bennett B. *Transatlantic Spiritualism and Nineteenth-century American Literature*. Palgrave Macmillan, 2007.

<sup>20</sup> Веницкий И.Ю. Мелькающие руки: спиритическое воображение Н.П. Вагнера // Новое литературное обозрение. №2. Москва, 2006. С.179-198; Веницкий И.Ю. Душа в "закрытом" обществе. Эпидемия столоверчения в России 1853 - 1855 годов // Новое литературное обозрение. №6. Москва, 2009. С. 734-745.

<sup>21</sup> Vinitzky I. *Ghostly paradoxes. Modern Spiritualism and Russian Culture in the Age of Realism*. Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press, 2009.

<sup>22</sup> Панченко А.А. Спиритизм и русская литература: из истории социальной терапии // Труды Отделения историко-филологических наук РАН. Москва: РАН, 2005. С. 529-540; Панченко А.А. Русский спиритизм: культурная практика и литературная репрезентация // Вестник культурологии, №. 4 (75), 2015, С. 165-173.

Исследователи обращают внимание на коммерческую сторону спиритуализма, например, анализируют деятельность медиумов, дававших сеансы за определенную плату, а также их соперничество с фокусниками за признание публики<sup>23</sup>. Этот подход важен для настоящего исследования, поскольку позволяет поставить вопрос о различиях между «религиозной» и «развлекательной» формами спиритуалистической практики.

Говоря о специфике отечественной историографии спиритуализма, следует подчеркнуть, что спиритуализм, оказался в целом, по сравнению с зарубежными исследованиями, на периферии отечественных гуманитарных исследований. Практики спиритуалистов регулярно упоминаются в трудах, посвященных творчеству Ф.М. Достоевского, Д.И. Менделеева, В.С. Соловьева, Н.Н. Страхова и других деятелей культуры второй половины XIX – начала XX века<sup>24</sup>, однако для этой группы исследований спиритуализм служит средством прояснения перипетий жизни и особенностей мышления главных героев. В некоторых публикациях о русском спиритуализме он фигурирует в контексте истории науки, и эти сочинения в общем и целом предлагают оригинальные интерпретации широкодоступного русскоязычного материала<sup>25</sup>.

Лишь в последнее время в связи с открытием и введением в научный оборот новых источников стала возможной подготовка истории русского спиритуализма на основе личных документов самих спиритуалистов – их дневников, переписки и неопубликованных сочинений. В ходе этих исследований становится ясным, что

---

<sup>23</sup> Natale S. *Supernatural Entertainments. Victorian Spiritualism and the Rise of Modern Media Culture*. The Pennsylvania State University Press, 2016.

<sup>24</sup> Волгин И.Л. Достоевский и Менделеев: антиспиритический диалог // Вопросы философии. 1971. № 11; Тихомиров Б.Н. Достоевский на спиритическом сеансе: к истории одной "затухнувшей" темы в "Дневнике писателя" // Достоевский и журнализм. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2013. С.280-298; Гордин М. Охота на призраков: Дмитрий Иванович Менделеев и спиритизм // Исторические записки. 2007. Вып. 10 (128). С. 251-289; Козырев А.П. Мистика в цепях разума: автоматические записи Вл. Соловьева // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века. К 165-летию Вл. Соловьева / Отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. Москва: Водолей, 2018. С. 59-79; Кравченко В.В. Мистицизм в русской философской мысли XIX – начала XX веков. Москва: Издатцентр, 1997.

<sup>25</sup> Халтурин Ю.Л. Русские позитивисты за медиумическим столом или об относительности понятия псевдонаука // Русские позитивисты за медиумическим столом, или об относительности понятия «псевдонаука» // *Epistemology & Philosophy of Science*, Т. 22, No. 4, 2009, С. 171-183; Gordin M. *Seeing is Believing: Professor Vagner's Wonderful World* // *Histories of Scientific Observation*. Chicago. University of Chicago Press, 2011. pp. 135-155; Mannherz J. *Knots in the Fourth Dimension: Mathematics, Spiritualism and Society in Post-Reform Russia* // *Cultural and Social History*, №8 (1), 2011. pp. 31-49; Китсинг И.В. Естественно-научная критика спиритизма и мистики в России второй половины XIX века. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук / Науч. рук. М.М. Шахнович. Санкт-Петербург, 2017.

спиритуализм следует рассматривать как значимую органическую часть русской культуры, неслучайно обращавшую на себя внимание известных ученых, философов и писателей. Отечественной историографии еще предстоит вписать спиритуализм в многообразные контексты русской культуры второй половины XIX – начала XX века.

### **Источниковая база исследования.**

*Типология источников.* Можно выделить следующие значимые типы источников, обладающие собственной исторической спецификой и требующие адекватной оценки: переписка спиритуалистов; духовные дневники; записи автоматического письма; переписанные тетради спиритуалистов с сообщениями духов; систематические изложения учений, полученных от духов; протоколы сеансов; автографы духов; спиритические и магнетические фотографии; спиритические «реликвии» (к примеру, волосы и кусочки ткани материализовавшихся духов); одежда и иные предметы облачения, использованные в спиритуалистических сеансах.

#### *Архивные источники.*

*ИРЛИ РАН. Ф. 2.* Архивные источники по истории русского спиритуализма находятся в разных отечественных и зарубежных фондах. Основным архивом следует признать фонд Александра Николаевича Аксакова в рукописном отделе Пушкинского Дома Российской академии наук (Санкт-Петербург). В 2013-2015 годах благодаря посредничеству А.А. Панченко и любезному сотрудничеству директора и сотрудников рукописного отдела мною была подготовлена предварительная опись этого фонда. Поскольку фонд А.Н. Аксакова до настоящего времени не обработан архивистами, изученные материалы фонда в этом исследовании цитируются по составленной мной описи. Фонд представляет особый интерес для исследователей, интересующихся развитием русского спиритуализма во второй половине XIX века. В фонде хранится корреспонденция А.Н. Аксакова, в том числе его копировальные книги, позволяющие составить

представление о многообразии отношений русских спиритуалистов как между собой, так и с их многочисленными зарубежными коллегами. Некоторые материалы фонда не учтены в диссертации и могут представлять интерес для ученых, желающих развить и скорректировать заявленные в ней утверждения о природе и особенностях русского спиритуализма.

Наиболее значимыми материалами фонда для настоящего исследования является переписка А.Н. Аксакова с лидерами отечественного спиритуализма – А.М. Бутлеровым, Н.П. Вагнером, Н.А. Львовом, В.И. Прибытковым, В.И. Прибытковой, М.П. Сабуровой, П.А. Чистяковым и А.И. Бобровой. Материалы фонда позволили выявить стратегию спиритуалистов по преодолению ограничений духовной и светской цензуры. Благодаря личным заметкам и документам А.Н. Аксакова удалось реконструировать основные вехи его биографии, а также его взгляды по религиозному вопросу. Хранящийся в фонде спиритический дневник М.П. Сабуровой – единственный и уникальный источник по истории русского спиритуализма – позволил подробно реконструировать повседневный контекст спиритуалистических практик.

*НИОР РГБ. Ф.368.* Не меньшее значение для настоящего исследования представляет фонд журнала «Ребус», хранящийся в научно-исследовательском отделе рукописей Российской государственной библиотеки (Москва). Фонд содержит материалы о деятельности русских спиритуалистов конца XIX – начала XX столетия. Большая их часть связана с московскими спиритуалистами П.А. Чистяковым и А.И. Бобровой, в том числе среди них – письма от отечественных и иностранных участников спиритуалистического движения. Важным сочинением следует признать «Учение духов» Московского спиритического кружка, представляющее характерный пример русского спиритуалистического учения, полученного при помощи автоматического письма. Кроме того, в фонде представлены результаты религиозной практики спиритуалистов – записи автоматического письма, а также многочисленные фотографии, сделанные в ходе исследования спиритуалистами медиумических явлений.

*PNP. Wagner.* Личный фонд Н.П. Вагнера хранится в Музее национальной



письменности в Праге (Чехия). На момент моей работы в Праге в 2013 году фонд был не обработан, поэтому все документы цитируются с указанием названия фонда и названия дела. Фонд содержит ценные источники для реконструкции биографии Н.П. Вагнера, включая его личные семейные письма, а также переписку с коллегами по научным вопросам. В фонде хранится также спиритуалистическая переписка, прежде всего, письма А.Н. Аксакова, А.М. Бутлерова, И.Я. Бибинова, Е.Ф. Тыминской, а также ценные неопубликованные материалы исследований Н.П. Вагнера – «Что такое спиритизм», «Мое мировоззрение», «Как образуются привидения» и другие, в том числе проект книги, посвященной гипнотизму. Особый интерес представляют загробные послания от духа А.М. Бутлерова «Письма с того света», которые позволяют составить представление о характерных особенностях религиозного дискурса кружков, в которых принимал участие Н.П. Вагнер.

*ГМИР. Научно-исторический архив.* Фонд, хранящийся в Государственном музее истории религии (Санкт-Петербург), включает в себя значительное количество фотоматериалов, переданных из архива А.Н. Аксакова. Кроме того, в фонде содержатся разнородные и ценные в культурном отношении материалы, относящиеся к деятельности спиритуалистических объединений в 1920-е годы, прежде всего «Братства истинного служения» и «Единого Храма». Материалы фонда, относящиеся к событиям после Октябрьской революции, не были использованы в настоящем исследовании, поскольку они выходят за границы положенных этому исследованию хронологических рамок.

Следует также указать на ценные для историка спиритуализма разрозненные материалы по истории русского спиритуализма, которые хранятся в Государственном архиве российской федерации (*ГАРФ*) и Российском государственном историческом архиве (*РГИА*), благодаря которым можно узнать о содержательной стороне сообщений русских последователей Аллана Кардека в 1860-е годы. В *ГАРФ* хранится единственная известная автору диссертации нарисованная спиритическая доска 1920-х годов (ф. 5974). Упоминания заслуживает также фонд известного русского оккультиста И.Л. Смоленского,

который хранится в РГИА (ф. 1057) и содержит ряд небезыntenесных для историка спиритуализма материалов и авторских оценок деятельности участников движения. Необходимо указать на Российский государственный архив литературы и искусства (РГАЛИ), в котором можно познакомиться, помимо переписки отечественных спиритуалисток Л.А. фон Нольде и Е.И. Молоховец, с уникальным документом «Субботы Стано», раскрывающим малоизученную область отечественного «салонного» спиритуализма. Архивы представителей других связанных со спиритуализмом движений – отечественных теософов, антропософов и оккультистов – использованы в меньшей степени, хотя и в них можно обнаружить небезыntenесные для истории спиритуализма материалы.

Опубликованные сочинения русских спиритуалистов представляют значительный пласт литературы, которая будет цитироваться в исследовании по мере надобности. По большому счету сохранились в большом количестве материалы сторонников экспериментального изучения медиумических явлений. Среди значимых трудов следует указать на сочинения А.Н. Аксакова<sup>26</sup>, А.М. Бутлерова<sup>27</sup>, Н.П. Вагнера<sup>28</sup>, М.М. Петрово-Соловова,<sup>29</sup> В.И. Прибыткова<sup>30</sup>, А.С. Акатова.<sup>31</sup> Религиозная литература спиритуализма представлена в меньшей степени, единственным опубликованным религиозно-философским трудом является известное сочинение А.П. Болтина «Догматы Христовой церкви, изложенные согласно спиритическому учению», оставшееся в литографии,<sup>32</sup> также следует упомянуть сочинение С.Т. Румилова, представляющее пересказ

---

<sup>26</sup> Аксаков А.Н. Разоблачения. История медиумической комиссии Физического общества при С.-Петербургском университете с приложением всех протоколов и прочих документов. СПб., 1883; Аксаков А.Н. Позитивизм в области спиритуализма: По поводу кн. А. Дассэ "О посмертном человечестве". Санкт-Петербург: ред. журн. "Ребус", 1884. Аксаков А.Н. Анимизм и спиритизм. Критическое исследование медиумических явлений и их объяснения гипотезами «нервной силы», «галлюцинации» и «бессознательного». СПб., 1893; Аксаков А. Н. Материалы для суждения об автоматическом письме (из личного опыта) и для суждения о материализации. СПб., 1899.

<sup>27</sup> Бутлеров А.М. Статьи по медиумизму. СПб; Тип. В. Демакова, 1889.

<sup>28</sup> Вагнер Н.П. Наблюдения над медиумизмом. Вып. I. СПб., 1902.

<sup>29</sup> Петрово-Соловова М.М. Медиумические и физические явления и их научное исследование. СПб., 1900.

<sup>30</sup> Прибытков В.И. Откровенные беседы о спиритизме и других явлениях той же области. Вып. I. СПб., 1894; Прибытков В.И. Медиумизм Елизаветы Дмитриевны Прибытковой. СПб., 1897; Прибытков В.И. Спиритизм в России, от возникновения его до настоящих дней. С 8-мью портретами. СПб., 1901.

<sup>31</sup> Акатов В.С. О позитивных основах новейшего спиритуализма. Москва: Кардек, 1909.

<sup>32</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, изложенные согласно спиритическому учению, 1864; Болтин А.П. Спиритизм. [Ответ на ст. г. Дебольского «О спиритизме» Ст. Аполлона Болтина, напеч. в журн. "Радуга" [за 1864 г. Кн. 5, 6 и 7] /Ред. и примеч. А. Бюргера]. Санкт-Петербург, 1865.

основного учения Кардека<sup>33</sup>.

Наибольший интерес для настоящего исследования представляют авторские сочинения русских спиритуалистов, в которых была сделана попытка соединения спиритуалистических учений и учения Русской православной церкви. Среди этих сочинений важное место занимают труды влиятельного среди русских спиритуалистов И.А. Карышева,<sup>34</sup> многочисленные брошюры Е.И. Молоховец, а также материалы сообщений духов, полученных в Благовещенском спиритуалистическом кружке. Особое значение для изучения православно-спиритуалистического «синтеза» имеют многочисленные религиозные проповеди и иные материалы религиозного характера.

Важное место в настоящем исследовании занимает спиритуалистическая *периодика*. Из спиритуалистических изданий наибольший интерес для настоящей диссертации представляют журналы «Ребус» (1881-1917), «Спиритуалист» (1905-1912), «Смелые мысли», «Голос всеобщей любви», а также спиритуалистическая газета «Оттуда». По большому счету эти материалы проходили определенную цензуру со стороны редакций, определявших границы допустимого как в том, что касается науки, так и в том, что относится к ведению религии. Учитывая крайнюю гетерогенность религиозного учения спиритуалистов, выводы, основанные на этих источниках, должны быть признаны предварительными. Русская спиритуалистическая периодика представляет единственные доступные большие корпуса текстов, на основании которых можно судить о публичной репрезентации движения в конце XIX – начале XX века.

### **Теоретико-методологическая основа исследования.**

Настоящее исследование состоит из трех частей – понятийной, исторической и аналитической. В первой части представлен разбор основных

---

<sup>33</sup> Румилов С.Т. Что такое спиритизм? Беседы о спиритизме и медиумических явлениях Сост. по "Qu'est-ce que le spiritisme. Санкт-Петербург: тип. Р. Голике, 1882.

<sup>34</sup> Карышев И.А. Основы нравственности по спиритизму и науке. М., 1891; Карышев И.А. Основы истинной науки: Кн. 1-3. СПб., 1899.

категорий исследования, а также предложено обоснование типологии русского спиритуализма и его периодизации. Вторая часть исследования посвящена изложению основных событий истории русского спиритуализма в хронологической последовательности и обсуждению вопроса о степени интегрированности спиритуализма в общественную и, шире, культурную повестку второй половины XIX – начала XX века. Третья часть посвящена исследованию религиозных аспектов учений русских спиритуалистов.

В исследовании задействована феноменологическая методология, позволяющая учитывать мнение спиритуалистов, принимавших активное участие в движении и пытавшихся осмыслить его отношение к науке и религии. Такой подход позволяет уточнить специфику саморепрезентации спиритуалистов, не искажая ее ни специфически религиозной, ни сложившейся научно-критической оптикой. Феноменологический подход не предполагает согласия с мнением спиритуалистов, позволяя, однако, составить ясное представление об основных «дискуссионных» моментах в их полемике с научным и религиозным сообществами той эпохи. Выводя за скобки вопрос об истинности спиритуалистических притязаний, исследование избегает онтологической и гносеологической критики, оставляя вопрос о валидности и в целом научности требований спиритуалистов за пределами рассмотрения исторического исследования.

Исследование опирается на историческую методологию, в согласии с которой история спиритуализма разделяется на несколько значимых периодов, в рамках которых реконструируются основные события, мнения основных действовавших лиц, характеризуются различные спиритуалистические проекты и объединения, расчерчивается основной исторический контекст и культурные тренды, определявшие специфику развития движения. Для обоснования суждений о характере развития спиритуализма в тот или иной исторический период привлекаются материалы источников, по отношению к которым применяется методологический арсенал исторической критики, позволяющий вынести суждения о степени их убедительности. По мере изложения выявляются наиболее

существенные особенности деятельности русских спиритуалистов, специфические характеристики их религиозных учений, дается оценка их реакции на религиозную, философскую и научную критику их сциентистских притязаний.

Исследование призвано дать целостный анализ религиозных представлений русских спиритуалистов. В качестве основных категорий для анализа использованы базовые религиоведческие категории, позволяющие комплексно описать представления русских спиритуалистов о Боге, человеке и космосе. Выбор этих категорий обусловлен их универсальным характером, позволяющим в дальнейшем проводить кросс-культурные сравнения учений русских спиритуалистов с иными религиозными учениями. В качестве основополагающей методологии работы со спиритуалистическими источниками был выбран феноменологический дескриптивизм, позволяющий раскрыть специфику интерпретаций спиритуалистами их религиозных действий.

### **Новизна исследования.**

Настоящее исследование предлагает первое для отечественной и зарубежной историографии целостное рассмотрение русского спиритуализма как феномена истории религии. Исследование представляет первое, основывающееся на архивных материалах, академическое изложение истории русского спиритуализма. В исследовании впервые в историографии предложена периодизация истории русского спиритуализма, а также его типология как комплексного феномена русской культуры второй половины XIX – начала XX века. В научный оборот введено значительное количество материалов, позволяющих составить представление о повседневной спиритуалистической практике, отношениях между различными спиритуалистическими группами, многообразии спиритуалистических учений и взглядов. В фокус внимания исследования впервые в отечественной историографии поставлен религиозный аспект деятельности русских спиритуалистов, анализ которого позволяет приблизиться к пониманию его религиозной специфики.

По итогам проведенного исследования на защиту **выносятся следующие положения:**

1. Спиритуализм является самостоятельным религиозным движением, которое следует рассматривать в рамках истории религии в сопоставлении с христианской ортодоксией и оккультной средой.

2. Понятие «спиритуализм» следует использовать как базовое понятие истории религии, указывающее на соответствующие ему эмпирические референты и позволяющее аналитически корректно представить многообразие спиритуалистических учений и практик. Понятие «спиритизм» следует прилагать к спиритуалистической традиции, восходящей к сочинениям Аллана Кардека, и рассматривать спиритизм в качестве одного из направлений спиритуалистического движения.

3. Религиозная философия спиритуализма является попыткой нахождения правильного синтеза религиозной и научной картин мира с целью снятия их осознававшегося спиритуалистами противоречия. Центральная онтологическая концепция спиритуализма может быть обозначена как «религиозный натурализм», представляющий собой компромисс между натуралистическим мирозерцанием и религиозным представлением о существовании духовного мира. Спиритуалисты считали такой компромисс возможным, полагая, что сотворенный Богом духовный мир является частью природы.

4. В фокусе онтологии спиритуализма находилась фигура человека как связующего звена между «психической» / «духовной» и «физической» частями космоса. Спиритуалисты полагали, что человек находится в процессе руководимой Богом духовной эволюции и что духи являются более совершенными людьми, достигшими более высокого уровня развития.

5. Спиритуалисты придерживались разных взглядов на природу Бога и его отношение к миру – теистических, деистических и пантеистических. Большинство русских спиритуалистов считали себя теистами, при этом многие их суждения

свидетельствуют о попытках нахождения компромисса между теизмом и пантеизмом.

6. Русские спиритуалисты по критерию цели проводимой ими практики могут быть разделены на два типа – «исследовательский» и «коммуникативный». Представители исследовательского типа стремились понять природу общения с духовным миром, представители коммуникативного типа – вступить с ним в общение.

7. Русские спиритуалисты с точки зрения истории религии могут быть разделены на два типа – «христианский» и «универсалистский». Христианский тип стремился сохранить элементы традиционной православной теологии и обрядности, модернизировать их и предложить им современную интерпретацию; универсалистский тип был готов отказаться от православной религиозной специфики в пользу универсальных религиозных принципов. В Российской империи большее распространение получил христианский тип.

8. История русского спиритуализма может быть разделена на два больших периода – «эмпирический» (с середины 1850-х по 1880-е гг.) и «трансцендентальный» (с 1880-х по 1910-е гг.). Эмпирический подход рассматривал духовный мир как часть естественного мира, познаваемого наукой, трансцендентальный подход утверждал его ограниченную познаваемость наукой, в связи с его зависимостью от устройства человеческого сознания. Переход от «эмпирического» к «трансцендентальному» спиритуализму в конце XIX столетия, вызванный кризисом физики и расцветом метафизики, соответствовал переходу русских спиритуалистов от «физических» к «психическим» исследованиям.

9. История русского спиритуализма может быть охарактеризована как история двух поколений последователей – «старшего» и «младшего». Активная деятельность старшего поколения приходится на время с 1860-х по 1890-е годы, «младшее» поколение проявляет себя с 1890-х по 1910-е годы. Между представителями «старшего» и «младшего» поколений существовали существенные различия по отношению к спиритуалистической доктрине, обусловленные историко-культурной спецификой.

10. Расцвет русского спиритуализма как религиозного движения приходится на начало XX века и обусловлен снятием цензурных ограничений, социально-политическим кризисом и появлением в русском спиритуализме «молодого» поколения последователей.

11. Русский спиритуализм по преимуществу имел – по отношению к мировому спиритуалистическому движению в целом – консервативную природу, стремясь к сохранению христианской догматики и выступая с позиций умеренного реформирования церковного уклада.

### **Теоретическая и практическая значимость диссертации.**

Диссертация задает новый стандарт понимания маргинальных религиозных движений в России второй половины XIX – начала XX века. Исследование демонстрирует, что категории, которые часто в отечественной историографии используются как взаимозаменяемые, для спиритуалистов имели критическое значение, позволяя проводить дискурсивную границу между «своими» и «чужими» верованиями. Проведенный в диссертации анализ позволяет уточнить содержание ключевых исследовательских категорий «спиритизм» и «спиритуализм», не искажая их устаревшими историографическими оценками. Теоретическая значимость диссертации заключается в религиозноведческом анализе спиритуализма, раскрывающем его как религиозное движение, стремившееся к разрешению конфликта между научным и религиозным мирозерцаниями. Диссертация в дальнейшем может быть использована как фундаментальное исследование по истории русского спиритуализма. Дальнейшее исследование генезиса спиритуализма, его исторических взаимосвязей с другими религиозными движениями, изучение различных контекстов его бытования сможет опереться на выводы диссертации в качестве своей отправной точки.

С практической точки зрения результаты исследования могут быть использованы в учебных курсах по истории религии в России, истории новых религиозных движений и истории эзотеризма.



## **Апробация исследования.**

Настоящая работа подводит итог многолетним исследованиям автором русского спиритуализма как историко-культурного феномена. Результаты исследования были представлены научному сообществу на различных *научных мероприятиях*, из которых следует указать следующие: «Литературное творчество В.И. Крыжановской как феномен популярного оккультизма конца XIX – начала XX века» (международная конференция «Эзотеризм и русская литература», 30-31 марта 2022, Европейский университет), «Рай — не место для отдыха: репрезентация «марсианской темы» в русском спиритуализме в культурном контексте рубежа XIX – XX веков» (международная конференция «XIII Мелетинские чтения», 19-20 октября 2021, РГГУ); «Новая религиозная антропология конца XIX — начала XX века» (всероссийская конференция «Исследования религии: прошлое, настоящее, будущее, 1-2 апреля 2020, РГГУ – ПСТГУ – ВШЭ); «Социальные проекты отечественных христианских спиритуалистов» (III конгресс Русского религиозоведческого общества «Религия и религии: дискурсы и практики, 4 октября 2019, РГПУ им. Герцена); «История спиритуалистической деятельности Е.И. Молоховец и основные дискурсы ее религиозного учения» (всероссийская конференция «Исследования религии: прошлое, настоящее, будущее», 1-2 апреля 2019, РГГУ); «Спиритуализм как предмет изучения истории религии: о границах применимости понятия «религия» (II конгресс Русского религиозоведческого общества, октябрь 2018, всероссийская конференция, ПСТГУ).

Отдельные положения диссертации прошли апробацию в рамках авторского *учебного курса* «Современный спиритуализм: история, учения, практики», подготовленного для бакалавров и магистров, обучающихся по направлению «религиоведение». Кроме того, проблематика диссертации обсуждалась с 2018 по 2021 годы в рамках *учебно-научного семинара* «История движения спиритуализма в России конца XIX – начала XX века, действовавшего в РГГУ при Учебно-

научном центре изучения религий. Под руководством автора был подготовлен специальный номер журнала «Религиоведческие исследования» (2019, № 2), посвященный научным исследованиям студентов Центра изучения религий по проблематике настоящей диссертации – «Христианский спиритуализм эпохи модерна». По представленной в настоящем исследовании проблематике были защищены под руководством автора бакалаврские работы и магистерские диссертации по направлению «религиоведение» в Учебно-научном центре изучения религий РГГУ.

Некоторые положения диссертации были представлены широкой публике в формате *открытых лекций*, посвященных различным аспектам спиритуализма как историко-культурного феномена: «Спиритизм как феномен русской культуры» (Библиотека им. М.Ю. Лермонтова, апрель-май 2022); «Христианский спиритуализм эпохи модерна» (РГГУ, 5 ноября 2019); «Русский спиритизм эпохи модерна» (ПСТГУ, 13 июня 2019); «Воспитание духов в идеологии русского спиритизма XIX в.» (ВГБИЛ, 19 апреля 2018); «Духи – это мы: спиритизм в России второй половины XIX столетия» (Покровские ворота, 22 ноября 2016).

Работа над проблематикой исследования проводилась автором в рамках следующих коллективных *научных проектов*, поддержанных государственными и вузовскими грантами: «Социальное проектирование как вид религиозного воображения (по материалам из истории русской мысли конца XIX – начала XX столетия)» (РАНХиГС, 2020, исполнитель); «Религиозная антропология конца XIX — начала XX века: идея нового человека в свете истории науки» (РГГУ, 2020, руководитель); «Православие и особенности русского спиритуализма в России конца XIX — начала XX века» (РГГУ, 2019, руководитель); «Секулярная и религиозная культура в России в конце XIX — начале XX веков: конфликт ценностей накануне эпохи революций» (РАНХиГС, 2017, исполнитель).

Основные положения диссертации отражены в 44 научных публикациях, в том числе в 22 публикациях в журналах, включенных в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий ВАК Министерства образования и науки РФ. Ключевыми научными *статьями*, представляющими основные

достижения автора по результатам его работы в отечественных и зарубежных архивах, являются следующие: «Божественные законы и чудеса природы: естественная теология русского спиритуализма конца XIX – начала XX в. // Философия религии: аналитические исследования. 2021. Т. 5. № 2. С. 65-84; «Революция духов для духовного братства: социальные идеалы русского спиритуализма» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: РАНХиГС, 2020. № 4. С. 318-342; «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; «Религиозное учение Е.И. Молоховец и православная традиция» // Вестник ПСТГУ. Серия 1. Богословие, философия, религиоведение. М.: ПСТГУ, 2019. № 83. С. 125-143; «Учение и практики спиритического кружка П.А. Чистякова и А.И. Бобровой» // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. М.: РГГУ, 2018. № 1. С. 66-83. (в соавторстве с А.А. Маклаковой); «Спиритуализм как культовое движение: проблема лидерства в закрытой религиозной группе» // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. СПб., 2016. № 3. С. 179-189. (в соавторстве с Е.Е. Морозовой); «Наука» и «религия» в эпистемологии отечественных спиритуалистов: трансформация классической науки в конце XIX столетия // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: РАНХиГС, 2015. № 4 (33). С. 175-203.

Кроме того, автором было опубликовано несколько *источников* по истории русского спиритуализма, которые представляют интерес для историков движения и истории русской культуры эпохи модерна: «Письмо А.С. Кобелева – П.А. Чистякову (Публикация, вступительная статья и комментарий В.С. Раздьяконова)» // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. М.: РГГУ, 2020. № 4. С. 134-144; «Отрицающий спиритуализм: сомнения в существовании духовного мира (публикация источников с комментарием В.С. Раздьяконова)» // Религиоведческие исследования. М., 2019. № 2 (20). С. 116-126; «Эзотерический» устав Русского спиритуалистического общества (с комментарием В.С. Раздьяконова и А.А. Маклаковой)» // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о

религии. М.: РГГУ, 2018. №1. С.115-128; «Вагнер Н. Что такое спиритизм? (с предисловием В. Раздьяконова)» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: РАНХиГС, 2015. № 4 (33). С. 271-293; «Неизвестное письмо А.Г. Достоевской к Н.П. Вагнеру» // Неизвестный Достоевский. Петрозаводск, 2015. №.4. С. 32.

Отдельные положения диссертации нашли отражение в критических *рецензиях* на современную зарубежную литературу, в которой ведется дискуссия о методологии изучения отношений науки и религии, а также природе и значении спиритуализма и эзотеризма в истории культуры. С полным списком научных публикаций автора можно ознакомиться, обратившись к списку литературы.

### **Структура диссертационного исследования.**

Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка литературы. Общий объем текста диссертации составляет 526 страниц, библиографический список насчитывает 280 наименований.

## **Глава 1. Русский спиритуализм как феномен истории религии.**

### **1.1. Концептуальные границы изучения русского спиритуализма.**

Русский спиритуализм представляет собой сложный историко-культурный феномен, изучение различных граней которого следует признать комплексной исследовательской задачей. Диссертация призвана дать общую характеристику спиритуализму именно как феномену истории религии, в меньшей степени затрагивая иные его аспекты. В настоящем параграфе представлены основные трудности и проблемы, возникающие при изучении русского спиритуализма, и ограничивающие понимание феномена.

Во-первых, отечественное спиритуалистическое движение никогда не имело единого организационного центра. Русские спиритуалисты прилагали усилия по централизации движения, однако, эти усилия компенсировались, с одной стороны, характерным для спиритуализма индивидуалистическим способом утверждения религиозного авторитета, с другой – его критическо-рационалистической идеологией, подвергавшей сомнению мнения авторитетов, в том числе, и спиритуалистических. В отсутствие жестких формальных требований основной структурной единицей спиритуалистического движения оставались отдельные религиозные авторитеты, обладавшие известностью в пределах своего города и почти неизвестные за пределами их сообществ. Дискретное социальное устройство спиритуализма сильно затрудняет изучение социальных аспектов развития движения в России, заставляя ограничиваться исключительно крупными и значимыми объединениями, претендовавшими на федеральное значение.

Во-вторых, разные направления внутри русского спиритуализма обладали разной степенью доступа к средствам публичной трансляции их взглядов и, как следствие, с различной степенью полноты и достоверности представлены в источниковой базе диссертации. Незавидно сложилась историографическая судьба последователей Аллана Кардека, который в виду критического отношения

к нему значимых русских спиритуалистов, оставался долгое время в медийной тени. В исследовании в большей степени представлены архивные материалы лиц, сочувствовавших английским и американским спиритуалистам (по преимуществу – материалы А.Н. Аксакова, П.А. Чистякова, М.П. Сабуровой, А.И. Бобровой), в то время как личные материалы последователей традиции Кардека представлены лишь отдельными архивными документами. При этом, опираясь на многочисленные свидетельства современников, нельзя преуменьшать степень распространения учения Кардека в России.

В-третьих, в ряды спиритуалистов в России часто записывали лиц, которые сами не считали себя спиритуалистами. Для того чтобы обрести репутацию «спирита», достаточно было интересоваться медиумическими явлениями. В то же время сами спиритуалисты предпочитали «терпеть» исследователей медиумических явлений, даже если они не были спиритуалистами, поскольку считали их «союзниками» в борьбе с «материалистической угрозой». Как следствие, спиритуализм – со стороны внешнего наблюдателя – оказывался весьма широким движением, допускавшим в свои ряды лиц, скептически относившихся к духовной гипотезе. В фокусе настоящего исследования по преимуществу находятся материалы спиритуалистов, действительно веривших в существование духов и считавших необходимым изучение процесс духовной коммуникации.

В-четвертых, источники по русскому спиритуализму позволяют говорить о двух разных историях движения – истории внешней, обусловленной реакцией по отношению к движению со стороны широкой публики, и истории внутренней, конструируемой самими участниками движения. Внешняя история спиритуализма конструируется по материалам прессы, которая обсуждала приезды в Россию известных медиумов, а также судебных процессов, в которые они были вовлечены. Вместе с тем, для самих спиритуалистов существовал пласт событий, о которой читающей публике было известно мало, например, это были опыты спиритуалистов с их домашними медиумами. Кроме того, русские спиритуалисты, интересовавшиеся наукой, следили за новейшими открытиями в

физике, биологии и психологии, которые значительным образом трансформировали их собственный защитный пояс гипотез вокруг главного спиритуалистического тезиса о «переживании индивидуальностью человеческого тела». Многие из влиятельных представителей движения (например, Н.А. Львов или М.П. Сабурова) были относительно малоизвестны, поскольку не публиковали отдельных сочинений. По отношению к этому обстоятельству настоящее исследование стремится реконструировать внутреннюю историю спиритуалистического движения, специально указывая на события, вызывавшие серьезный отклик среди русских спиритуалистов.

В-пятых, русский спиритуализм как феномен не идентичен спиритуализму Российской империи. В состав империи входили Финляндия и Польша, последняя, благодаря деятельности В.А. Хлопицкого и Я.Ф. Гузика, сыграла значимую роль в развитии русского спиритуализма. В основание настоящего исследования положен языковой принцип, полагающий границу изучаемому феномену – по преимуществу рассматриваются тексты, написанные на русском языке. При этом следует указать на важную роль в развитии русского спиритуализма французского языка – некоторые медиумы, например, В.И. Крыжановская, начинали свою карьеру с медиумических сообщений на французском языке. В фокусе настоящего исследования находится именно русский спиритуализм, в связи с чем вопрос о влиянии на него английского, американского, французского и немецкого спиритуализмов будет рассматриваться лишь частично.

В-шестых, к русскому спиритуализму, в принципе, можно отнести спиритуалистическую деятельность русских авторов, живших и работавших за рубежом. Прежде всего, речь идет о русской диаспоре во Франции, которая сыграла важную роль в распространении спиритуалистических идей в России. Исследование истории русской диаспоры представляет интерес для изучения спиритуалистических крайних «левых» и рационалистических взглядов, которые русские спиритуалисты не могли открыто декларировать в отечественной печати. Например, можно упомянуть А.А. Болтину, вышедшую замуж за французского

спиритуалиста-социалиста Валентина Турнье, и более изученную и влиятельную О.М. Безобразову, развивавшую собственную доктрину спиритуалистического феминизма<sup>35</sup>. Не меньший интерес представляет судьба русских спиритуалистов в эмиграции после прихода к власти большевиков в 1917 году. В настоящем исследовании диаспора исключена из рассмотрения, прежде всего, в виду малодоступности источников.

В-седьмых, русский спиритуализм представлял собой сложный религиозный феномен, который может рассматриваться под разными углами зрения, к примеру, его можно рассматривать в контексте истории магических практик. В настоящем исследовании спиритуализм рассматривается, по преимуществу, в христианском контексте, что обусловлено доминированием христианской темы в рассматриваемых в работе источниках. Значимые для русских спиритуалистов тексты зарубежных авторов создавались в католической и протестантской среде. Определенную роль в истории русского спиритуализма сыграло протестантское религиозное возрождение начала XX века. Религиозная специфика русского спиритуализма заключалась в том, что он находился в орбите влияния православной культурной среды.

В-восьмых, спиритуализм как религиозный феномен гораздо уже спиритуализма как культурного феномена. У широкой публики спиритуализм ассоциировался со спиритуалистической практикой, хотя для самих спиритуалистов практика была обычно только инструментом обретения правильного взгляда на устройство человека и вселенной. Вследствие такой «практико-ориентированной» интерпретации спиритуализм воспринимался по преимуществу через призму его самой известной социальной формы – спиритического сеанса. Учитывая, что «спиритический сеанс» не всегда являлся религиозным событием и для многих участвующих был всего лишь средством развлечения, необходимо проводить различие между религиозно-мотивированным спиритуализмом и «спиритуализмом» иной природы,

---

<sup>35</sup> *Merkling Sias*. Olga's Occult: Bézobrazow's Formation of Spiritualist Feminism in the Revue des femmes russes during France's Fin de Siècle. Undergraduate Senior Thesis. Department of History Columbia University. 2019.



сопряженным с фокусничеством и иными формами городского досуга. В исследовании предпринята попытка реконструкции истории спиритуализма как религиозного движения, в связи с чем не менее значимый его развлекательный аспект, важный для его культурной истории, будут рассмотрен в меньшей степени.

## **1.2. Спиритуализм, спиритизм, оккультизм как феномены и категории исследования.**

Ключевые категории настоящего исследования – это спиритуализм, спиритизм и оккультизм. Жесткое аналитическое разграничение этих понятий сталкивается с фактическим сопротивлением материала – понятия эти в рассматриваемую эпоху часто использовались как синонимы. Между отечественными спиритуалистами не было согласия относительно того, как правильно соотносить содержание этих понятий, хотя некоторые из них настаивали на их безусловном и принципиальном различии. Современные академические исследования также различным образом концептуализируют эти понятия, в связи с чем их детальная разработка на конкретном историческом материале представляется безусловно необходимой.

В академической историографии представлено две точки зрения на проблему соотношения категорий «спиритуализм» и «спиритизм». Англо-американская история религии использует слово «спиритизм» для обозначения учения французского мыслителя Аллана Кардека, а словом «спиритуализм» (иногда используется понятие «современный спиритуализм») обозначает все учения, появившиеся после 1848 года и восходящие к практике общения с духами<sup>36</sup>. Таким образом, спиритизм определяется через родовое понятие, а спиритуализм – через понятие видовое, «спиритизм» – с точки зрения англо-американской истории религии – это разновидность «спиритуализма». Континентальная история религии обычно использует слово «спиритизм» для

---

<sup>36</sup> *Gutierrez C. Spiritualism // The Occult World. Ed. by C. Partridge. Routledge, 2015. P. 197.*

обозначения движения в целом, в то время как слово «спиритуализм» зарезервировано для обозначения определенного направления в философской мысли второй половины XIX столетия. Сложившееся историографическое различие обусловлено ориентацией академических исследований на разные спиритуалистические историографические традиции. Англо-американские исследователи ориентированы на англо-американскую спиритуалистическую традицию (к примеру, как она представлена в трудах первых историков спиритуализма Э.Х. Бриттен и А. Конан Дойля), а континентальная – на французскую.

Ориентация русской историографии на континентальную традицию была обусловлена влиянием разных факторов, в первую очередь распространением в России учения Кардека, который в 1857 году предложил в сочинении «Книга духов» использовать слово «спиритизм» для того, чтобы отличать учения, полученные от духов, от философского спиритуализма<sup>37</sup>. Для последователей Кардека необходимость такого размежевания была обусловлена критическим отношением к отвлеченной философии, которая имела спекулятивный характер, в то время как спиритизм предъявлял доказательства<sup>38</sup>. Оценка спиритизма как научного «завершения» философского спиритуализма неоднократно утверждалась спиритической традицией: «выходит, что человек существует и после своей смерти, хотя и в другой, эфироподобной форме, и далее: он может сообщаться с нами живущими, что и составляет основные положения: первое – спиритуализма, а оба вместе – спиритизма»<sup>39</sup>.

Кроме того, существенный вклад в различие спиритуализма и спиритизма внесли представители русского философского спиритуализма, в свою очередь не желавшие иметь хотя бы и терминологическое отношение к спиритической практике<sup>40</sup>. Для философов-спиритуалистов различие было сопряжено с

---

<sup>37</sup> Кардек А. Книга духов. Нижний Новгород: издатель Москвичев А.Г., 2017. С. 13.

<sup>38</sup> Руксель Спиритизм и оккультизм // Ребус. 1902. №11. С. 106.

<sup>39</sup> Кайбль Ф. Современный спиритуализм // Ребус. 1903. №25. С.212.

<sup>40</sup> Страхов Н.Н. О вечных истинах: (Мой спор о спиритизме). Санкт-Петербург: тип. бр. Пантелеевых, 1887. Грот Н.Я. О душе в связи с современными учениями о силе. Одесса: тип. «Одесский вестник», 1886. С. 5., С. 45; Трубецкой С.Н. Основания идеализма // Сочинения. М.: ИФ РАН, 1994. С. 671; Флоренский П. Спиритизм как антихристианство // Новый путь. 1904. №3.

критикой усматриваемого ими в спиритуалистических практиках материализма или, по крайней мере, позитивизма. Наконец, серьезное влияние на формирование русской историографической традиции оказала немецкая спиритуалистическая философия, которая в лице критика спиритуализма Эдуарда фон Гартмана и сторонника спиритуализма Карла Дюпреля склонялась к тому, что закрепить за словом «спиритизм» значение всего религиозного движения в целом: «мне кажется удобнее обозначение «спиритуализм» сохранить за метафизическим воззрением противоположенным материализму, и... назвать новым выражением «спиритизм» объяснение медиумических явлений содействием духов с того света»<sup>41</sup>.

Еще в 1857 году практику «крутящихся столов» и общение с духами с их помощью в русской историографии принято было называть «спиритуализмом»,<sup>42</sup> однако, ситуация кардинально поменялась к середине 1860-х годов. К примеру, «Отечественные записки» отмечали, что хотя американские спиритуалисты называют себя «спиритуалистами», редакция, поскольку слово спиритуализм «хорошо известно в философском учении», будет называть последователей спиритизма – «спиритистами»<sup>43</sup>. Согласно указанию А.Н. Аксакова, ориентировавшегося изначально на англо-американскую традицию, неправильный «обычай» называть «спиритуализм» «спиритизмом» укоренился в начале 1870-х годов<sup>44</sup>. Впоследствии слово «спиритизм» в подавляющем большинстве случаев в рамках академической русской историографии использовалось для обозначения всего религиозного движения. Значительную роль в этом процессе консолидации движения под знаменами «спиритизма» сыграли сами русские спиритуалисты, для которых вопрос о соотношении «спиритуализма» и «спиритизма» стал в начале XX века важным предметом внутриспиритуалистической полемики.

---

<sup>41</sup> Гартман Э. Спиритизм. Пер. А.М. Бутлерова. СПб.: Издание А.Н. Аксакова, 1887. С. 5.

<sup>42</sup> Санкт-Петербургские ведомости. 1857. 11 января. №9. С. 42.

<sup>43</sup> Неизведанные места и новые люди в Америке // Отечественные записки. 1867. №7-8. С. 319. Та же точка зрения была проговорена в статье: Лавров П.Л. Северо-американское сектаторство // Отечественные записки. 1868. №7. С. 301.

<sup>44</sup> Аксаков А.Н. Спиритуализм и наука. С.-Петербург: Типография А. М. Котомина, 1872. С.1.

Важный вклад в различение «спиритуализма» и «спиритизма» был внесен теософами. В середине 1870-х годов Е.П. Блаватская, ссылаясь на английский журнал «Спиритуалист», поставила под сомнение возможность использования «спиритуализма» как родового понятия применительно к учениям и практикам общения с духами: «широкая публика считает спиритуалистом любого, кто принимает [медиумические] факты, изучив их, неважно, принимает ли он или не принимает какой-либо объясняющей их теории»<sup>45</sup>. Блаватская, в частности, стремилась показать, что понятие «спиритуализм» применимо к индийским религиям, и, соответственно, должно быть дистанцировано от идеи сохранения индивидуальной человеческой души<sup>46</sup>. В середине 1870-х годов начался известный раскол между «спиритами» и теософами, а понятие «спиритуализм» в теософии получило другую интерпретацию – как «философия», объединяющая различные школы «тайного знания» и предполагавшая существование человека в той или иной форме после смерти физического тела<sup>47</sup>. Оккультный «спиритуализм» говорил о существовании «духовного мира» или мира духа, однако, не конкретизировал ни возможность посмертного сохранения человеческой индивидуальности, ни возможность общения с ней. С подобной трактовкой «спиритуализма» русские спиритуалисты не соглашались, указывая в своей полемике с теософами на то, что понятие «спиритуализм» в англо-американской традиции используется для обозначения религиозного движения лиц, верящих в общение с духами, в то время как его использование как некоей универсальной религиозной философии является произвольным<sup>48</sup>.

Русские спиритуалисты, которых можно отнести к первому поколению русского спиритуализма, прежде всего, в лице А.Н. Аксакова, отказались от попыток введения слова «спиритуализм» для публичного обозначения

---

<sup>45</sup> What is a Spiritualist // The Spiritualist, June 13<sup>th</sup>, p. 287.

<sup>46</sup> *Blavatsky H.* Echoes from India // Banner of Light, 18<sup>th</sup> of October, 1879. P.1. См. также о взглядах Е.П. Блаватской: *Желиховская В.П.* Елена Петровна Блаватская. Биографический очерк // Русское обозрение, 1891, №11. С. 274–275.

<sup>47</sup> Теософский международный конгресс // Ребус. 1905. №32. С.4.

<sup>48</sup> *Сербов* Новые книги. И. Фермана. Спиритизм, Спиритуализм, Оккультная Наука и их соотношение (я?). Краткое изложение учения спиритов и объяснение спиритических феноменов с точки зрения оккультной науки // Ребус 1908. № 35. С.6.

движения<sup>49</sup>. При переводе англоязычных сочинений они меняли «спиритуализм» на более понятный русскоязычному читателю «спиритизм», подчеркивая тем самым, что сочинения эти поддерживают их взгляды и практики<sup>50</sup>. Показательным представляется случай с известной брошюрой спиритуалиста В.В. Маркова «Новейший спиритуализм: его феномены и учение» (1877) – редакция «Ребуса», несмотря на то, что «новейший спиритуализм» был переводом английского «modern spiritualism», в середине 1880-х годов изменила название брошюры на «новейший спиритизм»<sup>51</sup>. Для русских спиритуалистов той эпохи утверждение «спиритизма» как собственного обозначения было обусловлено потребностью в консолидации и признании, а также необходимостью проведения дискурсивной границы между «спиритизмом» и другими спиритуалистическими учениями.

Рецепция понятия «спиритизм» русскими спиритуалистами была также религиозно мотивирована. Понятие «спиритуализм» соотносилось не только с теизмом, но и с пантеизмом, в котором не находилось места ни для Творца, ни для – что казалось спиритуалистам еще более существенным – идеи посмертного сохранения индивидуальности. Известный спор А.Н. Аксакова с Э. фон Гартманом в 1880-е годы был, с этой точки зрения, спором «спирита» со «спиритуалистом» – в то время как последний считал, что «цель человеческой жизни состоит в спасении, которое понимается как посмертное растворение в онтологических глубинах бессознательной самости (Абсолютного)»<sup>52</sup>, первый защищал идею индивидуального человеческого бессмертия. С этой точки зрения лишь «спиритизм», говоривший о возможности посмертной коммуникации с «отошедшей» личностью, прямо утверждал ее сохранение как основное положение собственной доктрины.

---

<sup>49</sup> Аксаков А.Н. Анимизм и спиритизм. М.: Аграф, 2001. С. 31.

<sup>50</sup> Что такое собственно новейший спиритуализм (спиритизм) // Ребус. 1886. №51. С. 481; Опыты прямого письма (Из журнала "Light" от 4-го февраля 1888 г. // Ребус. 1888. № 37. С. 331.

<sup>51</sup> Николай Александрович Львов // Ребус. 1887. №16. С.171.

<sup>52</sup> Золотухин В.В. Эдуард фон Гартман: постхристианская религия и немецкий идеализм // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2017. Т.21. №1. С.7-16.

Учитывая, что в 1880-е годы русские спиритуалисты стремились продемонстрировать свою философскую респектабельность, их обращение к философски принятому различению философского спиритуализма и «научного» спиритизма также казалось им вполне оправданным. Для А.Н. Аксакова оставалась очевидной генетическая связь «спиритизма» и философского «спиритуализма», согласно которой первый объявлялся специфической разновидностью второго: «Полагаю, что спиритизм есть направление обратное материализму, то есть признающее существование духовного мира. Всякий спирит – спиритуалист, потому что признает существование духовного мира, но не всякий спиритуалист – спирит. Спиритизм есть так сказать частный случай спиритуализма... сравнение же их равносильно сравнению христианства с католичеством»<sup>53</sup>. Такая точка зрения на соотношение спиритуализма и спиритизма, в общем и целом, доминировала в «Ребусе» 1880-х и 1890-х годов.

Следует отметить, что А.Н. Аксаков не считал слово «спиритизм» подходящим обозначением для исследований, которыми он сам занимался. В этом вопросе он был солидарен с Карлом Дюпрелем, признававшим, что даже и «выражение «спиритизм» далеко не точно, так как о духах (spirits) как таковых мы ничего не знаем»<sup>54</sup>. Вместо слова «спиритизм» А.Н. Аксаков предлагал использовать слово «медиумизм». Это понятие было призвано указывать на явления, возникающие в присутствии человека (медиума), которые не могут быть объяснены при помощи теорий современной науки, однако, вполне доступны научному изучению. Спиритизм, с этой точки зрения, являлся лишь одним из разделов «медиумизма», специально трактующим о фактах и доказательствах существования индивидуальности после разрушения физического тела. В 1890-е годы А.Н. Аксаков стремился популяризовать «медиумизм», поэтому слово неоднократно использовалось в рекламе «Ребуса» как синоним спиритизма – указывалось «медиумизм (спиритизм)»<sup>55</sup>. Использование этих понятий как синонимов, и одновременно, желание их развести как общее и частное были

---

<sup>53</sup> Несколько слов по поводу статьи Рукселя // Ребус. 1902. №. 23. С.221-222.

<sup>54</sup> Дю-прель К. Спиритизм // Ребус. 1886. №.31. С. 298.

<sup>55</sup> Ломизе К. Кое-что о медиумизме (спиритизме) // Ребус 1902. № 29. С.267.

продиктованы, с одной стороны, основополагающим для А.Н. Аксакова требованием научного изучения «явлений», с другой – запросом широкой публики, интересовавшейся именно спиритизмом. К концу 1890-х годов понятие «медиумизм» приобрело права гражданства в психологии, к примеру, его использовал в своем учебнике по психологии Уильям Джеймс, и, как следствие, его внедрение спиритуалистам представлялось более оправданным с научной точки зрения. Поэтому спиритуалисты, в общем и целом, начали стремиться со временем к разграничению медиумизма и спиритизма<sup>56</sup>.

Хотя ведущие русские спиритуалисты первого поколения часто использовали слово «спиритизм» для обозначения движения, как свидетельствует пример В.В. Маркова, среди них не было абсолютного согласия по этому вопросу. Ситуация изменилась с выходом на историческую арену второго поколения спиритуалистов в конце XIX – начале XX века: его лидеры стали гораздо чаще использовать слово «спиритуализм» для обозначения своей позиции. П.А. Чистяков на I съезде русских спиритуалистов в 1906 году следующим образом сформулировал «принципы» спиритуализма: «1) Человек есть разумная духовная личность, которая лишь временно находится в соединении с физическим организмом и проявляется через его тело. 2) По смерти физического тела жизнь разумной духовной личности не прекращается. 3) Все в окружающем нас мире подчинено закону прогресса и развития. Прогресс духовно-разумной личности не прекращается и после того, как она оставляет свое физическое тело»<sup>57</sup>. П.А. Чистяков предложил рассматривать «спиритуализм» не как онтологическое (или, как это делали оккультисты, космологическое) учение, но как учение антропологическое – о жизни и развитии человека после смерти его физического тела. И в дальнейшем, для планировавшегося, но так и не состоявшегося обсуждения участников II съезда русских спиритуалистов было предложено понимание спиритизма как «новейшего спиритуализма»<sup>58</sup>.

Другой лидер русского спиритуализма начала XX века В.П. Быков издавал

---

<sup>56</sup> «С того берега» // Ребус 1902. № 23. С.218.

<sup>57</sup> Чистяков П.А. Современная наука и спиритуализм // Ребус. 1906. № 43-44. С.2.

<sup>58</sup> Ко II-му съезду спиритуалистов // Ребус. 1910. №.7. С. 4.

сочинения Кардека с подзаголовком «философия спиритуализма». При этом он определял, несколько парадоксально, учитывая происхождение слова «спиритизм», сам «спиритизм» как низшую форму спиритуализма<sup>59</sup>, предназначенную исключительно для апологетических и миссионерских целей: «спиритизм представляет собою только лишь ограниченную частичку огромного спиритуалистического учения»<sup>60</sup>. Позицию В.П. Быкова разделяли близкие его взглядам спиритуалисты из города Благовещенска, заявлявшие, что «спиритуализм» предполагает развитие способностей человеческой души, а «спиритизм» как средство общения с «отошедшими» является всего лишь средством религиозной конверсии: «Из спирита можно стать быстро спиритуалистом, но если спиритуалист станет снова спиритом – испытателем – это уже грубое падение, равносильное отречению христианина от его церкви и обращению его снова в язычество»<sup>61</sup>.

Обращение русских спиритуалистов к знамени «спиритуализма» было вызвано разными обстоятельствами. Во-первых, в начале XX века в русском спиритуалистическом движении начинается критика явлений «физического медиумизма», в том числе, в контексте приобретшего скандальную европейскую известность дела «цветочного медиума» Анны Роте в 1902 году. Появляется характерное различие «нечистого» и «чистого» спиритуализма, о котором говорили представители Московского спиритического кружка, рассуждавшие «о невозможности абсолютно-доказательных физических манифестаций, и о степени пользы их для доктрины чистого спиритуализма»<sup>62</sup>. Под «чистым спиритуализмом» имелся в виду спиритуализм «психический», предполагающий получение посланий из иного мира посредством транса или автоматического письма. Именно на волне критики «физического медиумизма» в русском

---

<sup>59</sup> После своего публичного разрыва со спиритизмом, В.П. Быков изменил свою точку зрения: спиритизм он определял как «метафизическое учение», а спиритуализм как «один из подразделов идеалистической философии». См.: *Быков В.П.* К чему мы пришли // Спиритуалист. 1912. № 1. С. 5.

<sup>60</sup> *Быков В.П.* О цели и задачах учрежденного в России кружка «Спиритуалистов-Догматиков» // Спиритуалист. 1906. №12. С. 549.

<sup>61</sup> Вестник общества спиритуалистов в г. Благовещенске. Трехнедельный журнал по исследованию спиритуализма. 1910/1911. С. 4.

<sup>62</sup> *Прибытков В.* В Москве // Ребус. 1902. № 22. С. 211.



спиритуалистическом движении формируется специфическое понимание соотношения «спиритуализма» и «спиритизма». Спиритизм, согласно мнению В.П. Быкова, «всеми русскими и иностранными спиритами» понимается как «только лишь физические проявления потусторонних существ, в какой бы форме они не проявлялись», в то время как «под словом «спиритуализм» спириты подразумевают самые разнообразные, самые разносторонние сообщения духов, получаемые на спиритических сеансах»<sup>63</sup>. Хотя в отношении иностранных спиритуалистов В.П. Быков очевидно ошибался, вполне можно допустить, что подобная интерпретация была свойственна, по меньшей мере, как ему самому, на раннем этапе его спиритуалистической деятельности, так и лицам из его окружения. Слово «спиритуализм», таким образом, использовалось для обозначения «психической» или «духовной» стороны общения спиритуалистов с духовным миром.

Во-вторых, важную роль играло то обстоятельство, что в условиях серьезного ослабления цензуры, русские спиритуалисты старались привлечь под свои знамена представителей разных движений. В конце концов, в категорию «спиритуализма», понимая его расширительно, П.А. Чистяков включал всех, кто в той или иной степени придерживался обозначенных выше принципов «спиритуализма» – «теософов», «окультистов», «психистов» и собственно «спиритов»,<sup>64</sup> к которым следовало относить тех, кто верил в возможность общения с умершими людьми. Согласно коллективистской риторике П.А. Чистякова, на «общей ниве» спиритуализма трудились представители разных движений. Такой потребности в широкой социальной консолидации хорошо соответствовал «спиритуализм», однако, никак не мог служить «спиритизм», ассоциированный, с одной стороны, благодаря А.Н. Аксакову с научными исследованиями физического медиумизма, с другой стороны – с учением Кардека.

В-третьих, для русских спиритуалистов «спиритуализм» в начале XX века был куда более приемлем для обозначения их веры, поскольку он позволял

---

<sup>63</sup> Быков В.П. К чему мы пришли? // Спиритуалист. 1912. № 1. С.5.

<sup>64</sup> Чистяков П.А. Современная наука и спиритуализм // Ребус. 1906. № 43-44. С.6.

утверждать и ее широкую распространенность и сопрягать ее с христианством. В то время как «спиритизм» ассоциировался с историей XIX века, «спиритуализм» казался более универсальным и делал возможным рассуждение о специфике его разных «национальных» видов. Николай Петрович Киселев, акцентируя внимание на универсальной истории спиритуализма, прямо предложил в ходе I съезда спиритуалистов выявить «отличительные черты русского спиритуализма по сравнению с западным. Есть ли, в чем выражаются и чем обуславливаются»<sup>65</sup>. С его точки зрения, такая процедура была невозможной без сравнения идей разных спиритуалистов, поэтому он предложил одновременно печатать сочинения американского спиритуалиста А. Дж. Дэвиса.

Несмотря на попытки различения «спиритуализма» и «спиритизма», слова «спиритизм» и «спиритуализм» использовались в русской спиритуалистической периодике как синонимы: «Каждая фаза его (человека – прим. РВС) духовного прогресса – в этой или будущей жизни – на веки написана золотыми буквами на небесном своде, в виде заповеди Господа: «Любите друг друга!». Вот в этом учении и заключается сущность и содержание спиритизма или спиритуализма»<sup>66</sup>. П.А. Чистяков предпочитал называть себя представителем «чистейшего спиритуализма»<sup>67</sup>, поскольку в целом ориентировался на английскую спиритуалистическую традицию, знакомую ему по сочинениям У.С. Мозеса и участников английского Общества психических исследований. Среди спиритуалистов не было согласия относительно того, как переводить английское слово «spiritualism», например, при переводе сочинения супругов Уэллис «Руководство к изучению медиумизма», использовались слова «спиритизм» и «спиритуализм»<sup>68</sup>.

Принимая во внимание комплексный характер проблемы определения движения, настоящее исследование следует англо-американской историографической традиции. Подобное позиционирование позволяет выгодно

---

<sup>65</sup> Н.К. Дополнение к программе съезда // Ребус. 1906. № 32. С.3.

<sup>66</sup> Вагнер Н.П. О медиумизме // Ребус. 1893. № 18. С.186.

<sup>67</sup> Русский франк-масон (свободный каменщик). СПб., 1908. № 1. С.5.

<sup>68</sup> Уэллис Э.В., Уэллис М.Х. Руководство к изучению медиумизма // Ребус. 1912. № 43. С. 3; №.30. С. 4.

оттенить те аспекты спиритуализма, которые оставались длительное время в тени для русской историографии. Во-первых, такой подход представляется вполне корректным с точки зрения классификации религиозных учений – «спиритизм», созданный Кардеком, является разновидностью спиритуализма, однако, его учением спиритуализм не исчерпывается. Использование понятия «спиритуализм» как видового понятия позволяет избежать характерной ошибки исследователей, смешивающих конкретное религиозно-философское учение Кардека и спиритуализм как религиозное движение в целом. Многие русские спиритуалисты либо отрицали идею перевоплощения<sup>69</sup>, либо допускали его как исключение из общего правила: «Прискорбно мне то, что Кардекизм так вьелся в мозги Европейских спиритов! Ужасное учение это, всеконечно не изменит истины, непрерывно и все вперед идущего «там» совершенствования, без необходимости вновь воплощаться в грубо-материальное тело; но обидно, что раскол берет верх над чистой воды, первобытным американским спиритуализмом. А Кардек – сколько слез раскаяния должен он там проливать! Европу он сгубил!»<sup>70</sup>.

Во-вторых, такой подход позволяет проблематизировать сложившееся в историографии отношение к «спиритизму» как исключительно магической практике. Русский спиритуализм можно рассматривать в контексте философского спиритуализма, как его особую разновидность, которая по-своему, хотя и не последовательно, пыталась разрешить психофизическую проблему. Русские спиритуалисты, прежде всего, А.Н. Аксаков (через В.С. Соловьева) и П.А. Чистяков (через Л.М. Лопатина) стремились к сближению с традицией русской религиозной философии. В конечном счете, философы-спиритуалисты и спиритуалисты, верившие в возможность общения с духами, были наследниками одной и той же христианской метафизической традиции, вступившей в борьбу с пантеистическими идеями А. Шопенгауэра, Э. фон Гартмана и других философов-пессимистов, популярных во второй половине XIX столетия.

---

<sup>69</sup> Л.Е.О. Что необходимо сделать на первом Съезде Русских Спиритов // Ребус. 1906. № 16-17. С. 4.

<sup>70</sup> ИРЛИ Ф.2. Сабурова М.П. – Аксакову А.Н. Письмо от 27 октября 1900 года. Л.5.

В-третьих, понятие «спиритуализм» представляется более инклюзивным с точки зрения истории религии. К примеру, хотя христианская ортодоксия отрицала возможность общения с умершими людьми, спиритуалисты постоянно указывали, что в житийной литературе описано множество примеров подобного взаимодействия, например, между святыми и верующими. «Спиритуализм» казался спиритуалистам удобной категорией, потому что они считали себя частью всемирного спиритуалистического движения, свидетельства о котором сохранились в различных религиозных традициях. Категория «спиритуализм» позволяет подчеркнуть этот характерный универалистский аспект спиритуалистических учений.

В-четвертых, понятие «спиритуализм» позволяет указать на ограниченность характерной для отечественной историографии «позитивистской» и «материалистической» интерпретации «спиритизма». К примеру, вследствие такой интерпретации, Н.А. Богомолов приходил к выводу о том, что «спиритизм был увлечением преимущественно московским, тогда как для Петербурга было гораздо более характерно желание подставить на место спиритизма, понимавшегося как позитивистский способ общения с потусторонним, какую-либо форму мистицизма, как собственно православного, так и иноконфессионального или вообще внеконфессионального»<sup>71</sup>. В виду этой «позитивистской» интерпретации, корни которой восходят к 1860-м годам, в русской историографии сложилось мнение о спиритуализме как о движении, чьи участники стремились исключительно эмпирически доказать существование души и духов. Многие русские спиритуалисты, в том числе и московские, считали себя мистиками и не согласились бы с различием «мистицизма» и «спиритизма».

Отдельно следует рассмотреть вопрос о соотношении спиритуализма и оккультизма. Понятие «оккультизм», появившееся в XIX столетии, было популяризовано благодаря сочинению французского мистика Элифаса Леви

---

<sup>71</sup> Богомолов Н.А. Русская литература начала XX века и оккультизм. М.: НЛЮ, 1999. С. 9.

«Догма и ритуал высшей магии» (1856)<sup>72</sup> и стало соотноситься с сочинениями восходящей к нему французской школы оккультизма, а также теософией. Понятие приобрело широкую известность со второй половины 1870-х годов, когда его активно начали применять теософы для обозначения «древней практической философии», в том числе, в связи с распространением в Европе сведений о восточных психопрактиках<sup>73</sup>. Сочинения известных французских оккультистов (Леви, Папюс, Седир, Пеладан и др.) иногда называли «нео-оккультизмом» и противопоставляли сочинениям «древнего оккультизма», к которому относили, например, труды Агриппы Нетесгеймского и Иоганна Тритемия. В настоящем исследовании к категории «оккультизм» будут отнесены учения, претендующие на выражение доктрины «оккультной философии», которая, согласно вере ее последователей, существовала в глубокой древности и сохранилась до наших дней.

Вопрос о соотношении оккультизма и спиритуализма обсуждался спиритуалистами еще в 1880-е годы, в связи с вопросом о теософском пантеизме, вызывавшем негативную реакцию со стороны христианских спиритуалистов: согласно свидетельству Стоянова, в Америке получило развитие направление «спиритов “оккультистов”, т.е. отвергающих всякий религиозный спиритический культ и вместо личных духов признающих единый бездушный (seelenlose) элементарный дух»<sup>74</sup>. Именно вопрос о бессмертии души был главным камнем преткновения между оккультистами и спиритуалистами. Этот вопрос о бессмертии души не утратил своей актуальности и в 1910-е годы, поэтому русский астролог В.Н. Запрыгаев специально отметил в связи с полемикой о душе между спиритуалистами и теософами: «мы просим обратить внимание на эти слова оккультиста: «Общение с духами умерших есть факт и при этом радостный и преславный факт». И что вера спиритов в возможность общения с духами,

---

<sup>72</sup> Hanegraaff W. Occult / Occultism // Dictionary of Gnosis and Western Esotericism. Brill, 2006. P. 887.

<sup>73</sup> Olcott H. Eastern Magic and Western Spiritualism. A lecture delivered b H.S. Olcott in 1875 // Adyar Pamphlets. № 169. Chennai (Madras): Theosophical Publishing House, 1933.

<sup>74</sup> Цит. по: Прибытков В. Богословско-Философский журнал о спиритизме. Научное подтверждение реальности медиумических явлений // Ребус. 1885. №14. С. 132.

окультистами поддерживается, а не отрицается»<sup>75</sup>. Следует отметить, что «спор о пантеизме», частью которого был спор между окультистами и спиритуалистами, имеет давнюю историю в европейской христианской философии, восходя к сочинениям «аверроистов» и их критиков<sup>76</sup>. Другим проблематичным вопросом стал вопрос о природе Бога, прежде всего, в связи с распространением в оккультных учениях разных версий теогонии<sup>77</sup>. Серьезные вопросы вызывала также популярная среди окультистов «тринитарная логика», усматривавшая в троичности универсальный принцип мироздания, отразившийся в разных религиозных системах и, зачастую, лишавшая искупительную жертву Христа ее онтологического значения. Наконец, некоторых спиритуалистов не устраивала специфическая метафизика пола, например, характерная для популярного среди русских окультистов сочинения секретаря Герметического братства Луксора Томаса Бургойна: «он подделывает своих фаллических богов под христианский культ и тем самым профанирует истину»<sup>78</sup>.

Критика оккультизма русскими спиритуалистами строилась по тем же лекалам, что и его православная критика, с тем отличием, что спиритуалисты допускали существование «ложного» и «истинного» оккультизма: «Путей этих два: один путь – само-я-утверждения; этим путем и идут обыкновенно люди; Второй путь, очень редко избираемый, путь В-Боге-я-утверждения»<sup>79</sup>. Если оккультизм рассматривался как практика, позволяющая достичь сверхспособностей путем культивирования личной силы воли, его приравнивали к буддизму, противопоставлявшемуся в этом отношении христианству. Московские спиритуалисты критиковали «светский оккультизм» за его «отступление от древних Западно-Европейских традиций и связь с теософией,

---

<sup>75</sup> *Бургойн Т.Г.* Свет Египта, или Наука о душе и о звездах. Вязьма: Типография Писаревской, 1910. С. 130.

<sup>76</sup> *Лейбниц Г.В.* Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Собрание сочинений в 4 томах. Том 4. С.80. Высокая оценка позиции Лейбница дана в тексте предположительно атрибутируемом П.А. Чистякову, см.: Нечто о магии и психизме // Ребус. 1911. № .23. С. 4.

<sup>77</sup> *Сент-Ив д'Альвейдр Ж.А.* Ключи Востока; Пол и любовь; Тайны смерти; Тайны рождения: Согласно указаниям восточной каббалы. Санкт-Петербург: Журн. "Изида", 1912. С. 20-21.

<sup>78</sup> *Соколов* Современный эзотеризм и оккультизм. По поводу книги «Свет Египта» // Ребус. 1915. №24-25. С. 10.

<sup>79</sup> *А. и Б.* Две дороги // Ребус. 1908. № 5. С. 6. См. также: *Чистяков П.А.* Современная наука и спиритуализм // Ребус. 1906. № 43-44. С. 6.

буддизмом и восточными учениями»<sup>80</sup>. Особенно доставалось популярным «оккультным» учениям, основанным на гипнотических техниках, например, ментализму, и обещавшим своим адептам личное благополучие – такой оккультизм критиковался за «грубый, конкретный образ мышления», который «доводит их сплошь и рядом до нелепейших смешений духа и материи»<sup>81</sup>. А.И. Боброва, делая акцент на необходимости развития нравственности как условия духовного прогресса, увещевала спиритуалистов: «не ищите экстраординарных путей для проникновения в мир невидимого, напр., таких какие предлагает современный оккультизм. – Эти пути скользки и не ведут к благу»<sup>82</sup>.

Особенно ярко анти-оккультный уклон проявлял себя в традиции спиритизма: «...они просят духов посвящать их беспрестанно в новые тайны, не справляясь о том, достойны ли они того, чтобы им были открыты тайны Создателя. Это те несовершенные спириты, из которых некоторые отстают от своих собратьев по верованию»<sup>83</sup>. С момента его возникновения спиритуализм позиционировался как демократическое и миссионерское движение, противостоящее практике посвящений: «в оккультизме перевоплощение зиждется...только на авторитете посвящающего. Достаточно верить этому последнему, чтобы быть, *ipso facto*, посвященным, а чтобы быть и остаться профаном, достаточно требовать доказательств и объяснений»<sup>84</sup>. Хотя редакция «Ребуса» не была полностью согласна с автором, она разместила статью, в которой прямо говорилось об осуждении магии, астрологии и каббалистики в текстах Кардека<sup>85</sup>. А.И. Боброва критиковала символизм как «жалкий пережиток», характерный для «древних эзотерических обществ», поскольку он служил цели «скрыть от глаз профанов тайные знания общества» и, таким образом, «язык символов узок и может быть применяем в тесном кругу лиц, условившихся между собою давать *известную, одну форму* тому или другому

---

<sup>80</sup> Вопросы и темы для обсуждения на первом съезде спиритуалистов в городе Москве в октябре 1906 г. // Ребус. 1906. № 26. С. 6.

<sup>81</sup> С.Б. Библиография. Мельфорд. Ваши непознанные силы // Ребус. 1904. № 5. С.7.

<sup>82</sup> А. и Б. Указания для образования спиритических кружков // Ребус. 1908. № 17. С. 4.

<sup>83</sup> Кардек А. Евангелие согласно спиритизму. Ростов н/Д: Феникс, 1995. Пар. 254.

<sup>84</sup> Руксель Спиритизм и оккультизм // Ребус. 1902. № 16. С. 157.

<sup>85</sup> Л, Д.-Г. Астрология, каббалистика и магия с точки зрения спиритизма // Ребус 1908 №36-37. С.8.

понятию»<sup>86</sup>. В своей негативной оценке «тайного знания» спиритуализм явным образом наследовал христианской традиции критики «гнозиса».

В то же время не следует абсолютизировать характерное для той эпохи различие оккультизма и спиритуализма. Некоторые спиритуалисты в начале XX века интересовались «оккультизмом», но не как конкретной практикой, а скорее как некоей «древней философией», чьи крупницы были рассеяны в сочинениях различных авторов. Такая оценка оккультизма совпадала с взглядами ведущих оккультистов, позиционировавших оккультизм как законченную «философскую систему»<sup>87</sup>. Спиритуалисты изучали «оккультную историю», однако, критически относились к ее теософской и антропософской интерпретациям<sup>88</sup> в виду различий в понимании цели, задач и характера эволюционного процесса. К примеру, П.А. Чистяков на заседании Русского спиритуалистического общества делал доклад с характерным названием «Высшие организмы по традициям древнего оккультизма»<sup>89</sup>. Некоторые представители движения проявляли серьезный интерес к оккультной традиции, например, близкая французским мартинистам В.И. Крыжановская, чьи тексты позиционировались в «Ребусе» как «введение в изучение оккультных наук»<sup>90</sup>.

Кроме того, прилагательное «оккультный» в конце XIX – начале XX века могло использоваться для обозначения явлений, которые интересовали спиритуалистов, но которые не были признаны наукой. Традиция такого использования восходила к трудам натурфилософов раннего Нового времени, писавших о скрытых, «оккультных» качествах вещей и способах их раскрытия<sup>91</sup>. Многие спиритуалисты, высоко оценивавшие «Философию мистики» К. Дюпреля<sup>92</sup>, верили в то, что магия – это раздел естествознания, который способен раскрыть механизм считавшихся ранее чудесными явлений природы. Как

---

<sup>86</sup> А. и Б. Символизм в духовном мире // Ребус. 1901. №31. С.4.

<sup>87</sup> А.В.Т. Что такое оккультизм? // Анкос Ж. Первоначальные сведения по оккультизму. Санкт-Петербург: Г.П. Пожаров и Л.И. Дохман, 1904.

<sup>88</sup> Штейнер Р. «Акаша-хроника»: История происхождения мира и человека. Москва: "Московская" типо-лит., 1912. С. 6.

<sup>89</sup> Русское спиритуалистическое общество // Ребус. 1906. № 22-23. С. 4

<sup>90</sup> Библиография // Ребус. 1901. № 1. С. 13.

<sup>91</sup> Hanegraaff W. Occult / Occultism // Dictionary of Gnosis and Western Esotericism. Brill, 2006. P. 884-885.

<sup>92</sup> Два новые иностранные отзыва о г-же Блаватской // Ребус. 1894. № 38. С. 283.



следствие, например, практика христианского экзорцизма приравнивались С.Д. Бобровым к магическому искусству, так как «знание, называемое магией, очень высоко стояло в ту эпоху первых веков христианства»<sup>93</sup>. Овладение этим «знанием» – в виду того, что спиритуалисты стремились восстановить правила общежития первых веков христианства – считалось одной из важных задач восстановления христианства в целом.

В отечественной и зарубежной историографии спиритуализм часто подводят под категорию оккультизма, рассматривая его как одно из оккультных учений,<sup>94</sup> что, однако, не представляется вполне обоснованным. Подобное позиционирование спиритуализма восходит к трудам самих оккультистов. Общеизвестный лидер французского оккультизма рубежа XIX – XX столетий Папюс четко определил место «спиритизма»: «нынешний магнетизм и спиритизм – только две отрасли очень обширной, практической науки, известной под именем психургии и теургии и в общежитии – магии»<sup>95</sup>. В России подобная оценка спиритуализма как разновидности магии также была популярной среди авторов-оккультистов: «мудрецы древнего мира располагали несколько иными средствами для получения откровений, нежели современный спиритизм, который составлял часть наук, обозначаемых общим именем «магия»<sup>96</sup>. С этой точкой зрения соглашались христианские церкви, давно усматривавшие в спиритуалистических практиках аналог древних практик, запрещенных в тексте Ветхого завета.

Подведение спиритуализма под категорию оккультизма представляется проблематичным потому, что отнюдь не все спиритуалисты были убеждены в истинности «оккультной философии» и сопряженной с ней теургической и магической практиками. Наиболее когерентная и целостная спиритуалистическая система – учение Аллана Кардека – критически оценивала магию и в целом не поддерживала изучение оккультных наук. Н.П. Вагнер разграничивал спиритизм и магию, подчеркивая, что создание условий для «откровения духов» еще не

---

<sup>93</sup> Ребус. 1908. № 18-19. С. 8

<sup>94</sup> *Gutierrez C. Spiritualism // The Occult World / ed. by Ch. Partridge. Routledge, 2015. pp. 197-206; Noakes R.J. Physics and Psychics: The Occult and the Sciences in Modern Britain. Cambridge, Cambridge University Press, 2019. P. 44.*

<sup>95</sup> *Папюс Оккультизм // Ребус. 1903. №2. С. 19.*

<sup>96</sup> *Русский астролог Астрология в наши дни // Ребус. 1897. № 27. С. 226.*

гарантирует самого откровения<sup>97</sup>. Как показывает замечание В.П. Быкова, такая риторическая стратегия была широко распространена среди русских спиритуалистов: «спиритические сеансы должны рассматриваться не как способ для вызывания Духов нами, а как почва для общений Духов с нами, если им нужно и дозволено дать нам какие-либо наставления...»<sup>98</sup>. Представляется правильным говорить о существовании «оккультного спиритуализма», к которому нужно отнести спиритуалистов, интересовавшихся «оккультными науками» и «оккультной философией», но с точки зрения истории религии было бы неверно подводить спиритуализм под категорию оккультизма. Спиритуализм и оккультизм – в реалиях конца XIX – начала XX века – имеет смысл рассматривать, с точки зрения истории религии, как два различных религиозно-философских движения.

Последнее требующее прояснения понятие – понятие «мистицизма» также неоднократно прилагалось к рассматриваемым здесь учениям и практикам: «спиритизм – это мистика XIX века»<sup>99</sup>. Так же, как и в случае с оккультизмом, спиритуалисты различали «здоровый» и «нездоровый» мистицизм. К нездоровому мистицизму относились учения, исповедовавшие безнравственные с точки зрения спиритуалистов идеи, и сопряженные с психическими патологиями, например, к такого рода мистицизму следовало относить учения «хлыстов», откровения кликуш и деятельность новоявленных «пророков». К «здоровому» мистицизму следовало относить учения, отличающиеся высоким нравственным содержанием, толкующие о Боге, его отношении к природе и тайнах ее устройства. Важно подчеркнуть, что спиритуалисты обычно проводили различие между мистицизмом и религией: «можно сказать, что все нехристианские религии заключают в себе мистическое начало, но сказать, что мистицизм религиозен, нет

---

<sup>97</sup> Вагнер Н. Что такое спиритизм? (с предисловием В. Раздьяконова) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: РАНХиГС, 2015. № 4 (33). С. 271-293.

<sup>98</sup> Спиритуалист. 1906. №7. С. 266.

<sup>99</sup> Снегирев В.А. Спиритизм как религиозно-философская доктрина // Православный собеседник. 1871. Часть 1. Казань: в университетской типографии, 1871. С.15. Розенбах П.Я. Современный мистицизм. Критический очерк. СПб., 1891; Светлов П.Я. Мистицизм конца XIX века в его отношении к христианской религии и философии. Санкт-Петербург: И.Л. Тузов, 1897; Таубе М.Ф. Современный спиритизм и мистицизм. Петроград: Отеч. тип., 1909.

никакой логической причины»<sup>100</sup>. С этой точки зрения, как мистическое учение, спиритуализм был свойственен всем народам и эпохам, однако, последнее не отменяло необходимости придерживаться конкретных религиозных норм. Подобное видение соотношения мистицизма и религии было вызвано желанием многих спиритуалистов подчеркнуть значение христианства как уникального религиозного учения. Мнение современных исследователей в этом вопросе представляется вполне здравым – спиритуализм был мистическим учением, утверждавшим возможность коммуникации с духовным миром через медиумов.

### **1.3. Спиритуализм как предмет дореволюционной критики.**

Следует подчеркнуть, что многие отечественные авторы относились к спиритуализму как к предмету для критики, нежели как объекту научного исследования. В подавляющем большинстве случаев знакомство со спиритуализмом ограничивалось публичными сочинениями исследователей медиумизма, на основании которых делались выводы о его научной ценности, философской состоятельности и религиозной составляющей. В то же время многие критики спиритуализма верно фиксировали отдельные его характерные черты, устанавливали его исторический генезис, социальные и культурные условия его распространения. Отечественная историография спиритуализма заслуживает специального исследования, позволяя разобраться в генезисе сложившегося современного отечественного научного консенсуса о природе этого религиозного движения.

*Спиритуализм и научное сообщество.* Некоторые спиритуалисты провоцировали реакцию научного сообщества, утверждая, что их знание о существовании духовного мира имеет «научный» характер. Говоря о «научности» своих суждений, спиритуалисты обычно имели в виду опытное происхождение получаемого ими знания. Многие лица «обращались» в спиритуализм через «экспериментирование» с разными практиками, например, через столоверчение,

---

<sup>100</sup> Карышев И.А. Сущность жизни. СПб., 1897. С. XXI.

гадание при помощи блюда, использование автоматического письма и гипноз. Сама практика зачастую определялась в бытовых разговорах при помощи научного дискурса, например, «заниматься спиритизмом» означало «заниматься опытами»<sup>101</sup>. В «век науки» такая апелляция к личному опыту исследователя и научной практике создавала вокруг спиритуализма научный ореол, который могли эксплуатировать участники движения. В виду этих обстоятельств некоторые представители научного сообщества считали спиритуализм незаконной попыткой смешения науки и религии, требовавшей незамедлительной реакции ученых и срочного решения проблемы демаркации научного и вненаучного знания<sup>102</sup>.

По большому счету профессиональные ученые относительно редко обращали внимание именно на спиритуализм, рассматривая его как религиозный феномен, лежащий вне пределов их научной компетенции. В большей степени они были заинтересованы в явлениях и теориях, которые некоторыми спиритуалистами считались доказательствами существования духа после разрушения физического тела. Такие явления принято было называть явлениями «медиумическими» – категория «медиумизма» в научном дискурсе была популяризована А.Н. Аксаковым с целью различения «явлений» и «фактов», которые должны были изучать ученые, от неинтересных им религиозных учений спиритуалистов. «Медиумизм» был сложной категорией, под которую подводились весьма разные «явления», однако, большинство из них относились либо к категории «чрезвычайно редких», либо к категории «субъективных». Поиск этих редких и субъективных явлений привлекал широкий круг исследователей – в том числе и не профессиональных ученых, считавших, что в этой «спорной области» можно обнаружить новые закономерности природы и совершить значимое открытие, раскрывающее особенности функционирования человеческого организма. Следует отметить, что некоторые лица, исследовавшие

---

<sup>101</sup> Шенк И.М. Братья Давенпорт и спиритизм. Шутка а ргoрoс в oднoм действии. Санкт-Петербург: Издание книжного магазина Н.Г. Мартынова, 1884. С. 7.

<sup>102</sup> Китсинг И.В. Естественно-научная критика спиритизма и мистики в России второй половины XIX века. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук / Науч. рук. М.М. Шахнович. Санкт-Петербург, 2017.

медиумические явления, не были спиритуалистами, однако, выдвигали разные физические, биологические и психологические теории для их объяснения<sup>103</sup>.

По отношению к медиумическим явлениям отечественные ученые разделились на два лагеря – тех, кто отрицал существование медиумических явлений, и тех, кто считал их возможными и достойными поиска, фиксации и изучения. Ключевым методологическим принципом первой партии стала редукционистская установка, согласно которой «явления» могли быть объяснены посредством указания на уже известные законы физической и психической природы. Из-под утверждений спиритуалистов выводилось фактическое основание, а само учение – в виду его не-научного характера – относилось, согласно популярному вердикту Дмитрия Ивановича Менделеева (1834-1907), к категории «суеверия»<sup>104</sup> – веры в действие на человека сил, чье существование не установлено наукой. Различные русские ученые – в основном физики и психологи – критиковали спиритуализм в связи с претензиями его адептов на обладание научным статусом, указывая при этом на вред спиритуалистических практик для здоровья адептов движения<sup>105</sup>. Те исследователи, кто считал существование медиумических явлений по меньшей мере возможным, проводили собственные опыты, в ходе которых стремились зафиксировать «явления» и дать им подходящее научное объяснение.

В виду претензий спиритуализма на обладание научным статусом, некоторые активные сторонники изучения медиумических явлений, прежде всего, А.Н. Аксаков, А.М. Бутлеров и Н.П. Вагнер, ставили знак равенства между спиритуализмом как движением в целом и его «экспериментальным» или «опытным» направлением. Подобная оценка, сводящая в исторической

---

<sup>103</sup> *Прибытков В.И.* Откровенные беседы о спиритизме и других явлениях той же области. Вып.1. Санкт-Петербург: Издание редакции журнала «Ребус», 1894. С. 16; «Север о спиритизме» // Ребус. 1889. №13. С. 129.

<sup>104</sup> *Менделеев Д.И.* Материалы для суждения о спиритизме. Санкт-Петербург: Типография товарищества «Общественная польза», 1876. С. 60.

<sup>105</sup> Критика разными учеными спиритуализма и сопряженных с ним «медиумических явлений» не так велика. *Петрушевский Ф.* Физическая наука и ее деятели // Отечественные записки, 1872, 18 марта. С. 1-33; *Шкляревский А.С.* Что думать о спиритизме? По поводу письма проф. Вагнера // Вестник Европы. 1875. Июнь. С. 912; *А.В.Г.* Четвертое измерение и спиритизм // Вестник Европы. 1879. Январь; *Розенбах П.Я.* Современный мистицизм. Критический очерк. СПб., 1891; *Бехтерев В.М.* Внушение и его роль в общественной жизни. СПб.: К.Л. Риккер, 1908. С. 140-141.

перспективе спиритуализм к разновидности паранауки, должна быть скорректирована, поскольку спиритуализм – по преимуществу – представлял собой религиозное движение. Многие практикующие спиритуалисты никак не соотносили свои действия с научным познанием, а иные критически относились к современной им науке как средству познания.

Хотя подавляющее большинство профессиональных ученых предпочитало воздерживаться от участия в публичных дискуссиях о медиумизме, в споре о нем активно участвовали публицисты, занимавшиеся освещением достижений естественных наук. В отличие от ученых, публицисты могли пользоваться большим набором аргументов – от строго научных до исключительно полемических<sup>106</sup>. Газетная критика часто провоцировала спиритуалистов на ответные возражения, из которых наиболее длительным и интересным был спор между Н.П. Вагнером и отвечавшим за научный отдел газеты «Новое время» Лазарем Константиновичем Поповым (1851-1917)<sup>107</sup>. Публичная полемика о научности спиритуализма, продолжавшаяся на протяжении последней трети XIX столетия, явным образом способствовала его научной легитимации в глазах широкой общественности.

*Спиритуализм и философское сообщество.* Помимо критики спиритуализма с естественнонаучных позиций, в России сложилась практика его критической оценки с позиции философской. Философия и наука во второй половине XIX столетия находились в сложных отношениях – с одной стороны, позитивизм стремился, так или иначе, поставить философию в зависимость от научных выводов, с другой – различные направления идеализма разным образом – и позиционируя философию как особую науку, и настаивая на различии философии от науки – обосновывали автономность философского мышления и дискурса. Следует признать, что подавляющее большинство философов всех направлений не считали спиритуализм достойной темой для философского

---

<sup>106</sup> Чернышевский Н.Г. Антропологический принцип в философии, Полемические красоты // Избранные философские сочинения в 3 тт. Москва: Государственное издательство политической литературы, 1951. Т.3. С. 186-187, 418-419; Марков Е. Фельетон (в ответ на «Четвертое измерение» Бутлерова) // Голос. 1878. № 96.

<sup>107</sup> См. Научные письма // Новое время. 1883. № 2739, № 2787 и др.

обсуждения. С позитивистской точки зрения спиритуализм в принципе не проходил проверки научными средствами верификации и, на этом основании, с необходимостью относился к области «суеверия». С идеалистической точки зрения спиритуализм, в лучшем случае, оказывался разновидностью субъективного идеализма, и отношение к нему, в общем и целом, варьировалось – от последовательной критики с определенных религиозно-философских позиций, до затаенной симпатии, проистекающей из позитивной оценки личного опыта как легитимного средства познания. С материалистической точки зрения претензии спиритуализма, в конечном счете, ничем не отличались от претензий религии и, таким образом, должны были рассматриваться в одном ряду с «религиозными заблуждениями».

В России не сложилось позитивистской критики спиритуализма, за исключением критики Владимира Викторовича Лесевича (1837-1905), отстаивавшего подлинно «научный» взгляд на спиритуализм как на разновидность «суеверия», главными причинами которого были, в согласии с мнением авторитетного Генри Томаса Бокля (1821-1862), «невежество и опасность»: «разум, не находясь еще на верном пути к тому, чего домогался, позволял опережать себя фантазии, которая вместо мира реального приводила его в мир призраков»<sup>108</sup>. Позитивистов раздражала апелляция некоторых спиритуалистов к «фактам природы», опора на которые, по их словам, отличала их «науку» и «философию» от «религии», основанной исключительно на вере. Некоторые спиритуалисты – как и некоторые позитивисты – отвергали существование «сверхъестественного». Соответственно, задача заключалась в том, чтобы показать субъективный, произвольный характер использованных для аргументации спиритуалистами «фактов», поскольку при их получении спиритуалисты – с точки зрения позитивистов – не следовали научным методам. Наконец, учение Кардека – служившее в России «идеальным образцом»

---

<sup>108</sup> Лесевич В. Модное суеверие (Что такое спиритизм и его явления? А. Сумарокова. СПб., 1871) // Отечественные записки. 1871. №12. С.184; Через пятнадцать лет этот очерк был перепечатан в сборнике статей В.В. Лесевича. По всей видимости, В.В. Лесевич больше не возвращался к этому вопросу. см.: Лесевич В.В. Первые провозвестники спиритизма // Этюды и очерки. Санкт-Петербург: тип. М.М. Стасюлевича, 1886. С. 195-221.

спиритуалистического учения – затрагивало, по выражению В.В. Лесевича, «вопросы социологические» (Кардек рассуждал о различии между расами и народами в связи с доктриной о перевоплощении душ), тем самым снова пересекаясь с интересовавшей позитивистов социологической проблематикой, сопряженной, начиная с первых шагов социологии и позитивизма, с эсхатологическим ожиданием изменения общества. Нетрудно было усмотреть сходство между позитивизмом и спиритуализмом, поэтому позитивисты предпринимали усилия для того, чтобы дистанцироваться от «религиозно-этического» и «мистического», согласно определению В.В. Лесевича, движения.

Философская критика В.В. Лесевича сводилась к критике двух спиритуалистических тезисов – «духи одарены способностью проявляться физически» и «физическое проявление духов есть незаменимый и постоянный источник истины»<sup>109</sup>. Первый тезис он отвергал на эпистемологическом основании, указывая, что спиритуалисты неправильно объясняют «явления», полагая их результатом действия духов, в то время как подлинной причиной следовало бы считать их или результатом фальсификации их медиумом, или психической патологией. Второй тезис не казался ему убедительным, потому что спиритуалисты не предложили «критерия истины» в соответствии с которым можно было бы оценивать «духовные» учения. Спиритуализм, по его мнению, невозможно было оценить с философской, как впрочем, и с религиозной точки зрения, так как он впитывал в себя различные идеи «подобно губке»: «философская хламида спиритизма не ладно скроена и не крепко сшита из разных лохмотий»<sup>110</sup>. Особо В.В. Лесевич отмечал «бесцветность, вялость и пошлость» спиритуалистических учений, которые будучи мистическими, явным образом были лишены той образности, эмоциональности и поэтичности, которые ассоциировались у позитивистов с мистицизмом.

В критике спиритуализма В.В. Лесевичем более всего обращает на себя внимание имплицитно содержащаяся в ней критика традиции: В.В. Лесевич

---

<sup>109</sup> Лесевич В. Модное суеверие (Что такое спиритизм и его явления? А. Сумарокова. СПб., 1871) // Отечественные записки. 1871. №12. С. 205.

<sup>110</sup> Там же. С. 207.



приравнивал «традиции прежних поколений» к безумию. Его утверждение об эксплуататорской роли медиумов как «новых жрецов» могло быть отнесено и к вполне ортодоксальным, «унаследованным», по выражению В.В. Лесевича, верованиям. С его точки зрения, корнем спиритуализма был «экстаз» – патологическое состояние психики, в котором для сознания размывалась грань между реальностью и фантазией, а сам спиритуализм определялся в рамках популярного медицинского дискурса как «повальная болезнь». С исторической точки зрения причиной спиритуализма оказывался кризис «догматики», основная функция которой определялась им как «регламентация мистицизма», и, соответственно, ее кризис объяснялся широким распространением научного знания. Таким образом, критика «суеверий» – особенно из уст позитивиста – в равной степени могла относиться к критике «религии» и спиритуализм служил средством «маскировки» подобной критики в условиях духовной и светской цензуры. Кроме того, спиритуализм оказывался «симптомом» кризиса политических и социальных институтов, о чем свидетельствовала с точки зрения В.В. Лесевича его очевидная связь с «прогрессивными и революционными идеями».

Спор о «мистицизме» был одним из ясных предметов для дискуссии между позитивистами и их критиками из идеалистического лагеря. Основная позитивистская стратегия применительно к мистицизму заключалась в его патологизации как разновидности субъективного знания, которое субъект воспринимает в качестве знания объективного. Идеалистический лагерь различным образом относился к рационализму как средству познания – одни философы полагали, что лишь на путях рационализма возможно познание природы, другие подчеркивали ограниченность «отвлеченного» и «опытного» рационализма и отводили существенное место в познавательном процессе мистической составляющей. В этом споре о месте и значении мистицизма, по большому счету, спиритуализм для обоих лагерей служил предметом критики. Если попытаться емко сформулировать их позиции, то с позитивистской точки зрения спиритуализм оценивался как не-научный и мистический, а с

идеалистической точки зрения – как слишком научный и не-мистический в полном значении этого слова.

Интерес к спиритуализму проявляли представители русской религиозной философии, для которых тезис спиритуалистов о бессмертии человеческой души перекликался с их собственными религиозными убеждениями. К русской религиозно-философской мысли относятся различные специфические философские программы<sup>111</sup>, однако, в подавляющем большинстве случаев русские философы, если и высказывались о спиритуализме, то лишь «по случаю», в связи с чем представляется невозможным на настоящий момент соотнести их философские взгляды с их отношением к спиритуализму. Явным образом религиозные философы разделились, как и их коллеги из научного лагеря, на две партии – тех, кто отрицал значение спиритуализма для философской онтологии и гносеологии, и тех, кто считал, что в его основе, в некоторых случаях, лежит подлинный мистический опыт, которой можно и должно изучать.

Стратегия критиков спиритуализма в целом сводилась к определению его, по выражению Павла Александровича Флоренского (1882-1937), как «усовершенствованного позитивизма»,<sup>112</sup> стремящегося изъять из религии ее подлинно-мистическое содержание, заменив его рационально-научными выводами. В конечном счете, спиритуализм считался попыткой подорвать значение веры, поэтому определялся, к примеру, Сергеем Николаевичем Трубецким (1862-1905) в статье «Основания идеализма» (1896) как «грубый эмпирический мистицизм» и «выродившийся мистицизм со своими вымышленными или действительными экспериментами»<sup>113</sup>. Алексей Александрович Козлов (1831-1901) считал, что религиозный спиритуализм представляет собой «грубый материализм»<sup>114</sup>.

Большой интерес к спиритуализму проявляли философы, рассуждавшие о границах научного и философского познания в свете открытий

---

<sup>111</sup> Антонов К.М. «Как возможна религия?»: Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX – XX веков. Часть 1-2. М., Изд-во ПСТГУ, 2020

<sup>112</sup> Флоренский П. Спиритизм как антихристианство // Новый путь. 1904. № 3.

<sup>113</sup> Трубецкой С.Н. Сочинения. М.: Мысль, 1994. С. 671.

<sup>114</sup> Аскольдов С.А. Алексей Александрович Козлов. СПб.: РХГИ, 1997

экспериментальной психологии. Николай Яковлевич Грот (1852-1899) противопоставлял спиритуализм «эмпиризму» и «позитивизму», сближая их, однако, на почве «догматизма» – с его точки зрения, ученые «некритически» принимали спиритическую позицию, руководствуясь «побуждениями чувства своего»<sup>115</sup>. В то же время Н.Я. Грот интересовался медиумическими явлениями, публикуя в журнале «Вопросы философии и психологии» их исследования и надеясь, что, возможно, они когда-нибудь смогут помочь в решении вопроса о бессмертии человеческой души.

Стоит отметить, что некоторые русские религиозные философы, не замеченные в открытых симпатиях к спиритуализму, симпатизировали тем философским учениям, которым симпатизировали спиритуалисты. К примеру, Сергей Алексеевич Аскольдов (1871-1945) известен тем, что написал до сих пор цитируемую работу по философии религии Густава Фехнера, пришедшего независимо от спиритуализма к идее одушевленности природы. Близок был С.А. Аскольдов спиритуалистам и в связи с его эсхатологическими настроениями – отсюда проистекал его интерес к воззрениям хорошо известной истории русской религиозной философии Анны Николаевны Шмидт (1851-1905), исповедовавшей многие свойственные спиритуалистам идеи, в том числе и ассоциированную в русской традиции со спиритуализмом идею перевоплощения души<sup>116</sup>.

Особое место в истории отношений русской философии и спиритуализма занимает фигура Владимира Сергеевича Соловьева (1853-1900). Для истории русской религиозной философии интерес В.С. Соловьева к спиритуализму обычно сводится к его юношеским «увлечениям», однако, факты свидетельствуют о том, что, перестав посещать сеансы, В.С. Соловьев до конца жизни сохранил интерес к психической стороне медиумизма. В.С. Соловьев не только практиковал автоматическое письмо, посредством которого общался с

---

<sup>115</sup> Грот Н.Я. О душе в связи с современными учениями о силе. Одесса: тип. «Одесский вестник», 1886. С. 45.

<sup>116</sup> Козырев А.П. Нижегородская сивилла // История философии. 2000. №6. М., Институт философии РАН. С.62-84.

«Софией»<sup>117</sup>, но и сотрудничал с А.Н. Аксаковым, для изданий которого им было подготовлено несколько текстов. Как и многие другие спиритуалисты, В.С. Соловьев относился со скепсисом к религиозной стороне спиритуализма, однако считал, что некоторые из спиритуалистических опытов могут быть реальными. Характерно, что известный московский спиритуалист П.А. Чистяков считал его главным русским спиритуалистическим авторитетом и сожалел о том, что его интерес к медиумическим явлениям преуменьшается его биографами<sup>118</sup>. Другим известным русским философом, активно общавшимся с московскими спиритуалистами, был Лев Михайлович Лопатин (1855-1920), близкий знакомый спиритуалистки А.И. Бобровой, интересовавшийся ее духовными сообщениями.

Единственным исключением из общего правила умолчания о спиритуализме в публичных философских дискуссиях стала полемика между философами Николаем Николаевичем Страховым (1828-1896) и Дмитрием Николаевичем Цертелевым (1852-1911)<sup>119</sup>. Интерес Н.Н. Страхова к спиритуализму сформировался в середине 1870-х годов в связи с общественной полемикой об убедительности его возможного научного опровержения и сохранялся на протяжении довольно длительного времени<sup>120</sup>. Н.Н. Страхов критиковал позитивистские составляющие «экспериментального» спиритуализма, которые он называл «предрассудками нового времени»: «Они хотят опытом узнать то, чего опыт дать не может: хотят метафизику сделать позитивною»<sup>121</sup>. С гносеологической точки зрения Н.Н. Страхов характеризовал позицию А.М. Бутлерова и Н.П. Вагнера как позицию «чистого эмпиризма» и считал, что логический анализ может выявлять ее слабые места, прежде всего, сохраняющуюся неопределенность в вопросе о том, следует ли поводить медиумические «явления» под категорию «естественного» или

---

<sup>117</sup> *Козырев А.П.* Мистика в цепях разума: автоматические записи Вл. Соловьева // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века. К 165-летию Вл. Соловьева. Москва: Водолей, 2018. С. 59-79.

<sup>118</sup> *Лукьянов С.М.* О Вл.С. Соловьеве в его молодые годы: Материалы к биограф. Кн. 1. Петроград : Сенат. тип., 1916-1921. С. 95.

<sup>119</sup> *Страхов Н.Н.* О вечных истинах (мой спор о спиритизме). СПб., 1887; *Цертелев Д.Н.* Спиритизм с точки зрения философии; Медиумизм и границы возможного (Ответ Н.Н. Страхову). СПб.: Н.Г. Мартынов, 1885.

<sup>120</sup> *Фатеев В.А.* Н.Н. Страхов: Личность. Творчество. Эпоха. Монография - СПб.: Пушкинский Дом, 2021.

<sup>121</sup> *Страхов Н.Н.* Три письма о спиритизме // Гражданин. 1876. № 41-44.

«сверхъестественного». В конечном счете, А.М. Бутлеров и Н.П. Вагнер были хорошими учеными, однако, плохими философами, допускающими нарушение непреложного, с точки зрения Н.Н. Страхова, закона сохранения вещества. Он полагал, что истины математики имеют априорный характер и не выводятся из эмпирической действительности, стремясь, таким образом, обосновать право на критическое суждение о возможном и невозможном – с этой точки зрения исследование медиумических явлений, нарушающих известные физические законы, – имелись в виду популярными в то время исследования медиумов при помощи динамометров – было основано на ложных посылах, а значит лишено всякого научного смысла. Фактически Н.Н. Страхов предложил субъективную рационалистическую критику позиции исследователей медиумических явлений,<sup>122</sup> которую он и впоследствии развивал в полемике с Н.П. Вагнером и А.М. Бутлеровым на страницах «Нового времени»<sup>123</sup>.

Д.Н. Цертелев, вступивший в 1880-е годы в полемику с Н.Н. Страховым по вопросу о возможности медиумических явлений, был единственным из русских философов, последовательно рассуждавшим о значении медиумизма для философии. В отличие от многих критиков спиритуализма Д.Н. Цертелев понимал, что – на самом деле – с философской точки зрения, многие исследователи медиумических явлений были далеки от последовательного эмпиризма и позитивизма. Русские спиритуалисты, высоко ценившие А. Шопенгауэра за его учение о примате воли над телом и субъективной относительности пространства и времени (и также критиковавшие его антропологический пессимизм) с воодушевлением приветствовали возрождение метафизических программ в конце XIX века. Главный тезис Д.Н. Цертелева, рассуждавшего о медиумизме на примере теории И. Цолльнера в контексте философской дискуссии о сверхъестественном (основываясь преимущественно на

---

<sup>122</sup> Тоичкина А.В. «И как пишет критик Страхов...»: тема спиритизма в публицистике Достоевского, Н.Н. Страхова и в романе «Братья Карамазовы» // Достоевский и журнализм. СПб., 2013. С. 308-312.

<sup>123</sup> Страхов Н.Н. Еще письмо о спиритизме: в редакцию «Нового времени» // Новое время. 1884. 1 февраля (№ 2848); Страхов Н.Н. Физическая теория спиритизма: письмо в редакцию // Новое время. 1885. 26 февраля (№ 3233); Страхов Н.Н. Закономерность стихий и понятий: открытое письмо к А.М. Бутлерову // Новое время. 1885. 11 ноября (№ 3487), 26 ноября (№ 3502)

текстах И. Канта и А. Шопенгауэра), сводился к тому, что и с априорной точки зрения «ни одно из главных философских направлений не может нам дать до сих пор скольконибудь веского аргумента против возможности магических и спиритических явлений»<sup>124</sup>. При этом Д.Н. Цертелев замечал, что возможность еще не является действительностью, а само доказательство реальности существования духов следует признать не осуществимым делом: «Это не мешает, однако, таким явлениям иметь громадный интерес и значение в будущем, как для философии, так и для положительных наук; они стоят на границе между психологией и физиологией, в них, может быть, найдется когда-нибудь опытная проверка метафизических теорий о взаимодействии материи и духа»<sup>125</sup>.

*Спиритуализм и религиозное сообщество.* Распространение спиритуализма в России вызывало серьезную реакцию со стороны Русской православной церкви. Представители церковной иерархии, начиная с митрополита Василия Михайловича Дроздова (Филарет, 1783-1867)<sup>126</sup>, публично и частным образом выступали против спиритуализма как богопротивной практики. Архимандрит Иван Васильевич Малышев (Игнатий, 1811-1897) характерным для православного священства образом объяснял явления, происходившие на спиритических сеансах, вмешательством демонов<sup>127</sup>. Эта точка зрения наиболее обстоятельно была представлена в популярном сочинении игумена Марка, подытожившего мнение Православной церкви о влиянии демонических сил на человека<sup>128</sup>.

Православные авторы специально уделяли внимание полемике против практик и учений спиритуализма. Против спиритуализма использовались религиозные и секулярные аргументы, с целью продемонстрировать его герменевтическую несостоятельность, логическую противоречивость, этическое

---

<sup>124</sup> Цертелев Д.Н. Философия Шопенгауэра: теория познания и метафизика. М.: ЛИБРОКОМ, 2012. С. 204.

<sup>125</sup> Там же. С. 207.

<sup>126</sup> Филарет (В.М. Дроздов) О стологадании (выписка из письма от 29 октября 1853 года). Москва: Типография В. Готье, 1853. С. 5.

<sup>127</sup> Архимандрит Игнатий. О волхвах и волхованиях древних и новых. Санкт-Петербург: Типография В. В. Комарова, 1887. С. 14.

<sup>128</sup> Игумен Марк. Злые духи и их влияние на людей. Санкт-Петербург: типо-лит. и переплетная Ю.А. Мансфельд, 1899.

несовершенство и угрозу для психического здоровья его адептов<sup>129</sup>. Православная критика использовала позитивистские объяснения медиумических явлений, допускала в качестве возможного объяснения вмешательство еще не известных науке физических сил, а, кроме того, обычно утверждала возможное действие на спиритических сеансах сверхъестественных агентов. Доктринальный анализ подводил спиритуализм под понятие религиозного эклектизма: «Не трудно видеть, что философская доктрина спиритизма представляет собой довольно странную смесь гностицизма и буддизма, пантеизма и дарвинизма – с его эволюцией, переносимой на мир загробный. В ней также замечаются остатки деизма и рационализма, новейшего мистицизма и месмеризма»<sup>130</sup>.

Главным предметом православной критики была религиозно-философская доктрина спиритизма, чей разбор проводился преимущественно по материалам его основателя – Аллана Кардека с привлечением отдельных сочинений его русских последователей<sup>131</sup>. Такая избирательность была вызвана широким распространением спиритизма в России, а также наличием корпуса спиритических текстов, открытых для теологической критики. В то же время, за единственным исключением В.П. Быкова, православная критика, по-видимому, не была непосредственно знакома с русскими спиритуалистическими учениями. Из-за сведения спиритуализма к спиритизму, священник Иоанн Дмитриевский утверждал, например, что «спиритизм стремится быть религией настоящего времени, и называет себя истинным христианством»,<sup>132</sup> однако некоторые спиритуалисты отказывались признать спиритуализм религией, в одних случаях, стремясь сохранить христианскую идентичность, в других – из-за интереса к

---

<sup>129</sup> Тихомиров Е.А. Загробная жизнь, или последняя участь человека. Санкт-Петербург: Т.Ф. Кузин, 1888. С. 155. К примеру, Е.А. Тихомиров, предлагает ортодоксальную интерпретацию текстов Второзаконие 18:10-14 и Лука 16:19-31; Надеждин А.Н. Спиритизм перед судом христианства. СПб., 1896; Васютинский В.Ф. Спиритизм и взгляд на него с точки зрения Слова Божия. Харьков, 1910.

<sup>130</sup> Вержболович М.О. Спиритизм перед судом науки и христианства. СПб., 1903.

<sup>131</sup> Муравьев А.Н. Два письма о спиритизме. Санкт-Петербург, 1863. С. 1-6; Серафимов А. Спиритизм и спиритуализм. Харьков: Унив. тип., 1865; Дмитриевский И. Спиритизм. Опыт исследования вопроса с точек зрения: естественно-научной, исторической, философской и христианской. Харьков: типография «Мирный Труд», 1910. С. 111-112; В.А. Снегирев, к примеру, называет в своем сочинении Кардека «главным представителем», «творцом всей системы» спиритуализма.

<sup>132</sup> Дмитриевский И. Спиритизм. Опыт исследования вопроса с точек зрения: естественно-научной, исторической, философской и христианской. Харьков: типография «Мирный Труд», 1910. С. 57.

«объективной» стороне спиритуалистической практики.<sup>133</sup> В.А. Снегирев полагал, что «спиритуализм» или «спиритуалистическая философия», действительно возникла в Америке, однако «перешедши в Европу получила окончательную обработку, построена в систему и стала спиритизмом»<sup>134</sup>. В то же время известно, что многие спиритуалисты в России были не согласны с учением Кардека<sup>135</sup>. С точки зрения истории религии того времени, «догматизация» учения – после окончания эпохи «откровения» – была следующим шагом в развитии религиозной системы, однако, при таком взгляде на спиритуализм игнорировался статус спиритуализма как религии продолжающегося откровения, многообразие решений теологических проблем спиритуалистами, специфика соединения спиритуализма с разными религиозными системами. Православная критика, охраняя границы православия, всегда противопоставляла ортодоксию и спиритуализм, однако, судя по имеющимся историческим свидетельствам, большинство спиритуалистов Российской Империи считали себя православными и продолжали практиковать православные обряды.

Стоит отметить, что в рамках самой православной традиции утверждалась возможность общения живых и отошедших людей, о чем свидетельствовала разнообразная визионерская литература. Подобное общение считалось даром Бога, не зависящим от усилий самого человека, в то время как спиритуализм рассматривался как магическая практика, подобная разнообразным древним практикам «вызова» духов. Сами спиритуалисты отрицали магический характер своей практики, утверждая, что успешность духовной коммуникации не меньшим образом зависит от воли духа, чем от воли человека. Дискуссии о природе духовного общения стимулировали интерес некоторых православных авторов, прежде всего, священника Григория Михайловича Дьяченко (1850-1903) к медиумическим явлениям, которые, с их точки зрения, могли быть использованы

---

<sup>133</sup> *Н.Р.* Взаимоотношение религии и спиритизма (письмо в редакцию) // Ребус, 10 февраля 1913, №6. С.4; *Семенов Н.* Письмо в редакцию // Ребус. 1913..№. 13. С.6.

<sup>134</sup> *Снегирев В.А.* Спиритизм как религиозно-философская доктрина // Православный собеседник. Казань: в университетской типографии, 1871. Часть 3. С. 23.

<sup>135</sup> *Прибытков В.И.* Откровенные беседы о спиритизме и других явлениях той же области. Вып.1. Санкт-Петербург: Издание редакции журнала «Ребус», 1894. С. 19.



в борьбе с материализмом<sup>136</sup>.

Отдельное место в православной историографии спиритуализма занимают труды авторов, стремившихся найти ответ на вопрос о причинах популярности спиритуализма в истории, философии и культуре того времени. В объемных сочинениях – М.М. Лебедева, профессора Казанской духовной академии Вениамина Алексеевича Снегирева (1841-1886), писательницы Елизаветы Александровны Ладыженской (1828-1891), протоирея Тимофея Ивановича Буткевича (1854-1925) был – в общих чертах – правильно реконструирован историко-религиозный генезис спиритуализма. Было указано, что непосредственными предшественниками спиритуализма следует считать движения животного магнетизма и сведенборгианства, отмечено серьезное влияние на спиритуалистическую философию со стороны традиций немецкой романтической философии и французского мистического масонства, показано значение идей социального утопизма в религиозных учениях спиритуалистов, прослежена связь и отношение спиритуализма с христианскими древними ересями и учениями Нового времени, обозначено место спиритуализма среди других популярных новых религий Америки<sup>137</sup>.

Последним по времени появления значимым трудом, появившимся в рамках православной традиции, стало сочинение Владимира Павловича Быкова «Спиритизм перед судом науки, общества и религии» (1914). Являясь апостатом спиритуализма (согласно его терминологии – спиритизма), В.П. Быков хорошо представлял многообразие его практик и учений. С его точки зрения, которую он основывал на сравнительном анализе, спиритуализм являлся разновидностью хлыстовства. Применительно к актуальным для того времени учениям, он также

---

<sup>136</sup> Дьяченко Г.М. Из области таинственного: Простая речь о бытии и свойствах души человек., как богоподоб. духов. сущности: С прил. рассказов и размышлений, приводящих к признанию духов. мира вообще: В 3 ч.: Материалы для опыт. психологии и естеств.-науч. апологии христианства. Москва: тип. т-ва А.Д. Сытина, 1900. С. XI.

<sup>137</sup> Лебедев М. Спириты и спиритизм // Христианское чтение. 1866. №7. С.24-101; №9. С.265-315; № 11. С. 615-707; Снегирев В.А. Спиритизм как религиозно-философская доктрина // Православный собеседник, издаваемый при Казанской духовной академии. Казань: в университетской типографии, 1871. Т.1: С. 12-41, 279-316; Т. III. С. 9-51, 142-172, 282-330; Ладыженская Е.А. Новейший спиритизм и его связь с древними языческими суевериями и заблуждениями // Православное обозрение. 1871. №8. С.196-244; №10. С.456-485; №11. С. 644-679; № 12. С. 781-808; Буткевич Т.И. Спиритизм, его историческое и религиозно-философское развитие в отношении к христианству. Харьков: Типография Окр. Штаба, 1887.

установил типологическое сходство между спиритуализмом и современными ему движениями протестантизма, адвентистами и пятидесятниками. В.П. Быков относил все перечисленные религиозные движения к мистическим движениям, представители которых претендуют на то, что находятся «под водительством» той или иной «духовной сущности»<sup>138</sup>.

Завершая обзор критических и религиозно-мотивированных оценок спиритуализма, следует упомянуть его критику теософами и оккультистами. Русские теософы и оккультисты, принимая во внимание общий для всех трех движений в России маргинальный статус, редко публично выступали против спиритуализма и конкретных спиритуалистов,<sup>139</sup> однако, очевидно, что, ориентируясь на труды собственных авторитетов, они не могли не относиться к его доктринальным утверждениям с известным скепсисом. Теософы и оккультисты критиковали духовную гипотезу, ставя под сомнение саму возможность общения с умершими людьми, упрекали спиритуалистических медиумов в пассивности, а самих спиритуалистов – в ограниченности и догматичности их воззрений. На русском языке такая полемика была представлена в 1890-е годы в журнале «Ребус» в содержательных статьях оккультистки А. Герман, а для широкой публики – в сочинении известного оккультиста Густава Вильгельма Гессманна (1860-1924) «Спиритизм и его история»<sup>140</sup>.

#### **1.4. Типологии русского спиритуализма.**

В XIX столетии вера в существование духов становится предметом ожесточенной полемики между представителями разных профессиональных групп: ученые и священники, публицисты и независимые исследователи публично обсуждали, способен ли спиритуализм дать ответ на вопрос о реальности существования человеческой «души». Сторонники положительного

---

<sup>138</sup> *Быков В.П.* Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М.: Издание И.Е. Быковой, 1914. С. 153

<sup>139</sup> *Волкович С.* [псевд. С.Д. Волкова-Давыдова]. Спиритизм как яд интеллекта. М., 1908.

<sup>140</sup> *Гессман В.* Спиритизм и его история. СПб., 1900. С. 19-20.

ответа на этот вопрос ссылались на личный опыт общения с духами как главное доказательство возможности такого общения. Спиритуалистическая эпистемология возникла на границе позитивистского и романтического дискурсов, считавших «опыт» ключевым условием достоверности знания. Романтики, говорившие о креативном характере человеческого воображения, считали первичными переживания субъекта. Именно они заложили основу характерной для спиритуалистов веры в возможность открытия четвертого измерения посредством изменения границ восприятия собственного сознания. Позитивисты, напротив, говорили об опыте, который обладал универсальной значимостью постольку, поскольку был независим от познающего субъекта. Спиритуалисты, утверждавшие объективный характер скрытого от человеческого глаза измерения физического мира, стремились к синтезу позитивистской и романтической эпистемологических установок – человек в их видении становился «мостом», соединявшим земной и духовный миры посредством своего сознания.

Следует отметить, что спиритуализм идеологически не был когерентным движением, демонстрируя разнообразие мнений по широкому спектру религиозных вопросов. Формально сами русские спиритуалисты считали, что в движении можно выделить три различных направления или «школы» – французскую, английскую и русскую. «Английская» и «французская» школы противопоставлялись друг другу прежде всего по критерию признания доктрины перевоплощения – французская школа, ассоциированная с учением Кардека, его признавала, в то время как английская – отвергала<sup>141</sup>. Оригинальное представление о существовании некоей «русской» школы было предложено известным русским астрологом В.Н. Запрягаевым, который полагал, что она отвергает закон перевоплощения и «вытекающий из него закон возмездия»<sup>142</sup>. Впоследствии вопрос внутренней типологии движения решался за счет постулирования трех школ – французской, англо-русской и американской<sup>143</sup>.

---

<sup>141</sup> *Сербов* Новые книги. К. Фламмарин. Неведомые силы природы // Ребус. 1908. № 31. С. 5.

<sup>142</sup> *Запрягаев В.Н.* По поводу некоторых положений книги «Свет Египта» (письмо в редакцию) // Ребус. 1906. № 27-28. С. 10.

<sup>143</sup> Ко II-му съезду спиритуалистов // Ребус. 1910. № 7. С. 4.

Подобное сближение русского и английского спиритуализмов было продиктовано безусловными симпатиями лидеров Московского спиритического кружка к английскому спиритуализму и, в общем и целом, представляется достаточно произвольным.

Русские спиритуалисты, при всем многообразии их взглядов, могут быть типизированы в зависимости от их базовых ценностных предпочтений. Предлагаемые типы являются идеальными, поскольку многие спиритуалисты – в той или иной степени – могли принадлежать к обоим типам. Эвристически полезными в этом отношении представляются две типологии в соответствии с двумя базовыми критериями – отношение к научному исследованию спиритических явлений и отношение к христианству.

Русских спиритуалистов по их отношению к научному исследованию явлений можно разделить на два типа – «коммуникативный» и «исследовательский». Такое деление восходит к различию, предложенному самими спиритуалистами, делившими свой лагерь на «верующих» и «ученых»:<sup>144</sup> «Спрашивается, какая цель медиумических сеансов? Всякий спирит, не задумавшись, ответит на это, что, во-первых, цель чисто научная: изучение темной еще области медиумизма и вообще психики; во-вторых, если проявляются испытанные, истинно добрые «духи», то для получения от них советов и наставлений»<sup>145</sup>. По мнению А.И. Бобровой, в спиритуализме можно выделить два течения – значительно преобладающее «моральное» и «научное»,<sup>146</sup> иногда эти течения также называли, говоря о типах медиумических сеансов, «чисто спиритическим» и «экспериментально-научным»<sup>147</sup>.

Такое типологическое деление отражает важное различие в мотивациях спиритуалистов – одни стремились общаться с духами, другие – исследовать условия общения с ними. В спиритуалистической эпистемологии существовало напряжение между познанием и коммуникацией. Именно среди спиритуалистов-

---

<sup>144</sup> Е.Ф.Б. В защиту духов // Ребус. 1889. № 16. С. 154.

<sup>145</sup> О задачах и целях спиритических кружков // Ребус. 1897. № 13. С. 113.

<sup>146</sup> Обмен мыслей между читателями // Ребус. 1896. № 30. С. 247.

<sup>147</sup> Ко II-му съезду спиритуалистов // Ребус. 1910. № 7. С. 4.

исследователей со временем окрепло парапсихологическое движение, противопоставившее свои «объективные» выводы вере спиритуалистов в бессмертие человека. Сторонники духовной коммуникации и представители «экспериментального спиритуализма» полемизировали друг с другом, к примеру, М.К. Мекк, замечал, что «для человечества вообще имеет большее значение не этическое учение спиритизма, ибо такого рода учение он может почерпнуть и в других источниках, но признание того факта, что со смертью наша жизнь не прекращается»<sup>148</sup>. Противоположной точки зрения придерживалась А.И. Боброва, связывавшая «угасание явлений» и «отсутствие» медиумов с уровнем развития общественной нравственности: «если бы люди сосредоточили свое внимание не на поисках феноменов, а на тренировке, - на культуре нравственной, - и на подготовке себя к пониманию физических явлений, то они очень легко и сразу всего бы достигли»<sup>149</sup>. В то же время, как свидетельствует анализ исторических материалов, не всегда возможно отнести того или иного спиритуалиста либо к одному, либо к другому типу, некоторые спиритуалисты, например, А.И. Боброва и П.А. Чистяков, успешно сочетали исследования интересовавших их явлений (например, изучение телепатии или невидимых излучений человеческого тела) и коммуникацию с обителями духовного мира.

«Исследовательский» тип спиритуализма можно определить как непризнанную научным сообществом разновидность научной практики, ставящей своей целью изучение мира духов как естественного мира. Хотя в спиритуалистическом движении велись споры по поводу онтологического статуса духовного мира, большинство спиритуалистов считало, что духовной мир является продолжением земного мира, находящимся на более высокой стадии эволюционного развития. Спиритуалисты были нацелены на познание законов этого более совершенного и развитого мира при помощи научных средств, поэтому этот тип можно определить как «научную» разновидность естественной теологии. Популярность «исследовательского» типа была обусловлена кризисом

---

<sup>148</sup> Мекк М.К. Краткий исторический очерк современного спиритуализма // Ребус. 1906. № 49-50. С. 10.

<sup>149</sup> А. и Б. Общение с миром духов // Ребус. 1905. № 5. С. 6.

«отвлеченной» философии середины XIX века и утверждением представления о науке как единственном легитимном средстве познания, а его ближайшие корни уходят в романтическую натурфилософию, стремившуюся к созданию проекта «одухотворенной» науки. В историографии «исследовательский» тип обычно рассматривается как побочное следствие развития наук, прежде всего, как специфическое направление психологии, поставившее своей целью опытным путем доказать независимость человеческой психики от ее материального носителя.

«Коммуникативный» тип спиритуализма является разновидностью широко распространенной религиозной практики общения со сверхъестественными агентами. В XIX столетии этот тип служил средством разрешения сомнений при принятии решений, устанавливая незыблемый «духовный» авторитет. Представители «коммуникативного» типа искали в общении с духами духовного руководства, которое должно было помочь им преодолеть жизненные трудности. Спиритуалисты этого типа также задавались вопросами о природе коммуникации, однако, в лучшем случае получали от духов общие ответы, оперировавшие популярными оккультными понятиями «флюида», «тока» и «эфира». Для лиц, ищущих общения с духами, большее значение имела духовно-нравственная и философская сторона спиритуализма, в то время как научная дисциплина воспринималась ими с изрядной долей скепсиса: «Аксаков, глубоко убежденный в существовании духов, увлекается, однако, научными теориями и хочет во что бы то ни стало приурочить явления под разные рубрики и термины. А разве можно привести в систему явления, не поддающиеся нашей земной науке»<sup>150</sup>. Представители коммуникативного типа спиритуализма представляют для настоящего исследования основной интерес, так как, в конечном счете, именно они составляли религиозное основание широкого спиритуалистического движения.

В Российской империи оба типа появились в 1850-е годы, однако, судьба их сложилась различным образом. «Исследовательский» тип стал предметом

---

<sup>150</sup> Из переписки М.П. Сабуровой с М.В.К. // Ребус. 1907. № 22-23. С. 6.

активного общественного обсуждения в 1870-е годы, а с начала 1880-х годов, благодаря журналу «Ребус», стал доминирующим в публичном пространстве. К началу XX века исследовательское течение в русском спиритуализме, в общем и целом, утратило свое культурное значение. Представители «коммуникативного» типа, напротив, в виду цензуры длительное время существовали в своеобразном культурном «подполье», вследствие чего ценные для историка религии материалы и сведения сохранились лишь в архивных фондах. К концу XIX столетия именно этот тип получил развитие, в связи с чем Серебряный век русской культуры можно назвать эпохой расцвета отечественного спиритуализма как религиозного движения.

Ключевым вопросом для спиритуалистов оставался вопрос об отношении спиритуализма к христианскому учению, в соответствии с которым русские спиритуалисты могут быть разделены на два типа – «универсалистский» и «христианский». Такая типология восходит к указанию А.Н. Аксакова, предложившего разделить русских спиритуалистов на два типа: «есть спириты христиане, с разницею вероучений православного, протестантского, католического и других; и есть спириты-деисты с многочисленными оттенками рационализма»<sup>151</sup>. Ключевым различием между двумя типами следует признать отношение их представителей к учению Русской православной церкви.

Представители «универсалистского» типа полагали, что обряды и догматы являются историческими «пережитками», которые можно отвергнуть и пересмотреть на современном этапе развития человечества. Их «выживание» среди простого народа объяснялось такими спиритуалистами его неразвитостью и, соответственно, требовалось его просвещать с целью расширения его интеллектуального горизонта. С их точки зрения, в конечном счете, христианство должно было трансформироваться в новую универсальную мировую религию, утратив свои специфические черты. В основание этой религии «универсалисты» закладывали этическую максиму о любви к ближнему, на основе которой предполагалось построение нового справедливого общества. Они критично

---

<sup>151</sup> Аксаков Ал. По поводу статьи В.С. Соловьева «О наших светских ересьях» // Русь. 1883. № 9. С. 36.

относились к любым проявлениям спиритуалистического «догматизма», осуждая его как главную причину, вносящую раскол в спиритуалистическое движение. Проект «универсалистов» тяготел к позиции религиозного универсализма, однако, судя по имеющимся свидетельствам, его реализация планировалась на христианской основе – христианство, прежде всего, его этическая составляющая, подавляющим большинством русских спиритуалистов считалось вершиной религиозной эволюции. Их критика православной и общехристианской догматики была рациональной – они ставили под сомнение божественную природу Христа, критиковали интервенционизм, отрицали или значительно переосмыслили догмат о Троице, склоняясь к унитаризму. Эти известные теологические позиции генетически восходят к протестантским и некоторым предреформационным движениям. Хотя из известных мне представителей «универсалистского» спиритуализма никто не придерживался открыто антихристианских взглядов, деконструкция христианской догматики и практики приводила «универсалистов» к религиозному универсализму, на основе которого происходило их сближение с оккультными движениями эпохи. Кредо «универсалистского» типа было сформулировано известной американской спиритуалисткой Корой Ричмонд: «Спиритуализм не принадлежит какой-либо стране, нации или народу. Он принадлежит человечеству; он находится во владении мира душ»<sup>152</sup>. В его основе лежало представление о том, что «вопросы о жизни или смерти должны решаться не на основании буквы, которая изменчива и искажаема, а на основании откровений природы, которые незыблемы и вечны»<sup>153</sup>.

«Христианский» тип спиритуализма отдавал безусловный приоритет христианству среди других религий и обычно утверждал спиритуализм как начало нового христианского откровения. Представление о том, что спиритуализм и христианство хорошо совместимы было широко распространено, к примеру, русский писатель Николай Эдуардович Гейнце писал, что «спиритизм,

---

<sup>152</sup> The Spiritual Harvest of the Year. A Discourse by Mrs. Cora L. V. Richmond, trancespeaker for the First Society of Spiritualists, was delivered on her return from England, at Fairbank Hall. Sunday evening, December 26, 1880 // *Medium and Daybreak*. 1881. № 564. P. 49.

<sup>153</sup> Аксаков А.Н. К чему? // Ребус. 1900. № 74. С. 8.



по моему крайнему разумению, на столько тождественен с христианской религией, что по крайней мере я лично, единственно путем спиритизма, из неверующего сделался религиозным»<sup>154</sup>. Хорошо представляя насколько антихристианские тенденции распространены в США и Европе, П.А. Чистяков отмечал: «произошла очень курьезная и обидная история: в некоторых заграничных спиритических течениях замечается стремление отдалиться или даже совсем отрешиться от христианства. Странно это, если не сказать больше: что же такое представляет собою спиритизм, как не вновь даваемое Учение Христа?»<sup>155</sup>. Христианские спиритуалисты в некоторых случаях в принципе отрицали за спиритуализмом религиозный статус, рассматривая его как средство, приводящее человека к «теистически-христианскому самосознанию»: «отношение человека к Богу – Верховной первопричине установлены незыблемо учением Христа – Евангелием истины; Евангелие универсально, международно, вечно»<sup>156</sup>.

В «христианском» спиритуализме можно выделить два течения – «либеральное» и «консервативное». Объединял оба течения тезис о необходимости реформирования христианской церкви на новых началах, разъединяло же их понимание степени и глубины такого реформирования. Либеральное течение в большей степени было сосредоточено на критике церкви как института, полагая, что его реформа, с учетом требований свободы слова и свободы собраний, способна обновить христианство: «Слепые вожди слепого стада, крепко держатся за букву, и не замечают того, что в руках их истлело и рассыпается тело церкви, ибо оставил животворящий Дух дом их... Спешите исправить ошибки и созидайте для церкви новое тело»<sup>157</sup>. Либеральные спиритуалисты с симпатией относились к религиозным инновациям, позволявшим примирить богословие и науку, к примеру, к модернизированному христианскому катехизису спиритуалиста Оливера Лоджа<sup>158</sup>. Они часто склонялись к христианскому экуменизму, подчеркивая единство христианского

---

<sup>154</sup> Гейнце Н. Как я сделался спиритом? // Ребус. 1891. № 26. С. 218.

<sup>155</sup> По пути // Ребус. 1910. № 43. С. 3.

<sup>156</sup> Н.Р. Взаимоотношение религии и спиритизма // Ребус. 1913. № 6. С. 4.

<sup>157</sup> П. Ч. «Ходящие в букве» // Ребус. 1910. № 9. С. 7.

<sup>158</sup> Сэрбов Сэр Оливер Лодж и его катехизис // Ребус. 1908. № 42-43. С. 7

откровения и, например, положительно характеризуя протестантские деноминации, отличавшиеся активной миссионерской деятельностью.

«Консервативное» течение полагало, что не столько абстрактно понимаемое христианство, но именно православие должно быть признано наилучшей религиозной формой. Как следствие, представители консервативного течения активно занимались герменевтикой ритуальной практики и догматических положений. Они активно использовали оккультные и паранаучные концепции для объяснения традиционных христианских и православных практик – поклонение мощам, соблюдение таинств евхаристии и венчания, паломничество, исцеление перед иконами<sup>159</sup>. В радикальных случаях, консервативное течение отрицало свободу слова и свободу собраний, утверждая необходимость преданности монарху как главный политико-религиозный идеал. Неизвестно, чтобы представители «консервативного» и «либерального» течений прямо враждовали друг с другом, вводимое различие отражает социально-политические симпатии спиритуалистов, обусловленные двойственностью самой спиритуалистической метафизики, которая, с одной стороны, была ориентирована на индивида, с другой – видела для него единственный путь развития внутри божественной духовной иерархии.

Выделенные в настоящем параграфе типы позволяют подчеркнуть характерные для русского спиритуализма второй половины XIX – начала XX века культурные особенности. С одной стороны, появление спиритуализма совпало со временем пробуждения широкого общественного интереса к науке, когда последняя благодаря открытиям химии, биологии и астрономии стала восприниматься как универсальная отмычка от тайн Вселенной. С другой стороны, спиритуализм получил импульс к развитию, когда, казалось бы, незыблемые научные утверждения, прежде всего, утверждения физики, были подвергнуты в конце XIX столетия сомнению. Коммуникативный и исследовательский типы выражают динамический процесс отношений между наукой и религией во второй половине XIX столетия – с одной стороны, попытки

---

<sup>159</sup> Каневальская В.М. Исцеление бесноватой перед чудотворной иконой // Ребус. 1905. №. 23. С. 4.

их примирения на основе объективного научного опыта, с другой – отрицание самой возможности соотнесения между собой духовного и научного опыта. «Универсалистский» и «христианский» типы указывают на характерные процессы, происходившие с религией в это время, прежде всего, ее антропологизации, этизации и сциентизации, показывая, что спиритуализм, фактически, мог служить противоположенным целям – он мог выступать и как основа для модернистских реформ и как основа для возвращения к старым порядкам.

### **1.5. Периодизация русского спиритуализма.**

Историю спиритуализма в Российской империи можно разделить на два больших периода – первый период охватывает время с 1850-х до 1880-х годов, второй – с 1880-х до конца 1910-х. В основе периодизации лежит динамика отношения спиритуалистов к науке: если во время первого периода господствовала ее высокая эпистемологическая оценка, то второй период можно соотнести с ее кризисом, прежде всего, как системы знания в области физики<sup>160</sup>. В 1880-е годы начался поворот спиритуалистов к философской проблематике, зафиксировавший смещение их интереса с вопроса об объективном доказательстве медиумических явлений к вопросу о субъективной стороне психологического переживания. Если на первом этапе развития движения спиритуалисты занимали скорее эмпирическую позицию, настаивая на поиске объективных доказательств существования человеческой души, то на втором этапе они скорее предпринимали попытки философского обоснования мистического познания. Спиритуализм конца XIX – начала XX столетия может быть противопоставлен раннему «эмпирическому» спиритуализму как спиритуализм «трансцендентальный» или «сверхчувственный».

«Эмпирический» спиритуализм можно рассматривать как теологическую реакцию на вызов, который бросило теологии естествознание середины XIX

---

<sup>160</sup> Пуанкаре А. О науке. М.: Наука, 1990. С. 300.

столетия в лице некоторых своих апологетов<sup>161</sup>. Ответ на этот вызов сводился к критике оправданности материалистических выводов из естественнонаучного знания. Спиритуалисты-исследователи стремились продемонстрировать, что исходя из тех или иных научных фактов и связанных с ними космологических выводов, не следует делать вывод о смертности человеческой души. Они включились в борьбу христиан и материалистов со своей – «экспериментальной» – стороны и поставили перед собой задачу доказать существование души или, по крайней мере, показать, что существование духовного мира может рассматриваться как научная гипотеза, объясняющая ряд естественных явлений. Кредо «эмпирического» спиритуализма сформулировал в одном из ранних проектов спиритуалистического журнала А.Н. Аксаков: «Материалистическое направление современной науки – неоспоримый и видный факт... Высшее домогательство науки, высшее для нее тожество – объяснить душу механически, то есть как отправление органического механицизма... В виду этого, новейшие исследования в области «психизма» или «спиритизма», клонящиеся к тому, чтобы доказать *механически* (курсив мой – РВС) самостоятельность начал душевных явлений; то есть действительное бытие души, как существа реального, имеет громадное значение и подрывает современный материализм в самых основах его. Существование души является доказанным путем опытным, экспериментальным...»<sup>162</sup>.

Представители «эмпирического» спиритуализма были убеждены, что лишь опытное изучение физических явлений способно дать знание о природе души, и потому наука становилась для них не только средством решения психофизической проблемы, но и должна была дать ответ на вопросы, на которые традиционно отвечала философия. Известная общественная полемика «ученых-спиритов» 1870-1890-х годов была, прежде всего, полемикой о научном методе и

---

<sup>161</sup> Раздьяконов В.С. Физиологи против Теологии: «наука» как источник секуляризации в идеологии научного материализма XIX столетия // Вестник ПСТГУ. Серия 1. Богословие, философия, религиоведение. М.: ПСТГУ, 2017. № 6 (74). С.27-43.

<sup>162</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.2. Д. 67. Л. 1об. 3 проекта, неосуществившихся периодических изданий по медиумизму. автотраф. 1872-1876. №.1 "С Января будет издаваться без предварительной цензуры журнал Вестник Психизма, посвященный исследованию явлений психической силы."

научном познании. В этом отношении именно такое – «экспериментальное» – понимание спиритуализма оставалось доминирующим в публичной спиритуалистической повестке последней трети XIX столетия. Оно настолько запомнилось русским спиритуалистам, что одна из ближайших сподвижниц В.П. Быкова, Е.Ф. Сперанская, характеризовала ранний этап развития спиритуализма в России как этап «экспериментальный»<sup>163</sup>. Сторонники экспериментального изучения медиумических явлений считали, что историю спиритуализма можно разделить на два периода, рубежом для которых служили исследования Уильяма Крукса начала 1870-х годов: в то время как первый период «отличается ненаучностью своих изысканий и полным непониманием явлений», второй, напротив, ставит их изучения на подлинно научную основу<sup>164</sup>.

Последняя треть XIX столетия считается временем расцвета экспериментальной психологии и одновременно кризиса в физике. Этот кризис в значительной степени «психологизировал» науку, в философии начали доминировать субъективистские традиции, прежде всего, неокантианство и второй психологический позитивизм. Определяющим философским авторитетом для русского спиритуализма, начиная с 1880-х годов, стал немецкий философ Карл Дюпрель, предложивший ввести мистику в круг естественных наук. В отличие от объективистки настроенных ученых, полагавших, что принцип интерсубъективности знания является ключевым признаком его научности, спиритуалисты конца XIX века начали считать непроверяемый субъективный духовный опыт легитимным средством познания природы. Подвергая сомнению физическое познание духовного мира, некоторые из них прямо говорили, что материя – благодаря открытию икс-лучей, радия и созданию теории атома – уже достаточно «спиритуализировалась»<sup>165</sup> и, соответственно, необходимо уже переходить от поиска фактов и доказательств к строительству метафизических

---

<sup>163</sup> Доклад, читанный Е.Ф. Сперанскою 18 мая по новому стилю на всемирном съезде спиритуалистов в Брюсселе // Смелые мысли. № 19. 1910. С.547. Следует заметить, что почти на протяжении половины столетия спиритизм как религиозное учение существовал, по сути, подпольно, о чем мы можем узнать из разрозненных архивных свидетельств, оставленных русскими кружками, прежде всего, связанных с А.П. Болтиным.

<sup>164</sup> Мекк М.М. Краткий исторический очерк современного спиритуализма // Ребус. 1906. № 47-48. С. 4

<sup>165</sup> Чистяков П.А. Спиритуализм и наука // Труды первого всероссийского съезда спиритуалистов. М.: Типография К.М. Меншова, 1907. С. 11; См. также: Радиоактивность. Проф. Ч. Ламброзо // Ребус. 1910. №. 47. С. 1.

систем. Поскольку материализм как философская доктрина считался опровергнутым развитием наук, на рубеже XIX – XX столетий главным предметом философских размышлений спиритуалистов становится «духовная эволюция»<sup>166</sup> и проблемы современного им общества, прежде всего, социальная аномия и самоубийство.

Спиритуалистами конца XIX века познаваемость «того» мира средствами науки ставилась под вопрос – «телескопы» и «микроскопы» считались продолжением человека, усиливающим его зрительную способность, однако, они не были способны изменить его ограниченную его собственным сознанием природу восприятия. Некоторые спиритуалисты продолжали возлагать надежды на фотографию как средство подтверждения существования «оболочки души», однако, к концу века столкнулись с целым спектром критических аргументов со стороны тех, кто признавал ее реальность, – от утверждения, что материализация имеет «посюстороннюю» природу, например, ее причиной является сознание и тело медиума, до утверждения о ее, хотя и духовном, однако, не человеческом происхождении. Поставив под сомнение возможность эмпирического доказательства бессмертия души, спиритуалисты стали настаивать на логической возможности существования духовного мира<sup>167</sup>. Кредо «трансцендентального» спиритуализма сформулировал Дюпрель, вполне сознательно привлекавший кантовскую философию для обоснования возможности существования «трансцендентального субъекта», находящего на границе двух миров: «мы тот мир тогда только можем узреть, когда заглянем внутрь себя... речь о том мире и об этом никак не может идти в смысле пространства, а только в смысле субъективного теоретического познания... тот мир есть иначе созерцаемый здешний мир»<sup>168</sup>.

---

<sup>166</sup> Иностранские книги. Эволюция жизни и сознания // Ребус. 1905. № 24. С. 6.

<sup>167</sup> Неощутимая материя // Ребус. 1892. № 39. С. 383.

<sup>168</sup> Дю Прель К. Как я сделался спиритистом // Ребус. 1893. №40. С. 381.

Стремясь познакомить «большую публику с философией вопроса»,<sup>169</sup> спиритуалисты конца XIX – начала XX века боролись за нее с представителями других популярных религиозных движений. Ключевую роль в медиатизации спиритуализма сыграло распространение оккультных и популярных восточных традиций – учений французского оккультизма; теософии; парапсихологии; движения «Новое мышление» (П. Малфорд, А. Сеньо, Р.В. Трайн) и йоги. Хотя представители этих движений были союзниками спиритуалистов в их борьбе с материализмом, они же проблематизировали многие утверждения спиритуалистической доктрины. Можно утверждать, что одной из тенденций развития русского спиритуализма на протяжении второго периода стал переход – по крайней мере в публичном пространстве – от научной риторики к риторике религиозной.

Спиритуализм конца XIX – начала XX века, большая часть источников которого относится ко времени после событий 1905 года, сформировался в условиях «медиа взрыва», который предопределил его нравственно-дидактический, социальный, религиозный и националистический характер. Цензура была одним из факторов, способствовавших распространению спиритуализма, а его медиатизация может считаться одной из причин его угасания как общественного движения. Общее медиаполе продемонстрировало разногласия в кружках по разным вопросам, что не могло способствовать идеологической консолидации спиритуализма<sup>170</sup>. В этом отношении спиритуализм как религиозное движение конца XIX - начала XX века претерпел процесс демократизации и одновременно расширил свои идеологические границы, включив в них широкое поле оккультных наук и народных верований, о которых стала рассказывать русская спиритуалистическая пресса.

Окончание расцвета русского спиритуалистического движения связано с событиями Первой мировой войны (1914-1918), поставившей многие спиритуалистические объединения в трудное финансовое положение. После

---

<sup>169</sup> Быков В.П. О целях и задачах учрежденного в России кружка «Спиритуалистов-Догматиков» // Спиритуалист. № 12. 1906. С. 549.

<sup>170</sup> Быков В.П. К чему мы пришли // Спиритуалист. № 1. 1912. С.3.

Октябрьской революции 1917 года деятельность спиритуалистов была лишена публичного измерения, однако, продолжилась как в России, о чем свидетельствуют более поздние по времени судебные процессы над мистическими объединениями конца 1920-х годов, так и за рубежом, в русской диаспоре. Этот новый период истории русского спиритуализма выходит за границы рассматриваемого в настоящей работе материала.

## **1.6. Культурная специфика русского спиритуализма**

### **1.6.1. Русский спиритуализм и спиритуализмы.**

Говоря о культурной специфике русского спиритуализма, следует отметить серьезное влияние на его доктрины и практики иностранных спиритуалистических учений. Спиритуалисты неоднократно, начиная еще с 1860-х годов, подчеркивали, что исследование медиумизма в западных странах развито лучше, чем в России и поэтому необходимо, перед тем как приступить к изучению «явлений», познакомиться с обширной литературой по этому вопросу. Для некоторых русских спиритуалистов было важно подчеркнуть, что их духовные сообщения подтверждались мнениями зарубежных авторов, например, А.И. Боброва находила подтверждение в сочинениях У.С. Мозеса, а М.П. Сабурова в трудах Дж. У. Эдмондса<sup>171</sup>. Спиритуалисты сожалели о том, что знание языков не распространено среди русских спиритуалистов в достаточной мере, поэтому по мере возможностей, которые предоставляла иногда цензура, они публиковали переводы сочинений зарубежных авторов. Обращение к авторитетам, например, таким как Кардек, Дэвис, Мозес и Сведенборг считалось С.Д. Бобровым противоядием против «архи-нелепейших ересей», возникавших из самостоятельных попыток отдельных русских спиритуалистов познать Истину. Публичная ориентация многих русских спиритуалистов на зарубежных

---

<sup>171</sup> ИРЛИ Ф. 2. Дневник М.П. Сабуровой. Т.1. С. 191; Любовь и дружба за гробом. Из сообщений, читанных в Московском кружке 29 ноября с/г // Ребус. 1905. № 2. С.3.



авторитетов затемнила для дореволюционной критики спиритуализма его национальную культурную специфику.

Спиритуалистических авторитетов, которых регулярно упоминали русские спиритуалисты, можно разделить по языковому признаку, выделив, соответственно, французское, американское и английское направления. В русском спиритуализме, начиная с первого апологетического сочинения А.Н. Аксакова «Спиритуализм и наука», сложилась устойчивая «агиография» лиц, примкнувших к движению и обладавших с точки зрения спиритуалистов достаточным общественным весом и положением. Огромную роль в этой спиритуалистической «агиографии» играли ученые-исследователи, разрабатывавшие интересовавшую спиритуалистов проблематику. Настоящий параграф сосредотачивает внимание на сочинениях тех авторов, чьи учения существенно повлияли на религиозные взгляды русских спиритуалистов.

#### **1.6.1.1. Французское направление.**

Лингвистическое изобретение Аллана Кардека (настоящее имя, Ипполит Леон Денизар Ривайль, 1804-1869) – создание слова «спиритизм» в 1857 году – продемонстрировало свою востребованность в континентальной Европе 1860-х годов. Спиритуализм стал у широкой публики ассоциироваться со спиритизмом и восприниматься через призму сочинений Кардека. Дискуссии о причинах популярности разработанного им учения подытожил Джон Монро: «Сделанный Кардеком акцент на доктринальной согласованности вступал в конфликт с индивидуалистическим этосом, который многие историки считают определяющей чертой американского спиритуализма»<sup>172</sup>. Именно когерентность доктрины Кардека стала решающим фактором в распространении его учения в континентальной Европе. В России учение Кардека считалось широко распространенным – на это обстоятельство указывал в конце 1860-х годов А.Н.

---

<sup>172</sup> *Monroe R. Crossing Over: Allan Kardec and the Transnationalisation of Modern Spiritualism // Handbook of Spiritualism and Channeling. Brill, 2015. P. 262.*

Аксаков, и позднее в 1900-е годы эту точку зрения подтверждал П.А. Чистяков: «значительная часть русских спиритов – последователи учения Аллана Кардека»<sup>173</sup>. Достаточно часто русских спиритов критики характеризовали как «секту», которая была в большей степени озабочена согласованием новых научных свидетельств с учением Кардека, нежели корректировкой этого учения.

Русские спириты не ограничивали себя трудами самого Кардека, читая сочинения менее известных, но популярных в их среде авторов французской спиритической «школы». Эта «школа» представляла собой отдельную спиритическую традицию, которая в основных ее положениях не расходилась с ключевыми положениями доктрины сочинений Кардека. Каспар Христофорович Ломизе, один из лидеров Тифлисского спиритуалистического сообщества 1880-1900-х годов, к этой «школе» относил сочинения Мишеля Бонами, Жана-Батиста Руста (1805-1879), Рене Каллье, И.Е. Гиллье и некоего «Маршала»<sup>174</sup>. Из русских спиритов переводами текстов этой «школы» занимался Михаил Павлович Македонский,<sup>175</sup> особой же популярностью, по недостаточно надежному мнению протоирея Т. Буткевича, среди русских спиритов, помимо сочинений Кардека, пользовался труд М. Бонами «Логическое основание спиритизма»<sup>176</sup>. Отдельно следует отметить многочисленные переводы на русский язык сочинений Камиля Фламариона, распространявшего религиозную философию спиритизма при помощи художественной и научно-популярной формы. В конце XIX века в России появились первые сочинения активного популяризатора спиритической

---

<sup>173</sup> Л.Е.О. Что необходимо сделать на первом Съезде Русских Спиритов // Ребус. 1906. №. 16-17. С. 4.

<sup>174</sup> Ломизе К. Тифлисская спиритическая школа // Ребус 1895 №32. С. 295; Guillet J.-E. La chute originelle selon le spiritisme: synthèse spiritualiste. Paris, A. Ghio, 1884; Caillie R. Études spirites. La Vie de Jésus, dictée par lui-même, précédée d'une préface, par René Caillie. Édité par l'"Anti-Matérialiste". Paris: Librairie des sciences psychologiques, 1885; Caillie R. Les Évangiles expliqués en esprit et en vérité par Moïse, les évangélistes et les apôtres, oeuvre de Roustaing, spiritisme chrétien, révélation de la revelation. Nantes: impr. de Péault, Roncot, 1884; Bonnamy M. La Raison du Spiritisme. Paris, Librairie Internationale, 1868; Roustaing J.B. Spiritisme chrétien, ou Révélation de la révélation. Les quatre évangiles suivis des commandements, expliqués en esprit et en vérité par les évangélistes assistés des apôtres. Paris: Librairie Centrale, 1866.

<sup>175</sup> Македонский М.П. Объяснение четвероевангелия и заповедей в духе и истине по Ж.Б. Рустэну // Изида. 1912. № .5. С. 10. См.: Агентурная справка департамента полиции на М.П. Македонского. Январь 1913 // Масонство в России: вера...сегодня...завтра? М., 1999. С. 111-112.

<sup>176</sup> Буткевич Т. Спиритизм, его историческое развитие, религиозно-философские воззрения и отношение к христианству. 1887.

доктрины Леона Дени<sup>177</sup>.

Говоря об основных особенностях учения Кардека необходимо, во-первых, отметить свойственные его миросозерцанию позитивизм и рационализм как основные онтологические и гносеологические установки. Знаменитое «пятикнижие»<sup>178</sup> Кардека появилось в 1850-60 годы – время поворота общественной мысли к естествознанию, сопровождавшегося критикой отвлеченной философии и теологии. Основной пафос учения Кардека был направлен против утверждений материалистически мыслящих философов, стремившихся противопоставить науку и религию или, по крайней мере, отвести религии место исключительно в сфере личного переживания. Спиритизм, в понимании Кардека, оказывался средством примирения науки и религии за счет объективации души как части естественного мира. Его появление свидетельствовало, с точки зрения Кардека, о скором наступлении новой эры, в которую «научные и религиозные силы, опираясь одна на другую и идя в согласии, окажут одна другой взаимную поддержку. Тогда религия, не встречая более опровержения со стороны науки, приобретёт несокрушимое могущество, потому что она будет в согласии с разумом и ей нельзя будет противопоставить неотразимую логику фактов»<sup>179</sup>.

Кардек намеревался достичь синтеза науки и религии, апеллируя к авторитету и методологическим принципам науки, поэтому спиритуализм в его рассуждениях неминуемо «сциентизировался» и приобретал авторитетный «научный» статус. К примеру, Кардек в своих сочинениях неоднократно обращался к космологической проблематике, стремясь продемонстрировать согласие учения духов и научных представлений об эволюции космоса. Кроме того, Кардек часто рассуждал о природе научного познания, сделав эту проблематику частью спиритуалистического континентального дискурса и тем

---

<sup>177</sup> Дени Л. После смерти. Научные и моральные выводы философии. СПб.: Типография В. Безобразова, 1892; Дени Л. Для чего жизнь? Рацион. решение вопросов существования / Пер. с 25 фр. изд. Г.А. Руссотто; Санкт-Петербург: В.И. Губинский, 1898.

<sup>178</sup> «Книга духов» (1857), «Книга медиумов» (1861), «Евангелие согласно спиритизму» (1864), «Рай и ад» (1865), «Бытие» (1868),

<sup>179</sup> Кардек А. Евангелие в разъяснении спиритизма. Ростов н/Д: Феникс, 1995. Пар. 8

самым способствовал процессу его «онаучивания». «Позитивизм» спиритизма заключался в том, что благодаря ему положительно разрешался вопрос о существовании души: «При Спиритизме будущая жизнь уже не простой догмат веры – гипотеза; это – материальная реальность, доказанная фактами, потому что являются свидетели-очевидцы»<sup>180</sup>. «Рационализм» спиритизма заключался в том, что человек был обязан поверять сообщения духов на предмет их логичности и даже их соответствия научным нормам так как, по мнению Кардека, «несокрушима только та вера, которая может находиться лицом к лицу с разумом во все возрасты человечества»<sup>181</sup>. Учение духов не должно было противоречить науке и подобную поверку Кардек предлагал использовать для того, чтобы отличить учения подлинного спиритизма от учения лжепророков<sup>182</sup>. Даже рассуждая о природе Бога, Кардек предлагал исходить из позитивистской и рационалистической установок: «Никакая теория не может быть признана истинной, если не удовлетворяет требованиям разума и не объясняет всех фактов, к ней относящихся; если хоть один случай не может быть ею объяснен, то, значит, теория не абсолютно верна»<sup>183</sup>.

«Позитивизм» и «рационализм» сочетались в учении Кардека с неприятием любого супранатурализма, который спиритизм изгонял как «суеверие», предлагая относиться ко всем явлениям духовного мира, в том числе, к примеру, апостольским чудесам, как явлениям естественного мира: «спиритизм разрушает остатки веры в чудесное»<sup>184</sup>. В этом отношении Кардека превзошел лишь один из самых талантливых популяризаторов доктрины перерождения души Камиль Фламарион, который, по словам Софи Лашапелль, был убежден, что «доказательство божественного существования очевидным образом находилось в природе вокруг него, что наука является единственным возможным путем к этой истине и Богу»<sup>185</sup>. Стоит отметить, что тенденция к «онаучиванию» спиритизма в

---

<sup>180</sup> Там же. Пар. 14

<sup>181</sup> Там же. Пар. 284.

<sup>182</sup> Там же. Пар. 304.

<sup>183</sup> Кардек А. Рай и ад. Ростов н/Д: Феникс, 1995. Пар. 8.

<sup>184</sup> Кардек А. Евангелие в разъяснении спиритизма. Ростов н/Д: Феникс, 1995. Пар. 301

<sup>185</sup> Lashapelle S. Investigating the Supernatural. From spiritism and Occultism to Psychical Research and Metapsychics in France, 1853-1931. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2011. P. 26.

самой спиритической традиции на протяжении второй половины XIX века постепенно утрачивала свое значение – спиритизм все больше воспринимался спиритами как религиозно-философское учение, существующее независимо от того, что о нем думает наука. Фламарион к началу 1900-х годов сильно умерил свои надежды на науку как средство религиозного познания: «здесь никоим образом не может быть речи о науке... желая подчинить свои изыскания правилам положительной ортодоксальной науки... исследователи эти, по меткому определению Леона Дени, своими собственными пальцами закрывают себе глаза»<sup>186</sup>.

Во-вторых, Кардек был по религиозно-философским убеждениям религиозным универсалистом. Его религиозный универсализм можно рассмотреть в двух аспектах – религиознистском и историческом. С религиознистской точки зрения, согласно Кардеку, все религиозные учения имеют единое духовное происхождение и единое «нравственное» ядро: «Спириты, любите друг друга, – вот первая заповедь; просвещайтесь – вот вторая»<sup>187</sup>. С исторической точки зрения все различия между религиями, в конечном счете, должны были быть сняты в процессе эволюции человеческого духа: «объединение понятий о будущей судьбе душ будет первым шагом к сближению различных вероисповеданий, огромным шагом к веротерпимости, а позднее и к полному слиянию религий»<sup>188</sup>. Кардек позиционировал спиритизм как новую стадию эволюции религии, по отношению к которой учение Христа объявлялось стадией предшествующей, а до нее, соответственно, религиозная генеалогия возводилась им либо к Моисею, либо к Сократу и Платону<sup>189</sup>: «Закон Ветхого Завета олицетворяется Моисеем, а закон Нового Завета – Христом, Спиритизм же – третье откровение закона Божьего»<sup>190</sup>.

Спиритизм должен был преодолеть ограниченное, с точки зрения Кардека, понимание христианства как отдельной религии, и противопоставлялся им

---

<sup>186</sup> Камиль Фламарион о спиритизме // Ребус. 1908. № 30. С. 4.

<sup>187</sup> Кардек А. Евангелие в разъяснении спиритизма. Ростов н/Д: Феникс, 1995. Пар. 99

<sup>188</sup> Кардек А. Рай и ад Ростов н/Д: Феникс, 1995. Пар. 14

<sup>189</sup> Кардек А. Евангелие в разъяснении спиритизма. Ростов н/Д: Феникс, 1995. Пар. 324.

<sup>190</sup> Там же. Пар. 6.

«религии» как таковой. Его учение с этой точки зрения можно рассматривать как предшественника известной концепции «духовности без религии»<sup>191</sup>: «Так и все религии имели свои тайны, доискиваться которых они запрещали, вследствие чего религии остались позади, тогда как наука и разум ушли вперед и сорвали таинственную завесу»<sup>192</sup>. Таким образом Кардек объяснял, почему можно было быть спиритом и при этом не исповедовать никакой религии или исповедовать, в принципе, любую религию: «Спиритизм – это убеждение, верование; если бы он был религией, то почему нельзя было бы назваться спиритом, как называются католиком, иудеем, протестантом, буддистом, приверженцем того или другого философского учения?»<sup>193</sup>. Неудивительно, что религиозный универсализм Кардека легко сочетался с антиклерикализмом – «церковь» в его риторике ассоциировалась с позицией «фарисеев» из евангельского текста и прямо критиковалась: «вне Церкви нет спасения, опирается не на основную веру в Бога и в бессмертие души – веру, свойственную всем религиям, но на специальную веру в частные догматы»<sup>194</sup>.

В-третьих, спиритизм в учении Кардека был призван выполнять функцию социальной интеграции. В этом отношении он наследовал учениям и утопическим проектам христианского социализма и рациональным проектами модернизации религии и общества. В социальной философии Кардека спиритизм оказывался средством выражения воли народа и, шире, человечества – «это своего рода существо коллективное, под именем которого подразумевается совокупность существ мира духовного»<sup>195</sup>. Загробное человечество исповедовало идеи свободы и братства, и, если появление среди респондентов Кардека таких лиц как Жан-Батист Анри Лакордер (1802-1861) и Фелисите Робер де Ламенне (1782-1854), не покажется удивительным, то, можно предположить, что подобные утверждения от гильотинированной во времена Французской революции монархистски

---

<sup>191</sup> Колкунова К.А. «Духовные, но не религиозные» респонденты в современных исследованиях // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение, no. 6 (62), 2015, С. 81-93.

<sup>192</sup> Кардек А. Евангелие в разъяснении спиритизма. Ростов н/Д: Феникс, 1995. Пар 333.

<sup>193</sup> Там же. Пар. 51.

<sup>194</sup> Там же. Пар. 233.

<sup>195</sup> Там же.. Пар. 6.

Елизаветы Французской могли восприниматься как республиканская провокация: «Близко время, повторяю ещё раз, когда великое братство будет царствовать на этой планете»<sup>196</sup>. Антропологическая доктрина о перевоплощении служила Кардеку обоснованием существования глобальной социальной солидарности: «При перевоплощении, наконец, есть непрерывная солидарность между воплощёнными и развоплощёнными, укрепляющая узы привязанности»<sup>197</sup>. Как заметила в этой связи Линн Шарп, «логика перевоплощения прямо коренилась во французских социальных и культурных ценностях равенства»<sup>198</sup>. Настойчивая проповедь Кардеком братства «фаланги верующих»<sup>199</sup> формировала критическое отношение к спиритизму со стороны отечественной государственной цензуры, внимательно наблюдавшей за бурными перипетиями политической жизни Франции второй половины XIX столетия.

Наконец, Кардек популяризовал и отстаивал характерную для традиции европейской естественной теологии идею гармонии природы. Защита этой идеи со временем приобрела большую актуальность после утверждения эволюционной теории Чарльза Дарвина о конкуренции видов в борьбе за существование: «Спиритизм показывает, что жизнь эта – только звено в гармоническом и грандиозном единстве творения Создателя; он показывает связь, соединяющую все бытия одного существа, связь между существами одного мира и существами всех миров»<sup>200</sup>. Кардек, следуя в этом вопросе за Лейбницем, заявлял, что нельзя судить на основании маленькой части Вселенной – этого мира – обо всем Творении в целом и, соответственно, лишь понимая замысел Творца в целом, можно судить о том, насколько велико в нем распространение зла. Именно этот аргумент от человеческого незнания предопределил серьезный интерес французской спиритической школы к астрономии, которая доказала единство и необъятную величину Вселенной и сделала возможным научное доказательство

---

<sup>196</sup> Там же. Пар. 180

<sup>197</sup> Там же. Пар. 60

<sup>198</sup> *Sharpe L. Secular Spirituality. Reincarnation and Spiritism in Nineteenth Century France. Lexington Books, 2006. P. 53.*

<sup>199</sup> *Кардек А. Евангелие в разъяснении спиритизма. Ростов н/Д: Феникс, 1995. Пар 293.*

<sup>200</sup> Там же. Пар. 18.

жизни на других планетах<sup>201</sup>: «Как всё население города не находится в больницах и тюрьмах, так и всё человечество не находится на Земле»<sup>202</sup>. В конечном счете, Кардек, соглашаясь с мнением современной ему эволюционной космологии, постулировал бесконечную деятельность Бога, который находился в постоянном процессе творения миров, возникающих и исчезающих, согласно Его божественному замыслу<sup>203</sup>.

Большинство тем, которые обсуждали между собой русские спиритуалисты, были заданы именно сочинениями Кардека, а многие спиритуалисты начинали свое знакомство со спиритуализмом с чтения именно его сочинений: «первоначальное руководство по спиритизму, пожалуй, и до сих пор получают от него все без исключения»<sup>204</sup>. К примеру, весьма критично настроенная по отношению к учению Кардека М.П. Сабурова познакомилась с учением Кардека задолго до значимых для ее спиритуалистической карьеры сеансов с Кейт Фокс в 1883 году: «я давно интересуюсь явлениями медиумизма. Читала все книги Кардека, и кое-что из сочинений Сведенборга»<sup>205</sup>. Принимая во внимание широкое распространение сочинений Кардека, можно утверждать, что именно его сочинения заложили основы религиозной философии русского спиритуализма.

Несмотря на широкую известность учения Кардека в России, отношение известных русских спиритуалистов к Кардеку в целом было далеко от «ученического»; к примеру, известны нелестные высказывания о его учении со стороны А.Н. Аксакова<sup>206</sup>, Н.П. Вагнера, М.П. Сабуровой и В.И. Прибыткова. Духи А.И. Бобровой и П.А. Чистякова невысоко оценивали его учение: «Степень достоверности книг Ривайля очень невелика, можно считать по крайней мере одну треть, если не половину сообщений, переделанными, перетасованными и дополненными лично Ривайлем!»<sup>207</sup>. При этом те же духи советовали заняться

---

<sup>201</sup> Pezzani A. La Pluralité des existences de L'Ame conforme à la doctrine de la Pluralité des Mondes, 1865.

<sup>202</sup> Кардек А. Евангелие в разъяснении спиритизма. Ростов н/Д: Феникс, 1995. Пар. 26.

<sup>203</sup> Там же.

<sup>204</sup> По поводу столетия со дня рождения Аллана Кардека // Ребус. 1904. № 39. С.6.

<sup>205</sup> ИРЛИ Ф.2. Дневник М.П. Сабуровой. Т.1. С.15-16.

<sup>206</sup> А.Н. Аксаков выпустил небольшое «разоблачающее» расследование, в котором он рассказал английской публике о том, как появилась на свет первая книга Кардека «Книга духов», см. больше: *Researches on the Historical Origins of the Reincarnation Speculations of French Spiritualists* // *The Spiritualist*. 13 August 1875, pp. 74-76.

<sup>207</sup> НИОР РГБ Ф. 368. К.8. Ед. 26. Л.33об. Бобров С.Д. Размышления на тему, данную Артуром 3 апреля 1897.



переводом его книги «Евангелие согласно спиритизму», поскольку: «Евангелие – это книга наиболее обстоятельная из всех книг Ривайля, так как получена только от двух медиумов, и сделанных самим Ривайлем дополнений очень мало. Если нам удастся сделать перевод этой книги, то Учителем будет дан руководитель, который даст к книге комментарий, исправления и дополнения»<sup>208</sup>. Критики Кардека пренебрежительно называли его учение «кардекизмом», подчеркивая авторство Кардека вопреки тому, чему учил сам Кардек, приписывавший его происхождение духам. Отпадение известных деятелей культуры от спиритизма – Камиля Фламариона и Викторьена Сарду – русские критики спиритизма связывали с их «увлечением Кардековскими духами»<sup>209</sup> и «нежизнеспособностью» доктрины Кардека<sup>210</sup>.

Русские спиритуалисты не были согласны с разными аспектами учения Кардека. Во-первых, не всех спиритуалистов устраивала позитивистская установка, преувеличивавшая значение «фактов». К концу XIX века некоторые спиритуалисты, принимая во внимание современную им психологическую теорию и традицию трансцендентальной философии, говорили о том, что «факты» обусловлены восприятием человека и даже верой в их реальность. Эта тенденцию поддерживали сочувствовавшие спиритуалистам философы, к примеру, Л.М. Лопатин, хороший знакомый А.И. Бобровой, критиковал эмпиризм как гносеологическую программу,<sup>211</sup> в то время как В.С. Соловьев, до конца своей жизни поддерживавший общение с А.Н. Аксаковым, начал свою философскую деятельность с критики позитивизма<sup>212</sup>. Во-вторых, не всем казались убедительными рассуждения Кардека о всеобщем религиозном братстве. К примеру, П.А. Чистяков утверждал идею о существовании наций в духовном мире, В.П. Быков и В.И. Крыжановская отстаивали сотериологическое значение православия, многие русские спиритуалисты критиковали буддизм как

---

<sup>208</sup> Там же. Л. 37об.

<sup>209</sup> Ребус. 1908. № 31. С.5.

<sup>210</sup> *Сербов Викторьен Сарду. Некролог // Ребус. 1908. №. 40-41. С.4.*

<sup>211</sup> *Огнев А.И.* Лев Михайлович Лопатин. Петроград: Колос, 1922. С.23.

<sup>212</sup> *Соловьев В.С.* Кризис западной философии. По поводу "Философии бессознательного" Гартмана. (Статья первая). Москва: Ред. Православного обозрения, 1874.

идеологического противника христианства. Хотя сведений от самих последователей учения Кардека у нас осталось немного, чтобы сделать окончательные выводы, можно допустить, что лишь немногие русские спиритуалисты разделяли антиклерикалистский пафос учения Кардека – они продолжали считать Православную церковь местом обретения спасения и, в целом, с трудом воспринимали все большую рационализацию его учения его преемниками, дистанцировавшимися от христианства. Существовали также значимые теологические и антропологические противоречия, прежде всего, отрицалось учение о перевоплощении. Кардек считал это учение христианским «подпольным» учением, возводил его к Оригену, еврейской мистической традиции<sup>213</sup> и даже к «Пифагору, который заимствовал его у философов Индостана и Египта, которые придерживались его с незапамятных времен»<sup>214</sup>. Для некоторых русских спиритуалистов, как и для всего англо-американского направления, это учение считалось противоречащим идеи поступательного развития природы и недостаточно убедительной религиозной инновацией Кардека и его духов. Христианских спиритуалистов также не устраивала характерная для Кардека деистическая установка, отрицавшая супранатурализм и, соответственно, ставившая под сомнение возможность непосредственного вмешательства Бога в мир природы.

### **1.6.1.2. Американское направление.**

Эндрю Джексон Дэвис (1826-1910), чье творческое наследие первые историки-спиритуалисты оценивали необычайно высоко<sup>215</sup>, сыграл важную роль в становлении весьма разнообразной по практикам и убеждениям традиции американского спиритуализма. Сочинения и выступления Дэвиса во время американского спиритуалистического «бума» 1850-х годов приобрели статус

---

<sup>213</sup> Фламарион К. Жители небесных миров. С.-Пб. Типография А. Траншели, 1876. Ч. 1-2. Ч.2. гл.3.

<sup>214</sup> Книга духов. Цит. по Sharpe L. (2006): P. 61.

<sup>215</sup> Britten E.H. Modern American Spiritualism. New-York, 1870; Britten E.H. Nineteenth Century Miracles. New-York, 1884.

«спиритуалистической философии». Им были введены в спиритуалистический дискурс популярные концепты из традиции животного магнетизма, к примеру, он предложил «естественное» объяснение спиритуалистических феноменов посредством электричества<sup>216</sup>. В то же время уже к 1870-м годам Дэвис занял критическую позицию по отношению к «физическому» спиритуализму, противопоставляя ему свою собственную «гармоническую философию»<sup>217</sup>, изложенную в пятитомном труде «Великая гармония» (1850-1859) и иных многочисленных сочинениях.

В первом труде Дэвиса «Принципы природы» (1847) важную роль играли социальные идеи Шарля Фурье (1772-1837), взгляды которого он характеризовал как «наиболее полезные, наиболее истинные» и «подтверждаемые учениями Иисуса»<sup>218</sup>. Мистическая космология и антропология<sup>219</sup> Фурье получили широкое распространение в 1840-е годы.<sup>220</sup> Популяризованная им «фаланга» как социальный проект стала ориентиром для известной спиритуалистической коммуны Онейда<sup>221</sup>. Социальный проект Дэвиса предлагал, по словам Катрин Албанезе, «решение для болезней общества, и решение это было фурьеристским»,<sup>222</sup> к примеру, Дэвис, сравнивая Фурье с Иисусом, заключал, что первый «систематизировал основные принципы» последнего таким образом, чтобы «они могли быть воплощены практически, и таким образом произвели бы моральное обновление человечества»<sup>223</sup>.

В своем первом труде Дэвис весьма высоко оценивал учение и, в целом,

---

<sup>216</sup> *Davis A.J.* The Philosophy of Spiritual Intercourse being a Revelation of Modern Mysteries. New-York: Fowlers and Wells Publishers, 1856. pp. 25-28, 125.

<sup>217</sup> *Albanese C.* A Republic of Mind and Spirit. A Cultural History of American Metaphysical Religion. New Haven and London: Yale University Press, 2007. p. 207.

<sup>218</sup> *Davis A.J.* The Principles of Nature, her Divine Revelations and a Voice to Mankind. New-York: S.S. Lyon and Wm. Fishbough, 1847. p. 585.

<sup>219</sup> Французские спиритуалисты также указывали на учение Фурье о реинкарнации и жизни на других планетах, говоря о близости его учения и учения спиритизма: Charles Fourier, Louis Jourdan et la reïncarnation // *Revue Spirite*, 1862, №12. p. 374; о влиянии сочинений христианского социалиста Жана Рейно на творчество Кардека см.: *Sharpe L.* Secular Spirituality. Reincarnation and Spiritism in Nineteenth Century France. Lexington Books, 2006. p. 61-62.

<sup>220</sup> *Brock W.H.* Phalanx on a Hill: Responses to Fourierism in the Transcendental Circle. Chicago: Loyola University, 1995. Pp. 230-233. PhD. Thesis

<sup>221</sup> *Shusko Ch.* Criticising the Dead: Spiritualism and the Oneida Community // *Handbook of Spiritualism and Channeling*. Brill, 2015. pp.171-198.

<sup>222</sup> *Albanese C.* A Republic of Mind and Spirit. A Cultural History of American Metaphysical Religion. New Haven and London: Yale University Press, 2007. p. 213.

<sup>223</sup> *Davis A.J.* The Principles of Nature, her Divine Revelations and a Voice to Mankind. New-York: S.S. Lyon and Wm. Fishbough, 1847. p. 590-591.

откровения Сведенборга, что позволило К. Албанезе определить «сведенборгианство» как один из его «интерпретативных тропов»<sup>224</sup>. Творчество Дэвиса обычно рассматривается как характерный пример смычки традиций спиритуализма, сведенборгианства и месмеризма, поскольку Дэвис в начале своей карьеры практиковал животный магнетизм и говорил о важной для его духовного развития встрече с духом Сведенборга<sup>225</sup>. Хотя первоначально сведенборгиане поддержали Дэвиса, впоследствии они его осудили, осуждая подчеркнутый антиклерикализм его сочинений.

Главным предметом многословных рассуждений Дэвиса была именно «природа», в связи с чем представляется не случайным, что среди великих носителей «откровения», наряду с Иисусом, Мухаммедом и Зороастром, Дэвис, с оговорками, упоминает барона Поля Анри Гольбаха<sup>226</sup>. В своих трудах Дэвис открыто критиковал теологию, усматривая в антропоморфизме неразвитого сознания причину формирования мифов, догматов и церквей. Религия в его понимании оказывалась «универсальным и справедливым взаимоотношением, существующим повсеместно между всеми людьми, духами, ангелами, мирами и Божеством. Говоря кратко, это Универсальная Справедливость»<sup>227</sup>. Хотя Дэвис и «находил гармонию в откровениях любого века», он постоянно подчеркивал историческую ограниченность этого откровения и его зависимость от уровня развития человечества<sup>228</sup>. На этом историческом основании он критиковал идею целостности и богооткровенности библейского текста, который, с его точки зрения, должен был оцениваться исключительно как исторический документ, лишь частично и несовершенным образом раскрывающий принципы устройства Природы. Один из активных сторонников и популяризаторов «откровений» Дэвиса Уильям Фишбоу объявил Евангелия «самой обычной историей», объясняя

---

<sup>224</sup> Albanese C. *A Republic of Mind and Spirit. A Cultural History of American Metaphysical Religion*. New Haven and London: Yale University Press, 2007. p. 208.

<sup>225</sup> Davis A.J. *The Magic Staff, an Autobiography of Andrew Jackson Davis*. Boston: Bela Marsh, 1867. p. 248.

<sup>226</sup> Davis A.J. *The Principles of Nature, her Divine Revelations and a Voice to Mankind*. New-York: S.S. Lyon and Wm. Fishbough, 1847. p. 585.

<sup>227</sup> Davis A.J. *The Philosophy of Spiritual Intercourse being a Revelation of Modern Mysteries*. New-York: Fowlers and Wells Publishers, 1856. p.165.

<sup>228</sup> Davis A.J. *The Principles of Nature, her Divine Revelations and a Voice to Mankind*. New-York: S.S. Lyon and Wm. Fishbough, 1847. p. 590.

наличие в них противоречий отсутствием у их авторов необходимой «информации», а чудеса Иисуса – магнетическим даром, предполагающим активное использование воли – даром, которым может овладеть любой, поскольку: «все люди обладают от природы теми же элементами, которые в Иисусе были столь гармонично организованы и высоко развиты»<sup>229</sup>.

Дэвис, также как и Кардек, предлагал опираться на разум, критиковал церковные институты, использовал милленалистскую риторику, экспериментировал с духовной космологией, к примеру, рассказывая об устройстве жизни на Сатурне и утверждая, что его жители, управляемые «исключительно законами природы», вследствие развития у них «сил мышления» и «идеального знания» представляют собой примеры «чистоты» и «доброты»<sup>230</sup>. Идея «гармоничного существования» с природой использовалась как актуальное средство политической критики в пользу республиканских идеалов и, последнее обстоятельство послужило причиной для запрета изданий сочинений Дэвиса в Российской империи. За исключением нескольких полуподпольных изданий сочинений Дэвиса на русском языке за рубежом<sup>231</sup>, его «гармоническая философия» оставалась неизвестной в России. Лишь в связи со смертью Дэвиса редакция «Ребуса» поместила перевод из английского журнала «Свет» его небольшой автобиографии<sup>232</sup>.

Главным апологетом идей Дэвиса в России был А.Н. Аксаков, который считал Дэвиса своим духовным учителем и активно способствовал распространению его идей в Германии, организовав переводы его сочинений на немецкий язык. Влияние мысли Дэвиса на мирозерцание А.Н. Аксакова потенциально можно оценить как значительное, принимая во внимание тот факт, что они находились в переписке с 1869 по 1902 годы. Судя по наличию членского

---

<sup>229</sup> *Fishbough W.* The Theological Conception; Its Growth, Dependencies, &C. //The Univercoelum and Spiritual Philosopher 2, no. 19 (7 October 1848): p. 291, 293.

<sup>230</sup> *Davis A.J.* The Principles of Nature, her Divine Revelations and a Voice to Mankind. New-York: S.S. Lyon and Wm. Fishbough, 1847. p. 182-183.

<sup>231</sup> *Дейвис Э.Д.* Что такое истинная религия. Geneve: M. Elpidine, 188-; *Дейвис Э.Д.* Мой проповедник и его церковь. Кто истинный реформатор? Geneve: M. Elpidine, 1886; *Дейвис Э.Д.* Предисловие автора ко II-му тому "Гармонической философии". Мои ранние воспоминания. Вопросы, касающиеся общей и местной жизни. Бывают ли специальные провидения? Философия бессмертия. Geneve: M. Elpidine, 1886.

<sup>232</sup> Памяти д-ра А.Дж. Дэвиса (из журн. Light – перевод Л.А. Ленгольд) // Ребус. 1910. № 29. С.7-8.

билета, А.Н. Аксаков вступил в созданную Дэвисом «Ассоциацию Гармонии» (1878)<sup>233</sup>. Можно также указать на сходство в эволюции их взглядов. К примеру, подобно Дэвису А.Н. Аксаков начинал как поклонник трудов Сведенборга, а впоследствии перешел к их критике, усмотрев в них отсутствие подлинно научного метода и излишнюю отвлеченность теологических суждений. Дэвис в конце 1870-х годов отмежевался от «магического спиритуализма», который ассоциировался с деятельностью Е.П. Блаватской и Э.Х. Бриттен<sup>234</sup>, подобную эволюцию претерпел и А.Н. Аксаков, изначально вступивший в Теософское общество<sup>235</sup>, но впоследствии покинувший его.

Кроме Дэвиса русские спиритуалисты были знакомы с сочинениями других американских спиритуалистов, которые популяризовал А.Н. Аксаков, например, с переведенными на русский язык трудами Чарльза Бичера, Джона Эдмондса и Роберта Гера<sup>236</sup>. Знакомы они были также с сочинениями отличавшегося известным антихристианством американского спиритуалиста Гудзона Татла. Широкую известность приобрел труд Роберта Дейл Оуэна (1801-1877) «Спорная область между двумя мирами», в котором была представлена оригинальная генеалогия спиритуализма – он относил его к традиции «духовного свободомыслия», противопоставлявшей клерикализму, опиравшемуся на фидеизм, веру в чудеса и идею непогрешимости учения церкви<sup>237</sup>. В сильно урезанном цензурой виде этот труд также был издан на русском языке в 1881 году. Известно, что его отец Роберт Оуэн, чьи взгляды обычно сопоставляют с системой Фурье,<sup>238</sup> обратился в конце жизни в спиритуализм, о чем также вспоминали русские спиритуалисты, указывая на мистическую составляющую его

---

<sup>233</sup> ИРЛИ Ф.2. оп.11. Д. 89. 53 Л. Письма Davis A.J. 1881 13/IV – 1888 20/XII. С приложением: 1) визитной карточки 2) членского билета на имя Аксакова The Harmonial Association, 3) вырезок из книг и журналов (2), газетных вырезок (4), печатных проспектов (2).

<sup>234</sup> *Delp R.W.* Andrew Jackson Davis: Prophet of American Spiritualism // *The Journal of American History*, 54(1), 43. 1967. pp. 51-52.

<sup>235</sup> ИРЛИ Ф.2. оп.1. Д. 30. 1 Л. Диплом А.Н. Аксакова на звание почетного члена "The Theosophical Society". 1876 год.

<sup>236</sup> *Бичер Ч.* Записка о духовных проявлениях // *Ребус*. 1900. №47-52; Исследование судьбы Эдмонса о спиритуализме // *Ребус*. 1901. №.15-24.

<sup>237</sup> *Owen R.D.* The Debatable Land between this World and the next. With illustrative narrations. New-York: G.W. Carleton and Co., 1883. p. vi.

<sup>238</sup> *Leopold D.* Education and Utopia: Robert Owen and Charles Fourier // *Oxford Review of Education*, Vol. 37, No. 5, October 2011, pp. 619-635.

учения<sup>239</sup>.

Американское направление на русской почве не получило серьезного развития в виду его принципиальной антиклерикальной, а в некоторых случаях и прямо антихристианской направленности. Учения американских спиритуалистов вызывали у государственной цензуры подозрение, прежде всего, в связи с их смычкой с реформационными движениями, требовавшими воплощения в жизнь республиканских идеалов. Характерно, что учения и практики многочисленных и разнообразных американских религиозных мыслителей не обсуждались на страницах русских спиритуалистических изданий – по большей части американский спиритуализм в русской печати был представлен учеными-исследователями, подтверждающими возможность бессмертия души.

### **1.6.1.3. Английское направление.**

Английский спиритуализм в России по преимуществу был представлен в трудах ученых-исследователей, задавшихся целью исследования медиумических явлений. Из ранних сочинений получило популярность среди читающих по-английски русских спиритуалистов сочинение семейной пары Августа и Софии де Морган «От материи к духу» (1863). Благодаря переводам они также были хорошо знакомы с известными исследованиями Уильяма Крукса и сочинениями плеяды спиритуалистов-исследователей, аффилированных с английским Обществом психических исследований (1882), прежде всего, Фредерика Майерса, Уильяма Баррета, Оливера Лоджа и Альфреда Рассела Уоллеса<sup>240</sup>. Их труды были посвящены по преимуществу экспериментально-теоретической разработке проблемы медиумических явлений и других малоизученных аспектов человеческой психики – в то же время именно в них утверждались и защищались основы спиритуалистической религиозной философии, в частности, ключевая

---

<sup>239</sup> *Сербов* Друг человечества // Ребус. 1908. №. 42-43. С. 4.

<sup>240</sup> Уоллес А. Духовный дарвинизм // Ребус. 1890. С. 293; Майерс Ф.В. О высшем сознании // Ребус. 1898. С. 329; Майерс О посмертном существовании // Ребус. 1899. С. 165; Лодж О. Речь сэра Оливера Лоджа в зале Лондонского общества для психических исследований // Ребус. 1908. №.25; Лодж О. О трансных сообщениях на сеансах г. Пайпер // Ребус. 1911. №1. и др.

доктрина духовной эволюции. Ориентация русского спиритуализма на английское направление исследований «психизма» сложилась под влиянием известного английского медиума Даниеля Дугласа Юма (1833-1886). Религиозные сочинения английских спиритуалистов были известны в меньшей степени, а сам английский спиритуализм в целом ассоциировался в России с экспериментальным направлением в спиритуализме.

Важным исключением из общего правила стало учение одного из самых популярных английских спиритуалистов конца XIX века – Уильяма Стентона Мозеса (1839-1892). Мозес сыграл определяющую роль в развитии английского спиритуализма в 1870-90-е годы, стоял у истоков Общества психических исследований (1881), создал Лондонский спиритуалистический альянс (1884) и был одним из редакторов ключевого спиритуалистического журнала «Свет» (1886-1892). Для английской спиритуалистической историографии Мозес является одной из наиболее значимых фигур, на которую обратил внимание Артур Конан-Дойль, назвавший его одним из величайших медиумов<sup>241</sup> и Франк Подмор, предположивший, что все его «откровения» являются сфальсифицированными<sup>242</sup>.

Ключевой труд Мозеса «Духовные поучения» (1883) представлял, согласно заключению Моллин Янкгин, «апологию» англиканства. Голос духа-контроля Мозеса «Император» выражал «традиционный религиозный дискурс Англиканской церкви»,<sup>243</sup> хотя это обстоятельство и не снимало существенных теологических разногласий между учением Мозеса и англиканством. Сочинение было написано в диалогической форме, представляя читателю историю внутренней борьбы неверующего и материалиста с откровениями из духовного мира, которая завершалась поражением материализма. Такой нарратив характерен для спиритуалистической литературы, утверждавшей представление о спиритуалистической практике как средстве религиозной конверсии. Жизненная

---

<sup>241</sup> Doyle A. The History of Spiritualism. Vol.2. New-York: G.H Doran, 1926. pp. 54-55.

<sup>242</sup> Podmore F. Modern Spiritualism: A History and Criticism. Vol.2 London: Methuen and Company, 1902. P. 286-287.

<sup>243</sup> Youngkin M. Spiritualism in William Stainton Moses's Ghost Club and Light: Blurring Public and Private Spaces English Literature in Transition, 1880-1920 ELT Press Volume 61, Number 3, 2018. p. 335.



история в рамках такого нарратива трактовалась как история отпадения от норм христианства, увлечения материализмом и возвращения к истинной норме посредством спиритуализма.

Ключевой особенностью сочинения Мозеса стал акцент на истории религии, с его точки зрения, ее необходимо было изучать для того, чтобы лучше понять историю человеческого откровения. Критикуя буквалистское толкование мифологических сюжетов о творении мира и потопе, Мозес писал о египетских мистериях, утверждал, что «Мелхиседек» был руководителем Моисея, а Моисей – Илии, говорил о том, что передача «Истины» от поколения к поколению передавалась разными путями, один из которых «завершился Иисусом Христом»<sup>244</sup>. Важное место в его сочинениях отводилось Индии, поскольку, согласно его точке зрения, «легенды о Мессии» зародились в Индии и, более того, «из Индии почерпнуто много религиозных идей, проводимых и в вашей вере». Мозес открыто говорил об эзотеризме как необходимом принципе сохранения откровения, потому что, во-первых, «история будет всегда эзотерична, так должно быть; она может быть дана лишь подготовленному духу» и даже более того – «одним людям, обладающим силами в досточной мере можно проникать в тайники Истины, для других же это и опасно и вредно. Первые должны быть учителями и руководителями вторых...»<sup>245</sup>. Сочинение Мозеса, появившееся в начале 1880-х годов, несло на себе явный отпечаток влияния оккультных учений, утверждавших существование древней традиции передачи тайного знания.

Апелляция к Истине дополнялась у Мозеса характерным для многих спиритуалистических учений требованием рационального осмысления природы: «Мы взываем к Разуму, как к единственному внешнему доказательству, на какое мы можем сослаться. На основании разума составлено все священное писание, его же мы кладем в основание нашего обращения к людям... Вера должна основываться на Разуме, иначе она неосновательна и недостойна»<sup>246</sup>. Вопрос о рациональности спиритуалистической доктрины обсуждался в 1880-е годы,

---

<sup>244</sup> Мозес С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 21. С. 3.

<sup>245</sup> То же. // Ребус. 1908. № 30. С. 2.

<sup>246</sup> То же. // Ребус. 1908. № 9. С. 2.

спиритуалисты стремились показать, по меньшей мере, возможность существования души после смерти с позиций метафизики. Мозес также исповедовал характерную для спиритуализма в целом веру в универсальный характер его доктрины, которая подтверждалась им данными антропологии, истории религии и оккультной традицией. По его мнению, спиритуализм не мог быть ограничен ни географически, ни этнически, поскольку «фикция, что данный народ, данная местность земного шара имеет монополию истины, есть грубое порождение тщеславия и глупости людской»<sup>247</sup>. Соответственно, «точно также не признаем мы преимуществ одной веры над другой: в каждой религии есть своя доля истины и доля заблуждений»<sup>248</sup>. Последнее обстоятельство не отменяло различия в «степени» откровения, обусловленного степенью развития каждого отдельного народа: «все расы человеческие получили этот луч и продолжают получать свет Истины соразмерно с их нуждами; сообразно с развитием каждой из них свет этот более или менее затемнен и никто не может хвастаться привилегией, – солнце светит всем».

Мозес считал христианство одной из многих религиозных традиций. С его точки зрения, современное ему христианство находилось в кризисе и потому, с точки зрения духов, «наша миссия заключается в том, чтобы исправить христианство, как Иисус исправил иудейство»<sup>249</sup>. Более того, Мозес весьма критично высказывался о религии в целом, определяя ее через институциональный и догматический аспекты: «Мы открыто боремся против религиозных форм и колодок»<sup>250</sup>. При этом духи Мозеса учили, что «наше учение – одухотворенное христианство»<sup>251</sup> и, соответственно, предлагаемый им проект оказывался очередным проектом реформации христианства, вполне соотносимым с проектом Кардека в его основе. Христианство согласно этому проекту должно было быть либерализовано, его догматика очищена от исторических заблуждений, а практика – от ненужных магических действий.

---

<sup>247</sup> То же. // Ребус. 1908. № 16. С.3.

<sup>248</sup> То же. // Ребус. 1908. № 9. С. 3.

<sup>249</sup> То же. // Ребус. 1908. № 18-19. С. 2.

<sup>250</sup> Там же. С. 1.

<sup>251</sup> То же. // Ребус. 1908. № 12-13. С. 1.

Помимо общих для спиритуалистов тезисов Мозес утверждал дискуссионное для спиритуалистов представление о возможности регресса души в духовном мире. Более того, Мозес считал, что история не предопределена к прогрессивному развитию, поскольку ее главным двигателем является свободная человеческая воля. Как следствие, Мозес допускал уничтожение индивидуальности в «нижних сферах», хотя, по его мнению, «к счастью, такие случаи очень редки и бывают только при упорном и добровольном отречении от добра. Эти случаи бывают последствием того смертного греха, о котором Иисус Христос говорил своим ученикам: греха против Духа Святого»<sup>252</sup>. В таком положении дел Мозес обвинял самого грешника, поскольку «не может быть прощения там, где в нем не ощущается потребности, где наказание не сознается»<sup>253</sup>. Аннигиляционизм Мозеса в целом был скорее исключением для спиритуалистических учений, оптимистически смотревших на судьбу человека как историю его постепенного прогресса.

Мозес оставался малоизвестен русским читателям до конца 1890-х годов, когда его основное сочинение впервые, в сокращенном виде, было размещено на страницах «Ребуса» в переводе А.И. Бобровой, а кроме того отдельно были опубликованы его рекомендации по организации спиритического кружка и биография<sup>254</sup>. Мозес оказал серьезное влияние на мировоззрение медиумов Московского спиритического кружка, которые определяли его как «блестящее исключение из среды других англо-американских мистиков»<sup>255</sup> и характеризовали его «самым выдающимся мистиком последнего времени». Духи Московского спиритического кружка специально указывали на Мозеса как на автора, чьи взгляды соответствуют в наибольшей степени их собственному учению<sup>256</sup>. В 1908 году «Ребус» опубликовал полный перевод его сочинения на русский язык<sup>257</sup>. По-

---

<sup>252</sup> То же. // Ребус. 1908. № 6. С.3.

<sup>253</sup> Там же. С.3.

<sup>254</sup> М.А. (Охон) Как устроить медиумический кружок и руководить сеансами // Ребус. 1899. С. 153; Биография Стентона Мозеса // Ребус. 1899. С. 213; А. и Б. Учение «духов» // Ребус. 1899. № 27-52. См. также: *Спиро* Биография Стентона Мозеса // Ребус. 1908. №.2.

<sup>255</sup> Библиография // Ребус. 1904. № 5. С. 7.

<sup>256</sup> НИОР РГБ Ф. 368. К.8. Ед. 26. Л.33. Бобров С.Д. Размышления на тему, данную Артуром 3 апреля 1897; Биография Стентона Мозеса (перевод А. Бобровой) // Ребус. 1908. № 2. С. 1-2.

<sup>257</sup> Мозес С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 3. С. 1-3.

видимому, благодаря Мозесу московские спиритуалисты приняли нехарактерное для спиритуализма учение аннигиляционизма, акцент на необходимости постоянной борьбы со «злыми духами» как необходимом условии духовного прогресса<sup>258</sup>, акцент на жертвенности как условии совершенствования, приоритет трудовой этики и необходимость духовного руководства: «больше всего преимуществ у души, которая ревностно работает на собственное преуспеяние, на пользу своих ближних, которая любит Бога и служит Ему и которая следует всегда указаниям своих руководителей»<sup>259</sup>. Можно предположить, что крайняя «воинственность» Мозеса оказала влияние на русский спиритуализм начала XX века, предпочитавший также трактовать историю спиритуализма как историю «ожесточенной битвы между нами и врагами нашими... Борьба есть спутница великого откровения, изливаемого ныне на землю»<sup>260</sup>. В то же время нетрудно видеть по текстам, написанным русскими спиритуалистами, что в своей рецепции идей Мозеса они были вполне избирательны, не соглашаясь с ним ни в радикально критической оценке теологии, ни в критике церковного института. Например, они явным образом отрицали учение Мозеса о множестве Спасителей<sup>261</sup> и сохранили веру в предпочтительность православия по сравнению с другими религиозными системами.

Помимо религиозных сочинений Мозеса определенную известность в русском спиритуализме получили работы известного английского медиума Уильяма Томаса Стэда (1849-1912). Стэд, обратившийся в спиритуализм, в начале 1890-х годов доказывал на своем собственном примере, реальность духовного общения, прежде всего, в полемике с телепатической гипотезой, которую отстаивали известные представители Общества психических исследований Ф. Подмор и Э. Герни<sup>262</sup>. Стэд активно популяризовал автоматическое письмо, утверждая, что посредством его он не только общается с духами, но и с другими людьми на расстоянии, прежде всего, с его секретарем Адой Гудрих Фрир (1857-

---

<sup>258</sup> *То же.* // Ребус. 1908. № 5. С.2.

<sup>259</sup> *То же.* // Ребус 1908 №6. С.2.

<sup>260</sup> *То же.* // Ребус 1908. №30. С.1.

<sup>261</sup> *То же.* // Ребус. 1908. № 27 С. 2

<sup>262</sup> *Стэд У.* Мои опыты в автоматическом письме. История Юлии и других // Ребус. 1894. №. 32. С. 310.

1931). Стэд считал, что языком духов является мысль, полагал, что они общаются телепатически и регулярно использовал метафору беспроводного телеграфа для того, чтобы описать общение между двумя мирами. Обладая репутацией признанного журналиста, Стэд, благодаря своим организаторским способностям, стал играть значимую роль в английском спиритуалистическом движении рубежа XIX – начала XX века. Его опыты – в виду его репутации – считались вполне доказательными самими спиритуалистами.

Русские спиритуалисты следили за медиумической карьерой Уильяма Стэда, заимствуя сведения о ней из английской спиритуалистической литературы<sup>263</sup>. Известность приобрело сочинение Стэда «Письма «Юлии», написанное им от лица известной американской журналистки, редактора, сторонницы движения за трезвость Юлии Амес (1861-1891): «Очень мне нравится «письмо Юлии», производит искреннее впечатление на душу и захотелось мне перевести из первого выпуска *Бордерлянда*<sup>264</sup> 93 года ее первые сообщения о загробной жизни; тогда я не решалась страха ради цензурного, а теперь хочу попробовать...»<sup>265</sup>. В «Письмах» основной акцент был сделан на антропологическом измерении спиритуализма, послания духов позиционировались как «послания друзей» из «страны любви и света», не претендующие на «Божественную Премудрость»<sup>266</sup>. В то же время они утверждали идею любви как центральную метафизическую идею спиритуализма – Бог был объявлен любовью, духи в духовном мире пребывали в любви, то есть в Боге. Любовь понималась весьма широко в различных ее формах и приравнивалась Стэдом к «благодати»: «самый посредственный мужчина или женщина, которая любит, и поскольку любит, преисполнена Божественного вдохновения. Вся тайна спасения мира сокрыта в любви – надо больше любить»<sup>267</sup>. Стэд также делал акцент на необходимости пассивного и

---

<sup>263</sup> Необычайное автоматическое письмо. Беседа с м-ром Стэдом, издателем журнала «Review of Reviews» (*Medium and Daybreak*, № 1193, том XXIV) // Ребус. 1893. №19. С. 195.

<sup>264</sup> «Бордерлянд» - основанный Стэдом журнал «На рубеже» (*Borderland*, 1893-1897).

<sup>265</sup> ИРЛИ Ф.2. Письмо В.И. Прибытковой – А.Н. Аксакову от 26 января [1897]. Л. 1об. – Л.2.

<sup>266</sup> Стэд У. Письма «Юлии». Послание с того берега (*Бордерлэнд*, 1896, №4) // Ребус. 1897. №.1. С. 7.

<sup>267</sup> Там же. С. 8.

созерцательного отношения к миру как условия развития человека и духовного общения: «что необходимо сделать – это запечатлеть в умах нынешнего поколения одно слово – отдых»<sup>268</sup>.

Стэд популяризовал концепцию «высшего я», которое он уподоблял душе, утверждая, метафорически, что, ведя несправедливый образ жизни, «возможно умертвить свою собственную душу»<sup>269</sup>. С его точки зрения, мышление о другом человеке с любовью можно было уподобить молитве, и, соответственно, такое мышление имело терапевтическое значение: «любящая мысль, идущая от друга, есть Ангел Господень, несущий благословение душе»<sup>270</sup>. Мышление в учении Стэда фактически приравнивалось к действию, а мысль рассматривалась как сила, способная менять физическую реальность. Немаловажно отметить, что, по мнению Стэда, для настоящих спиритуалистов вообще не имеет значения откуда именно приходят духовные сообщения, в частности, коренятся ли они в бессознательном или действительно принадлежат духам. Значение имела для Стэда, в конечном счете, не онтология, а духовные эффекты, которые могли быть интерпретированы различным образом.

Уильям Стэд пользовался заслуженной репутацией среди русских спиритуалистов как популяризатор автоматического письма, однако они не были согласны со всеми его предприятиями и суждениями. Например, организованное им в 1909 году «Бюро Юлии» – сообщество медиумов, принимающих обращения от спиритуалистов для установления связи с духовным миром – вызвало критику со стороны редакции «Ребуса» как дискредитирующее движение<sup>271</sup>. Редакция «Ребуса» отмечала, что «его заключения... не согласуются с нашими понятиями»<sup>272</sup>, хотя в то же время и разместила его программную статью, в которой он представлял факты, подтверждающие загробное существование, на страницах журнала.

---

<sup>268</sup> Там же. С. 8.

<sup>269</sup> Стэд У. Письма «Юлии». Послание с того берега (Бордерленд, 1896, №4) // Ребус. 1897. №3. С. 21

<sup>270</sup> Там же. С. 22.

<sup>271</sup> П. Ч. Смерть Уильяма Стэда // Ребус. 1912. № 15.

<sup>272</sup> Стэд В.Т. Возможно ли общение с поту-сторонним миром? (перевод с англ. М.В.К.) // Ребус. 1909. №. 12. С. 4.

## **1.6.2. Русский спиритуализм и оккультная среда.**

Под «оккультной средой»<sup>273</sup> в настоящем исследовании будет пониматься совокупность течений и учений, которые позиционировали мистический опыт как одно из ключевых средств постижения сущности мира и назначения человека. Спиритуализм рассматривается в контексте оккультной среды, поскольку, с одной стороны, он традиционно рассматривается в историографии как ее составная часть, с другой же, обладает спецификой, отличающей его от иных оккультных учений. Русский спиритуализм испытал серьезное влияние возникших изначально за рубежом паранаучных и оккультных учений, и в настоящем параграфе будет показано, насколько эти учения определяли его культурную специфику.

Спиритуалисты хорошо осознавали свою особую идентичность, при этом заимствуя, при желании и возможности, те принципы, которые казались им подходящими для подкрепления их главных предметов веры. Собственно, сам спиритуализм не только на уровне отдельных доктрин и практик, но и с метафизической точки зрения разделял со многими новыми учениями, не обязательно оккультными, некоторые фундаментальные принципы, например, принцип духовной эволюции (к примеру, отечественные спиритуалисты сочувственно цитировали известное сочинение Анри Бергсона). Кроме того, можно утверждать, что все рассматриваемые в этом параграфе учения принадлежали общей социальной среде, в которой происходил постоянный, порой, критический обмен мнениями. Спиритуалисты, в зависимости от того, склонялись ли они к религиозному или христианскому универсализму, формулировали свое отношение к учениям, популярным в этой среде.

### **1.6.2.1. Спиритуализм и животный магнетизм.**

Традиция «животного магнетизма» рассматривается историками спиритуализма в контексте романтической философии и, шире, романтического

---

<sup>273</sup> On the Margin of the Visible: Sociology, the Esoteric, and the Occult / E.Tiryakian, ed. N.Y., 1974.

движения, утверждавшего необходимость серьезного отношения к видениям и привидениям и призывавшего к переоценке истории как сокровищницы национального духа и памяти. Этот общекультурный тренд, характерный для ранней магнетической литературы, оказал значительное влияние на интересы русского магнетического движения и, впоследствии, русского спиритуализма<sup>274</sup>. Некоторые из ключевых авторитетов спиритуализма, прежде всего, Дэвис, практиковавший магнетический транс, а также Кардек, были хорошо знакомы с практикой животного магнетизма, поэтому спиритуализм логично рассматривать в связи с характерными для этой традиции «духовными» откровениями. Некоторые русские спиритуалисты знакомы с магнетической практикой еще в семейном кругу, например, Наталья Николаевна Мордвинова (1794-1882), неоднократно провозглашавшая различного рода «духовные» истины под руководством Ф.Н. Глинки<sup>275</sup>, вышла замуж за Александра Николаевича Львова, сыном которого был крупнейший популяризатор спиритуализма в 1870-е годы Николай Александрович Львов (1834-1887).

Литература, посвященная животному магнетизму, была хорошо известна русским спиритуалистам – на русский язык были переведены некоторые теоретические труды,<sup>276</sup> а также опубликованы отчеты о некоторых отечественных опытах<sup>277</sup>. В этих трудах спиритуалистов интересовали и теоретическая, и практическая части, позволявшие судить о поведении сомнамбул во время транса и выявлять глубину их погружения в гипнотическое состояние. Последние «ступени» погружения сомнамбулы в транс (например, согласно К. Клуге с 4 по 6) предполагали обретение ею сверхъестественных способностей,

---

<sup>274</sup> *Богданов К.А.* Магнетизм и черепословие // Врачи, пациенты, читатели: Патографические тексты русской культуры XVIII-XIX веков. М.: ОГИ, 2005. С. 178-196; *Кондаков Ю.Е.* Животный магнетизм в России // Эзотерическое движение в России конца XVIII – первой половины XIX в. М. Клуб Касталия, 2018. С.161-199.

<sup>275</sup> 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.: Студия ТРИТЭ: Рос. Архив, 2001. [Т. XI]. С.31.

<sup>276</sup> *Клуге К.А.Ф.* Животный магнетизм, представленный в историческом, практическом и теоретическом содержании. Первые две части переведены из немецкого сочинения проф. Клуге, а третью сочинил Данило Велланский. Санкт-Петербург: В типографии Имп. Воспитательного дома, 1818; *Делез Ж.Ф.* Руководство к практическому изучению животного магнетизма. М.: Типография Н. Степанова, 1836; *Рикард* Книжка четвертая. Описание действия животного месмеризма профессора Рикарда. Пер. А. Долгорукова. СПб.: Типография А. Дмитриева, 1857.

<sup>277</sup> *Вейнтрауб О.П.* Взгляд на животный магнетизм в отношении к лечению болезней. Москва, 1846; *Долгоруков А.* Животный месмеризм. С.-Пб.: Типография Карла Крайя, 1844.



например, способности к ясновидению. Сомнамбулы, находившиеся в состоянии транса, получали доступ к духовному миру, могли общаться с разными духовными сущностями, выписывать от их лица или самостоятельно рецепты от болезней, диагностировать свои собственные болезни. Утверждая транс как средство проникновения в духовный мир, магнетическая литература сближалась с традицией христианской мистики, например, в трудах некоторых магнетизеров можно найти ссылки на Карла Эккартсгаузена (1752-1803). Соединение гипнотической практики и христианской теософии будет весьма востребованным спиритуалистами.

Животный магнетизм также защищал тезис о существовании неизвестной современной науке силы: «Каждое животное на земле, а равно и человек есть такая же сложная электро-магнетическая машина, или мир в малом виде, что знали уже древние и называли человека малым миром (*microcosmus*)... мы доселе имеем общее только, слабое, ничтожное понятие об этой силе, и не можем себе изъяснить беспредельных ее изменений... Что такое есть сила? Сила есть неизвестная нам причина, действия которой мы видим в ее проявлениях, но самой причины не постигаем»<sup>278</sup>. Тезис о существовании неизвестной науке «психической силы» впоследствии станет одним из краеугольных камней научного исследования спиритуалистами интересовавших их явлений. Вопрос о природе этой силы будет регулярно обсуждаться спиритуалистами, некоторые из которых будут защищать духовную гипотезу как основное средство объяснения вызванных действием этой силой явлений.

Животный магнетизм стал одним из значимых общественных движений XIX века благодаря его терапевтическому измерению. Техника магнетических пассов использовались как средство терапии разных заболеваний, магнетисты имели свою клиентуру, хотя зачастую сталкивались с трудностями в легализации их деятельности. Многие русские спиритуалисты обращались за лечением к магнетизерам и рекомендовали их друг другу. Некоторые из них верили в существование «духовных докторов» – духов, которые в прежней жизни были

---

<sup>278</sup> Буяльский И.В. Краткая общая анатомия тела человеческого. Санкт-Петербург: тип. К. Вингебера, 1844.

врачами и теперь давали рецепты через сомнамбул, общавшихся с посетителями либо в трансе, либо посредством автоматического письма. Для спиритуалистов магнетизм был частью популярной в их среде альтернативной медицины – гомеопатии<sup>279</sup>, металлотерапии<sup>280</sup> или гелиотерапии.

Традиция животного магнетизма получила стимул к развитию благодаря признанию академической наукой практики гипноза в 1880-е годы<sup>281</sup>. Появление академических школ исследования гипноза во Франции воспринималось многими магнетистами критически, так как их не устраивали господствовавшие в рамках этих школ объяснения интересовавших их явлений. На рубеже XIX – XX веков многие магнетисты, например, известный Гектор Дюрвилль (1849-1923), настаивали на необходимости различия гипнотизма и магнетизма как различных традиций: «гипнотизм – это непокорное, возмущившееся дитя магнетизма»<sup>282</sup>. Тренд на разведение гипнотизма и магнетизма окончательно восторжествовал в магнетическом движении к началу XX столетия<sup>283</sup>.

На волне общественного интереса к оккультизму, ассоциированному с древними учениями, магнетизм в публичном пространстве часто фигурировал как одна из «оккультных наук»<sup>284</sup>. Подобного взгляда на магнетизм как на разновидность оккультизма придерживался известный ученик целительницы Надежды Юльевны Шабельской, христианский спиритуалист и критик теософии Константин Дмитриевич Кудрявцев, ориентированный в своих представлениях на программный труд Дюпреля «Магия как естествознание»<sup>285</sup>. Для К.Д.

---

<sup>279</sup> Существует множество свидетельств об использовании спиритуалистами гомеопатических средств для лечения заболеваний. Первое упоминание о гомеопатии в «Ребусе»: Гомеопатия // Ребус. 1882. №49. С. 505. В дальнейшем «Ребус» неоднократно поддерживал гомеопатов в их полемике с аллопатами.

<sup>280</sup> *Фишер Ф.Ф.* Лечение магическими, оккультическими и симпатическими средствами (с рецептами). Санкт-Петербург: тип. Буссея, 1908.

<sup>281</sup> См. например: о практиках В.Ф. Спримона, редактора журнала «Медицинское обозрение»: Юная наука // Ребус. 1887. № 21. С. 217; об опытах Самуила Бурксера в Одессе: *Бурксер С.* Опыты лечения магнетизмом, произведенные мною в 1886 году в Одессе // Ребус. 1887 №39. С.375; См. также воспоминания магнетизера П.Л. Бетлингга: *Бетлинг П.* Кое-что о магнетизме (из моих заметок) // Ребус. 1893. № 15. С.156 и др.

<sup>282</sup> Полярность человеческого организма // Ребус. 1887. № 31. С.311-312; Международный магнетический конгресс 1889 года // Ребус. 1890. № 45. С. 375.

<sup>283</sup> *Берко Ш.М.* Как отличить магнетизм от гипнотизма: Сходства и различия с эксперим. точки зрения. Киев: З.С. Бисский, 1913; *Альбер д'Анжер Л.* Различия между магнетизмом и гипнотизмом с терапевтической точки зрения. Киев: З.С. Бисский, 1913.

<sup>284</sup> *Дюрвилль Э.* Лечение болезней магнитами: Авториз. пер. с 14-го фр. изд. Киев: З.С. Бисский, 1913.

<sup>285</sup> *Кудрявцев К.Д.* Животный магнетизм, как лечебное средство. Санкт-Петербург: Гор. тип., 1913. С.11; *Кудрявцев К.Д.* Магнетизм и гипнотизм, их сходство и различие. Санкт-Петербург: Гор. тип., 1911.

Кудрявцева магнетизм, как и оккультизм в целом, служил средством доказательства существования души<sup>286</sup>. В то же время позиционирование магнетизма как оккультного учения неминуемо делало его частью «оккультного рынка», участники которого утверждали его как исключительное терапевтическое средство, предлагая различные «краткие курсы» по овладению этой практикой. Спиритуалисты критически оценивали коммерциализацию магнетизма в начале XX века, считая, что она является профанацией его подлинного духовного назначения. К примеру, П.А. Чистяков критиковал активную издательскую деятельность популярного киевского магнетиста Захария Семеновича Бисского, упрекая его в меркантилизме<sup>287</sup>.

На рубеже XIX – XX веков животный магнетизм стал инкорпорировать в свою доктрину новые физические открытия, используя их, как, например, известное «открытие» N-лучей Рене Блондло<sup>288</sup>, как аргумент в свою пользу. Развитие новых физических представлений, вызванных открытием радиоактивности<sup>289</sup>, возобновило среди магнетистов интерес к популярным опытам Карла фон Рейхенбаха середины XIX столетия<sup>290</sup>. Русские магнетисты проводили опыты по выявлению излучений человеческого тела, к примеру, можно указать на труды Месселя Викентьевича Погорельского<sup>291</sup>. Спиритуалисты в свою очередь также высоко оценивали опыты К. Рейхенбаха, к примеру, П.А. Чистяков считал, что с них необходимо начинать всем, желающим освоить теорию оккультизма<sup>292</sup>. Они сами проводили подобные опыты, преследуя вполне конкретную цель – они стремились доказать существование «тонкого» тела, в которое была облечена душа, и тем самым проложить экспериментальный путь к доказательству ее существования.

---

<sup>286</sup> Охорович Ю. Магнетизм и гипнотизм: Лекции проф. психологии д-ра Ю. Охоровича. Санкт-Петербург: ред. журн. "Ребус", 1896; Попытка установить терминологию в гипнотических вопросах // Ребус. 1889. № 47. С. 422.

<sup>287</sup> По пути // Ребус. 1911. № 28. С. 3.

<sup>288</sup> Noakes R.J. Physics and Psychics: The Occult and the Sciences in Modern Britain. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. p. 275.

<sup>289</sup> Кудрявцев К.Д. Животный магнетизм, как лечебное средство / К. Кудрявцев. Санкт-Петербург: Гор. тип., 1913. С.34.

<sup>290</sup> Рейхенбах К. Одо-магнетические письма, содержащие в себе изложение явлений и действий новооткрытой силы природы. Москва: тип. Л. Степановой, 1854.

<sup>291</sup> Погорельский М.В. Письма о животном магнетизме // Ребус. 1898. № 7. С. 61.

<sup>292</sup> Чистяков П.А. К вопросу об одической энергии // Ребус. 1911. № 20. С. 4.

Русские спиритуалисты считали признание «магнетизма» под именем «гипнотизма» первым шагом «официальной» науки на пути к признанию ее реальности интересовавших их явлений<sup>293</sup>. В тоже время они ясно понимали различие между спиритуализмом и животным магнетизмом: животный магнетизм доказывал существование «оккультных» способностей человека или наличие у его физического тела «ауры», однако, последние сами по себе не могли служить серьезными аргументами в вопросе о его индивидуальном бессмертии. Кроме того, среди участников магнетического движения было много лиц, которые вообще не ставили перед собой какие-либо духовные задачи и для которых спиритуалистическая проблематика была по меньшей мере безразлична. К примеру, такую нейтральную по отношению к спиритуализму позицию занимал серьезно интересовавшийся животным магнетизмом редактор известного научно-популярного журнала «Природа и люди» Вильгельм Вильгельмович Битнер (1865-1921). Спиритуалисты относились к магнетистам как к попутчикам, чьи исследования потенциально и, возможно даже случайно, способны внести вклад в доказательство существования души.

#### **1.6.2.2. Спиритуализм и учение Сведенборга.**

Хотя влияние учения Сведенборга на русскую культуру постепенно становится более очевидным, русское сведенборгианство – как объект исследования – изучено значительно хуже<sup>294</sup>. Учение Сведенборга, благодаря усилиям его популяризаторов, стало известным в России уже в конце XVIII столетия и к началу XIX века имело известных русских сторонников. Во время правления Николая I творчество Сведенборга популяризовал в своих художественных сочинениях В.Ф. Одоевский, который увлекся мистицизмом в

---

<sup>293</sup> *Дю-Прель К.* О магнетизме (Sphinx, ноябрь, 1890) // Ребус. 1891. № 28. С. 236.

<sup>294</sup> Мне неизвестны академические исследования русского сведенборгианства, хотя след Сведенборга в русской культуре стал предметом изучения, см.: *Тихомиров Б.Н.* Достоевский и трактат Э. Сведенборга «О небесах, о мире духов и об аде» // *Неизвестный Достоевский*, по. 3. 2016. С. 92-127; *Данилова И.Л.* Владимир Соловьёв и Эммануил Сведенборг // *Соловьёвские исследования*. 2016. №3 (51). С.46-57; *Роцин М.* Сведенборг в России // *Э. Сведенборг Новый Иерусалим и его небесное учение*. С.15-20; *Сведенборг* // *Aliter* № 6. 2016. С. 107-108.

1830-е годы и занимался переводом его сочинений на русский язык. В 1840-е годы учение Сведенборга популяризовал декабрист Александр Николаевич Муравьев (1792-1863)<sup>295</sup>. В эпоху Александра II значительную роль в распространение идей Сведенборга внесла Клеопатра Михайловна Шаховская (1808-1883).<sup>296</sup> Большую известность творчество Сведенборга в России приобрело уже после снятия цензурных запретов в 1905 году, когда некоторые из трудов шведского мистика, до той поры ходившие исключительно в рукописных списках, были изданы на русском языке в издательстве «Мусагет»<sup>297</sup>. В Российской империи сведенборгианство так и не образовало отдельную религиозную общину, и, в конечном счете, было для русской публики всего лишь одним из проявлений широкой традиции мистической теософии.

Сведенборг на русской почве был распознан русскими сведенборгианами как «православный» автор. Стремясь к духовному братству, преодолению различия между «Западом» и «Востоком», которые могут быть объединены «светом и теплом духовного откровения» (dispensation) К.М. Шаховская<sup>298</sup> не забывала подчеркнуть, что ее сочинение представляет взгляд «восточный» и «православный»: «будете ли вы удовлетворены тем, как мы представляем подлинные древние Христианские принципы, которые лежат в самой основе нашей Восточной православной церкви, несмотря на наши Восточные обряды, которые ни в коей мере не согласны с Западным духом, но которые конечно не могут помешать нам искать то, что содержится в них»<sup>299</sup>. Ее сочинение, позиционировавшее доктрину Сведенборга как средство выражения принципов восточной православной веры<sup>300</sup>, ставило те же вопросы о природе божества,

---

<sup>295</sup> Глинникова С.В. Декабрист А.Н. Муравьев – последователь шведского философа Э. Сведенборга (по материалам московских архивов) // Клио. 2009. №3. С.113-125; см. также: *Верещагин А.С.* Редкий масон на Вятке тридцатых годов: [О А.Н. Муравьеве] / [А.В.]. Вятка: Губ. тип., 1899.

<sup>296</sup> Первое издание: Introduction au Journal «Orient et Swedenborg». Londres: F. Pitman, 20, Paternoster Row, 1872; Английский текст: The East and Swedenborg // The Intellectual Repository and New Jerusalem Magazine London, 1872. P. 350-354. См. о магнетических сеансах Шаховской под руководством доктора Бюргермейстера: Из прошлого // Ребус. 1888. № 14. С. 141. О семействе Шаховских в 1840-е годы: *Серебряков Н.В.* Животный магнетизм и сверх-нормальные явления в Москве в 40-х годах прошлого столетия // Ребус. 1903. №42-43. С. 6.

<sup>297</sup> *Сведенборг Э.* Увеселения премудрости о любви супружественной. Москва: Мусагет, 1914.

<sup>298</sup> См. больше о ней: *В.С.* Некролог. Княжна К.М. Шаховская // Русь, 15 декабря, 1883. С. 60.

<sup>299</sup> *Shakhovshaya K.* Russia // The Intellectual Repository and New Jerusalem Magazine London, 1872. p. 267-268.

<sup>300</sup> The East and Swedenborg // The Intellectual Repository and New Jerusalem Magazine London, 1872. P. 352

которые волновали русских спиритуалистов. Стоит отметить, что в религиозно-философскую программу предполагавшегося К.М. Шаховской журнала не входило обсуждение вопроса о «современном спиритизме»<sup>301</sup>.

Иной пример православной «интеграции» Сведенборга демонстрирует творчество известного его последователя, а впоследствии также и спиритуалиста, В.И. Даля. Познакомившись с творчеством Сведенборга в 1840-е годы, В.И. Даль считал, что истинность его видений подтверждается русской народной православной традицией. С его точки зрения, существовали видимые параллели между учением Сведенборга о посмертном состоянии души и учением о мытарствах, как оно представлено в Житии Василия Нового: «... у Сведенборга нет ничего противного христианству. А вы вот о чем подумайте: у католиков вместо мытарств – чистилище, у протестантов нет чистилища, но нет и мытарств... во всех его арканах, т.е. таинствах, меньше всего сообразного с католическими или лютеранскими воззрениями, и больше всего с православными преданиями»<sup>302</sup>. В отличие от К.М. Шаховской В.И. Даль сочетал увлечение сведенборгианством и интерес к спиритуалистическим практикам, не считая их противоречащими друг другу.

Между русскими сведенборгианами и спиритуалистами существовали тесные связи, прежде всего, необходимо указать на раннее увлечение А.Н. Аксаковым творчеством Сведенборга<sup>303</sup>. Хотя А.Н. Аксаков действительно считал Сведенборга «предтечей спиритизма», он относительно скоро отошел от его учения, посчитав его чересчур догматичным и, в целом теологическим. Некоторые спиритуалисты соглашались со Сведенборгом и принимали его учение, другие, отдавая ему дань уважения, относились к его учению скептически. К примеру, спиритуалистка М.П. Сабурова неоднократно пыталась переубедить свою подругу-спиритуалистку В.И. Прибыткову в том, что Сведенборг чересчур «догматичен» и «материалистичен». Последнее

---

<sup>301</sup> *Ibid.* P. 354

<sup>302</sup> Мельников П. Воспоминания о Владимире Ивановиче Дале // Русский вестник. 1873. № 3. С. 339.

<sup>303</sup> Петрово-Соловова М.М. Приложения к переводу сочинения Ф. Подмора "Спиритизм" / 1, 2. Замечания по поводу критических приемов г. Подмора. Очерки из истории спиритического движения в России. Санкт-Петербург: тип. Спб. акц. о-ва печ. и писчеб. дела "Слово", 1905. С. 133-136.

обстоятельство нисколько не мешало их активному совместному участию в спиритуалистическом движении, хотя М.П. Сабурова определяла В.И. Прибыткову как «последовательницу Сведенборга»<sup>304</sup>. Следует думать, что те, кто специально симпатизировал Сведенборгу, распознавались спиритуалистами как отдельная группа, например, М.П. Сабурова относит к «последователям Сведенборга» своего друга и приятеля Ивана Осиповича Лапшина<sup>305</sup>.

Русские спиритуалисты часто позиционировали Сведенборга как предшественника Канта, ссылаясь на Дюпреля, а позднее на Владимира Соловьева<sup>306</sup>. Они соглашались с точкой зрения Фредерика Майерса, который предположил, что именно Сведенборг был первым, кто помыслил «невидимый мир» как мир порядка и прогресса<sup>307</sup>, подчиняющийся закону причинно-следственной связи. В спиритуалистической литературе Сведенборг позиционировался как непризнанный и «забытый» наукой мистик, чьи труды по достоинству могли бы быть оценены лишь по прошествии времени. Поэтому признание научных достижений Сведенборга – проведение «Сведенборговского конгресса» – воспринималось спиритуалистами как шаг на пути к признанию Сведенборга-мистика<sup>308</sup>. «Ребус» положительно отозвался о переводе отрывков из сочинения Сведенборга «Настоящая христианская религия» – о посмертной судьбе Лютера, Меланхтона и Кальвина – в книге американского юриста Джона Бигелю<sup>309</sup>.

Учитывая роль и значение Сведенборга, неудивительно, что его тексты оказали влияние на русскую спиритуалистическую литературу. Хороший пример рецепции отдельных положений Сведенборга представляет учение известной спиритуалистки Е.И. Молоховец. К примеру, она заимствовала у Сведенборга учение о периодических судах Бога над человечеством, а также «троичную»

---

<sup>304</sup> ИРЛИ Ф.2. Сабурова М.П. Спиритический дневник. Т.1. С. 46.

<sup>305</sup> ИРЛИ Ф.2. Сабурова М.П. Спиритический дневник. Т.1. С. 325.

<sup>306</sup> *Сербов* Сведенборг и Кант // Ребус. 1908. №. 40-41. С.5.

<sup>307</sup> *Mayers F.* Human Personality and its survival of bodily Death. London: Longman, 1903. Vol.1. p. 6.

<sup>308</sup> Съезд сведенборгистов // Ребус. 1910. №. 33. С. 3.

<sup>309</sup> *Сербов* Бигелю Тайна сна // Ребус. 1907. №. 39. С. 5.

систему интерпретации библейского текста<sup>310</sup>. В тоже время следует подчеркнуть, что влияние Сведенборга на русский спиритуализм было ограниченным и было обусловлено личной оценкой его творчества тем или иными спиритуалистом.

Учения Сведенборга обычно рассматривались спиритуалистами в контексте традиции христианского мистицизма<sup>311</sup>. Для тех русских спиритуалистов, кто высоко оценивал научные методы познания мира, Сведенборг был всего лишь одним из мистиков и отвлеченных теоретиков устройства «духовного мира». В свою очередь спиритуалисты-практики отдавали предпочтение личному опыту, нежели текстам ранних авторов, и, в конечном счете, больше доверяли словам своих собственных духов: «Хотя Сведенборг много рассказывает в своих книгах об нашем мире и иногда – кое о чем и приблизительно намекает – но слишком много веры его описаниям не придавайте. Он напр. говорит, что у нас есть города и жилища, как у вас, но я не могу подтвердить этого, а объяснить не имею права... У нас жизнь далеко не такая как у Вас!»<sup>312</sup>. Если спиритуалисты и поверяли свой личный опыт, то делали они это при помощи библейского текста, поэтому текст Сведенборга, также, например, как и текст Кардека, воспринимался ими как «догматичный» и заранее предписывающий правильное учение. Более того, в учении Сведенборга содержались положения, которые противоречили центральной спиритуалистической концепции «духовной эволюции», прежде всего, учение о вечности адских мук.

Двойственность отношения русских спиритуалистов к Сведенборгу можно сопоставить с «универсалистским» и «христианским» типами русского спиритуализма. «Универсалисты» критиковали Сведенборга за «материализм» и «догматичность», христианские спиритуалисты скорее инкорпорировали или переосмыслили отдельные элементы его учения. Отношения спиритуализма и сведенборгианства в дореволюционной России можно также свести к двум типам – «универсалистскому» и «сепаратистскому». «Универсалистское» отношение

---

<sup>310</sup> Раздьяконов В.С. Религиозное учение Е.И. Молоховец и православная традиция // Вестник ПСТГУ. Серия 1. Богословие, философия, религиоведение. — М.: ПСТГУ, 2019. №83. С.125-143.

<sup>311</sup> Barret W.F. On the threshold of the unseen: an examination of the phenomena of spiritualism and of the evidence for survival after death. New-York: E.P. Dutton and Company, 1918. p. XIII.

<sup>312</sup> ИРЛИ Ф.2. Сабурова М.П. Спиритический дневник. 2 марта 1883 г. Т.1. С. 53.



предполагало, что спиритуализм инкорпорирует в себя учение Сведенборга как одного из многих мистиков-теософов, чьи откровения не следовало рассматривать как «догму», в то время как «сепаратистское», стремившееся к поиску основ «русского мистицизма», сближало откровения Сведенборга с учением русского православия.

### 1.6.2.3. Спиритуализм и теософия.

Вопрос об отношениях спиритуализма и теософии – как специфического учения, основанного Е.П. Блаватской – неоднократно ставился в исследовательской литературе<sup>313</sup>. Теософия появилась позднее спиритуализма и позиционировала себя в некоторых случаях как дальнейшая стадия его развития. Курс Е.П. Блаватской на размежевание со спиритуализмом был впоследствии продолжен А. Безант, критиковавшей пассивность медиумов и утверждавшей, что «метод теософии – научиться сбрасывать физическую оболочку и самому исследовать»<sup>314</sup>. Существенные теологические и антропологические отличия предопределили в целом конфликтный характер отношений между представителями этих движений. К примеру, А.И. Боброва на собрании Русского спиритуалистического общества делала доклад с характерным названием «Нечто о причинах кажущейся нетерпимости спиритов к людям науки и к теософам»<sup>315</sup>. При этом сами русские теософы характеризовались спиритуалистами как закрытая группа: «у нас в России большинство представителей теософского мировоззрения не отличается достаточной терпимостью и широтой взглядов и очень склонно к догматической замкнутости и самообожанию»<sup>316</sup>.

В России, как свидетельствует пример Смоленского теософского

---

<sup>313</sup> Prothero S. From Spiritualism to Theosophy: "Uplifting" a Democratic Tradition. Religion and American Culture: A Journal of Interpretation, 3(2), 1993. pp. 197-216.

<sup>314</sup> Живет ли человек после смерти? (публичная речь, читанная в апреле 1905 г. в Лондоне- Анною Безант) // Ребус. 1906. № 20. С. 5.

<sup>315</sup> Собрания Московского спиритуалистического кружка за сентябрь и октябрь 1905 года // Ребус. 1905. № 43-44. С.4.

<sup>316</sup> Ребус. 1908. № 31. С. 3.

общества<sup>317</sup>, предпринимались попытки православной адаптации «теософии» – из учения Е.П. Блаватской заимствовалось лишь то, что не противоречило православному учению. Одним из корней этого синтеза была старая традиция «христианской теософии», которая стремилась воплотить в жизнь принцип христианского универсализма – тексты христианских теософов (Я. Беме, К. Эккартсгаузен, Дж. Пордедж и др.) указывали на единство христианского мистического опыта. Русские спиритуалисты положительно относились к традиции христианской теософии, считая, что она укрепляет веру человечества в существование невидимого духовного мира. Ориентируясь на традицию христианской теософии, П.А. Чистяков планировал создать журнал под названием «Вестник теософии, оккультизма и мистики»<sup>318</sup>. Некоторые русские теософы, например, В.И. Штальберг и М.В. Лодыженский, стремились вписать «теософию» Е.П. Блаватской в традицию христианской теософии, убрав из нее все, что не соответствовало основам христианского учения. Такой подход приветствовали христианские спиритуалисты, например, проект Смоленского теософского общества в «Ребусе» характеризовали как «христианский мистицизм». Как показывают примеры известных русских апостатов теософии – М.В. Лодыженского и Д.В. Кудрявцева – такой «синтез» был неустойчив и, в конечном счете, приводил к возвращению в лоно Русской православной церкви.

В целом русские спиритуалисты относились к теософам настороженно и критически. Те из спиритуалистов, кто тяготел к научному мирозерцанию, сомневались в теософских чудесах – А.Н. Аксаков после разоблачений Е.П. Блаватской сотрудником Общества психических исследований вышел из Теософского общества. Спиритуалисты-экспериментаторы были недовольны разоблачениями четы Колумбов, отчетом Р. Ходжсона и другими, менее

---

<sup>317</sup> Шевчук А.И. Феномен "христианской теософии в России (по материалам Смоленского теософского общества) // Религиоведческие исследования, no. 20, 2019, С. 84-103; Горелик Л.Л. Крушение одной мечты: смоленское теософы и их журнал «Теософская жизнь» // Очерки по истории смоленской журналистики. Смоленск: Издательство СмолГУ, 2010. С. 72-81. См. также: Carlson M. No religion higher than truth: A History of the Theosophical movement in Russia, 1875-1922. New Jersey: Princeton University Press, 1993; Шевчук А.И. Антропологические учения русских теософов начала XX в. // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. М.: РГГУ, 2020. №.4. С. 69-81.

<sup>318</sup> НИОР РГБ Ф. 368. К.1. Д.14. 4 лл. Московский градоначальник. Свидетельство выдано Чистякову П.А. на право издания жур. «Вестник теософии, оккультизма и мистики», 13 мая 1906.

известными событиями, например, обвинение Е.П. Блаватской в подлоге со стороны Генри Киддла, вследствие которого в 1884 году Теософское общество покинул известный английский спиритуалист У.С. Мозес. Как следствие, материалы «Ребуса», касающиеся теософии в 1880-е и 1890-е годы, имели подчеркнuto негативный характер – в этом отношении спиритуалисты были солидарны с журналом «Вопросы философии и психологии», на страницах которого Вс. С. Соловьев опубликовал критическую статью «Что такое доктрина теософического общества». Согласно вердикту В.И. Прибыткова, эта статья верно характеризовала теософское учение: «доктрина теософического общества... не только безбожна, но и материалистична, утверждая, что значительной части человечества не суждено участвовать в вечной жизни, но и безнравственна, так как она... находит, что самое высшее развитие духа... может быть достигнуто вовсе не с помощью любви к ближнему, а лишь при эгоистическом стремлении к развитию в себе каких-то фантастических оккультных способностей»<sup>319</sup>.

Те из спиритуалистов, кого больше интересовали религиозные вопросы, усматривали в теософии «ориентальное», «антихристианское» учение, определяли его как разновидность «воинствующего буддизма», «трещину, которую дала европейская культура»,<sup>320</sup> и даже усматривали в нем, как свидетельствует пример П.А. Чистякова, «агента Востока» в стане Запада. Воззрения Е.П. Блаватской о посмертной судьбе человека, ее понимание Бога как Абсолюта, Христа как одного из многих «духовных учителей» оказывались неприемлемыми для многих христианских спиритуалистов<sup>321</sup>. Те из спиритуалистов, кто считал перевоплощение либо невозможным, либо исключительным случаем, критиковали свойственную теософии доктрину о перевоплощении как универсальное средство духовного развития<sup>322</sup>. Теософия обещала падшему человечеству обретение божественности – в этом с ней не могли сойтись

---

<sup>319</sup> Заметка // Ребус 1894. №16. С. 166; «М. Г-въ» (по всей вероятности, М. Геденов) не без злорадства отметил на страницах «Ребуса» критику теософии Блаватской в критических заметках Макса Мюллера: *М. Г-въ* Макс Мюллер о новейшей теософии и ее распространителях // Ребус. 1894. № 21. С. 213.

<sup>320</sup> П. Ч. Япония и буддизм // Ребус. 1904. № 30. С. 2.

<sup>321</sup> *Кудрявцев К.Д.* Что такое теософия и теософическое обществ: С прил. неизд. письма Е.П. Блаватской и передника "посвященного" массона. Санкт-Петербург, 1914.

<sup>322</sup> Б. По пути // Ребус. 1908. № 5. С. 3.

христианские спиритуалисты, которые если и использовали учение о божественной искре, то не допускали обретение человеком божественного статуса<sup>323</sup>. В теософии спиритуалисты усматривали разновидность пессимистического взгляда на человека: в то время как «спиритуалисты с радостью смотрят в будущее», «буддизм с его мрачной теософией и ложен, и неудовлетворителен, поэтому только и не может быть союза между теософией и спиритизмом»<sup>324</sup>. Претензии к теософии по религиозной линии довольно емко сформулировал П.А. Чистяков: «теософия есть учение – если можно так выразиться – идеалистического эготизма (NB не эгоизма, а эготизма); с мистической же точки зрения – учение самообожения. Отсюда – глубокий раскол с христианским учением о богосыновстве»<sup>325</sup>. Окончательный разрыв между двумя течениями был проложен после образования «Ордена звезды на Востоке» в 1911 году: «история с Альционой есть не что иное, как искусный маневр теософической адьярской школы в ответ д-ру Штейнеру, провозгласившему в генеалогии религии первенство христианского эзотеризма... будущий Христос-Кришнамурти является безмолвным и пассивным орудием в руках Анны Безант и Ледбитгера»<sup>326</sup>.

В то же время русские спиритуалисты считали, что теософы, несмотря на известные заблуждения, также имеют дело с интересующими их свидетельствами мистической жизни человека, а, кроме того, являются союзником в борьбе с материалистическим мирозерцанием. П.А. Чистяков пригласил теософов принять участие в I-ом спиритуалистическом съезде 1906 года и рассказал об их учении, сопроводив рассказ указанием на его «догматичность»<sup>327</sup>; «Ребус» выражал сочувствие теософам, если власть необоснованно вмешивалась в их деятельность, например, когда был наложен арест на мартовскую книжку «Вестника теософии» в 1911 году<sup>328</sup>. К тому же русские спиритуалисты ясным

---

<sup>323</sup> Н.С. Карма // Ребус. 1901. № 6. С. 60.

<sup>324</sup> Козицкий-Фидлер А. Спиритизм и теософия // Ребус. 1902. № 1. С. 12.

<sup>325</sup> Ответы редакции // Ребус. 1910. № 15. С. 8.

<sup>326</sup> Лаврова П.М. Отречение Э. Шюре от теософического общества // Ребус. 1914. №14. С.3.

<sup>327</sup> Несколько слов о «Гупта-Видиа» // Ребус 1906. №. С.9.

<sup>328</sup> По пути // Ребус. 1911. № 14. С. 3.

образом различали теософов, например, они поместили некролог Г.С. Олькотту на страницах «Ребуса»<sup>329</sup>. Подобное «сочувствие» неудивительно, так как – в общем и целом – ключевые «экзотерические» принципы теософии – соответствовали интересам по крайней мере части некоторых русских спиритуалистов. Например, П.А. Чистяков так видел программу задумывавшегося им общества – следовало изучать «скрытые духовные силы человеческой личности», заниматься «сравнительным исследованием и изучением религий и философии», а также нравственным самоусовершенствованием и установлением «всечеловеческого Братства «в Духе и Истине». Главное отличие с похожим теософским «кредо» проходило именно по христианской линии – «Установление истинного Богопознания «в Духе и Истине» по заветам Христа»<sup>330</sup>.

Завершая разговор об отношениях спиритуализма и теософии, надо отметить, что в публичном поле различие между этими движениями часто размывалось. Значительную роль в этом сыграла популярная оккультная художественная литература, к примеру, романы В.И. Крыжановской. В.И. Крыжановская была ярким представителем консервативно ориентированного христианского спиритуализма и при этом активно использовала разные специфические теософские космологические и антропологические представления, например, концепты «семи лучей» и «планетарной цепи». В.И. Крыжановская выбирала из оккультного багажа полезные с художественной точки зрения идеи, которые не противоречили главным постулатам христианского спиритуализма – учению о личном бессмертии, посмертном развитии и личном Боге. В то же время, не будучи скованной в своем творчестве доктриной, В.И. Крыжановская иногда озвучивала мнения, с которыми не были согласны спиритуалисты: «выдавать произведения г. Крыжановской – а это делают очень многие – за литературную форму изложения догматов спиритизма, ни в коем случае не следует»<sup>331</sup>. Художественная форма зарекомендовала себе как поверхностная, но популярная форма примирения теософии и спиритуализма на общем оккультном

---

<sup>329</sup> Ребус. 1907. №11. С.3.

<sup>330</sup> Русский франк-масон. 1908. №.1. С.2.

<sup>331</sup> П. Ч. По поводу произведений г-жи Крыжановской // Ребус. 1910. № 9. С.8.

поле.

#### **1.6.2.4. Спиритуализм и французский оккультизм.**

Французский оккультизм в исторической перспективе XIX столетия представлял собой широкое религиозно-философское движение, восходившее к сочинениям известного французского оккультиста Элифаса Леви. В рамках этого движения наибольшую известность приобрела традиция французского мартинизма, соотносившая свое происхождение с идеями и концепциями французских мистиков конца XVIII века – Мартинеса Паскуалиса, Луи Клода Сен Мартена, Жана Батиста Виллермоза, а кроме того – Антуана Фабра д’Оливе и Антуана Сент-Ива д’Альвейдра. Ключевым представителем этой традиции на рубеже веков в плеяде других популярных французских оккультистов был Жерар Анкосс (Папюс), чьи сочинения получили широкое распространение в России начала XX века.

Спиритуализм и французский оккультизм – с точки зрения истории религии – следует рассматривать как разные религиозно-философские традиции, между которыми имелось больше противоречий чем сходств. Представители французского оккультизма отреклись от спиритуализма, утверждая, что многие явления, которые приписываются спиритуалистами действию духов, могут быть объяснены без использования духовной гипотезы. К примеру, большая часть явлений объяснялась действиями астральных существ или самих участников сеанса, при этом, хотя возможность общения с отошедшими не отрицалась, в большинстве случаев она ставилась под сомнение<sup>332</sup>. Французский оккультизм позиционировал спиритуалистическую практику не как демократическое – общедоступное, но как элитарное предприятие, относя ее к особому рода «оккультному искусству» некромантии: «магия признает за собой силу наделять своих агентов способностью вызывать души умерших; однако, приемы некромантии признаны очень опасными, как для исполнителя, так и для

---

<sup>332</sup> Тухолка С.В. Оккультизм и магия. СПб.: А.С. Суворин, 1907. С. 121-123.

вызываемого духа»<sup>333</sup>. В то время как спиритуалисты подчеркивали, что «первое условие для успеха медиумических явлений – полная пассивность медиума и всех присутствующих»,<sup>334</sup> оккультисты, напротив, считали волю основной причиной магических явлений, а ее развитие – неперенным условием духовного развития.

Спиритуалисты считали оккультистов союзниками в общей борьбе против материализма, при этом хорошо осознавая существующие между двумя движениями различия, к примеру, участникам II съезда русских спиритуалистов предлагалось поразмыслить на тему «спиритизм и пункты его сходства и различия с учениями теософии и оккультизма»<sup>335</sup>. Разные спиритуалистические группы в России по-разному относились к «оккультному возрождению» конца XIX – начала XX века. Спиритуалисты, группировавшиеся вокруг журнала «Ребус», в целом занимали по отношению к оккультизму осторожно-критическую позицию. В ответ на публичную критику спиритуализма со стороны «последователя Пеладана» художника Сергея Сергеевича Соломко (1867-1928), В.И. Прибытков ясно сформулировал позицию первой редакции «Ребуса» по отношению к французскому оккультному возрождению: «Пеладан и компания его друзей, скупив старые книги о белой и черной магии и всяких средневековых бреднях, занимаются, ради гешефта... их компиляцией, издают журнал «Initiation», выпускают в свет книги под кричащими таинственными заглавиями, толкуют о тайных обществах, к которым они принадлежат... эта компания современных французских магов, мистиков и декадентов является компанией или опасных помешанных или еще более опасных шарлатанов...»<sup>336</sup>. Вторая редакция «Ребуса» писала о Папюсе, что его «все газеты рекомендуют как спирита, на самом же деле он оккультист, а следовательно не спирит»<sup>337</sup>. Характеризуя его как талантливую популяризатора, П.А. Чистяков писал, что «традиции истинного

---

<sup>333</sup> Папюс Что такое оккультизм. Практическая магия // Изида. 1909. № 11 С.8.

<sup>334</sup> Сонные видения // Ребус. 1889. № 41. С. 370.

<sup>335</sup> Ко II-му съезду спиритуалистов // Ребус. 1910. № 7. С. 4.

<sup>336</sup> Прибытков В. Мысли вслух. Беседы о спиритизме и других явлениях в области психизма // Ребус. 1893. № 14. С. 178. Первое упоминание о книге «Наука духов» Элифаса Леви: Интересный факт // Ребус. 1887. № 23. С. 233.

<sup>337</sup> По пути // Ребус. 1906. № 26. С.3. И в дальнейшем П.А. Чистяков говорил о текстах Папюса как о «легком чтении», предупреждая о поверхностности «современного» оккультизма по сравнению с «древним». См.: По пути // Ребус. 1910. № 15. С. 8.

эзотеризма ему неизвестны»,<sup>338</sup> а само движение регулярно определялось на страницах «Ребуса» как «нео-окультизм»<sup>339</sup>.

Следует указать, что отношение второй редакции «Ребуса» к французскому окультизму было не всегда критичным. Некоторое время П.А. Чистяков представлял Папюса как одного из авторов, давших согласие на участие в деятельности журнала<sup>340</sup>, а также позднее, как одного из его корреспондентов<sup>341</sup>. Представитель Папюса в России Чеслав фон Чинский в 1905 году выступал с публичной лекцией на собрании Русского спиритуалистического общества. Можно предположить, что П.А. Чистяков, собиравшийся в то время создавать масонскую ложу, хотел установить тесные связи с французскими мартинистами. После того, как масонский проект П.А. Чистякова потерпел крах, «Ребус» неоднократно выступал с критикой представителей французского мартинизма<sup>342</sup>.

Другие значимые объединения России, по меньшей мере ассоциированные у широкой публики со спиритуалистическим движением, напротив, демонстрировали готовность к сотрудничеству с мартинистами. Один из лидеров Кружка для исследований в области психизма С.В. Семенов поддерживал тесные отношения с Папюсом, несмотря на его критические высказывания о спиритуализме. Такое «толерантное» отношение следует объяснить идеологической аморфностью этого объединения, в которое входили люди весьма разных взглядов и убеждений. В свою очередь Московский кружок спиритуалистов-догматиков регулярно публиковал на страницах своих изданий сочинения известных французских окультистов<sup>343</sup>. Сохранились свидетельства о том, что В.П. Быков занимался посвятительской деятельностью<sup>344</sup>, однако, остается неизвестным как она соотносилась с мартинистской традицией.

---

<sup>338</sup> П.Ч. Дыхание Сатаны // Ребус. 1912. № 28. С.7.

<sup>339</sup> Сербов Рецензия на книгу Папюса «Человек и вселенная» // Ребус 1909 №24. С.5; Чистяков П.А. Современные языки психизма // Ребус. 1910. №32. С. 6.

<sup>340</sup> По пути // Ребус. 1906. № 45-46. С. 6.

<sup>341</sup> По пути // Ребус. 1907. № 3-4. С. 4.

<sup>342</sup> По пути // Ребус. 1908. № 14. С.4; Л.Е.О. Нечто о г. Чинском (к сведению наших друзей) // Ребус. 1908. № 26. С.3-4.

<sup>343</sup> Смелые мысли. 1911. № 18. С. 286-288; Что должно знать каждому окультисту. Учение доктора Папюса о человеческом существе // Смелые мысли. 1910. №9; Леви Э. Догматы и обряды высшей Магии // Смелые мысли 1909, №2; Седир Магические зеркала» // Голос всеобщей любви. 1907. №1.

<sup>344</sup> Баллас М. Аргонавты идеала. М.: Тип. А.А. Стрельцова, 1911. С.15-26.



Известно, что издания В.П. Быкова пользовались особым расположением императора Николая II, возможно, из-за его интереса, хотя и не имеющего документального подтверждения, к мартинизму<sup>345</sup>.

Спиритуалисты могли сближать французский оккультизм с т.н. «популярным оккультизмом», к которому относили дешевую и популярную литературу, обещающую ее читателям успех в личной жизни и обретение сверхспособностей, например, серию Флауэра и лубочные издания «Леухина, Земского, Быкова и Ко»<sup>346</sup>. Учитывая, что оккультная литература по преимуществу имела рецептурный характер, особо критиковалась характерная для традиции французского оккультизма «обрядовая магия (во французском издании)»<sup>347</sup>. Генезис негативного отношения к ней некоторых спиритуалистов восходил к сочинениям Кардека, который, апеллируя к рационализму и науке, критиковал магические практики: «подтверждается опытом и логикой полное бессилие заклинаний, формул, амулетов, талисманов и всяких внешних матерьяльных манипуляций»<sup>348</sup>. Кроме того, христианских спиритуалистов не устраивали некоторые оккультные концепции, например, доктрина эманации, теогония, а также космологический дуализм, утверждавший существование двух равновеликих противоборствующих начал. Свойственным для христианской апологетической литературы образом христианские спиритуалисты предлагали трактовать французский оккультизм как разновидность сатанизма: «скрытая тенденция различного вида современных оккультических, масонских, теософических и т.п. школ, сводится к обесценению христианства, к отрицанию его и затем, как в случае Эл. Леви, к подмене его культом Сатаны»<sup>349</sup>. Редакция «Ребуса» рассуждала о «замкнутости», догматизме», «самовосхвалении» и в целом «антиспиритуалистической тенденции оккультизма»<sup>350</sup>, намекая на политическое вольнодумство Папюса и его связь с ложами Великого востока

---

<sup>345</sup> Кузьмишин Е.Л. Масонство. М.: Ганга, 2019. С. 232.

<sup>346</sup> Сербов Серия Флауэра (из докладов РСО) // Ребус. 1907. №. 11. С. 7.

<sup>347</sup> Асгарта Н.Ю. Шабельская // Ребус. 1905. №. 10. С. 5.

<sup>348</sup> Кардек А. Евангелие согласно спиритизму. Ростов н/Д: Феникс, 1995. Прим. к молитве 84.

<sup>349</sup> Н. Нечто о магах и оккультистах // Ребус. 1915. №.21. С. 5.

<sup>350</sup> От редакции // Ребус. № 44-45. С.5.

Франции.

### 1.6.3. Русский спиритуализм, христианство и православие.

Хорошо представленный в отечественной историографии религиозно-апологетический подход определяет спиритуализм как феномен «маргинальной» религиозности, не имеющий отношения к христианству. Многие православные апологеты, писавшие против спиритуализма, опознавали «христианство» в спиритуализме как внешний и искусственный его элемент, сконструированный для того, чтобы привлекать в движение новых адептов: «спириты часто считают себя веротерпимыми и на вид от христианства вообще и от православия в частности не отказываются»<sup>351</sup>. Обратившийся к ортодоксальному православию В.П. Быков также усматривал в «христианстве» спиритуалистов не более чем уловку: «учение Кардека можно считать в спиритизме единственным, которое так быстро дало философскую систему с видимой и очень неприкровенной тенденцией построить мостик для перехода от христианства к спиритизму под лукавым прикрытием, как бы, перехода «от спиритизма к христианству»<sup>352</sup>. Определяя христианство в спиритуализме как нечто «внешнее» и «формальное», его христианские критики, исходя обычно из ортодоксального понимания христианства, стремились найти в нем сходства с другими неправославными учениями и практиками, в том числе и теми, которые современное религиоведение относит к «христианству»: «я отношу строго и научно установленную связь между спиритизмом и хлыстовством; между спиритизмом и пятидесятниками, адвентистами, свято-духовидцами и духовницами; между спиритизмом и масонством»<sup>353</sup>.

В свою очередь, большинство русских спиритуалистов определяли себя как «христиане» и считали, что их верования и практики не вступают в конфликт с основами христианского учения. Они отрицали апологетическую точку зрения,

---

<sup>351</sup> Таубе М.Ф. Современный спиритизм и мистицизм. Петроград: Отеч. тип., 1909. С.9.

<sup>352</sup> Быков В.П. Спиритизм перед судом науки, общества и религии. Москва: Е.И. Быковой, 1914. С. 74.

<sup>353</sup> Там же. С. 147.

которая сближала спиритуалистов с разными сектами, к примеру, они критиковали выводы П. Флоренского и кандидата богословия Михаила Семенова о «хлыстовской» природе спиритуализма: «неправильны и ваши непродуманные взгляды на спиритуализм, основанные на знакомстве с одними отрицательными его сторонами»<sup>354</sup>. Представляется уместным – безотносительно их реального исторического соотношения с позициями различных христианских церквей – определить эту часть спиритуалистического движения как «христианский спиритуализм». Христианский спиритуализм можно рассматривать вместе с другими мистическими движениями, соотносившими себя с христианской традицией, например, последователи Сведенборга также считали себя христианами, Папюс характеризовал свое учение как «христианский оккультизм», масонство активно использовало понятие «христианская теософия». Сходства между ними сводились лишь к тому, что все они видели в учении Иисуса Христа (различным образом понятом) – вершину развития религии и, при этом, предполагали скорое наступление нового этапа «духовной эволюции», когда разрыв между наукой и религией будет окончательно преодолен.

С точки зрения христианских спиритуалистов синтез с христианством был возможен постольку, поскольку сам спиритуализм не считался ими религией. Среди спиритуалистов шли серьезные дискуссии о его «религиозном» статусе<sup>355</sup>, однако, христианские спиритуалисты отрицали его религиозный характер. Они противопоставляли «религию», происхождение которой они связывали с божественным откровением, и «мистику» как человеческое средство постижения божественного замысла. Происхождение некоторых форм религии, например, анимизма, виделось христианским спиритуалистам именно в мистике, однако для

---

<sup>354</sup> Пач Плоды недопросвещения // Ребус. 1912. № 15. С. 6. Одним из первых на связь между спиритуализмом и русскими религиозными сектами указал А.П. Крыжин в сочинении «Опыт исследования скопческой секты в симбирской губернии» (Известия Императорского русского географического общества (1866 г. П т. I отд. С.22-24), см. также: Кутепов К.В. Секты хлыстов и скопцов. Казань: Типография императорского университета, 1883. С. 33.

<sup>355</sup> Лодж О. Спиритизм и религия // Ребус. 1917. № 1-2. С. 10; Баррет В. Сэр Артур Конан-Дойль и психические исследования // Ребус. 1917. №1-2. С.9. К примеру, для А. Конан-Дойля спиритуализм представлял собой «новую религию» и «новое откровение», в то время как для У. Баррета, убежденного христианина, он выполнял функции естественно-научной практической апологетики. По этой причине Баррет указывал, что спиритуализм способен убедить человечество в том, что душа переживает смерть физического тела, но вопрос о ее бессмертии находится за пределами компетенции отдельного человека. См.: Баррет В. Наука и спиритизм // Ребус. 1895. №2; Noakes R. Physics and psychics. The Occult and the Sciences in Modern Britain. Cambridge University Press, 2019. P. 124

христианства делалось исключение в связи с необходимостью признания его богооткровенного характера. В конечном счете, с их точки зрения, «мистика» лишь подтверждала тезисы христианской религии, поскольку, во-первых, «духи – христианские миссионеры и, не сомневаемся, что, благодаря их помощи, Евангелие будет проповедано по всей Вселенной»<sup>356</sup>, а, во-вторых, «Евангелие во всем подтверждает учение спиритизма»<sup>357</sup>.

Стремясь к совмещению эволюционистской и теистической позиций, христианские спиритуалисты рассматривали христианство как вершину эволюции религии – подобные взгляды были представлены в то время в рамках концепций «теистического эволюционизма». Противоположная точка зрения на «религию» и «христианство» была представлена во многих учениях американского спиритуализма, позиционировавшего спиритуализм как новый этап развития религии, отменяющий или, по крайней мере, лишаящий христианство его исключительного характера: «представление спиритистов, видящих в своем учении не особую религию, отрицающую все прочие, но завершение всех предыдущих, как бы служивших подготовлением спиритизму»<sup>358</sup>. Позиция теистического эволюционизма обусловила оценку спиритуалистами своего движения как *нового этапа* развития христианства и исполнение библейских пророчеств. Ставшая широко известной формула Кардека «Моисей вспахал, Иисус засеял, спиритизм пожинает» хорошо выражала характерную для христианского спиритуализма миллениальную составляющую.

Сущность «христианства» понималась христианскими спиритуалистами различно. Одни спиритуалисты подчеркивали моральную сторону христианства, делая акцент на золотом правиле как универсальном религиозно-этическом принципе и, таким образом, размывая границы между христианством и другими религиями. Другие подчеркивали значение мистической составляющей в христианстве, к примеру, П.А. Чистяков однажды обозначил свои взгляды как

---

<sup>356</sup> В.М. Письмо в редакцию // Ребус. 1913. № 9. С. 4.

<sup>357</sup> И.Л. К читателям «Ребуса» // Ребус. 1910. № 2. С. 6.

<sup>358</sup> Лавров П.Л. Северо-американское сектаторство // Отечественные записки. 1868. № 7. С. 310.

«христианский гностицизм»,<sup>359</sup> а позицию Смоленского теософского общества характеризовал как «христианский мистицизм». Главным событием в жизни человека христианские спиритуалисты считали «рождение в Духе» – событие духовного перерождения человека: «всем надлежит родиться к Духу; для этого мы несем наши земные тяготы; но не для всех настал уже час и не для всякого настанет он на земле»<sup>360</sup>. Выбирая между моралью и мистикой, многие спиритуалисты преуменьшали значение догматики и церковной практики, однако, среди них существовали значимые исключения, что можно продемонстрировать на примере различного их отношения к Православной церкви и православию в целом.

Некоторые христианские спиритуалисты определенно преуменьшали значение православия. Таких христианских спиритуалистов можно с известной долей условности обозначить как либеральное крыло русского христианского спиритуализма. В фокусе их внимания была проблема индивидуального бессмертия и сохранение автономии человека после его смерти. Их критика была направлена против церковной догматики и некоторых устаревших, с их точки зрения, практик. Они были критически настроены по отношению к Православной церкви как институту и к духовенству как особому сословию. Духовенство часто позиционировалось как сила, стоящая на пути прогресса, с которым ассоциировалась спиритуалистическая практика: «и в наши дни духовенство много тормозит дело спиритизма, считая его грехом»<sup>361</sup>. Священники проявляли недостаточно моральных качеств, для того, чтобы быть руководителями общины: «к сожалению наше православное духовенство уклоняется от исполнения этой заповеди любви и милосердия в ближнем»<sup>362</sup>.

Различие между либеральными и консервативными спиритуалистами заключалось в степени требований реформации Русской православной церкви. Консервативные спиритуалисты использовали те же критические аргументы

---

<sup>359</sup> Редакция По поводу статьи «Голос безмолвия» // Русский франк-масон. 1908. №1. С. 37; По пути // Ребус. 1911. № 17. С. 4.

<sup>360</sup> По пути // Ребус. 1904. № 19. С.2.

<sup>361</sup> И.Л. К читателям «Ребуса» // Ребус. 1910. № 1. С. 4.

<sup>362</sup> Сидамон-Эристова Е.А. О самоубийстве. Москва, 1910. С. 15.

против церкви как института, однако, настаивали на ее возвращении к «старым порядкам» апостольских времен. С их точки зрения, церковь необходимо было сохранить, а вероучение скорректировать минимально в соответствии с ключевым для спиритуалистов принципом духовной эволюции. К примеру, Е.И. Молоховец, с легкой руки которой в русский лексикон вошло словосочетание «православный спиритизм» (он был противопоставлен ею «католическому» и «протестантскому» спиритизму), считала, что «душа, раз созданная Богом, ни исчезнуть навсегда, ни мучиться в аду не может и от нее одной зависит более скорое или более медленное достижение царствия Божия»<sup>363</sup>. Кроме того, ее, как и многих спиритуалистов, беспокоил вопрос о самоубийстве, в связи с чем она, намекая на распространенную церковную практику, рассуждала о том, что «неужели у кого-нибудь хватит духа лишить их еще и молитв, и должного погребения, и тем усугубить их загробные муки?»<sup>364</sup>. Подобного рода коррективы, однако, не затрагивали ни догматическую суть православного учения, прежде всего, учение о Христе и Троице, ни требовали радикального отказа от Церкви как института. Представители консервативного направления христианского спиритуализма привлекали разного рода оккультные теории, прежде всего, животный магнетизм, для того, чтобы доказать действенность христианских обрядов и практик, например, возложения рук, евхаристии, венчания, паломничества, молитвы, панихиды, исповеди, поста, поклонения мощам, поклонения святым, учения об ангеле-хранителе. Они критиковали «религиозный материализм» протестантизма, и солидаризовались с православными авторами: «перед нею церковь икон, мощей, святых, Церковь Божией Матери Заступницы, как называет Ее св. Ириней, царственной Оранты катакомб, Церковь пресуществленного тела и крови, — Божественных членов, Церковь молитв за усопших, живая Церковь живых»<sup>365</sup>.

Спиритуализм рассматривался его христианскими сторонниками как средство христианской консолидации, поскольку голоса авторитетов разных

---

<sup>363</sup> Молоховец Е.И. Краткая история домостроительства вселенной. СПб., 1906. С. 12.

<sup>364</sup> Молоховец Е.И. Якорь спасения для посягающих на безверие, убийство, самоубийство и крайнюю безнравственность. СПб.: тип П.Ф. Воицкой, 1911. С. 19.

<sup>365</sup> Андреев Ф. «Тело будущее» // Ребус. 1915. № 16. С. 37.

христианских традиций на спиритических сеансах, как предполагалось, говорили одно и то же, а значит, в «духовном мире» преодолели все «внешние» разногласия. Подобным образом трактовалась спиритическая практика – как разновидность связи с духовным миром, проявлявшая себя на протяжении всей истории Православной церкви, к примеру, христианские спиритуалисты могли определять видения святых как их материализации<sup>366</sup>. Они обращались к житийной литературе за различными примерами чудесных явлений и видений для того, чтобы показать историческую фундированность своих взглядов, например, к Житию Василия Нового в связи с учением о посмертной судьбе человека. Их также интересовал мистический монашеский опыт, к примеру, они были хорошо знакомы с популярным сочинением «Откровенные рассказы странника духовному отцу своему» и интересовались практикой Иисусовой молитвы. С точки зрения П.А. Чистякова и А.И. Бобровой, «Посмертные вещания преподобного Нила Мироточивого (Афонского)» это «не что иное, как речи и наставления, или как мы называли бы их «сообщения»<sup>367</sup>. Наконец, многие спиритуалисты пользовались символизмом для того, чтобы показать, что христианские символы, например, крест не являются сугубо христианскими, они распространены в разных культурах – с их точки зрения, такое распространение свидетельствовало об их действительности и, таким образом, подтверждало истинность христианства.

В отношении христианских спиритуалистов к другим христианским вероисповеданиям можно отметить две тенденции – фундаменталистскую и экуменическую. К примеру, согласно эволюционистской логике Е.И. Молоховец «православный спиритизм» является вершиной развития «христианского спиритизма» – православие объявляется ею единственным направлением христианства, сохранившем в своей основе чистоту первоначальной апостольской веры. К этой точке зрения, хотя и выражавшейся и не в столь радикальной форме, склонялись многие спиритуалисты, подчеркивавшие, что следует сохранять

---

<sup>366</sup> Праведные // Смелые мысли. 1911. № 1. С. 12-15; Союз и общение душ в загробном мире // Смелые мысли. 1911. №2. С. 27-32.

<sup>367</sup> По пути // Ребус. 1912. №20. С. 3.

приверженность православию<sup>368</sup>. В этой среде была распространена точка зрения, что христианство в Западной Европе находится в упадке, и поэтому должно полагаться на наши собственные силы: «Жизненные силы христианства начинают иссякать на Западе Европы. Не это ли причина – почему обдавшее европейскую мысль жгучее дыхание Буддизма заставило ее так сильно содрогнуться?»<sup>369</sup>.

Поскольку в основе спиритуалистического учения лежал универсалистский принцип, даже у консервативных авторов мы встречаемся не только с эксклюзивистской позицией, но также с экуменической тенденцией, к примеру, В.П. Быков положительно оценивал деятельность протестантских деноминаций – баптистов<sup>370</sup>, евангеликов<sup>371</sup> и Армии Спасения<sup>372</sup>. С точки зрения спиритуалистов, склонявшихся к христианскому экуменизму, миссионерская деятельность протестантов могла считаться примером для православия, а сами протестанты ясным образом демонстрировали действенность практики духовного перерождения. Несмотря на в целом активную поддержку православия, прежде всего, почитания Серафима Саровского, созданное В.П. Быковым объединение было местом, в котором «тесно сживаются с собой и лютеране, и католики, и православные, и кальвинисты, и баптисты, и грегориане-армяне, и представители англиканского вероисповедания»<sup>373</sup>.

Особое внимание спиритуалисты – в свете национального возрождения конца XIX века – уделяли «народному православию»,<sup>374</sup> практикам и идеям, не считавшимися ортодоксией каноническими, однако, распространенными среди православных верующих. Интерес русских спиритуалистов к народным практикам в конце XIX столетия был частью общекультурного тренда,

---

<sup>368</sup> 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.

<sup>369</sup> НИОР РГБ Ф.368 К.14 Ед.32. Л.10. Чистяков П.А. Афоризмы и максимы. Выписки 1900-е.

<sup>370</sup> Смелые мысли // Смелые мысли. 1910. № 40. С. 915; Смелые мысли. 1910. С. 56.

<sup>371</sup> Смелые мысли // Смелые мысли. 1910. № 9. С. 272.

<sup>372</sup> Юм Беседы старого спирита // Спиритуалист 1906. № 2. С. 67; Рейзек В. Бог и его культ // Смелые мысли. 1910.

<sup>373</sup> Сперанская Е.Ф. Доклад, читанный Е.Ф. Сперанскою 18 мая по новому стилю на всемирном съезде спиритуалистов в Брюсселе // Смелые мысли. № 19. 1910. С. 549.

<sup>374</sup> Хотя академические дискуссии о понятии «народная религиозность» не утихают, для настоящего исследования выделение соответствующей этому понятию социальной среды и характерных для нее представлений кажется оправданным. См.: Штырков С.А. После «народной религиозности» // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. СПб., 2006. С. 7-18.



нацеленного на изучение локальных сообществ и их религиозных практик, например, шаманизма<sup>375</sup>. Спиритуалисты верили в реальность общения с духовным миром представителей других религиозных движений, к примеру, на I съезде спиритуалистов было принято решение публиковать отчеты о «медиумических феноменах» в движении духовных христиан. В то же время спиритуалисты часто высказывались критично о народных движениях, подчеркивая их «сектантский» характер, вследствие которого, по их мнению, в них развивается «нездоровый мистицизм», приводящий к образованию замкнутых маленьких сообществ. Так как психологи и православные апологеты часто сравнивали хлыстовские радения и спиритические сеансы<sup>376</sup>, спиритуалисты целенаправленно противопоставляли себя движениям, которые в то время академическая наука относила к «маргинальной» и даже «патологической» религиозности<sup>377</sup>. В фокус их критики попадали различные примеры помешательств на почве спиритуализма, которые они связывали с деятельностью злых сил, как например, деятельность епископа-медиума, возглавившего «Общину всемирной проповеди сынов Света»<sup>378</sup>.

Интерес к народным практикам был обусловлен рядом факторов, во-первых, он был связан с русской национальной идеей, которая приобретала религиозное значение в свете представлений некоторых спиритуалистов о существовании наций в загробном мире. Во-вторых, этот интерес подпитывался верой спиритуалистов в действенность этих практик, изначально стигматизированных наукой, однако, теперь объясняемых с привлечением новых теорий, прежде всего, из области активно развивавшейся психологии. В-третьих, эти народные практики рассматривались как значимая альтернатива официальной медицине, к которой в целом спиритуалисты относились скептически. К примеру, сотрудница В.П. Быкова Варвара Васильевна Байкова-Семигановская

---

<sup>375</sup> Знахари и знахарство // Ребус. 1892. № 17. С. 183; Ордынский А. Сибирские шаманы // Ребус. 1892. № 27. С. 276; Никольский Ал. К. Аил Курлям // Ребус. 1907. № 3-4. С. 7-8; Чары шаманов // Ребус. 1893. № 1. С. 10.

<sup>376</sup> Библиография. «Внушение и его роль в общественной жизни» профессора Бехтерева // Ребус. 1905. № 39. С. 6; По пути // Ребус. 1909. № 18. С. 3.

<sup>377</sup> Маклакова А.А. Образ врага в дискурсе русских спиритуалистов (на примере материалов Московского спиритического кружка) // Религиоведческие исследования. №20. 2019. С. 44-66.

<sup>378</sup> Шванвич Н. Епископ “incognito” (этюд с натуры) // Ребус. 1907. № 31-32. С. 3.

рекомендовала читателям, помимо других небезынтересных для фольклористов рецептов, такое средство народной медицины: «в светлый праздник попросить священника вынуть о здравии (имя) болящего одну частицу из особой просфоры, после обедни отслужить молебен Спасителю, Богородице и тому Святому, имя которого носит болящий. Не выходя из храма, больной должен съесть просфору и запить святой водой, в которой попросить священника заранее омыть святое копье»<sup>379</sup>.

Со многими идеями, распространенными в «прихрамовой среде», русские спиритуалисты знакомились непосредственно через медиумов, принадлежавших крестьянскому сословию. Одни, например, М.П. Сабурова, отрицали содержательную ценность их «откровений» – услышав от крестьянки Вари, последовательницы беспоповства, что у духа Ивана «хвост отпал», она предложила считать ее свидетельство субъективной интерпретацией реального события, обусловленной низким уровнем ее интеллектуального развития. Другие, например, И.А. Карышев, могли, по-видимому, считать «откровения» медиумов описаниями реальных событий, к примеру, из его текстов мы узнаем, что злых духов возглавляет Денница, который «облачен в чёрную рубашку и обернут мантией с непокрытой головой и необутыми ногами. Все отпавшие силы небесные и ангелы облачены также в чёрные рубашки, но мантий на них нет. Крылья у всех их отнял Господь Бог, их могут носить только слуги Божии, а не адепты чёрного царя»<sup>380</sup>. Подобные мифологические описания сопровождались требованиями сохранения православных практик, прежде всего, молитвы и поклонения иконам<sup>381</sup>.

Завершая разговор об отношениях спиритуализма и христианства, следует подчеркнуть их сложный и неоднозначный характер. Настоящее исследование предлагает рассматривать христианский спиритуализм как самостоятельную историко-религиозную форму. В этой историко-религиозной форме христианство играло системообразующую роль и поэтому необходимо говорить о

---

<sup>379</sup> Голос всеобщей любви. 1907. № 2. С. 48.

<sup>380</sup> *Карышев И.А.* Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1897. С. 142.

<sup>381</sup> *Карышев И.* Медиумические сообщения Тани // Ребус. 1900. № 16. С. 146.

христианском спиритуализме в христианском контексте. Ярче всего специфику этой «синкретической» формы выражает характерное самоназвание, которое иногда попадает в сочинения русских спиритуалистов – «спирит-христианин»<sup>382</sup>. Соглашаясь с определением спиритуализма как явления христианского модернизма, необходимо указать на консервативное в своей основе стремление некоторых спиритуалистов увидеть в будущей реформе церкви возвращение к апостольским временам. Русский христианский спиритуализм по преимуществу был умеренно консервативным, выступая как средство национальной консолидации на основе православия. Спиритуалистическая практика фактически оказывалась средством христианской апологетики, благодаря которой, как предполагали спиритуалисты, человек мог решить проблему смысла существования через интеграцию с собственным национальным и религиозным прошлым. Это движение противостояло как ортодоксальным критикам спиритуализма как разновидности модернизма, так и спиритуалистам, стремившимся к переустройству общества на новых рационалистически-критических и либеральных началах.

---

<sup>382</sup> И.Л. К читателям «Ребуса» // Ребус. 1910. № 2. С. 7.

## Глава 2. История русского спиритуализма.

### 2.1. Знакомство русской публики со спиритуализмом (1853-1861).

В современной академической историографии история русского спиритуализма начинается с появления в России т.н. столоверчения. Столоверчение как практику можно рассматривать в трех разных аспектах – игровом, научном и религиозном. Игровой аспект этой практики не предполагал серьезного отношения участников к происходящему, практика рассматривалась ими как салонное развлечение, подобное игре в карты. Научный аспект практики позволял каждому попробовать себя в роли ученого – экспериментатора, проводящего опыты, вызывающие необычные с точки зрения здравого смысла явления, и теоретика, рассуждающего об их причинах. Религиозный аспект столоверчения усматривал в нем одно из средств общения с духовным миром. Для истории спиритуализма как культурного феномена имеют значение все три аспекта, поскольку «сеансы» как особая форма организации спиритуалистической практики на протяжении всей истории движения служили удовлетворению чувственной, познавательной и религиозной потребности их участников.

Феномен столоверчения И. Веницкий характеризует как «трансфизический» или «экспериментальный» спиритуализм и, говоря о его специфике по отношению к предыдущим формам «рациональной мистики», отмечает его «позитивистский» и «демократический» характер<sup>383</sup>. Столоверчение как общедоступная практика действительно порывало с романтическим мистицизмом времен расцвета жанра готического романа, с одной стороны, и отстранялось от народного мистицизма, представленного в различных религиозных движениях и народных практиках. С точки зрения социальной репрезентации столоверчение

---

<sup>383</sup> Веницкий И.Ю. Душа в «закрытом» обществе. Эпидемия столоверчения в России 1853-1855 годов // Новое литературное обозрение. М., 2009. №.6.

удовлетворяло интересам мещанского сословия, отрицая значение аристократической преемственности, и ставя в фокус внимания «опытную» составляющую столоверчения. В то время как для романтической философии определяющее значение имела субъективная сторона познания, подчеркивалась активная творческая сила человеческого воображения, столоверчение позиционировалось как «опытная», доступная чувственному познанию религиозная практика. По-видимому, именно «опытный» и «телесный» характер столоверчения показался сомнительным В.Ф. Одоевскому, советовавшему О.С. Павлицевой не искать в столоверчении средства общения с духовным миром: «Во всех разговорах с духами столов происходит не что другое, как умственный мираж прошедших событий, мыслей, слов»<sup>384</sup>.

В то же время, следует признать, что «объективация» религиозного познания, его «рутинизация» в рамках определенных научных процедур и практик произошла еще в 1830-40-е годы: гипнотический транс как средство получения откровений из духовного мира использовался в магнетической практике еще и до появления столоверчения<sup>385</sup>. Подлинно новаторской чертой столоверчения была не столько «сциентизация» религиозной практики, сколько коммуникация, исключающая наличие живого посредника в общении с духовным миром – поэтому так оказались популярны своего рода «стенограммы» переговоров с «другой стороной», которые обычно серьезно цитировали те, кто рассматривал общение с духами с религиозной точки зрения<sup>386</sup>. Столоверчение как религиозная практика имело диалогический характер и подменяло человека устройством, обеспечивающим связь между воплощенным и развоплощенным духами.

---

<sup>384</sup> *Одоевский В.Ф.* Письмо Павлицевой О.С., июль 1854г. – начало 1860-х гг. // Пушкин: исследования и материалы. / РАН Институт русской литературы (Пушкинский дом). СПб.: Наука, 2004. Т. XVI/XVII. С. 383.

<sup>385</sup> *Cahagnet L.A.* Magnétisme: arcanes de la vie future dévoilés: ou, L'existence, la forme, les occupations de l'ame après sa séparation du corps. Paris: Cahagnet, 1848.

<sup>386</sup> Пример общения с духом из сочинения Мирвиля «Пневматология», см.: Снегирев В.А. Спиритизм как религиозно-философская доктрина // Православный собеседник. Казань, 1871. Часть 3. С. 46. На русской почве см. относящийся к тому времени диалог с русским духов представителем духовного сословия: *Сивков К.* Стологадание в 1853 г. // Голос минувшего. 1917. №1. С.281.

### 2.1.1. Столоверчение и «стукалы».

Основную роль в процессе культурной трансляции практики столоверчения в Россию из стран Европы сыграла пресса, возможно, при молчаливом согласии со стороны министра внутренних дел (1853-1855) Дмитрия Гавриловича Бибикова (1792-1870)<sup>387</sup>, который, согласно позднему свидетельству П.А. Валуева, увлекался спиритуализмом и общался с умершим в Дрездене в 1865 году сыном<sup>388</sup>. Первой публикацией о столоверчении на русском языке стала заметка от 15 апреля 1853 года в «Северной пчеле» под названием «Движущиеся столы», в которой пересказывалось содержание сообщения из Бременской «Общей газеты» («Allgemeine Zeitung»). В публикации была обозначена возможная связь между столоверчением и магнетизмом, к примеру, для объяснения явления движения столов использованы привычные отечественному читателю понятия «цепи» и «флюида»<sup>389</sup>. Ссылаясь на проведенные в редакции газеты опыты, автор статьи намекал на необходимость проведения научного исследования столоверчения, фактически уравнивая опыты со столами и опыты животного магнетизма<sup>390</sup>. Согласно заключению И.Ю. Веницкого, пик интереса к столоверчению пришелся на весну и лето 1853 года – в это время русская пресса активно обсуждала свидетельства о столоверчении и предлагала интерпретации: «топливом для общественного ажиотажа вокруг столов становились самые фантастические слухи»,<sup>391</sup> к примеру, «Северная пчела» дважды сообщала в разных публикациях о том, что темный цвет волос участников столоверчения может влиять на успешность опытов<sup>392</sup>. Из заметок «Северной пчелы», активно

---

<sup>387</sup> Серков А.И. Русское масонство. 1731-2000: Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 1117.

<sup>388</sup> Валуев П.А. Дневник П. А. Валуева министра внутренних дел: в 2 тт. Москва: Изд-во Акад. наук СССР, 1961. Т. 1: 1861-1864 гг. С.310.

<sup>389</sup> Андреев Д. Движущиеся столы // Северная пчела. 1853. № 82 (15 апреля). С. 326. См. также: Северная пчела. 1853. №86 (17 апреля). С.342.

<sup>390</sup> Северная пчела. 1853. № 88 (23 апреля). С.351. Стоит, однако, отметить, что в №100 была напечатана заметка, в которой Берлинское магнетическое общество утверждало, что навряд ли движения столов могут быть объяснены при помощи концепций животного магнетизма.

<sup>391</sup> Веницкий И.Ю. Душа в «закрытом» обществе. Эпидемия столоверчения в России 1853-1855 годов // Новое литературное обозрение. М., 2009. №.6. Следует отметить, что существуют указания на проникновение практики ранее 1853 года, однако, нельзя исключить ошибки рассказчика, см.: Медиумический сеанс в 1852 г. в Петербурге // Ребус. 1911. №. 23. С.8.

<sup>392</sup> Черепанов О движущихся столах в Сибири // Северная пчела. 1853. №91 (27 апреля). С.361; Заметки, выписки и корреспонденция Ф.Б. // Северная пчела 1853 №99 (1 мая). С.393.

публиковавшей материалы о столоверчении, следует специально отметить текст некоего Черепанова, который, по-видимому, первым в русской историографии связал столоверчение и религию. Согласно его свидетельству, ламы, «подобно египетским жрецам, не открывая постигнутых ими тайн природы», пользуются для обнаружения украденных вещей «маленьким четырехугольным столиком», который летит перед ламой, указывая сторону, в которой следует искать пропажу<sup>393</sup>.

«Московские ведомости» сослались на книгу Жюля де Мирвиля (1802-1873) «Пневматология: о духах и об их флюидических проявлениях»<sup>394</sup>. Мирвиль не считал практику столоверчения сколь-либо новой, к примеру, он указал на известное свидетельство Тертуллиана о «столах для предсказания» (*mensae divinatores*) и, таким образом, определил столоверчение как магическую практику вызова духов для получения информации из духовного мира<sup>395</sup>. С точки зрения Мирвиля, критически относившегося к спиритуализму, практика столоверчения доказывала существование невидимого духовного мира, и таким образом ограничивала амбиции современной науки и сторонников материалистической интерпретации природы. Книга Мирвиля, выдержавшая к 1854 году третье издание, рассказавшая для европейской франкоговорящей (в том числе и русской) аудитории о некоторых событиях из истории американского спиритуализма, предложила рассматривать столоверчение как средство для предсказания будущего. Можно предполагать, что сочинение Мирвиля связало, по крайней мере для русскоязычной аудитории, практику столоверчения и христианский контекст его интерпретации как практики общения с духовными существами.

Религиозная интерпретация столоверчения также получила значительную поддержку со стороны Православной церкви, прежде всего, благодаря широкому распространению письма от 29 октября 1853 года митрополита Московского Филарета (Дроздова), опубликованному в журнале «Прибавления к изданию

---

<sup>393</sup> Черепанов О движущихся столах в Сибири // Северная пчела. 1853. №91 (27 апреля). С.361.

<sup>394</sup> Московские ведомости. 1853. № 62. С. 586.

<sup>395</sup> *Mirville J.E.* Pneumatologie: Des esprits et de leurs manifestations fluidiques. Troisième Edition. Paris: H. Vrayet de Surcy, 1854. P. 462.

творений Святых Отцов в русском переводе»<sup>396</sup>. В его лице церковь учила, что во многих случаях столоверчение является разновидностью самообмана, поэтому должно относить общение с «духами» посредством столиков к категории «суеверия». С другой стороны, митрополит Филарет признавал, что некоторые явления на сеансах могут быть объяснены как действия злых духов. По этой причине Филарет прочитал с амвона Успенского собора проповедь в 1853 году, в которой специальной касался вопроса о «верчении столов»<sup>397</sup>. Фактически, католическая и православная ортодоксия предлагали рассматривать столоверчение как разновидность магии и, признавая столоверчение как средство коммуникации с духовным миром, способствовали легитимации столоверчения как религиозной практики.

Практика столоверчения имела еще одно «религиозное» измерение – многие из экспериментаторов отрицали существование «невидимых духов», но допускали возможность действия «неизвестной силы». «Неизвестная сила» служила средством различения двух групп исследователей, которых, согласно словам профессора физики Московского государственного университета Михаила Федоровича Спасского (1809-1859), уже к маю 1853 года было принято называть «верующими и скептиками»<sup>398</sup>. Этот риторический прием, использованный по отношению к столоверчению, сыграет в 1870-е годы ключевую эвристическую роль в полемике русских спиритуалистов с представителями «официальной» науки. Спиритуалисты регулярно прибегали к использовавшимся еще в 1850-е годы приемам полемики «верующих», начиная с цитирования фразы из сочинения Уильяма Шекспира «Есть на свете, друг Горацио, что и не снилось нашим мудрецам», и заканчивая утверждением о том, что всякое научное открытие

---

<sup>396</sup> О стологадании (Приб. к твор. св. отцов, 1853, ч. XII); Филарет О стологадании: [Выписка из письма от 29 окт. 1853 г.]. Москва: тип. В. Готье, 1853

<sup>397</sup> Сивков К. Стологадание в 1853 г. // Голос минувшего. 1917 №1. С.280.

<sup>398</sup> Спасский М.Ф. Письмо к редактору врачебного журнала // Москвитянин. 1853. Июнь. Кн. 2. №12. С.105; Позиция физика М.Ф. Спасского выражала взгляды «скептиков», первым скептическую интерпретацию, предполагавшую объяснить движение стола законами механики, предложил преподаватель физики Федор Федорович Эвальд (1813-1879). См.: Северная пчела 1853. №91 (27 апреля). С.362; подобное объяснение см. также: Ведомости Санкт-Петербургской городской полиции 1853. №94 (1 мая).



встречает изначально сопротивление научного сообщества<sup>399</sup>. Кроме того, для спиритуалистов защитники животного магнетизма становились союзниками, поскольку они допускали существование неизвестной «силы X», которая, в конечном счете, рассматривалась спиритуалистами как одна из способностей или свойств души.

С точки зрения представителей академической науки, и вера в «духов» и вера в «силу» были свидетельством мистицизма «верующих». Местом рождения столоверчения как практики его критики считали Соединенные штаты Северной Америки, которая определялась как страна одновременно предприимчивых и легковверных людей. Уже к июню 1853 года столоверчение как практика, если судить по переводу одной из публикаций Леона Фуко, стало ассоциироваться с деятельностью одной из «новых религиозных сект, мы поговорим о секте *tapers*, *Стукал*, основанной в 1849 году»<sup>400</sup>. Указывая, что секта основана тремя сестрами Фокс, которые «приписывают себе власть вызывать тени умерших», Фуко характеризовал ее как еще одно из проявлений американского духа, склонного к религиозно-мотивированным социально-политическим инновациям: «американские духи не только отвечают на вопросы, но и еще заставляют плясать столы, что Американцы называют *table-moving*, а переимчивые Немцы прозвали *Tischrucken*. Прирейнские положительные умы сейчас поняли шарлатанизм вызывания духов, но в движении столов искали причины более естественной, и приписав это движение влиянию животного магнетизма, начали делать опыты»<sup>401</sup>.

Именно журнал «Москвитянин», связавший столоверчение с американским спиритуализмом в Америке, первым предложил рассматривать эту практику как специфическую практику религиозного спиритуалистического движения. Появление нового религиозного движения авторы связывали с «электро-

---

<sup>399</sup> Заметки, выписки и корреспонденция Ф.Б. // Северная пчела 1853. №.93 (29 апреля). С.369; Со стороны академии позицию «верующих» занял профессор Сельского хозяйства Петербургского университета Степан Михайлович Усов (1797-1859).

<sup>400</sup> Современные известия. Заграничные. // Москвитянин, 1853. Июнь. Кн. 1. №.11. С.60.

<sup>401</sup> Там же. С. 62.

биологическими опытами профессора Дарлинга»<sup>402</sup>, который считал, что «электричество служит посредником в сообщениях мира видимого с миром невидимым и духа с веществом»<sup>403</sup>. История о развитии спиритуализма в Америке и Англии, изложенная в «Москитянин», с содержательной точки зрения представляла пересказ книги Генри Спайсера «Видения и звуки» (1853)<sup>404</sup>. Нарратив «Москвитянина» одновременно высмеивал новую секту и в то же время намекал на ее опасность для общества – впоследствии, именно такая двойственная оценка спиритуализма как опасного и в то же самое время достойного юмора<sup>405</sup> явления – сохранится во всех критических и, обычно, не происходящих из церковной среды, публикациях о спиритуализме. В той же публикации впервые в известной историографии литературы появляется слово «медиум»: «число посредников между человеком и духами, *media*, как называют их в Америке, размножилось там тысячами»<sup>406</sup>. Стоит отметить, что слово «спиритуалист» стало использоваться применительно к практикующим «столоверчение» уже к июлю 1854 года, о чем можно судить по письму Василия Васильевича Дерикера В.Ф. Одоевскому<sup>407</sup>.

Редакция «Москвитянина» также указала на один из первых примеров использования стола как средства получения фактической информации о присутствующих лицах и явлениях. Именно такая информация, впоследствии, считалась спиритуалистами свидетельством разумности сущности, находящейся «по ту сторону». Штабс-лекарь Миняев в №23 «Ставропольских губернских ведомостей» за 1853 год указывал, что стол отвечает на задаваемые ему вопросы. Хотя сам автор считал, что занятие столоверчением скорее вредит здоровью и не

---

<sup>402</sup> *Electrical-psychology, or, The electrical philosophy of mental impressions, including a new philosophy of sleep and of consciousness / from the works of J.B. Dods and J.S. Grimes; revised and edited by H.G. Darling. London: John J. Griffin and Company, 1851.*

<sup>403</sup> *Современные известия. Заграничные. Секта стукал в Америке // Москвитянин. 1853. Июнь. Кн. 2. №12. С.75.*

<sup>404</sup> *Spicer H. Sights and sounds: the mystery of the day: comprising an entire history of the American "spirit" manifestations. London: T. Bosworth, 1853.*

<sup>405</sup> *Сушков Н.В. Движущиеся столы, пустячок в одном действии Москва, 1853. См. критическую рецензию: Москвитянин. 1853. Июль. Кн. 2. №14. С. 21-24. В дальнейшем спиритуализм регулярно становился предметом высмеивания в театре, например, см.: Антонов В. Психопатки или что баба, то устав. Комедия-фарс в двух действиях. СПб., 1889.*

<sup>406</sup> Там же С. 76.

<sup>407</sup> *Одоевский В.Ф. Письмо Павлищевой О.С., июль 1854г. – начало 1860-х гг. // Пушкин: исследования и материалы. / РАН Институт русской литературы (Пушкинский дом). СПб.: Наука, 2004. Т. XVI/XVII. С. 395.*

советовал им заниматься, оставив это дело ученым, редакция «Москвитянина» интерпретировала эту публикацию как знак скорого появления в России новой секты «стукалов»<sup>408</sup>. И впоследствии «Москвитянин», отмечая «успехи» столов в написании «посмертных сочинений» и «замогильных записок» от лица недавно умерших великих литераторов, замечал, что столы «угадывают, предсказывают, вызывают духов не хуже древних магов и кудесника Калиостро»<sup>409</sup>. Интерес отечественной журналистики к столоверчению сохранился в публичной сфере по меньшей мере до середины 1856 года, когда на «движущиеся столы» обратил внимание «Современник»<sup>410</sup>. Со второй половины 1850-х годов массовая пресса стигматизировала столоверчение как «нравственную болезнь»<sup>411</sup>, указывая, что она распространяется в том числе и, казалось бы среди прагматически настроенных и образованных членов общества, в частности, обсуждался случай французского литографа Марселинна Жобара (1792-1861).

### **2.1.2. Первые спиритуалистические «кружки» и их практики.**

Распространение спиритуализма в 1850-е годы получило негативную оценку со стороны более поздних спиритуалистов-исследователей, которые, по крайней мере на словах, критически относились к столоверчению как средству общения с духами. По словам Н.П. Вагнера, спиритуализм в то время существовал на уровне «редких», «одиочных» кружков, которые производили «псевдо-ревелации» и являлись «чудовищным сектаторским суеверием, которое сродни заблуждению»<sup>412</sup>. По большей части до нас не дошло никакого серьезного материала, позволяющего судить о содержании упомянутых Н.П. Вагнером «ревелаций», хотя и известно, что интерес к религиозной стороне спиритуализма проявляли различные известные деятели культуры того времени, например, Федор Иванович Тютчев (1803-1873), регулярно общавшийся через медиума с

<sup>408</sup> Из Ставрополя (Ясновидение движущихся столов) // Москвитянин. 1853. Июль. Кн. 2. №14. С. 124.

<sup>409</sup> Заграничные известия // Москвитянин. 1853. Ноябрь Кн. 1. №21. С.7.

<sup>410</sup> Литтре Е. Движущиеся столы и говорящие духи. Статья. // Современник. 1856. №7. Июль. С. 24-47.

<sup>411</sup> Фельетон. Письмо Гумбольдта к Жобару // Санкт-Петербургские ведомости. 1857. 11 января. №9. С. 42.

<sup>412</sup> Вагнер Н.П. Медиумизм // Ребус. 1907. №16-17. С. 3.

духом Константина Черкасского,<sup>413</sup> и математик Михаил Васильевич Остроградский (1801-1862), исписавший, по словам А.М. Бутлерова, «тетрадь in folio, часть которой включает математическую работу ученого, а другая вся исписана планшеткою»<sup>414</sup>. Интерес к столоверчению был фундирован, по всей видимости, теми или иными философскими воззрениями, например, «философию Ф.И. Тютчева выводят из шелленгианского трансцендентального идеализма, некогда столь чтимого в кружке московских «любомудров»<sup>415</sup>. Спиритуализм – в этом отношении – можно рассматривать не просто как «увлечение» опытной практикой, но как средство утверждения определенной спиритуалистической философии, утверждавшей одушевленность природы.

Говоря о социальной базе для распространения нового движения в русской историографии утвердилась точка зрения о безусловном доминировании дворянства – последнее объясняется, прежде всего, преемственностью некоторых практик спиритуализма от практики животного магнетизма, распространенной в дворянской среде. Еще К. Сивков указал, что преимущественно столоверчение получило распространение в «аристократических кругах», к примеру, графиня Евдокия Петровна Ростопчина (1812-1858), проживавшая в то время в Москве, считалась «сильным медиумом»<sup>416</sup>.

Известный пример подобного рода практики представляет деятельность лиц, собиравшихся на квартире Павла Воиновича Нащокина «в течении зимы 1853 и начала 1854 года» и общавшихся с духами «посредством столиков и тарелок, с укрепленными на них карандашами»<sup>417</sup>. Согласно свидетельству Николая Васильевича Берга (1823-1884), в конце 1853 года на встречах, организованных П.В. Нащокиным, был нарисован – от лица Карла Павловича Брюллова (1822-1852) – «рисунок итальянского бандита на скале». Все

---

<sup>413</sup> Полонский А. Мистика в жизни и мистицизм в творчестве Федора Тютчева // Russian Literature, № 54(4), 2003. С. 513.

<sup>414</sup> Бутлеров А.М. Русский математик Остроградский как спиритуалист // Бутлеров А.М. Статьи по медиумизму. 1889. С. 419; The Growth of Spiritualism in Russia // Light, 2<sup>nd</sup> of April, 1887. p. 148.

<sup>415</sup> Вайман С.Т. Художественная оригинальность Ф.И. Тютчева // Проблема целостности литературного произведения. Воронеж: Воронежский государственный педагогический институт, 1976. С. 6.

<sup>416</sup> Сивков К. Стологадание в 1853 г. // Голос минувшего. 1917. №1. С.280.

<sup>417</sup> В.И. Даль и П.В. Нащокин / Очерк. Сообщ. Н.В. Берг // Русская старина. 1880. № 7. С. 615.

полученные сообщения, согласно Н.В. Бергу, впоследствии были уничтожены П.В. Нащокиным, который принял точку зрения Православной церкви на демоническую природу духов. Согласно более позднему свидетельству Н.П. Вагнера наиболее распространенным способом общения с духами в 1850-е годы было «писание карандашом, вделанным в дощечку, на которую накладывались руки медиума, или просто вставленным в просверленный край тарелки, которая двигалась двумя или тремя лицами, составлявшими медиумический кружок при помощи планшетки»<sup>418</sup>.

Другой пример общения с духами дают заседания, организованные при покровительстве императрицы Александры Федоровны Романовой (1798-1860), живо интересовавшейся «темной» стороной природы и хорошо знакомой с традицией готической литературы XIX века. Первое упоминание о «столоверчении» в кругу императорской семьи относится к 29 сентября 1853 года, причем, согласно Анне Федоровне Тютчевой (1829-1889), активно пропагандировавший новую практику Сергей Егорович Кушелев (1821-1890)<sup>419</sup> увидел в нем «новое откровение святого духа»<sup>420</sup>. Такая «милленалистская» интерпретация столоверчения впервые размещает эту практику в рамках христианской герменевтической традиции Третьего завета. Хотя религиозная оценка практики оставалась в кругу императорской семьи и ее ближайшего окружения маргинальной, известно, что к сообщениям из духовного мира некоторые ее члены относились с большим интересом: в аристократической среде столоверчение стало еще одним приемом взаимодействия с духовным миром, продолжая традицию общения с духами посредством практики животного магнетизма. К примеру, великая княгиня Александра Иосифовна (1830-1911) осенью 1856 года магнетизировала Марию Сергеевну Анненкову (1837-1924), которая «впадала в состояние сомнамбулизма, во время которого ей бывали

---

<sup>418</sup> Вагнер Н.П. Медиумизм // Ребус 1907 №16-17. С.3.

<sup>419</sup> Снытко Н.В. Примечания: Письма А. Ф. Тютчевой к князю П. А. Вяземскому // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII-XX вв.: Альманах. М.: Студия ТРИТЭ: Рос. Архив, 1994. [Т.] V. С.121.

<sup>420</sup> Тютчева А.Ф. При дворе двух императоров (воспоминания и фрагменты дневников фрейлины двора Николая I и Александра II. Москва: Мысль, 1990. С. 28.

откровения из сверхчувственного мира; она видела сонмы небесных сил, впадала в экстаз, вступала в сношения с духами»<sup>421</sup>.

Еще один детально изученный и хорошо задокументированный благодаря переписке пример представляет семейство Аксаковых, которые в 1853 году весьма активно занимались столоверчением, с одной стороны, как салонной практикой, с другой – как поводом для серьезного исследования. На основании многочисленных опытов Константин Сергеевич Аксаков написал сочинение «О так называемом чудесном или сверхъестественном», которое резюмировал следующим образом: «Вообще же, весь этот необъятный мир чувственной силы – есть мир темный, и предаваться ему – значит отдавать себя чувственности, материи. Путь человека есть иной – путь духа, сознательный и ясный. В это великое ведение темной силы не стоит простого силлогизма – малейшего отблеска сознательной мысли, малейшей искры того духовного мира, где горит свет Разума и Премудрости, свет Свободы и Бессмертия»<sup>422</sup>. Стоит отметить, что в строгом смысле слова этот пример практики – как и многие иные в ту эпоху – нельзя вписать в историю спиритуализма как религиозного движения, поскольку сами практики совершенно не были убеждены в том, что получают сообщения от духов.

Н.И. Ушаков указывал, что практика получения предсказаний посредством «движущихся столов» была распространена среди русских военных в Крымскую войну. Он приводил пример военного инженера и инженера-генерала Карла Андреевича Шильдера (1786-1854), который «до того увлекся этим, что перед самую войною, перешел из Лютеранской религии в православие»<sup>423</sup>. По словам Н.И. Ушакова, Шильдер был убежден духом Александра I в том, что Крымская война закончится для русской стороны благополучно. Как позднее утверждал участник Крымской войны, известный спиритуалист князь Эмиль Витгенштейн

---

<sup>421</sup> Там же. С. 85.

<sup>422</sup> ИРЛИ. Ф.3. Оп. 7. Ед. хр. 24. Л.53-53об. Цит. по: *Дмитриев А.П.* Н.П. Гиляров-Платонов и русская литература 1850-1880-х годов. Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук, 2019. Т.1. С.464.

<sup>423</sup> *Ушаков Н.И.* Записки очевидца о войне России против Турции и западных держав // *Девятнадцатый век: исторический сборник, издаваемый Петром Бартевым (издателем "Русского архива")*. Москва: Тип. Ф. Иогансон, 1872. Кн. 2. С. 94.

именно вера в духов способствовала развитию фатализма Шильдера и, в конечном счете, стала причиной его гибели<sup>424</sup>.

По мнению И.Ю. Веницкого, к середине 1850-х годов «появляются «серьезные» кружки со своими медиумами (чаще всего молодыми женщинами), идеологией (чаще всего основанной на различных модификациях месмеризма и сведенборговской теософии), регулярными заседаниями и канцеляриями» (например, кружок В.И. Даля в Нижнем Новгороде)<sup>425</sup>. «Кружок Даля», действительно, один из самых известных подобного рода объединений, однако, оставшихся сведений о его деятельности недостаточно, чтобы судить о религиозной стороне получаемых в кружке «сообщений». Известно, что Владимир Иванович Даль (1801-1872), заинтересовавшийся в 1840-е годы учением Сведенборга<sup>426</sup>, обратился к спиритуализму после переезда в Нижний Новгород<sup>427</sup>. Согласно свидетельству Н.В. Берга, кружок собирался регулярно, и завел собственную «канцелярию», которая предполагала ведение протокола сеанса и последующее подтверждение самоличности духа посредством наведения справок. Н.В. Берг также рассказывает об истории с янтарными четками, которая представляет собой пример популярного спиритуалистического нарратива о «приносе» вещей духами на сеансы.

В источниках существуют разночтения в понимании того, кто именно был медиумом в кружке В.И. Даля. Я.К. Грот, ссылаясь на слова самого Даля, приводит популярную<sup>428</sup> историю о негативном вердикте («болтовня пьяных казаков на базаре») духа Жуковского стихам В.И. Даля: «Живя в Новгороде он пристрастился к спиритизму. Там была девица хорошего семейства, которая служила ему медиумом для общения с духами. Обыкновенно дело начиналось вопросом, обращенным к невидимым собеседникам, которые могли находиться в

---

<sup>424</sup> Wittgenstein E. Prince Wittgenstein on Untrustworthy medial Predictions // *The Spiritualist*, 28<sup>th</sup> of June, 1878. P. 305.

<sup>425</sup> Веницкий И.Ю. Душа в закрытом обществе: эпидемия столоверчения в России 1853 - 1855 годов // *Новое литературное обозрение*. №6. Москва, 2009. С. 734-745.

<sup>426</sup> Мельников П. Воспоминания о Владимире Ивановиче Дале // *Русский вестник*. 1873. № 3. С. 321.

<sup>427</sup> В.И. Даль и П.В. Нащокин. Сообщ. Н.В. Берг // *Рус. старина*. 1880. Т. 28, № 7. С. 613-616.

<sup>428</sup> Потулов Н. Ответ на вопрос // *Домашняя беседа*. 1869. Т. 43. С. 1106.

той же комнате: «Кто тут есть?». Однажды ответом было: «Жуковский»<sup>429</sup>. По мнению же Н.В. Берга, В.И. Даль проводил опыты «при посредстве одной маленькой девочки мещанского происхождения, очень плохо образованной и неразвитой»<sup>430</sup>. Возможно, медиумом была дочь Павла Лонгиновича Бетлинга (1817-)<sup>431</sup>, возможно, также его жена, на которую он указывает в более поздней публикации, а также кто-то из прислуги<sup>432</sup>.

В конечном счете, на мой взгляд, говорить о «кружке Даля» в принципе затруднительно – скорее, опираясь на имеющиеся свидетельства, надо говорить о «кружке Бетлинга», в котором работали разные медиумы, и в деятельности которого активное участие принимал В.И. Даль. Имеет смысл отметить, что сам В.И. Даль не считал возможным называть общение с духами «столоверчением», относя это явление как «вошедшее в новейшее время в обычай месмерическое или магнетическое сообщение бездушным предметам самодвижной силы»<sup>433</sup>. Фактически на настоящий момент нельзя ничего сказать о собственно спиритуалистических воззрениях В.И. Даля, если таковые были, к примеру, по свидетельству Бетлинга, он даже «спиритом» себя не называл<sup>434</sup>.

### 2.1.3. На заре экспериментального спиритуализма в Российской империи.

В середине 1850-х годов со спиритуализмом познакомился Александр Николаевич Аксаков (1832-1903), сыгравший главную роль в распространении движения в России во второй половине XIX столетия. Известно, что А.Н. Аксаков интересовался мистицизмом с раннего возраста. В 1851 году он познакомился с сочинением Сведенборга «Рай и Ад» (по переводу Жана Пьера Моета) благодаря

---

<sup>429</sup> Грот Я.К. Воспоминание о В. И. Дале: (с извлечениями из его писем); Воспоминание о П. П. Пекарском / [соч.] Акад. Я. К. Грота. - [Санкт-Петербург]: Тип. Императорской Акад. наук, печ. 1873. С.7-8.

<sup>430</sup> В.И. Даль и П.В. Нащокин / Очерк. Сообщ. *Н.В. Берг* // Русская старина. 1880. № 7. С. 613.

<sup>431</sup> Бетлинг П. Из воспоминаний старого магнетизера // Ребус. 1892. № 18. С. 188-190.

<sup>432</sup> Бетлинг П. О вещих снах лиц, способных к сомнамбулизму // Ребус. 1893. №.14. С. 150; Бетлинг П. Нежданное знакомство мое с магнетизмом и медиумические опыты с Владимиром Ивановичем Далем // Ребус. 1901. №12. С. 121.

<sup>433</sup> Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. 3-е, испр. издание. Санкт-Петербург; Москва: Т-во М. О. Вольф, 1903-1909. С. 546.

<sup>434</sup> Бетлинг П. Нежданное знакомство мое с магнетизмом и медиумические опыты с Владимиром Ивановичем Далем // Ребус. 1901. № 12. С. 122.



своему сокурснику по учебе в Императорском лицее Александру Валентиновичу Шаховскому (1830-1906)<sup>435</sup> и с тех пор интересовался всеми известными новинками в области мистической литературы. Известны, например, его изыскания в области еврейской грамматики, с которой он знакомился, в том числе, по тексту Антуана Фабра д'Оливе «Восстановленный гебраический язык» (1815). Со столоверчением, по его свидетельству, его познакомил В.И. Даль в 1852 году, хотя, по словам А.Н. Аксакова, оно его в то время особо не интересовало. Известно, что А.Н. Аксаков служил под начальством П.Л. Бетлинга в палате государственных имуществ в Нижнем Новгороде в конце 1850-х годов<sup>436</sup> – в этом отношении именно Нижний Новгород может претендовать на лавры родины экспериментального спиритуализма в России. А.Н. Аксаков и В.И. Даль сблизались не только на почве интереса к сведенборгианству, животному магнетизму и спиритуализму, но и в виду их общего интереса к гомеопатии. В.И. Даль познакомился с гомеопатией благодаря автору мистических романтических новелл Алексею Алексеевичу Перовскому<sup>437</sup> и в Нижнем Новгороде организовал гомеопатическую лечебницу вместе с известным отечественным гомеопатом Карлом Карловичем Боянусом<sup>438</sup>. Такого рода сочетание спиритуализма и гомеопатии было впоследствии весьма распространенным, выражая анти-нормативную направленность обоих движений.

Впервые со спиритуалистической литературой А.Н. Аксаков познакомился в 1854 году, прочитав известное сочинение А. Дж. Дэвиса «Принципы природы»,<sup>439</sup> в 1858 году написал ему первое письмо<sup>440</sup>. В 1855 году им была прочитана книга пастора первой конгрегационалистской церкви Чарльза Бичера (1815-1900) «Обозрение духовных проявлений» (1853) и с тех пор он не

---

<sup>435</sup> Tuttle H. Alexander Aksakoff The pioneer spiritualist of Russia // *Medium and Daybreak*, 29<sup>th</sup> of July, 1881. P.465.

<sup>436</sup> Аксаков А.Н. Спиритические явления в русской крестьянской избе // Ребус. 1889. №20. С.188; Аксаков А. Еще несколько слов от переводчика четверть века спустя // Ребус. 1888. №22. С.212.

<sup>437</sup> Мельников П. Воспоминания о Владимире Ивановиче Дале // *Русский вестник*. 1873. № 3. С. 294.

<sup>438</sup> Смирнов Д.Н. Нижегородская старина. Н. Новгород: Нижегородская ярмарка, 1995. С. 473.

<sup>439</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп.3. Д.8. Л.6. Аксаков А.Н. "Годовые отчеты о расходе времени", 1847-1871 гг.; в письме к Дэвису А.Н. Аксаков указывает 1855 год: *Davis A.J. Memoranda of persons, faces and events*. Boston: William White and Company, 1868. p.478.

<sup>440</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп.10. Д.21. Отпуск писем (44) Davis, A.J. с приложением рисунка (1). 1858 7/VI – 1900 16/VIII. Автографы и копии почерками С.А. Аксаковой и Н.М. Бутлеровой

переставал интересоваться судьбой движения. Именно книга Бичера, описывавшая различные эксперименты XIX столетия, связавшая их с древней традицией, верившей в существование «невидимой силы» (применительно к XIX столетию Бичер пользовался концепцией «одической» силы), и библейской традицией, утверждавшей существование духов, критиковавшая материалистическую интерпретацию сознания, направила А.Н. Аксакова на экспериментальный путь исследования явлений человеческой психики. В конечном счете, Бичер, хотя и критически с позиций ортодоксального христианства оценивавший спиритуализм, предопределил характерный для А.Н. Аксакова феноменологический подход, разделив все явления, доказывающие существование духов, на разные классы: «мистические разумные звуки и движения», «непроизвольное говорение на языках и письмо», «привидения», «учения, откровения, поэмы, пророчества и медицинские рекомендации, полученные при помощи вышеописанных инструментов»<sup>441</sup>. Кроме того, в книге Бичера была предложена философская критика анти-спиритуалистических, «апневматических» теорий, которые, в конечном счете, делали невозможным признание пневматической теории на априорных основаниях, объясняя «материалистически» все возможные проявления духа: «он стал таким научным, что коммуникация с ним стала невозможной»<sup>442</sup>. Отмечая теологические различия между Сведенборгом и Дэвисом, Аксаков постепенно сформировал мнение о том, что решение «духовного вопроса» может быть найдено на научном пути – он отучился два года (с 1855 по 1857) вольнослушателем на медицинском факультете Московского государственного университета, изучая анатомию и физиологию, а также, дополнительно, химию и физику.

В конце 1850-х годов важную роль в русском спиритуализме стали играть некоторые зарубежные спиритуалистические авторитеты. Хотя на настоящий момент нам очень мало известно о степени влияния учений зарубежного спиритуализма в рассматриваемую эпоху, можно отметить по меньшей мере

---

<sup>441</sup> *Beecher Ch. A review of the «Spiritual manifestations»*. New York: G.P. Putnam, 1853. pp. 9-10.

<sup>442</sup> *Ibid.* P. 36.

двоих авторов, способствовавших формированию спиритуалистической повестки. Во-первых, важную роль сыграл лифляндский барон Людвиг Гюльденштуббе (1820-1873), выпустивший в 1857 году сочинение о полученных от духов сообщениях<sup>443</sup>. Историки спиритуализма указывают на Гюльденштуббе как одного из родоначальников «прямого письма» – в закрытую шкатулку помещался лист с грифелем, при помощи которого духи самостоятельно писали без участия человека. Для получения такого «прямого письма» Гюльденштуббе выбирал исторические места, например, территории соборов, старых резиденций, кладбищ и т.п. По позднему замечанию Б. Тайца, хотя труды Гюльденштуббе оставались относительно мало известными в России, все же «на избранных лиц из этой публики, как князя Голицына, князя Мещерского, полковника Тютчева и мн. др. участвовавших в его сеансах, не могли не произвести влияния и тем или иным путем принесли и России свою долю пользы»<sup>444</sup>.

Во-вторых, в Россию в конце 1850-х годов приехал, пожалуй, самый известный медиум эпохи – Даниель Дуглас Юм (1833-1886). Впервые он познакомился с русскими дворянами, по-видимому, в марте 1857 года, когда давал сеанс в присутствии И.С. Тургенева и Л.Н. Толстого в доме Н.И. Трубецкого в Париже<sup>445</sup>. Отечественная публика следила за европейскими приключениями Юма во Франции и Италии<sup>446</sup> и в этом отношении была подготовлена к приезду известного медиума. Столичную известность Юм приобрел, приехав в Петербург в 1858 году по приглашению графини Любови Ивановны Кушелево-Безбородко (урожд. Кроль). Значимую роль в складывании репутации Юма в России в то время сыграл приехавший вместе с ним Александр Дюма, напечатавший биографию Юма в журнале «Монте-Кристо», которую пересказывали отечественные газеты<sup>447</sup>.

---

<sup>443</sup> *Guldebstubbe L.* La réalité des Esprits et le phénomène merveilleux de l'écriture directe. Paris, Labraire A. Franck, 1857.

<sup>444</sup> *Тайц Б.* Исторической очерка развития и распространения новейшего спиритуализма // Ребус. 1894. №19. С. 193.

<sup>445</sup> *Тургенев И.С.* Полное собрание сочинений в 30 тт. Письма в 18 тт Т.3. (письма 1855-1858 годов). Письмо П.В. анненкову 9/21 марта 1857. М.: Наука, 1987; *Толстой Л.Н.* Собрание сочинений в 22 тт. Дневники. 4/16 марта 1857. М.: Художественная литература, 1984. С. 182.

<sup>446</sup> Чудеса Юма // Санкт-Петербургские ведомости. 1857. № 64. 21 марта. С. 320.

<sup>447</sup> Несколько подробностей о Юме // Санкт-Петербургские ведомости. 1858. № 189. 30 августа. С. 1.

Феномен Юма, к тому времени уже успевшего «пленить» немецкий и французский двор, привлек внимание русского императорского дома. 10 (22) июля 1858 года состоялся первый сеанс Юма во дворце, с которого началась многолетняя история его отношений с семьей Романовых. А.Ф. Тютчева оставила впоследствии ставшее широко известным воспоминание в личном дневнике об этом сеансе: «Сеанс в большом дворце в присутствии двенадцати лиц: императора, императрицы, императрицы-матери, великого князя Константина, наследного принца Вюртембергского, графа Шувалова, графа Адлерберга, Алексея Толстого, Алексея Бобринского, Александры Долгорукой и меня»<sup>448</sup>. По-видимому, из этих лиц наибольший интерес к спиритуализму проявляли граф Алексей Константинович Толстой (1817-1875), ставший, по свидетельству Юма, его близким другом, а также великий князь Константин Николаевич Романов (1827-1892) и Алексей Павлович Бобринский (1826-1894). Впоследствии Юм неоднократно давал сеансы для императора и его приближенных в Петергофе. Император всячески покровительствовал Юму, и, по свидетельству Юма, помог ему разрешить бюрократические сложности, препятствовавшие вступлению в брак с русской дворянкой, сестрой Л.И. Кушелевой-Безбородко Александрой Ивановной Кроль<sup>449</sup>.

Визит Юма и его успех при дворе императора Александра II обеспечили ему широкую рекламу в столичной прессе. Постепенно вокруг Юма сложилась своеобразная «мифология», публиковались разного рода анекдоты с его участием<sup>450</sup>, а имя стало настолько популярным, что А.И. Герцен считал нужным изобрести новое слово «Юмопатия»<sup>451</sup>. Для представителей прогрессивной общественности Юм был, прежде всего, симптомом упадка императорской власти, знаком приближения перемен: «Правда ли, что у нас в Петербурге спиритизм цветет, что сам государь беседует с Юмом, который его растрогал до слез? И это еще! Зачем же они сами натягивают такие сходства со временами,

---

<sup>448</sup> Тютчева А.Ф. При дворе двух императоров: Воспоминания. Дневник. М.: Захаров, 2000. С. 284.

<sup>449</sup> *Note D.D. Incidents in my life. First Series.* – 6<sup>th</sup> ed. N.-Y.: A.K. Butts, 1874. P. 181.

<sup>450</sup> Санкт-Петербургские ведомости. 1858. 6 марта. №51. С. 290; Санкт-Петербургские ведомости. 1858. 27 марта. №65. С.376.

<sup>451</sup> Герцен А.И. Собр. Соч.: в 30 т. Т.20. М.: Издательство Академии наук СССР, 1960. С. 450.

предшествовавшими французской революции 1789 года?»<sup>452</sup>. Ассоциированные с именем Юма разговоры о сверхъестественных силах привлекли к нему внимание представителей церкви. Митрополит Московский Филарет (1782-1867) в письме от 25 января (6 февраля) 1859 года к обер-прокурору Святейшего Синода Александру Петровичу Толстому (1801-1873) писал: «Очень жаль того любопытства, которое хочет играть Юмом, забавляться необычайным и домогаться сокровенного. Почем знать, не захочет ли неизвестная сила наоборот играть играющими ею? Неприметно можно дойти до значительного проигрыша»<sup>453</sup>. Такие осторожные высказывания, хотя прямо и не осуждали деятельность Юма, явным образом побуждали подозревать в ней, по меньшей мере, что-то опасное.

У широкой публики и, впоследствии в историографии, Юм стал ассоциироваться с «магией» и загадочными физическими «явлениями», случавшимися на его сеансах, в связи с чем его иногда ставят в один ряд с другими известными фокусниками эпохи, к примеру, также выступавшему перед императорским домом фокусником Гастоном,<sup>454</sup> а также Боско и Германом<sup>455</sup>. По большому счету специфика Юма заключалась в том, что он никогда не пытался извлечь выгоду из своего положения, давая исключительно частные сеансы и, по-видимому, позиционируя себя как агента сверхъестественных сил. Надо подчеркнуть, что, судя по сочинениям самого Юма, он обладал религиозным мирозерцанием, обусловленным его протестантским бэкграундом. В конечном счете, именно Юма следует признать своеобразным «апостолом» английского спиритуализма в России, хотя о том, насколько успешна была его деятельность среди представителей высшего общества, на настоящий момент остается только догадываться. Как будет показано далее, Юм сыграл важнейшую роль в становлении русского экспериментального спиритуализма в 1870-е годы.

---

<sup>452</sup> Герцен А.И. Собр. Соч. в 30 т. Т.19. С. 432.

<sup>453</sup> *Филарет*. Призовите Бога в помощь: Сб. писем. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2006. С. 186.

<sup>454</sup> *Прунцужева С.А.* Спиритические сеансы в Большом Петергофском дворце. Визиты «иностранца Юма» // Дворцы и события. К 300-летию Большого Петергофского дворца: сборник статей по материалам научно-практической конференции ГМЗ «Петергоф». СПб., 2016. (Проблемы сохранения культурного наследия. XXI век. VI). С. 203-207.

<sup>455</sup> Поспешный отъезд Юма // Санкт-Петербургские ведомости. 1857. 4 апреля. №75. С. 382.

\*\*\*

Говоря о значении и месте спиритуализма в отечественной культуре 1850-х годов, можно заключить, что в широких слоях общества он существовал фактически на уровне новой, еще неизвестной европейской истории религии, практики – общения с духами при помощи планшетки. Принимая во внимание то духовное значение, которым наделяли «кружок» позднейший спиритуалисты, само понятие «кружка» как религиозного объединения трудно применимо к известным «кружкам» той эпохи. Фактически эти «кружки» представляли собой либо одного человека, практикующего с планшеткой, либо состояли из тандема медиума и заинтересованного лица – при этом, последняя форма, не могла считаться религиозной инновацией. Общение с духами не исключалось ни среди практиков животного магнетизма, ни среди сторонников Сведенборга, ни, шире, среди романтически настроенной части общества. Ключевая религиозная инновация спиритуализма 1850-х годов заключалась в методе общения с духами посредством автоматического письма – практике, которой мог воспользоваться любой человек, интересующийся общением с духовным миром, и получить самостоятельный ответ, не требовавший наличия живого посредника. История спиритуализма того времени, дошедшая до нас в исторических воспоминаниях разных авторов, представляет собой небольшие, несвязанные между собой микро-истории, часто анекдотического характера, рассказывающие о том или ином случае общения с духами. Имеющиеся материалы 1850-х годов на текущем этапе разработки истории русского спиритуализма не позволяют говорить о каких-либо специфических спиритуалистических доктринах, представляющих интерес для истории религии.

## **2.2. Русский спиритуализм на пути к консолидации (1861-1870).**

Если на протяжении 1850-х годов мы видим разрозненные свидетельства о

разных спорадически возникающих спиритуалистических практиках, спиритуализм в 1860-е годы становится публичным религиозным феноменом, о котором активно заговорила интеллигенция и массовая пресса. Спиритуализм в России 1860-х годов впервые приобрел черты нового религиозного движения – появились первые устойчивые неформальные спиритуалистические объединения, были сделаны переводы известных зарубежных авторов-теоретиков и «догматиков», а также возникла собственная спиритуалистическая литература.

Отечественное спиритуалистическое движение не было единым – в начале 1860-х годов на территории Российской империи начали «борьбу» два спиритуалистических направления – англо-американский спиритуализм и «французский» спиритизм. Их отношения, в целом остающиеся малоизученными на русской почве, были далеки от идеальных – по большей части критические выпады против спиритизма делали английские спиритуалисты, обвинявшие последователей Аллана Кардека в излишней «догматичности» и «сектантстве». «Французские» спириты старались занимать скорее примирительную позицию, указывая на разные противоречия и непоследовательность в суждениях их критиков.

Развитие этих направлений на территории Российской империи происходило различно – английские и американские спиритуалисты в основном сталкивались с цензурными запретами. Эти запреты прямо соотносились с их учениями, которые воспринимались цензурой как радикальные и ассоциировались с социалистическим и анархистским движениями. Многие критики американского спиритуализма рассматривали его учения как пропагандирующие безнравственность, прежде всего, из-за ассоциации их с движением свободной любви. Отношение государства к учению Кардека, напротив, было скорее «терпимым», никто не преследовал спиритов только за то, что они проповедовали свои доктрины, а тексты, в том числе и русских спиритов, распространялись посредством литографии. Такая «терпимость» может быть объяснена тем, что цензоры, по крайней мере некоторые, усматривали в учении Кардека еще одну версию либерального христианства, в определенном смысле

полезную в борьбе с «эпидемией» материализма и нигилизма 1860-х годов. Как следствие – в общем и целом – в России 1860-х годов доминирующую публичную роль начало играть учение Кардека, в то время как англо-американский спиритуализм оставался в тени своего более успешного «французского» собрата.

### **2.2.1. Пропаганда идей англо-американского спиритуализма.**

Главным сторонником англо-американского спиритуализма в России был А.Н. Аксаков. Англо-американский спиритуализм А.Н. Аксаков предлагал широкой публике понимать несколько упрощенно как «экспериментальный спиритуализм», старательно публично дистанцируясь от «французского» спиритизма и, в принципе, содержательной стороны коммуникации с духовным миром. Сам А.Н. Аксаков определял в письме Дэвису то, чему он хотел посвятить свои усилия, как «систему естественной религии, которую можно было бы назвать рационалистическим спиритуализмом»<sup>456</sup>. В области философии религии этой позиции соответствовала, с точки зрения А.Н. Аксакова, позиция «спиритуалистического» «чистого деизма»<sup>457</sup>.

В 1860-м году А.Н. Аксаков издал свою первую книгу – руководство Ференца Шапари по лечению при помощи животного магнетизма, в которой задекларировал свою приверженность научному познанию неизвестных областей природы вопреки мнению официальной науки: «для каждого открыт самый подлинник Истины, т.е. Природа; с нею может сверяться каждый, и никакой приговор ученого сословия не опровергнет убеждений личного опыта»<sup>458</sup>. В 1861 году А.Н. Аксаков совершил поездку к практику животного магнетизма и, одновременно, известному спиритуалисту Альфонсу Луи Каане,<sup>459</sup> однако, в целом остался разочарован французскими спиритуалистами, поскольку, по его

---

<sup>456</sup> *Davis A.J.* Memoranda of persons, faces and events. Boston: William White and Company, 1868. P. 486.

<sup>457</sup> *Аксаков А.Н.* Медумизм и философия. Воспоминание о профессоре московского университета Юркевиче // Русский Вестник, январь, 1876. С. 450.

<sup>458</sup> *Шапари Ф.* Руководство к магнетотерапии или к лечению посредством животного магнетизма: перевод со второго французского издания / Гр.[аф] Шапари. – СПб.: в Типографии библиотеки медицинских наук доктора М. Хана, 1860. С. VI.

<sup>459</sup> *Tuttle H. Alexander Aksakoff.* The pioneer spiritualist of Russia // *Medium and Daybreak*, 29<sup>th</sup> of July, 1881. P. 466.



словам, «их исследования были направлены скорее на поиск фактов нежели на формирование доктрины... бедность в фактах, в науке и в идеях – вот что я нашел в Париже»<sup>460</sup>. Именно во Франции, как следует из того же письма, А.Н. Аксакову пришла в голову идея популяризовать идеи Дэвиса для того, чтобы впоследствии «насадить их в моей собственной стране», однако, в виду не до конца ясных обстоятельств (А.Н. Аксаков пишет, что не смог найти книг Дэвиса ни в Париже, ни в Лондоне) этот проект в то время не был реализован.

В 1863 году А.Н. Аксаков вступил в «Общество распространения спиритуализма» (“Oeuvre de la propagande spiritualiste”) организованное под эгидой журнала «Спиритуалистическое обозрение»<sup>461</sup>. Журнал, находившийся под руководством Зефира Жозефа Пьерара (Z.J. Pierart, 1818-1879), противостоял «Спиритическому обозрению» Кардека – А.Н. Аксаков фактически поддержал программу первого, которая была, насколько можно судить по журналу, гораздо более инклюзивной, к примеру, предполагала пропаганду во Франции идей американского и английского спиритуализма, согласно оценке одного из современных исследователей, «относительная открытость «Спиритуалистического обозрения» в основном была призвана указать на то, что оккультизм не сводится к спиритизму, и что последний не может считаться религией откровения»<sup>462</sup>. Кроме того, в то время как Кардек искал способа примирения с католической церковью, по крайней мере, говорил о собственном католицизме, Пьерар прямо занимал антиклерикальные позиции<sup>463</sup>. Такая «демократическая» позиция импонировала А.Н. Аксакову и позднее именно она станет ценностным основанием редакторской политики первого русского спиритуалистического журнала «Ребус».

Увлеченный творчеством англо-американских спиритуалистов, А.Н.

---

<sup>460</sup> Davis A.J. Memoranda of persons, faces and events. Boston: William White and Company, 1868. P. 478.

<sup>461</sup> Oeuvre de la propagande spiritualiste // Revue Spiritualiste. 1863. No.12. P.377. Кроме Аксакова из русских участников общества указаны графиня Кушелева-Безбородко и «князь Гагарин» (по всей вероятности, Евгений Григорьевич Гагарин, 1811-1886). Из лиц, повлиявших в дальнейшем на развитие спиритуализма в России, обращает на себя внимание также фамилия Д.Д. Юма.

<sup>462</sup> Court M. Du mesmerisme a l'esseno-druidisme: l'itineraire de Pierart, mystique republican // Le Vieux Saint-Maur. 1998. №71-72. P. 24.

<sup>463</sup> Лавров П.Л. Северо-американское сектаторство // Отечественные записки, 1868, №7. С. 309.

Аксаков постепенно распрощался с верой в учение Сведенборга. Издание в 1863 году известного сочинения Сведенборга «О небесах, о мире духов и об аде» должно было послужить «переходом к новым идеям», которые явным образом противоречили учению шведского мыслителя. В предисловии А.Н. Аксаков писал уверенно о том, что «страна разума холодного и трезваго, но страна свободная, колыбель и вестница Спиритуализма – Северная Америка, приветствует это мировое явление и с глубоким вниманием изучает его!»<sup>464</sup>. Взгляды А.Н. Аксакова, которые М.М. Петрово-Соловово позднее определил как взгляды «неофита», в то время имели миллениальный характер: «бессмертие души уже не догмат, а факт. Волею или неволею наука должна будет признать эту истину, и отныне вечный разлад философии с религией прекращается. Спиритуализм является для них *началом примирительным*, на основании которого, начнется для той и другой новая эпоха развития»<sup>465</sup>. Публикация этой книги, которую некоторые русские сведенборгиане расценили как «отравленную» «предавшимся Сатане» А.Н. Аксаковым, поссорила его с некоторыми из них, например, по-видимому, именно его критика сочинения Сведенборга как «догматического», «теологического» и «иррационального» привела его к разрыву отношений с Екатериной Львовной Даль в 1862 году<sup>466</sup>.

А.Н. Аксаков начинает предпринимать активные действия по развитию движения экспериментального спиритуализма с середины 1860-х годов. В письме к Дэвису за 1864 год Аксаков пишет о своем плане использовать издание книги Роберта Чамберса «Следы естественной истории творения» (Москва, 1864) для того, чтобы попытаться опубликовать сочинение Дэвиса «Принципы природы», по-видимому, также позиционируя его как исследование в рамках естественной теологии: «В этой огромной стране я один изучаю и люблю ваши доктрины – один среди огромной трудовой нивы, надеясь на лучшие дни, когда возобладают

---

<sup>464</sup> Аксаков А.Н. О небесах, о мире духов и об аде. Лейпциг, 1863. С. VI.

<sup>465</sup> Там же. С. VII.

<sup>466</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп.5. Д.1. Л.1об. Аксаков А.Н. Голоса с того берега, переданные через Соню записи спиритических разговоров с планшеткой.

свобода прессы и слова»<sup>467</sup>. С середины 1860-х годов А.Н. Аксаков стал своеобразным «апостолом» идей Дэвиса в России: «вы сделали меня свободным в полном необъятном значении этого слова, научив меня, насколько я был *не* свободен... Дав мне понимание суровой справедливости причины и ее следствия, вы сделали для меня невозможной жалобу на Провидение»<sup>468</sup>.

В 1866 году в Лейпциге был издан подготовленный А.Н. Аксаковым и В.И. Далем<sup>469</sup> перевод книги американского профессора химии Роберта Гера (1781-1858) «Экспериментальные исследования проявлений духа» (1855)<sup>470</sup>. В этой работе помимо описаний собственных исследований Гера и характерных для спиритуалистических исследований свидетельских показаний, были приведены сообщения от духов, в которых излагалось спиритуалистическое космологическое учение о семи сферах, а также представления спиритуалистов о «законе духовного родства», их взгляды на природу духовного брака и другие вопросы. Сам А.Н. Аксаков снабдил работу предисловием, в котором разъяснял отличия «спиритуализма» от «спиритизма» и, отстаивал принципы рационального и научного исследования медиумических явлений.

Рукопись перевода Гера вместе с журналами «Человеческая природа» («Human Nature») и автобиографией А.Дж. Дэвиса на немецком языке А.Н. Аксаков показывал профессору М.И. Владиславлеву, но получил крайне негативный отзыв: «Когда я читал все это, я думал, что я нахожусь в таверне»<sup>471</sup>. В одной из записей, датированных 1867 годом, А.Н. Аксаков признается: «Одна из главных целей моего перехода в Петербург - 1. работать в области Спиритуализма. Для этого: хлопотать о разрешении и продаже Гэра и Сведенборга. 2. Печатать статьи или сборники для изучения Спирит. 3. Издавать повременное издание, посвященное Спир.»<sup>472</sup>. А.Н. Аксаков подробно

---

<sup>467</sup> Davis A.J. Memoranda of persons, faces and events. Boston: William White and Company, 1868. p. 480-481.

<sup>468</sup> *Ibid.* p. 485.

<sup>469</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп.6. Д.11. Даль, Владимир Иванович. Его перевод книги Роберт Гэр, «Опытный розыск в духовных явлениях», 1865.

<sup>470</sup> Гер Р. Опытные исследования о спиритуализме Роберта Гера, заслуженного профессора химии Пенсильванского университета, д-ра медицины и члена разных учен. обществ / Пер. с англ. и изд. Александр Аксаков. Лейпциг: Ф. Вагнер, 1866. 195 с.

<sup>471</sup> Spiritualism in Russia // Human Nature, September, 1869. P. 459

<sup>472</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп.3. Д.1. №7. С.40. "Agenda et Acta"

рассказывает о своих попытках в то время «исследовать почву» на предмет возможности организации спиритуалистических изданий на территории Российской империи, в частности, перечисляет разных цензоров, с которым он вел переговоры – «Весселя, Похвинева, Тютчева, граф. Комаровского, Капниста...». В одном из писем он убеждал неизвестного цензора «Николая Петровича» в том, что спиритуализм, в частности, сочинения Дэвиса, представляет для христианства куда как меньшую угрозу, чем книги, исповедующие материалистическую философию: «Davis действительно Деист, но вместе с тем и философ. Все философы были деистами и рационалистами и их сочинения не только дозволены у нас на франц. и нем. языках, но даже и печатаются по русски... Согласитесь, что научный материализм, гораздо опаснее для религии и христианства, чем всякий деизм; без спиритуализма нет ни религий, ни христианства; спиритуалистический же деизм есть ближайшее философское научное выражение для религии вообще и для христианства в особенности!!»<sup>473</sup>.

Однако, судя по словам А.Н. Аксакова, цензура была настроена по отношению к спиритуалистическим текстам негативно, из-за их «духовной» составляющей, а также, возможно, из-за содержавшегося в них «социалистического» импульса: «я пришел к убеждению, что Гэр в том виде, как он мною напечатан, не может быть пропущен. Что надо напечатать сборник фактов, ... (отвести? - *PBC*) всякое религиозное учение; поставить вопрос исключительно с точки зрения научной...»<sup>474</sup>. В связи с этим А.Н. Аксаков задумал издать в конце 1860-х годов сборник трудов по экспериментальному спиритуализму (отредактированные публикации Р. Гера, Дж. Эдмондса и Ч. Бичера), но так и не выполнил задуманное, посчитав эти материалы устаревшими, из-за резонансных опытов Уильяма Крукса в 1871 году<sup>475</sup>.

---

<sup>473</sup> ИРЛИ ф.2. оп.10. Д. 95. Л.1.-Л.1об. Черновики писем (2) к Николаю Петровичу – цензору иностранной цензуры, 1868.

<sup>474</sup> ИРЛИ ф.2. оп.3. Д.1. №7. С.41. "Agenda et Acta"

<sup>475</sup> Аксаков А.Н. Медиумизм и философия. Воспоминание о профессоре московского университета Юркевиче // Русский Вестник, январь 1876, С. 451. См.: Crookes W. *Psychic Force and Modern Spiritualism: a reply to the "Quarterly review" and other critics.* London: Longmans, Green, and Co. 1871.

Тогда же А.Н. Аксаков сформулировал основную стратегию продвижения спиритуализма в России в условиях духовной цензуры: «Обратить внимание Духовенства на то, что ... орудие против материализма, защита и доказательство духовных, чудесных сил и явлений в природе: словом фактов Спиритуализма. Что Спиритуализм, как факты, никоим образом не противоречит православию. Что факты эти не ответственны за теории и учения, выводимые личностями, что существенная цель их одна: доказательство духа и бессмертие его»<sup>476</sup>. О настроениях А.Н. Аксакова того времени свидетельствует оставшаяся в его архиве вырезка из американской газеты за 1867 год, в которой проводилось сравнение доктрин спиритуализма и позитивизма. В ней утверждалось, что и спиритуалисты и позитивисты, во-первых, отрицают христианскую теологию, во-вторых, считают, что все предшествующие верования были этапами развития религии, в-третьих, утверждают существование закона прогресса, который отвечает за развитие существ и явлений. Основное отличие между ними автор усматривал в вере спиритуалистов в возможность познания духовного мира, там, где позитивисты опускали руки, утверждая бессилие науки в этом спорном вопросе<sup>477</sup>. Под влиянием духовной цензуры Аксаков, хотя и продолжал считать спиритуализм «средством реформы и прогресса»<sup>478</sup>, решил проводить его идеалы в жизнь в области науки – там, где цензура не могла противиться присущей американскому спиритуализму критике догматизма.

Ключевыми зарубежными респондентами А.Н. Аксакова по спиритуалистической линии стали с 1860-х годов Георг Константин Виттиг (834-1908) и Андрей Джексон Дэвис. Как отмечала газета «Мир» («The World»), рассказывая о посещении ее корреспондентом дома Дэвиса, в комнате Дэвиса висело два портрета – Г.К. Виттига и Аксакова<sup>479</sup>. Г.К. Виттиг, с которым А.Н. Аксаков впервые встретился в Бреславе в 1866 году, был учеником и другом

---

<sup>476</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп.3. Д.1. №7. С.41-42. "Agenda et Acta".

<sup>477</sup> The World, Saturday, December, 14, 1867. Vol. VII-No.2335. p.1 Цит. по: ИРЛИ Ф.2. Оп.4. Д. 4. №10 "Газеты и вырезки из газет, касающиеся Джексона Дэвиса и Аксакова А.Н."

<sup>478</sup> Davis A.J. Memoranda of persons, faces and events. Boston: William White and Company, 1868. p. 480.

<sup>479</sup> The World: New York, Sunday, October 9, 1870. P.2. Цит. по: ИРЛИ Ф.2. Оп.4. Д. 4. №10 "Газеты и вырезки из газет, касающиеся Джексона Дэвиса и Аксакова А.Н."

натуралиста Неес фон Эзенбека, который, познакомившись с сочинениями Дэвиса, открыл для себя «верховное решение вековой задачи соглашения натурализма со спиритуализмом, науки с религией»<sup>480</sup>. Г.К. Виттиг искал издателя для книг А. Дж. Дэвиса, и А.Н. Аксаков предложил обеспечить финансовую сторону предприятия. Позднее Г.К. Виттиг работал своего рода доверенным лицом А.Н. Аксакова в Германии и сообщал ему о различных аспектах деятельности психических, оккультных и научных объединений.

Судя по наличию многолетней переписки А.Н. Аксакова с Виттигом и Дэвисом, во второй половине 1860-х годов сложился плодотворный «спиритуалистический треугольник», участники которого посвятили себя распространению идей спиритуализма и, несколько уже, философии Дэвиса в континентальной Европе. Уже в 1867 году Аксаков при участии Виттига начинает активную компанию по популяризации сочинений Дэвиса в Германии<sup>481</sup>. Кроме того, он вступает в переписку с различными лидерами англо-американского спиритуализма, в частности, с редактором английского журнала «Человеческая природа» Джеймсом Бернсом (1835-1894), которому он передал для публикации весьма ценную в историографическом отношении статью «Спиритуализм в России» (1869)<sup>482</sup>.

Хотя отношения А.Н. Аксакова с зарубежными, по преимуществу английскими и американскими, спиритуалистами укреплялись, сам А.Н. Аксаков не высоко оценивал успехи спиритуализма в России. В 1867 году он жаловался Дэвису на то, что его работы остаются малоизвестными, указывая при этом лишь на одного «профессора философии Московского университета» (по-видимому, речь шла о Памфиле Даниловиче Юркевиче)<sup>483</sup>, который «заинтересован в этом вопросе, он полностью понимает назначение этого Спиритуалистического

---

<sup>480</sup> Аксаков А.Н. Медиумизм и философия. Воспоминание о профессоре московского университета Юркевиче // Русский Вестник, январь 1876, С. 446.

<sup>481</sup> *Cyranka D.* Religious Revolutionaries and Spiritualism in Germany around 1848 // *Aries – Journal for the Study of Western Esotericism* 16 (2016). P. 29.

<sup>482</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп. 11. Д. 59. 68лл. Письма (19) Burns, James 1866 20/IV – 1895 6/VII с приложением телеграммы Sadler'a Burns'у (1), счетов (11), квитанции (1), печатных проспектов объявлений и рекламы (8).

<sup>483</sup> Помимо известных статей Аксакова и Соловьева о спиритуалистических интересах П.Д. Юркевича, следует указать на его пометки о сеансах Юма, сохранившиеся на его личном экземпляре сочинения А.Н. Аксакова «Спиритуализм и наука»: С. Э-ль П.Д. Юркевич как спиритуалист // Ребус. 1885. № 30. С. 274.

движения, и проявляет самый живой интерес в публикации ваших работ, полностью понимая их настоящую ценность»<sup>484</sup>. Впоследствии в русской спиритуалистической историографии П.Д. Юркевич стал считаться одним из провозвестников нового движения в России, особо близка к нему была его знакомая В.И. Прибыткова, оставившая о нем курьезную историю середины 1870-х годов: «А я получила к Алек. Ник. Поручение из того мира от Юркевича. Я провожу лето, между прочим, в обществе двух молодых девушек, великих охотниц до бесед с духами, мы часто вместе держим блюдечко и получаем иногда очень хорошие сообщения, раз явился к нам Юркевич незванный; и поручил сказать Алек. Ник. Чтобы он отверз сам лично Каткову свою статью об нем и она будет напечатана; и вместе с тем выразил неодобрение приведенному в статье объяснению спиритических явлений на основании новейшей немецкой философии, называя его немецкою ложью и грехом против Святого Духа. Свое же желание, чтобы статья была напечатана, он объяснил надеждою, что вредная теория будет опровергнута. Как Вы думаете, исполнит ли Алекс. Ник. данный совет?»<sup>485</sup>. Известно, что А.Н. Аксаков получал посмертное сообщение от П.Д. Юркевича и через В.С. Соловьева в 1875 году: «Я хочу, чтобы заметки мои о спиритизме были напечатаны в *Psy. Studien*, но так, чтобы видно было мое отношение к спиритизму как к началу нового откровения»<sup>486</sup>.

В 1867 году А.Н. Аксаков «познакомился с кружком Спиритов: с Болтиным, Журавским, Тишинской (?), Малаховым и др..»,<sup>487</sup> выяснив, что большинство знакомых ему спиритуалистов, на самом деле, являются последователями учения Аллана Кардека. А.Н. Аксаков явным образом не был согласен с некоторыми из лидеров этого «кружка спиритов», стремившихся примирить религию и науку, не отказываясь, по возможности, от традиционных религиозных форм, прежде всего, православного богослужения и догматики: «Что удивительно (а может и вовсе нет) так это то, что эти «спиритуалисты», приняв догму о реинкарнации, и веря в

---

<sup>484</sup> *Davis A.J.* Memoranda of persons, faces and events. Boston: William White and Company, 1868. P. 488

<sup>485</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма В.И. Прибытковой – А.М. Бутлерову, 1877-1884, Л.21-Л.21об.

<sup>486</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.5. Д.14. 2 Л. Посмертное сообщение духа Московского проф. Памфила Даниловича Юркевича. Передано Аксакову Влад. Серг. Соловьевым в 1875 г, Лондон.

<sup>487</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.3. Д.8. Л. 21об. Аксаков А.Н. "Годовые отчеты о расходе времени", 1847-1871гг.

то, что они являются преданными последователями спиритуализма, не отваживаются или не будут следовать его доктринам вопреки догмам современной теологии, то есть, довести логические дедукции из обретенных истин до положенной им степени; они стоят, таким образом, на нейтральной территории между ортодоксией их национальной церкви и рационализмом Спиритуализма»<sup>488</sup>. А.Н. Аксаков и в дальнейшем не мог смириться с такой непоследовательностью, сожалея о развитии спиритизма в России, рассматривая его как зримое отклонение от правильной «научной» версии спиритуализма, представленной, по его мнению, в трудах английских и американских авторов.

### **2.2.2. Учение Аллана Кардека в России.**

Если судить по известным многочисленным реакциям отдельных литераторов и представителей Православной церкви, учение Кардека именно в 1860-е годы стало узнаваемым феноменом русской культуры. Трудно сказать, когда и при каких условиях началось распространение идей французского мыслителя в России, однако, можно считать, что русские узнали о «Книге Духов» в 1857 году, к примеру, о своем знакомстве с ней в это время упоминает известный русский спирит, переводчик на русский язык «Книги духов», Патрикий Иосифович О'Рурк (1820-1892)<sup>489</sup>. В качестве условной даты появления спиритизма в России можно признать 1861 год, когда на русском языке появился первый перевод книги Аллана Кардека «Книга духов»<sup>490</sup>.

Отношения русских спиритов и государства, в целом, не складывались, однако, были лучше, чем у сторонников американского спиритуализма: «вся зарубежная литература по этому вопросу, за исключением некоторых книг

---

<sup>488</sup> *Aksakov A. Spiritualism in Russia // Human Nature, 1869, p. 457.*

<sup>489</sup> *О'Рурк П. Медиумические сеансы // Ребус 1891 №36. С.300; см. Ребус 1892 №19. С. 202.*

<sup>490</sup> *Книга Духов: заключающая в себе правила спиритического учения о бессмертии души, о природе Духов и их отношениях к людям; о нравственных законах, о настоящей жизни, о будущей жизни и о будущем человечества, составленная из наставлений высших Духов, полученных чрез посредство многих медиумов, приведенная в систематический порядок Аллан Кардеком (перевод с французского). Москва, 1861.*



Кардека, запрещена»<sup>491</sup>. А.Н. Аксаков, известный своим нетерпимым отношением к спиритизму, писал цензору: «Книги о спиритизме Кардека – также деиста, и к тому же на французском, общеупотребительном у нас языке, дозволены Цензурой!! Странно после этого, что сочинения Дэвиса... могли быть не дозволены!!»<sup>492</sup>. Трудно сказать, насколько реальность соответствовала словам А.Н. Аксакова: книги Кардека, также как и книги Дэвиса, не печатали в России, так что русским спиритам, как и самому А.Н. Аксакову, приходилось прибегать к услугам типографии в Лейпциге. Можно признать, что, если учение Кардека находилось в России на полулегальном положении – о его существовании, также как о существовании литографий сочинений Кардека на русском языке было хорошо известно – американский спиритуализм прямо рассматривался как угроза существующему государственному строю и находился под запретом. Политика преследования спиритуализма в целом, с точки зрения А.Н. Аксакова, была обусловлена негативным отношением к нему министра внутренних дел П.А. Валуева (1815-1890)<sup>493</sup>.

В 1860-е годы, когда сочинения Кардека еще только проникали в Россию, главным его «апостолом», по словам А.Н. Аксакова<sup>494</sup>, стал Аполлон Петрович Болтин (1807-1871). О причинах его обращения к спиритизму нам ничего неизвестно, однако, ясно, что его интерес к этой спиритуалистической традиции сформировался, по меньшей мере, в начале 1860-х годов. Уже в 1862 году выходит его перевод «Книги духов» Кардека, за которым относительно скоро следует перевод «Книги медиумов» и небольшой брошюры «Что такое спиритизм»<sup>495</sup>. Именно эти переводы, подготовленные в начале 1860-х, сделали

---

<sup>491</sup> *Aksakof. A.N. Mr. Home visit to Saint-Petersburg // The Spiritualist, May 15<sup>th</sup>, 1871. P.161.*

<sup>492</sup> ИРЛИ ф.2. оп.10. Д. 95. Л.2. Черновики писем (2) к Николаю Петровичу – цензору иностранной цензуры, 1868.

<sup>493</sup> *Spiritualism in Russia // Human Nature, 1869, P. 458*

<sup>494</sup> *Aksakov A. Spiritualism in Russia // Human Nature, 1869, №. 30,*

<sup>495</sup> НИОР РГБ. Ф. 344. № 351-353. «Духовная философия в трех томах «Книга Духов, содержащая начала спиритического учения о бессмертии души, свойствах Духов и об отношениях их к людям; нравственные законы, настоящая жизнь, будущая жизнь и будущность человечества. По учению, данному через медиумов высшими духами, собранное и приведенное в порядок Алланом Кардеком, перевел с французского Аполлон Болтин, 1862.»; НИОР РГБ Ф.344. № 357. «Что такое спиритизм. Руководство для неопытных наблюдателей феномена проявления Духов, содержащее изложение начал Спиритического учения, соч. Аллана Кардек, автора книги Духов, книги медиумов и издателя журнала «Revue Spirite». Перевел с французского Аполлон Болтин, 1863 год»; НИОР РГБ Ф.344. №354-356. Книга медиумов Аллана Кардека в трех томах. «Опытный спиритизм. Книга медиумов или руководство для медиумов и вызываний. Содержащее специальное поучения Духов о теории всех родов

А.П. Болтина главным спиритическим авторитетом для столичного общества. А.П. Болтин, к тому времени занявший позицию чиновника особых поручений V класса в провиантском департаменте (1859-1864), а впоследствии перешедший в интендантский департамент военного министерства (1865-1867), не был стеснен в средствах и вел относительно активную компанию по развитию движения в России.

А.П. Болтин подготовил критический отзыв на книгу И.М. Сеченова «Рефлексы головного мозга» (1863), тем самым пытаясь отстоять субстанциональный характер души и выступая против ее функционалистского толкования. Русские спиритуалисты в целом стремились при помощи своих практик доказать существование души, хотя и зависимой от тела, но не являющейся его производной, и, более того, способной оказывать действие на тело. Таким образом, они вносили свой, не до конца осмысленный современной историографией, вклад в интеллектуальную борьбу 1860-х годов между материалистами и идеалистами по вопросу о природе сознания<sup>496</sup>.

В 1865 году, когда вопрос о спиритизме еще не стоял столь остро на повестке общественной дискуссии, А.П. Болтину удалось опубликовать сочинение, направленное в защиту спиритизма как средства борьбы с материалистической угрозой<sup>497</sup>. Кроме того, в 1860-е годы А.П. Болтин написал несколько самостоятельных трудов, которые отражают до некоторой степени состояние русской спиритической мысли того времени, хотя и несут на себе особенности мирозерцания как самого А.П. Болтина – в достаточной мере рационалистического – так и обусловлены его ориентацией на авторитет Аллана Кардека: «Догматы Христовой церкви согласно спиритическому учению» (1864)<sup>498</sup> и «Чтение о спиритизме, как о науке» (1866). Возможно также, что именно А.П. Болтину принадлежат русскоязычные сочинения, о которых

---

проявлений, способы общения с невидимым миром, развитие медианизма, затруднения и камни преткновения, которые можно встретить в спиритической практике. Продолжение книги Духов соч. Аллана Кардека, перевел с французского Аполлон Болтин... 1863».

<sup>496</sup> Естествознание и философия // Отечественные записки. 1864. Т. CXLX. Отд. 2. С.18-19.

<sup>497</sup> Болтин А.П. Спиритизм // Радуга. СПб., 1865. Кн. 4. 96с.

<sup>498</sup> Переведена на французский язык под названием: «Les Dogmes de l'Église du Christ expliqués d'après le spiritisme» (1866)

упоминает Т. Буткевич – «Нравственные начала, извлеченные из спиритского учения» и «Записка о непротивлении распространению спиритического учения»<sup>499</sup>.

В фокус внимания первого труда А.П. Болтин поставил вопрос о соотношении спиритизма и христианства, попытавшись апологетически обосновать возможность их сочетания, а также ряд христианских догматов, которые, как он полагал, были неверно интерпретированы церковью. Среди основных вопросов были затронуты вопросы о творении, о природе ангелов (их человеческой сущности, падении, природе Сатаны и демонов), о первородном грехе, об искуплении Христом рода человеческого, частном суде, всеобщем суде, втором пришествии Христа и Антихристе. Для полемики А.П. Болтин воспользовался современной православной литературой, из которой заимствовал также примеры мнений святых отцов по тем и иным вопросам, в частности, он пользовался «Православно-Догматическим богословием» митрополита Макария (1849, 1851), «Пространным христианским катехизисом Православной кафолической Восточной церкви» (1823), «Догматическим богословием Православной Кафолической церкви» Антония (Амфитеатрова) (1848) и неким текстом «Православное исповедание» (возможно, что речь идет о тексте Петра Могилы).

Определяя спиритизм как «нравственную философскую науку»,<sup>500</sup> Болтин отрицал его религиозную природу, утверждая, что спиритизм – это, прежде всего, особого рода герменевтика, которая позволяет определить «Истину» и таким образом избежать постоянно встречавшегося на протяжении христианской истории неверного истолкования «догматов Христовой Церкви». Он считал, что наступает эпоха св. Духа, в которую спиритизм доказывает индивидуальное существование человека после смерти, а также реальность посмертных наград и

---

<sup>499</sup> Буткевич Т. Спиритизм, его историческое развитие, религиозно-философские воззрения и отношение к христианству. 1887

<sup>500</sup> НИОР РГБ Ф. 173.Ш. Д.206. Л.9об. Аполлон Болтин Догматы Христовой церкви, изложенные согласно спиритическому учению.

наказаний<sup>501</sup>. Рассуждая о будущем религии, Болтин полагал, что специальная спиритическая герменевтика «догматов Христовой церкви» «по необходимости преобразует со временем все религии, очистив каждую из них от предрассудков и ложных понятий» и со временем, «спиритизм, сблизив этим способом все религии, сольет их в одно верование»<sup>502</sup>. «Догматы христовой церкви согласно спиритическому учению» не смогли пройти мимо духовной цензуры, в частности, как замечала редакция «Ребуса» в 1907 году, книга, «переданная на рассмотрение Святейшему Синоду... была им конфискована», однако, получила широкое хождение в литографированном виде<sup>503</sup>.

А.П. Болтин выступал не только в роли активного пропагандиста, но и в качестве организатора спиритического движения в Петербурге в 1860-е годы. В этом ему давал картбланш Кардек, с которым А.П. Болтин, если судить по публикациям в «Спиритическом обозрении», находился в переписке. Кроме А.П. Болтина до нас дошли сведения о других русских спиритах, также имевших тесные отношения с Францией, например, согласно свидетельству А.Н. Аксакова, о генерале Владимире Ивановиче Фелькнере (1805-1871), опубликовавшем в 1868 году перевод «Писем Лаватера русской императрице Марии»<sup>504</sup>, и поляке Генрике Стецкому (Henryk Stecki),<sup>505</sup> издавшем в 1869 году сочинение «Спиритизм в Библии». Их вклад в развитие движения, также, как и имена других спиритов 1860-х годов, связанных с Кардеком лично или посредством А.П. Болтина, еще предстоит установить исследователям.

Судя по письму А.П. Болтина Кардеку в 1865 году, официально группа спиритов была образована 23 октября 1864 года, собрания проходили два раза в неделю, действовали под покровительством «апостола Петра». Главная цель группы заключалась в облегчении существования страдающих духов «как

---

<sup>501</sup> НИОР РГБ Ф. 173. III. Д. 206. Л. 9. Там же.

<sup>502</sup> НИОР РГБ Ф. 173. III. Д. 206. Л. 10 об. Там же.

<sup>503</sup> По пути // Ребус, 1907. № 11. С. 2.

<sup>504</sup> Впервые опубликовано в «Спиритическом обозрении» за 1868 год, см. также письмо В. Фелькнера в октябрьском номере 1868 года, а также, по-видимому, им же представленный в журнал перевод «Размышлений» (Meditations) Генриха Чокке (1771-1848).

<sup>505</sup> Aksakov A. Spiritualism in Russia // Human Nature, 1869. P. 457

воплощенных, так и развоплощенных»<sup>506</sup>. О составе собраний А.П. Болтина можно судить по поздним воспоминаниям 1881 года: «На спиритических вечерах А.П. можно было встретить представителей разных слоев общества и в том числе людей науки. Между посетителями в особенности памятливы Д.И. Журавский (ныне инженер, Тайный Советник), генерал-адъютант С.Д. Безобразов, граф Р., П.И. Баранов, занимающий высокий пост в Сенате, князь Г., генерал Фелькнер, два брата Баккара, лекторы французского языка, доктор Стецкий, архитектор М. и многие другие, в том числе несколько дам и девиц»<sup>507</sup>. Один из братьев Баккара – Эдуард Клавдиев Де-Баккара-Гальяр, профессор императорского училища Правоведения, статский советник, выступал в кружке в роли одного из пишущих медиумов. Попасты на сеансы можно было по рекомендации одного из постоянных участников кружка<sup>508</sup>.

Мы можем узнать о том, что происходило на заседаниях спиритов также благодаря описаниям этих заседаний, сделанных сторонними наблюдателями. Известно свидетельство неустановленного лица, посещавшего одно из собраний спиритов в Санкт-Петербурге 1866-1867 в годах в качестве «гостя и ученика» – эта спиритическая группа (по-видимому, именно группа под руководством А.П. Болтина) находилась в переписке с Кардеком, который отметил на страницах «Спиритического обозрения» их деятельность<sup>509</sup>. Согласно этому свидетельству перед сеансом обязательно произносились молитвы и речи, все протоколы заседаний, а также сообщения духов записывались на французском языке. По свидетельству автора, первоначально группа занималась «исцелениями» одержимых – группа произносила имя одержимого, вызывала одержавшего его духа и увещевала его покинуть одержимого. Позднее она оставила практику «духовной медицины», и уделила больше внимания научным вопросам.

---

<sup>506</sup> Revue Spirite. 1865. p. 169.

<sup>507</sup> Исповедь страждущего духа // Ребус. 1896. №45. С. 367.

<sup>508</sup> Краткий очерк развития спиритуализма в России // Ребус 1887 №20. С.208. Статья, являющаяся переводом публикации из журнала «Light», представляет интерес как пример адаптации англоязычного текста в условиях цензуры – с выпусками упоминаний о «перевоплощении» и дополнительными вставками, по-видимому, принадлежащими А.Н. Аксакову.

<sup>509</sup> Спиритизм пред судом здравого смысла: (Из записок О.П.). Тверь: тип. Алексеевой и К<sup>0</sup>, 1873. С.72. См. реакция на него: Stecki H. Le Spiritisme devant le tribunal du bon sens // Revue Spirite, decembre 1873.

Насколько можно судить, сам А.П. Болтин не обладал медиумической способностью, однако, особого рода «психическими» талантами обладала его дочь – Анна Аполлоновна Болтина (1839-)<sup>510</sup>. Ее записки позволяют составить представление о содержании разговоров с духами, религиозных концептах русских спиритов и, отчасти, их практиках в 1860-е годы. Как было отмечено выше, одной из задач, которую ставили перед собой спириты, являлась «духовная педагогика» – воспитание духов посредством молитвы, увещевания и помощи духа-покровителя<sup>511</sup>. Спириты рассматривали себя в качестве терапевтов, которые могут помочь умершим. Помимо общения с «отошедшими», они стремились наладить общение со спящими при помощи автоматического письма, к примеру, А.Н. Аксаков, ссылаясь на В.И. Прибыткову, писал о таком общении между А.А. Болтиной и ее сестрой Елизаветой Аполлоновной Салтыковой (1839-1910)<sup>512</sup>.

Из записок А.А. Болтиной можно узнать, что по крайней мере некоторые русские спириты владели английским языком, к примеру, упоминаются сочинения известных спиритуалистов Томаса Лейк Харриса, Августа де Моргана и Эммы Хардинг Бриттен (в источнике обозначена как «Эмма Гардиндж»). Такое обращение к англоязычной спиритуалистической литературе в целом соответствовало демократическому настрою русских спиритов: «Вот как объяснить границу между сообщениями Американцев о бти сферах духов и сообщениями Европейцев, в которых ничего не говорится о сферах, а только о переселении на другие планеты?» - «Анна, познакомьтесь прежде с учением Американцев: подробное изучение его докажет Вам, что перевоплощение допускается и в нем, конечно, как исключение, но мысль эта незаметно разрабатывается, так как премудрость законов, действующих перевоплощением объясняется мало-по-малу. Придет время, когда наши откровения разовьются замечательно и тогда уже не будет разногласия между получаемыми

---

<sup>510</sup> Остается неизвестным, насколько разделяла увлечение Болтина его жена Екатерина Ивановна (ур. Юшкова) и вторая дочь Елизавета Аполлоновна (Салтыкова-Щедрина).

<sup>511</sup> РГИА Ф. 1057. Оп.1. Д.43. Л.16-18. Записки Е. А. Сабуровой (Фредерикс) и разных лиц о спиритизме, 1864-1873 гг.

<sup>512</sup> Аксаков А.Н. Анимизм и спиритизм. Уфа, 1910. С.524. О телепатической связи между сестрами Анной и Елизаветой см.: Турнье В. Психические явления. Письмо в редакцию Messenger №3 от августа 1897 // Ребус. 1898. № 2. С. 16; Проявление Валентина Турнье, доказавшего свою самоличность // Ребус 1899 №47. С. 412

сообщениями»<sup>513</sup>. Записки А.А. Болтиной – в частности, подробнейшее описание одного из спиритических разговоров – свидетельствует о весьма значимом «театральном» или «перформативном» измерении спиритизма – согласно «сюжету», благодаря спиритической коммуникации, достигается воссоединение разделенной семьи, в которой тиран-отец запрещал дочери жениться на ее возлюбленном и погубил его, а впоследствии раскаялся и примирился с убитым. Разговоры с духами, напоминающие мелодраму, можно рассматривать как прото-психотерапевтические практики, прорабатывавшие интересовавшие спиритов темы, прежде всего, представления о правильных социальных отношениях.

О темах, поднимавшихся на собраниях русских спиритов 1860-х годов, мы также узнаем из тетради другого русского медиума – Евгении Федоровны Тыминской, чьи сообщения оказали значительное влияние на учение Елены Ивановны Молоховец. В сохранившейся части тетради с полученными от духов сообщениями фигурируют имена таких медиумов как Н.М. Муравьев, Сабино Видулич, Шабельский, Екатерина Керн, Е. Шокальская<sup>514</sup>. Ее записки свидетельствуют скорее о том, что по большей части русские спириты общались с духами близких родственников, искали у них и их духов-покровителей поддержки, хотя были и исключения: «Николай I просит всех спиритов молиться за него, дабы Бог скорее помиловал его и позволил бы ему искупить прошедшее, печальное царствование его»<sup>515</sup>.

Если сравнить содержание записок, оставленных А.А. Болтиной и Е.Ф. Тыминской, можно предположить существование двух направлений в русском спиритизме того времени – «рационалистическом» и «христианском». Эти два направления соотносились с известной двойственностью самого учения Кардека, который говорил о христианстве как об исключительной религии, и в то же время не отрицал, что спасение и откровение возможно и за его пределами в других религиозных традициях. Рационалистическая тенденция представлена текстами

---

<sup>513</sup> РГИА Ф. 1057. Оп.1. Д.43. Л.53-53об. Записки Е. А. Сабуровой (Фредерикс) и разных лиц о спиритизме, 1864-1873 гг.

<sup>514</sup> ГАРФ Ф.1074. Оп.1. Д.523. Л.14-Л.20об. «Журнал русских спиритов», 1865, Санкт-Петербург.

<sup>515</sup> ГАРФ Ф.1074. Оп.1. Д.523. Л. 89. «Журнал русских спиритов», 1865, Санкт-Петербург.

А.А. Болтиной, которая впоследствии вышла замуж в 1882 году за социалиста-спиритуалиста Валентина Турнье (1821-1898)<sup>516</sup>, уехала во Францию и издала его работу с характерным названием «Философия здравого смысла» (1900)<sup>517</sup>. Христианская тенденция представлена в автоматических записях Е.Ф. Тыминской, которые хорошо выражают духовный настрой этой «партии» и достойны объемной цитаты: «Во имя Бога, прошу желающего говорить со мною Духа, удостоить меня своею беседою. Отв. – «давно хотелось мне сказать тебе, Евгения, как в житейском море управлять тебе сердцами детей твоих, дабы не угас светильник веры их в Спасителя. Пусть они познают, что обязанность их, христиан, верить безусловно Евангелию и не искать проникать в те тайны Мироправителя, которые должны быть сокрыты от людей. Ему приятна детская вера ваша и полная преданность себя – воле Отчей. Пусть развивается в душе их, так любовь к Господу Иисусу, чтобы она могла заслонять собою вход сомнению и пытливости в сердца их. Молитесь да не оскудевает вера ваша, проси помощи свыше: такая молитва приятна Богу и услышит ее Бог. Бойся не молить Спасителя за веру, в него, детей своих. Пусть растет вместе с ними небесное зерно. Старайся внушать им желание быть защитниками веры в ХРИСТА и ОН благословит вас. Прими мой совет тебе. Павел – ХРИСТОВ Апостол»<sup>518</sup>. Необходимо подчеркнуть, что подобный процесс самоопределения спиритизма по отношению к христианским доктринам происходил и во Франции – в 1866 году разгорелась полемика между Кардеком и Жаном-Батистом Рустаном, который в своей книге «Христианский спиритизм или Откровения откровений» (1866), написанной благодаря посредничеству медиума г-жи Эмилии Кольньон от лица духов евангелистов, с одной стороны, заявил о «божественности» Христа, с другой же – лишил его «воплощение» материальности, заявив о том, что он «воплотился» исключительно во «флюидическом» теле<sup>519</sup>.

---

<sup>516</sup> *Monroe J.W.* Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France. Ithaca and London: Cornell University Press, 2008. p.157-158; *Sharp L.L.* Secular Spirituality: Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-century France. pp.100-101.

<sup>517</sup> *Tournier V.* La philosophie du Bon Sens, Tours, 1900.

<sup>518</sup> ГАРФ Ф.1074. Оп.1. Д.523. Л.68-Л.68об. «Журнал русских спиритов», 1865, Санкт-Петербург.

<sup>519</sup> *Monroe R.* Crossing Over: Allan Kardec and the Transnationalisation of Modern Spiritualism // *The Handbook of Spiritualism and Channeling.* Leiden-Boston: Brill, 2015. P.265-269.



Такая «про-христианская» позиция сочеталась с оценкой спиритизма как «научного» введения в религию, позволяющего обращать неверующих в христианство. Один из русских спиритов, инженер-мостостроитель, генерал Дмитрий Иванович Журавский (1821-1891), по воспоминаниям А.Н. Аксакова, «говорил, что Спиритизм, как его понимает Кардек, хорош для неверующих; тут религии нет. Для верующих же религия в Евангелии: кроме Спиритизма есть высшее откровение для верующих во Христа-Бога»<sup>520</sup>. Спиритизм – при таком подходе – превращался из средства нового откровения во всего лишь инструмент христианской апологетики, содержание спиритических посланий прямо поверялось священным текстом и в некоторых случаях и учением церкви. В конечном счете про-христианская интерпретация Кардека предполагала сохранение христианской догматики, прежде всего, учения о богочеловеческой природе Иисуса Христа и искуплении, в сочетании с идеей о прогрессивном развитии души в духовном мире.

Помимо экзегезы священного писания, получения сообщения от духов посредством автоматического письма, а также их воспитания, группа А.П. Болтина проявляла интерес к исследованию «непокойных домов»<sup>521</sup>. Одним из известных случаев стало исследование дома на набережной Фонтанки, принадлежавшем в конце 1860-х годов некоей г-же Цырковой. Слухи об этой «нехорошей квартире» распространились по всему Петербургу, в связи с чем кружок принял решение провести исследование дома, на которое были направлены Д.И. Журавский, братья Баккара и доктор Стецкий<sup>522</sup>. Отправившись на место, группа организовала спиритический сеанс, и получила сообщение при помощи автоматического письма от «страждущего духа», который объяснил, что хотел получить поддержку через молитву и сочувствие и потому в доме происходили необычные физические явления. История духа была характерной для французского спиритизма того времени, если судить также и по записям А.А.

---

<sup>520</sup> ИРЛИ. Ф. 2. Оп. 3. Д. 1. № 7. Л. 42, 44. Аксаков А. Н. Agenda et Acta

<sup>521</sup> Revue Spirite 1868, octobre. Тема «непокойного дома» было одной из основных тем спиритуалистических исследований, см: Несколько гипотез о так называемых непокойных домах // Ребус. 1887. № 40. С. 383.

<sup>522</sup> Исповедь страждущего духа // Ребус. 1896. № 45. С. 367 (Перепечатка из газеты 1881 года.).

Болтиной, – это была романтическая история сближения сестры с братом, который, чтобы скрыть их сближение, убил их отца, а потом и сестру – история, за которую, соответственно, дух понес надлежащее наказание. Дух оставался «страждущим» потому, что не был подобающе похоронен, а закопан в чулане, и спириты, таким образом, организовав его похороны, разрешили коллизию в духовном мире, отражавшуюся на мире земном.

Известен также следующий юмористический случай из истории русских спиритов, связанный с деятельностью Павла Петровича Мельникова (1804-1880)<sup>523</sup>, первого министра путей сообщения, участника спиритических встреч, проводившихся под руководством А.П. Болтина. В.И. Танеев писал, что П.П. Мельникову и А.П. Болтину «духи объявили..., что под Михайловским инженерным замком находится большой клад. Они начали рыть так, что часть здания могла обрушиться, и им было приказано по Высочайшему повелению прекратить эту работу»<sup>524</sup>. «Колокол», следивший за «спиритическими» увлечениями высшего общества, не преминул пошутить о том, что П.П. Мельников возглавляет «ведомство духовных путей»<sup>525</sup>. Стоит отметить, что П.П. Мельников отличался большой набожностью и, по окончании своей службы в 1869 году, передал значительные средства на строительство храма в честь Первоверховных апостолов Петра и Павла в Любани<sup>526</sup>.

А.П. Болтин сыграл определяющую роль в развитии спиритизма в России в 1860-е годы, однако, на настоящий момент трудно объективно судить об успешности его деятельности. Последняя его попытка вести миссионерскую работу состоялась в 1870-м году, когда он собирался прочитать несколько открытых лекций по спиритизму, однако, получил отказ<sup>527</sup>. Спиритическую деятельность А.П. Болтина высоко оценивали французские спириты: в

---

<sup>523</sup> См. о нем: *Чукарев А.Г.* Генерал железных дорог империи. К 210-летию со дня рождения первого министра путей сообщения П.П. Мельникова (1804-1880). М.: ФГБОУ «Учебно-методический центр по образованию на железнодорожном транспорте», 2014. 328с.

<sup>524</sup> *Танеев В.И.* Русский писатель М.И. Салтыков // М.Е. Салтыков-Щедрин в воспоминаниях современников. – М.: ГИХЛ, 1957. С.560.

<sup>525</sup> Колокол. 1865, 15 ноября. С. 1708.

<sup>526</sup> *Долгополова И.* Пушкин, Мельников, Любань // Московский железнодорожник. 2007. Вып. № 20.

<sup>527</sup> *Aksakof A.* Mr. Home's visit to St. Petersburg // *Spiritualist* 15<sup>th</sup> of May 1871. p.161.

«Спиритическом обозрении» был размещен его «посмертный» разговор, присланный его дочерью<sup>528</sup>. Русские спиритуалисты, напротив, давали более сдержанные оценки результатов его деятельности в России: «усердная пропаганда, если и имела какое-нибудь влияние на общество, то самое незначительное»<sup>529</sup>.

Согласно заключению А.Н. Аксакова к концу 1860-х годов в России, по меньшей мере в Москве и Петербурге, последователей Кардека насчитывалось не более нескольких десятков человек, среди которых было всего лишь несколько пишущих медиумов<sup>530</sup>. Скорее всего, речь идет именно об убежденных спиритах, в то время как интересовавшихся спиритизмом было гораздо больше. Следует отметить регулярность встреч, которые организовывал А.П. Болтин по определенным дням и которые пользовались популярностью, хотя, согласно поздним оценкам, больше на них присутствовало любопытствующих, чем убежденных спиритов<sup>531</sup>. В то же время количество интересующихся вряд ли следует преувеличивать, к примеру, известная лекция Юма, которая в феврале 1871 года проходила, по всей вероятности, именно в особняке А.П. Болтина, собрала до 200 человек<sup>532</sup>. Неизвестная английская спиритуалистка, переехавшая в Россию в начале 1860-х и вышедшая там замуж, напротив, не была склонна преуменьшать масштаб движения в Москве, указывая, в частности, что практика была распространена среди немецкоязычной общины Москвы<sup>533</sup>. Будучи последовательницей А.Дж. Дэвиса, она также как и А.Н. Аксаков сожалела о широком, по ее словам, распространении учения Кардека в России, рекомендуя сделать переводы Дэвиса на французский язык.

Учитывая ограниченные масштабы распространения спиритизма, представляется несколько непропорциональным то внимание, которому

---

<sup>528</sup> Evocation d'Apollon Boltin // *Revue Spirite* 1872, Juillet. О смерти Болтина объявлено в марте 1872 года.

<sup>529</sup> Десятилетняя деятельность «Ребуса» и успехи психизма // *Ребус* 1892 №1. С.1.

<sup>530</sup> *Spiritualism in Russia* // *Human Nature*, 1869, p. 457.

<sup>531</sup> *The Growth of Spiritualism in Russia* // *Light* 2<sup>nd</sup> of April, 1887. P. 148.

<sup>532</sup> *Aksakof. A.N. Mr. Home visit to Saint-Petersburg* // *The Spiritualist*, May 15<sup>th</sup>, 1871. P.161; Б. Тайц указывает 300 человек, в связи с чем не приходится особо доверять цифрам, требующим подтверждения от дополнительных, внешних по отношению к спиритуалистическому движению, источников. См. *Тайц Б.* Исторический очерк возникновения и распространения новейшего спиритуализма // *Ребус* 1894. №.18. С. 181.

<sup>533</sup> *S.L.L. Spiritualism in Moscow* // *Human Nature*, 1871. July. P. 360.

спиритизму как особого рода религиозному учению стала уделять, особенно со второй половины 1860-х годов, отечественная публицистика: «Росказни Алана Кардека в виде отдельных книжек и ежемесячных изданий, тысячами раскупаются у здешних книгопродавцев. Петербуржцы съезжаются на представления спиритизма, верят в медиумов и в их способности вызывать духов, – и целая секта организуется в нашем образованном обществе»<sup>534</sup>. Хотя утверждения неизвестного автора «Домашней беседы» кажутся явным преувеличением на фоне весьма скромных оценок, данных самими спиритуалистами, они были обусловлены повышением общественного интереса к спиритуализму.

### **2.2.3. Спиритуализм и общество в 1860-е годы.**

Рост общественного внимания к спиритуализму в 1860-е годы был продиктован консолидацией американского спиритуалистического движения, благодаря которой спиритуализм в то время стал одной из самых известных и успешных «американских» религий: в 1864 году состоялся первый большой спиритуалистический конгресс в Чикаго, в 1865 году – в Филадельфии, а затем, в 1867 году, в Провиденсе<sup>535</sup>. Спиритуализм становился различным общественным движением, заявлявшим о своих правах и смыкавшимся – по его повестке – с другими реформационными движениями эпохи. К началу 1870-х спиритуализм в глазах широкой публики превратился в быстро растущее, хотя и крайне противоречивое религиозное движение. Кроме того, хотя американский спиритуализм в целом опознавался в континентальной Европе как некая «диковинка», в 1860-е годы учение Аллана Кардека в лице некоторых его секулярно-ориентированных апологетов бросило открытый вызов христианским церковным институтам. Помимо сочинений спиритической традиции, пользовавшихся относительно ограниченным спросом, в России обрели

---

<sup>534</sup> Домашняя Беседа. 1869. С. 829.

<sup>535</sup> Неизведанные места и новые люди в Америке // Отечественные записки. 1867. №7-8. С. 321.

известность французские литераторы, позиционировавшие себя как медиумы и тесно связанные с спиритическим движением. Наиболее известным из них был Викторен Сарду (1831-1908), утверждавший, что пишет пьесы при помощи духов, и прославившийся своими автоматическими рисунками<sup>536</sup>, которые он приписывал духу французского артиста Бернара Палиссе, в частности, он представил своим читателям «полную монографию планеты Юпитер, представляющей нам мир превосходнее нашего: дома, улицы, площади, мебель и проч. не исключая и обитателей в числе которых находится Зороастр»<sup>537</sup>. Подобная популяризация спиритизма не могла не обратить на него внимание широкой читающей публики.

Изначально в отечественной широкой прессе спиритуализм воспринимался как своего рода «чужачество», требующее в некоторых случаях вмешательства полиции или медицины, однако, в целом, скорее достойное лишь подобающего такому «чужачеству» юмора. К примеру, еще в 1863 году, весьма подробно пересказав небольшую брошюру Кардека «Что такое спиритизм», неизвестный автор из «Отечественных записок» заключал, подсмеиваясь над приключениями Д.Д. Юма, описанными в его книге «Случаи из моей жизни» (1863), что спиритуализм «употребляет самые материальные средства для перенесения нас в духовный мир»<sup>538</sup>. В конце статьи духовный цензор чуть более серьезно добавлял, что, с его точки зрения, статья призвана засвидетельствовать существование злых духов – и это само по себе выглядело достаточно комичным «добавлением» к юмористической литературной зарисовке. «Искра», в свою очередь, высмеивала «высшее общество», намекая, что увлечение спиритуализмом распространено именно среди дворянства<sup>539</sup>. Была заново актуализирована «психиатрическая» тема, предлагавшая рассматривать спиритуализм как опасную для здоровья практику: «Из отчета, представленного недавно в парижскую медицинскую академию, видно, что число случаев

---

<sup>536</sup> См. зарисовку о Дафне Аллен Автоматическое рисование // Ребус. 1913. №7. С. 5.

<sup>537</sup> Голос. 1865. № 286. 16 октября. С. 1.

<sup>538</sup> Невидимые силы XIX столетия – Спиритизм и спириты // Отечественные записки. 1863. №11-12. С. 169.

<sup>539</sup> Искра. 1864. 6 октября. № 38. С. 493.

умственного помешательства увеличилось со времени появления спиритизма, на двадцать один процент»<sup>540</sup>.

Однако постепенно отношение к спиритуализму изменилось, и ярче всего это изменение прослеживается по материалам «Отечественных записок», которые в 1860-е годы стали для широкой публики одним из основных русских источников информации о новом религиозном движении<sup>541</sup>. Подробно описывая обстановку на спиритуалистических американских конгрессах, авторы публикаций подталкивали читателя к мысли о том, что спиритуализм – не только и не столько религиозное, сколько социально-политическое движение, требующее от лица своих сторонников самой радикальной реформы: «организация секты отличается необыкновенной, почти наступательной энергиею... училища, повременная печать, пророки и пророчицы, медиумы, ясновидящие, пикники, церковные празднества, полевые митинги»<sup>542</sup>. Специально подчеркивался антихристианский и антицерковный характер американского спиритуализма, в частности, отмечалось, что в большинстве выступлений участников конгресса в Провиденсе «преобладает ожесточенная враждебность к религиозным верованиям и нравственным учениям, признанным всеми христианскими нациями»<sup>543</sup>. Не все публицисты были согласны относиться к спиритуализму серьезно, к примеру, невысоко его политический и административный потенциал оценивал народник Петр Лаврович Лавров (1823-1900), считавший, что многообразие мнений медиумов является препятствием для оформления его как серьезной социально-политической силы<sup>544</sup>. Кроме того, в фокус внимания прессы попала заметная интеграция на американской почве спиритуализма и женского движения, о которой говорилось довольно подробно – и, хотя религиозная сторона американского спиритуализма в целом почти не освещалась, было отмечено

---

<sup>540</sup> Голос. 1865. № 252. С.2.

<sup>541</sup> См.: Литературная летопись // Отечественные записки. 1864. Т. 154. №6; «Небо и Ад или божественное правосудие с точки зрения спиритизма» // Отечественные записки. 1865. Ноябрь. №11. (рецензия); Неизведанные места и новые люди в Америке // Отечественные записки. 1867. №7-8; Лавров П.Л. Северо-американское сектаторство // Отечественные записки, 1868, №4. С. 403-470; № 6. С. 273-336; №7. С. 269-318; №8. С. 324-354; Лесевич В.В. Модное суеверие // Отечественные записки. 1871. № 12.

<sup>542</sup> Неизведанные места и новые люди в Америке // Отечественные записки. 1867. №7-8. С. 319.

<sup>543</sup> Там же. С. 324.

<sup>544</sup> Лавров П.Л. Северо-американское сектаторство // Отечественные записки, 1868, №7. С. 316.

характерное именно для этой разновидности спиритуализма учение о двойственной природе Бога – мужской и женской. Учитывая количество разных публикаций о спиритуализме к началу 1870-х годов, русская публика имела возможность составить представление о некоторых воззрениях известных в то время американских спиритуалистов, к примеру, Елизаветы и Уильяма Дентонов, а также Элизы Фарнхем (1815-1864)<sup>545</sup>.

Волна анти-спиритуалистической паники во второй половине 1860-х годов была поднята переводом популярной книгой англичанина Уильяма Гепворта Диксона (1821-1879) «Новая Америка» (первое изд. – 1867, второе изд. – 1868, третье изд. – 1869), в которой он, рассказывая о многообразии американской религиозной жизни, специально критически осветил деятельность спиритуалистов, в частности, продемонстрировав отношение некоторых из них к идеям движения «свободной любви»<sup>546</sup>. Относительно часто, особенно православные авторы, ставили знак равенства между нигилистами, революционерами и спиритуалистами, заостряя внимание публики именно на идее свободной любви, которая, в общем и целом, была хорошо известной чертой некоторых направлений американского спиритуализма: «Стыду у спириток не существует; чем смелее и бесцеремоннее, тем лучше... Это как у нигилистов. Спиритизм и нигилизм – родные братья, значит»<sup>547</sup>. Спиритуалистов часто обвиняли в «материалистичности» их воззрений на космос и человека, что еще больше сближало их с главными врагами социального порядка 1860-х годов – материалистами. Такая оценка очевидно соотносилась с суждениями философов-спиритуалистов о «материалистическом мистицизме столоверчения и спиритизма»<sup>548</sup>. Ясно подытожил эту позицию в своей проповеди Феофан (Говоров): «Фейербаху, Бюхнеру, Ренану, спиритам и всем последователями их –

---

<sup>545</sup> Неизведанные места и новые люди в Америке // Отечественные записки. 1867. №7-8. С. 326.

<sup>546</sup> В дальнейшем тема «свободной любви» была развита Диксоном в следующем сочинении: *Диксон В.* Духовные жены. Санкт-Петербург: Издание русской торговли, 1869. С. 308-313.

<sup>547</sup> Домашняя Беседа. 1868. С. 828. Следует отметить правильное мнение П.Л. Лаврова, который указал на отсутствие учения о свободной любви среди европейских спиритуалистов и стремление американских спиритуалистов избежать подобной ассоциации: *Лавров П.Л.* Северо-американское сектаторство // Отечественные записки, 1868, №7. С. 313; №8. С. 352.

<sup>548</sup> *Лотце Г.* Микрোকосм. Москва: Издание К. Солдатенкова, 1867. С. 92.

нигилистам – анафема»<sup>549</sup>.

В своей книге Диксон также раскрыл для русской публики социальные (необходимость реформы, идеалы братства и свободы, критика авторитаризма) и некоторые религиозные идеи американского спиритуализма (критика теологии и церкви, фактический характер откровения, критика интервенционизма). Ориентируясь на его книгу, Владимир Викторвич Лесевич (1837-1905) даже предположил эволюцию спиритического учения в 1860-е годы «от консервативно-охранительного к революционно-вызывающему», такой переход он объяснял началом «откровений» через медиумов<sup>550</sup>. Принимая во внимание очевидное увлечение обществом спиритизмом во второй половине 1860-х годов, популярная «Всемирная Иллюстрация» поместила на своих страницах по случаю смерти Аллана Кардека большой портрет, снабдив его красноречивой подписью «известный шарлатан-спирит»<sup>551</sup>.

Помимо книги Диксона другим важным фактором, стимулировавшим возвращение «спиритуализма» в публичную повестку, стал визит в Россию двух известных «медиумов» эпохи – братьев Уильяма Генри Гаррисона (-1877) и Айры Эраста Девенпорта (1839-1911), гастролировавших по Европе вместе с их антерпренером Уильямом Фэем. Классическим их «номером» было связывание их в закрытом шкафу вместе с различными предметами, которые, несмотря на наложенные на медиумов повязки, издавали звуки и перемещались в пространстве. Начиная с 1865 года, русская пресса следила за их выступлениями, знакомя отечественную публику с их парижскими приключениями и подготавливая ее к их приезду в Россию. Сами братья Девенпорт открыто не позиционировали себя в качестве медиумов, предлагая через своего представителя публике самой догадываться о причинах, производивших явления на их представлениях: «мы не будем выдавать вам упражнений братьев Девенпортов ни за спиритизм, ни за магнетизм... все что я могу сказать вам, это

---

<sup>549</sup> Слова к владимирской пастве преосвященного Феофана. Владимир: тип. Губ. правл., 1869. С. 654.

<sup>550</sup> Лесевич В.В. Модное суеверие // Отечественные записки. 1871. № 12. С. 197, 199.

<sup>551</sup> Спиритизм и один из его поборников Аллан Кардек // Всемирная иллюстрация. 3 мая 1869, № 19. С. 304.



то, что эти господа *пассивные агенты*»<sup>552</sup>. Они принадлежали к относительно редкой в ту эпоху категории фокусников, которые стремились извлечь выгоду из своего «пограничного» статуса – они открыто не объявляли себя ни фокусниками, ни медиумами. И в то же время, те, кто популяризовал их деятельность, были вполне прямолинейны в своих оценках. К примеру, в 1864 году Томас Лоу Николс опубликовал биографию братьев Девенпорт, которая в значительной степени должна была способствовать популяризации их практики как практики именно медиумической – по определению «Голоса» – «чудовищная реклама в бармуновском роде»<sup>553</sup>. Несмотря на «громкие» заголовки прессы, такие характеристики их деятельности служили дополнительной рекламой братьям Девенпорт, привлекая внимание не только спиритуалистов, но и в принципе всех, кто был бы не прочь посмотреть на представление и, при случае, «разоблачить» трюки известных фокусников.

Большинство фокусников не были согласны мириться с их «пограничным» статусом. Поэтому братьев Девенпорт обычно сопровождали фокусники, «разоблачавшие» их выступления, например, так на свое представление, приуроченное к их представлению, зазывал парижскую публику известный французский иллюзионист Анри Робен: «Только на этот раз Робен представит таинственную комнату *с открытыми дверями*»<sup>554</sup>. Девенпорт в значительной мере способствовали развитию анти-спиритического движения среди фокусников, стремившихся поставить на место зарвавшихся, с их точки зрения, физических «медиумов», эксплуатирующих доверчивую публику, предлагая ей в том числе и частные платные сеансы. Благодаря своему «пограничному» статусу, Девенпорт были одними из наиболее противоречивых медиумов эпохи и предопределили сложный характер отношений между фокусниками и спиритуалистами, считавшими обычно, что априорное объяснение всех интересующих их явлений

---

<sup>552</sup> Похороны спиритизма // Голос. 1865. 7 сентября. № 247. С.3; см. также: Еще о братьях Девенпорт // Голос. 1865. 12 сентября. №.252. С. 4. Сравни с признанием Айры Девенпорта о том, что братья никогда не выдавали свою работу за работу духов: *Houdini H. A Magician among the Spirits*. New-York and London: Harper Brothers, 1924. P.26

<sup>553</sup> *Nichols T.L. A biography of the brothers Davenport: with some account of the physical and psychical phenomena which have occurred in their presence, in America and Europe*. London: Saunders, Otley, and Co., 1864. См. отзыв о книге: Голос. 1865, 9 сентября, № 251. С. 3.

<sup>554</sup> Разоблачение спиритизма // Голос. 1865. 9 сентября. №249. С. 2.

фокусами блокирует их исследование, а значит не адекватно исследовательским задачам.

Братья Девенпорт приехали в Санкт-Петербург в конце декабря 1866 года. Согласно одному из недостаточно надежных свидетельств, во время своего визита Девенпорт давали специальное представление перед государственными чиновниками, французским послом, а также участвовали в сеансе для императора и его семьи в стенах Зимнего Дворца<sup>555</sup>. Так или иначе, судя по объявлению в «Санкт-петербургских ведомостях», братья дали к середине января по меньшей мере 10 публичных «сеансов» в Клубе художников и, очевидно, имели значительный успех у русской публики, предлагая также и частные сеансы за отдельную плату<sup>556</sup>. Корреспондент «Модного магазина» предложил подробное описание одного из публичных сеансов Девенпорт, проницательно отметив, что большая часть публики шла на это представление для того, чтобы получить «таинственное впечатление»<sup>557</sup>. В свою очередь, согласно одному из свидетельств, петербургские спиритуалисты организовали с братьями Девенпорт частный сеанс, а самих братьев характеризовали как весьма успешных в деле «обращения» в спиритуализм новых последователей<sup>558</sup>. В прессе братья Девенпорт и спиритуализм немедленно были связаны друг с другом при помощи юмористического дискурса: сатирический журнал «Будильник» немедленно высмеял легкое верие некоторых петербургских спиритов<sup>559</sup>, в то же время на сцене Александринского театра (?) был поставлен водевиль Петра Михайловича Шенка (1829-1888) «Братья Девенпорт», наполненный «выходками против спиритизма»<sup>560</sup>. Наконец, и «Искра» также не смогла пройти мимо столь увлекательной темы<sup>561</sup>.

---

<sup>555</sup> The Davenport in Russia // The Spiritual Magazine. 1867. February. No. 2. P. 64-65.

<sup>556</sup> Санкт-Петербургские ведомости. 15 января 1867, №15. С.4. Известно, что представления давались каждый день, на 18 января 1867 года было запланировано 12 представлений.

<sup>557</sup> Новости. Братья Девенпорт // Модный магазин. 1867. №1. С.8-9; Голос. 1867. №1. С.2. (Голос определили их исключительно как фокусников).

<sup>558</sup> The Davenport and Mr. Fay in Russia // The Spiritual Magazine. 1867. March. No.3. P.107-108.

<sup>559</sup> Новые Давенпорты, сцена Юного Спирита // Будильник. 1867. №2.

<sup>560</sup> Голос. 1867. 15 февраля. №36. С.3. См. также: Шенк П.М. Братья Девенпорт и спиритизм. Шутка á propos в 1 д. - Санкт-Петербург: Н.Г. Мартынов, 1884. 44 с.

<sup>561</sup> Искра 1867, январь, №1-4.

После удовлетворения интереса петербургской публики, братья Девенпорт к марту 1867 года переместились в Москву. Реакция московской газеты «Голос» была сдержанной: «наша публика приняла их не слишком благосклонно: только что показались руки в отверстии шкафа, как начались крики: «непростительное шарлатанство, обман!». Другие глубокомысленно замечали: «Какой же это спиритизм?»<sup>562</sup>. Комментируя реакции на выступления Девенпорт, корреспондент отмечал, что в 1867 году в Москве было «десятка два спиритов и порядком наметанных». В качестве главного протагониста юмористического рассказа о спиритах выводился некий очень богатый генерал «Д.» – дескать, он имел дочку, и, для того чтобы успешно посвататься к ней, необходимо было только заявить о собственном медиумизме. Был приведен пример характерной около-спиритической мифологии, которой пока не удалось найти подтверждения в текстах самих спиритуалистов: «в ладонь наливают чернила и начинают смотреть. Случается так что видны духи или что тот, кто смотрит в чернила, начинает нести чепуху; другие сателиты принимают это за пророчество»<sup>563</sup>. Как бы ни была на самом деле организована практика среди московских спиритуалистов 1860-х годов, по свидетельству корреспондента «спириты эти остались очень недовольны Давенпортами», поскольку, по их мнению, те лишь дискредитировали движение в целом, оставляя публику в сомнении относительно природы происходивших в их присутствии явлений<sup>564</sup>. После завершения визита в Москву, братья Девенпорт отправились в Варшаву, где также дали множество публичных представлений<sup>565</sup>.

Благодаря широкому общественному резонансу, спиритуализм стал предметом особого внимания со стороны русских писателей и литераторов. Прежде всего, необходимо отметить опубликованные в 1869 году две

---

<sup>562</sup> Московская жизнь // Голос.1867. 14 марта. №73. С.1.

<sup>563</sup> Московская жизнь // Голос.1867. 14 марта. №73. С.1.

<sup>564</sup> Сходный отзыв о сеансах Девенпорт оставила англо-русская спиритуалистка. *Spiritualism in Moscow // Human Nature*. 1871. July. P. 363.

<sup>565</sup> *The Davenpots and Spiritualism in Russia // The Spiritual Magazine*. 1867. June. P.268.

критические статьи Николая Семеновича Лескова (1831-1895)<sup>566</sup>. Н.С. Лесков в целом был знаком с оккультной тематикой, переписывался по этому вопросу с А.Н. Аксаковым, однако, негативно относился к спиритизму как «религии», оскорбляющей, по его мнению, человеческое достоинство. Его первая статья в «Биржевых ведомостях» познакомила публику, не знавшую французского языка, с биографией Кардека по «Спиритическому обозрению» и даже подробно цитировала его загробное послание. С точки зрения Н.С. Лескова одного этого было достаточно для дискредитации спиритизма, который он осудил, прежде всего, за предполагаемую им зависимость духа от действий медиума и тривиальность получаемых духовных посланий – такие взгляды спиритов, который он объяснял их экзальтацией и легковерием, он определил как «низкое мнение о человеческой душе». Представляется также важным то, что Н.С. Лесков публично указал на существование сходств между спиритуализмом и русским религиозным сектантством, сравнив его с хлыстовством и скопчеством. Этот тезис впоследствии не раз появлялся как в его собственных публикациях, так и публикациях иных авторов, задавая характерный отечественный вектор интерпретации спиритуализма как движения, подобного русским религиозным сектам.

Одним из первых русских литераторов, использовавших спиритуализм как элемент художественного повествования, стал Я.П. Полонский<sup>567</sup>. Другой известный русский литератор Петр Дмитриевич Боборыкин, подробно в 1868 году живописавший деятельность русских последователей Аллана Кардека, не преминул, от лица главной героини, охарактеризовать женщин-медиумов как «пророчиц», а в целом собрание спиритов как «постные рожи», которым место в монастыре. Судя по использованным им сравнениям, с его точки зрения, спиритуализм также был явлением аналогичным русским мистическим сектам, в то время как отдельные их практики следовало соотносить с практиками

---

<sup>566</sup> [Лесков Н.С.] Аллан Кардек, недавно умерший глава европейских спиритов // Биржевые ведомости, 1869, №156, 12 июня; [Лесков Н.С.] Модный враг церкви. Общественная заметка. (Спиритизм под взглядом наших духовных писателей) // Биржевые ведомости, 1869, №172, 28 июня; 173, 29 июня.

<sup>567</sup> Полонский Я.П. Разлад. Сцены из последнего польского восстания. Санкт-Петербург, 1865.

христианского пророчества, например, в Католической апостольской церкви (ирвингиты)<sup>568</sup>. П.Д. Боборыкин «открыл» долгую историю изображения спиритуалистов и спиритуализма в русской художественной литературе<sup>569</sup>.

Уже в 1860-е годы спиритуализм получил, правда, несколько одностороннюю разработку в русской философии под пером П.Л. Лаврова, который определил его специфику следующим образом: «особенность, о которой мы говорим, есть оппозиционное отношение к существующим религиям и соединение материалистических начал современного естествознания с верованием, коренящемся в чистом дуализме тела и духа, унаследованном от весьма древних воззрений»<sup>570</sup>. П.Л. Лавров задал гносеологический вектор интерпретации спиритуализма как религиозного учения, противопоставленного в этом отношении научному мирозерцанию и, тем самым, одним из первых русских исследователей вписал его в популярный во второй половине XIX столетия дискурс о конфликте между наукой и религией. Особый интерес П.Л. Лаврова вызвала работа зоолога Максимилиана Перти, в которой тот отстаивал возможность существования невидимых сил человеческой природы, делавших возможным описываемые многими медиумами явления<sup>571</sup>. С точки зрения истории религии стоит отметить, что несколько парадоксально П.Л. Лавров, утверждая принципиально антихристианскую направленность спиритуализма и опираясь в этом отношении на мнение М. Перти, предложил рассматривать новое религиозное движение как «оппозицию религиозным ривайвелям»<sup>572</sup>. Спиритуалисты – в связи с их терпимостью и «демократизмом» – были противопоставлены им традиционному образу «религии» в ее институциональном измерении как безусловно нетерпимой формы человеческой культуры. В принципе, интерес народников к американскому «сектаторству» имел порой и

---

<sup>568</sup> Боборыкин П.Д. Жертва вечерняя. 1868.

<sup>569</sup> Vinitzky I. Ghostly Paradoxes: Modern Spiritualism and Russian Culture in the Age of Realism. University of Toronto Press, 2009.

<sup>570</sup> Лавров П.Л. Северо-американское сектаторство // Отечественные записки, 1868, №7. С. 302.

<sup>571</sup> Perty M. Die mystischen Erscheinungen in der menschlichen Natur. Leipzig und Geidelberg, 1861; Perty M. Die Realitat magischer Krafte und Wirkungen des Menschen gegen die Widersacher vertheidigt. Ein Supplement zu des Verfassers „Mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur“, Leipzig und Geidelberg, 1863.

<sup>572</sup> Лавров П.Л. Северо-американское сектаторство // Отечественные записки, 1868, №7. С. 308.

весьма прагматический интерес – в конечном счете, с точки зрения П.Л. Лаврова, новые секты стремились «устранить возмутительную и повсеместную двойственность старого мира между религиозною и обычную жизнью», в частности, посредством сакрализации труда<sup>573</sup>.

Вследствие широкого внимания со стороны общественности, спиритуализм, прежде всего, спиритизм, также стал специальным предметом исследований для представителей Православной церкви<sup>574</sup>. Такая реакция была оправдана также и тем, что об антиклерикальном характере спиритизма, в целом, легко можно было заключить, читая сочинения некоторых последователей Аллана Кардека,<sup>575</sup> не говоря уже о сочинениях американских спиритуалистов, чьи взгляды в этом отношении хорошо освещала отечественная печать, характеризуя спиритуализм как учение радикальное, анти-христианское и анти-церковное<sup>576</sup>. Католическая церковь, устроившая в 1861 году в Барселоне аутодафе спиритической литературы, открыто в лице различных епископов осуждала спиритизм как лжеучение – и это не прошло незамеченным отечественной широкой прессой: «Римские клерикалы начинают обращать серьезное внимание на спиритизм»<sup>577</sup>. В этом отношении Православная церковь реагировала на распространение нового учения одинаково с Католической церковью, и использовала приблизительно тот же набор аргументов для опровержения и разоблачения спиритуализма.

Спиритический фактор волновал Православную церковь в 1860-е годы в связи с распространением взглядов епископа Игнатия (Брянчанинова, 1807-1867). Игнатий утверждал в сочинении «Слово о смерти» (1863) некоторые идеи, перекликавшиеся с учениями спиритуалистов. Во-первых, главную критику со стороны ортодоксии вызвала защита Игнатием учения о телесности души – взгляд, сходный с учением Кардека о существовании особого «тонкого тела»,

---

<sup>573</sup> Лавров П.Л. Северо-американское сектаторство // Отечественные записки, 1868, №8. С. 325.

<sup>574</sup> Среди ранних критических публикаций можно указать на следующие в порядке появления: «Прибав. К Твор. Св. отц.» 1862. Ч. 21. С. 615; «Духовная беседа» 1863, №15, 1865 №7, №10; *Серафимов А.* Спиритизм и спиритуализм. Харьков: Университетская типография, 1865. 23с.

<sup>575</sup> *Sharp L.* Fighting for the Afterlife: Spiritists, Catholics, and Popular Religion in Nineteenth-Century France // *The Journal of Religious History* Vol. 23, No. 3, October 1999. P. 286.

<sup>576</sup> Неизведанные места и новые люди в Америке // Отечественные записки. 1867. №7-8. С. 319.

<sup>577</sup> Духовидцы // Голос. 1863. №100. 26 апреля. С. 392.

соединяющего дух и тело. Кроме того, Игнатий отрицал различие между людьми и ангелами: «души – существа по всему подобные ангелам»<sup>578</sup> – тезис, также близкий тем спиритуалистам, кто считал, что ангелы – это более совершенные люди, а люди – менее развитые «ангелы». Более того, Игнатий в своей работе приводил примеры наблюдений за «тонкими телами» праведников и другие свидетельства, призванные, помимо апелляции к библейскому тексту, доказать его правоту – подобная тактика доказательства явным образом опиралась не только на традицию, но и на фактический материал, что также было свойственно многим спиритуалистам. Хотя мнения Игнатия Брянчанинова не имели прямого отношения к спиритуализму, некоторые авторы отчетливо увидели в них сходство с учением «спиритов» и считали необходимым проводить различие между ортодоксией и заблуждением<sup>579</sup>. К примеру, внутривосточная дискуссия парадоксальным образом обращалась к полемике французских спиритуалистов – Кардека и Пьерара, которые не сходились друг с другом в определении правильного соотношения тела и духа: «видно, что мысль о телесности естества души и ангелов принялась и кому-то показалась очень твердо доказанною. Вступив в спор с спиритами, восставал он против Кардека, признающего, что душа имеет тонкую вещественную оболочку, в защиту другого спирита Пьерара, который твердил, что то и есть душа, что Кардек признает оболочкою: душа есть эфирное тело и больше ничего»<sup>580</sup>.

Особо следует отметить интерес к спиритуализму со стороны православных духовных академий, который стремились охарактеризовать новое учение и рассмотреть его в историческом контексте<sup>581</sup>. Определенной вехой в развитии православной критики спиритизма стало первое научное исследование его как

---

<sup>578</sup> *Игнатий*. Слово о смерти, составленное Игнатием, бывшим епископом Кавказским и Черноморским, ныне пребывающим на покое в Николаевском Бабаевском общежительном монастыре, Костромской епархии. Санкт-Петербург: В. Аскоченский, 1862. С. 7. См. также: *Игнатий*. Прибавление к Слово о смерти: Взгляд на мнение западных о духах, аде и рае, и особо доп. свидетельства (цитаты) о местонахождении ада и рая. Санкт-Петербург: тип. И.И. Глазунова, 1864.

<sup>579</sup> Душа и Ангел - не тело а дух: против брошюр [Игнатия (Брянчанинова)]: "Слово о смерти" и "Прибавление к Слово о смерти". Тамбов: Тип. А. А. Студенецкого, 1867. С.2.

<sup>580</sup> *Феофан*. Душа и ангел не тело, а дух. [Текст] : Против брошюр - Слово о смерти и прибавление к сему слову. Москва: [Афонский Русский Пантелеимонов монастырь], 1891.

<sup>581</sup> Спириты и спиритизм // Христианское чтение. 1866. №7. С.24-101; №9. С.265-315; № 11. С. 615-707.

«религиозно-философской доктрины» профессора Казанской духовной академии Вениамина Алексеевича Снегирева (1841-1889). Исследование В.А. Снегирева свидетельствовало о том, что, по крайней мере «французский» спиритизм, стал к началу 1870-х годов ясно различимым для отечественной истории религии феноменом, который, с точки зрения, православной церкви требовал внимания, поскольку мог «повести к созданию новых мистических сект»<sup>582</sup>. В.А. Снегирев писал о том, что движение идет на спад, и действительно после смерти Кардека в 1869 году в нем возникли обычные после смерти религиозного лидера расколы и трудности. В то же время В.А. Снегирев не смог предугадать триумфальное возвращение спиритуализма в общественные дискуссии в середине 1870-х годов.

\*\*\*

В 1860-е годы спиритуализм в России стал узнаваемым публичным феноменом, на который обратила внимание широкая общественность. Прежде всего, в фокус ее внимания попали социальные и религиозные аспекты спиритуализма, потребовавшие оценки и реакции со стороны Русской православной церкви и интеллигенции. Вопреки широкому освещению в прессе спиритуализм в России в 1860-е годы был явлением относительно локальным, не имея серьезных – внерелигиозных – аргументов для увеличения его адептов, особенно, в виду широкого распространения материалистических идей. На основе учения Кардека в 1860-е годы начали формироваться первые учения русских спиритуалистов, стремившихся сохранить свои отношения с Православной церковью и, при этом, не отказываться от общения с умершими людьми. Такой синтез становился возможным в виду положений, заложенных в доктрину спиритуализма, требовавших от его последователей рационально-критического отношения к «учениям духов». В 1860-е годы происходит окончательное закрепление выражения «спиритизм» для обозначения движения в целом под

---

<sup>582</sup> Снегирев В.А. Спиритизм как религиозно-философская доктрина // Православный собеседник. Казань: В университетской типографии, 1871. Часть 1. С.16.



влиянием различных факторов – философского спиритуализма, с одной стороны, и спиритизма, с другой, которые в равной степени считали необходимым ввести новую языковую норму.

### **2.3. Спиритуализм и научные исследования (1870-1881).**

1870-е годы считались некоторыми спиритуалистами переломными годами в истории развития движения в России. Борис Исаакович Тайц утверждал, что развитие исследований медиумизма, постановка их на правильную «научную» почву произошла в начале 1870-х годов, в связи с чем историю спиритуализма в России предлагалось отсчитывать именно с этого времени: «крупный переворот во взгляде на спиритизм ученого мира начинается с конца 1873 года»<sup>583</sup>. Подобные мнения высказывались обычно представителями экспериментального спиритуализма – исследователей, считавших, что лишь научный подход сулил разгадку медиумической головоломки. Учитывая, что не все спиритуалисты стояли на подобной позиции, такую оценку следует признать некоторым преувеличением, хотя оно и отражает различимый уклон спиритуалистического движения в научные исследования в 1870-е годы.

Действительно, в начале 1870-х годов появляется несколько значимых научных статей ученых, в которых они настаивали на возможности и даже вероятности духовной гипотезы для объяснения медиумических явлений. Определяющую роль имели опыты Уильяма Крукса с известным медиумом Д.Д. Юмом: в своем исследовании Крукс пытался обосновать выдвинутую юристом Эдвардом Уильямом Коксом (1809-1879) гипотезу «психической силы» и, тем самым, положил начало движению исследователей «психизма»<sup>584</sup>. Отчет одного из комитетов Лондонского Диалектического общества, занимавшегося изучением

---

<sup>583</sup> Тайц Б. Исторический очерк возникновения и распространения новейшего спиритуализма // Ребус. 1894. №15. С. 156.

<sup>584</sup> Стоит отметить, что Э. Кокс, участвовавший вместе с У. Круксом в экспериментах с Юмом, не верил в духов, а предложенная им гипотеза «психической силы» вызвала подозрение у наиболее ортодоксальных спиритуалистов. Впоследствии вопрос о том, насколько тот или иной исследователь психизма мог считаться спиритуалистом в полном смысле этого слова, поднимался на страницах спиритуалистической прессы.

спиритуалистических феноменов, также поддерживал более глубокое изучение тайн человеческой психики<sup>585</sup>. Известный биолог Альфред Рассел Уоллес публично высказался в 1874 году в поддержку духовной гипотезы, заявив о том, что идея эволюции несколько не противоречит религии, будучи истолкованной в духовном смысле. Все эти знаки внимания со стороны интеллектуального истеблишмента не прошли незамеченными русскими спиритуалистами, которые при каждом удобном случае использовали их для легитимации собственных взглядов.

Наука к середине XIX века стала одним из главных источников экспертного мнения, поэтому интерес известных ученых к спиритуализму ясным образом способствовал его популяризации, по крайней мере, в его физическом аспекте. На 1870-е годы приходится расцвет физического медиумизма – явлений, нарушавших привычные здравому смыслу и современной научной теории законы природы. Медиумы регулярно совершали своеобразные «гастроли» по странам Европы, России и США, ориентируясь как на широкую публику, так и на заинтересованных в их медиумических услугах спиритуалистов. Благодаря их активной публичной деятельности, спиритуализм в 1870-е годы стал предметом острой общественной дискуссии, вызвав многочисленные споры между последователями и критиками движения. На этот период приходится расцвет движения, согласно определению английской исследовательницы Алекс Оуэн, наступает его «золотой век»<sup>586</sup>.

В русском спиритуализме 1870-х годов происходили события, вполне укладывающиеся в общий для мирового движения тренд на осмысление научных оснований спиритуализма. Главным представителем этого «научного» осмысления спиритуализма стал А.Н. Аксаков, ассоциировавший его с англо-американским спиритуализмом – возможно, не до конца обоснованно, на что ему, к примеру, справедливо указывала А.А. Болтина, отмечавшая, что в учениях англо-американских спиритуалистов ничуть не меньше представлена мистическая

---

<sup>585</sup> *Byrne G.* Modern Spiritualism and the Church of England. 1850-1939. Boydell Press, 2009. pp.53-55.

<sup>586</sup> *Owen A.* The Darkened Room: Women, Power and Spiritualism in Late Victorian England. Chicago: University of Chicago Press, 1989. P.1.

составляющая, чем в учении Кардека<sup>587</sup>. Следуя намеченному в 1860-е годы плану, А.Н. Аксаков противопоставлял научное исследование медиумических явлений и религиозные учения спиритов, рассматривая последние как «суеверие», не достойное внимания со стороны представителей естественных наук. Фактически эта тактика маргинализации спиритизма служила для А.Н. Аксакова, особенно, в отечественном контексте, средством утверждения респектабельности научных исследований медиумов. Другой тактикой стало внедрение и популяризация слова «медиумизм», которое противопоставлялось А.Н. Аксаковым спиритуализму и спиритизму как нейтральное и не предполагающее какой-либо гипотезы о природе происходящих явлений. В том числе благодаря этим приемам русским спиритуалистам в 1870-е годы удалось снять запрет на публичное представление их позиции, а сам вопрос о природе медиумических явлений был поставлен в фокус внимания ученых, философов и литераторов эпохи.

### **2.3.1. Исследования физического медиумизма.**

Определяющую роль в появлении русского экспериментального спиритуализма сыграл домашний кружок А.Н. Аксакова, медиумом в котором была его жена Софья Александровна Аксакова (1831-1880, урожденная Беккер). К сожалению, о деятельности и личной жизни С.А. Аксаковой, сыгравшей одну из ключевых, хотя и совершенно неизученных, ролей в становлении спиритуализма в России, известно к настоящему моменту совсем немного<sup>588</sup>. До женитьбы на А.Н. Аксакове она была жената на враче Сергее Ивановиче Манухине (1826 - 3 декабря 1856), от которого имела сына Сергея Сергеевича Манухина (1856-1922). С.С. Манухин неоднократно принимал участие в организуемых семьей А.Н.

---

<sup>587</sup> ИРЛИ Ф. 2. Оп.17. Д. 16. 1Л. Письмо Болтиной, Анны. 1875 10/XII.

<sup>588</sup> *Aksakof Sophie* The Apparition of Sengireef // *Rifts in the Veil*. London: W.H. Harrison, 1878. pp.17-22 (впервые опубликовано в марте 1874 года в журнале «Психические исследования»); см. комментарий А.Н. Аксакова: Видение Софии Александровны Аксаковой // Ребус. 1890. №13. С.115.

Аксакова сеансах<sup>589</sup>.

Первые практические опыты А.Н. Аксаков провел в ноябре 1870 года вместе с С.А. Аксаковой, А.М. Бутлеровым и еще одной дамой, по словам А.М. Бутлерова, его «родственницей»<sup>590</sup>. Гудзон Тьютль указывает в биографии А.Н. Аксакова ее родственный статус как «sister-in-law», что позволяет выдвинуть предположение, что этой «родственницей» была сестра Надежды Михайловны Бутлеровой Юлия Михайловна Глумилина<sup>591</sup>. О характере этих опытов, к которым иногда присоединялись другие лица, известно со слов А.М. Бутлерова – общение с духами происходило при помощи стуков в столе. Более «традиционным» средством – планшеткой на ножках с карандашом – Аксаковы и А.М. Бутлеров начали пользоваться лишь в апреле 1872 года<sup>592</sup>. Учитывая интерес А.Н. Аксакова к магнетизму, а также поздние свидетельства, можно предполагать, что средством коммуникации с духами в то время мог служить и распространенный среди русских спиритуалистов магнетический транс<sup>593</sup>.

Интерес к физической стороне медиумизма складывался у А.Н. Аксакова со времени знакомства с сочинениями А.Дж. Дэвиса в 1860-е годы. Серьезное влияние на этот интерес – помимо «домашнего» контекста – оказал известный английский медиум Даниель Юм (1833-1886). Юм, неоднократно бывавший в Российской империи, приехал в 1871 году в Петербург по приглашению барона Егора Федоровича Мейендорфа (1794-1874), отца «старого друга» Юма Николая Егоровича Мейендорфа (1835-1906). Приезд Юма был согласован с императором Александром II, который весьма был расположен к Юму, дарил ему подарки и во время его приездов в Россию организовывал с ним сеансы. Согласно «семейной» легенде, император настолько был поражен сеансами Юма, что однажды предложил ему самому выбрать то, чего бы он хотел бы пожелать себе в качестве

---

<sup>589</sup> Таинственная прялка или роковое предзнаменование // Ребус. 1890. № 14. С.123.

<sup>590</sup> Бутлеров А.М. Статьи по медиумизму. СПб., 1889. С. 29.

<sup>591</sup> Tuttle H. Alexander Aksakoff The pioneer spiritualist of Russia // Medium and Daybreak, 29<sup>th</sup> of July, 1881. P. 466.

<sup>592</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп.5. Д.1. 42 Л.1. Аксаков А.Н. "Голоса с того берега, переданные через Соню" [Записки спиритических разговоров с планшеткой]. 1872-1880.

<sup>593</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп.5. Д.1. Л.19об. Аксаков А.Н. "Голоса с того берега, переданные через Соню" [Записки спиритических разговоров с планшеткой]. 1872-1880.

награды – Юм пожелал пощады для родственника своего знакомого<sup>594</sup>.

В феврале 1871 года состоялась судьбоносная для русского экспериментального спиритуализма встреча Юма с членами домашнего кружка А.Н. Аксакова. А.Н. Аксаков и А.М. Бутлеров признали реальность явлений, происходивших в присутствии Юма, чему способствовало использование инструментов для измерения происходивших в его присутствии физических явлений – термометра и динамометра, фиксирующих изменение температуры и силы<sup>595</sup>. Учитывая, что именно Юм позднее убедил в реальности медиумических явлений также и Н.П. Вагнера, можно утверждать, что именно он стал для известной «троицы» отечественных апологетов исследования медиумических явлений образцом идеального «медиума» в ту эпоху.

Следует отметить, что в 1871 году Юм женился на родственнице А.Н. Аксакова и А.М. Бутлерова – Ю.М. Глуминой, дочери М.В. Глумилина и С.Т. Глуминой (урожд. Аксаковой) и сестры Надежды Михайловны Бутлеровой (урожд. Глуминой)<sup>596</sup>. Известно, что дух С.Т. Глуминой, неизвестно через какого именно медиума, возможно, через С.А. Аксакову, советовал Ю.М. Глуминой согласиться на этот брак<sup>597</sup>. Ю.М. Юм (Глумилина) сыграла важную роль в утверждении репутации ее мужа, опубликовав посмертное жизнеописание Юма, включающее ценные, в том числе документальные, сведения о его деятельности в России. К примеру, из этих воспоминаний можно узнать, что А.М. Бутлеров дал Юму рекомендательное письмо для Уильяма Крукса,<sup>598</sup> благодаря исследованиям которого имя Юма приобрело всемирную известность и сильно способствовало повышению научного внимания к медиумическому вопросу в

---

<sup>594</sup> Home J. D.D. Home: His Life and Mission. London: Kegan Paul, Trench, Trubner. 1921. P. 206.

<sup>595</sup> Aksakof. A.N. Mr. Home visit to Saint-Petersburg // The Spiritualist, May 15<sup>th</sup>, 1871. P.161. Согласно указанию Г.В. Быкова, Бутлеровы познакомились с Юмом еще во время их пребывания в Ницце. См.: Быков Г.В. Александр Михайлович Бутлеров: Очерк жизни и деятельности. М.: Академия наук СССР, 1961. С. 161

<sup>596</sup> По указанию Дж. Бартона Н.М. Бутлерова к тому времени также была спиритуалисткой: Burton J. P.215; В то же время по мнению больше заслуживающего доверия А.Н. Аксакова в 1883 году Н.М. Бутлерова была настроена по отношению к интересу своего мужа скептически, хотя и охотно согласилась принять участие в сеансах с К. Фокс в 1883 году, см.: Опыты А.Н. Аксакова с г-жею Фокс-Иенкен // Ребус. 1903. №6. С.53; Первая жена Юма – Александра Кроль претендовала на то, что является «видящим медиумом»: см. Д.Д. Юм // Ребус. 1886. № 29. С. 279.

<sup>597</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп. 5. Д.18. Сообщения, полученные при помощи блюдечка, линейки и стуков.

<sup>598</sup> Home J. The Gift of D.D. Home. London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co. 1890. P. 305.

1870-е годы. Известно также о сыне Юлии Юм – Григории Даниловиче, работавшем в 1880-е годы художником-гравером, есть сведения о том, что он рисовал при клинике Московского университета анатомические аппараты и умер в 1900-е годы<sup>599</sup>.

На приезд Юма в Россию обратили внимание петербургские спириты. 24 февраля 1871 года Юмом была прочитана «полу-публичная» лекция «на французском языке» на квартире «тогдашнего министра путей сообщения Мельникова – старинного спирита»<sup>600</sup>. На этой лекции, согласно свидетельству А.Н. Аксакова, присутствовало более 200 человек из высшего общества. Возможность организации такого беспрецедентного мероприятия, которое в частных приглашениях скромно называлось «встречей», А.Н. Аксаков объяснял протекцией, полученной Юмом от императорского дворца. Признание А.М. Бутлеровым на этой встрече реальности медиумических явлений было воспринято русскими спиритуалистами как героический поступок: «Мистер Юм, освобождаясь от оваций, которые поздравляли его со всех сторон, пошел, в возбуждении, обнять человека, который не побоялся сказать публично истину, скомпрометировать свою репутацию и присоединить свое имя к тому делу, над которым публика, следуя своему невежеству, склонна насмеяться и которое она склонна представлять в ложном свете»<sup>601</sup>. Важно подчеркнуть, что Юм последовательно позиционировал свою миссию как религиозную: «Я уверен, что смогу убедить вас в том, что составляет мою миссию. Она велика и свята»<sup>602</sup>.

На встрече было получено согласие Юма на проведение опытов с представителями научного сообщества при участии А.Н. Аксакова и Н.Е. Мейендорфа. 10 марта 1871 года в аудитории Санкт-Петербургского университета был организован сеанс, на котором, однако, никаких медиумических явлений не произошло. Сведения об исследовании способностей Юма в университете

---

<sup>599</sup> Жибье П. Трансцендентальная физиология как наука будущего // Ребус. 1890. №30. С. 253; По пути // Ребус. 1912. №29. С.3. Поль Жибье (Gibier, Paul, 1851-1900) – известный французский физиолог, бактериолог, основатель Нью-Йоркского института им. Пастера, исследователь психизма.

<sup>600</sup> Прибытков В.И. Медиумизм Елизаветы Дмитриевны Прибытковой. СПб.: Ребус, 1897. С.2; П.П. Мельников проживал в 1871 году в собственном большом доме по адресу Фурштатская улица, д.3.

<sup>601</sup> Aksakof A.N. Mr. Home visit to Saint-Petersburg // The Spiritualist, May 15<sup>th</sup>, 1871. P.161.

<sup>602</sup> Медиум Д.Д. Юм // Ребус. 1886. № 28. С. 272.

достигли прессы и дали старт отечественной газетной полемике между сторонниками и противниками признания реальности медиумических явлений<sup>603</sup>. Противники Юма отстаивали тезис о подложности медиумических явлений, выводя за пределы критики «истинных, правоверных» спиритов, которые оказывались обманутыми ловкими фокусниками<sup>604</sup>. В ходе этой полемики А.Н. Аксаковым было публично заявлено об экспериментальном спиритуализме как научном направлении исследований<sup>605</sup>. Кроме того, русские спиритуалисты впервые опробовали тактику публичного коллективного протеста, опубликовав письмо в защиту репутации Юма в газете «Голос», «Санкт-Петербургских ведомостях» и иных газетах<sup>606</sup>.

В декабре 1871 года Юм вернулся в Санкт-Петербург и провел несколько сеансов в присутствии А.Н. Аксакова и его жены С.А. Аксаковой, а также нескольких профессоров – А.М. Бутлерова, Н.П. Вагнера, Аркадия Ивановича Якобий и Александра Яковлевича Данилевского. В сеансах Юма принимали участие многие видные деятели культуры, оставившие свои воспоминания.<sup>607</sup> Его визит побудил А. Сумарокова написать популярную книгу о спиритуализме, которая вызвала негативную реплику со стороны В.В. Лесевича, определившего спиритуализм как религию «экстаза»<sup>608</sup>. Придуманное еще в 1868 году А.И. Герценом слово «юмопатия»<sup>609</sup> для обозначения увлечений русского дворянства способностями Юма приобрело к 1872 году всероссийское звучание – его фигура стала одной из популярных тем для обсуждений, в том числе, и в художественной

---

<sup>603</sup> Цион И.Ф. Спиритизм перед судом науки // Санкт-Петербургские ведомости, 1871, №101; *Dr. Faust Esq.* Мистер Даниель Юм и спириты несчастные // Всемирная иллюстрация, 8 мая 1871, С.295-298; 15 мая 1871, С. 314-315; См. также: Санкт-Петербургские ведомости, 1871, №100.

<sup>604</sup> Санкт-Петербургские ведомости, 19 марта 1871 (№78). См.: Аксаков А.Н. Спиритуализм и наука. СПб., 1872. С. 45.

<sup>605</sup> Аксаков А. Спиритизм и наука // Современные известия, 19 апреля 1871 года, № 105. См.: Аксаков А.Н. Спиритуализм и наука. СПб., 1872. С. 1.

<sup>606</sup> Голос. 1871. №121. См.: Аксаков А.Н. Спиритуализм и наука. СПб., 1872. С. 52.

<sup>607</sup> Суворин А.С. Очерки и картинки: собрание рассказов, фельетонов и заметок Незнакомца (А. Суворина). Санкт-Петербург: Тип. В.С. Балашева, 1875. С.245-260; Из прошлого. Рукопись литератора и поэта 30-х годов Д.П. Ознобишина // Ребус. 1888. №3. С. 41.

<sup>608</sup> Лесевич В. Модное суеверие (Что такое спиритизм и его явления? А. Сумарокова. СПб., 1871) // Отечественные записки 1871 №12. С. 186; См. также: Лесевич В.В. Первые провозвестники спиритизма // Этюды и очерки / В. Лесевич. СПб.: тип. М.М. Стасюлевича, 1886.

<sup>609</sup> Герцен А.И. Собрание сочинений в 30 т. Т.20. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. С.450.

литературе<sup>610</sup>.

Итогом визитов Юма стала публикация А.Н. Аксаковым сборника материалов «Спиритуализм и наука» (1872), в котором он представил русской публике различные материалы, свидетельствующие, с его точки зрения, о признании за рубежом экспериментального спиритуализма как научного направления исследований. Кроме того, сборник вводил читателей в курс текущей, в том числе зарубежной, общественной полемики о спиритуализме, представляя его вполне легитимной темой для общественного обсуждения. Книга, по поздней оценке спиритуалистов, основывавшихся, по всей вероятности, на свидетельстве самого А.Н. Аксакова, «в первые годы своего появления разошлась очень мало. Читателей для нее пока еще не находилось»<sup>611</sup>. В русскоязычной печати на книгу появилось всего два отзыва – в «Новом Времени» 5 марта и мартовской книжке «Вестника Европы» 1872 года<sup>612</sup>. Впрочем, А.Н. Аксаков стремился популяризовать свои взгляды не только «снизу», но и «сверху», обращаясь прямо к Александру II: «Замечательное движение, обнаруживающееся в Америке и западной Европе, известное под именем "спиритуализма" или "спиритизма" – выросшее современно неожиданно из реальности необыкновенных явлений, свидетельствующих о присутствии какой-то неизвестной, разумной силы, имеющей притязание на фактическое доказательство личного бессмертия человека – не может оставаться неизвестным в России. Движение это, подавленное до сих пор антагонизмом затронутых убеждений, все более и более выступает наружу и начинает наконец обращать на себя внимание и ученого мира, – принимая, в то же время, размеры вопроса общественного. Поставив себе задачей познакомить русского читателя с лучшими исследованиями этого предмета, я почитаю себя счастливым, что деятельность, начатую мной в этом направлении на почве чужой, я могу ныне – благодаря той свободе, которою Ваше Императорское Величество оградили честное искание

---

<sup>610</sup> Крестовский В. Под каштанами Саксонского сада (из Варшавских воспоминаний) // На Западе и на Востоке: Очерки В.В. Крестовского. СПб.: А.Ф. Базунов, 1872. С.85.

<sup>611</sup> Десятилетняя деятельность «Ребуса» и успехи психизма (1881-1891) // Ребус. 1892. №1. С. 2.

<sup>612</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп.2. Д. 70. 4 л. Выписки из периодических изданий отзывов о книге "Спиритуализм и наука" (из Нового времени, Вестника Европы и др.) 1872. Рукой А.Н. Аксакова.



истины, – перенести на почву родную. Первую изданную здесь книжку по этому вопросу, под заглавием "Спиритуализм и Наука", я ставлю себе за особое счастье повергнуть к стопам Вашего Императорского Величества»<sup>613</sup>. Александр II получил этот экземпляр, а в качестве ответа-поощрения рекомендовал «объявить благодарность».

Одновременно с визитом Юма широкий общественный резонанс в России получило в 1871 году «дело Корбе», инициированное женой покойного Константина Федоровича Корбе (1821-1870) и преследующее своей целью аннулирование духовного завещания покойного. Согласно этому завещанию «другу» Корбе Екатерине Максимовне Алымовой отходили значительные права на имущества и материальные средства. Истцы настаивали на том, что Алымова вовлекла Корбе в занятие спиритизмом, манипулировала им с его помощью с целью получения материальной выгоды, а завещание было составлено им в невменяемом состоянии<sup>614</sup>. В качестве основного источника по этому резонансному делу выступали «записки Корбе» – семь томов его переговоров с духами, среди которых главную роль играл дух деда Алымовой Василий Соколинский, который «светом святых, получившим, по его словам, высшую степень от Господа, бывающим лично у Господа» (30 октября 1869 г. книга 4, лист 18)»<sup>615</sup>. Защита Алымовой стремилась показать, что вера Корбе в возможность общения с духами не отличалась ни от веры скопцов, ни от веры московской публики в чудодейственные силы Иваны Яковлевича Корейши (1783-1861), что спиритуализм представляет собой религиозное учение, а потому сама спиритуалистическая практика не может служить основанием для признания человека невменяемым. Однако, по итогам процесса духовное завещание Корбе все же было аннулировано, а материалы дела, касающиеся уголовно наказуемых действий Алымовой, были переданы в уголовный суд.

Благодаря «делу Корбе» русский спиритуализм приобрел уголовно-

---

<sup>613</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп. 18. Д. 21. 15 л. Переписка А.Н. Аксакова с Министерством Императорского Двора по случаю поднесения им Государю книг, 1 письмо, 1872 год.

<sup>614</sup> Процесс Корбе в Екатеринославском окружном суде. Полный стенографический отчет. Москва: Унив. тип. (Катков и К°), 1872. 158 с.

<sup>615</sup> Дополнение к отчету о процессе Корбе. М., 1872. С.2.

правовое измерение, из перспективы которого деятельность медиумов однозначно рассматривалась как по существу и по преимуществу как преступная. «Отечественные записки» открыто сравнивали Юма и Алымову, указывая, что «в положении заграничного спирита и екатеринославской спиритки было много общего»<sup>616</sup>. «Всемирная иллюстрация» намекала на то, что между Юмом и Алоизием Пихлером, укравшем из Императорской публичной библиотеки огромное количество книг и осужденном в 1871 году, также есть нечто общее – и тот и другой старательно скрывали, по мнению газеты, свои лица<sup>617</sup>. Криминализация деятельности медиумов со второй половины 1860-х годов стала обычным делом, в качестве примеров можно указать на известные судебные разбирательства с участием Юма в 1866 году в Англии, Вильяма Мамлера в 1869 году в США, Эдуарда Буге в 1875 году во Франции.

После приезда Юма А.Н. Аксаков, следуя развивавшемуся в англоязычных странах тренду, принял решение об организации нового спиритуалистического журнала. В 1874 году русские спиритуалисты обрели первый собственный печатный орган – А.Н. Аксаков основал в Лейпциге, при помощи своего друга, выполнявшего обязанности со-редактора, К.Г. Виттига, немецкоязычный журнал «Психические исследования». Согласно поздней оценке, создание «Психических исследований» мотивировалось, с одной стороны, цензурными соображениями, с другой – большей готовностью немецкой публики к восприятию идей спиритуализма, с третьей – тем обстоятельством, что «спиритизм скорее привьется у нас в России если он придет к нам, как готовое учение, из Германии»<sup>618</sup>. В связи с началом издания А.Н. Аксаков планировал обратиться к императору Александру II, однако, сохранившееся в его архиве письмо так и не было отправлено, поскольку, по мнению самого А.Н. Аксакова, его бы просто не довели до сведения императора. В этом неотправленном письме, однако, сохранился верноподданнический пассаж, вычеркнутый, впрочем, А.Н. Аксаковым при корректировке письма: «Невозможное доселе в странах

---

<sup>616</sup> Наше общественные дела // Отечественные записки. СПб., 1871. С. 168.

<sup>617</sup> *Dr. Faust Esq.* Мистер Даниель Юм и спириты несчастные // Всемирная иллюстрация, 8 мая 1871, С.295.

<sup>618</sup> *Мекк М.К.* Краткий исторический очерк современного спиритуализма // Ребус. 1906. № 49-50. С.10.

именуемых свободными, но рабствующими под игом общественного мнения, легко может сделаться возможным в странах, где судьбы общественного и духовного развития, по премудрой воле промысла, вверены вдохновениям воли самодержавной»<sup>619</sup>. Понимая, что немецкоязычный журнал будет малодоступен русскоязычной публике, А.Н. Аксаков неоднократно в 1870-е годы пытался разрабатывать проекты русских журналов – «Вестник психизма, посвященный изучению психической силы», «Вестник новой психологии, посвященный опытному исследованию психических явлений малоизвестных» и другие<sup>620</sup>. А.Н. Аксаков пытался организовать издание «Вестник медиумизма. Ежемесячный журнал, посвященный изучению малоизвестных явлений психической жизни», однако, получил отказ от министра внутренних дел Александра Егоровича Тимашева (1818-1893)<sup>621</sup>. Стоит отметить, что Н.П. Вагнеру в 1870-е годы с издательскими инициативами повезло больше, однако, он не мог открыто представлять материалы, посвященные спиритуализму, в выходивших под его редакцией журналах «Свет» (1877-1879) и «Мысль» (1880-1882).

Русские спиритуалисты понимали, что для пропаганды их позиции необходимо было продемонстрировать широкому обществу реальность явлений, с которыми они сталкивались на сеансах. В 1870-е годы – в том числе в связи с интересом известных ученых к медиумическим феноменам – широкую известность приобрели «гастролирующие» медиумы, которых отечественные спиритуалисты стремились пригласить в Россию для проведения исследований. Значимую роль в организации таких «гастролей» сыграл московский спиритуалист, последователь учения Кардека<sup>622</sup>, Николай Александрович Львов (1835?-1887)<sup>623</sup>. В 1880-е годы Н.А. Львов был неформальным лидером «Московского общества спиритуалистов», также известного как «Московский

---

<sup>619</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп. 18. Д. 21. 15 л. Переписка А.Н. Аксакова с Министерством Императорского Двора по случаю поднесения им Государю книг, 2 письмо, л.2-л.2об.

<sup>620</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.2. Д.67. 11 л. 3 проекта, неосуществившихся периодических изданий по медиумизму. авотграф. 1872-1876.

<sup>621</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.2. Д. 26. 2 л. Аксаков А.Н. Разговор с Григорьевым 24 мая 1876 год.

<sup>622</sup> *Proces des Spirites*. Ed. par madame P.G. Leymarie. Paris: Se Trouve, 1875. P. 156.

<sup>623</sup> *Death of M. Nicholas Lvoff* // *Light* 1887 23d of April, p. 181; Николай Александрович Львов // *Ребус* 1887. №.16. С.171-172.

кружок»<sup>624</sup> (после смерти Н.А. Львова переименован в «Львовский кружок») – именно это объединение, о работе которого и членстве на настоящий момент ничего неизвестно, стало с 1870-х годов одним из главных центров распространения идей спиритизма в России. На деньги Н.А. Львова был основан французскоязычный журнал «Revue de Psychologie Experimentale» («Обзор экспериментальной психологии»), выходивший под редакцией магнетизера Пюэля<sup>625</sup>. Н.А. Львов участвовал в опытах известного экспериментатора графа Бюле (Bullet)<sup>626</sup>, который «почти единственный во Франции следует английскому или экспериментальному отношению к спиритуализму».<sup>627</sup> Впрочем, лидер спиритов Франции Пьер Леймари (1827-1901) в то время был настроен на сближение с американско-английским «экспериментальным» спиритуализмом.

Сам Н.А. Львов характеризовал положение дел спиритуализма в начале 1870-х в Москве как неудовлетворительное, считая, что во многом виной тому недостаточное внимание к России со стороны зарубежных медиумов: «Москва, как Вам известно очень отстала от других городов в деле спиритуализма, причина тому то, что никто из ... медиумов у нас не были, что бы дать толчок движению, ежели Даниель Васильевич не приедет, то прошу Вас опросить Вильямса или другого медиума согласны ли они приехать в Москву на неделю времени и что они желают получить за это»<sup>628</sup>. Судя по дошедшим до нас воспоминаниям, Н.А. Львов стремился к примирению спиритизма и православия: «Николай Александрович Львов был горячо верующий человек и говорил, что смерть это радостный момент. Толстой же, тогда боявшийся смерти, говорил, что Львов это говорит, пока смерть не пришла, а когда она придет, заговорит другое. Львов обещал за ним послать, когда почувствует смерть, и пусть он посмотрит, как он умирает. И действительно, заболев воспалением легких, он послал за Толстым, и умер спокойно и радостно. Спиритизм не мешал Львову быть горячим

---

<sup>624</sup> Un Medium a la Cour de Russie // L'Echo du merveilleux, March 15<sup>th</sup>, 1909 p. 112.

<sup>625</sup> Николай Александрович Львов // Ребус. 1887. №16. С.172.

<sup>626</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма Н.А. Львова – А.Н. Аксакову, письмо без даты. Л.30об.

<sup>627</sup> The Psychological Society of Paris // The Spiritualist, 1878, 11<sup>th</sup> of October, p. 169.

<sup>628</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма Н.А. Львова – А.Н. Аксакову, письмо от 12 июля 1873, Л2об.-Л3.

христианином и не отвлекал от Христа, как это часто бывает со спиритами»<sup>629</sup>.

Благодаря связям с французскими спиритами Н.А. Львову удалось организовать в 1873 году<sup>630</sup> визит в Россию профессионального медиума, специализировавшегося на физических явлениях, Камиля Бредифа:<sup>631</sup> «Через Густава Федоровича Фе я выписал из Парижа медиума Camille Bredif, он ... в Москву через Петербург... В Москве Bredif останется две недели, потом приедет в Петербург, Фе говорит, что он лучший физический медиум в Париже, – посмотрим»<sup>632</sup>. Медиумические способности Бредифа получили развитие в кружке Леймари, через посредничество которого французский медиум был также представлен «русскому обществу» в Париже<sup>633</sup>. О составе и характере деятельности русских спиритов во Франции известно очень мало, во французской периодике того времени упоминаются некто «Головин» и «Гагарин», чьи личности на настоящий момент остаются не раскрытыми.

Зимой 1874 года Бредиф совершил второй визит в Россию, привлекий широкое общественное внимание. Известно, что Бредиф предлагал принять участие в сеансе любой группе желающих от десяти человек за 3 рубля с каждого человека: «так как многие готовы заплатить три рубля за то, чтобы увидеть духов, у него идет довольно бойкая торговля»<sup>634</sup>. Известно, что побывавший на одном из множества подобных сеансов врач Лихонин, опубликовал статью с разоблачением Бредифа<sup>635</sup>. Кроме широкой публики, Бредиф привлек внимание профессоров А.М. Бутлерова, Н.П. Вагнера, А.Я. Данилевского, А.И. Якобий, а также крайне скептически относящегося к сеансам профессора В.О. Ковалевского, который

---

<sup>629</sup> См.: Вступительная статья: Воспоминания Е. И. Елагиной и М. В. Безр // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв.: Альманах. М.: Студия ТРИТЭ: Рос. Архив, 2005. [Т. XIV]. С. 269–270.

<sup>630</sup> The Growth of Spiritualism in Russia // The Light. 1887. 2<sup>nd</sup> of April. P.8.

<sup>631</sup> Первое упоминание Бредифа во французской спиритической литературе, которое было обнаружено в ходе настоящего исследования: L’Avenir, Le 23 November, 1865. P.3.

<sup>632</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма Н.А. Львова – А.Н. Аксакову, письмо от 22 марта 1873. Л. 10об. – Л. 11.

<sup>633</sup> The Editor of the “Revue spirite” on Allan Kardec // The Spiritualist 1875, 8<sup>th</sup> of October, p. 176.

<sup>634</sup> Spiritualism in Russia // The Spiritualist, 11<sup>th</sup> of June, 1875. P. 281.

<sup>635</sup> Голос. 1875, №122; См. также: Новое время. 1875, №. 106; «Новое время» даже предлагало привлечь к расследованию деятельности Бредифа прокурорский надзор (Новое время. 1875. №113). О сеансах Бредифа писал «Гражданин» в 1874 году.

посетил сеанс вместе со своей женой С.В. Ковалевской<sup>636</sup>. На сеансах Бредифа из спиритуалистов присутствовали чета Аксаковых и В.И. Прибыткова. Сеансы были разделены на две серии – по результатам первых десяти сеансов Н.П. Вагнер подготовил первую статью об этих опытах для мартовской книжки 1875 года «Психических исследований»<sup>637</sup>. Во второй серии сеансов состоялись так называемые «фас-сеансы» или «лицевые сеансы» («face seance»),<sup>638</sup> в ходе которых перед присутствующими «материализовалась» рука духа-покровителя медиума китаянки Жаке.<sup>639</sup>

После сеансов в Петербурге Бредиф направился в Москву, где также дал множество сеансов, о которых Н.А. Львов вынес противоречивое впечатление: «Сеансы Камиля до сих пор делали больше вреда спиритуализму, чем пользы. Первые его сеансы при свете имели некоторый успех, то есть заставили обратить на них (на явления) внимание лица, по своему уму, имеющие некоторый авторитет в Москве, но мы имели неосторожность пригласить эти же лица и на сеансы в темноте, и этот сеанс, может, и удачный имел несчастным последствием: Камиля объявили ловким фокусником. Всю мою надежду я полагаю на сегодняшний сеанс с учеными и о результатах его вам напишу».<sup>640</sup> В конечном счете, сеансы Бредифа в Москве сыграли важную роль в создании московского спиритуалистического общества, способствовал знакомству спиритуалистов друг с другом: «Трудно сказать что-нибудь положительно о результатах пребывания его в Москве, ибо на сеансах перебивало почти что все Московское общество, но я думаю, что его сеансы принесли более вреда чем пользы, и тому я был несколько причиною. Сеанс с учеными не состоялся, делали мы еще опыты в университете над динамометром, но ничего не вышло. Одну только пользу принес

---

<sup>636</sup> Dr. Butlerof's Spiritualistic Experiments at St. Petersburg. A test séance with M. Bredif // *The Spiritualist*, 1<sup>st</sup> of October, 1875. P.159; Вагнер Н.П. Воспоминанье об Александре Михайловиче Бутлерове // *Бутлеров А.М. Статьи по медиумизму*. СПб.: Типография В.И. Демакова, 1889. С. 39. Интересно отметить, что сестра С.В. Ковалевской – Анна Васильевна Корвин-Круковская – написала антиспиритическое художественное произведение «Записки спирита» (см. «Северный вестник», 1886).

<sup>637</sup> Wagner N. Ueber die psychodynamischen Erscheinungen // *Psychische Studien*, Marz, 1875, p.97-106.

<sup>638</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.4. Д. 6. Протоколы сеансов с знаменитым медиумом Бредифом, с приложением черновых заметок о первых "сеансах", 1874-1875.

<sup>639</sup> Бутлеров А.М. Статьи по медиумизму. СПб.: Типография В.И. Демакова, 1889. С. 461.

<sup>640</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма Н.А. Львова – А.Н. Аксакову, письмо от 10 апреля 1874. Л. 14.-Л.14об.

Камиль, по моему, это то, что все верующие познакомились между собой, и что может быть, впоследствии, составитя кружок. Я нахожу вообще, что медиумы полезны для опытов в обществах людей верующих, но для массы они не годятся покуда, потому что их признают за фокусников как напр. Девенпортов, масса убедится постепенно и в кругу своего семейства. Московское же общество не хотело признать тут какой-нибудь другой силы, кроме фокусничества»<sup>641</sup>.

Помимо сведений, оставленных Н.А. Львовым, о французском спиритизме в России 1870-х годов известно относительно немного. Учитывая влияние и возможности Н.А. Львова, который, пригласив Бредифа, фактически запустил процесс публичного обсуждения «медиумических явлений», движение продолжало поддерживать связи с новым лидером французских спиритов Пьером Леймари. Историки спиритизма во Франции считают, что «спиритизм стагнировал в 1870-е годы»<sup>642</sup>, связывая это обстоятельство с довольно жесткой государственной политикой, надо предполагать, что и в России происходил сходный процесс. Остается неясным, насколько на русском движении отразился значимый разворот спиритизма к политической, по преимуществу, левой повестке под руководством Леймари, а также его дистанцирование от учения Католической церкви и ее последовательная критика<sup>643</sup>. Известно, что на всемирной выставке в Париже осенью 1878 года среди сторонников «Спиритического обозрения» присутствовали некоторые русские делегаты, например, некто Головин, некто «Гей» из Москвы, а также барон Таубе из Петербурга<sup>644</sup>.

Другое важное для истории религии свидетельство относится к кружку генерала Дмитрия Ивановича Журавского (1821-1891) середины 1870-х годов, который, предположительно, после смерти А.П. Болтина в 1871 году стал претендовать на лидирующую позицию среди русских спиритов Санкт-

---

<sup>641</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма Н.А. Львова – А.Н. Аксакову, письмо от 28 апреля 1874. Л. 22.-Л.22об.

<sup>642</sup> Sharp L.L. *Secular Spirituality: Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-Century France*. Lanham: Lexington Books, 2006. P. 81.

<sup>643</sup> Monroe J.W. *Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2008. P. 157.

<sup>644</sup> *Spiritualism abroad // Banner of Light* 11<sup>th</sup> of January, 1879. p.8.

Петербурга<sup>645</sup>. Согласно свидетельству известного американского пианиста, медиума и спиритуалиста Джесси Шепарда (1848-1927), Д.И. Журавский, которого он называл «главой русских спиритов», отличался большой набожностью и занимался магнетическим лечением больных. Шепард пишет, что лечение предваряло получасовое стояние на коленях и молитва, после которых Д.И. Журавский и два его магнетизера-помощника лечили болящих «возложением рук, святой водой и иконами». За один описываемый Шепардом сеанс Д.И. Журавский и его помощники смогли принять пятнадцать человек, девять десятых из которых были признаны ими одержимыми «злыми духами». Шепард подчеркивал, что его осуждали за то, что он не молится, а медиумы Д.И. Журавского «подозревали» его в том, что он не является христианином. И, действительно, Шепард, считавший учения А. Дж. Дэвиса, Э.Х. Бриттен и Г. Татля передовыми учениями спиритуализма, прямо противопоставлял их «узким границам холодной и окаменевшей православной Греческой церкви», фактически, относя все эти характерные для народного православия практики к «суеверию»: «все здесь связанное с религией находится в таком примитивном и ортодоксальном (orthodox) состоянии, что все, кажется, меняется, как только добираться до границы, и дворяне вместе с *мужиками* (плебеями) оказываются связаны православной верой, и сообща следуют повелению императора и его епископов»<sup>646</sup>.

### **2.3.2. Исследование медиумических явлений в спиритуалистическом контексте.**

31 марта 1875 года вышла в свет апрельская книжка «Вестника Европы» со ставшей знаменитой статьей Н.П. Вагнера о «медиумических явлениях», происходивших в присутствии Юма и Бредифа. Эта публикация открыла русскую

---

<sup>645</sup> Биографию Д.И. Журавского см.: Журавский Дмитрий Иванович // Биографии инженеров путей сообщения / Сост. инж. С. Житков. Вып. 1-3; Под ред. заслуж. проф. П.Н. Андреева. Вып. 2. 1893. С.44

<sup>646</sup> *Shepard J.* Spiritualism in High Life. Russian Spiritualism and the Notables Connected Therewith. 2<sup>nd</sup> Article // *Religio-Philosophical Journal*. 1875. Vol. XVIII. № 12. P. 89. См. больше о нем: С. *Андро* Медиум Джессе Шепард («Light», №932) // Ребус. 1899. №10. С. 98; Шепард составил для «Религиозно-философского журнала» три статьи, посвященные спиритуализму в России.



компанию популяризации исследований медиумов и, можно предположить, что дата публикации была выбрана не случайно – 31 марта 1848 года считался и считается спиритуалистами днем начала духовной коммуникации и появления движения. Статья Н.П. Вагнера, согласно поздним оценкам спиритуалистов, произвела «сенсацию не только среди всей интеллигентной публики, но и среди ученых. С этого времени медиумизм в России возник более официально и печать хотя с насмешкою и даже глумлением, но дала ему место на страницах своих органов»<sup>647</sup>. По свидетельству А.Н. Аксакова, который вел строгий учет всех публикаций о спиритуализме на русском языке, против статьи Н.П. Вагнера было напечатано порядка тридцати критических отзывов<sup>648</sup>.

Опубликованную статью трудно признать новаторской: Н.П. Вагнер произвел в России ту же «сенсацию», какую произвели в Англии статьи А.Р. Уоллеса «Защита нового спиритуализма»<sup>649</sup> и У. Крукса о его экспериментах с медиумом Флоренс Кук<sup>650</sup>. К примеру, благодаря исследованию У. Крукса был популяризован темный кабинет для медиума как условие получения материализации, а также использование для изучения медиума различных инструментов, например, динамометра<sup>651</sup>. Отечественные ученые, ориентировавшиеся на собственный опыт и авторитет зарубежных исследователей, выступили в роли публичных «застрельщиков» нового направления научных исследований.

Русские спиритуалисты восприняли статью Н.П. Вагнера критически, поскольку в ней он из научной осторожности критиковал спиритуалистическую гипотезу: «допущению существования медиумических явлений сильно препятствуют те воззрения, которые придают им спиритуалисты и допустить которые не решится самый снисходительный скептик»<sup>652</sup>. Н.П. Вагнер говорил о

---

<sup>647</sup> Прибытков В.И. Спиритизм в России от возникновения его до настоящих дней. Санкт-Петербург: ред. журн. "Ребус", 1901. С.3.

<sup>648</sup> Aksakof A. Spiritualism in St. Petersburg // *The Spiritualist*, 11<sup>th</sup> of June, 1875. P. 280.

<sup>649</sup> Wallace A. A Defence of Modern Spiritualism // *The Fortnightly Review*, 1874, May, pp. 630-657.

<sup>650</sup> Crookes W. Notes of an Enquiry into the Phenomena called Spiritual during the Years 1870–1873, *Quarterly Journal of Science*, 1874, January.

<sup>651</sup> Noakes R. *Physics and psychics. The Occult and the sciences in Modern Britain* Cambridge University Press, 2019. P. 204.

<sup>652</sup> Вагнер Н.П. Письмо к редактору по поводу спиритизма // *Вестник Европы*, апрель, 1875. С. 874

том, что, хотя явления и реальны, спиритуалисты дают им ложную интерпретацию и задача ученого заключается в том, чтоб «разоблачить их сущность, и бороться с теми ребяческими, суеверными толкованиями, которые стараются придать им спириты»<sup>653</sup>. Рассуждая о «панике», «галлюцинации» и «психиатрии» как причинах формирования веры спиритуалистов в существование духов, Н.П. Вагнер предлагал объяснить явления, допустив, предварительно, существование еще неизвестной особой психической силы, повторяя высказанную У. Круксом гипотезу: «все эти явления представляют продукты психической деятельности лиц, участвующих в сеансе и, преимущественно, медиума»<sup>654</sup>. Подобное объяснение не могло понравиться ни спиритуалистам, ни тем, кто хорошо был знаком с их позицией, к примеру, В.С. Соловьев, увлекавшийся в середине 1870-х годов автоматическим письмом, писал о «голословных выходках против спиритизма со стороны самого Вагнера»<sup>655</sup>.

Статья Н.П. Вагнера открыла длительный период полемики ученых-спиритуалистов с их противниками на страницах русской прессы, которая продолжалась, то затихая, то разгораясь, вплоть до конца 1880-х годов<sup>656</sup>. Позицию «скептиков» в этой полемике емко сформулировал профессор Алексей Сергеевич Шкляревский (1839-1906), говоривший, что «граница «суеверия» лежит не перед толкованием факта, а перед признанием его действительности»<sup>657</sup>. С точки зрения «скептиков», «медиумичность» факта сама является не более чем гипотезой: «если же делают гипотезы, то почему бы не предпочесть более простую: когда я не понимаю так называемого медиумического факта, то это значит, что медиум с успехом преодолел все препятствия, изобретенные мною для ограничения его физической ловкости и находчивости ума»<sup>658</sup>.

Именно выступление Вагнера в «Вестнике Европы» побудило Дмитрия

---

<sup>653</sup> Там же. С.875.

<sup>654</sup> Там же. С. 868.

<sup>655</sup> Радлов Э.Л. Письма Владимир Сергеевича Соловьева. СПб.: Тип-фия «Общественная польза», 1909. Т.2. С.226.

<sup>656</sup> Формально, по-видимому, первой критической публикацией русских ученых можно признать статью А.М. Бутлерова в февральской книжке «Психических исследований» 1874 года, которая была направлена против заключений о природе спиритуализма профессора Чермака (Czermak).

<sup>657</sup> Шкляревский А.С. Что думать о спиритизме? По поводу письма проф. Вагнера // Вестник Европы, июнь, 1875. С. 912; Продолжение статьи – в июльской книжке «Вестника Европы» (1875).

<sup>658</sup> Несколько мыслей по поводу письма проф. Вагнера о спиритизме // Вестник Европы 1875, май. С. 460.

Ивановича Менделеева (1834-1907) создать в мае 1875 года специальную Комиссию для исследования медиумических явлений при Физическом обществе Санкт-Петербургского университета. В ее состав были приглашены в качестве «свидетелей» А.Н. Аксаков, А.М. Бутлеров и Н.П. Вагнер. Поиск подходящих медиумов был возложен на А.Н. Аксакова, который обратился к русским медиумам через газету «Голос» 19 мая 1875 года. Призыв Аксакова остался без ответа, поэтому он начал искать медиумов в Англии и Америке – по его мнению, медиумизм был развит именно в этих странах, поскольку исследователи исповедовали «практический» подход к медиумам, проводили «сотни тысяч сеансов», чему «не мало содействовала свобода печати, слова и дела»<sup>659</sup>. Выбирая эти страны, А.Н. Аксаков исходил из мысли о том, что подлинная причина развития медиумизма как особого рода таланта – это свободное общество, в котором каждый имеет возможность проводить самостоятельные исследования.

В своих поисках медиумов в Америке А.Н. Аксаков опирался на Генри Стилла Олькотта и Елену Петровну Блаватскую,<sup>660</sup> которые занимались просмотром медиумов, подходящих для работы в рамках научной комиссии. В конечном счете, Блаватская и Олькотт остановили свой выбор на известном медиуме Генри Слэде, однако, тот не смог приехать в Россию до конца работы Комиссии. Известно также, что в работе комиссии собиралась принять участие Катерина Фокс, однако, она также, «по семейным обстоятельствам»,<sup>661</sup> не осуществила задуманное. В Англии «Спиритуалист» под редакцией У.Г. Харрисона разместил объявление А.Н. Аксакова, в котором тот делал публичное предложение братьям Девенпорт принять участие в деятельности Комиссии, очевидно, считая их подходящими для этой роли. Кроме того, он обозначал для возможных кандидатов условия их пребывания в Петербурге: «Мистер Аксаков готов оплатить расходы в Петербург и обратно, а также вознаградить медиумов за каждый сеанс, который они дадут перед научной комиссией, но, что касается расходов на проживание, он предполагает, что они смогут их взять на себя,

---

<sup>659</sup> Аксаков А.Н. Разоблачения. История медиумической комиссии. СПб., 1883. С.235.

<sup>660</sup> Olcott H. Ghosts that are ghosts // Harbringer of Light, 1<sup>st</sup> November, 1875. P.911.

<sup>661</sup> Медиум Кэт Фокс // Ребус. 1883. №.8. С.72.

проводя профессиональные сеансы в Петербурге»<sup>662</sup>. Как уточняла редакция «Спиритуалиста», лишь братья Девенпорт в данный момент обладали достаточными «медиумическими» силами, чтобы предстать перед скептически настроенной комиссией, так как известный американский медиум Анна Ева Фей (1851-1927), «главный медиум для подобной роли», уехала недавно в Америку, в то время как английский медиум Чарльз Уильямс по неизвестной причине не хотел ехать в Санкт-Петербург.

Для понимания спиритуалистического контекста деятельности Комиссии необходимо учитывать сложный характер отношений разных течений внутри спиритуалистического движения. Известно, что вместе с началом борьбы за признание наукой медиумических явлений А.Н. Аксаков, по меньшей мере с 1869 года публично негативно высказывавшийся о последователях учения Кардека в России, выступил в августе 1875 года с критикой спиритизма на страницах английского «Спиритуалиста»<sup>663</sup>. Формально критика была приурочена к выходу первого перевода на английский язык сочинения Кардека «Книга Духов», сделанного Анной Блэквелл (1816-1900). Критика А.Н. Аксакова имела отнюдь не метафизический характер – он говорил о том, что разыскал в Париже одного из первых медиумов Кардека Селину Беке (более известную под псевдонимом Селина Йафет), которая рассказала ему о том, как Кардек, по меньшей мере, присвоил часть ее труда, даже не упомянув ее в «Книге духов». Таким образом, образ Кардека подавался в весьма невыгодном с этической точки зрения свете, причем, в самый неподходящий для спиритизма момент – совсем недавно закончился широко освещавшийся во французской прессе процесс над лидером спиритов Пьером Леймари в связи с обвинениями в подлоге и эксплуатации доверчивой публики посредством спиритической фотографии<sup>664</sup>.

А.Н. Аксаков попытался противопоставить «спиритизм» как религиозное учение научному изучению медиумических явлений, упрекая французских

---

<sup>662</sup> Spiritualism in St. Petersburg // *The Spiritualist*, 9<sup>th</sup> of July, 1875. P. 19.

<sup>663</sup> *Aksakof A. Researches on the Historical Origin of the Reincarnation Speculations of French Spiritualists // The Spiritualist*, 13<sup>th</sup> of August, 1875.

<sup>664</sup> *Monroe J.W. Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France. Ithaca and London: Cornell University Press, 2008. P. 180.*

спиритов в том, что они не уделяют внимания исследованию физической стороны медиумизма и образуют «секту», претендующую на обладание истинным «откровением». Редакция «Спиритуалиста» солидаризовалась с А.Н. Аксаковым, заявляя, что Кардек вместо того, чтобы начать с доказательства фактов, перешел сразу к учению, а потому его работа «по преимуществу теологическая, а не научная», в то время как доктрина «Книги духов», «если и может быть принята, то только на основании ее авторитета, план, который вряд ли увенчается успехом, если только в Римско-католических странах, в которых разум людей в большей мере подчинен авторитету»<sup>665</sup>. Стоит также подчеркнуть, что Пьер Леймари, вынужденный публично отвечать на статью А.Н. Аксакова, придерживался открыто социалистических и антиклерикальных взглядов и, таким образом, обвинения в «религиозном» и даже «теологическом» характере возглавляемого им дела не могли не вызвать его критической реакции. Леймари публично угрожал раскрыть имеющиеся у него сведения, порочащие репутацию весьма значимого для русских ученых-спиритуалистов Камиля Бредифа<sup>666</sup>.

Следует отметить, что у критики Кардека А.Н. Аксаковым, принимая во внимание его серьезное отношение к духовной философии Дэвиса, по-видимому, было также и теологическое измерение. Известно, что для большинства «англо-американских» спиритуалистов главным камнем преткновения в доктрине Кардека оставалось учение о перевоплощении. А.Н. Аксаков мог бы согласиться с мнением датского барона Константа Дирк-Холмфельда (1799-1880), который полагал, что «в достаточной степени подтвержденные взгляды на человеческую жизнь и существование в целом, а также на судьбу человека и его моральное и интеллектуальное развитие, или его восстановление от бессознательного естественного зародыша к духовной личности, не позволяют мне предполагать возможность возвращения человека к начальному ничтожеству. Такое уничтожение приобретенной индивидуальности разрушило бы нашу личную ответственность, заключающуюся в нашей идее и сознании свободы и

---

<sup>665</sup> Allan Kardec's «Spirit Book» // The Spiritualist, 1875, 8<sup>th</sup> of October, P. 169.

<sup>666</sup> Леймари, к примеру, намекает в своей статье на то, что у него есть доказательства подложности некоторых явлений. The Editor of the «Revue spirite» on Allan Kardec // The Spiritualist, 1875, 8<sup>th</sup> of October, P. 176.

способности мыслить, а вместе с ними и всю реальную веру в личное бессмертие, а также в состояние последующего прогресса и в существование основания моральной и интеллектуальной культуры»<sup>667</sup>. Любопытно заметить, что К. Дирк-Холмфельд усматривал в спиритизме «антихристианское движение» и, более того, считал, что за Кардеком стоят иезуиты, стремящиеся таким, несколько замысловатым образом, внести схизму в спиритуалистическое движение.

Еще до начала проведения опытов Комиссией, русские спиритуалисты опубликовали статьи в «Психических исследованиях» и русскоязычных журналах. В октябре 1875 года в «Русском вестнике»<sup>668</sup> была напечатана пространная статья Н.П. Вагнера «Медиумизм», в которой он уже открыто заявил о своих спиритуалистических убеждениях, говоря о том, что исследование медиумизма позволит раскрыть человеку тайну его собственной природы: «только тогда, когда наука овладеет психизмом всецело, когда явления его будут расследованы и доказаны с математической точностью, только тогда исчезнут все сомнения, мир нравственный сольется с истинами знания и откроется правильный путь для развития человеческого духа»<sup>669</sup>. Под «психизмом» Н.П. Вагнер имел в виду скрытые силы человеческой природы, ассоциированные им с «душой» или «психикой» человека. С точки зрения Н.П. Вагнера психика оказывалась «медиумом» при помощи которого можно было соединить мир физических явлений и духовный мир: «путь, с твердою верою в его непреложность и прямоту, мы передадим и будущим поколениям, и он наверно приведет их рано или поздно в тот обетованный мир, который теперь открывают перед нами медиумические явления»<sup>670</sup>.

---

<sup>667</sup> On spiritism and reincarnation. By baron C.Von Dircknick-Holmfeld // The Spiritual Magazine, June, 1875. P. 259.

<sup>668</sup> М.Н. Катков активно поддерживал спиритуалистическое движение, предоставляя страницы своих изданий для полемических реплик русских спиритуалистов. В свою очередь «Ребус» позднее перепечатал несколько отрывков из статьи Н.А. Любимова о Каткове, свидетельствующих о его расположении к исследованиям загадочных явлений природы: Воззрения М.Н. Каткова на сверхчувственное // Ребус 1888 №16. С.156. (первоначально см. «Русский вестник», январь, 1888)

<sup>669</sup> Вагнер Н.П. Медиумизм // Русский вестник, октябрь, 1875. С. 870. Помимо очередной серии шокирующих фактов, представляющих собой пересказ явлений в присутствии Флоренс Кук и братьев Эдди, Вагнер озвучил примечательную интерпретацию фокусников как медиумов. С его точки зрения, медиумы объявляют себя фокусниками, потому что таким образом они могут избежать преследований со стороны «скептиков», не раскрывая «медиумической» природы своих действий – см. Там же. С. 910-911. См. также: Ребус из ребусов // Ребус 1881 №6. С. 50-52.

<sup>670</sup> Вагнер Н.П. Медиумизм // Русский вестник, октябрь, 1875. С.932.

Подобные милленаристские ожидания обосновывались Н.П. Вагнером различными свидетельствами о медиумических явлениях, к примеру, он ссылался на антропологические свидетельства, представленные в книге Луи Жаколио об индийских факирах и книге Г.С. Олькотта «Люди с того света»<sup>671</sup>. Рассуждая о биологическом генезисе медиумизма, он предполагал его «наследственный» характер и описывал антропологический тип Бредифа. Особое место в своей статье он посвятил апологии медиумов от их критики как искусных фокусников. Наконец, Н.П. Вагнер критиковал русских последователей Кардека, среди которых была широко распространена практика автоматического письма. С его точки зрения, «психографию» – получение сообщений при помощи карандаша или тарелки – «можно назвать чудовищным секторским заблуждением»,<sup>672</sup> в качестве основных распространителей которого Н.П. Вагнер указывал на «наши спиритические кружки», увлеченные учением о «переселении душ». Критика религиозного аспекта спиритуализма соответствовала избранной А.Н. Аксаковым стратегии на его легитимацию, однако, как показывают архивные материалы, и А.Н. Аксаков, и Н.П. Вагнер общались с духами не меньше, чем представители спиритизма. Такое дипломатическое умолчание, впрочем, соответствовало тренду в спиритуалистическом движении 1870-х годов – русские спиритуалисты того времени – в отличие от более поздней эпохи – надеялись преимущественно на физическое разрешение волновавшего их вопроса о природе человека.

В ноябре 1875 года в «Русском вестнике» была опубликована статья А.М. Бутлерова «Медиумические явления», в которой он поддержал Н.П. Вагнера, отметив, что изучение медиумических явлений способно лишь изгнать суеверие, поставив его под жесткий научный контроль и призывая «не к отречению от науки, а к расширению ее области... и видим блестящее будущее завоевание науки в том, что она будет вновь исследовать, изучать то, что до сих пор впадало

---

<sup>671</sup> Книга Олькотта «Люди с того света» вызвала интересную религиозную полемику между Аксаковым и Юмом летом 1876 года. Юм заявил о скептическом отношении к книге, отметив, что духи не могут являться на спиритические сеансы по прихоти медиума & Aksakoff A. Mr. D.D. Home Statements // *Spiritual Magazine*, 1876, June, pp. 287-288.

<sup>672</sup> Вагнер Н.П. Медиумизм // *Русский вестник*, октябрь, 1875. С.931.

в область таинственности и темных воззрений»<sup>673</sup>. А.М. Бутлеров и Н.П. Вагнер выступали с позиции критики суеверий, которые исследования медиумических явлений призваны были демистифицировать и разоблачить: «Они составляют подкладку народных суеверий, легенд, колдовства, и т. п. Где здесь начинается область самообмана или шарлатанства, поле колдунов и фокусников – вот задача для будущих изысканий»<sup>674</sup>.

Осенью 1875 года А.Н. Аксаков посетил Англию с целью найти медиумов для комиссии, в итоге остановив свой выбор, благодаря рекомендации геолога Т.П. Баркаса, на мальчиках Уильяме и Джозефе Петти из Нью-Кастля на Туне (Newcastle-on-Tyne) из семейства мастеровых<sup>675</sup>. Четыре опыта с мальчиками Петти, которые были проведены Комиссией, не дали серьезных результатов, более того, 21 ноября 1875 года было заявлено о фальсификации: «Все до одного так называемые спиритические факты у Петти оказались притом делом не хитрым, потому что самые простые меры, принятые на первый раз комиссию изобличили природу каждого из фактов, считаемых за медиумические»<sup>676</sup>. А.Н. Аксаков, А.М. Бутлеров и Н.П. Вагнер в свою очередь были убеждены, что даже если явления были фальсифицированы Петти, сама по себе фальсификация некоторых явлений еще не делает соответствующую категорию явлений не существующей – поскольку опытов было проведено недостаточно, поэтому и говорить о невозможности медиумических явлений преждевременно.

15 декабря 1875 года Менделеев выступил с лекцией о спиритизме в Соляном Городке под Петербургом. Эта лекция привлекла внимание широкой общественности: «тут были и те, которые слушали г-жу Одуар, и посетители университетских диспутов, были спириты и их ярые противники, много военных, еще больше дам, несколько священников, профессора, натуралисты, литераторы и т.п.»<sup>677</sup>. Лекция Менделеева была реакцией на публичные выступления Н.П.

---

<sup>673</sup> Бутлеров А.М. Медиумические явления // Статьи по медиумизму. СПб., 1889. С.6.

<sup>674</sup> Вагнер Н.П. Медиумизм // Русский вестник, октябрь, 1875.

<sup>675</sup> Аксаков А.Н. Разоблачения. История медиумической комиссии Физического общества при С.-Петербургском университете с приложением всех протоколов и прочих документов. СПб., 1883. С. 13.

<sup>676</sup> Менделеев Д.И. Материалы для суждения о спиритизме. СПб.: Тип-фия товарищества «Общественная польза», 1876. С. 340.

<sup>677</sup> Новый карточный фокусник или собрания увеселительных фокусов. СПб., 1877. С.115.



Вагнера и А.М. Бутлерова, и явным образом стала знаком общественного раскола, нашедшего свое отражение в художественной литературе, к примеру, в повести И.З. Залесовича «Счетоводный спиритизм» главные герои, которых он называет Менделеевич и Аксакович, встречаются по пути на лекцию Менделеева в Соляном городке<sup>678</sup>. На интерес широкой публики к спиритуалистической теме откликнулись и издатели, организовавшие в 1875 году переводы сочинений известной французской спиритуалистки Олимпии Одуар «Спиритизм. Мир духов или жизнь после смерти» и Флоренс Мариэтт «Спириты и спиритизм»<sup>679</sup>.

В конце 1875 года А.Н. Аксаков познакомился на сеансах Уильяма Крукса<sup>680</sup> с непрофессиональным<sup>681</sup> медиумом Мэри Маршалл (ур. Броди, 1842-1888)<sup>682</sup>. Выбор М. Маршалл – одного из самых популярных английских медиумов 1860-х годов – был продиктован ее успехами в сеансах с двумя известными учеными-спиритуалистами эпохи – У. Круксом и А.Р. Уоллесом<sup>683</sup>. М. Маршалл прибыла в Петербург зимой 1875-1876 года вместе с двумя своими дочерьми и была представлена широкой публике под ее сценическим именем «Клайер». Четыре сеанса с М. Маршалл, начавшиеся 11 января 1876 года, закончились скандалом – Д.И. Менделеев предположил, что, для того, чтобы производить стуки, М. Маршалл пользовалась специальным приспособлением, которое она прятала среди своих юбок. По результатам работы Комиссии 25 марта 1875 года был опубликован отчет, в котором спиритизм был объявлен «суеверием», а 24 и 25 апреля того же года Д.И. Менделеев выступил с публичными чтениями о спиритизме.

Как свидетельствует ранняя публикация в «Спиритуалисте», отношение самих спиритуалистов к Комиссии изначально было осторожным и даже скептическим: «поскольку вера или неверие ученых не наносит значительного

---

<sup>678</sup> Беседы торгового и счетоводного мира. Вып. №.2. СПб.: Фирма Счетовод, 1876. С. 17-43.

<sup>679</sup> Одуар О. Спиритизм. Мир духов или жизнь после смерти. Пер. с фр. яз. Самариной. СПб.: Типография и хромолитография А. Граншеля, 1875; Мариэтт Ф. Спириты и спиритизм. Санкт-Петербург: Е.Н. Ахматова, 1875.

<sup>680</sup> Tuttle H. Alexander Aksakoff The pioneer spiritualist of Russia // Medium and Daybreak, 29<sup>th</sup> of July, 1881. P. 468.

<sup>681</sup> Aksakof A. The Attempted investigation of spiritual phenomena at Saint-Petersburg // The Spiritualist, 28<sup>th</sup> of April, 1876. P. 193.

<sup>682</sup> Краткая биография Мэри Маршалл и реакции отечественной прессы: Vinitsky I. Ghostly Paradoxes: Modern Spiritualism and Russian Culture in the Age of Realism. University of Toronto Press, 2009. p. 27.

<sup>683</sup> Kottler M.J. Alfred Russel Wallace, The origin of Man and Spiritualism // Isis Vol. 65, No. 2 (Jun., 1974), pp. 144-192.

вреда развитию движения, что бы они не сказали или сделали – к этому сейчас спиритуалисты относятся со значительным безразличием»<sup>684</sup>. В то же время по результатам работы Комиссии спиритуалисты подготовили коллективный протест, который был напечатан 4 мая 1876 года в газете «Голос» при посредстве известного спиритуалиста и писателя Василия Васильевича Маркова,<sup>685</sup> известного, прежде всего, своей выпущенной на средства Н.А. Львова брошюрой, посвященной «новейшему спиритуализму»<sup>686</sup>. С точки зрения А.Н. Аксакова, вердикт Комиссии требовал подробного опровержения: значительно позднее, по всей вероятности, в связи со смягчением цензурной политики, он опубликовал все материалы Комиссии отдельным изданием, снабдив их своими комментариями, хорошо демонстрирующими оценки спиритуалистами деятельности Д.И. Менделеева<sup>687</sup>. Согласно поздним оценкам русских спиритуалистов, значение работы комиссии «состоит только в том, что это была первая научная комиссия в Европе, назначенная для исследования медиумических явлений»<sup>688</sup>.

Русским обществом работа Комиссии была воспринята неоднозначно. Известные литераторы Н.С. Лесков и Д.В. Григорович, подписавшие коллективный протест спиритуалистов против выводов Комиссии, а также Ф.М. Достоевский, высказывавшийся критически о вынесенном ею вердикте, не были удовлетворены заключением Комиссии – с их точки зрения, в конечном счете, Комиссия ничего не доказала. «Отечественные записки», осуждая спиритизм,<sup>689</sup> утверждали, что Комиссия, в конечном счете, не достигла своей цели, открыто

---

<sup>684</sup> Spiritualism and men of science // The Spiritualist, 16<sup>th</sup> of July, 1875. P. 25.

<sup>685</sup> Марков В. Спиритизм в русской беллетристике и поэзии // Марков В. Навстречу. Очерки и стихотворения. СПб., 1878. С. 519-530.

<sup>686</sup> Николай Александрович Львов // Ребус. 1887. № 16. С.171.

<sup>687</sup> Аксаков А.Н. Разоблачения. История медиумической комиссии Физического общества при С.-Петербургском университете с приложением всех протоколов и прочих документов. СПб,1883.

<sup>688</sup> Хронологический обзор спиритического движения за первые 50 лет его существования // Ребус. 1901. №8. С. 88.

<sup>689</sup> В 1872 году в «Отечественных записках» были опубликованы критические тексты В.В. Лесевича «Что такое спиритизм» и Ф.Ф. Петрушевского «Физическая наука и ее деятели». В то же время на страницах появлялись и более лояльные по отношению к спиритуализму тексты, например: W.F. [Вильям Фрей] Женский вопрос в Америке // Отечественные записки. 1872. №4. С. 503. В своей статье Фрей связал для русской публики женский вопрос и спиритуализм, разбирая его на примере деятельности Виктории Вудхолл и заодно характеризуя развитие движение в Америке, а также упоминая многие значимые события из истории спиритуализма того времени. Высоко оценивая спиритуализм, называя его «громодно-развитой религией» (с. 534) Фрей очевидным образом бросал вызов сложившимся о спиритуализме стереотипам, что было связано с его довольно тесным знакомством с американскими спиритуалистами. См.: Мачтет Г.А. Община Фрея // Полное собрание сочинений. В 10тт. Т.1. СПб., 1911-1913. С. 183-214.

писали о «полицейском» характере проведенного «расследования», далекого от научных стандартов, и добавляли, что членов Комиссии «привела в комиссию не жажда исследования явлений природы, а одно тщеславное желание играть роль общественных просветителей»<sup>690</sup>. Более того, Комиссия способствовала популяризации спиритуализма: стало возможным, благодаря широкой огласке, открыто говорить о реальности «девиц» Жеке и Кэтти Кинг,<sup>691</sup> а противоположенные друг другу партии как были, так и «остались при своем» относительно природы «спиритического беснования»<sup>692</sup>. В конечном счете, по-видимому, следует согласиться с мнением профессора В.В. Марковникова, который, подводя итоги медиумических исследований покойного А.М. Бутлерова, говорил, что: «Для нас, не принадлежащих ни к приверженцам спиритизма, ни к его предвзятым противникам, наблюдавшим за злой неравной борьбой со стороны, ясно, что спор остался нерешенным»<sup>693</sup>.

Д.И. Менделеев подчеркивал, что Комиссия значительно охладила интерес русского общества к спиритуалистическим практикам. Некоторые спиритуалисты, например, М. фон Мекк, были согласны с его оценкой, признавая, что решение Комиссии «повлияло на общественное мнение и задержало спиритическое движение в России, которое до сих пор не может вполне оправиться от нанесенного ему удара»,<sup>694</sup> другие же, к примеру В.И. Прибыткова, считали, что большое количество различных кружков, о которых писал «Ребус» в 1880-е годы, ясно свидетельствовало о том, что интерес к медиумическим явлениям только усилился<sup>695</sup>. А.Н. Аксаков писал Н.П. Вагнеру о том, что «тяжелый опыт с Комиссией значительно ослабил мое рвение пропагандиста», отмечая, что опыты профессоров Медицинской хирургической академии в 1883 году с Кейт Фокс и в 1886 году с Уильямом Эглинтоном также не дали «никакого

---

<sup>690</sup> Внутреннее обозрение // Отечественные записки. 1876. №4. С. 261.

<sup>691</sup> Внутреннее обозрение // Отечественные записки. 1876. № 1. С. 117.

<sup>692</sup> Письма к ученым людям // Отечественные записки. 1878. № 6. С. 276.

<sup>693</sup> Об отношении А.М. Бутлерова к медиумизму. Из речи произнесенной профессором В.В. Марковниковым на собрании русского физико-химического общества 11 января 1887 года, посвященном чествованию памяти А.М. Бутлерова // Ребус. 1887. №12. С.137.

<sup>694</sup> Мекк М.К. Краткий исторический очерк современного спиритуализма // Ребус. 1906. № 49-50. С.9.

<sup>695</sup> С. Э-ль Далеко не «переломало» // Ребус. 1890 №1. С. 8.

особенного результата»<sup>696</sup>. Впрочем, поместив высказывание в исторический контекст, следует указать, что А.Н. Аксаков, в целом, нередко находившийся в тяжелом психологическом состоянии, не утратил миссионерского пыла и в 1890-е годы.

Пик общественного интереса к экспериментальному спиритуализму пришелся на середину 1870-х годов и впоследствии никогда не получал подобного ажиотажа. В то же время вряд ли можно согласиться с тем, что заключение Комиссии серьезно повлияло на развитие спиритуализма в России. Сами спиритуалисты были готовы к подобному заключению, более того, они считали, что явления на самом деле происходили, но члены комиссии не обладали достаточным мужеством для признания собственной некомпетентности<sup>697</sup>. По замечанию П.П. Суворова, в конечном счете, «что же касается до людей, увлеченных спиритическим учением, то для них, по словам Фарадея, увлеченных любовью к чудесному, уже не может быть ничего чудовищного для их легковерия»<sup>698</sup>.

### **2.3.3. Различие лидеров русского экспериментального спиритуализма.**

Со времени проведения Комиссии под руководством Д.И. Менделеева имена А.Н. Аксакова, А.М. Бутлерова и Н.П. Вагнера стали нарицательными – их фамилии часто упоминали в одном ряду, возможно, благодаря хорошо запоминающемуся акрониму «АБВ». По случаю приезда американского медиума Кэтрин Фокс в 1883 году в «Петербургской газете» был опубликован характерный юмористический стих, который имеет смысл привести целиком, чтобы обозначить популярный контекст, в котором широким обществам известная «троица» спиритуалистов-экспериментаторов воспринималась как нечто единое:

---

<sup>696</sup> ИРЛИ. Ф.2. оп.2. Д. 45. 1 л. Аксаков А.Н. Справка, посланная мною Вагнеру по поводу всего, что он напутал в своей статье об Ал.М. Бутлерове", 1888, ноябрь.

<sup>697</sup> Spiritualism and Saint Petersburg // The Spiritualist, 28<sup>th</sup> of April, 1876. P. 193.

<sup>698</sup> Суворов П.П. Спириты и Спиритизм // Суворов П.П. Житейские отголоски. СПб.: тип. П.И. Шмидта, 1878. С. 304.

К Кэтти Фокс собралось  
На сеанс пять черных фраков,  
Столько ж дам и сели врозь  
Вагнер, Бутлеров, Аксаков.

Гости ждут и чуть не спят:  
Никаких стучащих знаков!  
Но был бодр триумвират -  
Вагнер, Бутлеров, Аксаков.

Духи хитрые молчат,  
Но с упорством маниаков,  
В Кэтти вперили свой взгляд  
Вагнер, Бутлеров, Аксаков.

Так промчался битый час  
И смотрел Полонский Яков,  
Укоризненно на вас -  
Вагнер, Бутлеров, Аксаков.

Наконец какой-то гость  
Крикнул: мы глупей даяков!  
Затаили в сердце злость  
Вагнер, Бутлеров, Аксаков.

Все собранье разошлось  
И, красней вареных раков,  
Прошептали: "сорвалось"  
Вагнер, Бутлеров, Аксаков.<sup>699</sup>

---

<sup>699</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп. 8. Д.7. 1 л. Печ. Стихотворение "Неудавшийся Сеанс". Подписано "общий друг". Вырезки из  
213

Все трое были спиритуалистами – они верили, что душа человека переживает смерть физического тела. Кроме того, они были убеждены в реальности медиумических фактов, которые, с их точки зрения, необходимо было исследовать методами современной им науки. В то же время они разным образом оценивали степень убедительности духовной гипотезы и, в целом, по-разному мыслили соотношение науки и религии – ключевой мировоззренческой проблемы той эпохи. Осознание этих различий наступило не сразу, и, наверное, Н.П. Вагнер лучше всего сумел их сформулировать: «Казалось бы нас соединяет громадный и вечный общий интерес. Мы втроем с Александром Михайловичем составляли неразрывный трилистник: А.Б.В. (Аксаков, Бутлеров, Вагнер). По крайней мере я так думал и ошибочно думал. Трилистник разорвался! Нас с Александром Николаевичем соединял благородный, любящий посредник. Этим посредником был Ваш отец...»<sup>700</sup>.

Наибольшим авторитетом среди русских спиритуалистов пользовался А.М. Бутлеров, поскольку он один имел статус ученого, обладающего международным признанием. А.М. Бутлерову спиритуалисты направляли письма с просьбами дать совет о том, как правильно организовать спиритуалистическую практику: «Верьте, профессор, что не простое любопытство, гонящее с одинаковой силой праздного человека на спиритический сеанс и на представление фокусника, не это чувство заставляет меня обратиться к вам как к центру и естественному главе всех лиц, сочувствующих серьезному отношению к спиритизму... Вы один можете дать направление нашему кружку. Вы один можете поставить наши сеансы на рациональную почву... так что вы один соединяете в лице своем и веру в этого рода явления и веский авторитет глубокого ученого»<sup>701</sup>. К А.М. Бутлерову с просьбой «ввести в спиритизм» обращалась Софья Андреевна Арендт и другие

---

Санкт-Петербургской газеты, 1883. 13/III.

<sup>700</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп. 17. Д.21. Л.1.-Л.1об. Письма Н.П. Вагнера – Бутлеровой Н.М. и Бутлерову М.А., письмо от 10 августа 1898 года Бутлерову М.А.

<sup>701</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп. 17. Д. 48. Письмо Стрельбицкого, Ал. 1881. 1 Л. об. – 2 Л. об.

лица, намеревающиеся углубиться в спиритуалистические практики<sup>702</sup>. Впрочем, и после смерти А.М. Бутлеров не утратил для спиритуалистов статус «духовного эксперта» – известно, что разные спиритуалисты, как знавшие его лично, так и не знавшие, обращались за советами к его духу.

А.М. Бутлеров, по сравнению с Н.П. Вагнером и А.Н. Аксаковым, осторожно формулировал свою позицию по «медиумическому вопросу». Он был готов признать, что не все «медиумические факты» являются подделкой, некоторые из них он считал реальными и, соответственно, требующими объяснения, соглашаясь с популярным среди спиритуалистов того времени высказыванием шотландского математика Августа де Моргана (1806-1871): «Физические объяснения, доселе мне попадавшиеся, до жалости недостаточны; духовная гипотеза достаточна, но представляет громадные трудности»<sup>703</sup>. Известно также, что А.М. Бутлеров, сохранив интерес к оккультным новинкам<sup>704</sup>, в последние годы своей жизни не занимался исследованиями медиумизма, о чем с неудовольствием писал в письме Н.П. Вагнеру А.Н. Аксаков: «Вы говорите, что Александр Михайлович «больше» (?) не интересовался явлениями. Тут надо быть осторожными, иначе подхватят и перетолкуют. Необходимо пояснить: убедившись в сущности дела и перевидевши достаточно, А.М. мало интересовался повторениями, больше (*неразб., возможно, «случаями»* – прим. РВС) особыми или при условиях, не допускающих полного контроля»<sup>705</sup>.

Можно предположить, что интерес А.М. Бутлерова к медиумизму был отчасти продиктован его христианскими убеждениями. Как и многие спиритуалисты-христиане А.М. Бутлеров считал, что исследования медиумизма не могут противоречить христианству, поскольку эти исследования относятся к

---

<sup>702</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.17. Д.14. 2 Л. Письмо (1) Арндт, Софии Андриановны, 1884 24/Х; ИРЛИ Ф.2. Оп.17. Д. 13. 2 Л. Письмо Баллина, Н.П., 1875 30/IV; ИРЛИ. Ф.2. Оп.17. Д. 29. 2 Л. Письмо Канонникова, Ип. 1884 1/V; ИРЛИ. Ф.2. Оп.17. Д. 37. 2 Л. Письмо Мордвинова, О. 1883 27/II; ИРЛИ. Ф.2. Оп.17. Д. 40. 10 Л. Письма Пасевьевой, Лидии Владимировны; ИРЛИ. Ф.2. Оп. 17. Д. 47. 2 Л. Письмо Теплоевой, Александры Федоровны, 1884 14/II.

<sup>703</sup> Бутлеров А.М. Статьи по медиумизму. СПб., 1889. С. 66. Ориг. цитата: Morgan A. From Matter to Spirit. The result of 10 years experience in Spirit manifestations. London, 1863. p. VI.

<sup>704</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма В.И. Прибытковой – А.М. Бутлерову, 1885-1886. Л.13-Л.13об.

<sup>705</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп.2. Д.45. Л.1 (Л.1 об). Аксаков А.Н. Справка, посланная мною Вагнеру по поводу всего, что он напутал в своей статье об Ал.М. Бутлерове", 1888, ноябрь.

ведению естественных наук<sup>706</sup>. С его точки зрения, христиане могли лишь приобрести от таких исследований, потому что они были направлены на защиту идеи автономного от физического тела существования души в эпоху широкого распространения материалистических идей. Уже в 1880-е годы, когда к авторитету А.М. Бутлерова обращался В.И. Прибытков, просивший его защитить интересовавшее их обоим дело перед лицом цензуры, А.М. Бутлеров так обосновывал цензору «Ребуса» возможность и необходимость размещения материалов по медиумизму: «Вопрос этот составляет достояние чистого положительного знания, так как весь центр тяжести его лежит в фактах ныне считаемых уже несомненными весьма значительным числом авторитетных лиц. Как отрасль фактического знания, вопрос о медиумизме, подобно другим отраслям науки, конечно, не может подлежать задержке или устранению путем каких-либо внешних приемов... На основании этих несомненных фактов, могут быть сделаны более или менее вероятные заключения и выводы, между которыми особую важность представляет прямо противоположенный материализму вывод о существовании духовного мира и перехода в него человека по смерти тела... Такое воззрение одинаково хорошо согласуется с основами самых различных религиозных воззрений, вовсе не приурочиваясь исключительно к какому-либо одному из них; всякие же дальнейшие выводы из реальности медиумических явлений будут вполне произвольны и могут быть сделаны лишь на почве суеверия, то есть при таких условиях, при которых ложные учения и верования нередко находят мнимую опору в основе совершенно истинной. Встречаясь с материализмом, медиумизму всего легче с успехом бороться с ним, так как он противопоставляет ему реальные факты, то есть то самое, на что материализм мнит себя опирающимся».<sup>707</sup> В общем и целом, А.Н. Аксаков и Н.П. Вагнер также разделяли эту позицию, однако, по сравнению с А.М. Бутлеровым они шли

---

<sup>706</sup> Прибытков В. Спиритизм в России, от возникновения до настоящих дней. СПб., 1901. С. 124.

<sup>707</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп.10. Д.113. 2 л.-2л.об. Бутлеров А.М. Копия письма Ю. Александрю Николаевичу (цензору Ребуса). Рукой Н.М. Бутлеровой. 1886 19/IV. Сходную позицию, по всей видимости, занимал представитель «молодого» поколения исследователей медиумических явлений граф М.М. Петрово-Соловово (1868-1954), вступивший в 1890 году в английское «Общество психических исследований», занимавшее консервативную позицию относительно правильности интерпретации феноменов при помощи «гипотезы духов»



гораздо дальше в изучении духовного мира.

В 1880-е годы А.Н. Аксаков часто полемизировал по вопросу о медиумизме, стремясь отстоять если не респектабельность, то хотя бы возможность допущения духовной гипотезы. Фундаментальное сочинение А.Н. Аксакова «Анимизм и спиритизм», которое можно рассматривать как его окончательное суждение по вопросу о медиумических явлениях, представляло собой их последовательное феноменологическое описание. А.Н. Аксаков специально посвящал свое время исследованию тех «особых» случаев, которые бы не только свидетельствовали о реальности «медиумических явлений», но и могли бы быть объяснены исключительно при помощи духовной гипотезы. С точки зрения А.Н. Аксакова, ключевую роль в доказательстве должны были сыграть, с одной стороны, исследования человеческой психики, с другой – фотография, позволявшая зафиксировать проблески «иного» мира в мире дольном.

Как было отмечено выше, А.Н. Аксаков явным образом отошел от христианства, ставил под сомнение христианскую догматику и практику, хотя и считал возможным деликатно обходить стороной этот вопрос, разговаривая с цензорами и духовными лицами. В записи от 14 апреля 1884 года М.П. Сабурова ясно определила его понимание человеческой природы Христа: «Рассуждая сегодня с А.Н. Аксаковым по поводу книги Edmonds'а оказывается, что многое в религии мы с ним понимаем одинаково. Оба мы остановились на том, что к чистому учению Христа припуталось постепенно не мало человеческих извращений: людям недостаточно было видеть в нем избранника, только посланника Творца, с целью нашего просветления, и чтобы воскресением своим доказать нам и наше бессмертие, и вот, не понимая еще что нельзя изменять, нарушать вечные законы и беря слишком много на себя, отцы христианской церкви по своему перетолковали слова Спасителя и признали его за Бога, забыв заповедь «аз Есмь Господь Бог твой: да не будут тебе боги иные равные мне»<sup>708</sup>.

А.Н. Аксаков был близок к американским спиритуалистам, известным их анти-клерикальными и анти-христианскими взглядами, например, к Гудзону

---

<sup>708</sup> ИРЛИ. Ф. 2. Спиритический дневник М.П. Сабуровой. Т. 1. С. 193-194.

Таттлу (1836-1910), чью книгу, он, возможно, судя по его заметкам на ее полях, собирался перевести и опубликовать, по всей вероятности, по-немецки. Характерно, что первая англоязычная биография А.Н. Аксакова вышла в журнале «Медиум и рассвет» под редакцией известного своими анти-христианскими высказываниями спиритуалиста Джеймса Бернса (1835-1894)<sup>709</sup>. Сам А.Н. Аксаков неоднократно говорил о себе как о деисте, тем самым порывая не только с христианством, но и с классическим теизмом – в конечном счете, в его Вселенной, человек оказывался наедине с великой и, по всей вероятности, бесконечной духовной эволюцией. В.И. Прибыткова, хорошо знавшая А.Н. Аксакова, хорошо уловила его умонастроение: «Когда я так горячо желаю Вам и просто в мыслях, и на молитве сделаться опять христианином по вере, я... желаю, чтобы Господь дал Вам силы решиться продать все Ваше имение, т.е. поступиться гордынею собственного, человеческого разума, которому как бы не был он глубок и обширен, никогда не понять тайн духа и всегда приходится отходить огорченному от источника жизни и света; а человеческому духу огорченному, т.е. мятущемуся в своих глубинах, трудно, не по силам, в тяжелую годину своей жизни «покориться» и довериться (по Вашему собственному выражению) «с любовью и упованием», трудно вручить себя всецело Божией воле, чтобы она «поднимала и строила из обломков, разбросанных житейской бурей»<sup>710</sup>. В то же время, несмотря на отмеченные В.И. Прибытковой сомнения, А.Н. Аксаков сохранил веру в Творца и божественный Промысел: его посмертная эпитафия была цитатой из 188 Псалма, стих 18 «Ты открыл очи мои, Господи, и я узрел чудеса закона твоего»<sup>711</sup>.

Н.П. Вагнер дал ответ на вопрос о природе и значении медиумических явлений еще в 1875 году, отметив: «Существует или нет другой мир или все ограничивается миром чувств; бессмертна ли душа или она только продукт

---

<sup>709</sup> Tuttle H. Alexander Aksakoff The pioneer spiritualist of Russia // *Medium and Daybreak*, 29<sup>th</sup> of July, 1881. P. 468.; *Oppenheim J. The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 86.

<sup>710</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма В.И. Прибытковой – А.Н. Аксакову, 1882-1884. Л. 30об.-Л. 31.

<sup>711</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп. 18. Д. 17. 2 Л. Надпись для плиты на его могиле, составленная им самим. С приложением конверта, в который была вложена надпись. 1897.

материи и разрушается вместе с телом после смерти? Медиумические явления заключают в себе разрешение этого вопроса. Они дают категорический ответ на него»<sup>712</sup>. В отличие от А.Н. Аксакова и А.М. Бутлерова Н.П. Вагнер попытался вывести на основании полученных им от духов сообщений религиозную философию, которая, по его мнению, никоим образом не противоречила правильно понятому христианству. Н.П. Вагнер полагал, что спиритизм не только является лучшим средством убеждения неверующих и возвращения отпавших обратно в лоно Православной церкви, но также может способствовать консолидации общества посредством усилий отдельных кружков, объединенных братской любовью<sup>713</sup>.

Со слов Н.П. Вагнера известно, в чем именно он видел различие в своих взглядах со взглядами своих коллег: «Аксаков не только на меня, но и на тебя и на всех ученых смотрит с пренебрежительной снисходительностью. Для него наука есть материалистическая помеха развитию правильного взгляда на вещи. Следовательно – глупость, которой не стоит заниматься. И ты и он стараются пригнуть науку к спиритизму, а я желаю подвести ее под основы спиритизма. *Inde ira* и непримиримость во взглядах»<sup>714</sup>. Вопрос заключался в различии оценки роли духовной философии – для А.Н. Аксакова, по крайней мере, с точки зрения Н.П. Вагнера, она была первична по отношению к науке, которая являлась лишь средством ее доказательства. В исторической перспективе оценка Н.П. Вагнера кажется преувеличенной – ни А.М. Бутлеров, ни А.Н. Аксаков не соглашались с его мнением – хотя и свидетельствует о существовании серьезного раскола по ключевому вопросу отношений науки и религии между лидерами экспериментального спиритуализма.

После смерти А.М. Бутлерова в 1886 году отношения Н.П. Вагнера и А.Н. Аксакова становились все более и более напряженными, конфликты происходили

---

<sup>712</sup> Вагнер Н.П. Медиумизм // Русский вестник. 1875. С. 868-870.

<sup>713</sup> Вагнер Н.П. Что такое спиритизм? (с предисловием В. Раздьяконова) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. №.4. С. 271-293; Раздьяконов В.С. Христианский спиритизм Н.П. Вагнера и «рациональная религия» А.Н. Аксакова между наукой и религией // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия. 2013. №.4. С.55-72.

<sup>714</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.17. Д. 20. Л.1. (об). Письмо Вагнера Н.П. – Бутлерову А.М. от 3 марта 1886.

по разным поводам. К примеру, Н.П. Вагнер считал, что организованный в конце 1893 года при участии А.Н. Аксакова «Кружок для исследований в области психизма», является конкурентом возглавляемому им «Русскому обществу экспериментальной психологии»<sup>715</sup>. Мнение Н.П. Вагнера имело под собой основание, так как «Кружок» был более инклюзивным объединением без научного ценза, в то время как обществу под руководством Н.П. Вагнера не удалось за несколько лет достичь сколь-либо заметных результатов. Между А.Н. Аксаковым и Н.П. Вагнером возникали споры по поводу спиритической фотографии – с точки зрения первого, опыты Н.П. Вагнера не выдерживали критики, а его обращение за экспертизой к профессионалам-фотографам было преждевременным и только лишь вредило «Русскому обществу экспериментальной психологии»: «А чтобы оно не погибло, нельзя публично выступать с опытами и фотографиями, относящимися к явлениям материализации, достоверность которых основана на одной доверии к медиуму. Об этой доверии может быть речь только в далеком будущем, а не теперь, когда не только в науке, но и в общественном мнении нет веры даже в простой медиумический стук. Уж я не говорю о том, насколько нашему молодому научному обществу рано касаться до спиритизма, но если уж касаться, то основываться при первоначальных явлениях и стараться удостоверить их»<sup>716</sup>.

Когда вышла книга Н.П. Вагнера под псевдонимом Н. Петров, «Ребус» разместил на нее критический отзыв, вызвавший гнев Н.П. Вагнера<sup>717</sup>. Н.П. Вагнер, в принципе, в 1890-е годы не принимал участия в работе «Ребуса», не считая его деятельность сколь-либо полезной для продвижения медиумического вопроса в России, о чем он весьма экспрессивно писал в письме к А.М. Бутлерову в 1886 году: «переходя к Ребусу, скажу, что это журнал вполне нерациональный. Начиная с формы, размеров, названий и кончая содержанием. Мне кажется, что теперь можно бы было приступить к настоящему медиумическому или психическому журналу, в котором все бы велось по определенной системе, плану

---

<sup>715</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп. 15. Д.49. Л. 202. Письма Вагнера Н.П. – Аксакову А.Н. Л

<sup>716</sup> PNP. Wagner. Письма А.Н. Аксакова – Н.П. Вагнеру, письмо от 22 декабря 1893 года. Л.1об.-Л.2.

<sup>717</sup> PNP. Wagner. Письма А.Н. Аксакова – Н.П. Вагнеру, письмо от 3 февраля 1891 года.

и читатель имел бы в руках не отрывочные курьезы, которые или забавляют его или отталкивают. Это мнение не мое. Я слышал его от спиритов. Ни ты, ни Аксаков, а тем менее Прибытков, не знаете литературного, а тем более журнального дела. Я с ним знаком и готов вести серьезный журнал, если Аксаков будет издавать его – а к Ребусу не прикоснусь ни одним пальцем. Это была медиумическая проба, новинка и в качестве таковой я было принялся за него горячо и... может быть работал бы и до сих пор, если бы не Прибытков с его безалаберным упрямством и тупостью»<sup>718</sup>.

Н.М. Бутлерова, к которой Н.П. Вагнер обратился с просьбой о публикации посмертных сообщений А.М. Бутлерова, ответила отказом – при этом известно, что она проживала после смерти мужа в доме А.Н. Аксакова и тот, конечно, знал о том, чем занимался Н.П. Вагнер после смерти известного химика: «Третьего дня он наконец явился к нам, но закутанный весь в белом. Он выходил к нам три раза и... тихо уходил за занавеску. Он держал в руке образок... тот самый, с которым его похоронили»<sup>719</sup>. Особенно возмутили Н.М. Бутлерову посмертные фотографии ее умершего мужа, которые она отвергла, ссылаясь на собственный спиритуалистический опыт: «Так как в этих фотографиях нет никакого доказательства, чтобы они действительно изображали дорогую для меня личность, то присутствие тут имени Александра Михайловича и неизбежное при этом глумление в газетах представляется для меня оскорбительным и возмущает меня до глубины души. Вы верите своему, а я верю также своему, именно тому, что этим летом в Бутлеровке на сеансах он неоднократно повторял нам одно: "Оставьте меня в покое". И я считаю своим святым долгом сделать от меня все зависящее, чтобы уважить эти слова»<sup>720</sup>.

Насколько можно судить по письмам А.Н. Аксакова Н.П. Вагнеру первый очевидно с большим скепсисом смотрел на попытки получить сведения от покойного А.М. Бутлерова. В одном из последних писем к А.Н. Аксакову Н.П.

---

<sup>718</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.17. Д. 20. Письма Вагнера Н.П. – Бутлерову А.М., письмо от 3 марта 1886, Л.1об.-Л.2.

<sup>719</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма Вагнера Н.П. – Аксакову А.Н., письмо от 30 апреля 1888 года, Л. 74.- Л. 75.

<sup>720</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп. 17. Д.21. Письма Н.П. Вагнера – Бутлеровой Н.М. и Бутлерову М.А., письмо Бутлеровой Н.М. – Н.П. Вагнеру от 12 ноября 1893 года., Л.1.-Л.2об.

Вагнер писал довольно откровенно: «В последнее время я чаще и чаще стал задумываться над вопросом: да какой же я Вам единомышленник?? Веры наши различные и способы действия тоже. На основании того, что я получил в спиритических сеансах, я составил цельное и круглое мирозерцание. А Вам: что принесли спиритические факты?! Неопределенное верование во что-то таинственное, непостижимое и недостижимое человеком»<sup>721</sup>. Очень характерным представляется тот факт, что Н.П. Вагнер говорил о нравственности участников сеанса как необходимом условии подлинных явлений, в то время как А.Н. Аксаков обходил этот вопрос стороной. В конечном счете, Н.П. Вагнер, на основании сообщений, получаемых им на сеансах с участием духа А.М. Бутлерова, создал религиозно-философское учение<sup>722</sup>.

Применительно к реалиям середины 1870-х годов эти различия между ведущими исследователями медиумических явлений, если и играли какую-либо роль, то, очевидно, роль не существенную. Комиссия несколько не охладила их желания вести дальнейшие исследования в том же направлении – А.Н. Аксаков, А.М. Бутлеров и Н.П. Вагнер активно участвовали в различных опытах и экспериментах с медиумами, как за рубежом, так и в России. К примеру, в январе 1876 года А.Н. Аксаков и А.М. Бутлеров проводили сеансы в Лондоне с одной из основательниц движения спиритуализма Кейт Фокс, а также исследовали медиумические способности известного английского медиума Чарльза Уильямса<sup>723</sup>. После Комиссии русские «ученые-спириты» решили действовать через формирование общественного консенсуса, взгляд, который удачно подытожил Н.А. Львов: «Так как покуда на комиссии нечего рассчитывать, то лучше действовать на общество»<sup>724</sup>.

Русские спиритуалисты в 1870-е годы были активны не только в русской, но и в англоязычной прессе, прежде всего, их публикации встречаются в английском журнале «Спиритуалист», находившимся в то время под руководством Уильяма

---

<sup>721</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма Вагнера Н.П. – Аксакову А.Н., письмо от 22 января 1894 года, Л. 193.

<sup>722</sup> Вагнер Н.П. Наблюдения над медиумизмом. СПб.: типо-лит. Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1902.

<sup>723</sup> Butlerow A. Meine Erlebnisse in London und Brussel // Psychische Studien, 1876, January, S. 6-12; Februar, S. 64-73; Fallibility of First impression // The Banner of Light, 8<sup>th</sup> of April 1876, p.4.

<sup>724</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма Н.А. Львова – А.Н. Аксакову, письмо от 23 марта 1876. Л.37.

Генри Харрисона (1841-1897)<sup>725</sup>. Помимо А.Н. Аксакова обращают на себя внимание публикации князя Эмилия-Карла Людвиговича Сайн-Витгенштейн-Берлебурга (1824-1878), к примеру, его отчеты о сеансах с духом Кэтти Кинг, предостережение о том, что нельзя верить спиритическим предсказаниям и другие<sup>726</sup>. Витгенштейн, больше известный в России его воспоминаниями об эпохе Александра II<sup>727</sup>, сыграл роль в развитии спиритуализма в Австро-Венгрии, прежде всего, поддерживая тесную связь с основательницей движения венгерского спиритуализма баронессой Адельмой Вей (1840-1925),<sup>728</sup> родственницей Е.П. Блаватской. Витгенштейн заинтересовался спиритуализмом в 1867 году, о чем писал в письме к родителям, рассказывая о собственных медиумических способностях<sup>729</sup>. Активное печатное участие в деятельности английских спиритуалистов Аксакова и Витгенштейна не удивительно, так как оба числились членами-корреспондентами организованной в 1873 году Британской национальной ассоциации спиритуалистов (BNAS)<sup>730</sup>.

#### 2.3.4. Популяризация исследований медиумов.

Ключевое место в истории русского спиритуализма второй половины 1870-х годов занимает посещение России популярным американским медиумом Генри Слэдом (-1905). Слэд приобрел известность как популяризатор особого рода техники общения с духами, т.н. «slate-writing» – его духи предпочитали писать грифелем внутри соединенных при помощи веревки грифельных дощечках<sup>731</sup>. Слэд был отобран Г.С. Олькоттом и Е.П. Блаватской как «лучший медиум в

---

<sup>725</sup> Книга *Spirits before our eyes*.

<sup>726</sup> *Emile, Prince of Sayn Wittgenstein Spirit Forms* // *The Spiritualist* 13<sup>th</sup> of February, 1874. pp. 82-83; *The reading of sealed letters by the spirits* // *The Spiritualist*, 10<sup>th</sup> of July, 1874. P.19; *E. Wittgenstein Prince Wittgenstein on Untrustworthy Medial Predictions* // *The Spiritualist* 28<sup>th</sup> of June, 1878 p. 305.

<sup>727</sup> *Souvenirs et correspondance du prince Emile de Sayn-Wittgenstein-Berlebourg* частично переведены и напечатаны в журнале «Русская старина», 1900, №3.

<sup>728</sup> Адельма Вей часто публиковала тексты в «Психических исследованиях» и английской прессе.

<sup>729</sup> *Souvenirs et correspondance du prince Emile de Sayn-Wittgenstein-Berlebourg* (Paris, 1889). Vol. II. P. 365. Цит. по: *Mayers F. Human Personality*. p. 495

<sup>730</sup> *The Spiritualist*, 10<sup>th</sup> of July, 1874. P.III.

<sup>731</sup> Между двух дощечек, обычно грифельных, вкладывался мелок, дощечки перевязывались веревкой, и во время сеанса подводились под стол – на дощечках писали духи.

стране» для того, чтобы представлять медиумические явления перед Комиссией в Петербурге в ноябре 1876<sup>732</sup>. Олькотт заключил со Слэдом контракт, на основании которого тот должен был в течении трех месяцев находиться в Петербурге и предоставлять свои услуги в распоряжение Комиссии. В обеспечении Слэда (а также, предположительно, сопровождавшей его племянницы Агнессы и менеджера Джеффри Симмонса) принимали участие, согласно заметке А.Н. Аксакова, следующие лица, очевидно, заинтересованные в медиумических явлениях: «Получено на выписку Слэда в 1876 году (весною) от кн. Ф.И. Паскевича - 300, Ив. Балашева - 300, Гр. Серге. Строганова - 300, Алексан. Дм. Башмакова - 300, Павл. Петр. Мельникова - 300, Ник. Петр. Соловцева - 300, Ник. Алекс. Львова - 300, Ал.Н. Аксакова - 300, Ф.Ф. Козена (получено в ноябре) - 300. Итого - 2700».<sup>733</sup> Однако, Слэд, направлявшийся в Петербург через Англию, стал участником резонансного судебного разбирательства, присудившего ему три месяца исправительных работ – по этому поводу в спиритуалистической прессе велась компания по сбору пожертвований для Слэда как очередного «мученика» спиритуализма.

Слэд долгое время находился в Европе, отклоняя поездку в Петербург, по медицинским показаниям<sup>734</sup> и выехал из Англии лишь осенью 1877 года. В ноябре и декабре 1877 года по пути в Петербург Слэд провел резонансные сеансы с немецкими профессорами в Германии. Среди этих профессоров был Иоганн Цолльнер (1834-1884) – известный немецкий астрофизик, занимавшийся целым спектром научных вопросов, в том числе проблемами экспериментальной психологии. В 1876 году Цолльнер, опираясь на исследования Бернарда Римана, выдвинул гипотезу о существовании скрытой от человеческого восприятия области пространства – «четвертого измерения». В лице Слэда Цолльнер, еще в 1877 году скептически настроенный по отношению к медиумизму, нашел подтверждение своей гипотезе «четвертого измерения», указав на необъяснимые,

---

<sup>732</sup> Dr. Slade going to Russia // Banner of Light, January 29th, 1876. P.4; *Blavatsky H.P.* The Russian Scientists // The Banner of Light, 24<sup>th</sup> of June 1876, p.8; *Olcott H.S.* Col. Olcott not in the show Buisseness // The Banner of Light, 26<sup>th</sup> of August, 1876, p. 5.

<sup>733</sup> ИРЛИ Ф.2. Оп.3. Д.4. №1. Л.13. Отклики на Psy. Studien. Счета с разными лицами по части Спирит.

<sup>734</sup> Hedy Slade at the Hague // The Banner of Light, 24<sup>th</sup> of March, 1877. P.4.



при помощи физики, факты «прохождения материи сквозь материю», на примере, ставших знаменитыми «цольнеровских узлов»<sup>735</sup>. Несколько позднее Цолльнер предложил новый научный проект «трансцендентальной физики», в рамках которой предполагалось изучать соотношение психического и физического и рассматривалось влияние человека на физическую реальность – этот взгляд основался не только и не столько на его опытах со Слэдом, сколько на его психофизической концепции, согласно которой человеческое тело могло быть уподоблено инструменту<sup>736</sup>.

Слово «медиум» было использовано Цолльнером не в «спиритуалистическом» его значении – для Цолльнера медиумами были люди, имевшие доступ к явлениям, которые оставались неотрефлексированными их сознанием. Такое определение оставляло лазейку для «духовной гипотезы», однако, нисколько не утверждало ее, скорее, природа этого «доступа к явлениям» напоминала интуицию и инсайт – понятия, использовавшиеся для указания на иррациональный характера научного открытия, – поэтому Цолльнер предпочел называть эту способность «вдохновением»<sup>737</sup>. Несмотря на такие ограничения, спиритуалисты с большим энтузиазмом восприняли эксперименты Цолльнера, как доказательства существования «невидимого мира». Кроме того, многие из них позитивно восприняли центральный тезис Цолльнера о медиуме как инструменте познания невидимой реальности.

Опыты Цолльнера приобрели широкий резонанс и породили полемику в немецкой литературе. Цолльнера поддержал немецкий философ Герман Ульрици (1806-1884), полагавший, что на пути исследований медиумических феноменов можно найти противоядие против материалистического мировоззрения. Противоположную точку зрения занял Вильгельм Вундт (1832-1920),

---

<sup>735</sup> Американское «Знамя света» в то время обычно делало перепечатки из английского «Спиритуалиста», который, благодаря активному участию А.Н. Аксакова, информировал свою публику о событиях, происходящих в Восточной Европе, прежде всего, в Германии и России. См.: *Aksakoff A. A new manifestation with Dr. Slade // Banner of Light, 9<sup>th</sup> of March, 1878. P.3.*

<sup>736</sup> *Staubermann K.B. Tying the Knot: Skill, Judgement and Authority in the 1870s Leipzig Spiritistic Experiments // The British Journal for the History of Science, Vol. 34, No. 1, 2001. P. 70-73.*

<sup>737</sup> О значении исследований Цолльнера в контексте формирования экспериментальной психологии в Германии см.: *Staubermann K.B. Tying the Knot: Skill, Judgement and Authority in the 1870s Leipzig Spiritistic Experiments // The British Journal for the History of Science, Vol. 34, No. 1, 2001, pp. 67-79.*

усматривавший в «явлениях» исключительно сознательный обман со стороны медиума. Для русских исследователей медиумических явлений фигура Цолльнера приобрела символическое значение, к примеру, А.Н. Аксаков считал его первым человеком, который предложил первое подлинно научное объяснение медиумическим феноменам<sup>738</sup>. В свою очередь редакция «Ребуса» утверждала в 1883 году, что «германский толчок, как и все идущее из-за границы, отразился и на нашем обществе: по крайней мере число интересующихся медиумическим вопросом заметно растет»<sup>739</sup>.

В конце января 1878 года Слэд прибыл в Петербурге и давал до мая месяца сеансы, в ходе которых, прежде всего, демонстрировал приемы «психографии». Кроме А.Н. Аксакова, А.М. Бутлерова и Н.П. Вагнера в сеансах Слэда принимал участие великий князь Константин Романов, о чем неоднократно упоминала американская газета «Знамя света»<sup>740</sup>, опубликовавшая переведенную Е.П. Блаватской статью А.Н. Аксакова об этих опытах. Упоминалось, что в этих сеансах принимал участие приемный сын («son in law») А.Н. Аксакова С.С. Манухин<sup>741</sup>. Согласно «Вестнику света» отзывы корреспондентов о сеансах Слэда появились, по меньшей мере, в газетах «Новое время» и «Санкт-петербургские новости». Кроме того, известно, что Слэд давал сеансы в Пулковской обсерватории, возможно, по рекомендации И. Цолльнера, однако, сеансы, согласно воспоминаниям одного из их участников, были неудачными и даже компрометирующими Слэда<sup>742</sup>. На русских исследователей медиумических явлений опыты со Слэдом произвели плохое впечатление, по словам Н.П. Вагнера, А.Н. Аксаков и А.М. Бутлеров сомневались в неподдельности явлений<sup>743</sup>. Приезд Слэда в Петербург совпал с очередной серией полемики

---

<sup>738</sup> *Blavatsky H.P.* Dr. Slade final triumph // *Banner of Light*, 9<sup>th</sup> of March 1878, p.4. См. также популяризацию идей Цолльнера Альфредом Тейлором Шофильдом в книге «Иной мир, или Четырехмерное пространство (Киев: Ф. Иогансон, 1890).

<sup>739</sup> *В.П. Александр Николаевич Аксаков как спиритулист // Ребус. 1883. №9. С. 84.*

<sup>740</sup> *Henry Slade in Russia – The grand duke Constatine attends a séance // Banner of Light*, 16<sup>th</sup> of March, 1878. P.8. Статья Блаватской от 20 апреля 1878 года

<sup>741</sup> *Dr. Slade in Russia // Banner of Light*, 23d of February, 1878. P.5.

<sup>742</sup> *Staubermann K.B.* Tying the Knot: Skill, Judgement and Authority in the 1870s *Leipzig Spiritistic Experiments // The British Journal for the History of Science*, Vol. 34, No. 1, 2001, pp. 74-75.

<sup>743</sup> *Вагнер Н.П.* Воспоминанье об Александре Михайловиче Бутлерове // Бутлеров А.М. Статьи по медиумизму. СПб.: Типография В.И. Демакова, 1889. С. 52.

русских спиритуалистов в прессе, в фокусе которой оказались опыты и концепции И. Цолльнера. Очередная статья А.М. Бутлерова в «Русском вестнике»<sup>744</sup> вызвала критические реакции русских публицистов, из которых, самыми яркими могут считаться реплики литературного критика Виктора Петровича Буренина (1841-1926)<sup>745</sup>.

Помимо исследований зарубежных медиумов русские спиритуалисты уже в 1870-е годы начали искать отечественных медиумов. Спиритуалисты на протяжении всей истории движения на территории России сожалели об их нехватке, выдвигались теории, по каким причинам «медиумизм» был более развит в западных странах, например, А.Н. Аксаков считал, что спиритуализм «развился преимущественно в Соединенных Штатах Северной Америки, потому что для него нужна была почва свободная... он разрушает в деле веры всякую церковность и догматизм» и он «не легко допускается теми, для которых свобода мысли грех»<sup>746</sup>. В то же время – фактически – речь шла в то время исключительно о публичных физических медиумах, так как отечественные медиумы, практиковавшие автоматическое письмо, были хорошо известны А.Н. Аксакову, благодаря его знакомству с русскими спиритами. Однако в 1870-е годы «психические» медиумы еще не считались подходящими объектами для опытов, поскольку их «сообщения» рассматривались в том числе и исследователями медиумизма либо через призму патологии, либо как разновидность самообмана. В этой связи особую ценность для спиритуалистов того времени представляли русские «физические» медиумы, готовые воспроизвести хотя бы некоторые «явления» их зарубежных коллег по цеху.

На настоящий момент не так много известно о русских медиумах той эпохи

---

<sup>744</sup> Бутлеров А.М. Четвертое измерение пространства и медиумизм // Русский вестник. 1878. №2.

<sup>745</sup> Приглашение читателей перенестись в область неведомого. Положение у нас спиритизма в настоящее время. «Взгляд и нечто» по поводу спиритизма. Ложность отношения к спиритизму ученых мужей. Г. Бутлеров, преподносящий русской публике немецкого поборника спиритизма. Немецкий муж г. Целльнер и его галлюцинация // Новое Время. 1879. № 1148. 11 мая. См. также: Еще раз о статье г. Бутлерова «Эмпиризм и догматизм в области медиумизма». Сеансы гг. Бутлерова и Аксакова с Уильямсом и видение духа «Джона Кинга». Этот мир, подающий руку «тому» миру. Что из этого может произойти. Почему ученые мужи склонны к спиритизму. «Ответ» г. Мордовцева и мои возражения на ответ // Новое время. 1879. № 1182. 15 июня.

<sup>746</sup> Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде: как слышал и видел Э. Сведенборг. Лейпциг: Франц Вагнер, 1863. С. VIII.

в принципе, прежде всего, в виду цензурных ограничений, мешавших их публичному представлению. К примеру, можно указать на киевского медиума Мамчича (возможно, Мамича), которого пытался «развивать» Н.А. Львов, а также медиума Черубинского, работавшего чиновником в интендантстве<sup>747</sup>. Лиц, претендовавших на обладание медиумическими способностями было гораздо больше, однако, на настоящий момент можно говорить лишь о двух более-менее обеспеченных историческим материалом «кейсах» того времени – семействах Дешевых и Прибытковых.

В конце 1870-х годов Н.П. Вагнер, специально разыскивавший русских медиумов, проводил сеансы с Софьей Степановной Дешевой (-1879) и близкими женщинами ее круга<sup>748</sup>. Медиумическими способностями обладала также и дочь С.С. Дешевой – Наталья Михайловна Дешевова (1863-1879)<sup>749</sup>. Позднее Н.П. Вагнер ссылался на проведенные опыты как свидетельство обращения неверующих посредством спиритуализма в православие, говоря о примере прежней поклонницы Д.И. Писарева, детской писательницы Екатерины Степановны Калиновской (-1878)<sup>750</sup>. Стоит отметить, что муж С.С. Дешевой – горный инженер Михаил Михайлович Дешев (1839-1894), известный, прежде всего, как изобретатель микрофона, принимал участие в опытах Н.П. Вагнера в 1880-е годы, в качестве фотографа<sup>751</sup> и, по-видимому, при его участии были сняты «посмертные» фотографии А.М. Бутлерова.

На сеансах семьи Дешевых был установлен «контакт» с духом Ольги Сарычевой – приятельницы Е.С. Калиновской – дух сожалел о том, что последняя была атеисткой. Общение продолжалось в течение двух месяцев, благодаря ему Е.С. Калиновская обратилась в православие. В своей статье Н.П. Вагнер

---

<sup>747</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма Н.А. Львова – А.Н. Аксакову, письмо от 24 декабря 1876. Л.46.

<sup>748</sup> О результатах этих опытов, согласно Н.П. Вагнеру, была напечатана заметка в «Еженедельном Новом времени». Подробный отчет о сеансах: *Wagner N. Wiederholung eines Zöllner'sehen Versuches mit Privat-Medien // Psychische Studien*, 1879, Juni. S. 241.

<sup>749</sup> *Надсон С.Я.* Проза. Дневники. Письма. Санкт-Петербург: тип. М.А. Александрова, 1912. С. 156.

<sup>750</sup> *Вагнер Н.* Что такое спиритизм? (с предисловием В.С. Раздьяконова) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: РАНХиГС, 2015. №.4. С. 271-293

<sup>751</sup> РНР. Wagner. Письма М. Дешевова – Н.П. Вагнеру, 1885-1892; ИРЛИ. Ф.2. Оп.17. Д. 61. 2 Л. Письмо Дешевова М. – Вагнеру Н.П., 1885, 12/1. По всей вероятности речь идет именно о М.М. Дешевове-отце, так как у него также был сын М.М. Дешев (1865-).

цитировал дневник Е.С. Калиновской за 1876 год, в котором было описано ее общение с «духами» посредством перестукиваний, медиумические «приносы» и касания невидимых рук<sup>752</sup>. Усиливая педагогический характер примера Е.С. Калиновской, Н.П. Вагнер снабдил свой рассказ краткой вставкой о ее матери, убежденной в дьявольской природе спиритуализма. Во время похорон дочери мать разорвала вуаль и выбросила медальон, положенные на грудь С.С. Дешевой, – эти предметы были «приносами» из другого мира: «в то время как монахи Сергеева Монастыря, где она была похоронена, считали ее почти святой – священники даже надели белые одеяния на ее похороны – ее мать оплакивала ее как отправившуюся, из-за ее грехов, в адское пламя. Подлинно примечательный пример того, как фанатизм боится спиритуализма!»<sup>753</sup>. После смерти Е.С. Калиновской, Дешевы продолжили общение с ней, их «кружок» расширился, включив в себя еще нескольких лиц. Сеансы были примечательны тем, что на них были получены парафиновые отпечатки руки и ноги Е.С. Калиновской,<sup>754</sup> однако, после этого сеансы были прерваны, и вскоре – в 1879 году – С.С. Дешева и Н.М. Дешева скончались.

Если имена Софьи и Натальи Дешевых долгое время оставались в тени истории русского спиритуализма, во второй половине 1870-х годов на его небосклоне появилась первая яркая величина – Елизавета Дмитриевна Прибыткова (-16.08.1896). О происхождении и личной жизни Е.Д. Прибытковой осталось крайне мало сведений, мать ее звали Юлия Карловна, отца – капитан Дмитрий Антонович Станкар, который «умер во время Крымской компании, состоя адъютантом при главнокомандующем князя Горчакова»<sup>755</sup>. Вышла замуж за Виктора Ивановича Прибыткова 17 февраля 1867 года. Впервые ее способности проявились в 1874 году, в сеансах посредством общения при помощи блюдечка принимали участие ее муж, В.И. Прибытков, и ее няня, крестьянка Домна Михайловна Ануфриева.

<sup>752</sup> Wagner N. Wiederholung eines Zöllner'sehen Versuches mit Privat-Medien // Psychische Studien, 1879, Juni. S. 244.

<sup>753</sup> Wagner N. Wiederholung eines Zöllner'sehen Versuches mit Privat-Medien // Psychische Studien, 1879, Juni. S. 246.

<sup>754</sup> Вагнер Н.П. Воспоминанье об Александре Михайловиче Бутлере // Бутлеров А.М. Статьи по медиумизму. СПб.: Типография В.И. Демакова, 1889. С. LI.

<sup>755</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма В.И. Прибыткова – А.Н. Аксакову, письмо от 24 февраля 1891 года, Л.54.

Именно Е.Д. Прибыткова стала наиболее важным для русских спиритуалистов отечественным медиумом того времени<sup>756</sup>. В 1876 году А.Н. Аксаков, А.М. Бутлеров и Н.П. Вагнер проводили с ней сеансы,<sup>757</sup> другие, более поздние сеансы, были опубликованы в «Ребусе», а впоследствии перепечатаны отдельной брошюрой. Н.П. Вагнер в январе 1881 года сделал фотографию материализовавшейся в ее присутствии руки, которая, в свете его теории гипноза, могла быть объяснена как материализация воли загипнотизированного медиума<sup>758</sup> и служила опровержению теории Э. фон Гартмана. Список более «ординарных» способностей Е.Д. Прибытковой приводит А.Н. Аксаков: «стуки, воспроизведение стуков и звуков в столе, вызываемых в нем присутствующими, поднятие стола, непосредственное письмо, движение предметов при свете и в темноте – вот общие черты ее медиумизма»<sup>759</sup>. В общем и целом, судя по тому, что ее имя редко появлялось в зарубежной прессе, способности эти не считались выдающимися. И хотя после ее смерти Е.Д. Прибыткова была охарактеризована ее мужем как «первый русский медиум, сеансы которого были доступны публике, и имя ее в качестве медиума появлялось на столбцах петербургских газет»,<sup>760</sup> на настоящий момент, не удалось обнаружить подтверждения этого свидетельства.

Следует подчеркнуть, что семья Прибытковых сыграла в развитии русского спиритуализма последней трети XIX века определяющую роль. Виктор Иванович Прибытков (-1910), воспитанник Морского корпуса, всю жизнь прослужил во флоте, капитан-лейтенант флота в отставке, на протяжении 1880-х и 1890-х годов работал на общественных началах главным редактором спиритуалистического журнала «Ребус». Его интерес к феноменам медиумизма сложился, по его признанию, под влиянием его жены Е.Д. Прибытковой. В.И. Прибытков не имел средств для поездок за границу, однако, принимал участие в сеансах иностранных

---

<sup>756</sup> Прибытков В.И. Медиумизм Елизаветы Дмитриевны Прибытковой. СПб.: Ребус, 1897. С.1; Елизавета Дмитриевна Прибыткова // Ребус. 1896. №35. С.285.

<sup>757</sup> Вагнер Н.П. Воспоминанье об Александре Михайловиче Бутлерове // Бутлеров А.М. Статьи по медиумизму. СПб.: Типография В.И. Демакова, 1889. С. 51.

<sup>758</sup> Фотография невидимой руки // Ребус. 1886. №6. С. 88. См. подробнее: Вагнер Н.П. Теория и действительность // Новое время. 5 февраля 1886; Aksakov A. Kritische Bemerkungen über Dr. Eduard von Hartmann's Werk: „Der Spiritismus“ // Psychische Studien. 1886. May. S. 210.

<sup>759</sup> Аксаков А.Н. Анимизм и Спиритизм. СПб., 1893.

<sup>760</sup> Хронология движения спиритизма за последние 50 лет // Ребус. 1901. №9. С. 95.

медиумов и, в 1880-1890-е годы, активно участвовал в изучении способностей отечественных медиумов. Насколько можно судить по его переписке он сохранял верность православной традиции, и смотрел на медиумизм, прежде всего, как на отрасль естествознания, которая в перспективе способна доказать переживание человеком смерти его физического тела.

В развитии движения в России, возможно, даже большую роль, нежели В.И. Прибытков и Е.Д. Прибыткова, сыграла сестра В.И. Прибыткова, московская спиритуалистка Варвара Ивановна Прибыткова (-16 мая 1899). В.И. Прибыткова познакомилась со спиритуализмом раньше ее брата, по меньшей мере с 1865 года она находилась в переписке с А.Н. Аксаковым, которого считала безусловным лидером движения и поддерживала в его начинаниях и горестях, рекомендуя ему, например, известных ей гомеопатов и магнетизеров. В.И. Прибыткова оставила значительное эпистолярное наследие, в котором отражены многие подробности внутренней жизни русских спиритуалистов. Кроме того, зная английский, французский и немецкий языки, она активно принимала участие в работе редакции журнала «Ребус», переводила тексты зарубежных авторов, а также публиковала статьи под псевдонимом «С. Э...ль»<sup>761</sup>. Имеет смысл отдельно заметить, что именно ей, а не ее брату, – вопреки мнению очень разных источников и некоторых авторов-исследователей – принадлежит рассказ «Вечер в замке», в котором в беллетристической форме было представлено руководство для организации спиритических сеансов: «Сегодня получил от Сестры рассказ «Вечер в Замке», служащий продолжением «Вечера на даче»: есть мысли опасные для цензуры»<sup>762</sup>. Наиболее известной стала ее совместная с А.Н. Аксаковым работа над переводом его сочинения «Анимизм и спиритизм» с немецкого на русский язык.

Сама В.И. Прибыткова никогда не демонстрировала свой медиумизм публично, однако, в письмах к А.Н. Аксакову признавалась, что общается с духами довольно оригинальным способом: «не хотят ли мне сообщить что-

---

<sup>761</sup> Ребус. 1899. №21. С. 189; Несколько слов в память Варвары Ивановны Прибытковой // Ребус. 1899. № 29. С. 253.

<sup>762</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма В.И. Прибыткова – А.Н. Аксакову, Л. 56.

нибудь, и получила три отчетливых дуновения в середину лба»<sup>763</sup>. Там, где духи обычно действовали посредством стуков, духи отвечали на ее вопросы «да» или «нет» посредством «дуновений». Кроме того, В.И. Прибыткова писала о своих вещих снах, к примеру, после смерти С.А. Аксаковой, стремясь ободрить подавленного ее смертью А.Н. Аксакова: «Сегодня видела я во сне Софью Александровну веселую, нарядную, стройную, помолодевшую против того, какую я знала ее до болезни...память о ее страданиях была постоянно со мною. И вот она пришла сказать мне, что думать о них не стоит, что при переходе в высшие, благодатные состояния, память о страданиях чисто земных, особенно телесных остается на земле вместе с телом, а они переселившиеся духи находятся там где уже нет ни болезни, ни печали, ни воздыхания, а жизнь бесконечная... Но почему же пришла она сказать это мне а не Вам? Не потому ли, что для меня она не переставала быть постоянно живою, реально живою, так что думая о ней, я как бы входила в мысленную беседу с нею. А Вы особенно в последние дни Вашего пребывания в Москве, Вы, как, сдавалось мне, начинали терять веру в будущую жизнь, а при таком настроении какая же возможность общения с теми, кто в ней находится!»<sup>764</sup>.

\*\*\*

По оценке Эсслингера публичное обсуждение вопроса о спиритуализме после эпидемии столоверчения в 1850-е годы возобновилось в России лишь с начала 1870-х годов<sup>765</sup>. Сходной точки зрения придерживался также М.К. Мекк, считавший, что новое движение началось в России с начала 1870-х годов и связывавший его появление с приездом в Россию известного английского медиума Даниеля Юма<sup>766</sup>. Безусловно, такие оценки были вызваны вниманием широкой прессы к «экспериментальному» спиритуализму в 1870-е годы, который

---

<sup>763</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма В.И. Прибытковой – А.Н. Аксакову, 1882-1884, Л. 46.

<sup>764</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма В.И. Прибытковой – А.Н. Аксакову, 1882-1884, Л. 48-Л. 49.

<sup>765</sup> Эсслигер Ю. Отрывок из моей автобиографии. // Ребус. 1906. № 2-3. С. 6.

<sup>766</sup> Мекк М.К. Краткий исторический очерк современного спиритуализма // Ребус. 1906. № 49-50. С. 9.



в принципе рассматривался многими спиритуалистами-исследователями как единственно правильный подход к изучению феноменов. Для историка религии 1870-е годы оказываются менее насыщенными интересующим религиоведа материалом, представляя больший интерес для историков науки.

При этом необходимо согласиться с ранними оценками этого времени в том, что, действительно, в 1870-е годы отечественный спиритуализм вышел из подполья, в котором он находился на протяжении 1860-х годов. На страницы прессы и в отдельных изданиях были допущены к публикации некоторые сочинения русских спиритуалистов, знакомивших публику со своими взглядами. Эти взгляды должны были быть приведены в соответствие с нормами, установленными цензурой, поэтому большинство публикаций были посвящены не столько спиритуализму, сколько апологии медиумических явлений. Популяризованный А.Н. Аксаковым концепт «медиумизма» считался спиритуалистами первым шагом на пути к изучению духовного мира, однако, подавляющее большинство исследователей, также как и публичных критиков спиритуализма, со скепсисом относилось как к «ученой» агиографии спиритуализма, ссылавшейся на имена таких всемирно известных ученых как, например, А.Р. Уоллес и У. Крукс, так и к опытам самих спиритуалистов с известными медиумами эпохи.

#### **2.4. Новые горизонты русского спиритуализма (1881-1890).**

В фокус спиритуализма в 1880-е годы была поставлена антропология, поскольку именно в разгадке природы человека спиритуалисты видели средство разрешения волновавшего их вопроса о переживании человеческим духом разрушения физического тела. Антропологический вопрос разрабатывался в это время спиритуалистами по преимуществу с позиций психологии и философии. Спиритуалисты были солидарны с авторами, занимавшими антиредукционистскую позицию по отношению к человеку, отказываясь сводить его основные функции, прежде всего, волю, к воздействию внешних по

отношению к ней факторов, как внутреннего, физиологического, так и внешнего, материального, порядков. Ключевым вопросом стал вопрос о природе медиумических явлений – в 1880-е годы в полный голос были озвучены концепции, объяснявшие их действием неизвестных современной науке человеческих способностей и сил. В спиритуалистическом дискурсе был закреплён главный конфликт в спиритуалистической антропологии – между сверхъестественными способностями человека, с одной стороны, и возможностью воздействия духа на материальный мир – с другой.

В 1880-е годы спиритуалистическое движение получило серьёзную «поддержку» со стороны двух новых наук – антропологии и психологии. Антропология, обретшая в России полный голос к концу XIX столетия, свидетельствовала о широком распространении веры в духов и сыграла важную роль в процессе переинтерпретации спиритуализма в ту эпоху – спиритуализм стал одной из современных религиозных практик, достойных антропологического изучения наравне с практиками примитивных народов. Спиритуализм сравнивали с «медиумическими способностями лам»,<sup>767</sup> с «дервишеством»,<sup>768</sup> сопоставляли поведение медиумов и «шаманскую болезнь»,<sup>769</sup> а само движение подвели под категорию «современной мифологии»<sup>770</sup> или относили его к «эмоционально-антропологическим общественным движениям»<sup>771</sup>. В контексте ключевой для религиоведения той эпохи проблемы определения сущности религии, некоторые антропологи не считали спиритуализм «религией», поскольку у первобытных народов общение с духами нельзя было признать «религией»,<sup>772</sup> другие, впрочем, утверждали, что «некромантия есть религия»<sup>773</sup>. Нерешённость этого вопроса антропологами определяла дискуссии среди спиритуалистов о «религиозной» природе спиритуализма и, шире, границах между религией и мистицизмом.

Спиритуалисты также были заинтересованы в антропологических

---

<sup>767</sup> Ухтомский Э.Э. О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье. СПб.: Синодальная типография, 1892. С.44

<sup>768</sup> Позднев П.А. Дервиши в мусульманском мире. Орнебург: тип. Б. Бреслина, 1886. С. 327.

<sup>769</sup> Кеннан Г. Кочевая жизнь в Сибири. СПб.: И.И. Иванов, 1896. С. 316.

<sup>770</sup> Киртчичников А. Очерки по мифологии XIX века. М.: Т-во скоропечатня Левенсон, 1894. С. 35.

<sup>771</sup> Крживицкий Л. Антропология. СПб.: Ф. Павленков, 1896.

<sup>772</sup> Шуриц Г. История первобытной культуры. СПб.: Т-во «Просвещение», 1896. С. 615.

<sup>773</sup> Тайлор Э. Первобытная культура. СПб.: Типография Н.Н. Скороходова, 1896. Т.1. С. 129.

исследованиях, поскольку те свидетельствовали о широком распространении их верований, тем самым, косвенно, подтверждая их истинность. Одним из способов доказательства реальности медиумических явлений стало для спиритуалистов обращение к антропологическим материалам,<sup>774</sup> к которым они прибегали, следуя «формуле» Альфреда Рассела Уоллеса, – «спиритуализм освещает область истории и антропологии»<sup>775</sup>. В то же время они не были согласны с господствовавшими в антропологии того времени объяснениями природы этих верований. Большинство спиритуалистов считали, что причиной такой веры был реальный опыт взаимодействия с духами, кроме того, спиритуалисты-теисты не соглашались с анимистической теорией, полагая, что антропология достаточно свидетельствует в пользу древнего монотеизма: «это имя того, кто дает жизнь вселенной и поддерживает ее, но что они его не знают, потому что никогда не видели, и по этой причине не воздвигают ему храмов и не приносят жертв, но боготворят в своем сердце и почитают за неведомого Бога»<sup>776</sup>. Главной ошибкой большинства антропологов признавалось то, что галлюцинации «они считают за единственный источник веры в чудесное и придают такое исключительное значение тем явлениям, о которых мы говорили выше, упуская из виду обширный класс явлений, способных привести в глубокое смущение не одного только дикаря, но и совершенно культурного человека»<sup>777</sup>. Спиритуалисты, напротив, были склонны говорить о «чувстве чудесного», которое не угасало и, следовательно, никак не зависело от распространения рационалистического мирозерцания. Они считали, что «чувство чудесного» коренится в самой реальности, и надеялись раскрыть причину его происхождения. Ясным образом эту точку зрения выразил известный критик Эдуарда Тайлора Эндрю Лэнг, с различными сочинениями которого отечественные спиритуалисты могли познакомиться благодаря журналу «Ребус».

Не меньшее значение чем антропология к концу 1880-х годов для развития

---

<sup>774</sup> Чтение мыслей в Африке // Ребус. 1885. №34. С. 310.

<sup>775</sup> Уоллес А.Р. Противоречат ли медиумические явления науке // Ребус. 1885. № 2. С. 20.

<sup>776</sup> Барабаш Е. Спиритизм в истории // Ребус. 1885. № 21. С. 194.

<sup>777</sup> О психизме // Ребус. 1890. №15. С. 134.

спиритуализма имела сравнительная история религии, которая, с точки зрения спиритуалистов, демонстрировала «замечательное сходство между воззрениями... древних египтян, индийских буддистов и европейских спиритов»<sup>778</sup>. В то время как антропология показывала кросс-культурный характер разных практик и верований, история религий позволяла увидеть единые теологические паттерны в религиях, обычно, противопоставлявшихся друг другу в рамках сложившейся, в целом, христиано-центричной системы координат, к примеру, в рамках классификации религий Г. Гегеля. История религии стала одной из концептуальных основ для внедрения в спиритуалистическую повестку идей универсальной «древней философии».

Еще более существенным научным стимулом к утверждению спиритуалистических взглядов в 1880-е годы послужило развитие психологии. Психологи обратили внимание на многие интересовавшие спиритуалистов явления, а признание факта существования этих явлений академической психологией рассматривалось спиритуалистами как важный шаг на пути к признанию духовной гипотезы.<sup>779</sup> В 1880-е годы многие спиритуалисты начали оценивать психологию как передовой край науки, чьи исследования раскрывают сложное устройство человеческой психики. В фокусе внимания спиритуалистов оказались такие актуальные для того времени проблемы психологии как явления гипноза, проблема множественной личности и проблема психофизического порога.

Немаловажным трендом в спиритуализме 1880-х годов стала его философская легитимация, о спиритуализме – как об особой философской позиции – заговорили многие известные философы, в том числе и отечественные. В 1893 году на страницах газеты «Новости» Леонид Егорович Оболенский указывал на слова Пьера Жане о том, что история спиритуализма может быть разделена на два больших периода – эпоху опытов (до 1882-1883 гг.) и

---

<sup>778</sup> Е.Ф.Б. По поводу реферата о психологии древних египтян // Ребус. 1889. № 21. С. 199.

<sup>779</sup> Федунина Н.Ю. Франко-русские контакты в области гипнотизма и внушения в конце XIX – начале XX века // Методология и история психологии, 2011, Том 6. Вып. 2. С.74-91.

современную эпоху «метафизики»<sup>780</sup>. Сами спиритуалисты попытались не только дать ответ на философскую критику спиритуализма и его явлений, но и осмыслить природу человека в свете их религиозных убеждений. Главными противниками спиритуалистов в 1880-е годы стали философы, утверждавшие альтернативу индивидуальному бессмертию, например, объяснявшие медиумические явления при помощи концепции «бессознательного», или утверждавшие их галлюцинаторный характер.

Еще одним трендом в спиритуализме стало постепенное, начавшееся с середины 1870-х годов, но более заметное в 1880-е годы, расширение движения, которое происходило благодаря смещению акцента в обсуждениях с проблемы духовной коммуникации на проблему существования духовного мира. Само понятие «спиритуализм» стало прилагаться к учениям, которые могли и не подразумевать сохранение человеческой индивидуальности после смерти, либо прямо отрицали возможность общения с духами умерших людей. Спиритуалисты обычно рассматривали представителей таких движений – парапсихологов и оккультистов, по преимуществу, как попутчиков, способствующих общему делу в их борьбе с материализмом. В то же время среди спиритуалистов постепенно нарастало понимание внутренних противоречий между разными движениями, которое приводило к расколам, из которых самым известным был долговременный конфликт между спиритуалистами и теософами.

#### **2.4.1. Успехи психологии и институционализация исследований медиумизма.**

Состоявшееся в 1880-е годы признание явлений гипноза академической наукой было воспринято спиритуалистами как шаг на пути к «спиритуализации науки»<sup>781</sup>. Искомая «спиритуализация» заключалась в признании учеными воли

---

<sup>780</sup> Спиритизм и наука // Ребус. 1893. № 31. С.301.

<sup>781</sup> Необходимо указать, что спиритуалисты видели в «гипнозе» не только союзника, но и противника, с их точки зрения, не все явления могли быть обозначены как явления «гипнотические», необходимо было оставить место для явлений «медиумических», поэтому, в том числе, некоторые из них пытались развести понятия «гипноза» и «транса». См.: *Мысавской М.* Гипноз и транс // Ребус. 1889. № 16. С. 155. С другой стороны противники

как фактора, способного менять физическую реальность, и, таким образом, с точки зрения спиритуалистов, свидетельствовала о существовании неизвестного науке ее носителя. Факты принятия академической наукой гипноза рассматривались как свидетельства будущего признания медиумических явлений, к примеру, именно так были восприняты опыты доктора Якова Васильевича Рыбалкина в Мариинской больнице в 1883 году<sup>782</sup>.

Главным источником вдохновения для спиритуалистов стала широко обсуждавшаяся психологами проблема бессознательного. Разные названия – «лиминальное», «подсознательное», «бессознательное» – были призваны указать на ту часть человеческого существа, которая определяла поведение человека вне зависимости от его сознания. К примеру, А.Н. Аксаков в учении о «бессознательном» видел признание академической наукой того, чему всегда учили медиумы, например, А. Дж. Дэвис<sup>783</sup>. Ясным образом проблема сложности человеческой психики проявляла себя с точки зрения спиритуалистов в явлениях постгипнотического внушения. Рассуждая о философских последствиях признания феномена внушения, один из столичных корреспондентов делал выводы, резонирующие со спиритуалистической повесткой: «ведь гипнотик, видящий несуществующие (для нас) часы, осязающий их и пр., одною только силою своей мысли создает для себя материю, причем эта, созданная им, материя оказывается для него до такой степени реальною, что если положить на стол настоящие часы, то они для него решительно ничем не будут отличаться... Но если так, то... что же такое представляет собою “материя”?»<sup>784</sup>. В конечном счете, современная наука с точки зрения спиритуалистов ясно доказывала тщетность познания реальности при помощи чувств – реальность была далека от явлений природы, объявлявшихся производными от сознания: «ощущение и действительность – две вещи разные»<sup>785</sup>.

---

спиритуалистов считали, что «гипноз» полностью дискредитирует веру спиритуалистов. См.: С. Э-ль Гипнотизм как лекарство против спиритизма // Ребус. 1889. № 35. С. 317.

<sup>782</sup> Естественный гипноз // Ребус. 1883. № 49. С. 446.

<sup>783</sup> Аксаков А. Позитивист о спиритизме // Ребус. 1883. № 8. С.74.

<sup>784</sup> Из области науки // Ребус. 1891. № 25. С. 211.

<sup>785</sup> Фламарион К. Видения и их научное объяснение // Ребус. 1892. № 5. С. 53.

Другой важной для спиритуалистов темой стала гипотеза «множественной личности», которую использовали как средство объяснения некоторых явлений, в том числе, практики автоматического письма. «Множественная личность» могла использоваться как редукционистская стратегия, поэтому, например, А.Р. Уоллес считал, что не все явления она может объяснить столь же убедительно, как это может сделать духовная гипотеза<sup>786</sup>. Центральное значение для развития этой темы в 1880-е годы имели опыты французского психолога Пьера Жане, посвященные изучению феномена «раздвоения личности в сомнамбулизме», о которых сообщал отечественным читателям «Ребус» в 1887 году. С точки зрения спиритуалистов, в конечном счете, тот факт, что некоторые представители академической психологии в 1880-е годы обратили внимание на такие феномены как «автоматическое письмо» и «столоверчение»<sup>787</sup>, свидетельствовало о том, что эти явления, наконец-то признаны ею и «выведены наконец из области фокусничества, шарлатанства и галлюцинаций»<sup>788</sup>.

Спиритуалисты оценивали новые открытия в психологии как знаки наступления новой эпохи в истории человечества, их суждения о «грядущем перевороте» имели характерное миллениальное значение: «в психизме дело идет не о двух-трех новых приобретениях нервной физиологии, а о коренной перестройке всего современного мирозерцания. Психизм освещает природу в совершенно ином свете, чем современная наука, и в свете бесконечно более великом и прекрасном»<sup>789</sup>. Начиная с 1880-х годов «психизм» стал на долгие годы для спиритуалистов ключевым понятием, под которое подводились разные явления психики, в том числе и свидетельствовавшие, с точки зрения спиритуалистов, о субстанциальности души человека.

Именно психология стала площадкой, на которой встречались интересы русских спиритуалистов и представителей русской спиритуалистической

---

<sup>786</sup> Из доклада Альфреда Уоллеса прочитанного на психологическом конгрессе в Чикаго // Ребус. 1896. № 25. С. 206.

<sup>787</sup> О некоторых явлениях так называемого животного магнетизма (гипнотизма). Опыт экспериментальной разработки «автоматического письма» и «столоверчения». Петра Спира, доктора медицины, доцента физиологии имп. новорос. Университета. Одесса, 1883.

<sup>788</sup> Шаг вперед // Ребус. 1884. № 20. С. 188.

<sup>789</sup> Казуистика психизма // Ребус. 1887. № 5. С. 56.

психологии, к примеру, работа А.А. Козлова, посвященная гипнозизму, была перепечатана в «Ребусе» почти сразу после ее появления в печати<sup>790</sup>. Сам А.А. Козлов высказывался скептически о медиумических явлениях, склоняясь к гипотезе коллективной галлюцинации, и, в принципе, не считал, что гипнозизм может послужить службу идеалистической метафизике. В середине 1880-х годов складываются отношения русских спиритуалистов с представителями Московского психологического общества, нашедшие свое выражение в их сотрудничестве с «Вопросами философии и психологии» (1889-1918).

В 1880-е годы произошла своеобразная «психологизация» русского спиритуализма, его феномены предлагалась трактовать в большей степени как феномены сознания, а не как феномены независимо от сознания существующего бытия. Экспериментальная психология рассматривалась как ключ к познанию природы человека, и спиритуалисты в целом в ту эпоху полагали, что «человек, незнакомый основательно с сомнамбулизмом, никогда не поймет спиритизма»<sup>791</sup>. В конечном счете, «спиритуальный», «спиритический» и «психологический» могли восприниматься как синонимы, так как во всех трех случаях речь шла не столько о «душе» в ее религиозном понимании, сколько о некоем еще неизученном наукой психическом субстрате. Говорить о развитии спиритуализма в 1880-е годы невозможно без оценки его места в общем процессе институционализации психологии как академической дисциплины.

Русские спиритуалисты, следившие за достижениями естественных наук, считали, что они являются частью психологического движения, поставившего в фокус внимания природу человеческого сознания и психики, поэтому они активно освещали достижения новых психологических объединений. В 1882 году появилось английское «Общество психических исследований», занимавшееся различными интересовавшими спиритуалистов феноменами (к примеру, автоматическим письмом, телепатией и непокойными домами). Это общество стало одним из главных методологических и научных ориентиров для русских

---

<sup>790</sup> Козлов А.А. Гипнозизм и его значение для психологии и метафизики // Ребус. 1888. № 4-18.

<sup>791</sup> Дю-Прель К. Несколько слов о спиритизме // Ребус. № 33. С. 320.



исследователей медиумических явлений: «главная заслуга постановки вопросов психизма, в том числе и спиритизма (курсив мой – Р.В.С.), на реальную и в то-же время научную почву, принадлежит Лондонскому Обществу»<sup>792</sup>. Позиция общества, весьма осторожного в суждениях о природе изучаемых им явлений, нашла поддержку в лице А.Н. Аксакова, который неоднократно популяризовал его работы на русском языке и, в конечном счете, именно ему завещал 3805 фунтов на разработку интересовавшей его проблематики<sup>793</sup>.

На протяжении всей истории Общества психических исследований его лидеры постоянно выступали в качестве авторитетов для русских спиритуалистов-экспериментаторов, их труды регулярно переводились и обсуждались, по их образцам проводились исследования. Отношения Общества психических исследований и его русских корреспондентов, а также в целом его «русской секции», остаются малоизученными. В 1880-е годы представителем Общества на территории Российской империи был кандидат математических наук Федор Федорович Брунс из Симферополя, собиравший через российские газеты для общества информацию о малоизученных наукой сведениях<sup>794</sup>; в 1890-е годы – секретарем русского отделения был Михаил Михайлович Петрово-Соловово. Среди известных его русскоязычных участников числились А.Н. Аксаков, А.М. Бутлеров, Н.П. Вагнер, профессор Медико-хирургической академии Алексей Петрович Доброславин (1842-1889) и доктор, профессор Харьковского университета Александр Минаевич Шилтов (1837-)<sup>795</sup>. Отечественные спиритуалисты не раз обращались к читателям с просьбами принять участие в организуемых Обществом психических исследований опросах, нацеленных на сбор сведений о различных «психических» явлениях, например, видениях и галлюцинациях<sup>796</sup>. Именно работа в рамках этого международного проекта,

---

<sup>792</sup> Прибытков В. Мысли вслух. Беседы о спиритизме и других явлениях в той же области // Ребус. 1893. № 12. С. 130.

<sup>793</sup> Proceedings of the Society for Psychical Research. 1903. Vol. XLVI. P.8.

<sup>794</sup> Лондонское общество для психических исследований // Ребус. 1884. № 37. С. 346.

<sup>795</sup> Ф. Б-с Речь доктора медицины Шилтова о лучистой силе человека, произнесенная на съезде врачей в Петербурге, 30 декабря 1885 // Ребус. 1886. № 3. С. 33; Шилтов А. Памяти А.М. Бутлерова // Ребус. 1886. № 35. С.331; Шаповалов В. Медиумические сеансы в Харькове // Ребус. 1894. № 11. С. 111.

<sup>796</sup> От А.Н. Аксакова // Ребус. 1890. № 17. С.148; Международный ценз галлюцинаций. Воззвание профессора Кембриджского университета Генри Сиджвика // Ребус. 1890. № 48. С. 407.

согласно мнению Ричарда Ноакса, «позволила руководству ОПИ получить желаемое научное признание, благодаря этому они получили приглашение представить их исследования на международных конгрессах экспериментальной психологии в 1889 и 1892 годах»<sup>797</sup>.

В работе Общества психических исследований принимали участие лица, которые не были убеждены в духовной гипотезе, однако, в целом, были склонны признавать реальность медиумических явлений. В 1880-е годы произошел раскол между партией спиритуалистов, стремившихся доказать возможность существования души за пределами и вне зависимости от функционирования физического тела, и партией «парапсихологов» (понятие «парапсихология» было предложено немецким психологом Максом Дессуаром в 1886 году), считавших, что все явления можно объяснить еще неизвестными свойствами и способностями человеческого организма. Между партиями «парапсихологов» и «спиритуалистов» существовало серьезное напряжение, которое привело в 1887 году «Общество психических исследований» к внутреннему расколу из-за выхода из него некоторых спиритуалистов, в том числе, влиятельного Уильяма Стейнтона Мозеса. Несмотря на разногласия, некоторые члены общества, к примеру, Фредерик Майерс, чьи работы часто появлялись на страницах «Ребуса», продолжали придерживаться духовной гипотезы<sup>798</sup>. В русском движении исследователей медиумических явлений также проходила подобная линия раскола, к примеру, скептически относился к «духовной гипотезе» М.М. Петрово-Соловово, а А.М. Шилтов критиковал спиритуалистические верования в своих исследованиях.

Помимо Лондонского общества психических исследований русские спиритуалисты ориентировались и на другие новые общества, возникавшие под эгидой экспериментальной психологии. В 1883 году образовалось «Научное общество для психологических исследований» в Париже под председательством

---

<sup>797</sup> Noakes R. Physics and psychics. The occult and the sciences in Modern Britain. Cambridge University Press, 2019. P. 83.

<sup>798</sup> Положение, принятое Лондонским Обществом для психических исследований в спиритическом вопросе // Ребус. 1891. № 1. С. 3.

известного представителя оккультной традиции Ш. Фоветти (1813-1894)<sup>799</sup>. В 1885 году под руководством Жана-Мартена Шарко (1825-1893) было создано «Общество физиологической психологии», появление которого, с точки зрения спиритуалистов, также свидетельствовало о признании современной наукой «фактов психизма», поскольку в его рамках ставился вопрос о «сущности» психических феноменов и наличии «психической силы», способной влиять на других людей при помощи мысленного внушения<sup>800</sup>. Спиритуалисты приветствовали появление в 1886 году «Мюнхенского психологического общества»<sup>801</sup> наравне с «Московским психологическим обществом» (1885) и «Берлинским обществом опытной психологии» (1888)<sup>802</sup> так как рассматривали их в одном ряду с другими ими подобными, доказывавшими – судя по их выводам – сложный характер человеческой психики<sup>803</sup>. Для спиритуалистов не существовало различий между теми объединениями, которые были академическими, функционируя при сложившихся институциях, например, университетах, и добровольными объединениями исследователей. Они не проводили специального различия между академическими, психологическими, магнетическими, оккультными, парапсихологическими обществами, например, в длинном ряду разных по их программе и методологии психологических обществ и ассоциаций можно найти также и парижскую «Магнетическую клинику» известного магнетизера и оккультиста Гектора Дюрвилля. С их точки зрения все эти общества были посвящены изучению «загадочных явлений человеческой психики», которые, благодаря усилиям ученых, переходили из категории «чудесных» явлений в категорию явлений «фактических» и «общепризнанных».

---

<sup>799</sup> Научное общество для психологических исследований // Ребус. 1883. № 48. С. 437; Парижское научное общество психологических исследований // Ребус. 1884. № 2. С. 16.

<sup>800</sup> О сомнамбулизме, вызываемом на расстоянии и мысленном внушении (Из «Revue Philosophique») // Ребус. 1887. № 7. С. 71.

<sup>801</sup> Программа Мюнхенского психологического общества // Ребус. 1887. № 14. С. 151.

<sup>802</sup> Программа Общества опытной психологии в Берлине // Ребус. 1888. № 35. С. 313.

<sup>803</sup> Давно пора! // Ребус. 1884. № 14. С.137; Психологическое общество при Московском университете // Ребус. 1885. № 9. С. 87; Современное учение о задачах и методах психологии // Ребус. 1885. № 18. С. 168; Международный конгресс экспериментального и теоретического гипнотизма // Ребус. 1889. № 43. С. 383. В «Ребусе» в №43 за 1889 год была размещена реклама «Вопросов философии и психологии».

В контексте бурного развития экспериментальной психологии русские спиритуалисты задумались над созданием научного объединения, которое бы соответствовало их исследовательской программе, принимавшей во внимание духовную гипотезу. Н.П. Вагнер в письме от 18 августа 1879 года сообщал А.Н. Аксакову: «Имел сегодня с Круксом продолжительный разговор и убеждал его устроить интернациональный союз ученых-спиритов, но он твердо стоит на своем: что надо действовать в одиночку, а вкуче ничего здесь не поделаешь».<sup>804</sup> Русские спиритуалисты, вдохновленные примером Лондонского общества психических исследований, пытались создать в середине 1880-х годов научную ассоциацию под руководством А.М. Бутлерова: «К Москов. Кружку через участвовавшего в их сеансах д-ра медицины и зоологии Коротиева (?), выражали желание присоединиться некоторые профессора, которые вероятно примкнут и к Обществу, если оно устроится под Вашим председательством, но об этом Обществе я, конечно, никому не говорила»<sup>805</sup>. Хотя проект не состоялся, по-видимому, по причине скоропостижной смерти А.М. Бутлерова, Н.П. Вагнер не оставлял идею о научной институционализации исследований медиумических явлений. В 1890 году было открыто под его руководством «Русское общество экспериментальной психологии», включавшее в свою программу исследование медиумических явлений.

#### **2.4.2. Русское идеалистическое общество и журнал «Ребус».**

Несмотря на трудности с научной институционализацией, русские спиритуалисты продолжали предпринимать попытки социальной организации движения. Существование разрозненных кружков, не имеющих единого центра управления, тормозило развитие и мешало достижению декларируемых спиритуалистами социальных целей. Еще в середине 1870-х годов ведущие спиритуалисты А.Н. Аксаков, А.М. Бутлеров и Н.П. Вагнер осудили

---

<sup>804</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма Н.П. Вагнера – А.Н. Аксакову, письмо от 18 августа 1879 года, Л. 3.

<sup>805</sup> ИРЛИ Ф.2. Л. 27. Письма Прибытковой В.И. – А.М. Бутлерову, 1885-1886.

«сектантскую замкнутость» спиритических объединений-кружков, вызванную, по их мнению, недостаточной подготовкой их участников. В качестве образца перед глазами русских спиритуалистов была Британская национальная спиритуалистическая ассоциация (BNAS), членом которой являлся А.Н. Аксаков. Желаемая русскими спиритуалистами ассоциация помимо консолидации движения была призвана служить распространению правильных взглядов на природу спиритуализма, в частности, противостоять распространению среди спиритуалистических групп религиозной философии Аллана Кардека.

Инициатором создания ассоциации русских спиритуалистов был Н.П. Вагнер считавший, что лишь путем малых дел и совместной кооперации возможно изменение общественной жизни. Им был разработан проект устава «Общества нравственной культуры», в котором были декларирована следующая обязанность его членов – «в) стремиться и желать благ и богатств духовных, считая блага материальные за неизбежное общественное зло», однако, впоследствии вторая часть предложения была вычеркнута<sup>806</sup>. Впрочем, иные требования к предполагавшимся членам также содержали очевидный анти-материалистический уклон, не столько в философском, сколько в этическом смысле: «д) ставить всегда на первое место справедливость и жертвовать во имя ее всеми материальными благами и кровными узам и привязанностями». Хотя в проекте общества не были указаны какие-либо исследовательские цели, его социально-этическая повестка полностью соответствовала спиритуалистическим идеалам.

В 1880-м году Н.П. Вагнер выступил с инициативой создания первого русского спиритуалистического объединения – «Русского идеалистического общества»<sup>807</sup>. Н.П. Вагнер, считавший, что спиритуализм может послужить разрешению социального вопроса, мыслил новое общество как авангард движения за улучшение условий человеческого существования: «русское идеалистическое общество имеет целью противодействовать развитию и

---

<sup>806</sup> PNP. Wagner. Проект Устава «Общества нравственной культуры».

<sup>807</sup> Recent news // Banner of Light, 12<sup>th</sup> of February 1881. P.5.

распространению материализма и в то же время укреплять и развивать в Современном Обществе стремление к идеалам христианской нравственности»<sup>808</sup>. С точки зрения Н.П. Вагнера, декларировавшего возможность соединения нравственности и науки, подлинные основы нравственного поведения могут быть открыты при помощи научного исследования природы и способностей души. Среди основных задач, которые было призвано решать это общество, Вагнер называл следующие: «1) путем печати, публичными чтениями, беседами и т.п. способами ведет борьбу с развитием материалистических воззрений, противопоставляя им доводы и факты, убеждающие в существовании невидимого мира 2) Исследует умственные и нравственные способности стороны души человека в связи с нервными явлениями и независимо от них 3) Собирает и исследует данные и факты, подтверждающие существование души, загробной жизни и духовного мира, в то числе и так называемые медиумические явления»<sup>809</sup>. Судя по его задачам, хотя общество заявляло о себе, прежде всего, как общественное объединение, оно задумывалось Н.П. Вагнером и как площадка для организации исследований.

Принять участие в деятельности Русского идеалистического общества согласились 76 человек, представляющих наиболее активную часть русского спиритуалистического сообщества начала 1880-х годов<sup>810</sup>. Необходимо отметить инклюзивный характер общества, в которое хотели войти спиритуалисты вне зависимости от их личных убеждений, профессионального и социального статуса. К примеру, среди участников общества обращают на себя внимание спиритуалистки Евгения Федоровна Тыминская и Елена Ивановна Молоховец, принимавшие с середины 1860-х годов активное участие в спиритуалистическом движении. Обе высоко ценили учение Кардека и верили в истинность доктрины перевоплощения. Е.И. Молоховец издала в 1880-м году книгу, в которой она впервые публично представила учение о «православном спиритизме» – учение, которое явным образом подчеркивало приоритет и главенство Православной

---

<sup>808</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма Н.П. Вагнера – А.Н. Аксакову, Л. 28.

<sup>809</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма Н.П. Вагнера – А.Н. Аксакову, Л.28-29.

<sup>810</sup> РНР. Wagner. Проект Устава русского идеалистического общества.

церкви. В ней она прямо утверждала, что спиритуализм на западе вследствие упадка западной церкви «извращен» и лишь «перейдя, так сказать, в руки христиан православно-русских, он будет доведен до истины вполне божественной, святой»<sup>811</sup> – подобный тезис не мог понравиться рационалистически мыслящим спиритуалистам. Также и Е.Ф. Тыминская, насколько можно судить по ее письму к А.Н. Аксакову, со значительным скепсисом относилась к научным исследованиям духовных проявлений: «в силу этих бесплодных и никакой существенной силы не принесших домогательств до знания истины – спиритизм пал в мнении занимавшихся им прежде и в мнении других – на степень шарлатанства и еще шире. Тогда как в сущности, спиритизм подтверждается магнетизмом, который показывает воочию спиритизм и те духовные законы, на основании которых невозможное, судя по человеческому, – делается возможным»<sup>812</sup>.

Е.Ф. Тыминская, сыгравшая важную роль в становлении миросозерцания Е.И. Молоховец<sup>813</sup>, хорошо понимала, что именно теологические вопросы являются существенным поводом для разногласий между спиритуалистами, однако, несмотря на начальное сопротивление согласилась подписать устав нового общества: «Если я не желаю участвовать в готовом образованном обществе спиритов, то на основании моей глубокой веры в моего Господа, которого большинство этого общества – отвергает и на основании слов Ап. Иоанна: «Кто приходит к вам и не приносит сего учения, того не принимайте в дом и не приветствуйте его». /вт. пос. Иоан./»<sup>814</sup>. Известно, что Н.П. Вагнер интересовался полученными ею сообщениями, к примеру, он рекомендовал А.Г. Достоевской познакомиться с Е.Ф. Тыминской и Е.И. Молоховец, характеризуя их «как людей, которые придают глубокое значение спиритизму, в смысле Православия»<sup>815</sup>. Кроме того, судя по словам Е.Ф. Тыминской, «Прибытковы»,

---

<sup>811</sup> Молоховец Е.И. Судьбы Запада и Востока. СПб.: Типография А.С. Суворина, 1880. С. 74.

<sup>812</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письмо Е.Ф. Тыминской – А.Н. Аксакову от 20 января 1873 года. Л.3об.

<sup>813</sup> Раздьяконов В.С. Религиозное учение Е.И. Молоховец и православная традиция // Вестник ПСТГУ. Серия 1. Богословие, философия, религиоведение. М.: ПСТГУ, 2019. №83. С.125-143.

<sup>814</sup> РНР. Wagner. Письма Е.Ф. Тыминской – Н.П. Вагнеру, 16 апреля [1880]. Л.1.-Л.1об.

<sup>815</sup> Ф.М. Достоевский, Н.П. Вагнер, А.Г. Достоевская: переписка // Неизвестный Достоевский. 2015. № 2. С. 28.

возможно, Варвара Прибыткова, внимательно читали тетради сообщений Е.Ф.Тыминской<sup>816</sup>.

Среди участников общества остается большое количество неизвестных истории фамилий, однако, есть и ряд лиц хорошо известных истории русской культуры. Особняком стоит имя Владимира Сергеевича Соловьева, чьи спиритуалистические интересы, впервые проявившие себя в молодости, сохранялись на протяжении всей жизни<sup>817</sup>. Также следует специально указать на фамилии писателей Татьяны Петровны Пассек (1810-1889) и Николая Александровича Соловьева-Несмелова (1849-1901). Кроме того, обращают на себя внимание лица, связанные с императорским двором – князь Алексей Васильевич Оболенский (1819-1884), князь Александр Валентинович Шаховской (1830-1906).

Попытка зарегистрировать Русское идеалистическое общество потерпела неудачу, хотя в передаче документов К.П. Победоносцеву принимал участие открыто сочувствовавший спиритуализму великий князь Константин Николаевич Романов. К.П. Победоносцев, определив, что в уставе не указаны имена учредителей, в своем ответном письме К.Н. Романову прямо высказал свое мнение о характере планируемого общества: «По некоторым выражениям Устава (&2 п.3) можно предположить, не принадлежат ли учредители его к числу людей, увлекающихся явлениями, так называемого спиритизма, полагающих найти в нем основание для верования. Но основание это не может быть признано истинным, и верование на нем основанное, не имеет ничего общего с церковным верованием. Если справедливо такое предположение, то деятельность подобного общества, едва ли можно признать полезною...»<sup>818</sup>.

Хотя спиритуалистам было отказано в регистрации общества, в 1881 году они обрели средство для пропаганды свои взглядов – право издавать журнал.

---

<sup>816</sup> РНР. Wagner. Письма Е.Ф. Тыминкой – Н.П. Вагнеру, письмо от 16 апреля [1880]. Л.3.

<sup>817</sup> Козырев А.П. Мистика в цепях разума: автоматические записи Вл. Соловьева // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века. К 165-летию Вл. Соловьева. Москва: Водолей, 2018. С. 59-79.

<sup>818</sup> РГИА Ф. 797. Оп.50. Отд. II. Ст.3. Д. 215. Л.2об. [Об учреждении в Петербурге Русского идеалистического общества]



Известно, что в том же 1881 году А.Н. Аксаков снова попытался получить разрешение на выпуск нового журнала, ориентированного на программу «Психических исследований», – «Вестник положительной психологии», однако, получил отказ<sup>819</sup>. Более успешным оказался проект В.И. Прибыткова – журнал «Ребус», формально посвященный вопросам, далеким от спиритуализма, – в нем предполагалось публиковать различные шарады, загадки и ребусы<sup>820</sup>. Однако, начиная с первого номера, редакция не оставила сомнения читателям в том, что в журнале будет проводиться интересующая спиритуалистов повестка – в рассказе «Есть или нет», написанном Н.П. Вагнером<sup>821</sup>, был выведен герой по фамилии Бренделеев, отрицавший «таинственное» и критиковавший «спиритов»<sup>822</sup>. Подписчики потребовали от редакции прояснить ее отношение к вопросу о медиумизме, в связи с чем ею было представлено исчерпывающее объяснение<sup>823</sup>. Согласно более позднему признанию В.И. Прибыткова, юмористический характер журнала, также, как и его «загадочная» тематика, были обусловлены цензурой, хотя сам он создал его «как бы под внушением» и с серьезной научной целью<sup>824</sup>. С февраля 1883 года редакция получила разрешение расширить тематику журнала, введя в нее вопросы, касающиеся исследования медиумических явлений<sup>825</sup> и, впоследствии, развлекательная часть окончательно была вытеснена интересовавшей спиритуалистов повесткой: ребусы редактор «при первой возможности извлек со страниц журнала, как ненужный «хлам», а сам журнал характеризовал в первые годы его существования как совершенно «бесцветный».

«Ребус» с трудом можно было признать подходящим названием для спиритуалистического издания и, хотя девиз издания «Человек – труднейший из

---

<sup>819</sup> Венгеров С. Критико-биографический словарь. Санкт-Петербург, 1887. С. 148; ИРЛИ Ф.2. Оп.18. Д.22. 72 Л. Переписка его с Цензурным Комитетом, главным управлением по делам печати, комитетом Цензуры иностранной и т.п.

<sup>820</sup> Ребусы разрабатывались Василием Николаевичем Соколовым (1849-1891), писавшим под псевдонимом «Колосов», который начиная с 1885 года «заведовал в нашей редакции отправкою журнала по назначению». См.: Некролог // Ребус. 1891. №3. С. 30.

<sup>821</sup> Из недалекого прошлого // Ребус 1896 №42. С. 345; о роли Вагнера в начале издательской деятельности «Ребуса» см.: Вагнер Н. Открытое письмо к редактору // Ребус 1896 №45. С. 372.

<sup>822</sup> Есть или нет // Ребус. 1881. № 1. С. 3.

<sup>823</sup> Ребус. 1881. № 6. С.1.

<sup>824</sup> Прибытков В. Вопрос о спиритизме в России // Ребус. 1901. №3. С. 31.

<sup>825</sup> От редакции // Ребус. 1883. № 5. С.1.

ребусов» намекал на фундаментальный характер поднимающихся в журнале вопросов, спиритуалисты, как минимум, дважды задумывались о смене названия. Первая попытка была предпринята В.И. Прибытковым, однако, его желание переименовать «Ребус» в «Спорную область» не было, согласно письму из главного управления по делам печати от 29 ноября 1893 года, удовлетворено министром внутренних дел<sup>826</sup>. О второй попытке свидетельствуют публикации в «Ребусе» в начале редакторской работы П.А. Чистякова, однако, в конечном счете, идея о переименовании не была реализована под предлогом того, что «Ребус» уже более двадцати лет известен под этим именем в России.

Хотя направленность и настроение редакции журнала были хороши известны и подписчикам и широкой публике, сама редакция заявляла о своей нейтральной позиции: «Ребус» нисколько не считает себя защитником исключительно спиритической гипотезы – как это ему ошибочно приписывается»<sup>827</sup>. «Ребус» позиционировался как научно-популярный журнал, во многих отношениях ориентированный на издания новейших зарубежных психологических обществ, к примеру, утверждалось, что в программном заявлении Шарля Рише об открытии журнала «Вестник психических наук, сборник наблюдений и опытов» (1891) можно найти «выражение тех мыслей и целей, к которым стремится и наш скромный русский журнал в течение стольких лет»<sup>828</sup>. Тематически журнал действительно всегда давал на своих страницах место в том числе и анти-спиритическим публикациям, представлявшим альтернативную точку зрения, а также занимал инклюзивную позицию по отношению к непризнанным паранормальным традициям – графологии, гомеопатии, хиромантии, а также народной медицине. К примеру, «Ребус» поддержал в 1880-е годы барона Н.И. Вревского, популяризовавшего целебную воду<sup>829</sup>.

Основное финансовое обеспечение журнала взял на себя А.Н. Аксаков,

---

<sup>826</sup> ИРЛИ. Ф. 2. Оп. 18. Д. 22. 72 л. Переписка его с Цензурным Комитетом, главным управлением по делам печати, комитетом Цензуры иностранной и т.п.

<sup>827</sup> Сочинение Гартмана о спиритизме в русском переводе // Ребус. 1885. № 45. С. 399.

<sup>828</sup> Французский научный орган психизма // Ребус. 1891. № 15. С. 127; см. Рише Ш. О психических явлениях // Ребус. 1891. № 17. С. 144.

<sup>829</sup> Барон Вревский // Ребус. 1886. № 47. С. 445. (перепечатка из Нового времени текста Л. Чичагова); О бароне Вревском // Ребус. 1886. № 48. С. 455.

обсуждавший с В.И. Прибытковым вопросы редакторской политики, бюджета и подписки. Судя по регулярным жалобам В.И. Прибыткова и благодарность за финансовую помощь, на протяжении редакторства В.И. Прибыткова журнал не был доходным. Известно, что на 1888 год у журнала было 640 подписчиков,<sup>830</sup> в связи с чем, А.Н. Аксаков и В.И. Прибытков обсуждали возможность перевода журнала на двухнедельный формат. По-видимому, для того, чтобы сделать издательское дело доходным, а также в интересах популяризации, в 1880-е годы под эгидой журнала «Ребус» было издано большое количество брошюр, представляющих собой перепечатки различных текстов, опубликованных в журнале.

Значимый «вклад» в редакторскую политику журнала вносила цензура, о которой можно судить по редакции переводных сочинений, из которых специально при переводе изымалось слово «перевоплощение»<sup>831</sup>. Цензура позволяла в 1880-е годы печатать научные материалы и свидетельства очевидцев, запрещая собственные религиозные учения русских спиритуалистов, о существовании которых остались отдельные упоминания<sup>832</sup>. Впрочем, уже в 1880-е годы можно видеть ослабление цензуры по отношению к спиритизму – были дозволены перепечатки статей из «Спиритического обозрения», а также его реклама. Как замечала В.И. Прибыткова, цензура в большей степени была настроена критично по отношению к неизвестным авторам и более благожелательно по отношению к профессуре: «Еще одну интересную статью о теософистах на днях цензура скушала. Времена тяжелые – но неужели же так и бросить дело, не попробовать проплыть как-нибудь между Сциллой и Харибдой. А без вашей помощи это невозможно, вынести на своих плечах ребус мне и Виктору не под силу. Помогите! К Вам и Вашим статьям цензор относится с уважением и сочувствием, не раз говорил Виктору во время препирательств: «вот

---

<sup>830</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.16. Д.9. Письма Прибыткова В.И. – А.Н. Аксакову, Л. 15.

<sup>831</sup> См. оценку редакцией «условий», в которые она поставлена: Спиритизм и эволюционизм // Ребус. 1887. № 10. С. 119; Корреспондент // Ребус. 1887. №12. С. 142.

<sup>832</sup> Ответ подписчику № 1191 // Ребус. 1885. № 17. С. 172; *Кладо С.* Медиумический сеанс в Петербурге // Ребус. 1885. № 26. С. 239.

Бут. это другое дело, он говорит от имени науки на научных основаниях»<sup>833</sup>. В то же время, по признанию В.И. Прибыткова, цензоры оставались недовольны и тем, что в журнале все меньше публиковалось развлекательного материала, по профилю журнала, и все больше места уделялось вопросам, интересовавшим спиритуалистов<sup>834</sup>. В.И. Прибытков предпринимал усилия – судя по публикациям журнала безуспешно – обойти цензуру, изменив его структуру: «на днях подал прошение о разрешении программы «Ребуса» введя в нее большинство отделов встречающихся в других изданиях, а главное: новости дня, полемику и письма. Эти рубрики дадут возможности говорить о чем угодно и произвол цензора устранится»<sup>835</sup>.

Журнальная цензура пропускала статьи в журнале, однако, запрещала печатать их в виде отдельных брошюр. Когда А.Н. Аксаков попытался напечатать отдельной брошюрой статью Р. Гера «Опытное исследование спиритических явлений», цензор заявил, что такое сочинение будет способствовать распространению суеверия и противоречит учению Православной церкви – А.Н. Аксаков в раздражении написал на письме цензора «Значит комитет этой «жизни» не признает!!»<sup>836</sup>. В ответном письме цензору А.Н. Аксаков еще раз проговаривал свою позицию по «церковному» вопросу: «Что касается до церковного мотива, то он представляется весьма странным. Ибо, если Цензурный Комитет руководствуется вообще учением нашей Церкви, то как же мирит он с этим учением все дозволяемые им книги по естественным наукам, из коих все сочинения по астрономии, геологии и дарвинизму явно противоречат учению нашей Церкви о создании мира и человека, а также и большинство философских, направленных к прямому отрицанию души, как самостоятельного начала? Если же Цензурный комитет печется только о малодушных, способных увлечься в область суеверия и колдовства, то как же примирить с этим попечением те

---

<sup>833</sup> ИРЛИ Ф.2. В.И. Прибыткова – А.М. Бутлерову, 1877-1884, Л.37об.-Л.38.

<sup>834</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.16. Д.9. Письма Прибыткова В.И. – А.Н. Аксакову, Л. 15.

<sup>835</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.16. Д.9. Письма Прибыткова В.И. – А.Н. Аксакову, Л.55-Л.55 об.

<sup>836</sup> ИРЛИ. Ф. 2. Оп. 18. Д. 22. Переписка А.Н. Аксакова с Цензурным Комитетом, главным управлением по делам печати, комитетом Цензуры иностранной и т.п., письмо Санкт-Петербургского Цензурного Кмоитета от 8 декабря 1888 года, Л.1.

десятки тысяч экземпляров разных сонников, оракулов и гадальных книг, а также и лубочных изданий, действительно преисполненных суеверия и печатаемых ежегодно беспрепятственно?»<sup>837</sup>. Подобная история повторилась и в 1891 году в связи с попыткой А.Н. Аксакова напечатать отдельной брошюрой «Воззвание Профессора Кембриджского Университета Генри Сиджвика».

На настоящий момент ничего неизвестно о том, кто, помимо главного редактора, входил в редакцию журнала с момента его основания. В 1881 и 1882 годах активное участие в работе журнала принимал Н.П. Вагнер, уже имевший опыт работы главным редактором, и, кроме того, обеспечивавший журнал подготовленными им материалами: «смею думать, что я создал Ребус. Вы не знаете, а я знаю, какой материалы и какие средства были у Прибыткова, когда он приступил к созданию. Шесть или семь №№ я написал почти целиком от первой до последней страницы»<sup>838</sup>. Судя по отсутствию его материалов (помимо перепечаток из других газет и журналов) и поздним критическим оценкам деятельности В.И. Прибыткова как редактора, Н.П. Вагнер относительно скоро перестал сотрудничать с «Ребусом».

Большое количество публикаций и переводов было подготовлено В.И. Прибытковой, писавшей под псевдонимами «С. Эмануэль» и «С. Э-ль»<sup>839</sup>. Самым известным ее художественным спиритуалистическим произведением стал рассказ «Вечер в замке», который неоднократно рекламировал «Ребус» как инструкцию по организации медиумических сеансов. Значимое место в редакционном портфеле журнала в 1880-е годы занимали публикации кронштадтского спиритуалиста, генерал-майора Евлампия Федоровича Барабаша (1842-1908), который судя по поздравительной телеграмме В.И. Прибыткова в 1901 году, был постоянным сотрудником редакции<sup>840</sup>. Среди активных авторов в 1883 и 1884 годы следует отметить Всеволода Сергеевича Соловьева (1849-1903), который

---

<sup>837</sup> ИРЛИ. Ф. 2. Оп. 18. Д. 22. Переписка А.Н. Аксакова с Цензурным Комитетом, главным управлением по делам печати, комитетом Цензуры иностранной и т.п., письмо А.Н. Аксакова в Главное управление по делам печати [декабрь 1888], Л. 1об.

<sup>838</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма Н.П. Вагнера – А.Н. Аксакову, письмо от 11 февраля 1886 года, Л.127.

<sup>839</sup> С. Эмануэль Болезнь нашего времени. Картины из современной жизни // Ребус. 1883. № 20. С. 194.

<sup>840</sup> Телеграммы посланные в этот день редактором // Ребус. 1901. № 11. С. 109

печатал свои художественные произведения, а также освещал на страницах журнала развитие теософского движения. Регулярно на страницах «Ребуса» публиковала свои воспоминания о различных мистических случаях и видениях редактор детского журнала «Игрушечка» Татьяна Петровна Пассек.<sup>841</sup> Важную роль в издании журнала, по-видимому, сыграл Михаил Петрович Гедеонов, хороший знакомый А.Н. Аксакова и Н.П. Вагнера, который не только участвовал во всех ключевых мероприятиях петербургских спиритуалистов, но и сам, по воспоминаниям В.И. Прибытковой, обладал медиумическими способностями<sup>842</sup>. Начиная с 1883 года, когда цензура разрешила публиковать материалы по интересовавшим спиритуалистов вопросам, журнал начал активно заниматься перепечатками из иных изданий, прежде всего, иностранных.

Резиденция журнала была устроена в Лесном клубе (открылся с лета 1879), поэтому журнал на первых порах внимательно следил за его судьбой<sup>843</sup>. Главным центром притяжения стала знаменитая и сохранившаяся до настоящего времени дача В.И. Прибыткова в Лесном – именно там проводился сеанс, чье описание стало первым описанием, опубликованном на страницах «Ребуса»<sup>844</sup>. Редакция «Ребуса» с момента ее появления стала местом для встреч спиритуалистов и проведения интересовавших их опытов. К примеру, там проводились в 1885 году опыты по мысленному внушению – среди участвующих были А.М. Бутлеров, А.Н. Аксаков и Н.П. Вагнер, а внушаемыми субъектами – М.П. Гедеонов и девицы Грешнер<sup>845</sup>.

### 2.4.3. Русские кружки 1880-х годов.

Благодаря публикациям в журнале «Ребус» мы знаем, что в 1880-е годы

---

<sup>841</sup> С. Э-ль Татьяна Петровна Пассек // Ребус. 1889. № 15. С. 144-145. Пассек Т. Предвещание // Ребус. 1885. №25. С. 232; Пассек Т. Пророческое видение // Ребус. 1885. № 34. С. 310; Пассек Т. Видение одного священника // Ребус. 1886. № 1. С. 5; Уманец С. Отголоски 1870-х годов // Ребус. 1913. № .4. С.4.

<sup>842</sup> С. Э-ль О развитии явлений // Ребус. 1888. № 40. С. 358-359.

<sup>843</sup> Закрытие лесного клуба // Ребус. 1882. № 36. С. 395; Открытие лесного клуба // Ребус. 1883. № 21. С.195.

<sup>844</sup> Медиумический сеанс // Ребус. 1882. №37. С.405.

<sup>845</sup> Сеанс мысленного внушения в редакции «Ребуса» // Ребус. 1885. № 6. С. 55.

спиритуалистическое движение приобрело всероссийский масштаб<sup>846</sup>. На протяжении 1880-х годов в журнале упоминались сеансы кружков из Саратова, Чернигова, Уфы, Тамбова (сеансы проходили на квартире важного для истории русского спиритуализма врача тамбовской психиатрической клинической больницы А.Н. Ховрина)<sup>847</sup>, Севастополя (медиум О.А. Данилевская),<sup>848</sup> Ромнах (в сеансах принимал участие Иван Илларионович Тандетников, полковник Николай Васильевич Шутлеворт, будущий хирург Михаил Михайлович Кузнецов, князь Андрей Львович Шаховской),<sup>849</sup> Николаеве (организаторы – Иван Акимович Баптизманский, Татьяна Максимовна Юрицына, медиум – Юлия Е. Баптизманская),<sup>850</sup> Харькове<sup>851</sup> и других городах Российской империи. Принимая во внимание обилие самой разной информации об этих объединениях, имеет смысл остановиться только на наиболее значимых для истории русского спиритуализма примерах.

Одним из центров распространения отечественного спиритуализма в 1880-е годы в провинции стала Одесса, к примеру, «Одесский вестник» сообщал о том, что в нем выписывают «Спиритическое обозрение» в количестве 100 экземпляров. В Одессе существовало несколько кружков, из которых «Ребус» специально выделял кружок под руководством известного гипнотизера Самуила Бурксера, отмечая его «по многочисленности членов и упорному стремлению к своей цели»<sup>852</sup>. Медиумом в его кружке была некая г-жа Н., которую Бурксер лечил от истерических припадков при помощи гипнотизма. Также видное место в «Ребусе» занимали в 1884 году сообщения из Ташкента, которые присылал генерал-майор, редактор туркестантской газеты Николай Александрович Маев

---

<sup>846</sup> Один из первых рассказов о сеансах в отдельном кружке Дмоховских: Медиумизм в провинции // Ребус 1882. № 43. С. 455; Протокол медиумического сеанса // Ребус. 1882. № 44. С. 463. и др.

<sup>847</sup> Александр Сатин, Н.П. Тулушев Духовное завещание // Ребус. 1886. № 7. С.77. Известным спиритуалистом Тамбова был Алексей Николаевич Норцов (1859-1922), чью книгу стихов рекламировал «Ребус» в 1889 году.

<sup>848</sup> М. Данилевский Сеансы в Севастополе // Ребус. 1885. № 49. С. 439.

<sup>849</sup> Симоновский Владимир Сеансы в Ромнах // Ребус. 1887. № 29. С. 289; Истина прежде всего // Ребус. 1888 № 2. С. 19; Тандетников И. Письмо в редакцию // Ребус. 1888. № 6. С.59; См. также: Кузнецов Медиумические сеансы в Ромнах // Ребус. 1892. № 8. С. 84.

<sup>850</sup> Сеансы в Николаеве // Ребус. 1887. № 30. С. 297.

<sup>851</sup> Шилтов Памяти А.Я. Шабельского // Ребус. 1889. № 18. С.171. Аркадий Васильевич Шабельский – известный спиритуалист, занимавшийся переводами Кардека, организовавший регулярные встречи для чтения спиритуалистической литературы; Шаповалов В. Медиумические сеансы в Харькове // Ребус. 1894. № 11. С. 111.

<sup>852</sup> Из Одессы // Ребус. 1884. № 10. С. 95; Сеансы в Одессе // Ребус. 1888. № 45. С. 403; В.П. Медиумические сеансы в Одессе // Ребус. 1888. № 7. С. 68.

(1835-1896) – в его кружке медиумами были Е.В. Логвинова и г-жа Синькевич<sup>853</sup>. Сильные и «подходящие» медиумы были редкостью, о чем не без сожаления Н.А. Маев писал А.М. Бутлерову, спрашивая разрешения на печатание сеансов в «Ребусе»: «В Ташкенте существует несколько медиумических кружков, группирующихся около сильных медиумов. Но почти везде медиумы – нервные барыни, впадающие в истерику и т.п. после каждого сеанса с сильными явлениями. Понятно, с такими медиумами невозможно производить медиумические исследования. Случайно открыл я довольно сильного медиума в своем семействе, это родственник мой, Е.С. Селезнев, 16 летний юноша, крепкий и здоровый и не смотря на свою медиумичность – большой скептик относительно всех медиумических явлений. Он первый заботится о всевозможном контроле...»<sup>854</sup>.

В 1886 году появился значимый для истории русского спиритуализма кружок в г. Проскурове Подольской губернии под руководством полковника в отставке Федора Яковлевича Мунстера (1838-),<sup>855</sup> заинтересовавшегося «явлениями» еще в 1874 году и собравшем значительную библиотеку трудов о спиритуализме. Согласно одному свидетельству Ф.Я. Мунстер проводил сеансы каждый день в течение 10 лет,<sup>856</sup> при этом, по его собственному признанию, спиритуалистом он не был: «я все таки не могу сделаться спиритом и до их пор продолжаю не верить тому, что тут орудуют «духи умерших»<sup>857</sup>. Ф.Я. Мунстер также был известен и как «изобретатель» специального контролирующего костюма для медиума<sup>858</sup>. В состав Проскуровского кружка входили разные лица, среди них Артур Э. Краузе, Л.Е. Краузе, Ф.О. Пирог, В.О. Родкевич, Б.Я. Шубин, Ю.А. Шубина, К.А. Боцяновский, Д.Г. Мунстер, О.Ф. Мунстер (Боцяновская) и

---

<sup>853</sup> Маев Н. Медиумические явления в Ташкенте // Ребус. 1885. № 25. С. 231; Открытое письмо г. Юзвикovichу // Ребус. 1885. № 19. С. 179; Краткие заметки // Ребус. 1885. № 28. С. 260; Маев Н. Из Ташкента // Ребус. 1890. № 21. С. 184. См. также: Маев Н. Взгляд Лермонтова на загробную жизнь // Ребус 1891 №28. С.237.

<sup>854</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.17. Д. 36. 2 л. Письмо Маева Н.А. – А.М. Бутлерову, без даты. Л.1.

<sup>855</sup> Баранецкий П.В. Двухдневное пребывание в Проскурове // Ребус 1888 №.12. С.124.

<sup>856</sup> Урениус А. Сеансы в Проскурове // Ребус 1893. №42. С. 398. Здесь впервые упоминается в роли медиума «госпожа Ю», по-видимому, Юргенсон; Медиумизм без Евзапии // Ребус 1894. №28. С. 269. А.А. Урениус – один из активных репондентов «Проскуровского кружка».

<sup>857</sup> Мунстер Ф. Взгляд на причины явлений // Ребус 1894 №45. С. 429; см. также Мунстер Ф.Я. Из воспоминаний // Ребус. 1910. № 33. С. 3.

<sup>858</sup> По поводу сеансов г-жи Юргенсон // Ребус. 1895 № 49. С. 443.



другие<sup>859</sup>. Реальность медиумических явлений на сеансах в Проскурове признал известный фокусник Леон Певзнер<sup>860</sup>. На сеансах в Проскурове в 1891 году были получены «впервые в России» отпечатки рук «духов» в парафине, хотя «Ребус» скромно умалчивал о них, не считая условия, в которых они были получены, доказательными<sup>861</sup>.

В Проскуровском кружке «сформировалась» и обрела широкую известность в конце 1880-х – начале 1890-х годов отечественный медиум Юргенсон, «особа лет 28, вдова помещика, высокая, стройная блондинка». Кроме нее медиумом была некая Яворская «лет 20, жена офицера стоящего там полка, среднего роста, приятно наружности, с темно-русскими волосами»<sup>862</sup>. Юргенсон была типичным «локальным» медиумом, не дававшим «гастролей», по-видимому, первый ее выезд за пределы Проскурова состоялся к спиритуалистке Анне Алексеевне Урениус в Каменец-Подольск в конце 1894 года, а вершиной ее медиумической карьеры стали сеансы с известным спиритуалистом В.А. Хлопицким и психологом Ю. Охоровичем в 1895 году<sup>863</sup>. Многие подписчики интересовались медиумизмом Юргенсон, считая, что приводимые на страницах «Ребуса» факты требуют перепроверки и большей доказательности<sup>864</sup>. В конце концов Юргенсон была изобличена в обмане, о чем специальную заметку на страницах журнала оставили Ф.Я. Мунстер и А.А. Урениус, а впоследствии разгромную статью о деятельности Юргенсон написал А.Н. Аксаков<sup>865</sup>. И хотя публикации в «Ребусе» о Юргенсон больше не появлялись, она, как и многие уличенные в обмане медиумы, продолжала свою спиритуалистическую карьеру: «Очень все это грустно, нигде еще не было таких глупых спиритических скандалов как у нас из

---

<sup>859</sup> Мунстер Ф. Медиумические сеансы // Ребус. 1886. № 36. С. 346; Мунстер Ф. Медиумический сеанс // Ребус. 1886. № 48. С.451; Мунстер Ф. Медиумический сеанс // Ребус. 1886. №51. С. 482; Мунстер Ф. Сеансы в Проскурове // Ребус. 1887. № 24. С. 239.

<sup>860</sup> Певзнер Л. Медиумические явления перед судом престижитатора // Ребус. 1889. № 2. С. 18-19; Певзнер Л. Сеанс в Проскурове // Ребус. 1893. № 45. С. 427; см. также Престижитатор Леон Певзнер не анти-спирит // Ребус. 1895. № 6. С. 65.

<sup>861</sup> Краткие заметки // Ребус. 1891. № 17. С. 150.

<sup>862</sup> Хлопицкий В. Из поездки в местопребывание «духов» // Ребус 1894 №29 С. 279; Урениус А. Сеансы в Проскурове // Ребус. 1894. № 29. С. 279.

<sup>863</sup> Заметка // Ребус.1895. №19. С. 186.

<sup>864</sup> О сеансах в Проскурове // Ребус. 1895. №13. С. 131; П. Б-нь По поводу сеансов в Проскурове // Ребус. 1894. №.47. С. 455.

<sup>865</sup> Заметка // Ребус. 1895. № 27. С. 258; По поводу новых дебютов г-жи Юргенсон // Ребус. 1895. № 49. С. 445.

появлений наших первых профессиональных медиумов. Урениус очень зовет меня не в Проскуров, а к себе в Каменец, обещает выписать к себе Юргенсон и при самых строгих условиях докажет ее медиумичность. Признаюсь, мне бы очень хотелось приехать, чтобы во очию убедиться, что же это такое, только тряпочки или и действительная материализация, когда обстановка этому содействует»<sup>866</sup>.

Петербург и Москва продолжали оставаться значимыми центрами спиритуалистической активности, однако, о степени и характере распространения спиритуализма в этих городах в это время судить сложно. При редакции «Ребуса» образовался кружок, в котором позицию ведущего медиума в начале 1880-х годов занимала Е.Д. Прибыткова (кроме нее медиумом была известная детская писательница Мария Николаевна Кладо)<sup>867</sup>. Е.Д. Прибыткова активно давала сеансы в 1884 и 1885 году, одним из резонансных стал сеанс в присутствии докторов П.А. Гущина и С.Н. Данилло,<sup>868</sup> которые определили у Е.Д. Прибытковой симптомы «большой истерии» – вполне в духе психиатрического интереса к медиумизму того времени<sup>869</sup>. Трудно установить, насколько регулярными и тесными были отношения участников кружка при редакции «Ребус» в то время, на основании публикаций его материалов можно предполагать, что его постоянными участниками были М.П. Геденов, Т.В. Макарова, Г.Н. Макаров, Д.В. Галицкой. Некоторое время в работе кружка принимал участие Н.П. Вагнер, сделавший в 1881 году впоследствии неоднократно упоминавшуюся в спиритуалистической литературе фотографию светящейся руки в присутствии Е.Д. Прибытковой. С точки зрения Н.П. Вагнера, «когда человек находится в состоянии гипноза, его психическое я может отделиться и принять форму, которая, хотя и невидима для человеческого глаза, может быть сфотографирована»<sup>870</sup>.

---

<sup>866</sup> ИРЛИ. Ф. 2. Письма Прибытковой В.И. – Аксакову А.Н. [1897-1899], письмо от 1 апреля [1898], Л. 3об. – Л.4.

<sup>867</sup> *Прибытков В.* Медиумический сеанс в редакции // Ребус 1884 №16. С. 155; *Кладо М.Н.* Из памятной книжки // Ребус. 1886. №20. С.204

<sup>868</sup> *Прибытков В.* Медиумический сеанс в редакции в присутствии врачей // Ребус. 1885. №8.

<sup>869</sup> По поводе медиумического сеанса в присутствии врачей // Ребус. 1885. №11. С. 101.

<sup>870</sup> *Sidgwick H., mrs.* Spirit Photographs: A reply to Mr. A.R. Wallace // Proceedings of the Society for Psychical Research. 1891. Vol. XVII. P. 286.

Н.П. Вагнер в 1880-е годы принимал деятельное участие в работе двух кружков, в которых он проводил систематические наблюдения за интересовавшими его феноменами. Эти кружки имеют особое значение постольку, поскольку от них остались не только результаты их непосредственной работы, но и переписка их участников, позволяющая прояснить социальный контекст спиритуалистической религиозной практики. Первый кружок работал с 19 марта 1883 года по 23 сентября 1887 года, в его состав входили – Н.П. Вагнер, доктор Иван Яковлевич Бибинов (-1896)<sup>871</sup>, Игнатий Яковлевич Бибинов, Николай Дмитриевич Бутовский, Евгений Дмитриевич Бутовский, Владимир Николаевич Николаев (медиум) и некий Александр Порфирьевич. В состав второго спиритического кружка, действовавшего с 29 октября 1887 по 8 марта 1892 года, входили Н.П. Вагнер, И.Я. Бибинов, В.Н. Николаев и его сын Н.Н. Николаев<sup>872</sup>. Переписка активных участников этих кружков свидетельствует, что главная проблема заключалась в распределении власти внутри кружка – основная критика сводилась к критике эгоизма того или иного участника и его – реальных или воображаемых – попыток «узурпации» деятельности спиритуалистического объединения.

В рамках работы второго кружка Н.П. Вагнер проводил фотографические опыты, возможно, при участии Михаила Михайловича Дешевова, согласившегося еще в 1885 году исполнять роль фотографа на организованных им сеансах<sup>873</sup>. После смерти А.М. Бутлерова цель была поставлена вполне конкретно – добиться материализации его духа и зафиксировать ее при помощи фотокамеры. Н.П. Вагнеру путем сомнительных даже с точки зрения многих исследователей медиумических явлений действий – он, например, специально подкладывал за занавеску к медиуму белую кисею – удалось добиться искомого: «к нам, сидевшим за столом перед занавеской, прилетал, спускаясь сверху светящийся полупрозрачный шар, который тотчас же превращался в руку и эта рука трогала и крестила нас. Она приносила какой-то слабо светящийся предмет в роде

---

<sup>871</sup> Некролог // Ребус. 1896. №16. С. 131.

<sup>872</sup> РНР. Wagner. Мое мирозерцание.

<sup>873</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.17. Д. 61. 2 л. Письмо Н.П. Вагнеру – М. Дешевова, 1885. 12/1.

цилиндрика, которые освещала нас и все предметы»<sup>874</sup>. Трудно сказать, что побудило Н.П. Вагнера к тому, чтобы сделать эту историю – за исключением посмертного участия А.М. Бутлерова – публичной, однако, в 1894 году он направил две полученные в апреле 1891 года фотографии в V фотографический отдел Технического общества с вопросом о возможности их подделки<sup>875</sup>. Отдел постановил, что подделка вполне возможна, что и было признано Н.П. Вагнером: «Я виноват в том, что я предварительно не подвергнул сделанные мною снимки контрольному и очень простому, как оказалось, опыту, который мог бы опровергнуть мое мнение, а предоставил это дело решению специальной фотографической комиссии, которой я не могу не выразить мою искреннюю благодарность...»<sup>876</sup>.

Во второй половине 1880-х годов начинается длительная и плодотворная медиумическая карьера сестер Любови Ивановны и Веры Ивановны Крыжановских (1857-1924)<sup>877</sup>. Обеих сестер определяли как «сильных медиумов как для письма, так и для физических и световых явлений»,<sup>878</sup> на их сеансах присутствовали известные лица – Сергей Иванович Мережковский (1821-1908), Иван Иванович Яснецкий, Николай Иванович Янковский<sup>879</sup>. Главным средством взаимодействия с духовным миром для сестер Крыжановских служило автоматическое письмо: «Третьего дня я познакомилась с двумя сестрами Крыжановскими. Обе медиумы. Меньшая – пишет, без участия своей воли, т. к. сама не может читать писанное ею медиумически – целые романы. Старшая потом приводит быстро писанные эти рукописи в порядок. Эта последняя мне оч. симпатична»<sup>880</sup>. Большую влияние из двух сестер приобрела В.И. Крыжановская, известная широкой публике многочисленными

---

<sup>874</sup> Вагнер Н.П. *Sine ira et studio* (по поводу медиумических фотографий) // Новое время. № 6496. 30 марта 1894. С. 3-4. См. также: Николаев Н. Двойник в Петербурге // Ребус. 1893. С. 375

<sup>875</sup> Вагнер Н.П. Вынужденное объяснение // Новое время. № 6476. 10 марта 1894. С.3

<sup>876</sup> Вагнер Н.П. *Sine ira et studio* (по поводу медиумических фотографий) // Новое время. № 6496. 30 марта 1894. С. 3.

<sup>877</sup> Объяснение процесса мысленного внушения (полученное медиумическим путем) // Ребус. 1885. № 35. С. 317.

<sup>878</sup> Прибыткова В.И. Медиумический сеанс в Петербурге // Ребус. 1888. № 21. С. 202.

<sup>879</sup> С. Э-ль Материализационный сеанс в Петербурге // Ребус 1890 №16 С.140.

<sup>880</sup> ИРЛИ. Ф.2. Спиритический дневник М.П. Сабуровой, годы моей жизни в общении с духовным миром. Т.1. С. 178, запись от 26 марта 1884 года. Старшая сестра – Любовь Ивановна Крыжановская.

историческими романами, которые в 1880-е годы публиковались ею на французском языке – «Эпизод из жизни Тиверия», «Бенедектинское аббатство», «Фараон Мернепта», «Геркуланум» и «Мечь жида»<sup>881</sup>.

Главным духовным консультантом В.И. Крыжановской был «доктор Паре», «врач королевы Екатерины Медичи», выписывавший «духовные» рецепты от болезней<sup>882</sup>. Среди спиритуалистов не было согласия относительно его компетентности, к примеру, если В.И. Прибыткова обращалась к нему за рецептами, то личный дух-доктор М.П. Сабуровой «Левкович», с которым она вела беседы через свою свояченицу Софью Бестужеву, считал его «шарлатаном»: «А как же Д-р «Pare», приходя к Mlle Крыжановской дает и ей, и ее знакомым средства против всех болезней! – вставила я. А карандаш продолжал: «Не доверяйте шарлатану этому знающему, будто бы все, и дающему средства всем и каждому, и от всевозможных недугов: Триста лет тому назад, когда он жил на земле, были сведующие люди в медицине, но не настолько как в наше время, когда наука ушла вперед, что однако не мешает и нам все таки быть ничем иным как невеждами, пока мы на земле! А французы, кроме того, часто бывают слишком легкомысленны и этот, достигнувший развития далеко еще не большого и в нашем мире, может давать сообщения только такой личности, например, как сейчас названная: она обладает силой, но употребляет ее нередко в дурную сторону. За то другая ее сестра – хорошая»<sup>883</sup>.

Помимо занятий духовной медициной В.И. Крыжановская активно занималась писательской деятельностью, став одним из популярных беллетристов в России рубежа XIX-XX веков. В этой деятельности ей активно помогал дух «Рочестера»<sup>884</sup>, от лица которого она при помощи автоматического письма писала оккультные романы, причем, согласно рекомендации «Ребуса», «дар передачи

---

<sup>881</sup> Библиография // Ребус. 1886. №4. С.46.

<sup>882</sup> Медиумические романы. Ответ подписчику №385 // Ребус. 1888. № 12. С. 126. По всей вероятности имеется в виду Амбруаз Паре (1510-1590).

<sup>883</sup> ИРЛИ. Ф.2. Спиритический дневник М.П. Сабуровой, годы общения с духовным миром. Т.1. С. 294.

<sup>884</sup> Использование имени известного английского поэта XVII века Джона Рочестера отражало тренд, среди спиритуалистов, на ревитализацию относительно недавней – по отношению к XIX веку – исторической хронологии. К примеру, одним из наиболее популярных духов, приходивших на сеансы, был Джон Кинг, а самым известным в спиритуалистической литературе можно признать «Кэтти Кинг», дочь известного пирата XVII столетия Генри Оуэна Моргана.

внушаемых мыслей совершенствуется в медиуме с каждым новым произведением»<sup>885</sup>. К началу 1890-х годов В.И. Крыжановская прочно утвердила свой авторитет как пишущий медиум, публикации о которой появлялись не только на страницах «Ребуса», но и на страницах популярной периодики, к примеру, описание процесса автоматического письма было предложено читателям газеты «Новости»<sup>886</sup>.

Хотя нам многое известно о степени знакомства В.И. Крыжановской с оккультными учениями благодаря ее оккультным романам, ее личное миросозерцание остается неизвестным. В ее отношении к спиритуализму прослеживалась некая двойственность, характерная в целом для спиритуалистов, стремившихся к синтезу православия и спиритуализма – она стремилась соединить православную веру и оккультный дискурс, при этом поступаясь как логичностью такого синтеза, так и некоторыми существенными мнениям ортодоксии. Известно, что В.И. Крыжановская верила в перевоплощение: «Все это касается вопроса о перевоплощении, которым Ммles Крыжановские постоянно смущают меня. Эти «перевоплотительницы» твердят, что живя несколько раз на земле, мы попеременно то полководец, то женщина!»<sup>887</sup>. Трудно сказать, насколько она следовала учению Кардека, однако, известно о положительной оценке ее творческой деятельности изданием Пьера Леймари «Спиритическое обозрение», в котором было опубликовано две статьи, посвященные ее медиумическому творчеству<sup>888</sup>. Дух В.И. Крыжановской давал ответы на очень широкий спектр вопросов, в том числе о том, как была сотворена Земля, и как состоится страшный Суд,<sup>889</sup> однако, помимо опубликованных ею художественных сочинений, в которых были затронуты и эти темы, нам неизвестны какие-либо ее личные документы, раскрывающие специфику ее религиозного миросозерцания.

---

<sup>885</sup> С. Э-ль Библиография // Ребус 1891 №9. С.78.

<sup>886</sup> Успехи психизма // Ребус 1892 №18. С. 187. См. также: Библиография // Ребус 1899 №16. С. 156.

<sup>887</sup> ИРЛИ. Ф.2. Спиритический дневник М.П. Сабуровой, годы в общении с духовным миром. Т. 2. С. 373.

<sup>888</sup> Библиография // Ребус 1890 №39. С.328. кроме того, на ее работу была написана рецензия в журнале «Moniteur spirite et magnetique» (15 декабря 1890).

<sup>889</sup> ИРЛИ. Ф.2. Спиритический дневник М.П. Сабуровой, годы в общении с духовным миром. Т. 1. С. 195.

Важную роль в консолидации отечественного спиритуализма продолжал играть Московский спиритический кружок. В середине 1880-х годов он состоял из девяти человек – председатель Н.А. Львов, вице-председатель Петр Петрович Грек (-1888), Д.И. Благой, полковник Р.Ф. Благодоров, Е.И. Толстая, А.А. Смагин, И.О. Янковский, Ф.А. Львов. Медиумом в кружке, возможно, некоторое время была Елизавета Генриховна Грек<sup>890</sup>. Е.Г. Грек (также известная как «Mrs. Olive») была известным английским профессиональным медиумом<sup>891</sup>, которая после свадьбы с товарищем управляющего Ярославской железной дороги П.П. Греком прекратила давать публичные сеансы, хотя и раздумывала после смерти мужа в 1888 году вернуться к этой работе после возвращения в Англию (принимая во внимание наличие у нее трех несовершеннолетних детей от первого брака)<sup>892</sup>. Самым известным «духом» Грек был «доктор Форбс», с которым советовались по медицинским вопросам В.И. Прибыткова и В.И. Алфимова. Благодаря подробным описаниям сеансов, оставленных В.И. Прибытковой, известно, что «Доктор Форбс» лечил своих пациентов гомеопатическими средствами, магнетическими пассами через медиума, а также посредством «духовной консультации»: «было назначено в дне время, когда в продолжение получаса я должна была запирается одна в комнате, сосредоточиться и ничем себя не развлекать»<sup>893</sup>. Специализацией Е.Г. Грек была «персонификация» или «олицетворение», кроме нее в сеансах в качестве медиума принимала участие Е.Н. Дьякова<sup>894</sup>. После смерти Н.А. Львова сведения об этом кружке отсутствуют, но возможно, деятельную роль в процессе консолидации московских спиритуалистов пыталась играть Мария Михайловна Львова (1843-1921): «Теперь более чем когда-либо мне дорого и свято все, чем он жил и чему посвятил лучшую часть своей жизни, все свои стремления и силы; поэтому желала бы

---

<sup>890</sup> Медиум Егlington в России // Ребус. 1886. № 18-20; Прибыткова В. Медиумическое олицетворение // Ребус. 1887. № 9. С. 95.

<sup>891</sup> Owen A. The Darkened Room: Women, Power and Spiritualism in Late Victorian England. University of Chicago Press, 2004. P.117-119.

<sup>892</sup> Theobald F.J. Can we do without professional mediums? // Light 1890, 22<sup>nd</sup> of November, p.560; Последнее упоминание Е.Г. Грек – из Америки, см.: Госпожа Грек и индейские вожди // Ребус. 1893. № 29. С. 288.

<sup>893</sup> Прибыткова В. Медиумическое олицетворение // Ребус. 1887. № 10. С. 118.

<sup>894</sup> Сеанс Мисс Марчъ // Ребус. 1888. № 39. С. 352; Протокол медиумического сеанса // Ребус. 1887. № 16. С. 175.

сохранить связь со спиритическими кружками, которые были ему близки и поддержать отношения с их представителями. Насколько могу и умею желала бы заменить его в этом деле и, конечно, если Вы не откажите руководить мои неопытные старания, буду Вам очень благодарна!»<sup>895</sup>.

Благодаря «Ребусу» мы знаем о существовании других русских медиумов, практиковавших в частных кружках и не оставивших после себя каких-либо значительных свидетельств. При этом некоторые из них были вполне узнаваемы на городском уровне, как например, «известный» московский медиум Е.А. Мамич<sup>896</sup>. Его характеризовали как «медиума из общества», «преимущественно для явлений световых», более того, именно его редакция «Ребуса» в одной из публикаций определяла как «сильнейшего русского медиума»<sup>897</sup>. Однако никаких более конкретных сведений о его жизни и деятельности на настоящий момент обнаружить не удалось.

#### **2.4.4. Медиумы, фокусники и менталисты.**

В 1880-е годы спиритуализм стал восприниматься обществом как повседневная составляющая культуры. В Российскую империю регулярно приезжали лица, которые – так или иначе – эксплуатировали спиритуалистическую тему. Среди этих лиц можно выделить три наиболее значимые категории, чьи представители находились в сложных и противоречивых отношениях друг с другом, – это были медиумы, фокусники и менталисты.

На протяжении 1880-х годов представители русского экспериментального спиритуализма продолжали проводить различные опыты с иностранными медиумами. Следует специально отметить визит в Россию «родоначальницы

---

<sup>895</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма Львовой М.М. – А.Н. Аксакову, письмо от 21 апреля [1887], Л. 1об- Л.2.

<sup>896</sup> Замечательный медиумический сеанс в Москве // Ребус. 1886. № 52. С. 490; В. Ал-ва. Еще о темных сеансах // Ребус. 1888. № 48. С. 433.

<sup>897</sup> Фельдман О. Поразительный случай нахождения пропавших вещей спиритическим путем // Ребус 1892 №3. С.33; см. также: Ребус. 1895. № 4. С. 45.



спиритического движения» Катерины Фокс в феврале 1883 года<sup>898</sup>. Сеансы К. Фокс были частными, А.Н. Аксаков допускал на них только специально отобранных лиц. По этой причине ее сеансы не привлекли большого внимания прессы, хотя на страницах «Ребуса» редакция привычно вступила в полемику с критически настроенными фельетонистами из «Новостей» и «злостного антиспиритического направления газеты «Голос»,<sup>899</sup> а Н.П. Вагнер живо описал роль Фокс в становлении спиритуалистического движения на страницах «Нового времени» (№2512 и №2513). Более того, на страницах «Нового времени» и «Ребуса» разгорелась полемика между А.Н. Аксаковым, Н.П. Вагнером и другими участниками (№2525, № 2527) сеансов Фокс. Был представлен ее графологический портрет, свидетельствующий, по словам его автора, о ее «откровенности, искренности и прямоте». Катерина Фокс представляет, возможно, первый пример коммерциализации медиумов в России: по случаю ее приезда, ее «кабинетные» портреты поступили в продажу в книжный магазин Н.Г. Мартынова на Невском проспекте.

Вторым значимым событием в истории русского спиритуализма этого времени стали приезды в Россию известного английского медиума Уильяма Эглинтон (1856 или 1857?-) в 1886 и в 1887 году. Эглинтон был одним из самых популярных медиумов 1880-х годов, более всего известный своим «автографическим письмом» – «духи» отвечали на вопросы сеансирующих, двигая мелком в закрытой аспидной доске. О его «достижениях» регулярно появлялись публикации на страницах «Ребуса» в 1884 и 1885 годах, а в 1886 году он приехал в Москву по приглашению «от московского кружка спиритов».<sup>900</sup> 23 апреля 1886 года Эглинтон прибыл в Петербург, где с ним в течение месяца проводили опыты исследователи во главе с А.Н. Аксаковым. Наибольшую известность приобрели опыты с «самописанием» на аспидных досках с профессорами А.М. Бутлеровым, Н.П. Вагнером и А.П. Доброславиным, в связи с

---

<sup>898</sup> Медиум Кэти Фокс // Ребус. 1883. № 6. С. 57; Медиум Кэт Фокс // Ребус. 1883. № 8. С. 72; Опыты А.Н. Аксакова с г-жею Фокс-Иенкен // Ребус. 1903. №.6. С. 53

<sup>899</sup> *Прибытков В.* Коломенский Кандид из «Новостей» в роли кумушки // Ребус. 1883. № 11. С. 98.

<sup>900</sup> Интересная новость // Ребус. 1885. № 48. С.428; Медиум Еглинтон в России // Ребус. 1886. № 17. С.173; Direct Writing in a Private House in Moscow // Light. 1886, 16<sup>th</sup> of October, P. 480.

чем спиритуалисты посчитали последнего признавшим реальность медиумических явлений<sup>901</sup>. Кроме того, на сеансах с Эглинтоном принимали участие некоторые из профессоров Военно-Медицинской Академии<sup>902</sup>. В Петербург Эглинтон был приглашен А.Н. Аксаковым, который хотел запечатлеть на фотографии одновременно медиума и духа<sup>903</sup> – таким образом он собирался опровергнуть «галлюцинаторную» гипотезу философа Э. фон Гартмана о сущности спиритических явлений.

В виду значимости приезда Эглинтонна на сеансе, устроенном на квартире А.М. Бутлерова, присутствовали многие известные представители русского спиритуализма середины 1880-х – А.Н. Аксаков, А.М. Бутлеров, Н.П. Вагнер, В.И. Прибыткова, М.П. Геденов, Е.Д. Прибыткова, В.И. Прибыткова. Фотографирование при помощи двух камер вел фотограф Евгений Петрович Вишняков<sup>904</sup>. Кроме того, в сеансах с Эглинтоном принимали участие М.П. Сабурова, С.Д. Бестужева, А.П. Ганенфельдт, В.Н. Соколов, Е.Ф. Барабаш, проф. В.В. Пашутин, проф. Сущинский<sup>905</sup>. Русские спиритуалисты неоднократно проводили опыты с Эглинтоном, прежде всего, самыми известными стали опыты в Лондоне с Аксаковым в 1886 году, в ходе которых он запечатлел Эглинтонна вместе с одним из его духов-контролей «Абдуллой», «персидским принцем XVI века»: «я получил ... две фотографии человеческих форм в *абсолютной темноте*, и одну трансцендентальную, т.е. при дневном свете»<sup>906</sup>. В течение 1887 года русские спиритуалисты поддерживали Эглинтонна, несмотря на то что Элеонора Сиджвик в 1886 году заподозрила Эглинтонна в обмане<sup>907</sup>. Более того, Эглинтон вторично приехал в Россию снова в 1887 году, где имел успех, омраченный попыткой его поимки на одном из сеансов<sup>908</sup>.

---

<sup>901</sup> Сеанс автографического письма с Еглинтоном // Ребус. 1886. № 23. С. 225.

<sup>902</sup> С. Э-ль Далеко не «переломало» // Ребус. 1891. № 1. С. 8.

<sup>903</sup> Несколько слов о приезде Еглинтонна в Петербург // Ребус. 1886. № 23. С. 226.

<sup>904</sup> Прибытков В.И. Медиум Еглинтон в Петербурге // Ребус. 1886. № 24. С. 237.

<sup>905</sup> Сеанс Еглинтонна // Ребус. 1887. № 12. С. 138.

<sup>906</sup> Аксаков А. Громадный шаг вперед // Ребус 1886 №33. С. 314; Аксаков А. Мои фотографические опыты в Лондоне // Ребус. 1886. № 47.

<sup>907</sup> Mrs. Sidgwick, the Society for Psychical Research and Mr. W. Eglinton // Light 1886, 16<sup>th</sup> of October, P. 459.

<sup>908</sup> Прибытков В. Ожидаемое случилось // Ребус. 1887. №13. С. 145 (перепечатка из «Нового времени» №3967); Прибытков В. Не смей защищаться // Ребус. 1887. № 16. С. 174.

Из знаковых визитов также следует отметить приезд в Россию в ноябре 1888 года известного американского медиума и фокусницы Анны Евы Каммингс (1851-1927, псевдоним – Фей), которая планировала давать как частные, так и публичные сеансы. Визит был запланирован как часть ее путешествия по Европе вместе с мужем Генри Мелвиллом Каммингсом, выступавшем в роли ее антерпренера. Сеансы Фей пользовались большим успехом, по свидетельству «Ребуса», в дворянском собрании «зал был переполнен; даже за колоннами, откуда почти ничего не видно, не было пустого места»<sup>909</sup>. Первый сеанс Фей давала в зале Европейской гостиницы, о чем подробно написали «Новое время» и «Санкт-Петербургские ведомости», а «Ребус» осторожно охарактеризовал ее таланты: «хотя она несомненно медиум, и довольно сильный, но по некоторым, независящим от нее причинам, она должна была предстать перед петербургскою публикою в какой-то совсем неопределенной профессии»<sup>910</sup>. В 1889 году Фей согласилась дать частный сеанс ректору и профессорам Харьковского университета, однако, сеанс не состоялся, поскольку она «находясь уже в университете, отказалась подчиниться заранее составленной ими программе целесообразного контроля»<sup>911</sup>.

Принципиальное отличие Фей от Фокс и Эглинтон заключалось в том, что она – подобно братьям Девенпорт в 1860-е – не позиционировала свои представления как спиритические сеансы, оставляя публике самой решать, что именно является причиной тех, по выражению «Ребуса», «незаурядных экспериментов», которые происходили на сцене. Среди спиритуалистов она была известна как медиум, прежде всего, благодаря сеансам с Уильямом Круксом в 1875 году. Фей работала в пограничной области между медиумизмом и фокусничеством, преследуя, по меньшей мере, коммерческую цель и не отваживая от своих представлений ни «анти-спиритов», стремящихся разоблачить обман, ни убежденных спиритуалистов. Одновременно Фей бросала вызов

---

<sup>909</sup> Краткие заметки // Ребус. 1888. № 49. С. 445; Незаурядный эксперимент г-жи Фай // Ребус. 1888. № 50. С. 451.

<sup>910</sup> Прибытков В. Сеанс мисс Фай // Ребус. 1888. № 47. С. 419; Ф.Ф.Ф. Еще о сеансе мисс Фай // Ребус. 1888. № 48. С. 431; М.С. Еще голос из публики о незаурядном эксперименте госпожи Фай // Ребус. 1888. № 52. С. 471; Краткие заметки // Ребус. 1889. № 9. С. 89. См. также: Между двух миров // Ребус. 1897. № 39. С. 325.

<sup>911</sup> С. Э-ль Далеко не «переломало» // Ребус. 1891. № 1. С. 8.

свойственному спиритуалистам желанию объяснить феномены – создание атмосферы загадочной неопределенности, размытие границы между реальным и искусственным во время представления, было основой ее профессиональной деятельности. Подобной загадочности для некоторых спиритуалистов было достаточно для того, чтобы допустить возможность действия еще неизвестных науке сил во время ее представлений.

В отличие от публичных и частных медиумов, фокусники считали их представления особым родом искусством – они утверждали, что все происходящее на сцене является не более чем результатом действия рук фокусника и возбужденного воображения зрителей. Многие из фокусников позиционировали себя как противники спиритуализма, и, таким образом, между «медиумами» и «фокусниками», боровшимися за признание публики, шла в 1880-е годы серьезная конкурентная борьба. Спиритуалисты боролись с приезжавшими в Россию фокусниками, которые иногда называли себя «анти-спиритами»<sup>912</sup>, стремясь привлечь дополнительную публику, демонстрируя на сеансах «фокусы» медиумов (прикосновение холодных рук в темноте, летающие инструменты и другие). Кроме того, как например, в случае с Эглинтоном, некоторые фокусники были открыты к проведению совместных сеансов, прежде всего таких, на которых они могли соревноваться с медиумами, например, в «автографическом письме»<sup>913</sup>.

Среди известных русских спиритуалистов особый интерес к фокусникам проявлял Н.П. Вагнер, выдвинувший в статье «Медиумизм» остроумную спиритуалистическую гипотезу о том, что некоторые фокусники, на самом деле, являются медиумами, которые, перейдя в разряд фокусников, избегают таким образом публичного порицания. Возможность проверить эту гипотезу появилась в феврале 1882 года, когда в Петербурге выступал французский фокусник Мариус Казенев. 1 февраля Казенев дал представление, вторая часть которого «была посвящена опытам, носящим характер антиспиритический, то есть

---

<sup>912</sup> Антиспирит де Бланш // Ребус. 1886. № 28. С. 274. (о приезде де Бланша писала газета «Новости»)

<sup>913</sup> Аксаков А. Предстоящее испытание медиумических явлений знаменитым фокусником // Ребус. 1886. № 24. С. 238.

изобличительный»<sup>914</sup>. Казенев продемонстрировал публике несколько «медиумических» фокусов, однако, отказался раскрывать их секрет, в связи с чем Н.П. Вагнер заявил: «или же сам престижитатор просто на просто медиум, находящий для себя более удобным скрывать это, чтобы... ну хоть гусей не раздражить и тем верней капиталец сколотить»<sup>915</sup>. Когда Казенев через газету «Голос» предложил устроить специальную комиссию, которая бы смогла подтвердить искусственный характер производимых им явлений, на его инициативу живо откликнулся Н.П. Вагнер: «Мы делаем ему предложение от нас – четырех Спиритов и пусть он ответит прямо и категорично: принимает он это предложение во всей его силе полностью или нет?»<sup>916</sup>. Такое предложение от А.Н. Аксакова, А.М. Бутлерова, Н.П. Вагнера и М.П. Гедеонова было опубликовано<sup>917</sup>, Казенев дал свое согласие, предложив публичное состязание при ярком свете с медиумом, отобранном комиссией, однако, выдвинутые им условия не устроили спиритуалистов. Впрочем, по позднему свидетельству В.И. Прибыткова, Казенев давал частные представления как сторонниками, так и противникам спиритуализма. Спиритуалисты праздновали триумф, когда на одном из таких представлений Казенев, будучи завязанным «морским узлом», не сумел развязаться, и тем самым не смог повторить «медиумический опыт»<sup>918</sup>.

Необходимо отметить, что в ту эпоху многие фокусники тщательно скрывали свои трюки, вокруг «природы» которых разгорался спор, сходный со спором о природе «медиумических явлений», поэтому визиты фокусников вызывали ажиотаж не только у широкой публики, но и у спиритуалистов. Стоит отметить, что в истории спиритуализма были и случаи перехода фокусников в медиумы, например, случай Вильгельма Ведера<sup>919</sup>. Спиритуалисты стремились показать, что демонстрация «явлений» фокусниками, еще не означает поддельность явлений спиритуалистов, приводя, например, такие логические

---

<sup>914</sup> Вечер данный г. Казеневым представителями печати // Ребус. 1882. № 6. С. 154.

<sup>915</sup> Еще несколько слов о г. Казеневе // Ребус 1882 №7. С. 162; см. также: Последнее слово о Казеневе // Ребус. 1882. №15. С.230

<sup>916</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма Н.П. Вагнера – А.Н. Аксакову. Л. 48.

<sup>917</sup> Письмо в редакцию газеты «Новое время» // Ребус. 1882. С. 197.

<sup>918</sup> Прибытков В. Вопрос о спиритизме в России // Ребус. 1901. № 4. С. 39.

<sup>919</sup> Превращение фокусника в медиума // Ребус. 1883. № 15. С. 140

рассуждения: «посредством фокуса можно воспроизвести в конечностях мертвой лягушки известные движения; эти движения подобны тем, которые относятся к явлениям гальванизма; явления гальванизма суть ничто иное как фокусы»<sup>920</sup>. Они хотели разграничить две области – медиумизма и фокусничества, привлекая на свою сторону свидетельства фокусников, признававших «неподдельный характер» медиумических явлений<sup>921</sup>.

Поскольку понятие медиумизм» считалось А.Н. Аксаковым более правильным словом для группировки «медиумических явлений» нежели «спиритизм»<sup>922</sup>, к «медиумам» обычно относили лиц, наделенных, с точки зрения спиритуалистов, особыми психическими силами. К примеру, именно так характеризовали английского менталиста Стюарта Кумберленда (1857-1922): «нескрывающий себя фокусник *несомненно* оказывается чем-то в роде медиума, т.е. субъектом, действующим под влиянием психической силы». С точки зрения редакции «Ребуса» такие «фокусники» как Кумберленд были «сенситивами», действующими «под влиянием магнетизирующей его воли другого лица»<sup>923</sup>. Подобный интерес спиритуалисты проявляли и к приезжавшему в Петербург в 1884 и 1885 годах американскому менталисту Ирвингу Бишопу (1855-1889), дававшему, помимо публичных сеансов, также и частный сеанс в Гатчинском дворце для Александра III и его жены<sup>924</sup>. Учитывая широкий общественный резонанс производимых Бишопом «опытов» была организована специальная комиссия «Общества народного здравия», в которую вошли профессора Бородин, Доброславин, Егоров, Пашутин, Сущинский, Сикорский, Славянский<sup>925</sup>.

Помимо фокусников и менталистов спиритуалисты интересовались

---

<sup>920</sup> Галкин А. К вопросу о медиумизме // Ребус. 1883. №12. С.112.

<sup>921</sup> Свидетельство известных европейских фокусников о медиумических явлениях // Ребус. 1884. № 34. С. 317-318.

<sup>922</sup> Например, в рекламе номеров «Ребуса» конца 1890-х годов «медиумизм» указывался как синоним «спиритизма», и, соответственно, с этого же тезиса начал одной из своих последних интервью в 1901 году А.Н. Аксаков: Беседа А.Н. Аксакова с сотрудником «Петербургской газеты» // Ребус. 1901. № 3. С. 32. Ту же точке зрения А.Н. Аксаков придерживался и в 1880-е годы, судя по его фундаментальному труду «Анимизм и спиритизм» (1893).

<sup>923</sup> Мнимые фокусы Кумберленда, именующего себя антиспиритом // Ребус. 1884. №11. С.105-106.

<sup>924</sup> Бутлеров А. «Чтение мыслей» // Ребус. 1884. № 47. С. 433; Прибытков В. Сеанс м-ра Бишопы // Ребус. 1885. № 50. С. 449.

<sup>925</sup> Учреждение научной комиссии для исследования явлений так называемого «чтения мыслей» // Ребус. 1885. № 2. С.25.

деятельностью публичных магнетизеров, путешествовавших из города в город с представлениями<sup>926</sup>. В 1881 году в Петербург приезжал датский магнетизер Карл Хансен (1833-1897), который дал экспериментальный сеанс перед «докторами»,<sup>927</sup> которым они остались не удовлетворены. В сеансах Хансена принимал участие Н.П. Вагнер и впоследствии защищал его как одного из лиц, способствовавших исследованию явлений гипнотизма<sup>928</sup>. Деятельность публичных магнетизеров вызывала сопротивление у некоторых представителей медицинского сообщества: против Хансена выступил профессор Иван Романович Тарханов (1846-1908), считавший, что не следует разрешать такую практику, так как она может навредить гипнотикам. Стоит заметить, что Н.П. Вагнер уже в начале 1880-х годов проявлял серьезный интерес к гипнозу, занимаясь его исследованиями в «частном кружке»,<sup>929</sup> и отстаивал его, вопреки мнению физиологов, психическую природу, локализуя причину гипнотического состояния в воле гипнотизера. С точки зрения Н.П. Вагнера, случай Хансена был подходящим примером для исследования интересовавшей его перемены физики и психологии: некоторые присутствующие на его сеансах наблюдали свечение его рук, а сам Н.П. Вагнер пытался фотографировать людей, находившихся в состоянии гипноза, с целью зафиксировать это свечение. Цель этих психофизических исследований была им сформулирована ясно – «познать бессознательное» и «уничтожить пропасть» между бессознательным и сознательным. Н.П. Вагнер воспользовался приездом Хансена для того, чтобы обратиться к медикам с предложением о создании специального общества для изучения явлений гипнотизма, однако, в то время его инициатива не нашла поддержки у академического сообщества.

Не меньший интерес у спиритуалистов вызвал визит в Россию магнетизера Роберта в 1883 году<sup>930</sup>. Роберт давал частные сеансы в Санкт-Петербурге и Москве вместе с «гипноткой» Еленой (m-lle Helene), о которых написало «Новое

---

<sup>926</sup> В конце 1870-х годов Аксаков проводил опыты с магнетизером Альфредом Эдуардом Д'Хонт (1845-1900), известного под сценическим псевдонимом Донато: см. *Аксаков А.* Донато и его сомнамбула m-lle Люсиль (опыты передачи мысли) // Ребус. 1883. № 32. С. 288.

<sup>927</sup> *Spiritualism Abroad* // *Banner of Light*, 28<sup>th</sup> of May, 1881. P. 1.

<sup>928</sup> Три лекции профессора Вагнера о гипнотизме // Ребус. 1882. № 14. С. 222

<sup>929</sup> Три лекции профессора Вагнера о гипнотизме // Ребус. 1882. № 15. С. 227

<sup>930</sup> Магнетизер Роберт // Ребус. 1882. № 18. С. 253; *С. Э-ль* Магнетизер Роберт // Ребус. 1883. №5. С. 47.

время» (№2479 за 1883 год). Русские спиритуалисты надеялись, что его сеансы побудят врачей к организации специального общества или комиссии для исследования явлений гипноза. В Петербурге на сеансах Роберта присутствовал Н.П. Вагнер, опубликовавший сведения об этом визите в своем письме в «Новом времени» (№2489 за 1883 год) и использовавший их в заочной полемике с теорией гипноза физиолога Рудольфа Гейденгайна (1834-1897)<sup>931</sup>. С точки зрения спиритуалистов публичные магнетизеры, дистанцируясь от фокусников и медиумов, способствовали развитию интереса к этим явлениям у научного сообщества. Они ссылались на исследования Жана Шарко (1825-1893), которые возродили интерес к гипнотизму и, тем самым, к явлениям животного магнетизма<sup>932</sup>.

Одним из наиболее известных русских гипнотизеров, составивших свою репутацию в 1880-е годы, стал Осип Ильич Фельдман (1861-), дававший «турне» по городам России, в ходе которого демонстрировал опыты гипнотизма, «чтения мыслей» или, по его выражению и определению, «мантевизма»<sup>933</sup>. О.И. Фельдман, судя по свидетельству Я.Б. Рабиновича из Черниговского медиумического кружка, не был спиритуалистом, однако «чрезвычайно интересуется медиумическими явлениями»<sup>934</sup>. Другим известным русским магнетизером того времени был Иосиф Григорьевич Григорович, проживавший в Берлине, по свидетельству «Ребуса», имевший «огромную практику».<sup>935</sup> Во время его приезда в Петербург в 1888 году «Ребус» неоднократно сообщал о проведенных им исцелениях больных.

---

<sup>931</sup> Гипнотизм и медицина // Ребус. 1883. № 6. С. 57.

<sup>932</sup> Животный магнетизм, его прошлое и настоящее // Ребус. 1883. № 28. С. 253.

<sup>933</sup> Излечение гипнотизмом // Ребус. 1885. № 28. С.258; Опыты мысленного внушения // Ребус. 1885 № 32. С.292; *Фельдман О.И.* Мои наблюдения в области гипнотизма // Ребус. 1885. № 40. С. 361; *Виктор П.* Сеансы О.И. Фельдмана // Ребус. 1886. № 2. С. 22; Русский гипнотизер // Ребус. 1888. № 44. С.391; *Мысавской М.* Сеансы О.И. Фельдмана в Ромнах // Ребус. 1889. № 41. С. 367, № 42. С. 377; *Фельдман О.И.* Гипнотизм на скамье подсудимых // Ребус. 1891. № 3. С. 27. О его биографии см. заметку из одесской газеты: *Audiatur et altera pars* (И меня выслушайте) // Ребус. 1895. №. 7. С. 75.

<sup>934</sup> *Рабинович Я.Б.* Послушность медиумических явлений воли гипнотизера // Ребус. 1889. № 45. С. 401.

<sup>935</sup> Краткие заметки // Ребус. 1888. № 22. С. 215; Магнетизер Григорович // Ребус. 1888. № 25. С. 235.



## 2.4.5. Философская и общественная полемика спиритуалистов.

1880-е годы стали для отечественных спиритуалистов временем активной философской и общественной полемики. С точки зрения А.Н. Аксакова, вопрос о спиритуализме с философской точки зрения был в 1880-е годы правильно поставлен в трудах немецких оккультистов и философов Лазаря Гелленбаха (1827-1887)<sup>936</sup> и Карла Дюпреля (1839-1899)<sup>937</sup>. Идеи Гелленбаха А.Н. Аксаков специально популяризовал на русском языке, организовав перевод его сочинений «Индивидуализм в свете биологии и современной философии» (1884) и «Человек, его сущность и назначение с точки зрения индивидуализма» (1885). Гелленбах, согласно мнению В.С. Соловьева, представлял традицию, альтернативную отвлеченному идеализму и материализму, которые «не только смысл вселенной не открыли, но и путь к нему затеряли».<sup>938</sup> С точки зрения В.С. Соловьева, Гелленбах пытался «восстановить истинное понятие о душе», которое в равной степени позволяет «отстоять душу от материализма с одной стороны и от одностороннего идеализма, или школьного спиритуализма с другой»<sup>939</sup>. Ключевым понятием этой традиции, с точки зрения В.С. Соловьева, должно было быть понятие «жизни», в этом отношении его мнение перекликается с тезисом А.М. Бутлерова: «там, где дело касается жизненных процессов, самая возможность приложения механистических принципов часто становится весьма проблематичною»<sup>940</sup>. Гелленбах был интересен спиритуалистам не только тем, что отстаивал гипотезу существования особой «жизненной силы», необходимой для существования тела, но также и его полемикой с немецкими последователями Дарвина, отрицавшими какую-либо духовную составляющую в эволюционном процессе. Помимо этого Гелленбах был известен своими некромантическими опытами – для вызова умерших он использовал «смесь воды, масла муки, меда и

<sup>936</sup> Несколько слов о Лазаре Гелленбахе // Ребус. 1892. № 33. С. 336. Известно, что по инициативе А.Н. Аксакова был сделан перевод на русский его книги «Предрассудки человечества», однако, он не был напечатан из-за цензурных ограничений.

<sup>937</sup> Венгеров С. Критико-биографический словарь. Санкт-Петербург, 1887. С.148.

<sup>938</sup> Гелленбах Л. Индивидуализм в свете биологии и современной философии: Пер. с нем. / С предисл. Владимира С. Соловьева. Санкт-Петербург: А.Н. Аксаков, 1884. С.ХІІІ.

<sup>939</sup> Там же. С. ХІХ.

<sup>940</sup> Бутлеров А. Кое-что о медиумизме // Ребус. 1883. № 31. С. 278.

сырого яйца»<sup>941</sup>.

В творчестве Гелленбаха А.Н. Аксаков обнаружил важное для понимания его видения посмертного существования человека противопоставление «индивидуальности» и «личности»: «индивидуальность – это трансцендентальное зерно сил недиссоциируемых, вокруг которого группируются разнообразные и диссоциируемые элементы личности»<sup>942</sup>. Следует подчеркнуть, что понимание «спиритизма» как средства доказательства существования такой индивидуальности весьма ограничивало традиционные притязания религиозного спиритуализма, обещавшего установление связи именно с умершими личностями. Для некоторых спиритуалистов такое представление должно было перекликаться с антропологическим учением теософов. В то же время, именно такая «рационализация» личности, ее сведение к индивидуальности, позволяла примириться с идеей о ее посмертной трансформации на пути к совершенству и, в конечном счете, утрате ею по мере «прогресса» ее личностных – возникших как следствие эмпирического опыта – черт.

Другим ключевым авторитетом русских спиритуалистов стал немецкий философ Карл Дюпрель (1839-1899)<sup>943</sup>, чьи сочинения были им хорошо известны, прежде всего, благодаря многочисленным переводам в «Ребусе», а также его изданного на средства А.Н. Аксакова сочинения «Философия мистики» (1895). Привлекая популярную идею бессознательного, Дюпрель оценивал его не только позитивно как источник человеческого творчества, но, более того, видел в нем основу человеческого существования – «трансцендентального субъекта», способного проявить себя во время сновидений. А.Н. Аксаков и Дюпрель, познакомившиеся во второй половине 1880-х годов, стали главными защитниками спиритуализма в Германии и зачастую объединяли свои усилия.<sup>944</sup> Также как и Дюпрель А.Н. Аксаков надеялся на создание «экспериментальной метафизики»,

---

<sup>941</sup> Дюпрель К. Крест над глетчером // Ребус. 1892. № 29. С.298. В примечании дана ссылка на труд Гелленбаха: «Новейшие сведения о невещественном мире» (1891, Вена, Rosner).

<sup>942</sup> Аксаков А.Н. Анимизм и спиритизм. СПб., 1893. Т.1. С. XV.

<sup>943</sup> Sommer A. From Astronomy to Transcendental Darwinism: Carl du Prel (1839-1899) // Journal of Scientific Exploration. Vol. 23. No.1. pp. 59-68.

<sup>944</sup> Kaizer T. Zwischen Philosophie und Spiritismus. Universitat Luneburg. 2008. S. 68.

суть которой сводилась к изучению медиумических явлений<sup>945</sup>, в которых главным действующим лицом оказывался именно «трансцендентальный субъект». В Дюпреле А.Н. Аксаков усматривал творца небезынтeресной метафизической системы, а Дюпрель в А.Н. Аксакове – исследователя медиумических явлений, способного подтвердить истинность этой системы. Неизвестно, насколько А.Н. Аксаков поддерживал позднюю мысль Дюпреля о том, что магия является предшественником естествознания как ее менее совершенная – с гносеологической точки зрения – форма, однако, представляется, что эта мысль была также созвучна его мышлению.

Широкую известность получил обмен критическими репликами между А.Н. Аксаковым и зарубежными мыслителями Адольфом Дассье (1827-1889) и Эдуардом фон Гартманом (1842-1906). Дассье, признававший реальность медиумических явлений, не был согласен с духовной гипотезой<sup>946</sup>. С его точки зрения, «призраки» были вполне реальными «явлениями», которые он предпочитал объяснять гипотезой о неизвестной науке способности человеческой психики. В человеке, с его точки зрения, существовала «другая личность – внутренняя», а также «флюидическая форма», которая была способна проявлять себя на расстоянии от физического тела человека – Дассье утверждал, что, в конечном счете, «призрак» существует за счет человеческого тела. Последнее обстоятельство не могло не вызвать критических реплик спиритуалистов, вполне справедливо увидевших в таком подходе угрозу своему основному предмету веры. В то же время они приветствовали Дассье за то, что он признал реальность медиумических явлений.

Спиритуалисты также высоко оценили интерес к спиритуализму немецкого философа Э. фон Гартмана. По мнению А.Н. Аксакова, Гартман легализовал философскую дискуссию о спиритизме: его книгу «Спиритизм» (1885), принимая во внимание уровень аргументации и начитанность автора, он называл «школой

---

<sup>945</sup> Аксаков А.Н. Анимизм и спиритизм. СПб., 1893. Т.1. С. XIII.

<sup>946</sup> Аксаков А. Позитивист о спиритизме // Ребус. 1883. №37. С. 328.

для спиритизма»<sup>947</sup>. А.Н. Аксаков не только издал его критическое сочинение под редакцией А.М. Бутлерова на русском языке в 1887 году, но и опубликовал небольшую брошюру «Спиритизм по Гартману», разъясняющую и критикующую взгляды немецкого философа. Гартман занял критическую позицию по отношению к духовной гипотезе, предложив объяснять медиумические явления гипотезами нервной силы и коллективной галлюцинации. Именно против этой идеи Гартмана был направлен основной труд, написанный Аксаковым в 1880-е годы, – «Анимизм и спиритизм»<sup>948</sup>, о цели которого А.Н. Аксаков говорил так: «для земной жизни человека не может быть цели более высокой, как искать и находить доказательства трансцендентальной природы человеческого существа»<sup>949</sup>. Главным средством опровержения гипотезы Гартмана должна была стать фотография, на которой медиум присутствовал бы одновременно с материализацией – и хотя «материализация», с точки зрения А.Н. Аксакова, не доказывала существование «духов», она могла опровергнуть галлюцинаторную гипотезу. А.Н. Аксаков весьма осторожно указывал, что – на уровне «явлений» нельзя установить различия между явлениями, причиной которой были духи, и явлениями, причиной которых следовало считать медиума – в этом отношении решающих доказательств А.Н. Аксаков искал в «умственной сфере» – в сообщениях, полученных от «отошедшего». Стоит отметить также, что гипотеза коллективной галлюцинации была одной из популярных среди психологов, стремившихся с ее помощью объяснить коллективные свидетельства лиц, присутствовавших на спиритических сеансах: «вопрос о появлении галлюцинаций у многих лиц одновременно и даже эпидемий имеет большое значение особенно в области развивающегося в настоящее время спиритизма»<sup>950</sup>.

На отечественном поле русские спиритуалисты также не оставляли попыток добиться признания. В 1883 году А.Н. Аксаков выпустил работу «Разоблачения. История медиумической комиссии физического общества при Санкт-

---

<sup>947</sup> Аксаков А. Событие в спиритическом мире // Ребус. 1885. № 42. С. 376.

<sup>948</sup> См. рецензию Карла Дю-Преля «Феноменология спиритизма» // Ребус. 1891. № 38. С. 315.

<sup>949</sup> Аксаков А.Н. Анимизм и спиритизм. СПб., 1893. С. XVIII.

<sup>950</sup> Ковалевский П.И. Библиография. Prof. Verga Эпидемически галлюцинации // Архив психиатрии, неврологии и судебной психопатологии. Харьков, 1886. С. 126

Петербургском университете», в которой изложил свой взгляд на деятельность медиумической комиссии, опубликовав имевшиеся у него документы, а также предложив собственное видение работы комиссии. В 1880-е годы русские спиритуалисты неоднократно полемизировали на страницах русской прессы, защищая философскую состоятельность спиритуализма. К примеру, в 1883 году на страницах газеты «Русь» В.С. Соловьев высказался критично о религиозной стороне спиритуализма, подчеркнув, что он представляет собой одно из направлений «образованного сектантства», имеющего как собственные особенности, так и сходства с «некоторыми из разветвлений русского народного раскола»<sup>951</sup>. Критикуя сектантский характер спиритуализма, абсолютизовавшего значение личного мистического опыта, В.С. Соловьев положительно отозвался о научном изучении медиумических явлений, отметив, что дело подобного рода следует даже считать «полезным и желательным». С его точки зрения, спиритуализм, с философской точки зрения, не может служить основанием религии, так как основывает ее на определенных условиях и отнимает «у религии ее сверх-человеческий характер, отделяет ее от действительно безусловного, божественного начала»<sup>952</sup>.

В своем ответе В.С. Соловьеву А.Н. Аксаков высказался о своем понимании природы «спиритизма» как «области своего рода естествознания»,<sup>953</sup> подчеркнув, что «природа должна оставаться себе верна; она не делает скачков, не превращает грешного человека в безгрешного ангела; а потому тот мир и должен быть прежде всего миром естественным, человеческим, «ограниченным и несостоятельным», как и все человеческое»<sup>954</sup>. А.Н. Аксаков отметил, что спиритуализм «не только этот мир, но и тот считает в известных пределах грешным», а «кодексом спиритизма является природа человеческая и тот род ее проявлений, который сюда принадлежит»<sup>955</sup>. А.Н. Аксаков заключал, что из наблюдений за медиумическими явлениями выработалось некоторое «философское учение»,

---

<sup>951</sup> Соловьев В.С. Несколько слов о наших светских ересях и о сущности церкви // Русь, 1 апреля, 1883. №7. С.13.

<sup>952</sup> Там же. С.15.

<sup>953</sup> Аксаков А.Н. По поводу статьи В.С. Соловьева «О наших светских ересях» // Русь, 1 мая, 1883 №9. С. 35

<sup>954</sup> Там же. С.36.

<sup>955</sup> Там же. С.37.

которое, на его взгляд, было вполне оригинальным и заслуживало дальнейшей разработки. Учение, о котором говорил А.Н. Аксаков, было хорошо известно В.С. Соловьеву, напечатавшему в виде отдельной статьи для «Руси» предисловие к книге Гелленбаха<sup>956</sup>. В ответном комментарии В.С. Соловьев, в целом, согласился с позицией А.Н. Аксакова, дополнительно продемонстрировав свое критическое отношение к запрету на чтение публичных лекций о спиритизме А.М. Бутлерову<sup>957</sup>.

В контексте этих дискуссий не покажется удивительным обращение к спиритуализму Николая Николаевича Страхова (1828-1896). Н.Н. Страхов опубликовал в 1883 году заново три письма о спиритуализме («Идолы», «За непосвященных» и «Границы возможного» впервые были опубликованы в 1876 году), в которых снова предложил публике критику эпистемологической позиции спиритуалистов. Как писал Н.Н. Страхов уже после окончания полемики в 1887 году, причины обращения ученых к спиритуализму имели психологический характер, а сама попытка «овеществить духовное, поймать его руками или инструментами» не имеет смысла, поскольку «никакого выхода из рационализма не может существовать внутри самого рационализма».<sup>958</sup> Н.П. Вагнер и А.М. Бутлеров отвечали Н.Н. Страхову публично на страницах «Нового времени» и «Ребуса»<sup>959</sup>. С точки зрения Н.П. Вагнера принципиальное различие науки и религии Страховым было догматичным, его попытки положить фидеистическую границу науке – безосновательными. В полемике с Н.Н. Страховым Вагнер прямо поставил вопрос о природе Бога как «причины всех причин»: «все наше земное знание с его непреложными истинами не более как часть премудрости этой абсолютно-могучей (а не конституционной) силы, часть, вышедшая из целого»<sup>960</sup>.

Последней значимой заочной полемикой стало обозначение позиций на страницах журнала «Север» со стороны издателя Всеволода Сергеевича

---

<sup>956</sup> На пути к истинной философии В. v. Hellenbach. Der Individualismus // Русь. 1883. № 20. С. 23.

<sup>957</sup> В.С. Примечание к статье А.Н. Аксакова // Русь, 1 мая, 1883. С. 39.

<sup>958</sup> Страхов Н.Н. О вечных истинах. Мой спор о спиритизме. СПб., 1887 С. XXXVIII

<sup>959</sup> Вагнер Н.П. Перегородочная философия и наука // Ребус. 1883. № 42. С. 378; Профессор Вагнер и г. Страхов о спиритизме // Ребус. 1884. № 26. С.241; Страхов Н. Физическая теория спиритизма // Ребус. 1885. №. 39. С. 351-353; Бутлеров А. Медиумизм и умозрение без опыта // Ребус. 1885. №41. С. 367-370.

<sup>960</sup> Вагнер Н. Раздвоенная философия // Ребус. 1884. № 27. С. 253.

Соловьева (1849-1903) и одного из подписчиков<sup>961</sup>. Вс. С. Соловьев противопоставлял медиумизм и спиритизм, осуждая деятельность «спиритов» и обозначая их как представителей особой «религии». Подписчик «Севера», признав себя «спиритом», отказался при этом считать «спиритизм» религией, а медиумизм определил как «научный спиритизм» и подчеркнул, что не все «спириты» относятся некритически к сообщениям и не находятся в подчинении у духов. «Ребус» в свою очередь – в лице Е.Ф. Барабаша – присоединился к мнению «подписчика», указав на неприемлемость ассоциации спиритизма с «религией» и «учениями», и подчеркнул, что новейшие исследования, в конечном счете, отводят очень важную роль сознанию медиума, искажающему послания «с того света»: «всякие спиритические откровения, разъясняющие нам условия подобного бытия, должны быть признаны положительной невозможностью»<sup>962</sup>. Эту позицию восходила к точке зрения А.Н. Аксакова, который в принципе считал, что «слово спиритизм сбивает с толку. Оно должно быть заменено другим, более общим, не содержащим в себе никакой гипотезы, никакого учения, как, например, слово медиумизм, которое мы давно уже ввели у себя»<sup>963</sup>.

О философской стороне спиритуализма высказался Дмитрий Николаевич Цертелев (1852-1911) на публичной лекции 30 марта 1884 года в Соляном городке. Полемизируя с Н.Н. Страховым о медиумических явлениях, он утверждал, что «значение медиумизма лежит не в спиритических верованиях: в границах науки он стоит в границе между физиологией и психологией и подлежит серьезной философской критике»<sup>964</sup>. Его лекция была использована спиритуалистами как средство донести свою позицию по интересующему их вопросу, во время прений с публичными возражениями и развернутыми суждениями выступали А.М. Бутлеров и А.Н. Аксаков, а сам «Ребус» прямо характеризовал ее как «выдающуюся по своему интересу беседу»<sup>965</sup>. В конечном

---

<sup>961</sup> *Изд-ль* Беседы «Севера»: XXVI. Искания религии. 1888. №9. С. 172-174; «Север» о спиритизме // Ребус. 1889. № 15. С. 143.

<sup>962</sup> *Е.Ф.Б.* В защиту «духов» // Ребус. 1889. № 16. С. 153.

<sup>963</sup> *Аксаков А.Н.* Анимизм и спиритизм. СПб., 1893. Т.1. С. XI-XII.

<sup>964</sup> Публичная беседа о спиритизме // Ребус. 1884. № 17. С. 161.

<sup>965</sup> Публичная беседа о спиритизме // Ребус. 1884. № 15. С. 141.

счете, согласно поздней оценке спиритуалиста Б.И. Тайца, «то был первый голос о спиритизме, раздававшийся в России публично с кафедры»<sup>966</sup>.

Помимо серьезной философской полемики о соотношении медиумизма и спиритуализма, спиритуалисты отвечали также на выпады против движения со стороны популярных общественных публицистов эпохи. Самым яростным критиком «спиритов» в 1880-е годы был отвечавший за научный отдел газеты «Новое время» Лазарь Константинович Попов (1851-1917), писавший под псевдонимом Эльпе. Л.К. Попов занимал в целом непримиримые по отношению к исследованиям психизма позиции, к примеру, известна его полемика с М.М. Петрово-Соловово по поводу «телепатии»<sup>967</sup>. Следует отдельно подчеркнуть, что «Новое время» не только освещало различные события из истории спиритуалистического движения, не только давало место для критических высказываний, но и предоставляло свои страницы для публичной полемики самим спиритуалистам. В то же время сами спиритуалисты рассматривали «Новое время» как орган, пропагандирующий анти-спиритуалистические взгляды, и предполагали, что признание «Новым временем» некоторых фактов психизма, прежде всего, гипноза, свидетельствует об изменении политики редакции<sup>968</sup>. Кроме того, «Ребус» регулярно перепечатывал из «Нового времени» статьи, особенно, если они свидетельствовали о той или иной степени признания явлений психизма<sup>969</sup>.

Стоит отметить, что интерес к спиритуализму у прессы не всегда имел критический характер, в качестве знакового исключения, можно указать на тексты Николая Петровича Гилярова-Платонова (1824-1887), публиковавшего интересовавшие спиритуалистов материалы на страницах газеты «Современные известия»<sup>970</sup>. Позднее, редакция «Ребуса» представила его публике как «спирита»,<sup>971</sup> что, однако, в свете имеющихся источников представляется

---

<sup>966</sup> Тайц Б. Исторический очерк развития и распространения новейшего спиритуализма // Ребус. 1894. № 19. С. 193.

<sup>967</sup> Успехи психизма // Ребус. 1892. № 12. С. 125; Петрово-Соловово М.М. По вопросу о телепатии. Ответ г-ну Эльпе // Ребус. 1892. № 15. С. 155.

<sup>968</sup> Десятилетняя деятельность нашего журнала и вопросы психизма // Ребус. 1892. № 3. С. 30.

<sup>969</sup> Об относительности человеческих знаний (Новое время №7683) // Ребус. 1897. № 35. С. 293.

<sup>970</sup> Н.П. Гиляров-Платонов о спиритизме // Ребус. 1889. № 8 С. 81.

<sup>971</sup> Предсмертная исповедь // Ребус 1902 №15. С. 154.



преувеличением. Известно, что он заинтересовался спиритуалистической практикой в начале 1870-х годов, был дружен с А.Н. Аксаковым и Т.П. Пассек. Взгляд Н.П. Гилярова-Платонова отражал позицию многих лиц, сочувствовавших спиритуализму – этот взгляд был им высказан в рамках небольшой полемики о спиритизме в мае 1884 года в «Современных известиях»: «Сущность спиритизма заключается в положении, что между загробным миром и здешним возможно и бывает сообщение. Это есть основание, а далее идет разногласие и толкования. Аллан Кардек, Оуэн, Вагнер – каждый придумывает свою теорию. Я, положим, имею свою догадку, хотя в ней не уверен, а тем менее согласен с Кардеком. Филарет объяснял спиритические явления злым духом, что по мне тоже односторонне. Вопрос в том, есть ли, бывают ли сообщения? Несомненные факты спиритизма, которых бесчисленное множество, означают ли реальное выступление умерших или собственное наше, потенцированное видение? Я себе ставлю так вопрос и признаюсь, не берусь решать его»<sup>972</sup>. Сочувствие к спиритуалистам вызывала их вера в иррациональное – существование того, что не может быть познано наукой, и их стремление рационально отстоять эту веру вопреки мнению современной науки и здравого смысла.

Помимо публичной полемики еще одним средством популяризации позиции спиритуалистов стали публичные лекции, посвященные интересовавшим спиритуалистов вопросам. В марте 1882 года состоялись три публичные лекции Н.П. Вагнера о гипнотизме,<sup>973</sup> который он фактически приравнивал к животному магнетизму. Характеризуя историю развития гипнотизма, Н.П. Вагнер называл первый этап развития знания о гипнозе «культурным гипнотизмом», подводя под это понятие явления, которые позднее получили в религиоведческой литературе обозначение «шаманизма». Второй этап Н.П. Вагнер обозначал как «натур-философский», и относил к нему учения алхимиков, сущность которых сводилась им к «исканию жизненной универсальной жидкости». Третий же этап был

---

<sup>972</sup> Н.П. Гиляров-Платонов. Письма к Рцы. С.232. Цит. по: Дмитриев А.П. Н.П. Гиляров-Платонов и русская литература 1850-1880-х годов. Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук, 2019. Т.1. С. 471. См. также: Рцы <Романов И. Ф.>. Н. П. Гиляров-Платонов о спиритизме: (Неизд. письмо покойного <от 15 августа 1884 г.>) // РД. 1888. 22 апр. № 17. С. 20-21.

<sup>973</sup> Три лекции профессора Вагнера о гипнотизме // Ребус. 1882. №. 14. С. 221.

ожидаемо для той эпохи «научным» и совершался прямо сейчас, в связи с чем Н.П. Вагнер призывал исследователей активно изучать явления гипнотизма. В 1882 году появилась в печати, хотя и в урезанном виде, значимая для спиритуалистов книга Роберта Дейла Оуэна «Спорная область между двумя мирами» (1871), перевод которой, согласно свидетельству неустановленного лица, принадлежал Н.П. Вагнеру<sup>974</sup>. Н.П. Вагнер и в дальнейшем не раз публично высказывался по поводу спиритуализма, к примеру, примечательно его открытое письмо к преосвященному Никанору в «Херсонских губернских ведомостях» (1887, №18), в которых он защищал возможность синтеза христианства и спиритуализма<sup>975</sup>.

А.М. Бутлеров также планировал прочитать три лекции «О медиумизме», которые, однако, не были допущены цензурой. В опубликованной программе лекций содержалось указание на четыре основных гипотезы происхождения медиумических явлений: «бессознательное действие мышц; «бессознательная церебрация» Карпентера; «магическая» или психическая сила человеческого организма; спиритуалистическая гипотеза». В ходе лекций А.М. Бутлеров планировал специально защищать тезис о бесосновательности «мнения о разладе между христианским учением и медиумизмом как отраслью положительного знания, а также согласия между «вероятными выводами медиумизма и важнейшими положениями религиозной философии»<sup>976</sup>. Следует отметить также публичные выступления А.М. Бутлерова в 1883 и Н.П. Вагнера в 1889 годах на съездах естествоиспытателей и врачей.<sup>977</sup> В ходе своего выступления Н.П. Вагнер противопоставил физиологию и психологию, связав последнюю с древними «спиритуалистическими верованиями», которые в том или ином виде всегда утверждали веру в существование «психического организма» или души.

---

<sup>974</sup> *Prince Adeka* Spiritualism in Russia // Light 1882, 15<sup>th</sup> of April, p. 177. В целом сообщения «князя Адеки» – корреспондента «Спиритического обозрения» в Петербурге – не отличаются точностью, однако, это свидетельство представляется истинным. Адека указывал на существование двух направлений в русском спиритуализме 1880-х годов – англо-американского и французского: *Spiritualism in Russia* // Light 1882, 28<sup>th</sup> of January, p. 46.

<sup>975</sup> Заметки и сообщения о печати // Московские церковные ведомости. 1887. № 43. С. 558.

<sup>976</sup> Програма предполагаемых лекций академика А.М. Бутлерова о медиумизме // Ребус. 1883. № 7. С. 65.

<sup>977</sup> *Вагнер Н.П.* Взгляд физиологии и психологии на явления гипнотизма // Ребус. 1890. № 8. С. 73

По мнению редакторской заметки октябрь 1881 года – появление журнала «Ребус» – следовало считать «началом спиритуалистического движения в России»<sup>978</sup>. Хотя подобную оценку трудно признать справедливой, все же она верно указывает на то обстоятельство, что спиритуализм в 1880-е годы стал вполне различимым общественным движением, приобретшим свой орган печати, хотя и лишенным возможности организовать формальный объединяющий спиритуалистов институт. По мере того, как материалистические идеалы 1860-х годов казались безнадежно устаревшими, спиритуалистическое эпистемологическое «кредо» – «Есть многое на свете, друг Горацио, что и не снилось нашим мудрецам» – вызывало все больше сочувствия со стороны тех, кто отдавал предпочтение познанию перед созерцанием. Спиритуалисты воспринимались как лица, упорно следующие выбранным идеалам, которым они оставались верны несмотря на презрительное и юмористическое к ним отношение.

1880-е годы стали временем ревитализации русского спиритуализма. Во-первых, его развитие было обеспечено ослаблением цензурных ограничений, связанных, по всей вероятности, с приходом к власти Александра III и поворотом к консервативной политике, в которой важную роль играл М.Н. Катков. Спиритуализм – в той форме, в которой его защищал А.Н. Аксаков – рассматривался консервативной партией скорее как союзник в борьбе с революционным движением, позволяющий вести активную консервативную агитацию среди лиц, одновременно, увлеченных прогрессивными идеями эпохи и склонными к мистицизму. Во-вторых, сам спиритуализм приобрел определенную респектабельность в виду его мировой институционализации – были организованы уже не национальные, но мировые конгрессы, в рамках II спиритического конгресса в Париже в 1889 году обсуждалась идея о создании

---

<sup>978</sup> Предстоящее двадцатипятилетие журнала Ребус // 1905. №.39. С.4.

международного спиритического общества<sup>979</sup>. Появлялось все большее количество научных и паранучных объединений, аффилированных в той или иной степени со спиритуалистическим движением, прежде всего, в виду благоприятного научного контекста, утверждавшего возможность скорого открытия новых неизвестных современной науке «психических сил», связанных с феноменами гипнотизма и внушения. Благодаря обращению к психологии как источнику легитимации спиритуализм приобрел ясно различимое философское измерение, позволявшее вести дискуссии не только о границах познания, но и об устройстве реальности. В-третьих, русские спиритуалисты, отказавшись от попыток убеждения научного сообщества в истинности своих притязаний, обратились к распространению своих идей среди широкой публики. Их активность совпала с все возрастающим интересом к мистицизму – характерной чертой культуры конца XIX столетия.

## **2.5. Русский спиритуализм на заре институционализации (1890-1905).**

### **2.5.1. Спиритуализм и оккультное возрождение.**

В 1890-е годы важное место в спиритуалистическом дискурсе заняло понятие «оккультизм». Словом «оккультизм» обозначали неизвестные современной академической науке «скрытые» явления, силы и способности – с этой точки зрения «оккультизм» оказывался своеобразным «преддверием» науки. Спиритуалисты, основывавшие свои убеждения на реальности медиумических явлений, часто использовали слово «оккультизм» в этом значении, приводя в качестве примера одного из первых популяризаторов оккультизма Карла фон Эккартсгаузена (1752-1803): «оккультизм, в настоящее время, выступает в защиту исконных своих прав, с тем же оружием в руках, каким вооружены и его противники... на фоне экспериментальной психологии уже обозначается абрис учения трансцендентальной физиологии; позитивная философия отступает под

---

<sup>979</sup> Краткие заметки // Ребус. 1889. № 17. С. 167; Спиритический конгресс // Ребус. 1889. № 40. С.359.

натиском метафизики, учение о жизненных силах (витализм) снова возродилось... а современные физические теории сохранения энергии ясно отражают на себе отблески идей Гермеса Трисмегиста»<sup>980</sup>. Популярный среди спиритуалистов Карл Кизеветтер (1854-1895), автор книги «История современного оккультизма» (1891), исходил из мысли о том, что «оккультизм есть не больше и не меньше как отдел антропологии и естественных наук вообще, следствия же, вытекающие из него, принадлежат философии».

Такая трактовка «оккультизма» была обусловлена новыми научными открытиями того времени. К примеру, оккультисты ссылались на эксперименты по трансферту опьянения в гипнотическом состоянии, проводившиеся в Сальпетриере Жюлем Луисом: «подобные опыты объясняют возможность веры в прежнее колдовство»<sup>981</sup>. С точки зрения многих оккультистов, наука не только не столько опровергала, сколько раскрывала подлинные механизмы магического воздействия. В то же время оккультизм, понятый как преддверие науки, ясным образом – в рамках господствовавшей парадигмы отношений науки и религии – легко мог сочетаться с любыми религиозными верованиями. Редакция «Ребуса», настроенная в целом про-христиански, не без удовольствия отмечала, что для христианина К. Кизеветтера, писавшего о «великом теософском крахе 1885 г.», оккультизм не был религиозным учением, а значит вполне мог сочетаться с христианством.

Кроме того понятие «оккультизм» к концу XIX столетия начало прочно ассоциироваться с французской оккультной школой, прежде всего, с деятельностью Жерара Энкосса (1865-1916, Папюс). Позиция этой школы была для русских спиритуалистов вызовом, так как ряд ее положений и утверждений вступал в противоречие с ключевыми религиозными положениями спиритуализма. Помимо общеизвестной критики оккультистами веры спиритуалистов в возможность коммуникации с умершими, многие спиритуалисты негативно относились к традиции церемониальной магии. В то же

---

<sup>980</sup> Предсказание Эккартегаузена о XIX столетии // Ребус. 1900. № 39. С. 337. Автор неизвестен, предположительно, П.А. Чистяков.

<sup>981</sup> Научное колдовство // Ребус. 1894. №23. С. 230.

время они признавали истинность многих «оккультных» феноменов и отдавали оккультистам дань за их популяризацию. Поэтому, в общем и целом, спиритуалисты обычно определяли учение Папюса как одну из многих «оккультных школ», которая, как и всякая школа, открывала лишь часть ответа на вопрос о природе человека и не была свободной от заблуждений.

Для русских спиритуалистов, по меньшей мере с середины 1880-х годов, не было тайной укрепление позиций оккультного движения во Франции. «Ребус» отмечал интерес немецкого журнала «Сфинкс» к сочинениям Элифаса Леви, а также позитивную его оценку некоторыми известными историками: «В западной философской литературе оккультизм занимает все более и более видное место»<sup>982</sup>. Первой обширной публикацией Папюса на страницах «Ребуса» стала его речь 1889 года,<sup>983</sup> благодаря которой русские спиритуалисты смогли познакомиться с его взглядами. В дальнейшем книги Папюса, а впоследствии и сочинения его русского эмиссара Чеслава фон Чинского неоднократно рекламировались в разделе книжных новинок.

Ключевую роль в популяризации идей французского оккультизма в 1890-е годы среди русских спиритуалистов сыграли люди, писавшие в «Ребусе» под псевдонимами «Русский астролог» и «М.К.»<sup>984</sup>. Авторство этих текстов остается под вопросом, можно предположить, что автором является Михаил Иванович Хрущов, который писал об этом П.А. Чистякову: «Мне помнится, что одну из статей (не по Астрологии) я подписал буквами М.К. (взято мной из имени, данного мне франц. оккультистами), но Прибытков не знал полного имени»<sup>985</sup>. Статья «Русского астролога» открывалась панегириком Папюсу и Антуану Фабру д'Оливе (1767-1825)<sup>986</sup>, а также Жозефу Александру Д'Альвейдру (1842-1909), из оккультной литературы автор рекомендовал читателям «Разоблаченную Изиду» (1891) Эрнеста Боска (1837-1913), «Практическую магию» Жюля Лермина (1839-

---

<sup>982</sup> Н.Ф. Два новые иностранные отзыва о г-же Блаватской // Ребус. 1894. № 38. С. 361.

<sup>983</sup> Речь Папюса, произнесенная им на спиритическом конгрессе в Париже в 1889 г. // Ребус. 1895. №10. С. 104.

<sup>984</sup> М.К. О Семи планетах // Ребус. 1898. № 8. С. 77; М.К. По поводу опытов доктора Грассе // Ребус. 1898. №8. С. 86. М.К. Посмертное состояние человека согласно эзотерическому учению // Ребус. 1898. №2.

<sup>985</sup> НИОР РГБ Ф. 368. К. 18. Ед. 20. Хрущов Михаил Иванович – Письма к Чистякову Петру Александровичу. Л.8.

<sup>986</sup> Русский астролог Астрология в наши дни // Ребус. 1896. № 32. С. 260; Ребус. 1896. № 37 С. 302.

1915), рекламировал «Свет из Египта» (1889) Томаса Бургойна (1855-1894), сочинения Элифаса Леви, «Эзотерический буддизм» (1883) Альфреда Перси Синнета (1840-1921), сочинения Анны Кингсфорд (1846-1888) и некоторые другие известные в то время труды. Публикация «Астрология в наши дни», впоследствии изданная отдельно, и публиковавшаяся в «Ребусе» на протяжении нескольких лет, свидетельствовала об оккультном повороте того времени: «... очень трудная дорога ведет к храму истины. Но положимся в данном случае на Изиду: помощь ее не замедлит придти, когда и где необходимо»<sup>987</sup>. Еще одним свидетельством обретения оккультизмом респектабельности стал тренд на его очищение от «суеверий» – с 1894 года в «Ребусе» началась полемика с оккультной «лубочной литературой» – популярными оккультными изданиями наподобие «Зеркало тайных наук, черная и белая магия», которые считались дискредитирующими оккультное движение в целом и «серьезных оккультистов» в частности.

В программе на 1897 год «Ребус» объявил о целой серии статей на оккультные темы, открыв ее статьей «Золотые стихи Пифагора и тайны Дельф», в которой были представлены взгляды Эдуарда Шурэ (1849-1929), Шарля Барле (1838-1921) и других авторов-оккультистов, писавших о «бессмертной философии, *perennis quaedam philosophia*», которая «станет основой будущей систематизированной науки»<sup>988</sup>. Статья «Исторический очерк оккультизма» позиционировала оккультизм как самостоятельную традицию, о которой еще недавно ничего нельзя было узнать вследствие скрытности ее адептов<sup>989</sup>. Оккультизм, с одной стороны, определялся как альтернатива агностицизму науки, которая, хотя и не претендовала на знание подлинных причин явлений, все же зримым образом упорно предпочитала их механистическое – как более убедительное – истолкование. С другой стороны, Чеслав Ромуальдович Мостович, популяризатор гомеопатического движения в России<sup>990</sup>, видел в

---

<sup>987</sup> *Русский астролог* Астрология в наши дни // Ребус. 1896. № 44. С. 357.

<sup>988</sup> М.К. Золотые стихи Пифагора и тайны Дельф // Ребус. 1896. № 48. С. 408.

<sup>989</sup> Д-р Ч.Р. Мостович Исторический очерк оккультизма // Ребус. 1897. № 10. С. 91.

<sup>990</sup> См. ежемесячный журнал «Врач-гомеопат» (1896).

оккультизме противоядие и против другой крайности – «мистического идеализма», находившего выражение в разных религиозных и мистических движениях и предлагал вполне научное видение оккультизма: «Но что же такое оккультизм? Это явления, противоречащие, по-видимому, всем известным законам природы, необъяснимые современными данными науки и которые происходят то самостоятельно, то при посредстве некоторых лиц»<sup>991</sup>. Метафизическое определение оккультизма сводилось его русскими популяризаторами к трем элементам: «доктрина об абсолютном единстве, троичном в своем проявлении; доктрина о соответствиях: то, что наверху, подобно тому, что внизу, и наконец, учение о мире незримом, отражением которого служит видимый, физический мир»<sup>992</sup>.

Активная рецепция оккультизма в «Ребусе» конца XIX столетия была продиктована, по всей вероятности, ориентацией французской школы на мистическое христианство, известно, что Папюс разорвал отношения с Теософским обществом в конце 1880-х годов, в том числе из-за уклона его лидеров в «восточные» учения. Русскими спиритуалистами французская традиция определенно рассматривалась как меньшее зло по сравнению с теософией, которую регулярно подводили под категорию «нео-буддизма». Кроме того, рецепцию французского оккультизма можно объяснить сильными русско-французскими связями, прежде всего, через традицию спиритизма. К примеру, один из значимых русских спиритуалистов того времени – Сергей Валерианович Семенов – известный своей симпатией к учению Кардека, принимал участие как представитель Российской империи на мероприятиях, организуемых Папюсом<sup>993</sup>.

Не всем русским спиритуалистам нравился разворот «Ребуса» к французскому оккультизму, в котором им виделась угроза главной идее спиритуализма – «духовной гипотезе». Сопровождавшие развитие французского

---

<sup>991</sup> Д-р Ч.Р. Мостович Исторический очерк оккультизма // Ребус. 1897. № 10. С. 92.

<sup>992</sup> М.К. Посмертное состояние человека по эзотерическому учению // Ребус. 1898. № 2. С. 17.

<sup>993</sup> Sémenow S. Discours de m. Sémenow. / Compterendu congress spirite et spiritualiste international tenu a Paris du 16 au 27 septembre 1900 // Librairie des sciences psychiques. 1902. P. 8.



оккультизма публичные скандалы, в которых фигурировала «черная магия», также становились предметом критического внимания. Сотрудник «Нового времени» в публикации от 23 февраля 1893 года, указывая на распространение оккультизма в европейских странах, пугал публику его скорым появлением в России<sup>994</sup>. Сам А.Н. Аксаков отмечал, что «слово “оккультизм” вошло в моду очень недавно и пушено в ход французами, которые охотники до эффектных названий, и стали этим словом обозначать и спиритизм, и психизм и даже гипнотизм»<sup>995</sup>.

Хотя взгляды французских оккультистов рассматривались отдельно от теософии, это обстоятельство не исключало полемики с ними. Взгляд оккультистов на страницах «Ребуса» впервые был озвучен малоизвестной оккультисткой А. Герман, которая, в отличие от многих критиков спиритуализма, видевших в нем исключительно материалистически-позитивистскую сторону, была хорошо начитана в спиритуалистической литературе, и поэтому верно характеризовала А.Н. Аксакова как представителя «философского идеализма», отстаивавшего тезис о существовании «трансцендентальной» природы человеческого существа. С ее точки зрения, по меньшей мере методы, которым пользовались спиритуалисты, были малополезными, она долго рассуждала в своих статьях о не-научности и даже об иррациональности духовной гипотезы<sup>996</sup>. Герман предложила альтернативное – и довольно провокационное для спиритуалистической публики того времени – объяснение – явления производят «маги», которые персонифицируют духов, преследуя свои скрытые цели<sup>997</sup>.

Гипотеза «магов» хорошо соотносилась с известным теософским представлением о тайном ордене людей, обретших сверхспособности. Герман прямо отстаивала на страницах «Ребуса» антиспиритуалистическую позицию, говоря о том, что, например, в историях с «непокойными домами», проявление

---

<sup>994</sup> Аксаков А. Наш Торквемада // Ребус. 1893. № 12. С. 125.

<sup>995</sup> Там же. С. 126.

<sup>996</sup> Герман А. На знании или на вере основано убеждение спиритов в истинности спиритической гипотезы // Ребус. 1897. № 44. С. 367.

<sup>997</sup> Герман А. В защиту невольного скептицизма // Ребус. 1896. № 50. С. 429.

психической силы еще не свидетельствует о наличии личности<sup>998</sup>. Она справедливо указала на значение для спиритуалистов роли веры, как средства обретения уверенности в существовании духов: «убеждение в истинности спиритической гипотезы хотя и черпается из фактов, но составляется под влиянием невыразимых и, следовательно, субъективных ощущений»<sup>999</sup>. Герман открыто критиковала спиритуалистическую антропологию, поэтому против нее выступили убежденные спиритуалисты К.Х. Ломизе и М.П. Сабурова. Появление такой критики ясно свидетельствовало об инклюзивном характере журнала: «мы неоднократно говорили уже о том, что для лучшего выяснения истины допускаем на страницах журнала самые разнообразные мнения и даже возражения против самой редакции»<sup>1000</sup>.

Полемизируя с оккультистами, русские спиритуалисты также использовали зарубежные материалы. Наиболее четко позиция спиритуалистов была выражено в критике французского спирита Рукселя (1841-1921), который на разных основаниях противопоставил спиритизм и оккультизм. Во-первых, согласно его точке зрения, оккультисты вызывают духов, в то время как спириты этого не делают<sup>1001</sup>. Во-вторых, он полагал, что оккультизм – это новейшее явление, появившееся после спиритуализма, однако, это обстоятельство свидетельствовало, по его мнению, в пользу спиритуализма, поскольку представление спиритов о посмертном существовании человека – это «представление всего древнего мира, а в особенности наших предков галлов»<sup>1002</sup>. Оккультисты, как и любые неофиты, в целом торопились с выводами о природе оккультных явлений, и, как указывал Руксель, некоторые из них уже начинали признавать возможность вмешательства «духов». В-третьих, оккультизм в отличие от спиритизма – это верование, а не наука, поскольку предполагает систему особых посвящений, необходимых для получения доступа к тайному

---

<sup>998</sup> По поводу речи проф. Бородина «Дыхание и жизнь» // Ребус. 1897. № 34. С. 285

<sup>999</sup> Герман А. На знании или на вере основано убеждение спиритов в истинности спиритической гипотезы (в поисках за истиной) // Ребус. 1893. № 38. С. 319.

<sup>1000</sup> От редакции // Ребус 1900 №20. С. 177.

<sup>1001</sup> Руксель Спиритизм и оккультизм // Ребус. 1902. №11. С. 106

<sup>1002</sup> Там же. № 15. С. 150.

знанию. Характерной особенностью оккультизма он признавал так называемую «двойственную доктрину», утверждавшую необходимость различения учения на «эзотерическую» и «экзотерическую» части<sup>1003</sup>. Звучало обвинение в кастовости и аристократизме – тенденциях, противоречащих изначальному спиритуалистическому демократизму. Наконец, Руксель критиковал разные оккультные концепты, ассоциированные в первую очередь с теософией, – манвантары, пралайи, девакана, семичастного устройства человека. В общем и целом, согласно его видению, между теософией и французской школой было много общего, их следовало рассматривать как движение, в целом, противостоящее спиритуализму.

Помимо полемики с оккультизмом, русские спиритуалисты испытали его серьезное влияние. С 1900-х происходит частичная интеграция спиритуализма и оккультизма, прежде всего, на почве общих оценок значения магии. Многие спиритуалисты видели в магии малоизученную область естествознания, соответственно, приветствовали изучение народных магических практик. Не всем спиритуалистам могло понравиться такое обращение к магии, но, к примеру, редакция «Ребуса» через раздел «Голос с того берега» предлагала подписчикам присылать свои волосы, чтобы получить медицинский совет от духов-врачей<sup>1004</sup>. Интерес к практической стороне симпатической магии в «Ребусе» так и не стал для него трендом, однако, в полной мере проявил себя в деятельности других спиритуалистических объединений после 1905 года.

Настороженное отношение к французскому «оккультизму» в целом было увязано со скептическим отношением к теософии, которая в первую очередь ассоциировалась с категорией «оккультного». После «разоблачений» в 1885 году Ричардом Ходжсоном Е.П. Блаватской, «Ребус» перестал публиковать материалы по теософии, и более того, перед выходом публикации Вс. С. Соловьева «Современная жрица Изида» в «Русском вестнике» прямо указал на нее, как на

---

<sup>1003</sup> Руксель Спиритизм и оккультизм // Ребус. 1902. № 12 С. 118. Ориг. Соч.: *Rouxel Spiritisme et ocultisme*. (Paris), 1892.

<sup>1004</sup> «С того берега» // Ребус. 1902. № 14. С. 139.

раскрывающую причину его молчания<sup>1005</sup>. Помимо вопроса о подлинности явлений – вопроса весьма дискуссионного, что спиритуалисты не могли не понимать, – основная их претензия к теософии имела религиозный характер, как об этом емко высказалась теософка Вера Петровна Желиховская (1835-1896), в свое время, как и ее сестра Е.П. Блаватская, активно общавшаяся с духами при помощи блюдечка<sup>1006</sup>: «Что же касается до теософов то учение их допускает и признает материализацию, но только при условии личного требования медиума... У спиритов-же явления эти совершаются очень часто без всякого его желания, но даже наперекор ему»<sup>1007</sup>. Впрочем, к началу 1900-х годов цензура «Ребуса» по отношению к теософам стала слабеть, их взгляды были представлены в некоторых публикациях, в которых еще раз подчеркивалось, что «нет никакой надобности изменять своей религии, так как в основе всех их лежат те же истины»<sup>1008</sup>.

Французский оккультизм часто пользовался для объяснения медиумических явлений концепциями животного магнетизма и, в целом, исследования животного магнетизма все чаще подводились в то время под категорию «оккультного». Исследования магнетизма традиционно также интересовали спиритуалистов, потому что по своей интенции доказывали существование неизвестных науке сил и явлений, которые могли – потенциально – отвечать за сохранение человеческой индивидуальности. В 1890-е годы традиция животного магнетизма получила дополнительный стимул к развитию в связи с некоторыми научными открытиями, прежде всего, открытием лучей Рентгена. К примеру, в связи с обсуждением открытий Рентгена, Карл Дюпрель предпринял попытку соотнести изображение нимба и физических явлений поля – с этой точки зрения он рассматривал Рейхенбаха как предшественника Рентгена, поскольку считал рентген физическим подтверждением возможности ясновидения<sup>1009</sup>. Альберт де Роша (1837-1914) в

---

<sup>1005</sup> Корреспондент // Ребус. 1892. № 4. С. 48.

<sup>1006</sup> Желиховская В.П. Необъяснимое или необъясненное: Из личных и семейных воспоминаний. Санкт-Петербург: ред. журн. "Ребус", 1885.

<sup>1007</sup> Прибытков В. Мысли вслух. Беседы о спиритизме и других явления той же области // Ребус 1893 №11. С. 120.

<sup>1008</sup> Н.С. Что такое теософия // Ребус 1900 №44. С. 376.

<sup>1009</sup> Ширинкин Б. Лучи Рентгена и оккультизм // Ребус. 1896. № 14. С. 112; От лучей Рентгена к существованию души // Ребус. 1899. № 5. С. 48.

популярной книге «Экстериоризация чувствительности» (1896) предложил новый оккультный «синтез» исторических исследований оккультной традиции, антропологических данных о магических практиках (прежде всего, так называемой симпатической магии) и современных достижений физики, активно занимавшейся поиском невидимых человеческому глазу излучений<sup>1010</sup>.

В 1890-е годы проводились и широко освещались в спиритуалистической прессе международные конгрессы по животному магнетизму (к примеру, в 1892 году активно печатались в «Ребусе» материалы Парижского конгресса), в 1893 году во Франции была образована практическая школа магнетизма, в которой после соответствующего обучения выдавались дипломы профессоров магнетизма<sup>1011</sup>. Представители движения стремились получить институциональный статус и академическую респектабельность, демонстрируя формальные признаки готовности к тому, чтобы быть принятыми в лоно наук, по меньшей мере, наравне с экспериментальной или, как говорили иногда в то время, «новой психологией».

Наибольшую популярность среди зарубежных магнетистов в России получил французский магнетист и оккультист, тесно сотрудничавший с Папюсом, Гектор Дюрвиль (1849-1923)<sup>1012</sup>, а среди отечественных исследователей известность приобрели сочинения Месселя Викентьевича Погорельского и Константина Дмитриевича Кудрявцева. Отношения между спиритуалистами и магнетистами были неоднозначными. С одной стороны, у спиритуалистов магнетизм вызывал вопросы в связи с «материалистическим» характером предлагавшихся его защитниками гипотез, прежде всего, широким распространением среди магнетистов чисто физической интерпретации его явлений. Подобной точки зрения придерживался член Кружка для исследований в области психизма М.В. Погорельский, а также П. Баранецкий, стремившийся объяснить при помощи телепатии те факты, которые А.Н. Аксаков предлагал

---

<sup>1010</sup> Из области оккультизма // Ребус. 1896. № 15. С. 122.

<sup>1011</sup> Практическая школа магнетизма // Ребус. 1893. № 43. С. 414.

<sup>1012</sup> Практическая школа магнетизма в Париже // Ребус. 1899. № 1. С.8.

рассматривать, как подкрепляющие духовную гипотезу<sup>1013</sup>.

М.В. Погорельского спиритуалисты неоднократно критиковали за его чересчур «материалистические» убеждения самые заметные спиритуалисты середины 1890-х годов – А.Н. Аксаков, М.П. Сабурова и К.Х. Ломизе. Если с их точки зрения, воззрения М.П. Погорельского недостаточно поддерживали центральное кредо спиритуалистов, то В.И. Прибытков критиковал его за антихристианские убеждения: «Вот это разумное трио (О.Ю. Стано, И.А. Карышев и С.В. Семенов – прим. РВС) допустило Погорельского сделать безобразный доклад: он все время опровергал религиозный смысл фактов Евангелия и Библии, объясняя их по своему. Очевидно, что они доклада раньше не читали, а когда я обратил на него их внимание то они нашли его прекрасным. Такой доклад не мыслим ни в одном русском обществе, а тем более в Медиумическом да еще не легальном кружке»<sup>1014</sup>.

Спиритуалисты продолжали активно использовать магнетические практики как медицинское средство. Помимо вполне традиционных для магнетизма практик, которых придерживались такие христианские спиритуалисты как, например, К.Д. Кудрявцев, некоторые из них также стремились соединить их с новейшими техническими изобретениями. К примеру, А.И. Боброва создала вместе с П.А. Чистяковым в 1899 году специальную машину, работавшую по следующей общей схеме: «наложение рук врача (соединенного с одним полюсом аппарата) на пациента (соединенного с другим полюсом аппарата)<sup>1015</sup>. Как объясняли П.А. Чистяков и А.И. Боброва, речь шла о сочетании массажа и электричества, благодаря чему они и получили официальное разрешение на использование этой машины в организованной ими лечебнице<sup>1016</sup>. В то же время они утаили от научной комиссии тот факт, что описание работы этой машины было получено А.И. Бобровой – создателя этой машины, на имя которой

---

<sup>1013</sup> Баранецкий П. По поводу статьи А.Н. Аксакова // Ребус. 1892. № 7. С. 72.

<sup>1014</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма В.И. Прибыткова – А.Н. Аксакову, [1876-1899]. Л. 94об.

<sup>1015</sup> Чистяков П.А. Библиография. Целительная жизненная сила // Ребус. 1913. №.4. С.7.

<sup>1016</sup> НИОР РГБ. Ф. 368. К.19. Ед. 20. Боброва А.И. Чистяков П.А. Описание способа электризационного автокондуктивного массажа, сообщение на отделении физиологии Общества любителей естествознания Антропологии и Этнографии, 1900-е.

регистрировался патент, – под непосредственным вдохновением со стороны духов: «Вот и другая сторона автокондуктивного массажа, но для публики она должна пока остаться тайной. Не поймут»<sup>1017</sup>.

Наиболее ясным образом тренд на размежевание различных течений – при осознании единства, на основе общей маргинальности и противостояния материалистической науке, – проявил себя на сентябрьском Интернациональном конгрессе спиритов и спиритуалистов в Париже в 1900-м году. В работе конгресса приняли участие А.Н. Аксаков и Н.Н. Неплюев (1851-1908) как почетные сопредседатели французского спирита Леона Дени (1846-1927), а С.В. Семенов и О.Ю. Стано – как делегаты от России<sup>1018</sup>. На конгрессе сделала доклад независимая и малоизученная<sup>1019</sup> русская спиритуалистка Ольга Михайловна Безобразова, в котором представила «исторический обзор об идее спиритуализма у женщин с глубокой древности до наших дней»<sup>1020</sup>. Работа конгресса была разделена на четыре секции или, по выражению Л. Дени, «школы», – «спиритическую» (спиритуалистическую) под руководством Л. Дени, «герметическую» во главе с Папюсом, «магнетическую», которую возглавил Г. Дюрвиль, а «теософическую» – Анри Гилльяр. По итогам работы спиритуалисты (спириты) выработали «кредо спиритизма», состоящее из следующих положений – признание существования Бога, вера в бессмертие души, возможность демонстрации загробной жизни, учение о предсуществовании души как причине ее счастья и несчастья, идея бесконечного совершенствования, необходимость солидарности и братства<sup>1021</sup>.

## 2.5.2. Спиритуализм и гуманитарное знание.

В 1890-е годы русские спиритуалисты активно обращаются к исторической,

---

<sup>1017</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма А.И. Бобровой – А.Н. Аксакову, письмо от 25 марта 1900 года. Л. 4об.

<sup>1018</sup> Стано О. Международный конгресс спиритов и спиритуалистов в 1900 г. в Париже // Ребус. 1900. № 43. С. 365.

<sup>1019</sup> Московчук Л.С. Спиритуалистический феминизм Ольги Безобразовой // Парадигма: философско-культурологический альманах. 2020. № 33. С. 64-71.

<sup>1020</sup> Стано О. Международный конгресс спиритов и спиритуалистов в 1900 г. в Париже // Ребус. 1900. № 44. С. 374.

<sup>1021</sup> Там же. С. 374.

религиоведческой и антропологической тематике. Хотя отдельные примеры подобного интереса можно найти и раньше, но на волне национального подъема конца XIX века этот тренд приобрел более широкий размах. Прежде всего, спиритуалисты обратили внимание на народную культуру и фольклор – начали собирать факты из области «народного медиумизма»<sup>1022</sup> или «народного спиритизма»: «придется изучать народные верования, предания, легенды; нужно непосредственное личное знакомство с теми личностями из народа, которые по мнению его входят в общение с духами, обладают таинственной силой и проч»<sup>1023</sup>. К примеру, публикации М.П. Сабуровой «о летунах» на несколько лет задали тренд на изучение славянской мифологии, прежде всего, сюжета об «огненном змее»<sup>1024</sup>. Тобольский этнограф Аполлон Ксаверьевич Ордынский (1830-1915) оставил заметки о сибирских шаманах, указав на близость их практик с практиками магнетизеров<sup>1025</sup>. Спиритуалисты собирали информацию о народных заговорах и гаданиях и стремились дать подходящие объяснения полученных с их помощью положительных результатов при помощи научных, паранаучных и оккультных теорий<sup>1026</sup>. Кроме того, активно публиковались истории, которые фольклористы относят к известному сюжету о «непокойном доме», и которые сами спиритуалисты считали «самопроизвольными медиумическими явлениями»<sup>1027</sup>. Относительно поверья о «дурном глазе», редакция «Ребуса» замечала: «Поверье это, быть может, не совсем суеверие. Если есть целительный магнетизм и целительное внушение, отчего не допустить и пагубный магнетизм и вредное внушение даже бессознательное»<sup>1028</sup>.

---

<sup>1022</sup> Ордынский Медиумы и ясновидящие в Сибири // Ребус. 1893. № 41. С. 391; Спиритизм в деревне // Ребус. 1894. № 11. С. 112. Впервые «Ребус» обратился к этой тематике в начале 1880-х годов: В. Ю... вь. Несколько слов о случаях проявления медиумических способностей среди простого народа // Ребус. 1883. № 18. С. 174.

<sup>1023</sup> Медведицкий В. О задачах и целях спиритических кружков // Ребус. 1897. № 14. С. 123.

<sup>1024</sup> С. Э-ль Заметка по поводу статьи «Воображение и действительность» // Ребус. 1893. № 33. С.321.

<sup>1025</sup> Ордынский А. Внимание магнетизеров // Ребус. 1893. № 22. С. 224.

<sup>1026</sup> В. П-ва Обмен мыслей между читателями // Ребус. 1894. № 11. С.116.

<sup>1027</sup> Липский В. Самопроизвольные медиумические явления в Черниговской губернии // Ребус. 1892. № 15. С. 159; Еще о непокойном доме на Васильевском острове // Ребус. 1894. № 14. С.153; Прибытков В. «Непокойный» дом в С.-Петербурге // Ребус. 1894. № 45. С. 431 и др; Наиболее значимыми – хорошо обоснованными и документированными – случаями подобных явлений в России спиритуалисты считали случаи в слободе Липцы Харьковского уезда в 1853 году, на хуторе г. Щапова в Уральской области в 1870-м году, в деревне Гражданке около Петербурга в 1881 году. См.: Десятилетняя деятельность нашего журнала и успехи психизма // Ребус. 1892. № 2. С. 19.

<sup>1028</sup> Ред. Дурной глаз // Ребус. 1890. № 6. С. 58.



Спиритуалисты также стали больше интересоваться историей, в том числе национальной, стремясь обнаружить свидетельства о загадочных явлениях в далеком прошлом<sup>1029</sup>. Этот интерес зримым образом основывался на трудах по истории религии, демонстрировавшей преемственность и древность различных религиозных учений и доктрин, прежде всего, учения о бессмертии души<sup>1030</sup>. История – с точки зрения спиритуалистов – должна была быть расколдована, но не путем изгнания «суеверий», их отсечения как «иррационального» и достойного забвения, но путем их введения в научное знание. Поэтому на протяжении 1890-х годов в «Ребусе» регулярно появлялись публикации, в которых рассказывалось о таинственном в русской истории, случавшемся с известными деятелями русской культуры. Спиритуалисты живо интересовались, если воспользоваться выражением французского ученого Луи Фигье «историей чудесного»<sup>1031</sup>, публиковали материалы посвященные различным историческим деятелям, прославившимися своими оккультными опытами<sup>1032</sup>. К примеру, такие материалы могли популяризовать «теорию стихийных духов» византийского монаха Михаила Пселла (1018-1078) или «учение о сферах» итальянского математика Иеронима Кардано (1501-1576). Эти и иные исторические примеры должны были доказать и показать существование духовного мира на протяжении всей истории человечества: «нет надобности напоминать, что «призрак» есть древнейшее лицо истории»<sup>1033</sup>. Характерным образом, к началу 1900-х годов для русских спиритуалистов было очевидно, по крайней мере со слов К. Кизеветтера, то, что Джон Ди был «первый спирит»<sup>1034</sup>.

Наиболее ярким спиритуалистическим высказыванием об историческом нарративе стал текст П.А. Чистякова, формально посвященный разбору книги датского психолога Альберта Густава Лемана (1858-1921) «История суеверий и

---

<sup>1029</sup> Случая самопроизвольных медиумических явлений на древней Руси // Ребус. 1895. № 12. С. 124.

<sup>1030</sup> *Wiedemann A.* The Ancient Egyptian Doctrine of the Immortality of the Soul. London, 1895.

<sup>1031</sup> *Фигье Л.* История чудесного в новейшее время. Санкт-Петербург: тип. П. П. Сойкина, 1895.

<sup>1032</sup> Фаций и Иероним Карданус. Два духовидца эпохи Возрождения // Ребус. 1890. № 22. С. 192.

<sup>1033</sup> Взгляд на спиритуализм с птичьего полета // Ребус. 1890. № 25. С. 214.

<sup>1034</sup> *Kiesewetter C.* John Dee: Ein Spiritist des 16. Jahrhunderts: kulturgeschichtliche Studie. Leipzig, 1893; Спиритизм до Рочестерских стуков // Ребус. 1902 № .29. С.271.

волшебства»<sup>1035</sup>, хотя, фактически, представлявший взгляды самого П.А. Чистякова об истории оккультизма. Главный тезис Лемана сводился к тому, что «суеверия» возникают как результат отсутствия у людей интеллектуальной дисциплины, неумения наблюдать за явлениями и склонностью принимать желаемое за действительное. Книга Лемана, однако, было интересна спиритуалистам постольку, поскольку несмотря на его критические оценки, спиритуализм, с его точки зрения, был явлением древним, связан со «старинными магическими теориями» и «европейскими средневековыми суевериями». Критикуя Лемана за незнание спиритуалистической и мистической литературы, П.А. Чистяков ставил вопрос об «исторической эволюции спиритизма и мистических учений»<sup>1036</sup>. С его точки зрения, история, с одной стороны, постоянно демонстрировала относительность точки зрения современной науки, а с другой стороны – показывала, что многие «современные» идеи были высказаны задолго до их признания, к примеру, согласно П.А. Чистякову, учение о прогрессивном развитии видов было «провозглашено в ясных чертах» у арабского ученого Альгазена. В фокусе критики спиритуалистов оказывалась идея линейного исторического прогресса, против которого использовались многочисленные контрпримеры, показывающие, что знание, отвергнутое современной наукой, нельзя признать ложным. Наука – с этой точки зрения – оказывалась не столько преодолением магии, сколько средством ее рационализации и более совершенной формой. Текст П.А. Чистякова свидетельствовал о значительном влиянии на русских спиритуалистов того времени одного из центральных эзотерических тропов – веры в существование «грандиозных систем» древности. С точки зрения П.А. Чистякова, «суеверия» были отдельными осколками этих «систем» и задача исследователей должна была заключаться в их реконструкции – в этом деле им должны были помочь методы исторической критики.

В 1890-е годы спиритуалисты обратили пристальное внимание на явления

---

<sup>1035</sup> Леман А.Г. Иллюстрированная история суеверий и волшебства от древности до наших дней. Москва: магазин «Книжное дело», 1900.

<sup>1036</sup> Чистяков П.А. История суеверий и волшебства от древности до наших дней // Ребус. 1900. № 31. С. 268.

медиумизма среди примитивных народов и в регионах неевропейского культурного ареала – Африки, Южной Америки, Дальнего и Ближнего Востока. Интерес к дальневосточным традициям был обусловлен популярностью книги известного астронома Персиваля Лоуэлла (1855-1916) «Оккультная Япония или путь богов».<sup>1037</sup> Во многом этот интерес получал поддержку и со стороны антропологии, которая в лице Эндрю Лэнга (1844-1912) попыталась занять менее скептическую, нежели, например, Эдуард Тайлор, позицию по отношению к явлениям, относящимся к сфере «магии». Магия как «ложная физика», по определению Джеймса Джорджа Фрэзера, – в виду известного кризиса в физике конца XIX века – казалась спиритуалистам не столько «ложной», сколько еще не понятой «физикой». Некоторые антропологи стремились не только толковать религиозные практики, подобно «кабинетным ученым», но и практиковать их – в этом от них не отставали спиритуалисты, также стремившиеся «проверить» древние рецепты и воздействие на организм различных веществ.

Некоторые спиритуалисты, как и антропологи, стремились выявить первую форму религии. Они могли солидаризоваться с точкой зрения антропологов, утверждавших относительность религиозных воззрений. К примеру, в своей лекции приват-доцент Казанского университета Алексей Николаевич Грен (1862-) <sup>1038</sup> заявлял, что «все религии основны на спиритизме... учение современных спиритов во многом аналогично первобытным спиритуалистическим религиозным воззрениям... «низшую душу» в воззрениях египтян он аналогизирует с низшими духами новейшего спиритизма»<sup>1039</sup>. Другие, как например, И.А. Карышев, напротив считали, что спешить с выводами о сущности «религии» не стоит, поскольку мистицизм и религия – это не связанные напрямую между собой феномены, а значит, хотя общения с духами существовало и существует, оно не отменяет ни возможности, ни тем более – для верующих – реальности

---

<sup>1037</sup> Оккультизм в Японии // Ребус. 1895. № 47. С. 430; *Сербский Д.* Оккультизм в религиозной жизни японцев // Ребус. 1901. № 26. С. 240.

<sup>1038</sup> См. больше о А.Н. Грене: *Жеребцов И.Л., Попов А.А.* А.Н. Грен и общество изучения Коми края. Материалы к III Международным Иналиповским чтениям (Сухум, 4–6 октября 2016 г.). Сыктывкар: ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН, 2016.

<sup>1039</sup> *М.С.* Гипнотизм и учение спиритов // Ребус 1906. №21. С.6.

христианского откровения.

Не всем спиритуалистам понравился, связанный с распространением оккультизма, разворот от экспериментов и теории к истории и нарративу. Многие спиритуалисты занимали скептическую позицию по отношению к «магии», к примеру, публикация отчета о посещении одной из гадалок свидетельствовала о развитии «суеверия», недостойного серьезного внимания<sup>1040</sup>. Редакция «Ребуса» занимала дипломатическую позицию, оставляя окончательное решение о том, следует или нет допускать подобные публикации на страницы журнала, на суд читателей<sup>1041</sup>. Ответ на эту критику был резюмирован В.И. Прибытковой и также отражал скептический по отношению к науке тренд в русском спиритуализме того времени: «не одни только научные и философские исследования составляют всю суть спиритизма... добрая половина читателей «Ребуса» относится к спиритизму скорее с сердечной, чем с научной стороны, ищет в сообщениях, получаемых на сеансах от отошедших друзей, фактических доказательств продолжения нашей жизни по ту сторону могилы»<sup>1042</sup>. Позицию В.И. Прибытковой поддержала А. Урениус, отметившая, что «именно такие сведения составляют, так сказать, фундамент, к трудам гг. Аксакова, дю-Преля и др.»<sup>1043</sup>. Известно, что некоторые читатели «Ребуса» критиковали тексты М.П. Сабуровой за то, что она ничего в них не доказывает, но просто пересказывает свои диалоги с «духами». Защищавший М.П. Сабурову К.Х. Ломизе отвечал, что она всего лишь «списывает с природы», не претендуя на доказательность. Другой автор был еще более категоричен по отношению к требованиям доказательности суждений: «мы убеждены в том, что никогда явления из мира духовного не будут познаны орудиями математики, химии и физики: между ними великая бездна! Духовный мир может быть понятен только чрез непосредственные из него откровения; тем более – жизнь обитающих в нем»<sup>1044</sup>.

Поворот к спиритуализму, безусловно, был частью общего общественного

---

<sup>1040</sup> Обмен мыслей между читателями // Ребус. 1896. № 27. С. 224.

<sup>1041</sup> Обмен мыслей между читателями // Ребус. 1896. № 21. С.174.

<sup>1042</sup> С. Эль Обмен мыслей между читателями // Ребус. 1896. №. 24. С. 198.

<sup>1043</sup> Урениус А. Обмен мыслей между читателями // Ребус. 1896. № 26. С. 216.

<sup>1044</sup> Карташов Д. Открытое письмо М.П. Сабуровой // Ребус. 1896. № 34. С. 281.

поворота к мистическому, характерному для того времени, согласно вердикту датского биолога Вильгельма Людвига: «конец столетия мало походит на первую его половину; все шире и шире распространяется мистическое движение»<sup>1045</sup>. Как полагал К. Дюпрель, цель многих новых исследовательских обществ заключалась в том, чтобы «не мистифицировать науку, а разработать мистику научно». «Ребус» не без удовольствия отмечал, что ведущий французский философский журнал “Revue Philosophique” в ноябрьском номере 1890 года опубликовал статью Фредерика Поляна (Frederic Paulhan, 1856-1931) «Новый мистицизм», в которой тот констатировал «все более и более обозначающийся умственный поворот современного образованного европейского общества в сторону примирения знания с теми глубокими нравственными и религиозными инстинктами, которые всегда присущи душе человека»<sup>1046</sup>. С точки зрения спиритуалистов, разворот от мистицизма к науке следовало приветствовать, поскольку только такой разворот мог способствовать социальному исцелению погрязшего в материализме человечества.

### **2.5.3. Спиритуализм и русское общество в 1890-е годы.**

Спиритуализм как общественный и публичный феномен очевидным образом в 1890-е годы вышел из субкультурного подполья. Спиритуалисты в целом положительно оценивали перспективы движения, по оценке Гейспица, «положение дела спиритизма в России вовсе не уступает тому, какое он занимает в других цивилизованных государствах... контингент лиц, интересующихся необъяснимыми явлениями у нас ежегодно увеличивается»<sup>1047</sup>. С точки зрения редакции «Ребуса» о развитии и признании движения свидетельствовали многочисленные публикации по вопросам психизма в русской прессе (специальная рубрика в «Ребусе» «Успехи психизма» была призвана их фиксировать): «не проходит почти дня, чтобы в той или другой газете, или

---

<sup>1045</sup> Людвиг В. Экскурсии искателя истины в область мистических явлений // Ребус. 1890. № 37. С. 310.

<sup>1046</sup> Философский журнал о спиритизме // Ребус. 1891. № 21. С. 177.

<sup>1047</sup> Гейспиц Спиритуалистический съезд в Вашингтоне // Ребус. 1894. №. 45. С. 433.

журнале, не касались той области, серьезно рассуждая и рассказывая о фактах «сверхчувственных»; в очень многих беллетристических произведениях тоже затрагивается этот вопрос»<sup>1048</sup>. Критический интерес к теме демонстрировали популярные газеты «Новое время», «Новости», «Неделя» и «Петербургский листок»<sup>1049</sup>.

Публичная полемика была не менее ожесточенной, чем в предыдущее десятилетие, и открылась спором о «новом мистицизме», заданной переведенной на французский язык брошюрой русского психиатра Павла Яковлевича Розенбаха (1858-1918) «Современный мистицизм»<sup>1050</sup>. Отвечавший П.Я. Розенбаху Шарль Рише (1850-1935) говорил о том, что мистику можно изучать научно, так как «мистицизм не имеет никакого отношения к субъективным измышлениям, и что так называемые психические исследования основываются на опытах, методы которых столь же точны, как и методы любой точной науки»<sup>1051</sup>. Главным оппонентом спиритуалистов в 1890-е годы был, как и в 1880-е годы, Эльпе, с которым полемизировали Н.П. Вагнер, А.Н. Аксаков и другие спиритуалисты<sup>1052</sup>. Тренд на критику «современного мистицизма», заданный Розенбахом, поддержали и другие критики, например, Михаил Юльевич Гольдштейн, опубликовавший серию статей «Современный мистицизм» в газете «Новости»<sup>1053</sup>. М.Ю. Гольдштейн по заданию редакции газеты «Новости» специально поселился в «непокойный дом» №33 на Литейном проспекте в Санкт-Петербурге и начал печатать ежедневные отчеты о проведенных им наблюдениях<sup>1054</sup>. После этого между ним и спиритуалистами началась активная полемика, которая

---

<sup>1048</sup> О «таинственном» // Ребус. 1896. № 33. С. 274.

<sup>1049</sup> Моя переписка с редакцией «Петерб. Листка» о сеансах медиума Самбора // Ребус. 1894. № 49. С. 476.

<sup>1050</sup> *Розенбах П.Я.* Современный мистицизм. СПб., 1891. Следует отметить, что само отношение П.Я. Розенбаха к «таинственным явлениям» было в достаточной степени информированным, о чем свидетельствует его комментарий об исследованиях Общества психических исследований по поводу дискуссии об очередном «непокойном доме» в Петербурге в 1900 году. См.: Беседы о явлениях в Эртелевом переулке // Ребус. 1900. № 6. С. 59.

<sup>1051</sup> По поводу брошюры «Современный мистицизм» // Ребус. 1893. №.3. С.38.

<sup>1052</sup> *Вагнер Н.* О медиумизме // Ребус. 1893. № 17. С. 174; *Аксаков А.* Не «истинная правда» г. Эльпе о спиритизме и об опытах профессора Рише // Ребус. 1893. № 20. С. 201; Полно, «клевета» ли? // Ребус. 1894. №. 16. С. 163. См.: Новые астральные выделения г. Аксакова // Новое время. № 6481.

<sup>1053</sup> *С.В.* Научная-ли беседа? // Ребус. 1894. № 37. С. 353; *С.В.* Как назвать это? // Ребус. 1894. № 41. С. 389.

<sup>1054</sup> О «непокойном доме» в С.-Петербурге // Ребус. 1894. № 47. С. 450.

продолжалась и впоследствии на протяжении 1890-х годов<sup>1055</sup>.

Изменение отношения медиа-сообщества к спиритуалистам ярче всего выразилось в том, что у них стали брать газетные интервью. В 1890-е годы сотрудник «Петербургской газеты» «В. Пр» (Виктор Викторович Протопопов, 1866-1916) взял у петербургских спиритуалистов серию интервью под заглавием «Петербургские спириты». Среди участников были В.И. Прибытков, В.И. Крыжановская, популярный магнетизер И.Х. Тани, спирит С.И. Мережковский, оккультист К.А. Бодиско, гомеопат Л.Е. Бразоль, теософка В.П. Желиховская, исследователь медиумических явлений Вс. С. Соловьев и художник-оккультист Сергей Сергеевич Соломко (1867-1927). Интервью побудили В.И. Прибыткова начать серию бесед с читателями, в которых он излагал свои взгляды на спиритуализм. По случаю пятидесятилетия спиритуализма интервью «Петербургской газете» давал А.Н. Аксаков, в связи с чем редакция «Ребуса» вдохновенно писала о том, что «в наступившем году у нашего журнала явилось много новых подписчиков»<sup>1056</sup>.

Широкий общественный интерес к традиционно волновавшим спиритуалистов темам нашел своего популярного издателя. В Петербурге ключевым центром распространения спиритуалистического и оккультного влияния стал книжный магазин Николая Гавриловича Мартынова (1843-1915), в котором принималась подписка на многие зарубежные оккультные и паранаучные издания,<sup>1057</sup> а сам Н.Г. Мартынов организовал в 1900-е годы библиографический каталог изданий, посвященных спиритуализму и психизму. Необходимо также отметить научно-популярную литературу, которая, также как и широкая пресса, не могла обойти стороной новости о новых открытиях и изобретениях. К примеру, журнал «Природа и люди» публиковал статьи его редактора Вильгельма Вильгельмовича Битнера (1865-1921) о загадочных явлениях. Впоследствии эти

---

<sup>1055</sup> Борьба Cardanus'a с правдой // Ребус. 1894. № 49. С. 474; № 50. С. 487. Также см.: №51-52; *Прибытков В.* Как выяснить правду // Ребус. 1895. № 3. С.31; *Сабурова М.* Жалкая критика // Ребус. 1899. № 52. С. 464.

<sup>1056</sup> О спиритизме // Ребус. 1899. № 3. С. 31.

<sup>1057</sup> Ребус. 1894. №3. С. 35; Ребус. 1910. № 45. С.3. Н.Г. Мартынов опубликовал некролог В.И. Прибыткову в «Санкт-Петербургских ведомостях» в 1910-м году. См. также: *Мартынов Н.* Возникновение мистического направления в масонской литературе // Ребус. 1912. № 18. С. 6.

статьи были им изданы отдельной книгой «Верить или не верить» (1899), получившей подробное освещение на страницах «Ребуса», поскольку, с точки зрения редакции, она свидетельствовала о признании или хотя бы допущении популяризаторами науки многих медиумических явлений.

В 1890-е годы спиритуалисты получили возможность читать публичные лекции о спиритуализме. «Первым разрешенным публичным чтением» о «спиритизме» стала лекция, прочитанная в начале февраля 1892 года в зале Петербургского Кредитного общества Константином Андреевичем Бодиско. Лекция была примечательна тем, что на ней К.А. Бодиско без обиняков рассказывал о своих спиритуалистических беседах с Уриелем Акостюю и Александром Борджиа<sup>1058</sup>. «Ребус», однако, остался лекцией недоволен, охарактеризовав ее как «салонную французскую лекцию», которая ничего не добавила ни с фактической, ни с философской точки зрения. Впоследствии К.А. Бодиско осуждали за публичную популяризацию спиритуализма, поскольку вопрос об общении с отшедшими духами считался некоторыми спиритуалистами неразработанным научным вопросом<sup>1059</sup>. Впрочем, не все спиритуалисты согласились с мнением редакции, в частности, отметив, что К.А. Бодиско подчеркнул нравственное значение спиритуалистического общения и у него «вера стоит на первом месте»<sup>1060</sup>.

Отвечая на широкий общественный запрос, редакция «Ребуса» попыталась ввести новые формы взаимодействия с читателями. В 1893 году «Ребус» открыл отдел обратной связи с подписчиками, в котором активно сотрудничали значимые русские спиритуалисты эпохи – К.Х. Ломизе, М.П. Сабурова, В.И. Прибыткова и Б.И. Тайц. Особенно следует подчеркнуть значение деятельности в 1890-е годы М.П. Сабуровой (-15 января 1902), «непоколебимого столпа спиритуализма»<sup>1061</sup>,

---

<sup>1058</sup> Лекция К.А. Бодиско «Разоблачение таинственного» // Ребус. 1892. № 6. 9 февраля. С. 64.

<sup>1059</sup> К вопросу о спиритических сообщениях // Ребус. 1892. № 7. С. 74.

<sup>1060</sup> По поводу лекции г. Бодиско (из писем в редакцию) // Ребус. 1892. № 8. С. 86; В 1892 году К.А. Бодиско был опубликован труд «Проблески света» в Париже на французском языке (рассказ об этом сочинении см. в «Новом времени», 1892, № 5795); Бодиско К. Астральное тело // Ребус. 1893. № 2. С. 21.

<sup>1061</sup> Мария Петровна Сабурова // Ребус. 1902. № 4. С. 38; Кислева М. Памяти Марии Петровны Сабуровой // Ребус 1902. №6. С. 57.



известной своими многочисленными и длинными публикациям<sup>1062</sup>.

Спиритуалисты пользовались любым поводом для того, чтобы привлечь к своей деятельности общественное внимание. Одним из ключевых медиа-событий того времени стало празднование выхода 1000 номера «Ребуса» (1901, №9), в котором приняли участие многие отечественные спиритуалисты, отметившиеся поздравительными телеграммами, которые перепечатывал «Ребус». Благодаря им, историки в принципе могут составить представление о круге общения редакции «Ребуса». Среди лиц, приславших телеграммы, можно найти имена А.Н. Аксакова, Петра Александровича Бадмаева<sup>1063</sup>, А.И. Бобровой и П.А. Чистякова, Е.Ф. Барабаша, Н.П. Вагнера, г-жи Васильевой (отвечала за рассылку журнала в течении 20 лет), известной своим «скандальным» дневником дворянки Елены Михайловны Деконской, Василия Федоровича Демакова (владелец типографии, в которой издавался «Ребус»), Николая Дмитриевича Красильникова (работал с подписчиками на протяжении 20 лет), Марии Антоновны Карлович (его характеризовали как старейшую спиритуалистку), К.Х. Ломизе, Н.Г. Мартынова, Ольги Апполоновны Прибытковой, М.М. Петрово-Соловова, М.В. Погорельского, М.П. Сабуровой, В.И. Семеновой (Крыжановской), Бориса Исааковича Тайца, В.А. Хлопицкого, Александры Павловны Ганненфельдт (-май 1911), Софьи Павловны Ганнефельдт. Редакция с гордостью сообщала, что «Постоянным сотрудникам редактор разослал памятные визитные карточки, сделанные из серебра в виде брелока, с надписью: имя и отчество. В память тысячного номера «Ребуса». 4-го марта 1901 года. От редакции»<sup>1064</sup>. Огромную роль в организации «праздника», который превратился фактически в чествование В.И. Прибыткова, сыграли члены Московского спиритического кружка, прежде всего, П.А. Чистяков, который, по-видимому, уже в то время считался возможным

---

<sup>1062</sup> Вещие сны // Ребус. 1893. № 14. С. 149; Сабурова М. Обмен. Мыслей между читателями // Ребус. 1893. № 21. С. 218; № 25. С. 253; № 35. С. 342; № 36. С. 351; Ребус. 1894. № 2. С. 21 и др. Сабурова М. Воображение или действительность // Ребус. 1893. № 29. С. 284; Сабурова М.П. Магнетизирование Вари // Ребус. 1895. № 34. С. 314 и др. (переведена в английском издании «Light» и французском «Messenger»); Сабурова М. Из другого источника те же показания // Ребус. 1896. №10. и др.; Сабурова М. Между двух миров // Ребус. 1897. № 3. С. 25. и др.

<sup>1063</sup> «Тибетская медицина» // Ребус. 1901. № 29. С. 267. «Ребус» и далее активно поддерживал П. Бадмаева, рекомендуя его как знатока народной медицины, см.: Бадмаев П. О тибетской медицине // Ребус. 1903. № 6. С. 59.

<sup>1064</sup> День тысячного номера // Ребус. 1901. № 11. С. 110.

«преемником» главного редактора. В праздновании принял участие настоятель Царскосельского собора протоирей Афанасий, который «сказал слово, соответствующее случаю»<sup>1065</sup>.

Интеграция спиритуализма в русское общество была сильно облегчена влиянием популярного символического движения. Хотя не все символисты симпатизировали спиритуализму, его центральная метафизическая идея о том, что явления есть лишь символы, указывающие на нечто, что лежит за ними, в целом хорошо соотносилась со спиритуалистической метафизикой, утверждавшей существование «иного» мира. Главным местом «соединения» символического и спиритуалистического течений стал в 1890-е годы Московский спиритический кружок, чьи лидеры А.И. Боброва и П.А. Чистяков общались с Валерием Яковлевичем Брюсовым (1873-1924) и Александром Александровичем Лангом (1872-1917). А.А. Ланг имел репутацию медиума, собирал сведения о русских спиритуалистах и медиумах в 1902 году для немецкого журнала Макса Рана «Сверхчувственный мир»<sup>1066</sup>. Его центральное спиритуалистическое сочинение «Лествица» (1903), вызвавшее гневную отповедь П.Я. Флоренского, высоко оценивал П.А. Чистяков.

В отличие от А.А. Ланга интересы В.Я. Брюсова в области медиумических явлений неплохо изучены<sup>1067</sup>, однако, навряд ли можно назвать его спиритуалистом. Скорее, он интересовался медиумическими явлениями, в которых – как и иные метафизики эпохи – видел возможное подтверждение своему символическому мирозерцанию. Его отношение к спиритуализму, как свидетельствуют заметки его современников, зачастую было легкомысленно-игровым, а сам он не без увлечения конструировал образ мага, ведущего оккультные войны со своими соперниками наподобие войн французских оккультистов. На некоторую неопределенность позиции В.Я. Брюсова по многим критичным для спиритуалистов вопросам указал Андрей Белый (1880-1934):

---

<sup>1065</sup> Там же. С. 109.

<sup>1066</sup> К читателям // Ребус. 1902. №24. С.22.

<sup>1067</sup> Брюсов В.Я. Спиритический дневни: медиумизм и эзотерика. / Сост., подг. Текстов и комм. С. Шаргородского. Б.м.: Salamandra P.V.V., 2020.

«насколько я его понимал в те годы, он, что называется, был только скептик, не веря ни в бога, ни в черта, не верил он и в последовательность любого мировоззрения; его интересовали лишь ахиллесовы пяты любого мировоззрения: он хотел в них воткнуть свою диалектическую рапиру»<sup>1068</sup>. Такая позиция вполне была допустимой для исследователя медиумических явлений, но вряд ли могла удовлетворить спиритуалистов.

В.Я. Брюсов определенно был в курсе многих дел спиритуалистов, об этом свидетельствует его попытка выкупить в 1903 году «Ребус» у В.И. Прибыткова<sup>1069</sup>, его участие в деятельности журнала, в том числе полемика и публикация стихов, его известный некролог А.Н. Аксакову<sup>1070</sup>. С.Д. Бобров высоко оценивал литературный талант В.Я. Брюсова<sup>1071</sup> и, в целом, спиритуалисты скорее положительно оценивали его деятельность по популяризации медиумических явлений. Последнее не исключало полемики с программой символизма. В то время как М.М. полагал, что «символический язык есть язык будущего»<sup>1072</sup>, а духи общаются друг с другом при помощи символов, А.И. Боброва считала, что они общаются при помощи телепатии. Более того, она полагала, что обращение к символу – это свидетельство неумения проводить анализ и отмечала, что символы не только используются в «древних эзотерических обществах» но и в «детских комнатах»<sup>1073</sup>. В защиту позиции своей матери высказался и С.Д. Бобров, процитировав известное стихотворение В.С. Соловьева о неподвижном солнце Любви, и указав, что всякие символы – преграда к познанию «единого реального»<sup>1074</sup>.

Судя по приватной реплике П.А. Чистякова о В.Я. Брюсове и А.А. Ланге как «гаерствующим декадентам»<sup>1075</sup>, главная претензия со стороны лидеров Московского спиритического кружка была этическая и религиозная. А.И. Боброва

---

<sup>1068</sup> *Белый А.* Начало века. М.: Художественная литература, 1990.

<sup>1069</sup> *НИОР РГБ.* Ф 368. К. 15. Ед. 23. Л.8., Л.10. Письма П.А. Чистякова – В.И. Прибыткову.

<sup>1070</sup> *Русский листок.* 1903. 10 января.

<sup>1071</sup> *Сербов* Библиография. Огненный ангел // *Ребус.* 1908. № 29.

<sup>1072</sup> *М.М.* Символизм в духовном мире // *Ребус* 1906. №. 25. С.4.

<sup>1073</sup> *А. и Б.* символизм в духовном мире// *Ребус.* 1906. №. 31. С.3.

<sup>1074</sup> *Сербов* Конец одного сновидения // *Ребус.* 1906. №. 43-44. С.12.

<sup>1075</sup> *НИОР РГБ.* Ф 368. К. 15. Ед. 23. Л.8., Л.10. Письма П.А. Чистякова – В.И. Прибыткову.

и П.А. Чистяков были христианскими спиритуалистами, и их не могло удовлетворить увлечение внеконфессиональным мистицизмом. Кроме того, известная ассоциация В.Я. Брюсова с декадентским движением явным образом вступала в конфликт со спиритуалистическим оптимизмом и коллективизмом. Таким образом, отношения между ними были скорее временным союзом на почве интереса к мистицизму, но глубокие противоречия мешали дальнейшему сближению и, соответственно, усилению влияния спиритуалистического дискурса в общественной сфере.

#### **2.5.4. Русское общество экспериментальной психологии.**

Русское общество экспериментальной психологии (далее – РОЭП) стало первым и единственным воплощением мечты русских спиритуалистов о научном обществе для изучения медиумических явлений. Его появление стало возможным благодаря продолжающемуся процессу институционализации психологических объединений и формированию крупных международных ассоциаций. Первый конгресс экспериментальных психологов в Париже состоялся в 1889 году, второй – в 1892 году в Лондоне<sup>1076</sup>, в 1893 году прошел «психический конгресс» в Чикаго, принявший в качестве руководящего девиза «Психическое и физическое – две стороны одного щита»<sup>1077</sup>. Словосочетание «экспериментальная психология» продолжало в 1890-е годы служить эгидой, под которой могли действовать представители разных научных, паранаучных и оккультных направлений, заинтересованных в изучении загадочных явлений человеческой психики. Многие спиритуалисты приветствовали развитие экспериментальной психологии, потому что считали, что она делала при помощи своего инструментария то же, что и они – изучала «душу» как особого рода тело при помощи эмпирических и математических методов. Рассуждая о «лабораторной психологии», французский психолог Альфред Бине стремился упредить, по его мнению, очевидный вопрос

---

<sup>1076</sup> Конгресс экспериментальной психологии в Лондоне // Ребус. 1892. № 35. С. 351; Бинэ А. Экспериментальная психология на Лондонском конгрессе // Ребус. 1893. № 41. С. 389.

<sup>1077</sup> Психический конгресс // Ребус. 1892. № 27. С. 275.

его читателей: «как возможно... производить материальные опыты над душой, и не противоречат ли эти два слова одно другому?»<sup>1078</sup>.

Инициатором создания нового психологического общества был Н.П. Вагнер, на протяжении 1880-х годов занимавшийся исследованиями гипноза и стремившийся обрести научную площадку для проведения коллективных и более «официальных» исследований. Первый проект Н.П. Вагнера по созданию общества для изучения гипнотизма не нашел поддержки в «медицинском обществе», о чем газета «Новости» написала критическую заметку: «постыдно, что только Россия не участвует до сих пор в исследовании гипнотизма, привлекающего внимание знаменитейших физиологов, психологов и философов всех стран»<sup>1079</sup>. Однако, в конце 1890-го года устав нового общества все же был утвержден Министерством внутренних дел, и в 1891 году оно начало свою работу – отчасти этому способствовало признание явлений гипноза на IV съезде врачей<sup>1080</sup>.

Хотя появление новых обществ, занимавшихся исследованиями проблем гипноза, не было чем-то выдающимся, программа исследований РОЭП была более широкой. Н.П. Вагнер, занявший в обществе должность председателя, в программной речи предложил разделить работу общества на три основные комиссии: «1) для исследования явлений мантевизма; 2) для исследования гипноза и преимущественно ясновидения; и 3) для исследования явлений медиумических»<sup>1081</sup>. В 1896 году было принято решение о создании еще одной комиссии для исследования т.н. «одических явлений»<sup>1082</sup>. Предметом исследований РОЭП были «явления» медиумизма и мантевизма, само существование которых дебатировалось в академической науке – это обстоятельство, по-видимому, объясняет отсутствие каких-либо серьезных

---

<sup>1078</sup> Бинэ А. Экспериментальная психология на Лондонском конгрессе // Ребус. 1893. №42. С. 388.

<sup>1079</sup> Большой скептицизм // Ребус. 1890. № 9. С. 83.

<sup>1080</sup> Д-р Голоушев Гипнотизм на 4-м съезде врачей в Москве // Ребус. 1890. № 3. С. 24.

<sup>1081</sup> Открытие общества экспериментальной психологии // Ребус. 1891. № 10. С. 86.

<sup>1082</sup> PNP. Vagner N.P. Протокол общего собрания Русского Общества Экспериментальной Психологии от 28 февраля 1896 года.

современных исследований его деятельности историками психологии<sup>1083</sup>. Цель нового общества, в конечном счете, виделась Н.П. Вагнеру в доказательстве автономии человеческой души от физического тела: «Велико было удивление нашего века перед электрическими телеграфами и телефонами. Что же скажет современное общество, если будет доказана способность человеческой души переноситься во всей ее целостности на далекие пространства, видеть без глаз, слышать без ушей, ощущать без всяких специальных органов или элементов ощущения?»<sup>1084</sup>.

Наличие в программе общества «мантевизма» и «медиумических явлений» явным образом определило его инклюзивность. На позицию вице-председателя был выбран доктор Федор Федорович Фишер (-08.07.1910), считавшийся русскими спиритуалистами одним из наиболее активных и заслуженных участников спиритуалистического движения<sup>1085</sup>. В то же время позицию секретаря занял известный русский путешественник Александр Васильевич Елисеев (1858-1895),<sup>1086</sup> который скептически относился к духовной гипотезе в связи с чем с ним полемизировали спиритуалисты<sup>1087</sup>. Выбранный в члены правления РОЭП доктор Иван Яковлевич Бибинов был убежденным спиритуалистом, занимавшимся вместе с Н.П. Вагнером «материализацией» духа А.М. Бутлерова, о взглядах других членов правления – А.Д. Степанова, Д.В. Лещинского и Н.Н. Полежаева – на настоящий момент ничего известно.

РОЭП следовало намеченному Н.П. Вагнером плану исследований. В 1891 году проходили встречи комиссии для исследования мантевизма с многочисленными субъектам, по преимуществу, женщинами, которые, как считалось в ту эпоху, были в большей степени подвержены внушению. В 1892 и 1893 годах проводились опыты по исследованию способности к ясновидению

---

<sup>1083</sup> *Петрово-Соловово М.М.* Русское общество экспериментальной психологии // Приложения к переводу сочинения Ф. Подмора «Спиритизм». Санкт-Петербург: тип. Спб. акц. о-ва печ. и писчеб. дела «Слово», 1905. С. 195. М.М. Петрово-Соловово обозначил основные исследования, проводившиеся в обществе и, в целом, охарактеризовал его деятельность как малоэффективную.

<sup>1084</sup> Протоколы заседаний Русского Общества Экспериментальной Психологии в 1891-92 г. Первый год существования. // Вопросы философии и психологии. 1892. Кн. 12. С. 18.

<sup>1085</sup> По пути // Ребус. 1910. №33. С.2.

<sup>1086</sup> Литературная хроника // Ребус. 1894. № 29. С. 283.

<sup>1087</sup> *Елисеев А.В.* «Несколько слов о спиритизме» // Новое время. 1894. № 6569. См. Ребус. 1894. № 30-31.

пациентки доктора тамбовской больницы Алексея Николаевича Ховрина<sup>1088</sup>. Суть опытов заключалась в подготовке тщательно запечатанного конверта, о содержимом которого ясновидящая должна была сообщить членам комиссии<sup>1089</sup>. В 1893 году общество исследовало медиумические явления в присутствии знакомого Н.П. Вагнеру и И.Я. Бибинову медиума В.В. Николаевым, который демонстрировал явления от лица «Владимира»<sup>1090</sup>. 17 декабря 1896 года Н.П. Вагнер отчитался о пятилетних итогах работы РОЭП,<sup>1091</sup> заявив, что общество доказало существование мантевизма, сомнамбулизма и медиумизма. В 1898 году члены общества проводили исследования, посвященные животному магнетизму и «истечениям» из человеческого организма.

На сегодняшний день состав общества остается неизученным и приходится лишь гадательно предполагать о роли, значении и убеждениях лиц, принимавших участие в его деятельности. Важную роль в его работе играли доктора Военно-медицинской академии Санкт-Петербурга, возможно, они составляли основной его «костяк». На первом заседании была отмечена «малочисленность» общества и, по-видимому, при начале его деятельности его состав ограничивался следующими лицами – Н.П. Вагнер, Ф.Ф. Фишер, Н.Н. Полежаев, А.В. Елисеев, А.Д. Степанов, М.И. Поварнин, В.В. Альбов, Г.А. Пьянков, В.М. Буяльский, В.К. Голимонт, Д.В. Лещинский и В.Ф. Краевский<sup>1092</sup>. Впрочем, впоследствии, судя по опубликованным протоколам, в его работе принимали участие и иные лица, а на начало 1902 года в его состав входило 110 человек<sup>1093</sup>. К примеру, известно, что медиумические опыты в 1893 году проводились под руководством Ф.Ф. Фишера

---

<sup>1088</sup> Первый научный опыт ясновидения в России // Ребус. 1897. №2. С. 13; Протоколы заседаний Русского Общества Экспериментальной Психологии в 1892-93 г. Второй год существования // Вопросы философии и психологии. 1894. Кн. 22.

<sup>1089</sup> РНР. Vagner N.P. Протокол годичного заседания Русского Общества Экспериментальной Психологии от 11 февраля 1894 года.

<sup>1090</sup> Вагнер Н.П. Sine ira et Studio // Ребус. 1894. № 16. С. 165; Общество экспериментальной психологии // Ребус. 1894. № 41. С. 390.

<sup>1091</sup> Итоги пятилетней деятельности Русского Общества экспериментальной психологии // Ребус. 1897. №1. С.6.

<sup>1092</sup> Протоколы заседаний Русского Общества Экспериментальной Психологии в 1891-92 г. Первый год существования // Вопросы философии и психологии. 1892. Кн. 12. С. 1.

<sup>1093</sup> Протоколы заседаний Русского общества нормальной и патологической психологии [за 1902 год]. Санкт-Петербург: Типография М. М. Стасюлевича, 1906. С. 5.

на квартире В.Ф. Краевского,<sup>1094</sup> примечательно, что в опытах принимали участие женщины-врачи – Зинаида Яковлевна Ельцина (1854-1943) и Клавдия Петровна Улезко-Строганова (1858-1943). В деятельности РОЭП участвовали также и гости, делавшие доклады, посвященные исследованиям мантевизма и медиумизма. Кроме того, регулярно посещал встречи РОЭП Осип Ильич Фельдман (1863-1912), скептически относившийся к духовной гипотезе и, по словам Н.П. Вагнера, доказывавшего в свою очередь «психический» характер мантевизма, бывший «представителем чисто материалистического или физиологического взгляда на мантевизм»<sup>1095</sup>.

Обращает на себя внимание сотрудничество РОЭП с ключевым журналом, защищавшим в России программу спиритуалистической философии – «Вопросы философии и психологии» (1889-1918). «Ребус» характеризовал этот журнал как «наш лучший и серьезнейший орган по вопросам философии и психологии»<sup>1096</sup> и, хотя такая симпатия, возможно, не была во всем и полностью взаимной, редакция «Вопросов философии и психологии» явным образом симпатизировала изучению медиумических явлений. Главный редактор журнала Николай Яковлевич Грот (1852-1899) был членом международной комиссии по исследованию «телепатических» галлюцинаций, избранной на Парижском конгрессе физиологической психологии; он разместил в «Ребусе» объявление от Общества психических исследований, разыскивавшего свидетельства существования телепатии<sup>1097</sup>. На страницах «Вопросов философии и психологии» публиковались такие исследователи медиумических явлений М.М. Петрово-Соловово и Александр Иванович Вилькинс (1845-1892), а в 1892 и 1894 годах были размещены протоколы РОЭП, в том числе, фиксировавшие характер работы комиссии для исследования медиумизма. Известно, что Н.Я. Грот и Г.И. Челпанов были избраны почетными членами РОЭП, а впоследствии Л.М. Лопатин стал его

---

<sup>1094</sup> Протоколы заседаний Русского Общества Экспериментальной Психологии в 1892-93 г. Второй год существования // Вопросы философии и психологии. 1894. Кн. 24. С. 52-53.

<sup>1095</sup> Протоколы заседаний Русского Общества Экспериментальной Психологии в 1892-93 г. Второй год существования // Вопросы философии и психологии. 1894. Кн. 22. С. 6; См. также: Краткие заметки // Ребус. 1891. № 22. С.190; Гипноз и фонограф // Ребус. 1895. № 15. С. 151; Опыты с сомнамбулою // Ребус. 1897. № 5. С. 46-47.

<sup>1096</sup> Успехи психизма // Ребус. 1892. № 12. С. 125.

<sup>1097</sup> Международный ценз галлюцинаций // Ребус. 1891. № 11. С. 97.



действительным членом.

Взаимная симпатия и интерес возникали не только на почве исследования медиумических явлений, но также и в связи с осознанием общности спиритуалистической повестки. Спиритуалисты следили за философским отделом журнала и приветствовали «превосходную статью» Сергея Сергеевича Глаголева (1865-1937) «Вопрос о бессмертии души», а также статью Александра Ивановича Введенского (1856-1925) «О видах веры в ее отношениях к знанию»<sup>1098</sup>. Сближение позиций РОЭП и «Вопросов философии и психологии» проходило на почве спиритуалистической философии, к примеру, Н.П. Вагнер – в соответствии с его религиозно-философскими убеждениями – так определял характер развития психологии в последнее десятилетие XIX века: «Мне кажется, я не ошибусь, если скажу, что в данное время настает в психологии вообще то направление, которое склоняется к монизму, – только не к монизму материалистического, а к монизму спиритуалистическому. Материя уже не считается единственным источником силы, а является производным той нематериальной энергии, об которой сказано, что «она животворит»<sup>1099</sup>.

Трудно говорить о степени влияния РОЭП на общественную повестку. Сохранилось свидетельство о том, что общество вызвало у публики неподдельный интерес, так что во время его открытых заседаний присутствовало большое количество гостей<sup>1100</sup>. В 1900 году Н.П. Вагнер ушел с поста председателя общества, уступив это место Владимиру Михайловичу Бехтереву (1873-1927), который хотя и проявлял интерес к телепатии<sup>1101</sup>, но без сочувствия относился к изучению медиумизма. Как следствие, РОЭП постепенно начало отходить от интересовавших Н.П. Вагнера тем, и сместило фокус внимания на более широкий круг проблем нормальной и патологической психологии. Последней попыткой РОЭП – уже под руководством В.М. Бехтерева –

---

<sup>1098</sup> Б. Т-ц Литературная хроника // Ребус. 1894. № 4. С. 41. См.: Ребус. 1894. № 7.

<sup>1099</sup> Протоколы заседаний Русского Общества Экспериментальной Психологии в 1891-92 г. Первый год существования. // Вопросы философии и психологии. 1892. Кн. 12. С. 5.

<sup>1100</sup> Протоколы заседаний Русского общества нормальной и патологической психологии [за 1902 год]. Санкт-Петербург: Типография М. М. Стасюлевича, 1906. С. 6.

<sup>1101</sup> Бехтерев В.М. Гипноз, внушение, телепатия. М.: Мысль, 1994.

исследовать медиумические явления стали безрезультатные опыты с известным медиумом Я.Ф. Гузиком в 1901 году – заключение РОЭП отрицало существование медиумизма, объясняя «явления» галлюцинаторной гипотезой, самовнушением и возможным обманом со стороны медиума<sup>1102</sup>. 22 января 1902 года на общем собрании РОЭП, члены которого перешли в Русское общество нормальной и патологической психологии при Военно-медицинской академии. Последнее, однако, не оттолкнуло от него некоторых спиритуалистов, к примеру, к обществу на позиции его члена присоединился Ф.Ф. Фишер, а О.Ю. Стано стал казначеем<sup>1103</sup>.

Сами спиритуалисты, в общем и целом, весьма критично оценивали деятельность Русского общества экспериментальной психологии<sup>1104</sup>. С их точки зрения, РОЭП не удалось добиться сколь-либо значимых результатов, так как оно не продвинулось в доказательстве существования медиумических явлений и их объяснении. Подобной точки зрения придерживались и те, кто интересовался медиумической проблематикой, но не считал себя спиритуалистом: «плоды деятельности Общества Экспериментальной психологии с 1891 по 1900 г. не могут быть названы особенно обильными»<sup>1105</sup>.

Русское общество экспериментальной психологии (1890-1902) стало первым и последним в России научным обществом для исследования явлений психизма. Своеобразным «преемником» РОЭП на ниве исследований психизма стал Психологический институт, основанный в 1900 году в Париже на средства Сергея Александровича Юрьевича (1875-1969), который позднее позиционировался как успешный и поддержанный государством, к примеру, указывалось, что «французское правительство разрешило ему лотерею в 4.000.000 франков»<sup>1106</sup>. РОЭП объединяло исследователей разных убеждений, заинтересованных в изучении загадочных явлений человеческой психики.

---

<sup>1102</sup> Протоколы заседаний Русского общества нормальной и патологической психологии [за 1902 год]. Санкт-Петербург: Типография М. М. Стасюлевича, 1906. С. 4-5.

<sup>1103</sup> Стано О. Русское общество экспериментальной психологии // Ребус. 1901. №5. С. 52.

<sup>1104</sup> Краткие заметки // Ребус. 1892. № 1. С. 11.

<sup>1105</sup> Петрово-Соловова М.М. Приложение // Подмор Ф. Спиритизм: Ист. и крит. исслед. Санкт-Петербург: тип. Спб. АО "Слово", 1904-1905. С. 209.

<sup>1106</sup> Мекк М.К. Краткий исторический очерк современного спиритуализма // Ребус. 1906. № 49-50. С. 8.

Спиритуалисты надеялись, что эти явления, будучи доказанными, смогут найти достойное место среди иных научно признанных фактов. Утрата контроля над РОЭП в 1902 году расценивалась некоторыми спиритуалистами как «утрата» и поражение спиритуалистического движения и, по-видимому, такая оценка соответствует действительности – после него русские спиритуалисты уже не предпринимали попыток обрести академическую респектабельность.

### **2.5.5. Кружок для исследований в области психизма.**

Русские спиритуалисты давно мечтали о создании объединения, в рамках которого оно могли бы беспрепятственно проводить интересовавшие их исследования и обмениваться полученным опытом. Такое объединение должно было послужить консолидации спиритуалистического движения и, по задумке его организаторов, должно было соотносить свою деятельность с другими обществами подобного рода, прежде всего, английским Обществом психических исследований. Хотя ранние попытки спиритуалистов обрести такую площадку потерпели неудачу, в начале 1890-х годов ситуация изменилась.

В августовском номере «Ребуса» за 1893 год некий Б.Т. (по всей вероятности, Б.И. Тайц) призвал спиритуалистов к созданию нового общества. Им было указано, что по всему миру существует множество спиритуалистических объединений, в то время как «мы, русские спиритуалисты, имеем неотъемлемые права занять, в среде международных спиритуалистов, почетное место»<sup>1107</sup>. Инициатива Б.Т. была согласованной с лидерами петербургских спиритуалистов, прежде всего, с В.И. Прибытковым и А.Н. Аксаковым. В.И. Прибытков и Б.И. Тайц разработали устав объединения, регулировавший отношений между его членами и правила проведения собраний<sup>1108</sup>. Кружок начал неофициально собираться с 6 января 1894 года и, получив официальное разрешение, открыто объявил о своем существовании осенью того же года – первая официальная

---

<sup>1107</sup> Б.Т. Обмен мыслей между читателями // Ребус. 1893. №34. С. 332.

<sup>1108</sup> Собрания кружка // Ребус. 1894. № 44. С. 417.

встреча состоялась 7 октября 1894 года<sup>1109</sup>. Первоначально кружок был известен как «Медиумический кружок» и, по-видимому, его основная цель – к сожалению, до нас не дошел его первоначальный устав – заключалась в исследовании медиумических явлений.

Основные занятия нового объединения сводились к организации сеансов с профессиональными и любительскими медиумами. В основном фокусе внимания кружка с самого начала его существования были физические явления медиумизма. В 1890-е годы члены кружка проводили опыты с известными отечественными «физическими» медиумами С.Ф. Самбором и Я.Ф. Гузиком. Особый интерес к С.Ф. Самбору проявил член кружка М.М. Петрово-Соловово, написавший целое сочинение на основе проведенных над медиумом наблюдений, однако, впоследствии разочаровавшийся в истинности феноменов. Об этих опытах – в виде отчетов комиссий и отдельных лиц – очень подробно писал «Ребус», ставший в 1890-е годы неофициальным органом петербургских спиритуалистов.

Кружок занимался розыском отечественных медиумов, однако, судя по отрывочности сведений полученные результаты были далеки от удовлетворительных, скорее всего, они считались малоинтересными и недостойными внимания широкой публики. Известно, что в 1900 году члены кружка изучали медиума Н.Ф. Светлову, о значимости которой говорит тот примечательный факт, что ее портрет был размещен среди портретов других корифеев русского спиритуализма в праздничном 1000 номере «Ребуса». В 1903 году в кружке давал сеансы медиум Нинов, о котором на сегодняшний день не осталось каких-либо сведений<sup>1110</sup>. Многие медиумы, с которыми «работали» члены кружка, скрывались под псевдонимами<sup>1111</sup>. Кроме того, с некоторыми медиумами могли проводить сеансы члены кружка по его поручению, например, в 1904 году М.М. Петрово-Соловово провел шесть сеансов с Любовью Морозовой

---

<sup>1109</sup> Ребус. 1894. № 41. С. 385.

<sup>1110</sup> Ребус 1903. №4. № 7

<sup>1111</sup> *Прибытков В.И.* Медиумический сеанс в Царском селе // Ребус. 1897. № 45. С. 375. *Прибытков В. И.* Медиумы // Ребус. 1901. № 45. С. 394. *Фон-Гум Н.* Опыты телепатии в Петербурге // Изида. 1912. № 5. С. 18.

из Владикавказа, а Н.В. Дашкевич-Горбацкий в 1902 году выступил с сообщением об исследовании двух медиумов, специализировавшихся на психографии и ясновидении<sup>1112</sup>.

Значимым событием в истории кружка стала его окончательная институционализация – 2 июня 1900 года его устав был утвержден Министерством внутренних дел и он получил официальное название «Кружок для исследований в области психизма». Учредителями устава выступили восемь человек: А.Н. Аксаков, В.И. Прибытков, И.А. Карышев, С.В. Семенов, А.Н. Павлов, Р.С. Павлова, М.В. Погорельский и О.Ю. Стано. Кружок в принципе публично позиционировался как спиритуалистическое объединение, защищающее дело «дорогого нам вопроса о нашем бытии после смерти тела»<sup>1113</sup>, однако, фактически в его состав входили люди разных убеждений и взглядов, в том числе и лица, по меньшей мере, скептически относившиеся к духовной гипотезе. Сохранились свидетельства о динамике численности кружка на рубеже XIX и XX веков – 54 человека (1899), более 100 человек по свидетельству А.Н. Аксакова в его интервью сотруднику «Петербургской газеты» (1901) и 89 человек (1903-1904) согласно списку членов, сохранившемуся в архиве журнала «Ребус»<sup>1114</sup>.

Официальное признание Кружка для исследований в области психизма сопровождалось его постепенной, хотя и несколько однобокой, интеграцией в международное спиритуалистическое движение. С.В. Семенов и О.Ю. Стано представляли русский спиритуализм на Интернациональном конгрессе спиритов и спиритуалистов в Париже в 1900 году. С.В. Семенов сделал особый акцент на научной составляющей деятельности нового объединения, при этом подчеркнув широту его взглядов и инклюзивность: «...программа очень широка и не останавливается только на изучении высокодуховных идей, но также

---

<sup>1112</sup> Сообщение Н.В. Дашкевич-Горбацкого в «Кружке для исследования в области психизма» // Ребус. 1902. № 16. С. 160-161. По всей вероятности Николай Владиславович Дашкевич-Горбацкий (1873-), см. Волков С.В. Офицеры флота и морского ведомства: опыт мартиролога. М.: Русский путь, 2004. С. 139. Можно предположить, что ему принадлежал псевдоним «Н. Д-Г». См.: Чинский Ч. Графология. СПб.: Типография А.С. Суворина, 1903. С.6.

<sup>1113</sup> Кружок для исследований в области психизма // Ребус. 1900. № 27. С. 229; Устав Кружка для исследований в области психизма // Ребус. 1900. № 29. С. 245; Собрание Кружка для исследований в области психизма // Ребус. 1900. № 42. С. 351.

<sup>1114</sup> НИОР РГБ. Ф. 368 К. 8 Ед. 13. Петербургский кружок для исследования в области психизма. Списки членов. 1903-1904 гг. Л.9 – Л.13об.

предназначена для поощрения исследований во всех разделах в области неизведанного: спиритуалистических, оккультных, теософских, магнетических и т.д., и они должны быть сгруппированы под одним знаменем: Бессмертие души и отношения с потусторонним миром»<sup>1115</sup>. С.В. Семенов и его жена В.И. Крыжановская имели самые тесные связи с французским оккультным истеблишментом.

Как полагал А.Н. Аксаков кружок мог бы отчасти послужить заменой закрывшемуся в 1902 году Русскому обществу экспериментальной психологии. Согласно его свидетельству, в Петербурге начала XX века существовало «много частных спиритических кружков, как в высших, так и в средних слоях столичного общества», поэтому новое объединение должно было стать объединяющим центром для этих небольших спиритуалистических объединений. Рассчитывая на это, А.Н. Аксаков передал в библиотеку Кружка для исследований в области психизма часть английских книг из своей библиотеки<sup>1116</sup>. Кружок действительно продолжил на протяжении 1900-х годов заниматься исследованием медиумов, специализировавшихся на физических явлениях<sup>1117</sup>. К примеру, в декабре 1901 года члены кружка с целью дополнительного контроля сажали С.Ф. Самбора в деревянную клетку с проволочной сетью и пели при этом «Ах вы сени, мои сени»<sup>1118</sup>. Однако сеансы – как и последующие опыты с Я.Ф. Гузиком в 1910 и 1911 годах – хотя и привлекали внимание широкой публики, не дали сколь-либо значительного результата<sup>1119</sup>.

Поскольку в 1904 году петербургские спиритуалисты утратили контроль над «Ребусом», сведения об этом объединении на страницах журнала начали появляться гораздо реже и сохранились лишь отрывочные свидетельства о его работе в последующие годы. К примеру, в конце 1905 года в Петербурге в театре

---

<sup>1115</sup> S. Sémenow. Discours de m. Sémenow // Comptendu congress spirite et spiritualiste international tenu a Paris du 16 au 27 septembre 1900 // Librairie des sciences psychiques. 1902. p. 8.

<sup>1116</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.15. Д. 42. Л. 2об. Письмо А.И. Бобровой – А.Н. Аксакову от 8 марта 1901 года.

<sup>1117</sup> Стано О. Медиум Янек в Петербурге // Ребус. 1901. №5. С. 48.

<sup>1118</sup> Сеанс С.Ф. Самбора // Ребус. 1901. № 50. С. 452; Сеансы с Самбором продили и отдельные участники Кружка, см.: Сеанс С.Ф. Самбора. Писание в наглухо заклеенном железном конусе // Ребус. 1902. № 12. С. 119. В сеансах Самбора участвовал известный правовед Август Карлович фон Резон (1843-1915).

<sup>1119</sup> Кружок для исследования в Области Психизма // Ребус. 1910. № 40. С. 4-6.

«Комедия» была поставлена пьеса «Инкарнация» известного спиритуалиста – члена Кружка для исследований в области психизма – известного мастера по изготовлению скрипок Анатолия Ивановича Лемана (1859-1913, псевд. «Асгарта»). Под его редакцией в 1904 году выпущен перевод «Книги медиумов» Кардека<sup>1120</sup>.

Некоторая динамика в деятельность объединения была привнесена А.Н. Павловым, который в 1909 году занял место председателя кружка (занимал его вплоть до ноября 1911 года, когда его сменил полковник К.А. Глуховский),<sup>1121</sup> по его инициативе была организована публичная коллективная лекция о спиритуализме, прошедшая в Тенишевском училище Санкт-Петербурга. На лекции С.В. Семенов, Л.А. фон Нольде и В.А. Мазуркевич обсуждали нравственные и социальные аспекты спиритуализма<sup>1122</sup>. Заметной попыткой увеличить значение Кружка стало публичное обращение А.Н. Павлова и Б.И. Тайца «ко всем столичным и иногородним спиритуалистическим установлениям (спиритическим в тесном смысле, оккультическим, теософическим, ментальным и др.)» для того, чтобы наладить между ними сотрудничество и обмен информацией<sup>1123</sup>. В 1911 году по неизвестной причине «стрелялся в висок» О.Ю. Стано, что не могло не бросить дополнительной тени в глазах спиритуалистов на репутацию петербургского объединения<sup>1124</sup>. В конце 1912 года известный оккультист И.Л. Смоленский от лица Кружка для исследований в области психизма заявил о необходимости проведения социологического исследования о сверхъестественном посредством анкетирования<sup>1125</sup>. В том же году члены кружка создали «научную комиссию», по всей вероятности, для исследования Я.Ф. Гузика, однако, она, по свидетельству А.Н. Павлова распалась, так и не начав свою работу.<sup>1126</sup> В 1913 году проводились «опыты» со Стефанией Банасюк<sup>1127</sup>,

---

<sup>1120</sup> По пути // Ребус. 1905. № 43-44. С. 3; *Асгарта* Несколько слов об А.Н. Аксакове // Ребус. 1903. №. 7. С. 63; №10. С. 87.

<sup>1121</sup> По пути // Ребус. 1909. № 23. С. 3.

<sup>1122</sup> По пути // Ребус. 1909. № 14. С. 3.

<sup>1123</sup> *Павлов А.Н.* Письма в редакцию // Изида. 1911. № 5. С. 13-14.

<sup>1124</sup> Покушение на самоубийство О.Ю. Стано // Ментализм. 1911. № 5-6. С.148-149.

<sup>1125</sup> Смоленский И.Л. Проект всероссийской анкеты по вопросам к области таинственного // Ребус. 1912. №.36. С.4.

<sup>1126</sup> НИОР РГБ. Ф. 368. К. 18. Ед. 6. Л. 11об. Павлов Александр Николаевич. Письма к Чистякову П.А., 1910, 1911, 1912.

однако, на одном из сеансов она была разоблачена. Последним известным свидетельством существования Кружка для исследований психизма стало интервью его неназванного в публикации председателя с сотрудником популярного издания «Синий журнал» в 1916 году, в котором тот жаловался на отсутствие подходящих медиумов для экспериментов<sup>1128</sup>.

Главной чертой Кружка для исследований в области психизма следует признать его инклюзивность, которая обеспечивалась за счет равного позиционирования разных течений по отношению к общей для них загадке природы человека. В состав кружка входили лица различных убеждений и взглядов, в том числе, и те, кто со скепсисом относился к духовной гипотезе и, по меньшей мере, требовал серьезной критической проверки имеющихся свидетельств. К примеру, значимую работу в интересах кружка проводил один из самых активных исследователей медиумических явлений М.М. Петрово-Соловово, при этом открыто утверждая «некритическое отношение редактора («верующего спирита» В.И. Прибыткова) и многих сотрудников (Ребуса) к излюбленному ими вопросу [о спиритизме]»<sup>1129</sup>. Такая инклюзивная политика должна была способствовать притоку новых членов, однако, одновременно, подрывала целостность спиритуалистического движения, что не могли не отметить спиритуалисты, в большей степени придающие значение религиозным верованиям и практикам. К примеру, известно, что в конце 1890-х годов спиритуалисты полемизировали с известным и активным членом Кружка М.В. Погорельским, ставившим своим исследованиями под вопрос духовную гипотезу<sup>1130</sup>.

Кружок для исследований в области психизма, в котором одну из важных ролей играл предприимчивый О.Ю. Стано, функционировал не как религиозное или научное объединение, но как развлекательный клуб, в котором собирались

---

<sup>1127</sup> По пути // Ребус. 1913. № 7. С.2. Первое упоминание Стефании, см.: По пути // Ребус. 1911. №36. С.3; Сеансы в Варшаве с медиум Стефаниею // Ребус. 1913. №.5. С.4.

<sup>1128</sup> Спириты // Синий журнал. 1916. № 42. С. 6-7.

<sup>1129</sup> *Петрово-Соловово М.М.* Приложения к переводу сочинения Ф. Подмора «Спиритизм». Санкт-Петербург: тип. "Слово", 1905. С. 147.

<sup>1130</sup> *Аксаков А.* Поправка к статье д-ра Погорельского // Ребус. 1899. №50. С. 442.



любители всего загадочного и чудесного. Известно, что О.Ю. Стано организовывал различные «сеансы» и «мероприятия», на которых была представлена широкая шоу-программа, не исключавшая распития спиртных напитков и чтения скабрёзных стихотворений<sup>1131</sup>. На его субботах собирался для развлечения петербургский бомонд, например, Л.Н. Андреев, И.А. Бунин, В.Ф. Комиссаржевская, А.В. Амфитеатров, в том числе и для того, чтобы пощекотать себе нервы спиритическими сеансами. Такое отношение к «великому делу» спиритуализма вызывало жесткую критику со стороны московских спиритуалистов, которые были настроены весьма религиозно: «Петербургский Кружок именно служит примером, как не следует ставить наше дело для него, чтобы оно жило... Этот пример и заставил нас собственно остановиться с уставом, с которым мы едва-едва не выступили... Надо так устроить, чтобы никоим образом, никогда, никто не смог бы это Общество превратить в клуб, в атлетический зал – вообще в пустоцвет. Решаюсь высказаться так в виду потери Петербургскими спиритами Общ. Экс. Псих., их устава с очень подозрительной тенденцией и ввиду самой решительной работы их на дискредитацию спиритизма при помощи публичных, очень невысокопробных сеансов»<sup>1132</sup>. Такой точки зрения придерживался также и П.А. Чистяков: «Надо правду сказать, что и помимо спиритов в Москве многие из публики удивлены уставом Спирит. Круж. в СПб. Семейно-Танцевальные вечера и буфет с крепкими напитками мало вяжутся с достоинством и целями Общества, которое должно бы быть и научным и спиритуалистическим в одно и тоже время. Все это убежденными спиритами чувствуется конечно в более сильной степени»<sup>1133</sup>. Подобного рода оценки сохраняли свое значение и к концу 1911 года, к примеру, тогдашний председатель Кружка А.Н. Павлов, жалуюсь П.А. Чистякову, характеризовал собрания кружка как «рауты» и «спектакли», а членов кружка как лиц, которые «буквально не интересовались ничем, кроме сеансов с Янеком или без него, обставленных

---

<sup>1131</sup> РГАЛИ. Ф. 711. Оп. 1. Ед. 4. Вадимов Владимир Юрьевич. Субботы Стано. [1906].

<sup>1132</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.15. Д. 42. Л. 2об.-Л.3 Письмо А.И. Бобровой – А.Н. Аксакову от 8 марта 1901 года.

<sup>1133</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.16. Д. 50. Л.2об. Письмо П.А. Чистякова – А.Н. Аксакову, [без даты].

совершенно балаганно»<sup>1134</sup>. Стоит отметить, впрочем, что П.А. Чистяков поддерживал деловые отношения с Б.И. Тайцем, предлагая пригласить в Петербург знакомого ему психографа Альфреда Вут-Петерса и спрашивая о возможности приезда в Москву Я.Ф. Гузика<sup>1135</sup>.

В конечном счете, многие спиритуалисты не были довольны работой кружка, к примеру, М.М. Петрово-Соловово полагал, что «деятельность его не дала до сей поры никаких достойных быть увековеченными результатов»<sup>1136</sup>. А.Н. Аксаков из своих средств по завещанию ничего не оставил для кружка, передав крупную сумму английскому Обществу психических исследований. В.И. Прибытков в принципе был недоволен его деятельностью, критикуя его руководителей как неспособных правильно вести спиритуалистическое движение на рубеже XIX – XX веков: «Не только не стоит хлопотать об утверждении устава, но следовало бы разогнать и теперешний кружок при его ... распорядителях: Стано – флюгерка, малопонимающая вопрос, не серьезно интересующийся им и только стремящийся к популярности всюду и везде. Семенов фанатик оккультизма в самом дурном его смысле; а Карышев оказался совсем тряпкою и вот это разумное трио допустило Погорельского сделать безобразный доклад: он все время опровергал религиозный смысл фактов Евангелия и библии, объясняя их по своему...»<sup>1137</sup>.

Кружок для исследований в области психизма стал первым зарегистрированным русским спиритуалистическим объединением, однако, он не смог добиться широкого общественного признания за пределами Санкт-Петербурга<sup>1138</sup>. Его репутация во многих отношениях была подорвана его ориентацией на исследование физических явлений, которые на рубеже веков уже не казались многим спиритуалистам правильным средством разработки

---

<sup>1134</sup> НИОР РГБ. Ф. 368. К. 18. Ед. 6. Л.9-Л.9об. Павлов Александр Николаевич. Письма к Чистякову П.А., 1910, 1911, 1912.

<sup>1135</sup> НИОР РГБ. Ф. 368. К. 7 Ед. 54. Тайц Борис Исаакович. Письма к Чистякову П.А. 1910-1911 гг.

<sup>1136</sup> *Петрово-Соловово М.М.* Приложения к переводу сочинения Ф. Подмора «Спиритизм». Санкт-Петербург: тип. "Слово", 1905. С. 148

<sup>1137</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.16. Д.9. Л.94-95. Письма Прибыткова В.И. – Аксакову А.Н. [1876] 28 /IV - [1899].

<sup>1138</sup> Доклад о деятельности Кружка для исследований в области психизма с 6-го января 1894 г. по 1-ое сентября 1901 г. // Ребус. 1901. № 46. С. 408; Экстренное Собрание // Ребус. 1901. № 49. С. 440.

интересовавшего их вопроса. Кружок, судя по сохранившимся свидетельствам, в большей мере напоминал дворянский светский салон, нежели научное, и, тем более, религиозное объединение.

### **2.5.6. Московский спиритический кружок (1894-1905).**

Во второй половине 1890-х годов в Москве появилось новое спиритуалистическое объединение, которому суждено было сыграть ключевую роль в истории спиритуалистического движения в России начала XX века. Во главе этого объединения, получившего неформальное название Московского спиритического кружка, стояли Александра Ивановна Боброва (ур. Тулова, 29.12.1861- после 1922 года)<sup>1139</sup> и Петр Александрович Чистяков (19.09.1867- 18.01.1924)<sup>1140</sup>. Об их ранней спиритуалистической деятельности и биографии известно на сегодняшний день относительно немного и исключительно с их собственных слов.

Согласно свидетельству А.И. Бобровой, П.А. Чистяков заинтересовался спиритуализмом после гибели его жены и двоих детей, приблизительно с 1887 года<sup>1141</sup>. Первые упоминания о нем как о медиуме относятся к работе кружка московской спиритуалистки Веры Александровны Алфимовой, «развившей его медиумизм и носившейся с ним как с дорогим ей проводником»<sup>1142</sup>. В середине 1890-х годов П.А. Чистяков покинул кружок В.А. Алфимовой, согласно свидетельству М.П. Сабуровой, под влиянием А.И. Бобровой: «С Бобровой я хорошо познакомилась но она мне далеко не так симпатична как ее медиум П.А. Чистяков – «выкормыш» Веры А. Алфимовой, у которой Боброва его отняла. Алфимова не может утешиться разрыву со своим медиумом и конечно с Бобровой порвала всякие сношения»<sup>1143</sup>. Среди спиритуалистов существовал слух об их любовной связи: «Быть может Боброву и Ч. действительно связывает любовь, как

<sup>1139</sup> НИОР РГБ. Ф. 368. К 15. № 30. Боброва Александра Ивановна (урожд. Тулова)

<sup>1140</sup> НИОР РГБ. Ф.368. К. 14. Ед. 1. Чистяков П.А. Свидетельство о рождении. 19 сентября 1867 лл.

<sup>1141</sup> ИРЛИ. Ф. 2. Письмо А.И. Бобровой – А.Н. Аксакову от 7 марта 1899. Л 3.об.

<sup>1142</sup> ИРЛИ. Ф. 2. Письмо М.П. Сабуровой – А.Н. Аксакову от 28 июня 1899 Л 2.об.

<sup>1143</sup> ИРЛИ. Ф. 2. Письмо М.П. Сабуровой – А.Н. Аксакову от 7 апреля 1899 Л 3.об.

то утверждает Алфимова – какое нам до этого дело. Но, слыша как Боброва относится к спиритизму, как толково она рассуждает, не могу я поверить чтобы она (как то утверждает В.А.) «торговала своим медиумизмом и фабриковала явления»<sup>1144</sup>.

А.И. Боброва занималась в юности редакторской и переводческой работой, хорошо знала английский и французский языки. Однако, по ее собственному признанию, в 1885 году она «бросила...литературную деятельность (политика и романы), потому что это не давало пищи ни сердцу, ни уму и... горячо взялась за служение ближнему – это вполне подходило к тогдашнему моему архирационалистическому мирозерцанию. Работала ни щадя ни сил, ни здоровья, до кровавого пота в буквальном смысле. 9 лет в бесплатных лечебницах проработала. В результате стала тупеть и грубеть и мало была удовлетворена. В 94 году совершенно случайно попала в спиритическое течение, поняла, чего мне не доставало и с радостью пошла за ним. Пришлось при этом сломать всю жизнь и пожечь все корабли (кажется, это непременно всегда бывает?) и наконец теперь я так удовлетворена и счастлива, как и не предполагала возможным быть на земле»<sup>1145</sup>.

Знакомство А.И. Бобровой и П.А. Чистякова произошло, по-видимому, между 1894 и 1895 годами. Нижняя граница устанавливается через указание А.И. Бобровой на дату ее обращения в спиритуализм, верхняя граница – ее сообщением о том, что они с П.А. Чистяковым видели в 1895 году один и тот же сон, в котором им было предсказано общее будущее: «Предсказано (в общих чертах, чтобы дать нам направление) это было еще в 95 году, тогда же мы с Чистяковым видели совершенно одинаковый сон, который теперь неизбежно должен осуществиться. Все заранее распланировано, взвешено и проводится очень твердой рукой; с нашей стороны только беззаветная любовь и преданность делу...»<sup>1146</sup>.

---

<sup>1144</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письмо М.П. Сабуровой – А.Н. Аксакову, 28 июня 1899. Л2 об.

<sup>1145</sup> ИРЛИ. Ф. 2. Письмо А.И. Бобровой – А.Н. Аксакову от 7 марта 1899. Л.2об-Л.3.

<sup>1146</sup> ИРЛИ Ф.2. Письмо А.И. Бобровой – А.Н. Аксакову от 16 марта 1900. Л.2.

Московский спиритический кружок возник в 1894 году<sup>1147</sup> и именовался изначально по образцу петербургского объединения «Московский кружок для исследований в области психизма»<sup>1148</sup>. Согласно поздней заметке в «Ребусе» появление Московского спиритического кружка нужно отнести к 1893 году,<sup>1149</sup> однако, последнее – в виду писем А.И. Бобровой – представляется маловероятным, а причину столь ранней датировки следует соотнести с годом основания «Кружка для исследований в области психизма» – таким образом московские спиритуалисты стремились продемонстрировать, что «Московский спиритический кружок» возник не позднее петербургского объединения.

Помимо П.А. Чистякова и А.И. Бобровой в первоначальный состав кружка входили также Ольга Андреевна Фольберг и князь Петр Петрович Голицын (1827-18.10.1902)<sup>1150</sup>. П.П. Голицын был по-видимому одним из ключевых «клиентов» кружка и «Ребус», впоследствии, рассказывал историю о попытке сделать его трансцендентальную фотографию, а также о переданной им после его смерти на сеансе печати в качестве дара<sup>1151</sup>. О.А. фон Фольберг также принадлежала самому близкому кругу П.А. Чистякова и А.И. Бобровой, находилась с ними в переписке, однако, страдая алкогольной зависимостью, в целом была малозаметной на спиритуалистическом поприще: «вот уже лет 14 духи-руководители отучают Ольгу Андреевну от любви к жалобам, предупреждают об опасности, предсказывают ужасную будущность в связи с этим пристрастием»<sup>1152</sup>. Основываясь на материалах переписки можно также предположить, что значимую роль на раннем этапе существования кружка играли еще два человека: «Кружок наш состоит из П.А. Чистякова 33 лет, кн. Голицына 72 лет, И.А. Фон-Фольберг лет 45, А.И. Чертова 63 года и меня (40л). Есть еще недействительный пока член, мой старший сын С.Д. Бобров, 20 лет. Он не участвовал еще в сеансах, потому что требовалось кончить курс средн. Учебн. заведения, а затем у нас начался перерыв

---

<sup>1147</sup> Снятые печати // Ребус. 1908. №1. С.1-2.

<sup>1148</sup> НИОР РГБ. Ф. 368. К. 8. Ед. 12. Московский кружок для исследований в области психизма 4 Л.

<sup>1149</sup> Князь П.П. Голицын // Ребус. 1902. № 43. С. 393.

<sup>1150</sup> Выдающееся медиумическое явление // Ребус. 1896. № 26. С. 214.

<sup>1151</sup> Неумирающая дружба // Ребус. 1912. №.9-10. С. 5.

<sup>1152</sup> НИОР РГБ. Ф. 368. К. 16. Ед. 3. Л. 4. Письма А.И. Бобровой – М.В. Киселевой, 1907-1913.

в занятиях»<sup>1153</sup>. Сергей Дмитриевич Бобров – в отличие от другого сына А.И. Бобровой, выбравшего карьеру артиста варьете, – активно включился в деятельность своей матери, публикуя в журнале рецензии на новую научную литературу, работая секретарем на спиритуалистических мероприятиях и проводя самостоятельные исследования, интересовавших спиритуалистов явлений. Отношения Алексея Ивановича Чертова с руководителями кружка не сложились – уже в марте 1899 года он был исключен А.И. Бобровой, хотя по его словам «на протяжении трех лет» не пропускал ни одного сеанса: «упрекнула меня, в передаче кружку некоторых эпизодов об исторических личностях покойн. Ни. I и А. II, обвиняла меня в том, что я не приносил для чтения жур. кормчий и не застав никого в ее доме по Четв. - советовала мне читать и затем диктаторски решила вопрос: что с будущего Четв. остается в кружке только 5 членов, заявление это вынудило меня обратиться к ней, что я может быть и сегодня мешаю кружку, в таком случае я уйду, на что получил ответ: сделайте одолжение!»<sup>1154</sup>. По-видимому, впоследствии А.И. Чертов присоединился к группе противников Московского спиритического кружка под руководством В.П. Быкова<sup>1155</sup>.

Насколько можно судить со слов А.И. Бобровой, в течение приблизительно четырех лет кружок не менял своего состава, задавшись целью получить от духов целое религиозное учение: «с ноября прошлого 98 года период строгой замкнутости нашего кружка окончился и мы занимаемся распространением полученных нами знаний и организацией кружков»<sup>1156</sup>. О взглядах и умонастроениях членов кружка конца 1890-х годов свидетельствуют оставшиеся источники о его деятельности, прежде всего, примечательные исповеди, которые члены кружка писали духам, отчитываясь о проделанной за год духовной работе<sup>1157</sup>. По-видимому, с 1894 по 1898 год в кружке формировалось собственное

---

<sup>1153</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письмо А.И. Бобровой – А.Н. Аксакову от 7 марта 1899, Л.3.

<sup>1154</sup> НИОР РГБ Ф 368 К 7 Ед 65. Чертов Алексей – П.А. Чистякову 15 марта 1899 года. Л. 2об.-Л. 3.

<sup>1155</sup> Оттуда. 1907. № 16. С.6.

<sup>1156</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письмо А.И. Бобровой – А.Н. Аксакову от 7 марта 1899 Л.1.

<sup>1157</sup> Ф. 368. К. 12. Ед. 8 Отчеты участников спиритических вечеров, 1897-1899. 63 лл.

религиозное учение, о котором можно судить на основании отдельных сохранившихся документов<sup>1158</sup>.

1898 год следует признать годом открытия Московского спиритического кружка<sup>1159</sup> и его, по-видимому, начала более тесного знакомства с В.И. Прибытковым. Московским спиритуалистам удалось произвести впечатление на редактора «Ребуса», который говорил о них так: «характер его совсем иной, нежели у большинства подобных кружков. Это настоящие спиритуалисты, до «мозга костей» пропитанные идеями спиритуализма»<sup>1160</sup>. В.И. Прибытков признавался в том, что «сроднился» с Московским кружком, а Главной отличительной чертой Московского спиритического кружка неизвестный автор считал «братство и любовь»<sup>1161</sup>. В то же время стоит отметить, что здоровье В.И. Прибыткова в конце 1890-х годов было далеко не благополучным и Московский спиритический кружок, чье учение отличалось эсхатологизмом, лишь усугублял его нравственные страдания: «Это что-то ужасное, доводящее до иступления, почти ни на минуту нельзя отделаться от одной и той же мысли; она гнетет, раздражает и доводит до желания удариться головой об стену. Я отдал бы половину оставшейся жизни, чтобы прекратить это состояние хотя на один день. Я теперь вполне понимаю состояние человека перед тем, когда он решается прекратить свою жизнь. Для человека, не признающего загробной жизни, это отрадное спасение. Я, зная, что не будет и там лучше, боюсь этого, особенно после сообщения московского кружка. А гнить в таком состоянии сил не хватает; думается, что это хуже всякой физической боли»<sup>1162</sup>.

В.И. Прибытков отмечал, что организация Московского спиритического кружка, была выше всяких похвал, служа выражению именно религиозной стороны спиритуализма: «он функционирует так хорошо, что давай Бог того же и

---

<sup>1158</sup> Раздъяконов В.С., Маклакова А.А. Учение и практики спиритического кружка П. А. Чистякова и А. И. Бобровой // *Studia Religiosa Rossica*. 2018. № 1. С. 66-83.

<sup>1159</sup> Прибытков В.И. В Москве // *Ребус*. 1902. № 22. С.210. С.Д. Бобров в качестве точки отсчета нового кружка называл 1897 год, см.: *Записки русского спиритуалистического общества*. 1908. №2. С. 29.

<sup>1160</sup> В Москве // *Ребус*. 1901. № 16. С. 155.

<sup>1161</sup> *Спиритуалист* Московские спиритуалисты // *Ребус*. 1901. № 18 С. 175.

<sup>1162</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письма В.И. Прибыткова – А.Н. Аксакову, Л. 89-Л.89об.

всем подобным кружкам в России»<sup>1163</sup>. Уже в мае 1899 года А.И. Боброва сообщала, что под ее руководством находятся несколько московских кружков, в которых проводятся регулярные сеансы<sup>1164</sup>. Был разработан специальный устав, предназначенный для работы с «филиальными» объединениями – это был устав мистического общества, которое находилось под прямым руководством духовно-руководителей<sup>1165</sup>. А.И. Боброва и П.А. Чистяков в письмах к А.Н. Аксакову много рассказывают о своих успехах на самом рубеже XIX – XX века: «Число посещающих нас... лиц по вопросам спиритизма доходит до 50 и, кроме того, есть и еще много желающих посещать нас, но которых мы пока еще не принимаем, за неимением сведений об их личностях. Библиотека, начало которой положено нами еще в начале 97 г. имела читающих от 22х (с самого начала) и до 40 человек (и в том числе трое профессоров Московского университета)»<sup>1166</sup>. В то же время количество тех, кто «глубоко преданы спиритизму и которые с нами сроднились» – среди всех интересующихся – согласно указанию П.А. Чистякова, было «человек до 20». Учитывая позднейшее признание С.Д. Боброва о том, что в 1898 году количество последователей спиритуализма в Москве было «немногочисленным»,<sup>1167</sup> по-видимому, нужно признать, что П.А. Чистяков не искажал реальное положение дел.

А.И. Боброва подробно характеризовала обстановку проходивших публичных собраний, поэтому представляется целесообразным дать большое место для цитаты из ее письма: «Всех» у нас порядочно много и они все прибывают; больше все народ интеллигентный: юристы, математики... профессора. Есть и женщины, хотя и меньше. По средам собираются для беседований и являются новые «ищущие и страждущие». Теснота ужасная – стульев не хватает, крик и оживление чрезвычайные. В эти же среды подбираются и новые кружки, которые начинают занятия под нашим руководством, у нас, пока

<sup>1163</sup> Прибытков В. В Москве // Ребус. 1902. № 22. С. 210.

<sup>1164</sup> А. И. Б. Доказательство самоличности // Ребус. 1899. № 19. С. 174.

<sup>1165</sup> «Эзотерический» устав Русского спиритуалистического общества (с комментарием В.С. Раздьяконова и А.А. Маклаковой) // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. М.: РГГУ, 2018. №1. С.115-128.

<sup>1166</sup> ИРЛИ Ф.2. оп.16. Д. 50. 9 Л. Письма (3) Чистякова, П. С приложением письма (1) Чистякова к В.И. Прибыткову с припиской последнего. [1899] - [1900]. Письмо без даты [1899]. Л 1об.-Л2.

<sup>1167</sup> Ребус. 1905. №3. С. 76.



не окрепнут и тогда уступают свое место следующим. Таким образом все почти вечера в неделе разобраны. По средам же обмениваются прочитанные книги, обсуждается прочитанное, филиальные кружки делятся между собой результатами своих занятий... Еще: по средам приносятся вырезки из газет и обсуждается оборона в случае надобности: отвечаем, иногда. Среды ведем я или Чистяков, а когда обоим свободно – вместе; с филиальными кружками помогают и члены нашего кружка. Библиотека очень работает: русские книги почти всегда все разобраны. Между прочим, профессор Мороховец<sup>1168</sup> просил позволения пользоваться библиотекой и на обмен предложил в наше пользование старинные оккультические книги, имеющиеся в библиотеке Университета (я думаю только, что об этом не надо очень громко говорить)<sup>1169</sup>. С.Д. Бобров так характеризовал основные источники духовного авторитета для членов кружка начала его деятельности: «Пищей для нравственного совершенствования членов Кружка служил могучий очаг света высокого духовного откровения – чисто христианского направления – избравший местом своего проявления некоторых лиц из членов кружка; затем, Евангелие, в его чистом, неискаженном толкованиями, виде, и, наконец, «Учение духов» Стэнтона Мозеса»<sup>1170</sup>.

Вследствие влияния на В.И. Прибыткова московские спиритуалисты получили полный картбланш на «Ребус», который начал постепенно менять свою редакторскую политику, в частности, внедряя новые формы взаимодействия с читателями и, в целом, отдавая большее место на своих страницах «психической» стороне медиумизма. К примеру, в 1899 году в «Ребусе» появилось уже очевидно религиозное сообщение, апеллировавшее к христианству и призывавшее спиритуалистов проявлять больше альтруизма<sup>1171</sup>. Уже в 1901 году П.А. Чистяков открыто писал, что дважды в неделю обменивался письмами с В.И. Прибытковым о делах «Ребуса», тем самым публично претендуя на роль его возможного

---

<sup>1168</sup> По всей вероятности, речь идет о профессоре Московского университета Льве Захаровиче Мороховце (1848-1919). Первое упоминание об интересе проф. Мороховца к спиритуализму относится к середине 1880-х годов, в том числе упоминается профессор Федор Петрович Шереметевский (1841-1891), см.: ИРЛИ Ф.2. Письма В.И. Прибытковой – А.М. Бутлерову, 1885-1886. Л. 15об.

<sup>1169</sup> ИРЛИ. Ф.2. Письмо А.И. Бобровой – А.Н. Аксакову (без даты). Л1.-Л1об.

<sup>1170</sup> Записки Русского спиритуалистического общества. 1908. № 2. С. 29.

<sup>1171</sup> Медиумические сообщения // Ребус 1899. С. 154. С.16.

приемника как редактора журнала.<sup>1172</sup> А.И. Боброва и П.А. Чистяков активно включились в работу «Ребуса», готовя переводы, статьи и рецензии, посвященные актуальным вопросам медиумизма. В 1902 году была опубликована большая программная статья А.И. Бобровой «У того берега», в которой было обозначено ее видение назначения человека, суть которого сводилась к дисциплине его качеств и свойств с целью обретения контакта с высшими духами<sup>1173</sup>. Представители Московского спиритического кружка подчеркивали значение нравственных и духовных качеств участников как необходимых условий для духовной коммуникации<sup>1174</sup>. Именно благодаря им «Ребус» начал открыто говорить о симпатии к христианству: «Духи» стали учить, убеждать, наставлять в вере и жизни, согласной с Евангелием»<sup>1175</sup>.

Несмотря на появление новых активных авторов, дела журнала «Ребус» были, в целом, неблагоприятными. Журнал существовал за счет финансовой поддержки А.Н. Аксакова и не был прибыльным: «пока жил Аксаков, он ежегодно субсидировал издание; с его смертью не стало материальной поддержки и дело ведется на частные средства»<sup>1176</sup>. Тот же А. Козицкий-Фидлер писал, что многие члены Кружка для исследований в области психизма не были подписаны на «Ребус», и в целом представляется вполне искренним вердикт М.М. фон Мекка, утверждавшего, что «холодное отношение публики привело журнал, очень скоро, к материальному краху»<sup>1177</sup>.

Смерть А.Н. Аксакова в 1903 году поставила финансовый вопрос ребром, качество публикуемых материалов стало неприемлемым<sup>1178</sup>, и В.И. Прибытков еще в начале 1900-х годов предлагавший А.Н. Аксакову выкупить «Ребус», принял решение о его передаче в другие руки. Желание В.И. Прибыткова вызвало

---

<sup>1172</sup> Слово, сказанное П.А. Чистяковым // Ребус. 1901. № 16. С. 155.

<sup>1173</sup> А.И.Б. У того берега // Ребус. 1902. №31. С.285.

<sup>1174</sup> Еще указание на условие при устройстве сеансов // Ребус. 1899. № 35. С. 306.

<sup>1175</sup> Медиумические сообщения // Ребус. 190.1 № 25. С. 232.

<sup>1176</sup> Козицкий-Фидлер А. Открытое письмо русским спиритам // Ребус 1905. №.14. С.6.

<sup>1177</sup> Мекк М.К. Краткий исторический очерк современного спиритуализма // Ребус. 1906. № 49-50. С.9.

<sup>1178</sup> Стано О. Сведенборг и его учение // Ребус 1903 №1. Статья Стано была просто пересказом предисловия А.Н. Аксакова из сочинения Сведенборга (1863). В принципе, о крайней низкой подготовке Стано свидетельствует и его большая статья «Спиритизм по Аллану Кардеку» (1901), в которой он приводит неправильные названия произведений французского спирита.

интерес у О.Ю. Стано, В.Я. Брюсова и П.А. Чистякова, однако, первые двое, с точки зрения В.И. Прибыткова, не подходили на роль редактора, поскольку он имел поводы сомневаться в искренности их спиритуалистических устремлений. В.Я. Брюсов имел репутацию «декадента», а О.Ю. Стано отличался завидным и удивительным непрофессионализмом – в рецензиях пересказывал тексты авторов книг слово в слово и повторял за ними их ошибки, например, называя вслед за Гессманом журнал «Психические исследования» «психическими этюдами»<sup>1179</sup>. Московские спиритуалисты, напротив, отличались религиозностью, в их прохристианских убеждениях не приходилось сомневаться, они защищали ценности трудолюбия, самодисциплины и аскетизма, бескорыстно и активно участвовали в делах журнала – для В.И. Прибыткова все эти факторы стали, по-видимому, основными при принятии решения о передаче «Ребуса».

Благодаря овладению «Ребусом» П.А. Чистяков и А.И. Боброва стали играть определяющую роль в русском спиритуалистическом движении начала XX века. М.П. Сабурова в одном из писем А.Н. Аксакову, рассуждая о смене поколений спиритуалистов, считала, что А.И. Боброва – как представитель молодого поколения – является одним из достойных кандидатов для того, чтобы поднять спиритуалистическое знамя: «Молодые силы в нашем деле надо беречь. Мы старики уходим – они останутся и будут продолжать его. Прилагаю письмо Бобровой, ухаживавшей за Варв. Ив. во время ее последних дней на земле»<sup>1180</sup>.

### **2.5.7. Исследования медиумов русскими спиритуалистами.**

К началу 1890-х русские спиритуалисты были убеждены, что в целом движение в России развивается, однако, со значительным – по сравнению со странами Европы и США – опозданием. Они определяли Россию как страну в целом «отстающую» и «догоняющую» в том, что касалось научных исследований медиумизма. Одна из ключевых задач по развитию движения заключалась в

---

<sup>1179</sup> Гессман Г. Спиритизм и его история. СПб., 1900. С. 24; Стано О. Библиография // Ребус. 1900. № 13. С. 123.

<sup>1180</sup> ИРЛИ Ф.2. Письмо М.П. Сабуровой – А.Н. Аксакову, 28 июня 1899. Л 4 об.

«воспитании» медиумов через развитие их медиумических способностей. Наличие таких общепризнанных медиумов определялось фактически как критерий развития движения. Поскольку к началу 1890-х годов в России не было ни одного известного профессионального медиума, спиритуалисты оценивали такое состояние как задержку в развитии движения в целом<sup>1181</sup>. В отсутствие русских медиумов приходилось ориентироваться на достижения зарубежных, из которых ключевое значение для русских спиритуалистов в 1890-е годы имели Элизабет Хоуп и Эвзапия Палладино.

Максимиллиан фон Мекк указывал, что английский медиум Элизабет Хоуп (1855-1919), известная под псевдонимом «Эсперанс», была «главным медиумом» А.Н. Аксакова<sup>1182</sup>. «Ребус» внимательно отслеживал ее успехи, перепечатывая сообщения о ее материализациях из зарубежных журналов<sup>1183</sup>. В июне и июле 1890 года А.Н. Аксаков вместе с М.А. Бутлеровым и генералом Галиндо присутствовал на сеансах Эсперанс в шведском городе Готенбурге<sup>1184</sup>. Наибольшую известность Эсперанс принесли сеансы в Гельсингфорсе в 1893 году, о которых писали петербургские газеты в связи с «разоблачением» медиума, но умалчивал «Ребус». Эсперанс приезжала в Петербург в ноябре 1893 года и дала два сеанса А.Н. Аксакову и его близким (среди близких упоминаются К.К.П. и А.Н.К. как составители описания сеанса у Аксакова)<sup>1185</sup>. А.Н. Аксаков свидетельствовал подлинность медиумических явлений в брошюре «Случай частичной дематериализации», напечатанной в «Психических исследованиях» в 1894 году<sup>1186</sup>. Кроме того, он написал предисловие к ее автобиографическому сочинению «Страна теней» (1897), чей перевод впоследствии опубликовал «Ребус». После публикации «Страны теней» Эсперанс перестала давать медиумические сеансы, в связи с чем ее имя в принципе перестало фигурировать

---

<sup>1181</sup> Дестилетняя деятельность нашего журнала и успехи психизма // Ребус. 1892. № 3. С.29.

<sup>1182</sup> Мекк М.К. Краткий исторический очерк современного спиритуализма // Ребус. 1906. №. 49-50. С. 7.

<sup>1183</sup> Сеансы материализации в Христиании // Ребус 1893. №5. С.56; №46. С. 438; Медиумические сеансы в Готенбурге, Швеции // Ребус 1890 №.24. С.207; Сеанс цветов // Ребус. 1890. № 26 С. 233; Сеансы в Христиании // Ребус. 1894. № 48. С. 465.

<sup>1184</sup> Эпизод из готенбургских сеансов г. Аксакова // Ребус. 1891. № 45. С. 373. № 46. С.384; см. также: Аксаков А. Интересный случай посмертной телепатии // Ребус. 1891. № 50. С. 420.

<sup>1185</sup> Медиум М-сь Эсперанс // Ребус. 1894. № 8. С. 79; Двойник мисс Эсперанс // Ребус. 1894. № 31. С. 305

<sup>1186</sup> Аксаков А.Н. Выдающиеся явления в области материализации // Ребус. 1896. №1. С.1.

на страницах «Ребуса».

В отличие от Эсперанс, известной, в общем и целом, относительно узкому кругу интересующихся лиц, Евзапия Палладино (1854-1918) приобрела общеевропейскую известность<sup>1187</sup>. В медиумических сеансах Палладино принимали участие известные ученые эпохи, ее «медиумизм» был предметом исследования со стороны разных научных обществ, включавших изучение медиумических явлений в свою научную программу. Представители английского Общества психических исследований то признавали, то отвергали реальность происходивших в присутствии Палладино явлений. В 1892 году А.Н. Аксаков проводил в Милане сеансы с Евзанией Палладино, в которых принимали участие итальянские профессора и ученые<sup>1188</sup>. Помимо Аксакова из отечественных ученых Палладино удалось убедить в своей медиумичности также Юлиана Охоровича (1850-1917), о чем немедленно сообщил «Ребус», перепечатав его статью из «Варшавского курьера»<sup>1189</sup>. В феврале и марте 1893 года с Палладино в Неаполе проводил сеансы Н.П. Вагнер, о чем оставил подробные и довольно критичные по отношению к Палладино воспоминания, в которых еще раз подтвердил свою мысль о том, что «вера есть нечто, что не зависит от рассуждения и что дается способностям не всех людей»<sup>1190</sup>. Вместе с Н.П. Вагнером в сеансах с Палладино принимала участие его жена, кроме того, в ходе этих сеансов в медиумичности Палладино, по словам Вагнера, был убежден русский ученый Н.Н. Полежаев, присутствовавший в то время на неаполитанской зоологической станции Антона Дорна, а также одна известная русская ученая

---

<sup>1187</sup> Согласно спиритуалистической истории, «развитие» Евзапии проходило под руководством спиритуалиста из Флоренции Дамиани с 1877 года, впоследствии ее «антерпренером» стал известный итальянский спиритуалист Эрколе Киаи. Ведущим духом-контролем Палладино был Джон Кинг, с лица которого спиритуалисты снимали посмертные маски. См.: Охорович Ю. Новый разряд явлений. Мысли по поводу медиумических опытов с Евзанией Палладино // Ребус 1893 №5. С.46

<sup>1188</sup> Мои сеансы с Евзанией Палладино в Милане // Ребус. 1892. №49. С. 483; Отчет о сеансах с Евзанией Палладино в Милане в 1892 году // Ребус. 1893. №1. С.2.

<sup>1189</sup> Охорович Ю. В погоне за новою истиною // Ребус 1893. № 34. С. 325. Ю. Охорович сыграл важную роль в развитии спиритуалистического движения в Польше, а на его имя часто ссылались в характерной спиритуалистической научной «агиографии». См.: Urbanik-Kopeć A. Julian Ochorowicz and “New Type of Phenomena”: A Story of a Scientific Article in an International Debate About the Fringes of Modernity // *Analecta. Studia i Materiały z Dziejów Nauki*. 2018. 27. 2 (53). pp. 59-77.

<sup>1190</sup> Вагнер Н.П. Сеансы с медиумом Евзанией Палладино (Этюд скептицизма) // Ребус. 1893. № 48. С. 461.

С.М. Пер-ва<sup>1191</sup>.

Палладино по меньшей мере дважды была на территории Российской империи. В ноябре 1893 года ее «феномены» изучали ученые под руководством Ю. Охоровича в Варшаве<sup>1192</sup>. Кроме сеансов с учеными, Палладино давала сеансы для спиритуалистов, на квартире весьма значимого для истории русского спиритуализма Витольда Августовича Хлопицкого. В марте 1898 года Палладино была в Петербурге,<sup>1193</sup> где, однако, ее, по большому счету, «исследовательские» сеансы не имели большого успеха, и, по сути, прошли незамеченными для широкой публики. Впрочем, об известности Палладино в России говорит тот факт, что ее фотокарточки, а также фотографические снимки, на которых ее руки и ноги во время сеанса контролируют профессора, продавали по 1 р. за экземпляр<sup>1194</sup>.

Помимо зарубежных медиумов, к исследованию которых могли приступить только наиболее обеспеченные и подготовленные экспериментаторы, в 1890-е годы появились первые отечественные профессиональные медиумы, приобретшие широкую известность. Фактически в 1890-е годы появляются первые отечественные публичные медиумы, из которых специального упоминания заслуживают С.Ф. Самбор и Я.Ф. Гузик. В принципе, 1890-е годы можно считать временем расцвета отечественного медиумизма, о чем не без удовольствия писали спиритуалисты, заявляя, что наконец-то и в России появляются «сильные русские медиумы»<sup>1195</sup>.

Русско-украинский медиум Стефан Фомич Самбор (-1902)<sup>1196</sup> стал известен широкой публике в 1894 году. С.Ф. Самбор был первым предметом исследования Кружка для исследований в области психизма весной 1894 года<sup>1197</sup> и

---

<sup>1191</sup> Вагнер Н.П. Сеансы с медиумом Евзанией Палладино (Этюд скептицизма) // Ребус. 1893. № 51. С. 497.

<sup>1192</sup> Медиум Евзания Паладино в Варшаве // Ребус. 1893. № 49. С. 475.

<sup>1193</sup> Прибытков В. Медиум Евзания Палладино в Петербурге // Ребус. 1898. № 12. С.105.

<sup>1194</sup> Ребус. 1893. № 9. С. 104.

<sup>1195</sup> Еще сильный медиум // Ребус. 1894. № 34. С. 327.

<sup>1196</sup> Медиумические сеансы в Киеве // Ребус. 1893. № 7. С. 67.

<sup>1197</sup> В. Прибытков Медиум Самбор в Петербурге // Ребус 1894 №.18. С. 179; №19. С.191; №20. С. 199; №23. С. 226; № 27. и др. Последние сеансы участников Кружка для исследований в области психизма с С.Ф. Самбором состоялись в 1902 году. См.: Сеансы с С.Ф. Самбором членов «Кружка для исследований в области психизма» в С-Петербурге // Ребус. 1902. №35. С. 323.

впоследствии, стал самым популярным русским медиумом 1890-х годов. В.И. Прибытков называл его «первым русским медиумом после Е.Д. Прибытковой»,<sup>1198</sup> а с точки зрения А.Н. Аксакова его можно было считать первым русским профессиональным медиумом<sup>1199</sup>. С.Ф. Самбор был известен как медиум, специализирующийся на «световых явлениях», что вызывало критику со стороны спиритуалистов, в ту эпоху с недоверием относившихся к темным сеансам. Кроме того, отмечалось, что он практиковал прием «продевания» стульев как бы сквозь руку медиума<sup>1200</sup>. Особый интерес у спиритуалистов вызвал появившийся в присутствии С.Ф. Самбора на сеансе 26 ноября 1894 года узел на кольце из цельной кожи – они стремились обнаружить средство, при помощи которого его можно было бы воспроизвести известным науке путем. Известна история с попытками разоблачения С.Ф. Самбора в Киеве доктором Сергеем Петровичем Томашевским и фотографом Генрихом Григорьевичем Лазовским.<sup>1201</sup> В 1896 году Самбор был в Петербурге и впоследствии с ним неоднократно на протяжении пяти лет проводил сеансы известный русский исследователь медиумических явлений М.М. Петрово-Соловово<sup>1202</sup>. Стоит отметить, что М.М. Петрово-Соловово отмечал его религиозность, поскольку С.Ф. Самбор часто начинал сеансы с молитвы<sup>1203</sup>.

В середине 1890-х годов также началась карьера – гораздо более продолжительная нежели у Самбора – мастерового Варшавской кожевенной фабрики Яна Феликсовича Гузика (1877?-1928)<sup>1204</sup>. Я.Ф. Гузик был «открыт» и «развит» известным польским спиритуалистом Витольдом Августовичем Хлопицким (-1912), который в своей книге, опубликованной в 1896 году, рассказывал о своей деятельности на ниве спиритуализма и о развитии

---

<sup>1198</sup> Прибытков В. Вопрос о спиритизме в России // Ребус. 1900. № 7. С.61.

<sup>1199</sup> Беседа А.Н. Аксакова с сотрудником «Петербуржской газеты» // Ребус 1901. №.3. С. 33.

<sup>1200</sup> Петрово-Соловово М. Памяти С.Ф.Самбора // Ребус. 1902. № 28. С. 260.

<sup>1201</sup> Прибытков В. Киевская история разоблачения Самбора // Ребус. 1894. № 48. С. 461.

<sup>1202</sup> Петрово-Соловово М. Сеанс С.Ф. Самбора // Ребус. 1898. № 10. С. 91.

<sup>1203</sup> Петрово-Соловово М. Памяти С.Ф. Самбора // Ребус. 1902. № 28. С. 261.

<sup>1204</sup> Витольд Хлопицкий Сеансы в Варшаве // Ребус. 1895. № 10. С. 105. Хлопицкий писал в 1895 году, что Гузику 17 лет. Позднее в «Ребусе» в 1899 году сообщалось, что Гузику – 23 года. Известно, что Я.Ф. Гузик был женат, и в 1899 году у него родился ребенок.

медиумизма Я.Ф. Гузика<sup>1205</sup>. Впервые на страницах «Ребуса» о Я.Ф. Гузике было сказано в начале 1895 года, однако громко о нем «Ребус» заговорил в 1896 году, напечатав большую подборку его варшавских сеансов. В.А. Хлопицкий использовал на сеансах Гузика «бальменовский порошок», благодаря которому (например, покрыв им листы бумаги и развесив по стенам комнаты) можно было видеть в темноте, так как «бумага светит фосфорическим светом»<sup>1206</sup>.

Я.Ф. Гузик впервые побывал в Петербурге в начале 1898 года. В марте 1899 года Гузик давал сеансы в Петербургском кружке, в связи с чем в журнале «Ребус» появилось их подробное описание<sup>1207</sup>. На волне очередной внутриспиритуалистической полемики о темных сеансах была опубликована резонансная статья М. Погорельского, в которой он указал, что, с его точки зрения, Я.Ф. Гузик использовал на сеансах свою ногу для того, чтобы имитировать касания духов. Известно, что медиумическая программа Я.Ф. Гузика постепенно расширялась, к примеру, одним из наиболее заметных явлений стало появление на его сеансах «зверька-человечка», которого желающие могли накрыть простыней для лучшей видимости. Его способности служили постоянным предметом для дискуссии В.А. Хлопицкий защищал мысль о том, что и в дальнейшем на его сеансах могут появиться новые, привлекательные для спиритуалистов, «явления»<sup>1208</sup>. Я.Ф. Гузик и в дальнейшем пользовался большим успехом у русской публики, известны, к примеру, его резонансные сеансы в издательстве «Гриф» в 1905 году, позиционировавшие его как «единственного профессионального медиума»<sup>1209</sup> в России.

Отношение спиритуалистов к Я.Ф. Гузику было двойственным – с одной стороны, они не могли прямо осудить его физический медиумизм, поскольку

---

<sup>1205</sup> Библиография // Ребус. 1896. №48. С. 410. Первое упоминание о В. Хлопицком и образовавшемся под его руководством кружке: Краткие заметки // Ребус. 1892. № 1. С. 11. Участие В.А. Хлопицкого в «развитии» Я.Ф. Гузика, продолжалось, по-видимому, до 1904 года, когда он уехал в Америку к своим взрослым сыновьям. См.: Памяти В.А. Хлопицкого. Некролог // Ребус. 1912. №. 25. С. 3.

<sup>1206</sup> Хлопицкий В. Прочь темные сеансы // Ребус. 1895. № 50. С. 454.

<sup>1207</sup> Погорельский М. Сеансы медиума Янека в Петербурге // Ребус. 1899. № 12. С. 115; Стано О. Медиум Янек в Петербурге // Ребус 1899 №13. С. 123; О. Стано Медиум Янек в Санкт-Петербурге с 1-го марта по 4-е апреля 1899 года // Ребус 1899 №34. С. 295.

<sup>1208</sup> Хлопицкий В. По поводу статьи «Психические исследования в Варшаве» // Ребус 1902 №3. С.34.

<sup>1209</sup> О сеансах Яна Гузика в Москве (С 4 по 27 января 1905 г.) // Ребус. 1905. №. 12. С. 3.



физические явления традиционно рассматривались как органическая часть медиумических явлений. С другой, Я.Ф. Гузик, дававший до 10 платных сеансов в неделю, с точки зрения спиритуалистов поступал неблагоразумно – он не только эксплуатировал свою медиумическую силу, но также и провоцировал досужие разговоры о его «корысти». Характерно, что М.М. Петрово-Соловово, известный в принципе своим скептическим отношением к сеансам, поставил под сомнение репутации С.Ф. Самбора и Я.Ф. Гузика<sup>1210</sup>. Новая редакция «Ребуса» следила за его деятельностью, но явным образом отдавала предпочтение медиумам, специализировавшимся не на физических, а на психических явлениях.

### **2.5.8. От физики к психике.**

1890-е годы стали поворотными в истории русского спиритуализма. Ключевые изменения наступили к концу этого десятилетия, когда устоявшийся тренд на изучение физических явлений медиумизма, заданный с середины 1870-х годов отцами-основателями экспериментального спиритуализма, сменился интересом к его содержательной и коммуникативной стороне. Утверждение нового тренда было обусловлено феноменом Леоноры Пайпер (1857-1950) – английского медиума, специализировавшегося на медиумическом трансе. Пайпер, которую изучали члены Общества психических исследований на протяжении двух десятков лет, способствовала «обращению в спиритизм» известного американского профессора логики Джеймса Хайслопа<sup>1211</sup> и «скептика» Ричарда Ходжсона (1855-1905). Именно Пайпер, с точки зрения спиритуалистов, сформировала уважительное отношение к этим феноменам у Уильяма Джеймса, включившего вопрос о медиумических явлениях в свой курс по психологии<sup>1212</sup>. Феномен Пайпер служил эмпирической иллюстрацией возможности положительного обоснования тезиса Джеймса о том, что мозг «не производит

---

<sup>1210</sup> Петрово-Соловово М. М. Еще о Яне Гузике // Ребус. 1910. № 42. С. 5-8

<sup>1211</sup> Новый защитник спиритизма // Ребус. 1899. №36. С.313.

<sup>1212</sup> Хронологический обзор движения спиритизма за последние 50 лет // Ребус. 1901. №9. С. 92.

акты сознания, а лишь проводит из через себя»<sup>1213</sup>.

Поворот от исследования физических явлений духовной коммуникации к психологическому анализу ее содержания был поддержан корифеями отечественного спиритуализма, А.Н. Аксаковым и М.П. Сабуровой, опубликовавшим в конце столетия сочинения, раскрывающие взгляды «духов» на устройство загробного мира, назначение человека, сущность духовной коммуникации и другие подобные вопросы. В 1900-м году на страницах «Ребуса» началась знаковая полемика о «методе медиумизма», развернувшаяся по вопросу о необходимости контроля медиума во время спиритического сеанса. Незадолго до ее начала были заново проблематизированы так называемые «темные сеансы», как дискредитирующие спиритуалистическое движение, а также поставлен вопрос о внедрении новых средств контроля, к примеру, спиритуалисты размышляли об эффективности бальменовского порошка и возможном применении на сеансах светящихся бактерий<sup>1214</sup>.

В поддержку взгляда В.Я. Брюсова, противостоявшего в этой полемике М.М. Петрово-Соловово, высказался некий «А.Б.» (по всей вероятности – Александра Боброва),<sup>1215</sup> заявивший о необходимости поворота спиритуалистов к психологии: «пора уже перейти на почву психологии по отношению к спиритизму»<sup>1216</sup>, поскольку последняя является современным трендом в изучении медиумов, представленном в трудах У. Джеймса, О. Лоджа, Дж. Хайслопа и иных известных исследователей. С точки зрения А.И. Бобровой, физические исследования были вторичны по отношению к исследованиям сознания, прежде

---

<sup>1213</sup> *Чистяков П.А.* Проф. В. Джемс как спиритуалист и спирит // Ребус. 1912. № 9-10. С.12. Джеймс при этом не отрицал известного тезиса о том, что сознание – функция мозга, см.: Ребус. 1912. №.14. С.3.

<sup>1214</sup> Нет более темных сеансов // Ребус. 1900. № 47. С. 406. Вопрос о влиянии света на физическое состояние вещей был поставлен на собраниях Московского спиритического кружка П.А. Чистяковым, апеллировавшим в 1902 году к биохимии и практике светолечения как аргументу в пользу темных сеансов: *Чистяков П.* Сообщение, сделанное в собрании Московского спиритического кружка 30 октября 1902 г. // Ребус. 1902. № 48. С. 441.

<sup>1215</sup> В дальнейшем встречаются публикации переводов из «Light» под подписью «А.Б.». Известно, что Боброва занималась в это время переводами с английского для редакции «Ребуса», кроме того, не раз озвучивала сходные взгляды, отраженные уже в статьях за более известной ее подписью «А. И. Б.» (или «А. и Б.»). Предположение о том, что за подписью «А.Б.» скрывается друг В.Я. Брюсова А.А. Ланг, писавший под псевдонимом «Березин А.», или даже сам В.Я. Брюсов (учитывая, что критики подмечали существенные отличия в стилистике текста «А.Б.» и А.А. Ланга) не кажется убедительной. См.: *Богомолов Н.А.* Спиритизм Валерия Брюсова: Материалы и наблюдения // *Богомолов Н.А.* Русская литература и оккультизм. М., 1999. С. 297.

<sup>1216</sup> А.Б. По поводу возражения г-на Петрово-Соловово г-ну Брюсову // Ребус. 1900. № 34. С. 294; См. также: По поводу вопроса о «методе медиумизма» // Ребус. 1900. № 50. С. 439.

всего, потому, что они были бесполезны в том, что касается доказательств, и сомнительны в том, что касается их контроля. В конечном счете, с ее точки зрения, «время беспорядочного накопления материалов по медиумизму подходит к концу... мысль ищет феноменам медиумизма теоретических объяснений»<sup>1217</sup>. Согласно с ней В.Я. Брюсов, среди выделенных им типов исследований медиумических явлений, призывал обратить внимание на «второй», «психологический» тип, так как он «застает дух в наиболее свойственной ему деятельности – сознательном общении с другим духом»<sup>1218</sup>. И В.Я. Брюсов, и А.И. Боброва подчеркивали значение автоматического письма и транса как средств связи с духовным миром, преуменьшая значение физических опытов с медиумами. Характерно, что с точки зрения П.А. Чистякова столонерчение «отживает, если уже не отжило свой век... внимание спиритов в настоящее время устремлено более на решение проблем философских и психологических, но не на столонерчение и на физические манифестации»<sup>1219</sup>.

В конце 1890-х и начале 1900-х годов происходила крупнейшая в истории русского спиритуализма перестройка спиритуалистической эпистемологии – значение придавалось уже не столько самим «фактам» и «явлениям», сколько разработке теории, которая бы их объясняла более или менее правдоподобным образом. Физический медиумизм начал клониться к упадку и маргинализироваться в глазах участников движения, хотя его значение, как и значение опытов отцов-основателей спиритуализма с физическими медиумами, никогда не отрицалось. Потребность в легитимации этого поворота к психической стороне медиумизма оказалась настолько сильна, что «Ребус», намекая, что сообщение получено от А.М. Бутлерова, призывал «с того берега» уже не только спиритуалистов, но и сам журнал «Ребус» «изменить несколько отношение к вопросу»: «Медиумизм вступает в новую фазу, которая резко отличается от предыдущей... нельзя ограничиваться старыми давным давно обсужденными и признанными фактами, а надо стараться вызывать к жизни новые мало знакомые, мало известные, но

---

<sup>1217</sup> Брюсов В. Еще о методах медиумизма // Ребус. 1900. №41. С. 349.

<sup>1218</sup> Там же. С. 351.

<sup>1219</sup> Чистяков П. История суеверий и волшебства от древности до наших дней // Ребус. 1901. № 45. С. 399.

несомненно существующие, как это доказывают медиумы Пайпер, Томсон и др.»<sup>1220</sup>. После этого снова «от того же лица» читатели «Ребуса» получили указание о том, что наступила «новая эра», в которую следовало сосредоточиться на «духовной» составляющей коммуникации: «медиумизм явлений физических начинает отходить на второй план»<sup>1221</sup>.

С точки зрения истории науки, конфликт между «физиками» и «психиками» был заложен в момент основания самого проекта исследований «психизма» в 1870-е годы, объединявшего под своей эгидой представителей разных наук, прежде всего, физики и психологии как ключевых наук о материи и духе. Конфликт между двумя направлениями в русском спиритуализме отражал методологические и теоретические конфликты в Обществе психических исследований. Согласно заключению Ричарда Ноакса, интерес физиков к исследованию психических явлений в целом уменьшался в ту эпоху, а партия «физиков» в Обществе психических исследований находилась под огнем критики со стороны скептически настроенных к физическому медиумизму исследователей, к примеру, Элеоноры Сиджвик<sup>1222</sup>. Поэтому вышедшая в 1900 году книга М.М. Петрово-Соловова, посвященная физическим явлениям медиумизма, не могла переломить общего характерного для всего спиритуалистического движения тренда<sup>1223</sup>, тем более, что и сам М.М. Петрово-Соловова, в конечном счете, поставил под сомнение достоверность наблюдавшихся им на сеансах явлений<sup>1224</sup>.

На рубеже веков на страницах «Ребуса» были опубликованы такие важные для коммуникативного спиритуализма сочинения как «Письма Юлии» Уильяма Стэда<sup>1225</sup> и «Учения духов» Уильяма Стейнтона Мозеса. Появилось большое количество публикаций, рассказывающих о жизни духов после смерти и имеющих ярко выраженное дидактическое значение, например, в конце 1890-х

---

<sup>1220</sup> Голос с того берега // Ребус. 1900. №.50. С. 438.

<sup>1221</sup> Привет «Ребусу» с того берега от того же лица // Ребус 1901 №9. С. 77.

<sup>1222</sup> *Noakes R. Physics and Psychics. The Occult and the sciences in Modern Britain. Cambridge University Press, 2019. P. 184.*

<sup>1223</sup> *Петрово-Соловова М.М. Медиумические физические явления и их научное исследование. СПб.: тип. В. Демакова, 1900. 344 с.*

<sup>1224</sup> *Петрово-Соловова М.М. О некоторых препятствиях к признанию действительности медиумических физических явлений // Ребус. 1910. № 26. С. 3.*

<sup>1225</sup> Письма «Юлии» // Ребус. 1897. № 1. С.6.

годов вышло две брошюры, предварительно опубликованные в «Ребусе», – загробное послание Артура Шопенгауэра «О жизни после смерти»<sup>1226</sup> и «Пережитое в ином мире» медиума Элизы Дюффей. Представляется характерным возвращение на страницы «Ребуса» стихотворений, написанных от лица духов, например, было опубликовано духовное стихотворение известного поэта-спиритуалиста Виктора Карловича Мюра (1852-1920), а также полученное автоматическим письмом стихотворение «Сказка духа луны»<sup>1227</sup>.

Наиболее примечательными в «Ребусе» начала 1900-х годов стали сообщения медиумов Ивана Александровича Карышева. Эти сообщения, в которых рассказывалось о жизни на планетах Солнечной системы, появились в спиритуалистической печати в тот же год, что и известное исследование Теодора Флурнуа<sup>1228</sup>. И.А. Карышев был заметной фигурой в русском спиритуализме рубежа XIX – начала XX веков, прежде всего, благодаря книге «Сущность жизни» (1897), в которой были подробно изложены его космогонические, антропологические и теологические взгляды<sup>1229</sup>. Значение И.А. Карышева как религиозного писателя было отмечено впоследствии В.П. Быковым, говорившем о существовании «карышевского толка» в русском спиритуализме<sup>1230</sup>. Хотя о действительной степени влияния трудов И.А. Карышева на сегодняшний день можно судить лишь приблизительно, его сочинение «Сущность жизни» следует признать одним из учений русского спиритуализма<sup>1231</sup>. В то же время отношение к его деятельности среди спиритуалистов было различным – если авторы перевода на русский язык «Евангелия согласно спиритизму» Аллана Кардека посчитали необходимым в сносках сослаться на сочинения И.А. Карышева, редакция «Ребуса» характеризовала их как «балласт серьезной спиритической литературы»<sup>1232</sup>.

<sup>1226</sup> Жизнь после смерти // Ребус. 1899. № 1. С.4.

<sup>1227</sup> Мюр В.К. В далекий путь // Ребус. 1899. № 33. С. 292; Медиум Сказка духа Луны // Ребус. 1900. № 13. С. 123.

<sup>1228</sup> Загадочная книга из научного лагеря // Ребус. 1900. № 15. С. 137.

<sup>1229</sup> Карышев И.А. Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1897.

<sup>1230</sup> Быков В.П. Спиритизм перед судом науки, общества и религии. Москва: Е.И. Быковой, 1914. С. 365.

<sup>1231</sup> Пермякова М.А. К вопросу об идеологии Кружка для исследований в области психизма // Православный спиритуализм И.А. Карышева // Религиоведческий исследования. 2019. №20. С.67-83.

<sup>1232</sup> Л.Е.О. Новые книги // Ребус. 1910. №34. С.7

Сообщения медиума И.А. Карышева (точное количество медиумов, с которыми И.А. Карышев работал, неизвестно) – матери небольшого семейства<sup>1233</sup> – отражали закрепившийся национальный поворот в русском спиритуализме. Они представляли читателю прямую речь крестьянки Тани, блещущую архаизмами, мифологическими нарративами и сюжетами, рассказывающими о мертвой планете Рок, на которой царствует павший Денница с легионами демоном, о «Святая святых», к которой стремится душа человека, и даже о ладье, плывущей по реке Божией. Стоит отметить, что этот национальный поворот в русском спиритуализме находился в русле национального поворота в русском модернизме, нашедшем свое наиболее последовательное выражение в архитектуре в так называемом «русском стиле»<sup>1234</sup>. Сообщения Карышева отличались непривычной для «Ребуса», ориентированного на «научный» подход к явлениям медиумизма, художественностью, поэтому редакция заявила, что воздерживается от оценки этой «своеобразной литературы». Предлагалось публиковать подобные сочинения, которые «более или менее выдаются по оригинальности и связанности и которые, кроме того, дают некоторую гарантию в чистоте их источника»<sup>1235</sup>. «Чистота источника» гарантировалось знакомством редакции с кружком, в котором были получены сообщения, а также в том случае, если редакция была уверена в невозможности мистификации.

В 1902 году в «Ребусе» появился новый отдел – «Голос с того берега», в котором активное участие принимали «невидимые сотрудники» журнала, среди которых, по замечанию редакции, присутствовал и покойный А.М. Бутлеров<sup>1236</sup>. На настоящий момент неизвестно, кто отвечал за ведение этого отдела, можно предполагать, судя по сообщениям, что за «духовную коммуникацию» отвечали А.И. Боброва и П.А. Чистяков. Работа отдела сводилась к духовой коммуникации и рецептам от духов-врачей. К примеру, духи сообщали о судьбе В.И.

---

<sup>1233</sup> Письмо г-на Карышева подписчику № 1051 // Ребус. 1900. № 33. С. 286.

<sup>1234</sup> Кириченко Е.И. Русский стиль. М.: БуксМАрт, 2020. С. 12; Известным русским архитектором того времени, серьезно интересовавшимся оккультизмом и спиритическими сеансами, был Виктор Александрович Мазырин (1859-1919). См. упоминание о докладе В.А. Мазырина на заседаниях московских спиритуалистов: На собраниях Русского спиритуалистического общества // Ребус. 1913. №10. С. 4.

<sup>1235</sup> От редакции // Ребус. 1900. № 29. С. 253.

<sup>1236</sup> «С того берега» // Ребус. 1902. № 1. С.7.

Прибыткой: «ей приходится работать, но работа эта ей совершенно по душе и занимает ее всецело»<sup>1237</sup>. От лица А.М. Бутлерова разъяснялись актуальные для спиритуалистического дискурса понятия, например, «медиумизм»<sup>1238</sup>. «Невидимые» сотрудники отдела, следуя тренду на «онаучивание» магии, призывали подписчиков, приславших свои вопросы к духам, прикладывать к ним свои волосы, поскольку: «есть и «на том берегу», лица, занимающиеся продолжением своей земной деятельности, и если знать там врача, то для установления отношения с ним (*rapport*), необходимо, чтобы медиум имел какую-то вещь, принадлежащую больному»<sup>1239</sup>. На новый отдел обратили внимание столичные газеты и журналы, найдя, впрочем, новый повод для насмешек и очередное свидетельство кризиса эпохи *fin de siècle*<sup>1240</sup>.

\*\*\*

Спиритуализм в 1890-е годы столкнулся фактически с новыми вызовами со стороны, от которой он мог бы ожидать их в меньшей степени, – исследователей различных «чудесных» и «таинственных» явлений. Предлагавшиеся объяснения старым фактическим данным ставили под сомнение возможность духовной коммуникации, а также, в некоторых случаях, и центрального предмета веры спиритуалистов – сохранение человеческой индивидуальности. «Попутчики» спиритуалистов, отчасти в лице оккультистов и парапсихологов, оказывались их критиками, которые хотя и утверждали существование духовного мира и невидимой человеческой ауры, но ставили под сомнение принцип духовной коммуникации. На этот вызов спиритуалисты вынуждены были реагировать, призывая занимать толерантную позицию по отношению к различным точкам

---

<sup>1237</sup> «С того берега» // Ребус. 1902. № 15. С. 151.

<sup>1238</sup> «С того берега» // Ребус. 1902. № 23. С. 218. В следующем номере разъяснялось понимание «природы», возможно, В.Я. Брюсовым, учитывая нехарактерную для спиритуалистов, но значимую для него метафору «Прометей»: «С того берега» // Ребус. 1902. № 24. С. 227.

<sup>1239</sup> «С того берега» // Ребус. 1902. № 14. С. 139.

<sup>1240</sup> К примеру, «Большая петербургская газета» критиковала отдел «С того берега», в то время как «Петербургский листок» оставил положительное замечание, указав в статье «На границе чудесного», что подобные «отделы» давно существуют в зарубежных спиритуалистических изданиях (Петербургский листок, 1902, №90). См.: В.П. Заметки // Ребус. 1902. № 16. С. 161.

зрения и давая возможность, при сохранении контроля над журналом «Ребус», публиковать в нем материалы, явным образом отрицавшие возможность общения с духами.

Среди спиритуалистов, заинтересованных в научной работе, в 1890-е годы сохранялись надежды на признание не только гипнотических, но и медиумических явлений. В конце 1890-х в фокус был поставлен феномен «одержимости», на который обратили внимание психологи, заявив о реальности случаев т.н. множественной личности. С точки зрения А.Н. Аксакова, концепция множественной личности свидетельствовала о признании явлений медиумизма.<sup>1241</sup> А.Н. Аксаков особо подчеркнул, что в труде впоследствии популярного среди спиритуалистов Уильяма Джеймса «Основы психологии», изданном в России в 1896 году в переводе и под редакцией И.И. Лапшина, отдельный параграф был отведен «медиумизму». По мнению А.Н. Аксакова за прошедшие годы «наука психизма» проделала колоссальный путь: «так называемые психические явления – гипнотизм, телепатия, ясновидение, медиумизм – добрались наконец до храмов науки, а первый из них уж и твердо воссел в этом храме; из рук последнего кандидата благосклонно приняты факты так называемых «спиритических сообщений» и окрещены именем «автоматического писания»<sup>1242</sup>.

«Ребус» отмечал, что «в настоящее время во всяком более или менее значительном городе есть не только отдельные личности, интересующиеся спиритизмом, но и целые «кружки»<sup>1243</sup>. Фактически, однако, ситуация была двойственной – несмотря на открытую возможность представлять материалы, спиритуалистические кружки России не стремились делиться ими, а также информацией об их работе. Соответственно, на повестку дня в конце XIX века был остро поставлен вопрос о «правильной организации» движения. Возможное кредо для такого движения было предложено автором статьи «О задачах и целях спиритических кружков»: «признание духовного мира, а как следствие отсюда,

---

<sup>1241</sup> Аксаков А. Медиумизм в научных трудах по психологии // Ребус. 1897. № 1.

<sup>1242</sup> Материалы для суждения об автоматическом письме // Ребус. 1898. № 1. С.3

<sup>1243</sup> О задачах и целях спиритических кружков // Ребус. 1897. № 13. С. 111.



признание бытия Божия, бессмертия человеческой души, ответственности человека за свои поступки в будущей жизни, возможности общения с «духами» и существования невидимых, таинственных, но тем не менее постоянных связей между обоими мирами. Спиритическая мораль исчерпывается одним, но зато всеобъемлющим словом: «любовь». Очевидно, что идеи эти нисколько не противоречат христианскому учению»<sup>1244</sup>. Спиритуалистов призывали заниматься миссионерской деятельностью, проявлять больше альтруизма, заниматься меньше исследованиями и больше религиозно-воспитательной работой.

К концу 1890-х годов был намечен и закреплен поворот русских спиритуалистов к религиозной и коммуникативной составляющим спиритуализма как культурного феномена. Не всем такой поворот казался естественным и правильным, как с сожалением писал К.Х. Ломизе, представители «научного спиритуализма» составляют среди русских спиритуалистов «значительное меньшинство, но что же делать, когда преобладание тьмы над светом явление заурядное на земле»<sup>1245</sup>. Однако именно по причине широкого распространения самых удивительных верований среди русских спиритуалистов и следовало, с точки зрения христианских спиритуалистов, обратить внимание на религиозно-просветительскую работу, борясь, по выражению П.А. Чистякова, с «язвами психизма».

## **2.6. Русский спиритуализм между двумя революциями (1905-1917).**

### **2.6.1. Оккультный рынок.**

С конца XIX века наступает ослабление цензурных ограничений. Судя по многочисленным газетным и журнальным публикациям ослабление цензуры происходило повсеместно, о чем не без удовольствия писали русские

---

<sup>1244</sup> Там же. С. 112.

<sup>1245</sup> Ломизе К. Незаслуженный упрек по адресу спиритуалистов // Ребус. 1899. №15. С. 47.

спиритуалисты<sup>1246</sup>. В апреле 1902 года в Российской империи появился еще один журнал, посвященный вопросам психизма – «Чудеса природы» («Dziwy Zycia») под редакцией варшавского спиритуалиста В.А. Хлопицкого<sup>1247</sup>. В печати появлялись труды, открыто пропагандировавшие различные эзотерические и мистические учения, а также реализовывались частные издательские инициативы, к примеру, в 1902 году приват-доцент Киевского университета Алексей Николаевич Грен (1862-1932?) издал альманах «Спиритизм и эсхатология»<sup>1248</sup>.

Манифест 17 октября 1905 года сыграл роль катализатора в процессе постепенного складывания отечественного оккультного рынка<sup>1249</sup>. Его формирование свидетельствовало о легализации оккультно-просветительской деятельности, благодаря которой у представителей различных мистических, спиритуалистических и оккультных объединений появились новые возможности для распространения собственного мирозерцания. Оккультный рынок стал ключевым фактором, влиявшим на развитие отечественного спиритуалистического движения в рассматриваемый период.

Оккультный рынок значительно обострил конкуренцию между группами и движениями, существовавшими до его открытия в полулегальном состоянии. К концу первого десятилетия XX века появились первые печатные органы теософов и мартинистов – «Вестник теософии» (1908-1918) и «Изида» (1909-1916), представлявшие повестку, во многих отношениях, альтернативную повестке спиритуалистического журнала «Ребус». Также на оккультном рынке значимую нишу заняли издания, посвященные вопросам личного саморазвития, например, журнал «Ментализм» (1906, 1908, 1911). Единственная в России оккультно-

---

<sup>1246</sup> В «Петербургском листке» уже в 1902 году (№90 и др.) проходила серия статей «На границе чудесного», в которой не только печатались указания о том, какие бывают духи согласно мнению спиритуалистов, но и положительно оценивалась деятельность отдела журнала «Ребус» «С того берега». «Петербургская газета», не отставая от моды, также провела серию бесед со спиритуалистами.

<sup>1247</sup> Dziwy Zycia (Чудеса природы) // Ребус. 1902. № 17. С. 175.

<sup>1248</sup> Спирит: сборник статей по спиритизму и эсхатологии, выходящий под редакцией прив.-доц. А. Н. Грена. Пятигорск: Типография Е. П. Садовникова, 1902-1903. Вып. 1-2.

<sup>1249</sup> Быков В.П. К чему мы пришли // Спиритуалист. 1912. №1. С.1. Взгляд В.П. Быкова, специально подчеркивавшего значение 1905 года для истории русского спиритуализма, игнорирует тот факт, что публикации по вопросам спиритуалистического учения и практики стали предметом обсуждения для широкой печати в более раннее время. Цензурные ограничения явным образом были ослаблены уже в конце XIX столетия, что следует связать с правлением Николая II, интересовавшегося мистическими движениями и учениями.

спиритуальная газета «Оттуда» (1907-1911) публиковала, в том числе, и отчеты о деятельности московских спиритуалистов под руководством В.П. Быкова. Существовало множество иных изданий, срок жизни которых, однако, был относительно краток, как например, журналы «Маг» и «Факир», которые являются сейчас библиографическими редкостями. Кроме того, оккультная тематика проникала на страницы журналов, предназначенных для другой целевой аудитории, например, открылся оккультный раздел в журнале посвященном актуальной моде, а в научно-популярном журнале «Природе и люди» печатались очерки о современных исследованиях таинственного. Отдельно публиковались сочинения по хиромантии, графологии, психометрии, астрологии, алхимии, гомеопатии и животному магнетизму, в том числе издавались и соответствующие журнальные издания, как например, «Психографология» под редакцией Ильи Федоровича Моргенштерна<sup>1250</sup>.

Помимо журнальной и газетной деятельности оккультный рынок в значительной степени трансформировал издательское дело – прежние центры оккультной жизни, как, например, магазин Н.Г. Мартынова, с которым на протяжении многих лет тесно сотрудничал «Ребус», встретились с многочисленными конкурентами. Издательство В.П. Быкова «Кардек» выпускало значительное количество переводной и отечественной литературы, как в виде отдельных книг, так и в виде широкого доступных маленьких брошюр. Менее известное издательство с характерным названием «Оккультист» регулярно публиковало труды по соответствующей тематике. Отдельные частные инициативы не встречали ограничений, и на отечественном книжном рынке появились издания самых разных авторов, представлявших оккультную традицию. Оккультный рынок по преимуществу был оккультным рынком литературы, посредством которой различные оккультные и спиритуалистические группы распространяли свое влияние на широкую аудиторию.

Оккультный рынок сделал спиритуалистическую практику широкодоступной, не только открыв возможность для публикации различных

---

<sup>1250</sup> Психо-графология // Ребус. 1903. №9. С. 82.

практических пособий курсов, но и предоставив возможность продавать необходимую атрибутику и приспособления. Известно, что еще в 1903 году в продаже нельзя было найти планшетки<sup>1251</sup>, поэтому спиритуалистам приходилось либо довольствоваться привезенными из-за рубежа инструментами, либо делать их самим у частных мастеров и из подручных средств. После 1905 года через издательство журнала «Спиритуалист» можно было купить различные виды планшеток, включая т.н. «походный» тип, позволявший легко хранить планшетку, не опасаясь ее сломать. Именно благодаря издательским инициативам В.П. Быкова мы хорошо представляем все многообразие спиритуалистической атрибутики того времени – почтовая бумага «с изображением Господа Нашего Иисуса Христа, Евангелие, псалтырь, отпечатанный на полотне 90 псалом «Живой в помощь Вышняго», спиритическая линейка Е.А. Капканщиковой для музыкальных медиумических записей, черные кристалл, шары и зеркала для развития ясновидения, алфавит для сидения с блюдечком, самогипнотизер или «автомагнетизер», экраны для самовнушения, походная планшетка, «аксаковская» планшетка, планшетка с зеркалом для наблюдения, пальмограф, сенситивометр, спиритоскоп и другие<sup>1252</sup>.

Оккультный рынок представлял собой поле, на котором встречались интересы разных социальных слоев, предъявлявших различные требования к оккультной литературе. В России начала XX века окончательно сложился сегмент «популярного оккультизма» – книжных изданий и брошюр, предназначенных для широкой публики. «Популярный оккультизм» существовал в двух наиболее ярких формах – потребительской и литературной. Функция потребительской формы сводилась к эксплуатации человеческого стремления к получению конкретной информации или выгоды от использования оккультного знания. Потребительская форма имела два разных подвида, которые для краткости можно обозначить как «народный» и «прагматический». «Народный» подвид популярного оккультизма был ориентирован на относительно малообеспеченных лиц, преимущественно

---

<sup>1251</sup> Ответ на запросы // Ребус. 1903. №. 8. С. 76.

<sup>1252</sup> *Блаз К.М.* Тайна белой стены: спиритуалистический и оккультный роман и Каталог, и преискурант книжного склада В. П. Быкова. Москва: Кн. скл. В. П. Быкова, [1911].

грамотных мещан. Генетически «народный» подвид восходил к ставшим популярными в России второй половины XIX столетия гороскопам и сонникам, представлявшим широкой публике упрощенную систему интерпретаций по низкой цене<sup>1253</sup>. «Прагматический» подвид популярного оккультизма был представлен американской литературой, позиционировавшей себя как средство обретения успеха и счастья в личной и общественной жизни. К примеру, в России появилась популярная американская «Серия Флауэра» Нью-йоркского института знаний, сочинения Алекса Токала, сочинения менталистов и наконец «Психологическое издательство», в конце концов разгромленное охранкой в связи с делом о мошенничестве<sup>1254</sup>. Этот подвид был ориентирован на обеспеченные слои населения, готовые заплатить существенные средства для обретения власти и контроля над собой и другими людьми.

На литературном рынке популярный оккультизм существовал полуподпольно на протяжении десятилетий, так, одним из первых оккультных руководств спиритуалисты часто указывали «Легенду старинного баронского замка», написанную В.И. Прибытковой и в беллетристической форме излагавшую устройство спиритического сеанса<sup>1255</sup>. Оккультный роман приобрел широкую известность к концу XIX столетия, среди русских спиритуалистов популярностью пользовалось художественное сочинение Карла Дюпреля «Крест над глетчером»<sup>1256</sup>. Начиная с 1893 года в России начали издаваться романы В.И. Крыжановской, в которой проводилась мысль о необходимости изучать тайные науки, а впоследствии ее сочинения и открыто рекламировались как «введение в изучение оккультных наук». Благодаря ее многочисленным романам женская публика, заинтересованная в чтении, например, исторических романов с яркими любовными линиями, знакомилась с отдельными положениями оккультных учений, прежде всего, теософии и учений французского оккультизма. Оккультный

---

<sup>1253</sup> Толкование сновидений стащестилетнего старца Мартына Задеки. Москва: тип. Вильде, 1911; *Сорсьер Е.* Сонник-ворожея. Санкт-Петербург: Каменноостр. тип., 1912; Новейший сонник, или Как встать - так сны разбирать. Москва: Е. Коновалова и К<sup>о</sup>, 1911; Сонник (Оракул): Предсказания снов / Составлено по указаниям лучших авторов и ученых по древней и новой философии. Москва, 1910. и др.

<sup>1254</sup> Ребус. 1910. № 49. С. 4.

<sup>1255</sup> Легенда старинного баронского замка: Не быль и не сказка. СПб.: Ред. журн. "Ребус", 1883.

<sup>1256</sup> *Дюпрель К.* Крест над Глетчером. Санкт-Петербург: тип. В. Демакова, 1893-1894.

роман, яркий образец которого представлен в пенталогии В.И. Крыжановской «Маги», стал вполне востребованным жанром литературы того времени.

Среди спиритуалистов существовало две точки зрения на оккультный рынок. С одной стороны, были «пуристы», стремившиеся очистить рынок от всяческих «язв» и «шарлатанов», указывая, что их деятельность вредит спиритуалистическому движению, так как затемняет его подлинную цель – совершенствование человеческого духа. Наиболее заметными в этом отношении были П.А. Чистяков и С.Д. Бобров, которые часто писали в «Ребусе» разгромные статьи и выступали с критическими докладами на собраниях Русского спиритуалистического общества<sup>1257</sup>. В фокусе их критики оказывались «неправильные» или даже «бредовые» концепции, а также разные формы популярной городской магии, прежде всего, использование материальных предметов для установления контактов с духами. С другой стороны стояли лица, которые не видели в использовании материальной атрибутики чего-либо дурного и, более того, полагали ее, в некоторых случаях, необходимым условием духовного совершенствования. Апологетом такого подхода был В.П. Быков, настаивавший на сохранении православной обрядности и активно противостоявшего позиции религиозных реформаторов, которые, как Л.Н. Толстой, считали обряды ненужным и вторичным элементом религии.

Оккультный рынок стал контекстом, на фоне которого обострился существенный раскол в отечественном спиритуалистическом движении. Различные издательские инициативы В.П. Быкова, по-видимому, в общем и целом, успешные, вместе с его в целом коммерчески ориентированной политикой, вызвали сопротивление у спиритуалистов, группировавшихся под эгидой журнала «Ребус». Взаимные обвинения друг друга фактически воспроизводили характерную для спиритуализма полемику с материализмом. С точки зрения редакции «Спиритуалиста» журнал «Ребус» был слишком увлечен «научными» исследованиями, игнорируя религиозную и философскую составляющую спиритуализма. С точки зрения редакции «Ребуса» журнал «Спиритуалист» был

---

<sup>1257</sup> Чистяков П.А. Современные язвы психизма // Ребус. 1910. №32. С. 4.

нацелен на извлечение материальной прибыли, организуя соответствующую рекламу и продажи, что никак не могло быть соотнесено с духовными задачами спиритуализма. Оккультный рынок стал фактором, обусловившим невозможность консолидации спиритуалистического движения в рассматриваемый период.

### **2.6.2. Московский кружок спиритуалистов-догматиков.**

В начале 1900-х годов в Москве появилось новое большое и претендовавшее на всероссийский статус объединение спиритуалистов – «Московский кружок спиритуалистов-догматиков». Новое общество было организовано благодаря активной деятельности Владимира Павловича Быкова, сыгравшего одну из ключевых ролей в русском спиритуализме начала XX века. Отсутствие личных материалов В.П. Быкова делают затруднительными реконструкцию его биографии и прояснение вопроса о причинах его вовлечения в спиритуалистическое движение.

По его собственному признанию он вырос в православной семье, в которой религиозные практики были частью повседневности, например, члены семьи собирались для совместного чтения «Четы-минеи»<sup>1258</sup>. В 1870-е годы В.П. Быков поступил в университет, где утратил веру и стал атеистом. В конце 1870-х годов он снова обратился к Богу, однако, уже «вне зависимости от той или другой формы его вероисповедания», что было вызвано «тяжелым жизненным ударом» (по-видимому, речь идет о его высылке в 1876 году в Смоленскую губернию в связи с ошибочно заведенным на него политическим делом) и совпало с «прямой необходимостью знакомиться с существующими формами религиозных деноминаций»<sup>1259</sup> «по поручению одного из высоко стоявших в делах управления русской господствующей церкви лиц»<sup>1260</sup>. Позднее В.П. Быков указывал, что в течении многих лет занимался изучением «миссионерской и проповеднической деятельности в православии, старообрядчестве, в католицизме, в лютеранстве, в

---

<sup>1258</sup> Быков В.П. Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М.: Издание И.Е. Быковой, 1914. С. 295.

<sup>1259</sup> Быков В.П. Тихие приюты для отдыха страдающей души. М.: Издание И.Е. Быковой, 1913. С.43.

<sup>1260</sup> Быков В.П. К чему мы пришли // Спиритуалист №1. 1912. С.2.

баптизме, среди методистских и вестлянских организаций»<sup>1261</sup>.

Первое знакомство В.П. Быкова со спиритуализмом состоялось благодаря А.Н. Аксакову в конце 1870-х годов, с которым он, изучавший в то время хлыстовские радения, встретился у одного из петербургских сановников<sup>1262</sup>. В.П. Быков начал активно участвовать в спиритуалистическом движении с конца 1880-х годов<sup>1263</sup>, а за 1890-е годы приобрел известность среди московских спиритуалистов, создав собственный кружок<sup>1264</sup>, который стал первой «ячейкой» Московского кружка «спиритуалистов-догматиков» (далее – МКСД).

В.П. Быков указывал, что МКСД к 1907 году «неофициально существовал около десяти лет»<sup>1265</sup>. В 1901 году он и «талантливый психограф» Елена Федоровна Сперанская приняли решение создать спиритуалистическое объединение, которое бы следовало учению Православной церкви и, согласно позднему, весьма неопределенному указанию, «схеме Аллан Кардека, но только схеме»<sup>1266</sup>. Первые публичные свидетельства о спиритуалистической деятельности В.П. Быкова относятся к 1903 году, когда материалы о деятельности его кружка появились на страницах журнала «Ребус», причем было отмечено, что он и Е.Ф. Сперанская обладали среди участников «наибольшей медиумической силой»<sup>1267</sup>. В.П. Быков и Е.Ф. Сперанская принимали деятельное участие в спиритуалистическом движении, например, в начале февраля 1905 года они посещали московские сеансы Я.Ф. Гузика в электро- и водолечебнице доктора Н.В. Слетова.

Важную роль в развитии спиритуалистической деятельности В.П. Быкова сыграл Александр Михайлович Марков. А.М. Марков значился со-издателем В.П. Быкова и руководил спиритическим кружком в Харбине<sup>1268</sup>. Отвечая на слухи о

---

<sup>1261</sup> Смелые мысли // Смелые мысли. 1910. №16. С.463.

<sup>1262</sup> *Быков В.П.* Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М.: Издание И.Е. Быковой, 1914. С. 358.

<sup>1263</sup> *Быков В.П.* Тихие приюты для отдыха страдающей души. М.: Издание И.Е. Быковой, 1913. С. 45; *Быков В.П.* Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М.: Издание И.Е. Быковой, 1914. С. 145.

<sup>1264</sup> *Быков В.П.* Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М.: Издание И.Е. Быковой, 1914. С.309-313.

<sup>1265</sup> Из жизни Кружка «Спиритуалистов-Догматиков» // Спиритуалист 1907. №5. С. 245.

<sup>1266</sup> Доклад, читанный Е.Ф. Сперанскою 18 мая по новому стилю на всемирном съезде спиритуалистов в Брюсселе // Смелые мысли. 1910. № 19. С. 544.

<sup>1267</sup> Протокол медиумического сеанса в Москве // Ребус. 1903. № 10. С.92.

<sup>1268</sup> Спиритуалист. 1906. С.171., С. 268.



происхождении А.М. Маркова и степени добровольности его пожертвований, В.П. Быков писал, что А.М. Марков – потомственный дворянин, курский помещик<sup>1269</sup>. Согласно признанию В.П. Быкова летом 1905 года они отправились к недавно открытым мощам преподобного Серафима Саровского, где «случайно в мирной беседе» решили создать журнал «Спиритуалист» и даже получили «указание» в Саровской обители о том, что их дело закончится успехом<sup>1270</sup>.

В редакции нового спиритуалистического журнала собралось множество лиц, о деятельности которых остались лишь спорадические упоминания. Серьезный вклад в развитие «Спиритуалиста» внесли Фома Я. Парчевский и Владимир Сергеевич Актов, отвечавшие за так называемые «научный отдел» и публиковавшие некоторые из своих опытов. Спиритуалистка Варвара Васильевна Байкова-Семигановская (- 22.09.1911) занималась гомеопатией и публиковала разные народные рецепты, известно, что у нее был свой кружок, и она умерла «настоятельно отказываясь от всяких лекарств и даже от приглашений врачей, умышленно создавая для себя условия жизни, которые привели к ее истощению, а затем к скоротечной чахотке»<sup>1271</sup>. С журналом также активно сотрудничал Михаил Константинович Иогель (-02.01.1909), известный своими беллетристическими сочинениями на спиритуалистическую тематику. Многие авторы, принимавшие самое активное участие в деятельности журналов В.П. Быкова, остаются неизвестными, так как писали под псевдонимами, прежде всего, «Князь-Инок»<sup>1272</sup>.

После создания в сентябре 1905 года «Спиритуалиста» В.П. Быков организовал «при редакции» спиритуалистический кружок, регулярно публиковавший на страницах журнала сообщения духов. О составе кружка на настоящий момент можно судить на основании публиковавшихся протоколов его

---

<sup>1269</sup> Быков В.П. Редактору издателю журнала «Ребус» открытое письмо // Спиритуалист. 1907. № 9. С. 442.

<sup>1270</sup> Быков В.П. За четыре года // Спиритуалист. 1909. № 1. С. 30.

<sup>1271</sup> Быков 1914. С. 377.

<sup>1272</sup> Сохранилось свидетельство [См.: *Краснов-Левитин А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. Kusunacht: Inst. Glaube in der 2. Welt, 1977. S. 29.] о том, что под этим псевдонимом публиковался А. А. Ухтомский, однако, в отсутствии подтверждающих материалов, это утверждение, на мой взгляд, представляется маловероятным, если принять во внимание биографические сведения о «Князе Иноке», о которых можно узнать из его книги «Из-за монастырской стены и из жизни» (1909).

заседаний: В.П. Быков, Е.Ф. Сперанская, Е.В. Капканщикова, М.В. Эллерт, Л.А. Нольде, В.И. Когинов и др.<sup>1273</sup> Практики кружка демонстрировали характерный пример православного спиритуализма, предполагавшего использование христианской атрибутики при проведении спиритического сеанса<sup>1274</sup>.

23 ноября 1906 года<sup>1275</sup> на основе кружка при редакции «Спиритуалиста» возник Московский кружок «спиритуалистов-догматиков». В состав МКСД входили представители других городов Российской империи, где кружок открывал свои «отделения», к примеру, Благовещенский кружок объявил себя «первым отделением» МКСД. По свидетельству Е.Ф. Сперанской, в 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»<sup>1276</sup>. Целью кружка декларировалось изучение «для блага человечества, спиритизма, как высоко-нравственного духовного учения»,<sup>1277</sup> а его деятельность заключалась в проведении периодических заседаний и организации всероссийских спиритуалистических мероприятий.

Помимо очевидных симпатий к учению Кардека, Московский кружок спиритуалистов-догматиков постоянно позиционировался его создателями как христианское объединение. Введение в его название «догматики» объяснялось тем, что входящие в него спиритуалисты не порывают с догматами Православной церкви. Для большинства спиритуалистов такое отношение к «догматике» звучало провокационно, поскольку спиритуалисты, в общем и целом, критиковали «догмат» как форму знания, которое замкнуто на само себя и не способно к развитию. Хотя отношение к разным аспектам православной доктрины у членов объединения было сложным, к примеру, В.П. Быков

---

<sup>1273</sup> Из сеансов в кружке «Спиритуалистов-догматиков» // Спиритуалист. 1909. № 3. С. 143-144.

<sup>1274</sup> Баллас М. Аргонавты идеала. М.: тип. А.А. Стрельцова, 1911. С.15-26.

<sup>1275</sup> Устав Кружка «Спиритуалистов-Догматиков» в Москве. М.: Типография В.П. Быкова, 1911. С.1.

<sup>1276</sup> Доклад, читанный Е.Ф. Сперанскою 18 мая по новому стилю на всемирном съезде спиритуалистов в Брюсселе // Смелые мысли. 1910. № 19. С. 549.

<sup>1277</sup> Устав кружка спиритуалистов-догматиков. Приложение к журналу Спиритуалист. 1906. №11.

критически хотя и не без обычной для многих оккультистов симпатии относился к христианскому монашеству, именно Московский кружок спиритуалистов-догматиков в России начала XX века стал главным публичным защитником идеи возможного синтеза спиритуализма и христианства. Другие объединения, прежде всего, Русское спиритуалистическое общество, как показывают их материалы, по крайней мере в лице их лидеров, также стояли на схожих позициях, однако, были более умеренны в открытой пропаганде своих христианских взглядов.

Следует подчеркнуть, что Московский кружок спиритуалистов-догматиков пользовался расположением со стороны царской семьи, однако, не до конца ясна причина подобного пристального внимания. Кроме того, не до конца остаются проясненными связи МКСД с масонскими объединениями. Как отмечал в своем исследовании А.Я. Аврех, согласно утверждениям московского градоначальника, В.П. Быков «является “мастером стула” в одной из лож, ... получив откуда-то пароли, знаки и мистерии «Ордена Розенкрейцеров», Быков за плату в 300 рублей, посвящает неофитов в эту обрядность»<sup>1278</sup>.

Особенностью МКСД по сравнению с другими спиритуалистическими объединениями была организация массовых открытых публичных мероприятий. Наиболее характерные из мероприятий подобного рода – «спиритуально-музыкальные» утра, первое из которых было проведено 3 декабря 1906 года в помещении театра «Гирша», позднее встречи проводились на территории Исторического музея<sup>1279</sup>. Перед началом первого заседания «в сослужении трех священников был пропет молебен, во время которого было провозглашено многолетие за царственную семью, а затем за вновь учреждаемый кружок, его учредителей и членов».<sup>1280</sup> В таком мероприятии могло принимать участие «до

---

<sup>1278</sup> Аврех А.Я. Масоны и революция. М.: Политиздат, 1990. С.250-251. В связи с тем, что дело, на которое ссылается А.Я. Аврех числится «выбывшим» из фондов ГАРФ, дальнейшая разработка «масонского следа» в этом объединении представляется затруднительной. См. также: Из справки департамента полиции о проникновении маонства в Россию. 12 февраля 1913 // Масонство в России: вчера... сегодня... завтра? М., 1999. С. 114.

<sup>1279</sup> Голос всеобщей любви. 1907. № 46. С. 752.

<sup>1280</sup> Голос всеобщей любви. 1906. № 33. С. 264.

1000 человек и в составе их более 50% выпадало на долю совершенно простого чернорабочего люда»<sup>1281</sup>.

«Спиритуально-музыкальные утра» не имели религиозной составляющей. Обычно зачитывались рефераты или иные тексты, которые, по сути, играли роль спиритуалистической проповеди. Затем наступала музыкальная часть, в ходе которой исполнялись партии на пианино, а также вокальные произведения отечественных и зарубежных авторов. Использование музыки на собраниях кружка обосновывалось тем, что «если есть иной мир, то музыка – то одно из верных средство общения с ним»<sup>1282</sup>. На страницах журнала «Спиритуалист» можно найти ноты П.И. Чайковского, продиктованные им посмертно, в то время как в кружке Е. Капканщиковой был создан специальный инструмент для записи нот, полученных медиумическим путем.

Кружок также практиковал закрытые заседания. На закрытые заседания имели доступ только его действительные члены, обычно в ходе закрытого заседания проводились спиритические и психографические опыты. Подобная практика предполагала регулярность, перед началом «сидения» рекомендовалось читать «Царю Небесный» и «Предсеансовую молитву» (напечатана в «Спиритуалисте» за 1905 год)<sup>1283</sup>. В случае появления «высоких духов» рекомендовалось читать молитву отца Игнатия<sup>1284</sup>. До начала самой практики рекомендовалось «посвятить комнату и стол» посредством «тремякратного окропления стола и стен богоявленной водою»<sup>1285</sup>. В комнате вывешивались иконы Спасителя, Богородицы, святого-покровителя кружка, а также по стенам могли быть развешены изречения из Евангелия. Помещение окуривалось тремякратно ладаном, на стол клался крест и Евангелие. При явлении темных духов следовало читать молитву «Да воскреснет Бог» и 90 псалом<sup>1286</sup>.

---

<sup>1281</sup> Доклад, читанный Е.Ф. Сперанскою 18 мая по новому стилю на всемирном съезде спиритуалистов в Брюсселе // Смелые мысли 1910. №19. С. 545.

<sup>1282</sup> *Левцкий А.* Светлые лучи жизни // Голос всеобщей любви. 1907. №4. С.79.

<sup>1283</sup> Голос всеобщей любви. 1908. № 16. С. 255.

<sup>1284</sup> Голос всеобщей любви. 1907. № 3. С. 62.

<sup>1285</sup> *Юм* Как устраивать спиритические сеансы и как ограждать себя от Духов тьмы // Спиритуалист. 1907. № 5. С. 263.

<sup>1286</sup> Голос всеобщей любви. 1908. № 32. С. 512.

Современники отмечали коммерческий размах, с которым В.П. Быков приступил к воплощению в жизнь спиритуалистических идеалов. В 1905 году он и А.М. Марков создали книгоиздательское товарищество «Кардек» (1905-1909). Товарищество выпускало спиритуалистические журналы, публиковало отдельные брошюры и сочинения отечественных авторов, из которых наиболее значимым представляется труд Владимира Акатова «О позитивных основах новейшего спиритуализма» (1909). Наиболее крупным издательским проектом стала публикация собрания сочинений Кардека, однако, из шести томов вышло только четыре. С 1909 года книгоиздательское товарищество стало называться «Возрождение духа» (1909-1912), оно публиковало отдельные брошюры с докладами, прочитанными в МКСД, переводы зарубежной литературы и отечественные сочинения, прежде всего, следует отметить труд «опытного друга и руководителя»,<sup>1287</sup> «чрезвычайно известного в русской духовной иерархии исследователя восточно-аскетического оккультизма» Князя Инока «Из-за монастырской стены и из жизни» (1909). Последним знаковым предприятием «Возрождения духа» стал выпуск дешевой серии брошюр «Библиотека оккультных практических знаний «Талисман».

О популярности изданий В.П. Быкова можно судить на основании его свидетельств, которые должны быть признаны ненадежными. По его словам в 1907 году на четыре спиритуалистических печатных органа приходилось 20000 подписчиков<sup>1288</sup>, а уже через пару месяцев – только подписчиков на журналы В.П. Быкова насчитывалось «до 25000»<sup>1289</sup>; по словам Е.Ф. Сперанской в начале их деятельности подписчиков было «до 35 тысяч человек»;<sup>1290</sup> наконец, в 1914 году В.П. Быков говорил, что желающих подписаться на его издания было «до 50.000 человек»<sup>1291</sup>. Стоит отметить, что спиритуалисты под руководством В.П. Быкова специально подчеркивали, что спиритуализм как религиозное движение

---

<sup>1287</sup> Быков В.П. Несколько слов нашим друзьям // Спиритуалист. 1911. №2. С. 33.

<sup>1288</sup> Быков В.П. Алчущие и жаждущие правды // Голос всеобщей любви. №5. 1907. С. 82.

<sup>1289</sup> Спиритуалист. 1907. №7. С.344.

<sup>1290</sup> Доклад, читанный Е.Ф. Сперанскою 18 мая по новому стилю на всемирном съезде спиритуалистов в Брюсселе // Смелые мысли. 1910. №19. С. 545.

<sup>1291</sup> Быков В.П. Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М.: Издание И.Е. Быковой, 1914. С. 77.

перешагнул сословные границы, поскольку среди подписчиков «Спиритуалиста» числится много крестьян<sup>1292</sup>. Трудно сказать, насколько издания В.П. Быкова имели успех, однако, по его словам, издававшиеся им журналы выписывались в Европу, Америку и Австралию.

Разные издания В.П. Быкова должны были удовлетворять разные потребности публики. Ежемесячный журнал «Спиритуалист» (1905-1912) был посвящен философской и духовно-нравственным составляющим спиритуализма; еженедельный «дешевый» и «социально-мистический» журнал «Голос всеобщей любви» (1906-1909) позиционировался как практический журнал, в котором будут даваться советы для организации сеансов и опытов<sup>1293</sup>. Кроме того, в «Голосе всеобщей любви» можно было познакомиться с оценками московскими спиритуалистами социально значимых событий, около-политическими текстами и рецептами народной и «оккультной» медицины. В середине 1909 года Быков сменил название журнала на «Смелые мысли» (1910-1911), говоря об окончании революционных событий 1905-1907 годов и предлагая читателям новый ориентир: «необходимо вернуться назад и просмотреть, – нет ли чего не разгаданного, не раскрытого в нашей религии, которое с успехом могло бы указать богоискателям, что *нового искать ничего не нужно*, что это все есть»<sup>1294</sup>. В рубрике «Смелые мысли» на постоянной основе печатались проповеди В.П. Быкова на религиозно-духовно-нравственные темы, а на страницах журнала публиковались зарубежные евангелические и баптистские проповедники. В 1907 году В.П. Быковым была создана единственная отечественная спиритуалистическая ежедневная газета «Оттуда» (1907-1911). Газета использовалась им для ознакомления массовой публики с деятельностью МКСД, на ее страницах публиковались отчеты обо всех проводимых кружком мероприятиях.

Для привлечения внимания читателей Быков организовывал различные издательские акции, которые он анонсировал для публики как знаковые

---

<sup>1292</sup> Голос всеобщей любви. 1906. № 15. С. 119.

<sup>1293</sup> Особое уведомление гг. подписчикам // Спиритуалист. 1906. № 4. С. 196.

<sup>1294</sup> От редакции // Смелые мысли. 1910. №1. С. 5.

«события». Книгоиздательство обещало читателям, подписавшимся на все издания, дополнительные «бонусы», например, бесплатный шар для ясновидения, или рассылало в 1910-1911 годах бесплатный альманах с фотографиями «приносов» медиума Чарльза Балей. Кроме того, те из подписчиков, кто «приложат свой почерк, волосы, кусочек материи, носившегося некоторое время платья на теле, фотографическую карточку (последняя не обязательна), укажут точно год, месяц, день, час, место своего рождения и имя – получают бесплатно особым заказным письмом медиумический гороскоп своего прошлого, настоящего и будущего»<sup>1295</sup>. В.П. Быков даже наладил сотрудничество с коммерческой фирмой, выпускавшей специальные фотографические аппараты для фотофиксации на спиритических сеансах (подписчикам «Спиритуалиста» была обещана скидка в 5%).

Посредством журналов В.П. Быков предлагал читателям принимать участие в оккультных практиках. В 1907 году В.П. Быков открыл бюро для ответов от духов, ориентируясь на подобное предприятие медиума Уильяма Стэда. В бюро под его руководством работало, по его словам, до 22 кружков<sup>1296</sup>, чьи медиумы определяли болезни и прописывали лекарства по письмам подписчиков. Сходная практика ответов на вопросы через письма была использована В.П. Быковым в мае 1908 года, когда было объявлено об открытии при журнале «Спиритуалист» отдела «оттуда», в котором предполагалось давать ответы на вопросы подписчиков через знакомую ясновидящую.<sup>1297</sup>

Подписчики на журналы и газету Быкова могли вступить в организованную им «оккультно-ментальную организацию».<sup>1298</sup> Ее участники практиковали заочные коллективные и личные молитвы, например, в октябре 1906 года была объявлена общая молитва для успокоения революционной России. При редакции журнала «Спиритуалист» был создан специальный «ментальный отдел», который публиковал открытые письма подписчиков с признаниями ее

---

<sup>1295</sup> Голос всеобщей любви. 1909. № 22. С. 271.

<sup>1296</sup> Быков В.П. Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М.: Издание И.Е. Быковой, 1914. С. 226.

<sup>1297</sup> Оттуда // Спиритуалист 1908. № 5. С. 238-239.

<sup>1298</sup> Оккультно-ментальная организация (для новых подписчиков) // Голос всеобщей любви. 1909. № 3. С. 48.

результативности<sup>1299</sup>. Наконец, через журнал «Смелые мысли» в 1910 году было организовано «лечение на расстоянии»: подписчики могли получить материальные предметы, например, «намагнетизированный предмет для вызывания у себя желательных сновидений и для излечения некоторых форм головной боли»<sup>1300</sup>. Эта практика, несмотря на разгоревшуюся в последних номерах «Спиритуалиста» дискуссию о духовной медицине, считалась В.П. Быковым ортодоксальной и после его разрыва со спиритизмом<sup>1301</sup>.

Завершение работы Московского кружка спиритуалистов-догматиков обусловлено личным духовым переворотом Быкова, который сигнализировал о его возвращении к позициям ортодоксии и окончательному разрыву со спиритуализмом. Определить время поворота В.П. Быкова к ортодоксии трудно из-за противоречивости его слов и действий. В.П. Быков писал в 1912 году, что его вера в спиритизм была поколеблена еще в 1905 году.<sup>1302</sup> Позднее он говорил о 1907 годе, как о времени, когда «начали наступать первые моменты просветления и вразумления», с одной стороны, из-за разочаровывающего содержания известных ему писем спиритуалистов, с другой – из-за влияния его умершей в том году матери, с-третьей – из-за критического отношения его жены Е.И. Быковой, которая «никогда не сходясь во взглядах со мною на спиритизм, ненавидела его всеми силами своей души».<sup>1303</sup>

Среди других важных событий, повлиявших на его отношение к спиритуализму, В.П. Быков указывает публичную лекцию «Друзья и враги христианства в XX столетии», которую он прочитал на закрытом заседании «Общества любителей духовного просвещения» в Московском епархиальном доме в начале 1910 года<sup>1304</sup>. Кроме того, В.П. Быков говорил о важности в этом отношении поездки Валентины Владимировны Быковой и Е.Ф. Сперанской на

---

<sup>1299</sup> Окультно-ментальная молитва о благосостоянии каждого из участников // Спиритуалист. №8. 1908. С. 380.

<sup>1300</sup> Смелые мысли. № 2. 1910. С. 33.

<sup>1301</sup> Редакция Лечение на расстоянии (бесплатные опыты Редакции журнала «Вифезда») // Вифезда. №8-9. 1912. С. 395-404.

<sup>1302</sup> Быков В.П. К чему мы пришли // Спиритуалист. 1912. № 1. С. 4.

<sup>1303</sup> Быков В.П. Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М.: Издание И.Е. Быковой, 1914. С.7; Быков В.П. Тихие приюты для отдыха страдающей души. М.: Издание И.Е. Быковой, 1913. С. 47.

<sup>1304</sup> Быков В.П. Тихие приюты для отдыха страдающей души. М.: Издание И.Е. Быковой, 1913. С. 51-52.



спиритуалистический конгресс, проходивший в мае 1910 года в Бельгии:<sup>1305</sup> его делегаты с удивлением узнали, что большинство европейских спиритуалистов не верит в божественную природу Иисуса Христа. Более того, «на этом же съезде» В.П. Быков выяснил, что Кардек не признает Христа «в пятом томе своих сочинений»,<sup>1306</sup> а также узнал о том, что в США существуют спиритические церкви, в которых совершаются «таинства», а среди представителей священства – женщины.

В то же время В.П. Быков в 1911 году в «Спиритуалисте» продолжал публиковать сообщения из «кружка при редакции журнала»; редакция созданного Быковым журнала «Вифезда», осуждая в 1912 году оккультизм, продавала оккультный журнал «Смелые мысли» 1910 года издания.<sup>1307</sup> Кроме того, известно, что при редакции «Спиритуалиста» были члены-корреспонденты, в том числе из США; Е.Ф. Сперанская хорошо знала французский язык; «Спиритуалист» публиковал сообщения в том числе и из французских спиритических журналов; некоторые брошюры Кардека, например, «Демоны в спиритизме» (1906) содержали критические высказывания по отношению к церкви и прямо отрицали значимость некоторых важных идей православного учения. На мой взгляд, поворот к ортодоксии следует датировать второй половиной 1910 года, когда впервые мы встречаемся со свидетельством о «наметившемся повороте В.П. Быкова от спиритуализма к евангельскому христианству»<sup>1308</sup>: «раз они вышли по проселочной дороге из чащи неверия по пути к Христу, им нет надобности в спиритуализме, как в таковом, и для них мы уже давно специально выпускаем наше второе издание «Смелые мысли»<sup>1309</sup>.

Достоверно можно утверждать, что разрыв В.П. Быкова со спиритизмом как практикой общения с умершими приходится на 1911 год. В предисловии к уставу МКСД декларируется его критическое отношение к спиритизму, оккультизму и теософии, подчеркивается, что МКСД исповедует «спиритуализм в буквальном

---

<sup>1305</sup> Всемирный съезд спиритуалистов в Брюсселе 14-19 мая 1910 г. // Спиритуалист №4. 1910. С. 153-154.

<sup>1306</sup> Быков В.П. Тихие приюты для отдыха страдающей души. М.: Издание И.Е. Быковой, 1913. С. 56.

<sup>1307</sup> Вифезда. 1912. № 4. С. 293-294.

<sup>1308</sup> Брачев В.С. Между мистикой и политикой. Русские масоны начала XX века. СПб.: Стомма, 2005. С.99.

<sup>1309</sup> В.П.Б. Спиритуалистическая жизнь в России // Спиритуалист. №6. 1910. С.253.

смысле этого слова, как идеалистическую философию».<sup>1310</sup> В конце 1911 года, когда В.П. Быковым были прочитана серия критических лекций о спиритизме «в аудиториях Московского Епархиального Дома и Исторического музея – в Москве, а затем в Соляном городке, в просветительном обществе «Маяк», в «Содружестве христианской учащейся молодежи» – в Петербурге».<sup>1311</sup> 4 марта 1914 года В.П. Быков прочитал анти-спиритическую лекцию в Большом зале Епархиального дома, заявив о сильном росте спиритуалистических объединений «в одной России число кружков возросло с 1905 года на 50%, и в общем их более 10.000»<sup>1312</sup>. К сожалению, у нас нет возможности проверить ни эту, ни иную информацию, представленную в его книге «Тихие приюты», однако, по моим оценкам, он драматизировал и преувеличивал степень распространения спиритуализма в России.

Реакции русских спиритуалистов в целом на завершение работы Московского кружка спиритуалистов-догматиков были двойственные. С одной стороны, П.А. Чистяков испытывал некоторое удовлетворение от окончания деятельности главного отечественного «конкурента», которого он регулярно обвинял в материалистических устремлениях. В то же время более хрестоматийной представляется реакция Е.И. Молоховец, заявлявшей о том, что необходимо как-то публично «вразумить» В.П. Быкова, поскольку его «измена», которую она сравнивала с изменой «Иуды Искарота», наносит очевидный урон движению<sup>1313</sup>. А.П. Ларина, не согласившаяся с решением В.П. Быкова, выступила с полемическими письмами против него, которые были опубликованы в «Спиритуалисте». На трансформацию взглядов В.П. Быкова в связи с публикацией его книги и лекциями против спиритизма в конце 1911 года обратили внимание «Московские известия», предложившие читателям выдержки из его книги «Тихие приюты для отдыха страдающей души» подчеркнувшие

---

<sup>1310</sup> Устав Кружка «Спиритуалистов-Догматиков» в Москве. М.: Типография В.П. Быкова, 1911. С.IV.

<sup>1311</sup> Быков В.П. Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М.: Издание И.Е. Быковой, 1914. С. 6.

<sup>1312</sup> «Великий мировой обман» // Московские ведомости. 1914, 16 марта. № 54. С. 3.

<sup>1313</sup> РГИА Ф. 1057. Оп.1. Д.37. Л.27-28. Письма разных лиц, адресованные Смоленскому И.Л. и Богацкой Е.П.

искренность и правильность принятого В.П. Быковым решения<sup>1314</sup>. Закрытие Московского кружка спиритуалистов-догматиков безусловно стало одним из знаковых событий начала 1910-х годов и, хотя оно и оставило «Ребус» без конкуренции, в целом оценивалась спиритуалистами как знак упадка спиритуалистического движения.

### **2.6.3. Русское спиритуалистическое общество (1905-1917).**

После приобретения «Ребуса» А.И. Боброва и П.А. Чистяков задались вопросом о создании всероссийского объединения русских спиритуалистов. На этот статус на протяжении 1890-х годов претендовал Кружок для исследований в области психизма, однако, его влияние было ограничено пределами Санкт-Петербурга. Московские спиритуалисты понимали, что для развития движения требуется серьезная работа с провинцией. Главным средством такой работы был «Ребус», который редакция использовала для координации спиритуалистического движения, например, публиковала письма спиритуалистов, желавших найти единомышленников в провинциальных городах, и призывала подписчиков направлять ей свои адреса, чтобы связать их друг с другом<sup>1315</sup>.

Поскольку «Ребус» был убыточным, а после смерти А.Н. Аксакова, оказался на грани финансового краха, первая задача новой редакции заключалась в решении этой ключевой проблемы финансирования журнала. С целью привлечения внимания к его деятельности в 1904 году была изменена обложка, отражавшая оккультные интересы П.А. Чистякова и вполне соответствующая духу эпохи. Обложка продержалась всего один год, по всей вероятности, из-за недостатка финансовых средств она была заменена более скромной версией. С коммерческой точки зрения дела новой редакции шли не лучшим образом, в журнале публиковались письма подписчиков, призывавших финансово поддержать «Ребус»: «В России десятки тысяч спиритов а их единственный

---

<sup>1314</sup> Исповедь спирита // Московские ведомости. 1913. 13 декабря. №298. С.3.

<sup>1315</sup> Призыв // Ребус. 1905. № 42. С. 7.

печатный орган не роскошествует и, вероятно, едва сводит концы с концами...»<sup>1316</sup>. Хотя А. Козицкий-Фидлер насчитывал спиритуалистов «десятками тысяч» такая оценка была безусловным преувеличением и следует согласиться с оценкой М.К. Мекка, который писал о том, что «у нас в России наберется несколько тысяч человек, которые назовут себя спиритами»<sup>1317</sup>. Такие различия в оценке размера спиритуалистической аудитории «Ребуса» объясняются тем, что представителей движения – убежденных в необходимости научной разработки духовной гипотезы и регулярно общавшихся с духами – было относительно мало, в то же время было много лиц, вовлеченных в движение ситуативно и не проявлявших глубокого интереса к вопросам, интересовавшим спиритуалистов. Кроме того, многие спиритуалисты – вполне уверенные в реальности духов – не были убеждены в необходимости проведения научных исследований общения с ними и, соответственно, в меньшей степени интересовались как феноменами физического медиумизма, так и объясняющими их научными гипотезами. Разворот «Ребуса» к коммуникативной стороне спиритуализма был призван обратить внимание этой аудитории на журнал, а развитие на его страницах оккультной тематики должно было привлечь к журналу большое количество любителей, интересовавшихся всем таинственным и непонятным.

Цель «Ребуса» заключалась, согласно определению редакции, в том, чтобы посредством сплотившейся под его знаменем группы «немногочисленных» последователей спиритуализма, проводить в жизнь «идеалы спиритуалистического мировоззрения»<sup>1318</sup>. Под редакцией П.А. Чистякова и А.И. Бобровой журнал приобрел религиозную составляющую, нашедшую свое выражение в публикации разных духовных сообщений и сеансовых протоколов. В журнале – в контексте революционных событий 1905-1907 годов – заняла важное место рубрика «Снятые печати», которая обычно появлялась под конец или в начале года, – она представляла собой прямую речь духов, или, по определению

---

<sup>1316</sup> Козицкий-Фидлер А. Открытое письмо русским спиритам // Ребус. 1905. № 14. С. 5.

<sup>1317</sup> Мекк М.К. Краткий исторический очерк современного спиритуализма История // Ребус. 1906. № 49-50. С. 10.

<sup>1318</sup> Предстоящее двадцатипятилетие журнала Ребус // 1905. № 39. С. 4.

редакции «духовных сообщений»<sup>1319</sup>. Эти послания следовало считать «ответом на события современной жизни», которые «раскрывают их внутренний смысл»<sup>1320</sup>. Благодаря этим сообщениям, журнал в целом приобрел религиозно-миллениальный характер, дополнивший характерный для него научный милленаризм: «вновь наступает время исправления форм старых и отживших и время дальнейшего развития Слова»<sup>1321</sup>. В 1906 году были опубликованы сеансы «Шкотовского кружка» – одного из кружков православных спиритуалистов, находившихся под водительством «духа-руководителя», мученика I века Киприана (по всей видимости, Киприана Антиохийского)<sup>1322</sup>. Протоколы Московского спиритического кружка рассказывали о его переговорах с духом «Терентия»: «До сих пор мы водим большую дружбу с Терентием; он нередко приходит поделиться с нами новыми знаниями и учениями, почерпнутыми у «святляков» и по своей конкретности он незаменим для нас как переводчик на язык форм явлений духовного мира»<sup>1323</sup>.

Редакция «Ребуса» также пыталась исправить ситуацию с ее «научным» статусом в глазах спиритуалистического сообщества, тем более, что согласно ее собственным оценкам, большинство русских спиритуалистов стояли на религиозных позициях. П.А. Чистяков указывал, что ряд подписчиков считал «Магическую физику» Дюпреля «сухой и непригодной пищей», также, как и сочинения Ламброзо, Рейхенбаха и других исследователей медиумических явлений. Согласно замечанию П.А. Чистякова, публика хотела статью «чисто спиритическую и, компенсируя этот запрос, «Ребус» начал печатать работу супругов Эдварда Уолтера Уэллис (1585-1914) и М.Х. Уэллис «Руководство к изучению медиумизма» – при этом редакция подчеркивала субъективный характер их духовного опыта<sup>1324</sup>.

Под руководством П.А. Чистякова «Ребус» существенно расширил круг

---

<sup>1319</sup> Русское спиритуалистическое общество // Ребус. 1906. № 22-23. С. 4.

<sup>1320</sup> «Снятые печати», Сообщения, полученные из «Страны света» // Ребус. 1905. № 43-44. С. 5.

<sup>1321</sup> Снятые печати // Ребус. 1905. № 49-50. С. 4.

<sup>1322</sup> Приложение к журналу «Ребус» №15 за 1906 год.

<sup>1323</sup> Из протоколов «Московского кружка» // Ребус. 1905. № 9. С. 3.

<sup>1324</sup> Ребус. 1912. №30.

обсуждавшихся на его страницах тем и проблем. Оказавшись в ситуации оккультного рынка, редакция «Ребуса» попыталась занять экспертную позицию, выносившую решения о «качестве» публикуемой литературы и деятельности разных спиритуалистических, оккультных и религиозных объединений. Главным «врагом» новой редакции стал «нездоровый мистицизм», проявлявшийся в деятельности новых сект, которые воспринимались как «историческая опасность» для спиритуалистического движения в России<sup>1325</sup>. П.А. Чистяков последовательно утверждал «рационализм» и «науку» как основное средство борьбы с проявлениями нездорового мистицизма – он, вслед за оккультистами, говорил о необходимости серьезной подготовки изучающего оккультные науки и настаивал на критическом отношении к оккультным феноменам<sup>1326</sup>. «Ребус» регулярно критиковал деятельность некоторых отечественных мартинистов, менталистов, прежде всего, в популярном русском изложении В. Бутовта, а также популярные издания союза «Пирамида» Алексиса Токала и американской серии Флауэра. Особое место в критике заняла полемика с главным конкурентом Русского спиритуалистического общества – Московским кружком спиритуалистов-догматиков. Полемика проходила в том числе по религиозной линии – П.А. Чистяков считал, что журнал В.П. Быкова является «кошунством», «поруганием Святого духа и торгашеством», а самого В.П. Быкова считал «Осквернителем Храма Истины» и «лжепророком»,<sup>1327</sup> занимающимся мистификацией доверчивого народа. В.П. Быков в свою очередь был более скромнее в критике, упрекая П.А. Чистякова в игнорировании религиозной составляющей спиритуализма и слишком большом увлечении его научной стороной.

После ослабления цензурных ограничений в «Ребусе» появилось обсуждение социально-политической проблематики, к примеру, было опубликовано большое сочинение Николая Шванвича «Спирит-христианин в области политических движений». Критикуя понятие «политического тела»,

---

<sup>1325</sup> Л.Е.О. О религиозно-мистических брожениях в современной России // Ребус. 1905. № 8-9. С. 5.

<sup>1326</sup> Записки Русского спиритуалистического общества // Вопросы психизма и спиритуалистической философии. 1908. №1. С. 1.

<sup>1327</sup> Ребус. 1907. № 40-41. С. 15.

Шванвич утверждал мысль о том, что «каждый из нас есть законченно самостоятельная земная личность, могущая жить только одною внутреннюю и внешнею жизнью – своею собственной, личной, от всех обособленной»<sup>1328</sup>. Статья Н. Шванвича служила апологией религии, и была направлена, с одной стороны, против социалистов, в частности, против бесперспективного, с точки зрения автора, лозунга «отнять и поделить», с другой стороны – против произвола власти, которая всегда стремится навязать ту или иную идеологию и всегда выражает, как земное предприятие, интересы той или иной группы лиц. Рецепт Н. Шванвича заключался в духовно-нравственном перерождении каждой отдельной личности, которая должна следовать «Закону Любви»: «кто серьезно и глубоко проникнут подобным сознанием, тот не станет в ряды революционеров или черной сотни и не будет взволнован социал-демократическими или роялистскими идеями»<sup>1329</sup>, а поэтому «центр тяжести в жизне-устроительной работе должен быть перемещен с политики на человеческую личность и что человечество или Государство, желающее быть счастливым, должны рассматривать каждого своего члена как единицу не политическую, а человеческую»<sup>1330</sup>. Главная проблема прежнего просвещения виделась ему в том, что его деятели «старались проникнуть народ сознанием не того, что он человек, а что он – гражданин и непременно – республиканец».

«Ребус» приобрел ярко выраженную оккультную составляющую, нашедшую выражение в многочисленных публикациях сочинений по оккультным наукам. П.А. Чистяков в отличие от В.И. Прибыткова серьезно интересовался оккультизмом, призывая, однако, быть разборчивым в выборе оккультных теорий, поскольку не все они, с его точки зрения, были совместимы с христианством. Он критически относился к теософии и, в целом, к мартинизму, при этом симпатизировал мистическому масонству и в целом традиции христианской теософии. Критическое отношение не исключало отдельных положительных оценок тех или иных произведений и авторов, например, П.А.

---

<sup>1328</sup> Шванвич Н. Спирит-христианин в области политических движений // Ребус. 1906. № 15. С.4.

<sup>1329</sup> Шванвич Н. Спирит-христианин в области политических движений // Ребус 1906. №.22-23. С.10.

<sup>1330</sup> Там же. С.11.

Чистяков отвергал «Космогонию согласно Моисею» Фабра д'Оливе как «чисто-каббалистическую спекуляцию»<sup>1331</sup>, однако, приветствовал печатавшийся в «Изиде» «Оккультизм» Шарля Барле в переводе известного спиритуалиста Д.О. Карабановича (в 1912 году он переводил для «Ребуса» «Магическую физику» Карла Дюпреля), а также напечатал большой труд Эриха Бишофа «Каббала»<sup>1332</sup>. Для П.А. Чистякова оккультизм был передним краем науки, поэтому он публиковал исследования, призванные сблизить магические практики и современные научные исследования<sup>1333</sup>.

Помимо попыток изменения редакционной политики «Ребуса», П.А. Чистяков пытался создать новые издания, которые могли бы в большей степени охватить нужную аудиторию, а с другой стороны – служить выражению его религиозно-философских убеждений. Главная редакторская проблема «Ребуса» заключалась в его «синтетичности» – в нем публиковалось слишком много разнородных материалов, в то время как специализация сулила более устойчивую подписку. «Ребус» все более напоминал «склад» различных фактов, как признанных, так и не признанных наукой, и, в этом отношении, не мог – при всем желании редактора, позиционировавшего его как «популярно-научный», – претендовать на статус научно-популярного журнала. Его «пограничный» характер на стыке между научной и религиозной проблематикой отталкивал от него наиболее убежденных сторонников «науки» и «религии».

Первым самостоятельным проектом П.А. Чистякова стал журнал «Русский франк-масон» (1908) – этот журнал должен был служить средством пропаганды христианской теософии и мистики. Хотя журнал просуществовал всего один год, под его эгидой вышло сочинение Антона Киршвегер (1746) «Золотая цепь Гомера» в переводе Елизаветы Николаевны Гельфрейх<sup>1334</sup>. Программа нового журнала напоминала исследовательскую программу, предложенную Теософским

---

<sup>1331</sup> Ребус. 1911 №46.

<sup>1332</sup> Бишоф Э. Каббала // Ребус. 1911. № 3. В №14 начинает излааться метафизика Каббалы, она важна для понимания генезиса мысли Чистякова.

<sup>1333</sup> Дюпре Э. Психическая физиология и оккультные науки // Ребус. 1911. № 2.

<sup>1334</sup> Маак Ф. Гомера золотая цепь. Пособие необходимое при изучении герметической литературы. М.: Типография «Русский труд», 1908.



обществом, однако, с очевидным христианским уклоном. Среди основных задач были перечислены: «1) Изучение законов природы. Познание и развитие скрытых духовных сил человеческой личности. 2) Сравнительное исследование и изучений религий и философии всех стран, времен и народов 3) Установление истинного Богопознания «в Духе и Истине» по заветам Христа 4) Нравственное самоусовершенствование и установление всечеловеческого Братства «в Духе и Истине», без различия положений и состояний»<sup>1335</sup>.

П.А. Чистяков симпатизировал масонству и, по всей вероятности, планировал создать масонскую ложу. Можно предположить, что этот интерес возник под влиянием немецких оккультистов, прежде всего, Макса Рана, чей журнал «Сверхчувственный мир» регулярно упоминался на страницах «Ребуса». М. Ран вместе с Л. Энгелем и Теодором Ройсом объявили в 1901 году о создании иррегулярной масонской ложи. Ближний круг П.А. Чистякова также интересовался масонством, к примеру, известный историк масонства Н.П. Киселев, считавший П.А. Чистякова одним из тех, кто серьезно повлиял на становление его мирозерцания<sup>1336</sup>. П.А. Чистяков также поддерживал отношения с другим известным историком масонства Т.О. Соколовской.<sup>1337</sup>

С 1906 года П.А. Чистяков наладил тесные контакты с Чеславом фон Чинским (1858-1932), который представлял в России интересы мартинизма и, в частности, Папюса. 26 апреля 1906 года в редакции «Ребуса» состоялась лекция Чинского «Нечто о тайных науках», в которой он провозгласил, что «в тот самый час, когда великая русская нация, освобожденная от своих цепей, разбивает старые предрассудки и вступает в блестящую будущность свободы, равенства и братства, совершается слияние оккультизма и спиритизма»<sup>1338</sup>. В фокус лекции была поставлена «Истина», которая объединяла все направления эзотерической мысли, а задача лекции заключалась в том, чтобы рассказать спиритуалистам об

---

<sup>1335</sup> Русский франк-масон. 1908. № 1. С. 2.

<sup>1336</sup> Серков А.И. Дневник Н.П. Киселева на посту секретаря издательства «Мусагет» // Литературный факт. 2021. № 2. С. 87.

<sup>1337</sup> См.: Соколовская Т.О. Социальные и религиозные воззрения русских масонов в начале XIX столетия // Ребус 1908. № 33-34. С. 1.

<sup>1338</sup> Нечто о тайных науках // Ребус. 1906. № 21. С. 4.

окультизме. Главная мысль заключалась в том, что «магия есть наука преимущественно экспериментальная, плохо обоснованная, извращенная, не полная, выродившаяся, – все, что угодно, – но все-таки наука в своих основах экспериментальная»<sup>1339</sup>. Впоследствии П.А. Чистяков полностью разорвал отношения с Ч. Чинским, относя его разряду «шарлатанов» от окультизма, а его ближайший товарищ К.Д. Кудрявцев характеризовал Ч. Чинского как афериста и псевдо-врача<sup>1340</sup>.

На настоящий момент неизвестно, что стало мотивом и причиной разрыва П.А. Чистякова с французскими мартинистами. Известно, что П.А. Чистяков противопоставлял «юдофильствующее политическое масонство», ассоциировавшееся с деятельностью «Великого востока Франции», и масонство «мистическое», представленное немногими «иоанническими» ложами, которые исповедуют «только и исключительно» три степени. Прежде всего, в политическом французском масонстве его не устраивала «религиозная нетерпимость» и ярко выраженный антиклерикализм<sup>1341</sup>. В изложении П.А. Чистякова история масонства была историей деградации, поскольку, по его мнению, из 6 миллионов масонов, только 80.000 были истинными, а всех «новоявленных русских масонов» следовало считать агентами зарубежного политического масонства. Со страниц журнала «Русский франк-масон» П.А. Чистяков даже обращался к подписчикам с просьбой присылать ему сведения о тех, кто собирается их посвящать в масоны, для того, чтобы он мог провести дополнительную проверку их статуса и благонадежности.

О контактах П.А. Чистякова с реальными масонскими объединениями известно немного, кроме его признания в 1905 году о том, что он связался с «Востоком Франции»<sup>1342</sup>. Охранное отделение сообщало о том, что П.А. Чистяков является «Великим Мастером Стула (Председателем) Великой ложи франк-

---

<sup>1339</sup> Там же. С. 5.

<sup>1340</sup> По пути // Ребус. 1910. № 5. С.3.

<sup>1341</sup> Мистицизм во Франции // Ребус 1902 №2. С. 27; О религиозной нетерпимости французского масонства // Ребус. 1911. №36.

<sup>1342</sup> Пач О современных масонах в России // Ребус. 1905. № 42. С. 4. См. также: В.К. О современных масонах в России // Ребус. 1906. № 1. С. 74; Чистяков П. Тайные общества и франк-масонство // Ребус. 1909. №.1.

масонов «Астрей», среди других участников числились Т.О. Соколовская и А.И. Боброва.<sup>1343</sup> В конце 1908 года П.А. Чистяков столкнулся с провокацией со стороны полиции, искавшей пути раскрытия тайных анти-государственных обществ и объединений, однако, по счастливой случайности избежал ареста. По всей вероятности, эти события поставили крест на «масонском проекте» П.А. Чистякова, хотя, по мнению А.И. Серкова: «перспективы возрождения масонства из этого кружка были. Л.Д. Кандауров в своей записке отмечал, что идеи «Ребуса» «находили отклик у великих князей Николая Николаевича, Петра Николаевича и Георгия Михайловича»<sup>1344</sup> и, соответственно, могли получить необходимую финансовую и политическую поддержку.

В 1908 году П.А. Чистяков создал еще один журнал – «Вопросы психизма и спиритуалистической философии» (1908), который был специально предназначен для публикации научных исследований в интересовавшей спиритуалистов области. Для того чтобы подчеркнуть научно-популярный характер журнала, П.А. Чистяков публиковал на его страницах отзывы о некоторых важных научных событиях, например, об открытии Психо-Неврологического института в Санкт-Петербурге<sup>1345</sup>. Этот проект также продолжался всего лишь год, однако, благодаря приложениям к журналу – стенограммам заседаний Русского спиритуалистического общества – можно составить подробное представление о роде и характере его занятий в 1907-1908 годах. В конечном счете, «Ребус» продолжал оставаться основным отечественным журналом, в котором печатались сочинения, посвященные различным аспектам интересовавшей спиритуалистов проблематики.

Московские спиритуалисты понимали, что само название объединения «Московский спиритический кружок» ограничивало его влияние пределами Москвы. 31 октября 1905 года на собрании Московского спиритического кружка было принято решение о его переименовании в «Русское спиритуалистическое

---

<sup>1343</sup> Рапорт начальника отделения по охране общественной безопасности и порядка в г. Москве директору департамента полиции. 14 ноября 1906 // Масоны в России: вчера... сегодня... завтра? Москва, 1999. С. 102.

<sup>1344</sup> Серков А.И. Мистики и оккультисты // История русского масонства XX века. М.: Изд-во им. Новикова, 2009.

<sup>1345</sup> Чистяков П. Открытие Психо-Неврологического института в С.-Петербурге // Вопросы психизма и спиритуалистической философии. 1908. №3. С. 7.

общество» (далее – РСО)<sup>1346</sup>. Сами спиритуалисты позиционировали создание РСО как ответ на вызов революции, определявшейся как «общественный перелом» и одновременно как знак «призвания» спиритуалистов к воплощению в жизнь спиритуалистических общественных идеалов «творческой работы», «красоты», «добра» и «справедливости»<sup>1347</sup>. Можно предполагать, что создание нового объединения на основе Московского спиритического кружка, было вдохновлено примером Лондонского союза спиритуалистов, также создавшего национальную спиритуалистическую ассоциацию<sup>1348</sup>. Новое общество ориентировалось на деятельность английского Общества психических исследований и французского Психологического института – его основная цель виделась его создателем в работе, направленной на «слияние спиритуализма и науки»<sup>1349</sup>.

Структура объединения включала в себя центральный кружок под руководством П.А. Чистякова и А.И. Бобровой и филиальные объединения, о деятельности которых ничего неизвестно за исключением отдельных упоминаний об их существовании<sup>1350</sup>. На общих собраниях РСО его члены делились собственным мистическим опытом, обсуждали современную оккультную, спиритуалистическую и научную литературу, слушали доклады, посвященные разработке интересовавших их вопросов. В начале 1906 года общество решило практиковать на собраниях «опыты по телепатии и ясновидению», в том числе в виду усиления внимания публики к ясновидению как средству раскрытия преступлений.

Трудно судить о количестве членов РСО и степени его влияния – нам известно о его деятельности исключительно со слов редакции «Ребуса». К примеру, в сентябре и октябре 1905 года состоялось 6 собраний (130 человек)<sup>1351</sup>,

---

<sup>1346</sup> О Русском спиритуалистическом обществе // Вопросы психизма и спиритуалистической философии. 1908. № 1. С. 40.

<sup>1347</sup> П. Ч. Предстоящее двадцатипятилетие журнала Ребус // Ребус. 1905. № 39. С. 45

<sup>1348</sup> Лондонский союз спиритуалистов // Ребус. 1905. № 30. С. 5.

<sup>1349</sup> Записки Русского спиритуалистического общества // Вопросы психизма и спиритуалистической философии. 1908. № 4. С. 39.

<sup>1350</sup> Записки Русского спиритуалистического общества // Вопросы психизма и спиритуалистической философии. 1908. № 1. С. 12.

<sup>1351</sup> Ребус. 1905. № 43-44. С. 3.

в ноябре-декабре того же года 5 собраний (92 человека), в январе 1906 года – 4 собрания (78 человек), в марте 1906 – 4 собрания (65 человек). Можно предполагать, что учет посетителей происходил путем простого суммирования, благодаря чему одно и то же лицо могло быть учтено неоднократно. Согласно отчетам «Ребуса» на годичном открытом собрании РСО 31 марта 1908 года присутствовало 300 человек<sup>1352</sup>, также как и в марте 1910<sup>1353</sup>. Подобное совпадение в цифрах заставляет сомневаться в их точности, тем более что спиритуалисты, учитывая реальную небольшую вовлеченность публики, стремились представить движение чем-то большим, чем оно было на самом деле. Пик активности Русского спиритуалистического общества приходится на вторую половину 1900-х годов и связан с издательскими и организаторскими инициативами П.А. Чистякова.

Косвенным показателем влиятельности может служить подписка на журнал «Ребус». О количестве подписчиков можно судить по регулярно публиковавшимся отчетам о подписке, но, можно предполагать, что в них включались всех подписчики, возможно, за все годы существования «Ребуса». К примеру, в 1907 году последние упоминающиеся номера подписки не превышают полторы тысячи<sup>1354</sup>. Учитывая регулярные обращения редакции – через подписчиков – за финансовой помощью, надо полагать, что вердикт Б.И. Тайца середины 1890-х годов о количестве убежденных спиритуалистов в России оставался релевантным и для начала XX века: «Если судить по числу расходящихся экземпляров спиритического журнала, то это число должно быть не очень велико»<sup>1355</sup>.

Ключевым событием, которое должно было способствовать консолидации спиритуалистического движения вокруг московских спиритуалистов, должен был стать I всероссийский спиритуалистический съезд, запланированный к проведению в 1906 году. Организаторами и идейными вдохновителями съезда

---

<sup>1352</sup> Ребус. 1908. № 10-11.

<sup>1353</sup> По пути // Ребус. 1910. № 12. С.4

<sup>1354</sup> От Бюро Iго всероссийского съезда спиритуалистов // Ребус. 1907. № 29-30. С. 13.

<sup>1355</sup> Тайц Б. Исторический очерк развития и распространения новейшего спиритуализма // Ребус. 1894. № 19. С. 124.

были П.А. Чистяков, А.И. Боброва, С.Д. Бобров, Мария Владимировна Киселева (ур. Бегичева, 1847-1921), Николай Петрович Киселев и Михаил Иванович Сизов. На сегодняшний день трудно сказать, какую роль играли в организации съезда его наиболее обеспеченные участники – М.К. Мекк и В.А. Хлудов, последний, в частности, выписывал заграничных медиумов и разыскивал медиумов в России, однако, неизвестно, чтобы эта деятельность нашла отражение на страницах «Ребуса»<sup>1356</sup>.

Организаторами съезда была разработана обширная программа, благодаря которой можно составить представление о волновавших спиритуалистов вопросах, в том числе, и по религиозной тематике. Съезд состоялся в Москве с 20 по 27 октября 1906 года. В его работе, согласно указанию редакции «Ребуса», приняло участие 400 участников, однако, общее число кажется несколько преувеличенным. По результатам работы съезда были опубликованы его «труды», в которых были представлены отдельные сообщения его участников, а также список лиц, внесших деньги на его организацию, благодаря которому можно составить представление о спиритуалистах, заинтересованных в его проведении под руководством П.А. Чистякова<sup>1357</sup>.

Съезд не оправдал ожиданий Русского спиритуалистического общества. О его проведении написали некоторые спиритуалистические журналы, с которыми у московских спиритуалистов изначально были хорошие связи – английский «Light», бельгийский «The Messenger», польский «Dziwi Zycia». Французский парапсихолог Поль Жуар (1856-1930) прислал приглашение участникам съезда, возможно, потому, что во время съезда демонстрировался изобретенный им стенометр. Всего этого было недостаточно для того, чтобы произвести серьезное впечатление на мировое спиритуалистическое сообщество. Некоторые русские спиритуалисты не приняли участие в работе съезда, прежде всего, по идеологическим разногласиям и, в этом отношении, съезд не способствовал консолидации русского спиритуалистического движения. Стоит отметить, что

---

<sup>1356</sup> Варенцов Н.А. Слушанное, виденное, передуманное пережитое. М.: НЛО, 2011.

<sup>1357</sup> Труды первого съезда спиритуалистов и лиц, интересующихся вопросами медиумизма и психизма в Москве с 20 по 27 октября 1906 года. М.: Типография К.Л. Меньшова, 1907.

хотели получить труды съезда в бумажном виде всего 122 человека из разных городов России и «из Швейцарии»<sup>1358</sup>.

Несмотря на скромный успех I съезда, руководство РСО приняло решение о проведении II съезда спиритуалистов согласно резолюции, предложенной Викентием Викентиевичем Пашуканисом (1879-1920)<sup>1359</sup>. В состав бюро съезда были приглашены К.Д. Кудрявцев, В.В. Пашуканис, С.П. Воробьев и М.П. Македонский. Однако несмотря на прилагавшиеся усилия, съезд, запланированный к проведению осенью-зимой 1910 года,<sup>1360</sup> так и не собрался, по всей вероятности, из-за недостаточности финансирования.

Русское спиритуалистическое общество стремилось привлечь под свои знамена известных медиумов, которые могли бы представлять его интересы, в том числе, и за рубежом, однако, фактически им этого не удалось. Ключевую роль в деятельности общества в эти годы играл известный медиум, ясновидящий и психометрист Альфред Вут-Петерс (1867-1934), неоднократно посещавший Российскую империю<sup>1361</sup>. В декабре 1906 года было проведено при редакции «Ребуса» шесть сеансов, на которых присутствовали в общей сложности 90 человек<sup>1362</sup>. На сеансах, проходивших в марте-апреле 1912 года, присутствовало до 300 человек<sup>1363</sup>. Во время сеансов были сделаны фотографии медиума, одна из которых была опубликована в «Ребусе»<sup>1364</sup>. А. Вут-Петерс сыграл важную роль в распространении в России набиравшей популярность в начале XX века практики психометрии, к которой оккультные практики стали прибегать для того, чтобы избежать ответственности, положенной за коммерческую эксплуатацию гадательных практик<sup>1365</sup>. Между П.А. Чистяковым, А.И. Бобровой и А. Вут-Петерсом установились дружеские отношения. Приезжая в Москву, Вут-Петерс

---

<sup>1358</sup> Редакция О предстоящем в октябре 1906 г. съезда // Ребус. 1906. № 26. С. 5.

<sup>1359</sup> Ребус. 1906. № 52. С.6.

<sup>1360</sup> Ко II -му съезду спиритуалистов // Ребус. 1910. № 7. С. 3. См.: Ребус 1909 №32 и №49; Предстоящий второй съезд спиритуалистов // Ребус 1910. № 22. С. 5; Организационное бюро съезда спиритуалистов // Ребус. 1910. №. 33. С. 8.

<sup>1361</sup> По пути // Ребус. 1908. № 7. С. 3.

<sup>1362</sup> О сеансах Вут-Петерса // Ребус. 1906. №47-48. С.4.

<sup>1363</sup> А. и Б. По пути // Ребус. 1912. № 12. С.3.

<sup>1364</sup> Медиумическая фотография // Ребус. 1907. № 16-17. С. 4.

<sup>1365</sup> Сеансы медиума Альфреда Вут-Петерс // Ребус. 1907. №. 3-4. С. 4; *Вут-Петерс А.* Интересные сны // Ребус. 1911. № 17. С. 7.

останавливался в редакции журнала «Ребус». Кроме того, Вут-Петерс считался корреспондентом журнала «Ребус», публиковал отчеты о I съезде в журнале «The Two Worlds» и выполнял посреднические миссии между московскими и английскими спиритуалистами, например, привез в офис журнала «Свет» подаренную ему П.А. Чистяковым и А.И. Бобровой православную икону<sup>1366</sup>.

Русское спиритуалистическое общество постепенно на протяжении 1910-х годов утрачивало свои позиции. Последним ярким событием его истории, возможно, следует признать сочинение члена общества А.О. Давыдова «Личное бессмертие», опубликованное в 1914 году<sup>1367</sup>. Насколько можно судить, П.А. Чистякову и А.И. Бобровой не удалось построить сколь-либо финансово удовлетворительное объединение, а журнал, в конечном счете, издавался ими на их собственные средства и, по-видимому, средства ближайших друзей. Журнал с большим трудом переживал годы Первой мировой войны, что отражалось на качестве издания и периодичности выпусков. В конечном счете, «Ребус» прекратил свое существование в 1917 году – вместе с ним исчезают сведения о деятельности основного спиритуалистического объединения Российской империи начала XX столетия. Завершение работы «Ребуса» означало уход спиритуализма в «подполье» отдельных кружков и завершение его публичной миссии.

#### **2.6.4. Наука, философия и психология в спиритуалистическом контексте.**

Главным апологетом научного исследования медиумических явлений в России оставался П.А. Чистяков, который, судя по его публичной риторике, стремился занять нишу, освобожденную А.Н. Аксаковым. П.А. Чистяков заявлял, что «в рядах поборников рационального чистого спиритуализма, мы находим многочисленных корифеев и первоклассных авторитетов современного научного знания»<sup>1368</sup>. Не все русские спиритуалисты поддерживали интерес к строго

---

<sup>1366</sup> НИОР РГБ. Ф. 368. К. 17. Ед. 52. Л. 7 Ред. Office of Light, 1908-1912.

<sup>1367</sup> На собраниях Русского спиритуалистического общества // Ребус. 1914. №10. С.8; Давыдов А. Научные доказательства нашего личного бессмертия: Опыт теории физ.-мех. построения духов. организма. Москва: тип. т-ва И.Д. Сытина, 1914.

<sup>1368</sup> Ребус. 1906. № 43-44. С. 2.



научным исследованиям и, в частности, популяризацию деятельности английского Общества психических исследований. К примеру, В.П. Быков заявлял, что журнал «Ребус» пренебрегает вопросами религиозными и философскими, что, однако, лишь отчасти было правдой и было вызвано, скорее, потребностями правильного позиционирования журналов самого В.П. Быкова на спиритуалистическом рынке. В.П. Быков мало интересовался английскими исследованиями и в большей степени был ориентирован на французскую оккультную школу, стремившуюся к совмещению оккультные и научные штудии – сочинения Г. Дюрвиля, Фанега, Г. Брикода, Альбера де Роша и других<sup>1369</sup>.

«Трансцендентальный» спиритуализм ставил под сомнение применимость методологии исследования естественных наук в той области, которую стремились изучать спиритуалисты. С одной стороны, спиритуалисты приветствовали новые научные исследования, как, например, исследования радия, потому что они подтверждали – с их точки зрения – то, чему учили давно алхимики – существование невидимой «материи», способной производить бесконечное количество энергии. Кроме того, они приветствовали маргинальные и непризнанные научные программы, прежде всего, неовитализм. С точки зрения П.А. Чистякова биолог Данилевский в своей книге «Живое существо» (1904) доказал необходимость наличия некоей неизвестной силы – помимо физико-химических – необходимой для существования живого организма<sup>1370</sup>. Приветствовали спиритуалисты появление аритмологии, труды Московской математической школы, считая, что таким образом устанавливается важное соотношение между материей и смыслом<sup>1371</sup>. Учитывая маргинальный статус подобных программ, спиритуалисты не стремились копировать методологию естественных наук, считая ее недостаточной для изучению интересовавших их явлений: «Для изучения явлений духовного порядка должна быть выработана

---

<sup>1369</sup> Дюрвиль Г. Опытное исследование животного магнетизма // Спиритуалист. 1905. № 2; Фанег Методы к развитию духовного ясновидения (психометрия) // Спиритуалист. 1906. №1; Брикод Г. Начальные основания астрологии // Спиритуалист. 1906. № 2. С. 27-30; Роша, Альбер де Фотографирование духов // Спиритуалист. 1906. № 3. С. 134-137 и др.

<sup>1370</sup> Чистяков П. История суеверий и волшебства от древности до наших дней // Ребус. 1902. № 29. С. 274.

<sup>1371</sup> Козицкий-Фидлер О признании математикой духовных основ в мироздании // Ребус. 1905. № 43-44. С.6.

своя мерка, своя система, помимо и независимо от существующих методов наук положительных»<sup>1372</sup>. Как следствие, спиритуалисты говорили с одной стороны о «спиритуализации» современной науки, с другой – о необходимости альтернативного научного подхода

Русские спиритуалисты продолжали использовать хорошо отработанные аргументы против абсолютизации научного знания и позиционировать себя как научный авангард. Основной дискурсивной стратегией оставалась критика академической науки как религии, не способной принять новые факты и придерживающейся закостеневшей «догматической» теории. На страницах «Ребуса» регулярно появлялись воззвания зарубежных исследователей неведомого, которые подчеркивали прорывной характер оккультных и парапсихологических исследований: «Наука неуязвима пока она устанавливает факты, но как только она начинает предрешать и отрицать – она тотчас же становится самым жалким из заблуждений. Итак, перед нами следующая дилемма: или нам известны уже все силы природы или существует, и может быть, еще, очень много нам неизвестных истин»<sup>1373</sup>. Такая эпистемология служила для спиритуалистов обоснованием собственной религиозной позиции – если наука не могла ничего доказать окончательно, всегда оставалась открытой возможность доказательства существования человеческого бессмертия.

В то же время наука продолжала играть роль универсального языка, благодаря которому можно было преодолеть «мистический субъективизм» и «сектантство». П.А. Чистяков, несколько парадоксально, сожалел о том, что спиритуализм в России в целом принял религиозный характер, например, по его словам, спиритуалисты зачастую обожествляли медиумов, вместо того, чтобы считать их всего лишь проводниками к духовному миру, не уделяли внимание методологии исследований и чрезмерно доверяли духовным сообщениям. Такая отсталость связывалась лидерами Русского спиритуалистического общества с широким распространением учения Кардека, которое считалось чересчур

---

<sup>1372</sup> Чистяков П. История суеверий и волшебства от древности до наших дней // Ребус. 1902. № 29. С. 275.

<sup>1373</sup> Рише Ш. Предисловие. Феномены психизма (исследования, наблюдения, методы) Д-ра Ж. Максвелля // Ребус. 1905. №7. С. 2.

«религиозным», или, по определению его критиков, «догматическим». Считалось, что между кружками и их учениями нет согласия, при этом, однако, утверждалось, что «есть одно драгоценно-сверкающее во тьме зерно: вера в бессмертие – вера фантастическая, глубокая и яркая как свет солнца и могучая своею внутреннею правдой»<sup>1374</sup>. Наука должна была стать средством социальной консолидации движения на основе проверенных – объективных – утверждений, поскольку только она могла обеспечить спиритуалистам ««один язык и несколько общих правил и положений»».

Учитывая сохранявшийся академический интерес к изучению медиумов, русские спиритуалисты продолжали внимательно следить за их деятельностью, прежде всего, упоминались имена Леоноры Пайпер, Эвазии Палладино, Чарльза Байлея, Лучии Сорди, Каранчини и других. Подчеркивалось значение исследований медиумизма Л. Пайпер, способности которой разные ученые, прежде всего, Р. Ходжсон, У. Джеймс и О. Лодж изучали на протяжении двадцати пяти лет. По мнению русских спиритуалистов они сформировали «преемственную традицию» исследования, которая «отражается на мировоззрении каждого из ученых, приводит каждого из них к личным выводам и заключениям, более или менее близким к чисто спиритическому объяснению фактов»<sup>1375</sup>. Помимо исследований медиумов спиритуалисты вполне традиционным образом интересовались новыми научными открытиями и приборами, позволявшими фиксировать «невидимое», к примеру, в 1911-1912 годах активно об обсуждали теорию ауры Вальтера Кильнера (1847-1920).

Спиритуалисты также продолжали следить за «обращениями» известных ученых к исследованию медиумических явлений, хотя, по сравнению с прошедшим столетием, таких резонансных событий было немного. К началу 1910-х годов в фокусе их внимания оказался Чезаре Ломброзо (1835-1909), однако, его обращение в спиритуализм незадолго до смерти навряд ли могло служить популяризации движения. Спиритуалистам приходилось ценить не

---

<sup>1374</sup> Л.Е.О. Что необходимо сделать на первом съезде Русских спиритов // Ребус. 1906. №. С. 16-17. С.4.

<sup>1375</sup> По пути // Ребус. 1911. №1. С. 2.

только тех, кто обратился в спиритуализм, но и тех, кто относился весьма скептически к спиритуализму, однако, считал необходимым исследовать медиумические феномены. К примеру, спиритуалисты часто обсуждали сочинение Энрико Морселли (1852-1929), в котором тот, на основании исследований Эвзапии Палладино, пришел к выводу о существовании в человеке неизученной наукой «био-психической силы»<sup>1376</sup>.

Физический медиумизм продолжал вызывать вопросы у скептически настроенных исследователей, и одним из значимых событий отечественной спиритуалистической повестки начала 1910-х годов стала его публичная критика М.М. Петрово-Соловова. М.М. Петрово-Соловово апеллировал в своих суждениях к здравому смыслу и призывал не умножать неизвестные науки сущности для объяснения «явлений». Критикуя в ряде статей подлинность явлений на сеансах Я.Ф. Гузика, он также высказал несколько скептических тезисов по отношению к медиумизму У.С. Мозеса – главного иностранного «авторитета» участников Московского спиритического кружка<sup>1377</sup>. В своем ответе М.М. Петрово-Соловово П.А. Чистяков ссылаясь на то, что многое в научной деятельности не выдерживает апелляции к здравому смыслу, к примеру, здравый смысл подсказывает, что солнце ходит вокруг Земли, а наука говорит, что это Земля ходит вокруг солнца. Наука оказывалась в его понимании средством, которое постоянно отрицало тезисы здравого смысла, в то время как допущение альтернативных объяснений, которые были в принципе возможны, хотя бы и маловероятны, должно было быть положено в основу научного изучения природы. С точки зрения П.А. Чистякова, ученые для того, чтобы увидеть нечто новое, должны были постоянно себя тренировать в наблюдательности, так как именно от них зависела разворачивающаяся перед ними картина мира<sup>1378</sup>.

Спиритуалисты также продолжали полемику против ученых, выступавших

---

<sup>1376</sup> *Branaccio M. T.* Enrico Morselli's Psychology and "Spiritism": Psychiatry, psychology and psychical research in Italy in the decades around 1900 // *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*. 2014. № 48. pp. 75-84; *Грей Н.* Несколько слов по поводу книги Энрико Морселли // *Ребус*. 1911. №41. С.6.

<sup>1377</sup> *Петрово-Соловово М.М.* О некоторых препятствиях к признанию действительности медиумических физических явлений // *Ребус*. 1910. №26. С.3.

<sup>1378</sup> *Пач* Заблуждение «здравого смысла» // *Ребус*. 1910. №26. С.6.

со сциентистских позиций и отрицавших значение философии. В 1909 году Петр Дмитриевич Боборыкин задумал создать «Кружок материалистического монизма», одна из задач которого заключалась в борьбе со спиритуализмом и мистикой<sup>1379</sup>. «Ребус» с удовольствием отмечал критику доклада П.Д. Боборыкина «Антропоцентризм и космическое миропонимание» в психологическом обществе со стороны Н.А. Бердяева, Л.М. Лопатина, Е.Н. Трубецкого и В.М. Хвостова. Чистяков интерпретировал монистическое движение в христианских терминах, характеризуя его антихристианство, «протест озверевшей человеческой природы» и один из знаков приближения Антихриста<sup>1380</sup>. Другой популярный критик мистицизма П.Я. Розенбах, выступивший с критикой анкеты «Нового времени» о таинственном (от 20 декабря 1909), также был подвергнут критике как представитель «закостенелого» материалистического лагеря.

Выступая против материалистического монизма, П.А. Чистяков на протяжении его редакторской деятельности стремился сблизить спиритуализм и традицию русской религиозной философии. Главным основанием для их сближения для него служила фигура В.С. Соловьева, чьи мистические переживания и интересы были известны, а возможное влияние сообщений, полученных посредством автоматического письма, на его мирозерцание считалось вполне вероятным. П.А. Чистяков регулярно сожалел о недостаточном внимании исследователей творчества В.С. Соловьева к «мистической» его составляющей и не стеснялся обозначать В.С. Соловьева, указывая на его многолетнее сотрудничество с А.Н. Аксаковым, как «философа-спирита»<sup>1381</sup>. П.А. Чистяков стремился познакомить русских спиритуалистов с текстами лидеров русской религиозной философии, перепечатывая их сообщения и выступления, к примеру, сочинения С.Н. Трубецкого, А.И. Введенского и Н.А. Бердяева<sup>1382</sup>. В русской религиозной философии предпочтения отдавалось им концепциям

---

<sup>1379</sup> Ребус. 1909. № 41.

<sup>1380</sup> П. Ч. Современное антихристианство, Немецкий союз монахов // Ребус. 1911. № 2. С. 6,

<sup>1381</sup> Ребус 1912 №11. С.1; см. также: Пач Пямяти В.С. Соловьева // Ребус 1910 №45; ребус 1911 №7. С.6.

<sup>1382</sup> Князь Трубецкой Бесмертие и свобода // Ребус. 1907. №1; Алексей Введенский На пороге вечности // Ребус. 1911. №37. Бердяев Н. «Вера и знание» // Ребус. 1910. № 32.

персоналистского характера<sup>1383</sup>, так как, с его точки зрения, персонализм в целом согласовывался с центральным кредо спиритуализма о сохранении человеческой индивидуальности. Особый интерес для П.А. Чистякова представляла, как и для других русских религиозных философов того времени, философия творчества, поскольку именно творческое начало человека он считал местом соединения человеческой и божественной природы.

Ключевую роль – согласно воззрениям спиритуалистов – продолжала играть психология, обратившая в конце XIX века пристальное внимание на ассоциированные с ним феномены. На рубеже веков было проведено два хорошо изученных современной историографией психологических исследования медиумов – в 1900 году свое исследование опубликовал Теодор Флурнуа<sup>1384</sup>, в 1902 году – Карл Густав Юнг<sup>1385</sup>. Важную роль в развитии спиритуализма в 1900-е годы сыграл Уильям Джеймс, посвятивший несколько лет исследованию медиумических способностей Л. Пайпер и ставший для спиритуалистов одним из главных психологических авторитетов<sup>1386</sup>. Экспериментальная психология и психические исследования находились в тесной взаимосвязи в то время – медиумизм, бывший легитимным объектом для психических исследований, стал интересовать также и психологов, занимавшихся проблематикой гипноза и устройства человеческой психики.

В то же время представителям академической психологии популярные среди спиритуалистов концепции «сублиминального сознания» Ф. Майерса и «трансцендентального субъекта» К. Дюпреля все больше казались маргинальными, освобождая место для концепций «бессознательного» и

---

<sup>1383</sup> О бессмертии (реферат Тейхмюллера) // Вопросы психизма и спиритуалистической философии. 1908. №3. С.9-22; №4. С. 18-24. Реферат был выполнен Б.И. Тайцем.

<sup>1384</sup> *Flournoy T.* Des Indes à la Planète Mars: Étude sur un Cas de Somnambulisme avec Glossolalie. Paris: Félix Alcan, 1900. См. больше об исследовании Флурнуа Катерины Элизы Мюллер (Елены Смит): *Shamdasani S.* Encountering Hélène: Théodore Flournoy and the genesis of subliminal psychology // *Flournoy T.* From India to the Planet Mars: A Case of Multiple Personality with Imaginary Languages. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994. pp. xi–li.

<sup>1385</sup> *Jung C.G.* Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkultur Phänomene. Leipzig, Mutze. 1902. См. больше об исследовании Юнгом медиумизма его двоюродной сестры Хелены Прайсверк: *Shamdasani S.* ‘S. W.’ and C. G. Jung: mediumship, psychiatry and serial exemplarity // *History of Psychiatry.* 2015. 26 (3) pp. 288-302.

<sup>1386</sup> *Sommer A.* James and Psychical Research in Context // *The Oxford Handbook of William James.* Ed. by A. Klein. Oxford Handbooks on-line, 2018. pp.1-25. URL: [https://www.forbiddenhistories.com/wp-content/uploads/2020/12/Sommer\\_2020\\_WJ\\_Oxf\\_Handb.pdf](https://www.forbiddenhistories.com/wp-content/uploads/2020/12/Sommer_2020_WJ_Oxf_Handb.pdf) [дата обращения - 12.11.2021]

«множественной личности», обходившихся в объяснении сообщений и поведения медиумов без учета духовной гипотезы. Спиритуалисты реагировали на подобные тенденции и реакции психологов критически, считая их проявлением научного «скептицизма» и «догматизма». Известно, что Катерина-Элиза Мюллер, более известная под псевдонимом Елены Смит, порвала отношения с Т. Флурнуа после публикации его книги о ее духовных сообщениях, и подобного рода реакции, в конечном счете, стали среди спиритуалистов хрестоматийными, к примеру, редакция «Ребуса» объясняла отказ подписчикам в переводе книги Т. Флурнуа, во-первых, ее бездоказательностью, во-вторых, критическим отношением к медиумизму Е. Смит со стороны самого Т. Флурнуа<sup>1387</sup>.

П.А. Чистяков пытался сблизить спиритуализм с психологией, прежде всего, опираясь на тех авторов, которые не отрицали субстанциальность души. Среди этих авторов особое место занимали Н.О. Лосский и Г.И. Челпанов, чьи труды оценивались высоко на страницах «Ребуса». При этом спиритуалисты продолжали критиковать психиатров за редукцию опыта к деятельности психики, и позиционирование его как патологии, а спиритуалистических представлений как «суеверия»: «все-таки, замечательно упрощенная психология у г. Розенбаха: то, чего он не знает, того и нет и не было»<sup>1388</sup>. Они регулярно критиковали академических психологов, например, Гуго Мюнстерберга (1863-1916) за то, что они придерживаются «несовременных» установок в исследовании медиумических феноменов. Высоко русские спиритуалисты оценивали книгу Ф. Майерса «Человеческая личность и ее посмертное существование» (1903),<sup>1389</sup> в которой тот не только приводил аргументы в пользу такого существования, но и задавался вопросом, почему многими учеными сам вопрос о таком существовании считается недостойным научного исследования. Психология продолжала служить для спиритуалистов средством разъяснения духовной природы человека, поэтому они всячески приветствовали исследования, посвященные изучению действия молитвы, стремясь показать эффективность традиционных религиозных

---

<sup>1387</sup> Ответы редакции // Ребус. 1910. №10. С.7.

<sup>1388</sup> П. Ч. По пути // Ребус. 1910. № 4. С. 3.

<sup>1389</sup> Библиография. «Зависимость веры от воли». У. Джеймс. // Ребус 1904. № 1. С. 14.

практик<sup>1390</sup>.

Международный контекст некоторое время способствовал оптимизму русских спиритуалистов, поскольку условная наука «Запада» редакцией «Ребуса» рассматривалась как более прогрессивная чем отечественная. Еще в 1904 году новая редакция «Ребуса» была настроена позитивно: «в настоящее время неудержимым ходом событий значительно сгладился резкий антагонизм, отделявший доселе научные воззрения от спиритуалистических»<sup>1391</sup>. С точки зрения П.А. Чистякова современная английская психология делается «спиритуалистической», а две ветви знания о психике – «научная психология» и «психизм» – должны в будущем соединиться. В 1905 году Ш. Рише провозгласил создание новой науки «метапсихики», о чем специально писал «Ребус», перепечатававший его сочинения, посвященные исследованию материализации и эктоплазмы. В 1907 году был открыт новый журнал «Американского общества для психических исследований», а Дж. Хейслоп опубликовал программу исследований «Американского института психических исследований». Пытаясь придать оптимизм участникам движения, П.А. Чистяков писал о книге У. Джеймса «Воля к вере»: «Во истину «время близко» – современная английская психология стоит уже около Духа и книга Джеймса – знамение времени. Спиритуалисты уже не долго будут оставаться одни»<sup>1392</sup>.

Однако к 1910-м годам психологи постепенно начали утрачивать интерес к медиумизму как особому психологическому типу, последний раз медиумизм обсуждался как самостоятельный феномен на международном психологическом конгрессе в Женеве в 1909 году. Уже в 1905 году психологи ясным образом отмежевались не только от философии, но и от спиритуализма,<sup>1393</sup> а в 1910-е годы противостояние психологов и спиритуалистов лишь усиливалось. Хотя исследования медиумов проводились также и в 1910-е годы, статья

---

<sup>1390</sup> Майерс Ф. О психологии молитвы // Ребус. 1912. №14. С.4.

<sup>1391</sup> От новой редакции // Ребус. 1904. №1-2. С.1.

<sup>1392</sup> Библиография. «Зависимость веры от воли». У. Джеймс. // Ребус. 1904. № 1. С. 14.

<sup>1393</sup> Parot F. Le bannissement des esprits Naissance d'une frontière institutionnelle entre spiritisme et psychologie // Revue de synthèse. 1994. Vol. 115. pp. 417-443.



американского психолога Г.С. Холла<sup>1394</sup> стала, согласно мнению историка психологии Сону Шамдасани, «лебединой песней психологического исследования медиумов»<sup>1395</sup>. Кроме того, с начала XX столетия наблюдалось и уменьшение интереса психологов к гипнозу как средству получения объективной информации об устройстве человеческой психики, прежде всего, с постепенным развитием и распространением психоаналитического движения, к которому спиритуалисты в целом относились негативно<sup>1396</sup>. Количество новых психологических исследований медиумизма падало, и научно-ориентированным спиритуалистам оставалось довольствоваться трудами исследователей, ассоциированных по преимуществу с английским Обществом психических исследований.

### **2.6.5. Общественные аспекты русского спиритуализма начала XX века.**

Помимо крупных московских объединений, претендовавших на всероссийский статус, спиритуалистическое движение продолжало развиваться на территории Российской империи, приобретая сторонников в провинциальных столицах. В 1907 году возник Минский «Кружок для исследования медиумических явлений»<sup>1397</sup>. Этот кружок имел «научный» характер, согласно его уставу, сеансы можно было проводить исключительно в присутствии врача<sup>1398</sup>. В 1900-е годы продолжала свою деятельность группа тифлисских спиритов, в работе которой самое активное участие принимал К.Х. Ломизе<sup>1399</sup>. В 1908 году им была опубликована работа «Двойственность природы человека», которую «Ребус» рекомендовал как «введение в специальную серьезную литературу

---

<sup>1394</sup> Hall G.S. A medium in the Bud // *The American Journal of Psychology*. 1918. Vol. 29. No.2. pp. 144-158.

<sup>1395</sup> Shamdasani S. Encountering Hélène: Théodore Flournoy and the genesis of subliminal psychology // *Flournoy T. From India to the Planet Mars: A Case of Multiple Personality with Imaginary Languages*. – Princeton: Princeton University Press, 1994. – P. XL.

<sup>1396</sup> По пути // *Ребус*. 1913. №.9. С. 3.

<sup>1397</sup> Деятельность русского спиритуалистического общества за апрель 1907 г. // *Ребус*. 1907. № 22-23. С. 7.

<sup>1398</sup> Медиумический минский кружок // *Ребус*. 1907. № 24. С.3.

<sup>1399</sup> Ломизе К. К вопросу о посмертном существовании животных // *Ребус*. 1905. № 25. С.8.

нашего вопроса»<sup>1400</sup>. Было организовано Тифлисское религиозно-философское общество, в котором активное участие принимали местные спиритуалисты, а в 1914 году вышел первый номер тифлисского журнала «Вера и знание», который «Ребус» приветствовал как своего «собрата».

В апреле 1912 года был официально открыт «Киевский спиритуалистический кружок», насчитывавший в своем составе 98 человек – членами правления были М.Н. Салтыкова, А.А. Френкель, М.А. Миргородский, М.А. Гилевич, председателем – О.О. Радецкий; О.Е. Соловьева и Д.О. Карабанович были назначены кандидатами<sup>1401</sup>. Известно, что О.О. Радецкий читал большой цикл лекций, посвященный спиритуализму в разных религиозных традициях. О многих спиритуалистических объединениях того времени сохранились лишь отдельные упоминания, к примеру, известно о существовании Московского эзотерического кружка и проводимых там опытах по «экстериоризации и сгущению невесомой субстанции (биоэнергетический эфир)»<sup>1402</sup>. Многие из таких объединений появлялись и исчезали, например, в 1911 году в Петербурге появился «Кружок для исследования явлений медиумизма» под руководством Бориса Ивановича Новоселова<sup>1403</sup>, секретарем в котором работал Михаил Иванович Андреев.

В 1910-е годы известность получил Благовещенский кружок или «Благовещенское Общество Спиритуалистов», основанное в 1908 году в Благовещенске Р.Г. Будзилович, Ф.К. Шнейдер и М.П. Черданцевым. Один из его лидеров А.П. Ларина поддерживала взгляды В.П. Быкова на спиритуализм, объявила кружок «первым отделением» Московского кружка спиритуалистов-догматиков, а впоследствии, после переезда в Москву в 1911 году, стала его вице-председателем, одновременно, переведя Благовещенский кружок в Москву. Главным покровителем Благовещенского кружка был. св. Николай, послания

---

<sup>1400</sup> Новые книги. Двойственность природы человека К.Х. Ломазе // Ребус. 1908 №24. С.7.

<sup>1401</sup> По пути // Ребус. 1912. №17. С.7; Сергей Иванович Гладкевич. Некролог // Ребус. 1913. №5. С.3; Обзор деятельности киевского спиритического кружка за 1912-1913 г. // Ребус. 1913. №. 14. С. 3; Обзор деятельности Киевского Спиритуалистического Кружка // Ребус. 1914. №3. С.5.

<sup>1402</sup> К.И.Р. // Ребус 1906 №16-17. №3.

<sup>1403</sup> По пути // Ребус. 1911. №19. С.2.

которого получали его медиумы. С точки зрения В.П. Быкова, в то время как учение Кардека «несет на себе отпечаток католицизма», Благовещенский кружок следовало считать примером типичного «русского» кружка.

Лидеры кружка были известны, прежде всего, как организаторы первого и единственного в России спиритуалистического трудового братства, возникшего под Благовещенском около деревни Астрахановка<sup>1404</sup>. Можно предполагать, что подобного рода инициатива не была единственной в своем роде, к примеру, известно, что многие члены кружка Веры Александровны Алфимовой, который В.П. Быков также считал «старейшим и идеально поставленным... спиритуалистическим кружком», возможно, с этой целью уехали на Дальний Восток<sup>1405</sup>. В начале XX столетия определенный резонанс получило спиритуалистическое поселение в Бельгии, которое считалось способом воссоздания правильного образа жизни на христианско-спиритуалистических началах,<sup>1406</sup> и в этом отношении русские спиритуалисты были вполне в тренде европейского движения того времени.

Благовещенский кружок оставил большое количество сгруппированных по темам духовных сообщений, предназначенных для регулирования жизни спиритуалистов. Эти сообщения, печатвшиеся с 1912 по 1916 годы, представляют собой единственный целостный русский сборник духовных сообщений, сохранившийся до наших дней<sup>1407</sup>. В конце 1911 года в связи с обращением В.П. Быкова к ортодоксии в кружке произошел раскол – А.П. Ларина открыла в Москве «Кружок спиритуалистов, учрежденный А.П. Лариной»<sup>1408</sup>. Появление нового объединения происходило не без конфликтов, так избранный официальным председателем нового объединения Бранов хотел больше времени

---

<sup>1404</sup> Вестник общества спиритуалистов в г. Благовещенске. Трехнедельный журнал по исследованию спиритуализма. 1910/1911. Апрель 1911. С. 17-18; 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.

<sup>1405</sup> Спиритуалист. 1906. №. 4. С. 196.

<sup>1406</sup> Спиритическая деревня в Бельгии // Ребус. 1901. № 38. С. 335.

<sup>1407</sup> Благовест: Мысли из мира невидимого. Москва: Ближайшие деятели О-ва спиритуалистов г. Благовещенска, 1912-1916. Т. I-VI.

<sup>1408</sup> По пути // Ребус. 1911. №34. С. 4; Устав Кружка спиритуалистов, учрежденного А.П. Лариной: [Утв. 12 сент. 1911 г.]. Москва, 1911. 8 с. См. также фамилию А.П. Лариной в: Список лиц – главнейших деятелей масонства в России, за корреспонденцией которых желательно установить наблюдение. 12 декабря 1913 г. // Масонство в России: вчера... сегодня... завтра? М., 1999. С. 120.

уделять изучению оккультизма, в то время как А.П. Ларина, напротив, заявила о необходимости сближения с ортодоксией и переименовании кружка в «Братство во имя святителя Николая»<sup>1409</sup>. В конце 1912 года появилось первое издание «Библиотеки кружка, учрежденного А.П. Лариной в Москве», которое редакция «Ребуса» характеризовала как произведение «сектантское»<sup>1410</sup>. О дальнейшей судьбе объединения А.П. Лариной, в отсутствии печатных материалов, ничего не известно, хотя оно, по-видимому, продолжало существовать, так как духовные сообщения медиумов этого кружка печатались до 1916 года.

Хотя в рассматриваемый период действительно наблюдается всплеск спиритуалистической активности, масштабы распространения движения были не столь велики, как этого хотелось бы спиритуалистам. Спиритуалисты продолжали доказывать, что их взгляды постепенно получают общественное признание, к примеру, утверждалось, что количество последователей движения по всему земному миру превышает 7 миллионов человек<sup>1411</sup>. Они сожалели о том, что в России не ведется социологического исследования движения и, соответственно, не существует какой-либо надежной статистики его участников, а также нет данных о распределении между ними сторонников «спиритов-догматиков», следующих учению духов, и «медиумистов», занимающихся изучением духовной коммуникации<sup>1412</sup>. Приводившиеся В.П. Быковым в книге «Спиритизм пред судом науки, общества и религии» (1914) статистические данные о распределении движения по сословиям общества и широте его распространения трудно признать заслуживающими доверия, прежде всего, из-за отсутствия материалов, на основании которых он пришел к таким выводам, а также потенциально вероятной ангажированности В.П. Быкова после его обращения к ортодоксии.

Отечественное спиритуалистическое движение в 1910-е годы столкнулось с несколькими резонансными судебными разбирательствами. Самый популярный отечественный медиум Я.Ф. Гузик в 1911 году оказался в окружном суде, где ему

---

<sup>1409</sup> По пути // Ребус. 1911. № 44. С. 4.

<sup>1410</sup> По пути // Ребус. 1912. № 45. С. 2-3.

<sup>1411</sup> Мекк М.К. Краткий исторический очерк современного спиритуализма История // Ребус. 1906. № 49-50. С.8.

<sup>1412</sup> Н.Г. Перед великими задачами // Ребус. 1911. №.36. С. 6.

было предъявлено обвинение в непредумышленном убийстве<sup>1413</sup>. Об этом событии сохранилась заметка в архиве И.Л. Смоленского, представляющая, возможно, его стенограмму судебного заседания: «Ян Гузик обвиняется в том, что тогда то и там то во-первых пользуясь легковерием слабоумных людей, уверенных в то, что можно было входить в непосредственные сношения с бестелесными духами, после того как были погашены огни, представил им ряд приготовленных или приспособленных видений, будто бы происходящих из загробного мира, т.е. преступления предусмотренном 935 ст. Уложения. Он тот же Гузик (во-вторых) обвиняется в том, что тогда и там то, без намерения совершить убийство, дозволил себе приспособить ряд видений, будто бы происходящих из загробного мира, причем одним из столов, приведенных им в состоянии движения были учинены поручику Х. 2 удара, вызвавшие его смерть. Преступления эти предусмотрены 935 и 1466 ст. Улож»<sup>1414</sup>. Судебное преследование закончилось, по-видимому, для Я.Ф. Гузика относительно безболезненно – он продолжил давать сеансы в России<sup>1415</sup>. Кроме того, в 1916 году проходил широко освещавшийся прессой процесс Марии Яковлевны Пуаре и Алексея Анатольевича Орлова-Давыдова. В судебном разбирательстве спиритизм позиционировался как средство, благодаря которому мещанка М.Я. Пуаре манипулировала представителем известного дворянского рода<sup>1416</sup>. Корреспондент «Дня» оставил со слов А.А. Орлова-Давыдова описание этих сеансов, в ходе которых М.Я. Пуаре прибегала к услугам бесплатного медиума<sup>1417</sup>. В конечном счете оба процесса явным образом подрывали и так в целом неблагоприятную общественную репутацию спиритуалистического движения.

Несмотря на резонансные дела, в общем и целом, спиритуалистическая практика была легализована и открытие новых спиритуалистических объединений было подчинено стандартной административной процедуре. Как следствие, в кризисные военные годы занятия спиритуализмом стали

---

<sup>1413</sup> Сказка жизни // Синий журнал. 1911. № 40; Василевский И. В мире неясного // Ребус 1911 №27 С.4

<sup>1414</sup> РГИА Ф.1057. Оп.1. Д.118. Л.9-Л.9об. Заметки на судебные темы.

<sup>1415</sup> Вечер в мире необъяснимого // Синий журнал. 1915. № 4.

<sup>1416</sup> Неудачное приключение (Дело М.Я. Пуаре) // Новое время. 1916. 20 сентября. С.5; 21 сентября. С.5.

<sup>1417</sup> *Ив. Деревенский* Преступление артистки Пуаре // День. 1916. №259. 20 сентября. С.3; 21 сентября. С.3.

использоваться для скрывания нелегальной деятельности, к примеру, в 1915 году клуб под названием «Поклонники спиритизма» работал как прикрытие для азартных игр<sup>1418</sup>. Хотя спиритуалистическая практика стала нормой, некоторые практики, например, гадательные, все также оставались под запретом. К примеру, сын статского советника В.Д. Филимович был подвергнут штрафу в размере 30 рублей (альтернативой были шесть суток ареста) за то, что в «Вестнике оккультизма и спиритизма» напечатал объявление о хиромантии без разрешения<sup>1419</sup>. Известно также, что второй номер «Вестника оккультизма и спиритизма» за 1915 год был арестован и конфискован полицией<sup>1420</sup>.

\*\*\*

В начале XX столетия на волне увлечения русским обществом мистическими идеями, спиритуализм стал одним из наиболее часто упоминающихся мистических феноменов. В это время он приобрел права культурного гражданства, его начали воспринимать уже не как возрождение «суеверия», появление которого было трудно объяснить в век науки, но как одно из многих мистических движений. Доминировало его понимание как магической практики, нацеленной на вызов умерших, его социальные и этические стороны отводились массовой печатью на второй план. Во многом такому положению дел способствовали публичные медиумы, практиковавшие сеансы физического и психического медиумизма, и закреплявшие за спиритуализмом статус «пограничного» явления, находящегося на границе религии, науки, фокусничества и артистического искусства. В конечном счете, именно такая публичная репрезентация спиритуализма, сформировавшаяся в начале XX века, стала определяющей для его последующей академической интерпретации.

В контексте *fin de siècle* по-новому зазвучала мысль о «догматическом» банкротстве науки, которая использовалась известными спиритуалистами и

---

<sup>1418</sup> Московские ведомости. 1915. 12 апреля. № 83. С. 4.

<sup>1419</sup> Московские ведомости. 1916. №2. 27 октября. С.3

<sup>1420</sup> Конфискация «Вестника оккультизма» // День. 1915. №. 99. 12 апреля. С.2.

окультистами для того, чтобы отстоять перед широкой публикой значение и значимость древних текстов и традиций. Спиритуалисты продолжали защищать континуалистский идеал познания, согласно которому знание всегда могло быть фальсифицировано – этот идеал получил дополнительное подтверждение в рамках теоретических и экспериментальных исследований, ставивших под сомнение окончательный характер выводов классической физики. Распространение сведений о загадочных свойствах радия и X-лучей, внедрение новых приборов для исследования, в том числе и многих непризнанных академической наукой изобретениях, делали для спиритуалистов реальными свидетельства о философском камне и ясновидении. Спиритуалисты продолжали апеллировать к философии и психологии как основным исследовательским программам, способным доказать возможность существования жизни после смерти физического тела.

Ключевую роль в развитии русского спиритуализма в начале XX столетия сыграла революция 1905 года и последовавшее за нею снятие цензурных ограничений. 1905 год стал годом начала формирования в России нового для спиритуалистов культурного контекста – оккультного рынка идей и услуг. Оккультный рынок стал местом распространения многообразных социальных, медийных и коммерческих проектов, которые тематически затрагивали интересовавшую спиритуалистов проблематику, и в значительной степени усилил конкуренцию между различными спиритуалистическими группами.

После 1905 года происходит социальная централизация русского спиритуализма. Помимо Кружка для исследований в области психизма выходят в публичное пространство два крупных и авторитетных объединения – Московский спиритический кружок (с 1906 года – Русское спиритуалистическое общество) и Московский кружок спиритуалистов-догматиков (1905-1912). Эти объединения претендовали на лидерство в спиритуалистическом движении, проводя открытые публичные мероприятия, нацеленные на привлечение новых участников. Можно утверждать, что во второй половине 1900-х годов центр русского спиритуалистического движения перемещается из Санкт-Петербурга в Москву.

Спиритуализм выходит на всероссийский уровень, теперь не только позиционируя себя как всероссийское движение в медиа-пространстве, но и подтверждая это фактами организации филиальных отделений и проведением всероссийских мероприятий. Кроме того, значимый голос в русском спиритуалистическом движении приобретают местные спиритуалистические сообщества.

В начале XX столетия происходит расцвет русского спиритуализма как религиозного движения – оно выходит из культурного подполья и получает возможность открыто публиковать духовные сообщения и учения. Обращение к разработке «коммуникативного» типа спиритуализма было обусловлено процессами внутри самого движения – критикой физического медиумизма и положительной оценкой медиумизма психического, связываемого, прежде всего, с практикой автоматического письма. Стал виден невооруженным глазом «синтез» спиритуализма и православия, характерный в целом для всей истории русского спиритуализма.

После того как «Ребус» прекратил свое существование в 1917 году, печатные свидетельства о русском спиритуалистическом движении исчезают. Октябрьская революция 1917 года стала важной вехой в его развитии, поскольку религиозная политика большевиков была направлена против пропаганды каких-либо религиозных учений. В годы Гражданской войны в виду различных ограничений спиритуалисты не имели возможностей для возобновления своей деятельности. Не приходится сомневаться, что спиритуалистическое движение в 1920-е годы продолжало существовать в культурном подполье, смыкаясь с другими мистическими движениями эпохи, однако, изучение этого важного и небезынтересного этапа истории выходит за границы настоящего исследования.



### Глава 3. Религиозные учения и практика русских спиритуалистов.

Говоря о религиозных учениях спиритуалистов, необходимо принимать во внимание специфику их формирования и особенности спиритуалистической религиозной философии. Большую часть религиозных учений спиритуалисты получали при помощи автоматического письма и посредством сомнамбул, говоривших в трансе со спиритуалистами от лица духов. Содержание учений, в конечном счете, было субъективным и ограниченным, прежде всего, умственным горизонтом самого медиума, а также окружавшей его культурной средой. Подобную ограниченность признавали сами спиритуалисты и объясняли спиритуалистическое «религиозное разнообразие» тем, что духи внушают медиумам разные мысли: «Видите ли, в природе нет скачков: в существах не абсолютных и бесконечных, каким может быть один Творец, а ограниченных, какими мы как созданы, неизбежно остаемся навсегда и после смерти тела, все происходит постепенно, а не вдруг... поэтому спиритуальные сообщения полны относительно религиозных, философских и разных других воззрений, такого же разнообразия, как и людские верования и мнения»<sup>1421</sup>. В то же время спиритуалистическая религиозная философия, как ее определяли известные спиритуалистические авторитеты, настаивала на универсальном характере духовного откровения, стремясь, по возможности, сгладить, признать несущественными или исключить противоречия в сообщениях медиумов. Спиритуалисты, вне зависимости от их конфессиональной принадлежности и религиозных убеждений, верили в существование универсальных правильных религиозных воззрений, которые и составляли метафизическое ядро религиозной философии спиритуализма. В русском спиритуализме сохранялось характерное для движения в целом напряжение между его универсалистской метафизикой и конкретной, культурно и национально-ориентированной, мифологией.

---

<sup>1421</sup> Вечер в замке // Ребус. 1882. № 38. С. 411.

Как было показано в первой главе, в русском спиритуализме можно выделить «универсалистский» и «христианский» типы. Принадлежность к тому или иному типу определяла отношение спиритуалистов к религиозной мифологии и ее соотношению со спиритуалистической метафизикой. Религиозная философия спиритуалистов давала ответы на традиционные вопросы теологии, космологии, антропологии и эсхатологии, однако, стремилась делать это при помощи понятий, соотносимых с научными представлениями эпохи. Универсалисты занимались «расколдовыванием» мифологии, объясняя «видения» и сообщения своих сомнамбул, также как и древние мифологические сюжеты, например, сюжет о мытарствах, субъективным характером человеческих представлений. С их точки зрения, мифологический пласт в религиозных учениях хотя и имел онтологическую основу, представлял собой всего лишь субъективное – историко-культурное – восприятие реально происходивших событий. Посредством сравнения и определения мифологических универсалий универсалисты стремились увидеть в древних мифологиях общее для всех мифологий и религий «зерно истины», редуцируя к нему культурное многообразие. Их отношение и к мифологии, и к культуре было критическим – они стремились очистить их от культурно-исторически обусловленных «суеверий» и «догм». Как следствие, религиозные учения спиритуалистов, делавших акцент на универсальном характере божественного откровения, представляют особый интерес для изучения именно спиритуалистической метафизики, поскольку в них она выражена наиболее отчетливо.

Спиритуалисты, отдававшие свои предпочтения христианству, относились к мифологии как части традиции, воспринимая откровения духов как прямую речь. В отличие от универсалистов, занимавшихся переводом сообщений медиумов и модернизовавших их в соответствии с научными представлениями эпохи, они принимали эти сообщения, как они есть, охотно заимствуя мифологические концепты и идеи, подтверждавшие или дополнявшие учение христианской традиции. Их религиозные учения отличались историко-культурной спецификой и, соответственно, большей, по сравнению с иностранными

спиритуалистическими учениями, оригинальностью в разработке теологических, антропологических и космологических тем. В России эти учения испытывали влияние народной православной среды и становились важным каналом коммуникации дворянской и крестьянской русской культуры.

Главным средством создания религиозных учений спиритуалистов была герменевтика. Многие спиритуалистические авторитеты настаивали на необходимости критической оценки получаемых от духов сообщения, которые следовало проверять на предмет их логической когерентности и соответствия уже известным фактам. Герменевтика спиритуалистов совершала логический круг – с одной стороны, предполагалось находить авторитет в самом себе, с другой, необходимо было иметь идеал для сопоставления, который спиритуалисты находили в текстах своих религиозных авторитетов. Список таких религиозных авторитетов в значительной степени был обусловлен национальной и культурной средой. Для многих русских спиритуалистов, к примеру, такими авторитетами выступали помимо трудов зарубежных спиритуалистических авторов, также тексты отечественной православной традиции, свидетельствовавшие с их точки зрения об истинности их собственного мистического опыта.

Отдавая должное рационалистической природе спиритуалистической герменевтики, следует подчеркнуть, что для многих спиритуалистов сохраняли значение библейские тексты и их аллегорическая интерпретация становилась одним из способов постижения истинного устройства духовного мира. Как сформулировал один из духов У.С. Мозеса: «Ваша библия исполнена духовного символизма – учись находить его»<sup>1422</sup>. Герменевтика библейского текста была выборочной и зависела от степени укорененности спиритуалиста в религиозной традиции. Либеральная интерпретация определялась представлением об историчности библейского текста и верой спиритуалистов в то, что «откровение» представляет собой исторический процесс, поскольку спиритуалисты «видят в Библии лишь сборник сообщений, лишь летописи откровений, которые даруются

---

<sup>1422</sup> Мозес У.С. Учение духов // Ребус. 1908. № 18-19. С. 2.

человеком Богом время от времени и будут и дальше дарованы»<sup>1423</sup>. Консервативная интерпретация библейского текста основывалась на мысли о том, что не столько сообщения духов подтверждают Евангелие, сколько Евангелие «лежит в самой основе спиритизма. Пусть обратят внимание на такие прямые указания нашего положения как Евангелие от Иоанна, гл. 16, параграфы от 7 до 16-го»<sup>1424</sup>. Прежде всего, спиритуалистов в Библии интересовали тексты, позволявшие составить представление о грядущем наступлении царства Христа, например, пророчество Даниила, а также указания на возможность коммуникации с духовным миром. Традиция интерпретации библейского текста наследовала в русском спиритуализме традиции подобной интерпретации в сведенборгианстве, к примеру, В.С. Соловьев так писал об известной последовательнице Сведенборга К.М. Шаховской: «Слово Божие было для нее не мертвою летописью минувших времен и не сборником отвлеченных правил, а откровением духовного смысла Вселенной, словом вечной жизни»<sup>1425</sup>.

Одной из существенных задач герменевтических изысканий спиритуалистов стало оправдание спиритуалистической практики. Представители христианских конфессий, усматривавшие в спиритуализме серьезную угрозу, регулярно утверждали мысль о его противоречии библейским заповедям. В своих апологиях русские спиритуалисты всегда стремились интерпретировать свою практику и библейский текст так, чтобы достичь возможности их совмещения. К примеру, Н.П. Вагнер отрицал магическую природу спиритической практики, по его мнению, духи, поскольку они обладают свободной волей, сами приходят на сеанс к спиритуалистам<sup>1426</sup>. Спиритуалисты указывали также, что Новый завет не отрицает возможности общения с духовными сущностями и даже утверждает возможность обретения способности «различения духов» (1 Кор. 12:4-10). Также они полагали, что утверждения Ветхого завета (Левит 19:31 и др.) следует игнорировать, поскольку сам текст следует признать предназначенным

---

<sup>1423</sup> Мозес У.С. Учение духов // Ребус. 1908. № 10-11. С. 2.

<sup>1424</sup> По пути // Ребус. 1910. № 43. С.3.

<sup>1425</sup> В.С. Некролог. Княжна К.М. Шаховская // Русь, 15 декабря, 1883. С. 60.

<sup>1426</sup> Вагнер Н.П. Что такое спиритизм? (с предисловием В. Раздьяконова) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: РАНХиГС, 2015. №4. С.271-293.

исключительно для еврейского народа и в значительной степени устаревшим. Например, они противопоставляли Второзаконие 18: 9-14 и 1 Посл. Иоанна 4: 1-6 как старое и новое откровение, заключая: «очевидно, что первое объявление относится только к *последователям Моисеева Закона*»<sup>1427</sup>. А.Н. Аксаков в черновой заметке рассуждал следующим образом, комментируя Второзаконие 18:10-12: «Вот главное основание библейское, на котором церковь запрещает волхования... Но разве Спиритуализм и волхование одно и то же? Вышеприведенный запрет был дан Иудеям, чтобы они не впали в язычество, в многообразии (приписано карандашом – Р.В.С.), к чему, как известно, они были весьма склонны. Для нас эта опасность не существует. И кроме того: разве мы следуем второзаконию? Разве для нас, христиан, закон Моисеев не отменен законом Христовым? Чтобы вышеприведенный запрет оставался в силе, надо чтобы и обещание о «богодухновенном Пророке» оставалось в силе. Вместо волхований было обещано прямое общение с Богом. Вместо языческих богов будет говорить сам Иегова. Не похоже ли это на то, что одно «утробовещание» сменилось на другое?»<sup>1428</sup>.

Библейская герменевтика для универсалистки настроенных спиритуалистов была сопряжена с достижениями библейской критики, которая посредством сличения текстов и выяснения их датировок, противостояла устоявшейся традиции прочтения библейского текста. Кардек использовал принципы библейской критики для того, чтобы прояснить непонятные места библейского текста<sup>1429</sup> и привести их в соответствие с собственной историософской и моральной системой взглядов. Один из духов У.С. Мозеса рекомендовал спиритуалистам: «ты должен научиться различать в Библии факты от легенд и сказаний. Эти древние писания полны самых неверных сведений; много там просто скомпилировано и взято из еще более отдаленных верований и

---

<sup>1427</sup> Два газетных объявления // Ребус. 1900. №1. С. 3.

<sup>1428</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.2. Д. 68. 8 Л. Проект (титальный лист и наброски предисловия к сборнику "Спиритуализм перед наукой, Судом и Церковью как явление психо-физическое, толкование на библейские цитаты. Л.1-Л.1об.

<sup>1429</sup> Кардек А. Евангелие от спиритизма. Нижний Новгород: Москвичев А.Г., 2019. С. 324-326.

сказаний»<sup>1430</sup>. Русский последователь Кардека А.П. Болтин считал, что имеющийся русский перевод библейского текста полон ошибок и противоречий<sup>1431</sup>. Испытавшая сильное влияние Кардека, но создавшая оригинальное учение Е.И. Молоховец, призывала для прояснения подлинного содержания текста сличать все известные его переводы. Она публиковала исправленные фрагменты апостольских посланий, по-видимому, исправленные по совету духов, среди которых, впрочем, были и сами апостолы<sup>1432</sup> – послания духов были «как бы продолжением апостольских посланий»<sup>1433</sup>. Перевод библейского текста на русский язык с языка оригинала в согласии с библейской критикой являлся не только средством прояснения подлинного содержания духовного послания, но и средством объединения церквей в одну «истинно-христианскую религию».

Критическое отношение к библейскому тексту проговаривалось всеми зарубежными авторитетами русских спиритуалистов, а сама спиритуалистическая герменевтика может рассматриваться как инвариант процесса культурной аккомодации библейской критики в России второй половины XIX века. Изначально такая рецептивность была продиктована высоким пиететом классиков спиритуализма перед наукой: «Чтобы схватить скрытый смысл некоторых выражений, нужно было, чтобы новые идеи и познания дали к этому ключ, но идеи эти могли явиться не ранее известной умственной зрелости человека. Развитию и распространению их должна была способствовать наука; надо, значит, было дать науке время развиться»<sup>1434</sup>.

Следует подчеркнуть, что, принимая во внимание методы библейской критики, спиритуалисты не были согласны с радикальными антропологическими выводами, к которым приходили исследователи, предлагавшие исключить из библейского текста сверхъестественный элемент. Особое место в этой

---

<sup>1430</sup> Мозес У.С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 21. С.3.

<sup>1431</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. №42-43. С.2.

<sup>1432</sup> РГАЛИ Ф.459 Оп.1 Ед. хр. 2760. Л. 23. Письма Е.И. Молоховец А.С. Суворину 8 апреля 1880-15 февраля 1910 гг.

<sup>1433</sup> Там же.

<sup>1434</sup> Кардек А. Евангелие от спиритизма. Нижний Новгород: Москвичев А.Г., 2019. С. 68.

критической оценке занимала фигура Иисуса Христа, о котором радикальная библейская критика предлагала судить исключительно как о человеке. К примеру, участники Московского спиритического кружка осуждали Эрнеста Ренана за то, что тот поднял «молот отрицания и безверия против самого ценного и высокого достояния человека – против личности Иисуса»<sup>1435</sup>. Ключевая герменевтическая стратегия спиритуализма заключалась в том, чтобы связать традицию и современность, проведя выбраковку лишнего, и оставив зерно «древней традиции», существовавшей всегда, однако, до времени сокрытой под покровом библейского иносказания, раскрывающего себя по мере развития человечества. Популярный в России спиритизм определял его как «ключ» к эзотерическому христианскому знанию, о котором Иисус говорил «притчами». К примеру, Болтин считал, что спиритизм дает «логичное истолкование» христианских догматов и через это возвращает людей обратно к вере<sup>1436</sup>. Таким образом, с точки зрения спиритуалистов, правильная герменевтика библейского текста становилась средством спасения и совершенствования.

Характер и глубина библейской герменевтики варьировались от спиритуалиста к спиритуалисту. Универсалистски мыслящие спиритуалисты весьма критически относились к некоторым догматическим решениям Православной церкви: «Вникните в определение шестого вселенского собора, в нем каждая фраза дышит гордостью, высокомерием и самоуверенностью»<sup>1437</sup>. Многие спиритуалисты считали христианскую церковь как целое непогрешимой, однако, полагали, что отцы церкви, поскольку они являлись людьми, вполне могли заблуждаться и ошибаться: «от желания непременно истолковать то, что чего нам не открыто, посмотрите в какие противоречия впадают Учителя Церкви, сами того не замечая»<sup>1438</sup>. Библейская герменевтика становилась для спиритуалистов ключевым средством согласования новых рационалистически-критических и антропологических установок XIX столетия и мнения традиции,

---

<sup>1435</sup> По пути // Ребус. 1904. № 19. С.2.

<sup>1436</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 25-26. С.9.

<sup>1437</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 20-21. С. 10.

<sup>1438</sup> Там же. С. 10.

которая требовала реформации в соответствии с требованиями новой эпохи.

Спиритуалисты в интерпретации библейского текста отдавали предпочтение аллегории как главному средству прояснения истинного содержания. Критикуя буквальные интерпретации, они также призывали относиться к тем текстам, которые получали от духов. К примеру, руководители Московского спиритического кружка, насколько можно судить при сравнении текстов их сообщений, сохранившихся в архиве, и текстов, опубликованных в «Ребусе», допускали их стилистическую и грамматическую правку. Такую текстуальную правку можно объяснить антидогматической трактовкой слова, которое считалось средством выражения истины, но не самой истиной, к которой требовалось прийти посредством герменевтического усилия. Один из духов У.С. Мозеса объяснял, что «до тех пор пока на наши аргументы ты отвечаешь текстами – мы бессильны учить тебя»<sup>1439</sup>. Впрочем, необходимо отметить, что вопреки этой критической и герменевтической установке в некоторых случаях слова духов воспринимались спиритуалистами не как аллегория истины, но как «истина в последней инстанции», что приводило к формированию коммуникативной зависимости от общения «с другой стороной».

Предлагая общую религиоведческую характеристику религиозным учениям спиритуалистов, необходимо отметить, что все они испытали влияние магистральных для XIX столетия космологических концепций эволюционизма и монизма, а также популярной моральной концепции любви как основы социальной солидарности. Эволюционизм определял историософское наполнение этих учений, монизм был ориентиром при построении их космологии, антропологии, эсхатологии и, до некоторой степени, теологии. Религиозные представления спиритуалистов находились в зависимости от идеи прогресса, человек и космос рассматривались как динамические явления, переходившие в текущий момент времени с одного уровня развития на другой. Именно монизм и эволюционизм легли в основание спиритуалистической религиозной философии, которая, будучи наложенной на разнообразные мифологические тексты, нашла

---

<sup>1439</sup> Мозес У.С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 22. С.2



отражение в многообразии учений русского спиритуализма, общим девизом, которых могло бы послужить высказывание Огюста Конта, вынесенной В.И. Крыжановской в эпиграф к роману «В ином мире»: «Любовь – как начало, порядок – как основа, прогресс – как цель»<sup>1440</sup>.

### 3.1. Теология русского спиритуализма.

Спиритуалисты обычно упоминали о Боге в связи с вопросами исторического развития космоса, устройства и назначения человека – Бог не часто становился предметом специального интереса, скорее, в фокусе спиритуалистического внимания была проблема его отношения к созданному им миру. Такое положение дел следует объяснить изначально критическим отношением многих спиритуалистов к теологии как систематическому размышлению о Боге. Теология часто рассматривалась как отвлеченное знание, являющееся причиной осуждавшегося сектантского фанатизма. Она считалась помехой универалистскому мирозерцанию, поэтому многие американские и английские спиритуалисты высказывались критически о теологических «догмах» как средстве ограничения рационального рассуждения: «там, где царит теология, нет места разуму»<sup>1441</sup>.

Подобное отношение к теологии не помешало формированию в спиритуализме собственных представлений о Боге, более того, такое представление формировали, прежде всего, те спиритуалисты, которые критически разоблачали «домыслы» теологов о природе божества. Спиритуалисты рассуждали о божественных атрибутах, ставили вопрос о теодицее, и стремились дать ответ на вопрос о божественной природе в целом в ее отношении, прежде всего, к современным научным исследованиям природы. Хотя Бог как предмет специальной теологической рефлексии не часто появлялся на страницах спиритуалистических произведений, он задавал координаты для

---

<sup>1440</sup> Крыжановская В.И. В ином мире. СПб.: Паровая Типография Л.В. Гутмана, 1910. С. 3.

<sup>1441</sup> Мозес У.С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 16. С. 3.

развертывания антропологических и космологических представлений спиритуалистов.

С точки зрения философии религии можно говорить о религиозном многообразии взглядов отечественных спиритуалистов на природу Бога. Среди них можно найти лиц, симпатизировавших пантеизму, сближавшего Бога и природу, прежде всего, под влиянием философии монизма. Также были среди них представители деизма, противопоставлявшего Бога и природу, прежде всего, вследствие влияния анти-интервенционистской традиции, также характерной для философии монизма. Наконец, важное место среди русских спиритуалистов занимали спиритуалисты-теисты, считавшие, что идея личного Бога является единственно правильной теологической идеей. Основная причина тяготения спиритуалистов к теизму заключалась в том, что лишь теизм, более или менее последовательно, мог быть соотнесен – как теологическая позиция – с ключевой антропологической идеей спиритуализма – идеей индивидуального бессмертия. Те из спиритуалистов, для кого идея личного Бога не казалась привлекательной, обычно склонялись либо к пантеистическому мирозерцанию и, в таком случае, уклонялись в область оккультизма, либо отдавали предпочтение деизму, ставя под вопрос возможность установить какую-либо прямую связь между Творцом и Творением<sup>1442</sup>.

Различия между теологическими позициями осознавалось самими спиритуалистами, однако, не приводило к конфликтам, становясь лишь поводом для дискуссии о природе Бога. К примеру, В.И. Прибыткова спорила с А.М. Бутлеровым, делая акцент на рационалистическом характере ее веры в Бога: «Прочитала три первые главы Синнета и до сих пор никак не могу понять, что может нравиться Вам и Ал. Н-чу в этом эзотеризме? По моему все произвольная, ни на чем не основанная фантазия. Откуда взялась духовная монада? Читая, постоянно держу в уме слова покойного Остроградского: «поверив духовному миру, говорил он мне, рассказывая о своем обращении к спиритуализму, логика

---

<sup>1442</sup> Раздьяконов В.С. Божественные законы и чудеса природы: естественная теология русского спиритуализма конца XIX – начала XX в. // Философия религии: аналитические исследования. 2021. Т. 5. № 2. С. 65-84.

заставила меня поверить в Бога, духовный мир без Бога немислим для здравого ума». Позднее эта же логика заставила его искать более понятного более личного Бога, о чем он постоянно говорил со мною»<sup>1443</sup>. Подобным образом рассуждала М.В. Киселева, критикуя популярного среди спиритуалистов философа Карла Дюпреля: «он дошел до того, что отвергает Высшее Существо... Случайно найдя душу, он так влюбился в нее, что ей одной и приписывает все... Дюпрель ходит около центра. Он был материалистом и ему трудно признать Творца»<sup>1444</sup>.

Хотя доминирующими в спиритуалистической религиозной философии концепциями оставались эволюционизм и монизм, теистическая традиция не теряла своей значимости, в том числе и среди авторов, симпатизировавших оккультизму. Учение о Боге смыкалось с мистическим учением о «божественной искре» и теология в прямом смысле этого слова оказывалась антропологией – Бога следовало искать не вне, а внутри человеческого существа, в то время как познание Бога объявлялось самопознанием. Теистическая и пантеистическая традиции смыкались в спиритуализме на поле антропологии – человек оказывался не только частью природы, но и частью Бога. Отсюда проистекали утверждения, характерные спиритуализма в целом, независимо от того, к какой его разновидности – пантеистической, деистической или теистической – принадлежал автор: «Люди, не верящие и не прибегающие за помощью к Богу, никогда не победят судьбы и какими громами они бы не рассыпались, они все же рабы сил природы и, несмотря на свою гордость, слепо подчинены своему року»<sup>1445</sup>.

На значение божественных атрибутов как средства проверки истинности других положений веры указывал А.П. Болтин: «для того, чтобы частное мнение было введено в догмат веры, для этого необходимо: 1) чтобы это мнение согласовывалось с прочими истинами христианского учения; 2) чтобы оно не нарушало достоинства Бога; 3) было бы сообразно с Его совершенствами, и, наконец, 4) чтобы было полезно для нравственности человека»<sup>1446</sup>. Чаще всего в

---

<sup>1443</sup> ИРЛИ Ф.2. Письма В.И. Прибытковой – А.Н. Аксакову, 1885-1886. Л.13-Л.13об.

<sup>1444</sup> Из переписки Марии Петровны Сабуровой с М.В.К. // Ребус. 1907. № 22-23. С. 5-6.

<sup>1445</sup> *Русский астролог* Астрология в наши дни // Ребус. 1896. № 35. С. 289.

<sup>1446</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. №20-21. С. 11.

рассуждениях спиритуалистов о Боге упоминалось о его совершенстве. Совершенство считалось наивысшим и наилучшим состоянием божественных атрибутов, среди которых, спиритуалисты чаще всего говорили о двух – это любовь и справедливость. Говоря о любви, спиритуалисты противопоставляли образ Бога образу Бога-тирана, который наказывает людей за то, что они решаются его послушаться: «не могу вспомнить более прекрасного момента, нежели тогда, когда я осознала, что «смогу спастись» не веря в деспотическое, жестокое и мстительное Божество»<sup>1447</sup>. Спиритуалисты вне зависимости от их убеждений не принимали идеи личного наказания, проистекающего непосредственно от совершенного Творца. С их точки зрения, совершенная любовь была всепрощающей, а всепрощение, очевидным образом, исключало возможность вечного наказания. Вечное наказание за ограниченное во времени преступление не соответствовало представлениям спиритуалистов о справедливости Бога.

Конструируя образ всепрощающего Бога, спиритуалисты противопоставляли его образу «гневного Яхве», который наказывал людей за невыполнение его требований. С точки зрения спиритуалистов, такой «антропоморфный» образ Бога имел лишь историческое значение, которое было преодолено миссией Иисуса Христа. Бога определяли как существо, которого ни при каких условиях нельзя бояться – наличие страха свидетельствовало об отсутствии любви: «Бог, наш Бог, исполненный любви, нежности, жалости, – жестокой рукой карающий заблудших, непонимающих сынов своих! Низкая басня! Низкая глупая фантазия, произведение человеческого жестокого сердца, человеческого грубого, неразвитого ума. Нет такого Бога! Нет места ему среди нас! Это бог тупого, грубого измышления человеческого»<sup>1448</sup>. Русские спиритуалисты формулировали эту мысль так: «неоднократно на столбцах нашего журнала обсуждался вопрос о «божьем наказании», которого нет и быть не может, а есть только непреложное

---

<sup>1447</sup> S.S.L. Spiritualism in Moscow // Human Nature. 1871. July. P. 368.

<sup>1448</sup> Мозес У.С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 5. С. 2.

следствие попраия человеком божеских законов»<sup>1449</sup>. С их точки зрения, поскольку Бог не мог быть причиной вечной кары, любые тяжести посмертного бытия возлагались на самого человека: «не земная внешность, не материальные признаки, а духовные устремления наши, наши желания, тяготения внутренние перейдут с нами в невидимый мир. Там нашим будет только то, чем было нашим здесь. Там восстанет истинно-реальное и суд над собой, и приговор себе будем чинить мы сами»<sup>1450</sup>. Таким образом, ответственность возлагалась спиритуалистами на самого человека и на его нежелание следовать созданным Богом духовным законам.

Наконец, еще одной важной характеристикой Бога оставалась его рациональность, с точки зрения спиритуалистов, совершенство, в конечном счете, было рациональным совершенством. По их мнению, только допущение рационального Творца во Вселенной делало ее осмысленной, позволяя и человеку, благодаря имеющемуся у него разуму, понять божественный замысел: «И пока вы, жалкие смертные строите догматы о присущих Ему атрибутах и сооружаете, в невежестве своем, существо подобное вам самим, мы довольствуемся тем, что чувствуем и знаем о Его могуществе по делам Его, Всемудрого, полного любви Разума. Его управление вселенной достаточно открывает нам Его всемогущество, разум и доброту»<sup>1451</sup>. В письме от 26 ноября 1872 года В.И. Прибыткова писала А.Н. Аксакову по поводу книги Чарльза Талька «Духовное христианство» (1846): «От нескольких первых глав книги я в восторге: он проливает такой яркий свет на значение духовного состояния, что благодаря Тольку, я в первый раз вполне рационально поняла, что здесь и там одно и то же, так как суть того и другого во мне самой»<sup>1452</sup>. Особенно в 1880-е годы русские спиритуалисты, ссылаясь на сочинение Карла Дюпреля «Философия мистики», любили подчеркивать, что их представления о духовном мире,

---

<sup>1449</sup> По пути. Сеем ветер – пожинаем бурю! // Ребус. 1910. №. 38. С. 4.

<sup>1450</sup> А. и Б. Правда лучезарная // Ребус. 1914. № 6. С. 4

<sup>1451</sup> Мозес У.С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 18-19. С. 3.

<sup>1452</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.2. Д.19. 9 л. Аксаков А.Н. Полемика вокруг книги Tholuck "The Spiritual Christianity" (Tulk) London, 1841, письмо В.И. Прибытковой, получено 26 ноября 1872 года. Л.1.

возможно, пока не выдерживают эмпирической проверки, но являются возможными с точки зрения логики.

Спиритуалистов также волновал вопрос о теодицеи, прежде всего, в связи с вызовами современных им науки и философии. Критики определяли Бога не только как проекцию политического измерения на духовный мир, но и как следствие свойственного человеку антропоморфизма, склонного усматривать личности там, где имели место безличные процессы. На этот вызов спиритуалистическая религиозная философия отвечала при помощи идеи существования «божественных законов», которые, с их точки зрения, могли быть противопоставлены обвинению в антропоморфизме. Христианские спиритуалисты – и в этом заключалась их специфика – защищали идею личного Бога и человеческой души, усматривая телеологичность в эволюционном процессе. При этом постулирование существования «духовных законов» как главного средства регуляции природы приводило некоторых спиритуалистов к пересмотру такого атрибута Бога как милосердие: «Вечная справедливость равна вечной любви. Милосердие не есть атрибут божества, оно – бесполезно, ибо, по закону, наказание неизбежно следует за преступлением и прекращается тогда, когда корень преступления уничтожен. Жалость есть свойство божества, милосердие же есть чувство человеческое»<sup>1453</sup>.

Существенным вопросом на стыке космологии и теологии стал вопрос об отношении Бога и сотворенной им природы. Спиритуалисты-теисты старательно отделяли Бога от природы, подчеркивая невозможность пантеистического редукционизма. С другой стороны, многие из них считали, что природа – сама по себе – не может существовать без вмешательства Бога, они считали, что Бог постоянно печется о своем Творении, благодаря чему оно способно существовать – в этом отношении они радикально расходились с деистами. К примеру, по мнению А.П. Болтина, природе была необходима агентность, так как без свободной воли, управляющей ее развитием, невозможна работа по крайней мере некоторых из «божественных» законов: «из глины можно сделать горшок, но

---

<sup>1453</sup> Мозес У.С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 18. С.3.

чтобы горшок сделался, нужен знающий мастер»<sup>1454</sup>. Исходя из такой «попечительской» логики Болтин приходил к выводу о том, что «постоянное попечение Творца о своей твари необходимо и что без воли Бога ничего не может быть сделано»<sup>1455</sup>.

Подобное «попечение» Бога о природе неминуемо приводило спиритуалистов к мысли о том, что космос в некоторой степени является «одухотворенным». Английский спиритуалист О. Лодж, ссылаясь на труды прежних мыслителей, рассуждал: «предполагали, например, что подобно тому, как мельчайшие частицы и атомы материи в своих движениях и взаимных отношениях сочетаются для образования мозговых клеток человека, небесные тела, планеты, солнца и другие массы эфира могут соединяться для создания чего-то, соответствующего мозговым клеткам некоторого трансцендентного Духа. Эту идею можно найти у Ньютона. Хотя она является чистой догадкой, тем не менее она не представляет чего-то невозможного...»<sup>1456</sup>. Подобный ход рассуждений максимально возможным образом сближал Бога и сотворенную им природу.

Вопрос о том, как соотносились познаваемый человеком космос, приводивший его в движение «дух» и Бог оставался, в конечном счете, открытым и противоречивым. К примеру, Лодж, постулируя господство духа над материей, но, не берясь это доказывать, учил о том, что трансцендентное – возможно<sup>1457</sup>. Для Лоджа за пределами естественного мира оставались и Бог, и «дух», что вполне соответствовало его теистическим взглядам, нашедшим отражение в его критике пантеизма Эрнста Геккеля. В то же время Лодж открыто рассуждал о единстве материи и духа, о том, что «существуют степени воплощения» и что «совершенно правдоподобно, что наша целостная и полная личность никогда не находит земного обнаружения»<sup>1458</sup>. Спиритуализм, ориентированный в этом отношении на традицию христианского неоплатонизма, сохранил все его ключевые противоречия и трудности, балансируя между теистическим и

---

<sup>1454</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви согласно спиритическому учению // Ребус 1907 №18-19. С.9.

<sup>1455</sup> Там же. С. 9.

<sup>1456</sup> Лодж О. Материя и жизнь. М.: Творческая мысль, 1908. С.87.

<sup>1457</sup> Там же. С. 90.

<sup>1458</sup> Там же. С. 94.

пантеистическим восприятием космоса. Наиболее популярной, как кажется, позицией была позиция, сближавшая дух и разум, в этом отношении показательным представляется высказывание неизвестного автора, претендовавшего на выражение оккультной истины: «...Всемирный Разум не воздух и не пустое пространство, Он стоит вполне отдельно от всего, хотя его присутствие повсеместно, Это – высший организованный принцип вселенной»<sup>1459</sup>.

Важным вопросом для спиритуалистов в обсуждении отношений Бога и созданного им мира стал вопрос об интервенционизме. Многие спиритуалисты сохраняли анти-интервенционистскую риторику, однако, христианские спиритуалисты не готовы были ее придерживаться до конца – вмешательство Бога считалось возможным, хотя его следовало предполагать всегда в последнюю очередь. К примеру, Н.П. Вагнер использовал идею всемогущества Бога в полемике с философом Н.Н. Страховым для того, чтобы подчеркнуть относительность рационалистических определений Бога и приоритет опытного познания: «Вы даже для Бога ставите категорию, которую он перейти не может, т.е. вы допускаете возможность невозможного даже для Бога (стр. 190). Но именно на этой неизмеримой высоте, мне кажется, все возможно. Там возможны бесконечные пространства, отсутствие формы...»<sup>1460</sup>.

Кроме общих для философии религии и теологии вопросов о природе Бога и характере его отношений с природой, спиритуалисты часто задавались частными теологическими вопросами. В фокусе их внимания, как и внимания истории религии того времени в целом, было христианство в его сопоставлении с другими традициями. Спиритуалисты по-разному относились к историческим формам религии и, на примерах русских спиритуалистов видно, что между ними велись дискуссии о правильном истолковании христианской теологии.

Ключевым теологическим вопросом для русских спиритуалистов стал вопрос о природе Иисуса Христа. В то время как универсалисты-спиритуалисты обычно склонялись к унитаризму, а некоторые из них усматривали в Иисусе

---

<sup>1459</sup> Среди розенкрейцеров // Ребус. 1905. № 13. С. 11.

<sup>1460</sup> Вагнер Н.П. Перегородочная философия и наука // Ребус. 1883. № 42. С. 378



исключительно человека, тем самым отрицая доктрину искупления, христианские спиритуалисты занимали вполне ортодоксальные позиции. К примеру, с точки зрения А.П. Болтина «искупление» Иисуса заключалось лишь в том, что он показал человечеству кратчайший путь к совершенствованию<sup>1461</sup>. Напротив, с точки зрения И.А. Карышева: «жить на Земле без помощи Бога, без постоянной защиты своего Ангела Хранителя, без искупительной жертвы Христа Спасителя, нет никакой возможности и что человек Земли, желающий обходиться без помощи Божией, должен погибнуть на веки»<sup>1462</sup>. Подобным ортодоксальным образом характеризовали Христа медиумы Московского спиритического кружка: «возвещается Вам о Брате вашем, о Сыне Единородном, о Боге вашем, о Царе и Искупителе, о Поручителе и Вожде того, что живо и к Отцу восходит... и воплотилось Слово Любви, в котором надлежало человеку получить освобождение и любовью войти в свободу»<sup>1463</sup>. Христианские спиритуалисты, понимая важность для христианства учения о Христе, отрицали идею воплощенных учителей, по крайней мере, в том случае, если среди них усматривали также и Христа – последнее пролагало, к примеру, с точки зрения П.А. Чистякова, путь к «человеко-Богу» и потому было для христианина неприемлемо: «Идея Христа обесценена и Христос расплылся на мельчайшие мутные осколки отдельных индивидуальных христосиков»<sup>1464</sup>.

Конфликт вокруг природы Христа хорошо осознавался самими спиритуалистами, о нем свидетельствовали как их споры, например, споры между В.И. Прибытковой и М.П. Сабуровой, так и вполне драматические личные признания, как например, указание Е.Ф. Тыминской Н.П. Вагнеру на то, что она не готова участвовать в собраниях спиритуалистов, поскольку на них могут быть озвучены мысли, отрицающие спасительную миссию Христа<sup>1465</sup>. Христианские спиритуалисты считали, вслед за В.С. Соловьевым, воскресение Христа одним из

---

<sup>1461</sup> Ребус. 1907. № 27-28. С.4.

<sup>1462</sup> *Карышев И.А.* Сущность жизни. СПб., 1899. С. 161

<sup>1463</sup> Снятые печати (из сообщений М.С. Кружка) // Ребус. 1911. № 14. С. 1.

<sup>1464</sup> П. Ч. Дыхание Сатаны // Ребус. 1912. №.26. С.8; По пути // Ребус. 1912. № 29. С.4.

<sup>1465</sup> PNP Wagner. Письмо Е.Ф. Тыминской – Н.П. Вагнеру от 16 апреля [1880]. Л.1.

важнейших христианских догматов<sup>1466</sup>. Среди них могли вестись споры о том, как следует понимать это воскресение, в каком именно смысле воскрес Христос и, например, воскрес ли он в «эфирном теле», когда явился своим ученикам. Само воскресение Христа не считалось ими «чудом» в традиционном понимании, поскольку рассматривалось как часть божественного замысла. По этой причине русские спиритуалисты сочувственно цитировали слова В.С. Соловьева о том, что «воскресение есть прямая противоположенность чуду – это есть факт безусловно необходимый в общем ходе вещей»<sup>1467</sup>, в то время как Богочеловек «есть первенец из мертвых, указатель пути, вождь и знамя для деятельности жизни, борьбы и совершенствования, а не погружения в Нирвану»<sup>1468</sup> и, кроме того, «не революционером и разрушителем явился на землю ваш Искупитель, а исполнителем Завета и Закона в духе Любви и Истины»<sup>1469</sup>. Е.И. Молоховец считала, что отказ Сатаниила признать возможность воплощения Бога на Земле во плоти, а также его вера в то, что воплотиться мог исключительно «высший дух», стали главной причиной его падения.

Догмат о божественной природе Христа встречал сопротивление у некоторых русских спиритуалистов. В письме В.И. Прибытковой от 23 апреля 1873 года А.Н. Аксаков, комментируя сочинение Ч.А. Талька «Духовное христианство», так сформулировал дилемму, которая, с его точки зрения, служила препятствием к принятию доктрины божественного Спасителя: «Сколько я понимаю, из следующей дилеммы выйти невозможно: Или Бог воплотился на земле в лице Христа, и в этом воплощении, было нечто реальное, действительное, ибо оно совершилось для спасения человечества, – и тогда в существе Божиим произошла перемена, что немислимо. Или сам Бог не воплощался, не изменялся в существе своем и Христос был только изобразительная видимость (a representative appearance) и тогда, подобная личность, как отражение духовного состояния самой Церкви в то время, не могла, очевидно, иметь никакого спасительного

---

<sup>1466</sup> Из письма Вл. Серг. Соловьева к графу Л.Н. Толстому // Ребус. 1906. № 1. С.1

<sup>1467</sup> Там же. С. 2.

<sup>1468</sup> Там же. С. 3.

<sup>1469</sup> Снятые печати // Ребус. 1906. №. 51. С. 2.

действия ни для той церкви, ни для будущей, ни для человека того времени, ни для человечества в прошлом и настоящем... Оно (учение Талька – *P.V.C.*) все построено для разрешения вышеупомянутой дилеммы и сколько я понимаю, не разрешает ее. Это учение, если и объясняет воплощение, за то и лишает его всякого значения»<sup>1470</sup>. М.П. Сабурова в свою очередь видела в догмате о божественной природе Христа проявление идолопоклонства, стремление наделять божественным статусом все то, что превосходит обычные возможности человека. В записи от 5 апреля 1884 года, сделанной на Великий Четверг, она умозаключала: «Но благословляя и смиренно преклоняясь перед величием того, кто показал нам свет и путь ко спасению, дав нам дивную заповедь: «Да любите друг друга!» (Ев. Иоанна, гл. 15. Ст. 17), мне давно приходят в голову мысли, которые мне явились неизвестно откуда: зачем этого посланника Бога, каким он сам себя называет, сказав: «Что ты называешь меня благим? Никто не благ, как только один Бог!» (Лука, гл 78., ст. 19) – люди превратили во второго Бога? ... К чему наши св. отцы приказали нам верить так, как они этого хотели? Да и имели ли они право утверждать как непремennую непреложную истину, что Творец имеет три лица? А почему не четыре? Почему не десять? Разве мы, его создания, можем обсуждать Его силы, разве способны постичь Его, и решить, что он де такой, а не этакой! Зачем в появлении на земле того, кого мы называем Спасителем, мы должны признавать нечто чудесное, т.е. свершившееся вне дивных и совершенных законов Божиих? И разве жизнь Христа, учение его – и смерть за истину будут менее достойны удивления, если мы со смирением скажем себе: «Отец наш! Мы чувствуем, мы знаем, что Ты есть, но, возносясь к тебе душой, не дерзаем ни олицетворять, ни обсуждать Твои качества, сознавая ничтожество свое перед Тобой!». Христос сам называл себя посланником...»<sup>1471</sup>.

### **3.2. Космогонические представления русских спиритуалистов.**

---

<sup>1470</sup> ИРЛИ. Ф.2. Оп.2. Д.19. 9 л. Аксаков А.Н. Полемика вокруг книги Tholuck "The Spiritual Christianity" (Tulk) London, 1841, копия письма А.Н. Аксакова от 23 апреля 1873 года.

<sup>1471</sup> ИРЛИ. Ф.2. Спиритический дневник М.П. Сабуровой. Т. 1. С. 187.

Русский спиритуализм не отличается богатством космогонических мифов и представлений – спиритуалисты в целом мало интересовались прошлым космоса, мысль их была направлена к будущему его состоянию. Само событие появления космоса объявлялось спиритуалистами неразрешимой для человеческого разума загадкой. Один из ключевых зарубежных авторитетов русских спиритуалистов, Аллан Кардек, учил, выступая от лица духа Галилео Галилея: «Я предпочёл бы умолчать о вопросе, настолько превышающем уровень ваших обычных рассуждений, чтобы не подвергать вас опасности исказить смысл моего изложения и не ввести вас, по моей вине, в непроходимые дебри деизма или фатализма»<sup>1472</sup>. Сходный взгляд был высказан П.А. Чистяковым, утверждавшим что текст «Бессмертие по традициям Азиатских Розенкрейцеров» не разрабатывает учение о «начале жизни», поскольку «спекулировать о Верховной Причине это учение находит очевидно излишним и не ведущим к цели занятием»<sup>1473</sup>. Таким образом, спиритуалисты были склонны считать космологический аргумент серьезным и неразрешимым для рационального познания препятствием.

В то же время все спиритуалисты были убеждены в том, что до материального космоса существовало нечто, что дало ему существование. В общем и целом, они полагали, что Бог до начала материального творения создал духовный мир. Попытки разгадать «тайну» этого духовного мира порождали космогонические тексты и мифы, синтезировавшие с одной стороны научные и метафизические теории (к примеру, популярные космологические гипотезы и гегелевскую метафизику), с другой – теории оккультные (например, концепции «флюида» и «астрального света»), с третьей – древние и новые интерпретации текста книги Бытия, например, в перспективе Каббалы или в перспективе Сведенборга, с четвертой – разные теологические концепции (к примеру, теистические и не-теистические).

---

<sup>1472</sup> Кардек Книга Бытия согласно спиритизму. Пар. 173

<sup>1473</sup> Чистяков П. Бессмертие по традициям Азиатских Розенкрейцеров // Труды первого съезда спиритуалистов и лиц, интересующихся вопросами медиумизма и психизма в Москве с 20 по 27 октября 1906 года. М.: Типография К.Л. Меньшова, 1907. С. 78.

Спиритуалисты были знакомы с дилеммами христианской естественной философии, представители которой вели дебаты о границе между Богом и природой. Ортодоксальные христианские философы и теологи со времен Античности утверждали концепцию творения мира «из ничего», по этому вопросу они спорили, прежде всего, с Аристотелем, учившем о вечности мира, и Платоном, рассуждавшим о вечности материи<sup>1474</sup>. В то же время среди общего христианского консенсуса в разные исторические эпохи возникали критические голоса некоторых христиан, которые считали, что мысль о радикальном противопоставлении Бога и природы, проистекающая из этой космогонической концепции, ведет, в конечном счете, к деизму или даже атеизму<sup>1475</sup>.

Спиритуалисты по вопросу о творении мира наследовали двойственность решений, характерную для истории христианской естественной философии. С одной стороны, они говорили о Боге как о чем-то, отличном от Творения, с другой – все время стремились отодвинуть границу между Творцом и Тварью, рассуждая о возможности постепенного приближения к Богу. Кардек был согласен с концепцией Творения мира «из ничего», утверждая при этом существование «первобытной космической материи», которая «под влиянием создавшего её творческого импульса и по указанным ей законам произвела вихри, скопления рассеянных флюидов и туманных масс, которые сами собою разбивались и до бесконечности изменялись, чтобы породить в различных точках неизмеримого пространства разбросанные центры одновременных и последовательных созданий»<sup>1476</sup>. В то же время, рассуждая о том, что Бог имеет активную – творческую – природу, он считал, что творение следует понимать не как единовременный акт, но как постоянный процесс: «Бог, будучи по природе Своей предвечен, творил всегда и вечно, и это не могло быть иначе»<sup>1477</sup>. Из идеи вечной

---

<sup>1474</sup> Исторический аспект продолжающейся полемики предствлен в сборнике: *Anderson G.A., Bockmuehl M. (ed.) Creatio ex Nihilo: History, Development, Contemporary Challenges.* Paris, University of Notre Dame Press, 2018.

<sup>1475</sup> Хороший исторический пример подобной полемики представляет спор Ньютона с картезианцами. См.: *Гайденко П.П. Христианство и генезис новоевропейского естествознания // Наука и религия. / Под ред. И.Т. Касавина – М.: Канон+, 2006. С.104-107; пример современных теологических дискуссий о творении мира «из ничего» дает апология Филиппа Клейтона, который защищает позицию христианского панентеизма: Clayton P. Open Panentheism and “Creatio Ex nihilo” // *Process Studies.* 2008. Vol. 37. No. 1. pp. 166-183.*

<sup>1476</sup> *Кардек* Книга Бытия согласно спиритизму. Пар. 169.

<sup>1477</sup> *Кардек* Книга Бытия согласно спиритизму. Пар. 168.

творческой активности Бога могли проистекать метафизические решения, которые не могли устроить христианскую теологию, например, учение о вечности материи, чье существование Бог поддерживает самым актом продолжающегося творения<sup>1478</sup>. Именно к такому решению, по-видимому, склонялся и сам Кардек, характеризуя материю как самостоятельную, не-инертную, субстанцию: «Первичная космическая материя заключает в себе все матерьяльные, флюидические и жизненные элементы всех миров, развивающих свои великолепия перед вечностью. Это - мать всего, прародительница, вечно производящая. Она не исчезла, эта материя, из которой возникают звёздные сферы. Она не умерла, эта сила, непрестанно дающая жизнь новым творениям и восстанавливающая разрушенные элементы миров, вычеркнутых из книги жизни»<sup>1479</sup>. Для постулирования вечного существования Бога и вечно творимой им материи Кардек прибегнул к уходящей корнями в античную философию концепции божественной эманации: «Поднимаясь, насколько позволяет наша слабость, к скрытому источнику, из которого изливаются миры подобно каплям речного потока, рассмотрим ход творений»<sup>1480</sup>.

Эволюционизм, как одна из главных характеристик спиритуалистической метафизики, находился в сложных отношениях с концепцией творения мира «из ничего». С одной стороны эволюционная теория, известная широкой публике по учению Ч. Дарвина, учила о случайном характере изменений природы и определяющем влиянии внешней среды, с другой – креационизм учил о наличии цели у созданной Богом природы. Спиритуалисты пытались разрешить эту дилемму используя концепт «духовной эволюции»: они полагали, что эволюция природы – это процесс, который направляется волей Бога, а за его развитие отвечают отдельные люди. Не будет большим преувеличением отнести тех христианских спиритуалистов, кто настаивал на существование божественного

---

<sup>1478</sup> Хороший пример ранней дискуссии по этому вопросу представляет полемика о наследии Аристотеля в стенах парижского университета, например, аргументация Боэция Дакийского в пользу творения мира как вечного процесса. *Боэций Дакийский* О вечности мира // Вопросы философии. 1994. №5.

<sup>1479</sup> *Кардек* Книга Бытия согласно спиритизму. Пар.171

<sup>1480</sup> *Кардек* Книга Бытия согласно спиритизму. Пар.171

плана развития природы, к традиции теистического эволюционизма<sup>1481</sup>.

Поскольку среди спиритуалистов была популярна теолого-антропологическая концепция «божественной искры», а также получило распространение представление о соотносимости макрокосма и микрокосма, постольку космологическая проблема творения также обсуждалась ими в связи с антропологической проблемой творения отдельной души. Хотя по вопросу о творении души среди спиритуалистов велись споры, эволюционизм предполагал рассматривать каждую душу как результат длительного процесса эволюции. С этим тезисом были согласны многие спиритуалисты, к примеру, с точки зрения А.П. Болтина, поскольку «в природе замечается во всем самая строгая постепенность», дух человека должен был пройти длительный путь для того, чтобы обрести индивидуальность: «самый материальный мир заключает в себе духовное начало, которое совершенствуясь постепенно вместе с материей делается, наконец, духом, существом самостоятельным, индивидуальным или душою человеческую»<sup>1482</sup>. Спиритуалисты предлагали рассматривать материальный мир как следствие его предварительного духовного развития, подобно тому, как материальное тело человека виделось им следствием действия заложенных в человека духовных потенций.

Объявляя Бога причиной творения мира, спиритуалисты, вполне согласные с известной христианской мыслью, указывали на его стремление к благу: «Церковь считает побуждением к творению единственно бесконечную благодать Творца, а с другой – блаженство тварей»<sup>1483</sup>. Целью творения космоса Богом многими русскими спиритуалистами объявлялось его совершенствование, суть которого сводилась к его приближению к Богу: «спиритизм же разумно объясняя все догматы Христовой Церкви, выказывает фактами премудрость, показывая цель творения, которая есть совершенство, и пути, которыми Творец ведет тварь Свою к предназначенной ею цели»<sup>1484</sup>. Реальное достижение этой цели, хотя и

---

<sup>1481</sup> Храмов А.В. Обезьяна и Адам. Может ли христианин быть эволюционистом? М.: Ника, 2019.

<sup>1482</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 18-19. С.9.

<sup>1483</sup> Там же. С.12.

<sup>1484</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 36-37. С.2.

декларировалось некоторыми спиритуалистами (например, они могли учить о «сферах созерцания», в которых душа занималась исключительно созерцанием Бога) вступало в конфликт с эволюционизмом, требовавшим продолжения развития, – в этом отношении, эволюционизм оказывался на стороне теизма, предлагая вместо признания божественной природы человека и космоса идею их бесконечного совершенствования по направлению к недостижаемому Богу. С этой точки зрения, сотворенный мир и все его обитатели оказывались вечно отделенными, хотя и в различной степени, от Бога, вечно к нему стремящимися и находящимися с ним в непрямой коммуникации через систему духовных посредников.

Учитывая отмеченную двойственность по вопросу о творении мира, неудивительно, что русские спиритуалисты пользовались двумя разными космогоническими метафорами – метафорами творения и порождения. Идею творения мира «из ничего» защищал И.А. Карышев, опиравшийся на сочинение американского геолога Арнольда Гюйо «Творение согласно библейской космологии и свет современной науки»<sup>1485</sup>. С точки зрения Гюйо, наука не могла объяснить появление материи, человека и жизни и именно в этих событиях следует усматривать вмешательство Бога. В частности, он предлагал переводить еврейский глагол «*baraḥ*» как творить именно «из ничего», и, таким образом, сам библейский текст, по его мнению, указывал людям на границу человеческого познания<sup>1486</sup>.

В то же время, как показывает пример И.А. Карышева, спиритуалисты сомневались в выборе подходящей метафоры, понимая, что последовательное отделение Бога от его Творения поставит вопрос об оправдании возможности коммуникации между ними. С одной стороны, творение проистекало из желания Бога увидеть вокруг себя подобных ему существ: «Мысль Всевышнего была поглощена желанием создать по возможности большее число духовноразумных существ, способных свободно и разумно, как Он Сам, наслаждаться тем

---

<sup>1485</sup> *Guyot A. Creation or the Biblical Cosmology in the Light of modern Science. New-York: Charles Schribner's Sons, 1884*

<sup>1486</sup> *Карышев И.А. Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1899. С. XXII.*



блаженством, которое есть следствие святой, чистой и любвеобильной жизни, и даром Божественного Творца Своего»<sup>1487</sup>. Исходя из такого понимания библейского высказывания «по образу и подобию», И.А. Карышев заключал, что поскольку сущность человека составляет бессмертный Бог, творение человека, в конечном счете, следует понимать как его отделение от полноты Бога: «ибо Господь Бог, даруя существам жизнь, уделял каждому Святейшую часть от Себя Самого; ту часть, из которой состоял Сам и которой владел Сам. Таким образом, все духовноразумные существа не только создавались подобно Существу Божьему, но были Божественны – были Им Самим, а следовательно, имели полную возможность пользоваться блаженною жизнью наравне с Самим»<sup>1488</sup>.

Можно согласиться с тем, что среди русских спиритуалистов, даже и ориентированных на христианство, доктрина божественной эманации была наиболее популярной космогонической концепцией, так как только она, с точки зрения спиритуалистов, позволяла установить связь между Богом и человеком. Сходный взгляд можно обнаружить в размышлениях Е.И. Молоховец, рассуждавшей о процессе космогонии и последующей эволюции: «Когда Господь порешил творить Вселенную с ее человечествами, тогда он выделил, в пустое, девственное пространство, Его окружавшее, частицы Своего Божественного Естества... когда эти частицы, видоизменяясь, под гипнотическим влиянием Всемогущей Верховной Воли Духа Святого, дошли, посредством непрерывных эволюций, до образования из себя минерального царства и представили зародыши будущих тел человеческих, в их каталепсическом пока состоянии, тогда, для создания из них целой человеческой семьи, как детей Своих, Господь низвел на эту созданную Им планету – частицы, иначе искры Своего Духа Святого – Духа Божия, облаченные в то же Божеское его Естество»<sup>1489</sup>. Для спиритуалистов было важно подчеркнуть приоритет духовного над материальным, и они часто подчеркивали, что до начала творения материального мира были сотворены

---

<sup>1487</sup> Там же.

<sup>1488</sup> Там же.

<sup>1489</sup> Молоховец Е.И. По поводу недоразумений относительно протитутции. СПб.: Типография П. Ф. Воициной, 1910. С. 6.

духовные сущности, сделавшие возможным его материальное преобразование.

Антропогоническая концепция «божественной искры» была сравнительно популярна среди русских спиритуалистов. К примеру, согласно Е.И. Молоховец, «как земля наша так и все наши тела состоят всецело из Божеского Естества, в различных его видоизменениях, будучи оживотворяемы искрами или частицами Самого Духа Божия и превращаемы, в известное время, в единичные самостоятельные индивидуальности»<sup>1490</sup>. Хотя эта концепция служила обоснованию онтологической близости человека и Бога, близость эта не снимала для спиритуалистов границу между Богом и его Творением. Признавая божественную природу человека, спиритуалисты не могли допустить его растворения в Боге, так как последнее лишало бы всю их религиозную метафизику, построенную на идее выживания отдельной человеческой индивидуальности, онтологического смысла. Согласно мысли И.А. Карышева Бог и творение были связаны генетически, однако, их безусловно нельзя было сравнивать друг с другом: «Сущность Одного Бога неизреченно и безмерно превышает сущность ангелов, архангелов и всех святых. Он Один обитает в свете непостижимом и неприступном не только для нас, но и для небесных сил и ангелов. Он Один чист и свят в абсолютном и бесконечном смысле, Он Один Бог и Творец всего сущего и превыше всего того, что Сам сотворил одним словом и желанием Своим»<sup>1491</sup>.

В то же время некоторые спиритуалисты изучали возможность не-теистической интерпретации космогонии. В оригинальной космогонии малоизвестного спиритуалиста Е.П. Семенова Бог приравнивается к бесконечной Мысли: «В Вечной Мысли, в безначальной и бесконечной Мысли, явился некогда новый образ. Образ этот не существовал раньше, но он явился для того, чтобы существовать. Вечная основа в себе самой нашла свое продолжение»<sup>1492</sup>. Образ этот звали «Денницей» и именно его автор объявляет ответственным за творение мира и характерную для него дуальность, благодаря которой все в мире находится

---

<sup>1490</sup> Там же. С. 7.

<sup>1491</sup> Карышев И.А. Сущность жини. Санкт-Петербург: Надежда, 1899.

<sup>1492</sup> НИОР РГБ. Ф. 178. Ед. 6499. Е.П. Семенов. Учение Денницы. Л. 10.

в изменении. Процесс творения мира Е.П. Семенов описывает, прибегая к концептам из немецкой метафизики, например, противопоставлению «Я» и «Не-Я»: «Денница жил и творил свои новые лица, новые проявления. Но борьба приближалась, и он начал поддаваться своему отрицанию сначала в слабой, едва заметной степени, потом все сильнее и сильнее. Началось с того, что он ощутил в себе потребность создавать нечто не только в себе, но и вне себя, ощутил потребность выделять из себя свои лица, делать их чуждыми себе, посторонними. Стремление к раздельности начало преобладать над стремлением к единству. Все то, что он творил вначале в себе самом, он, поддаваясь отрицанию, пожелал увидеть снова сотворенным, но вне себя, а не в себе. Мир расширился. Творения стали возникать везде, где только Денница помыслит о них. То он же сам, то лица все его, но видеть начал их он всех перед собой. Так был сотворен Денницей этот мир. Все, что есть в этом мире, сотворено им, а сам он рожден Вечным, сотворившим все. Этот процесс творчества или выделения из себя новых образов продолжался долгое время»<sup>1493</sup>. Концепция Е.П. Семенова весьма оригинальна, в ней представлено малоизученное влияние на русский спиритуализм традиции немецкой философии, учившей о развитии как следствии борьбы тезиса и антитезиса – такой метафизический дуализм, снимавшийся в синтезе, с последующим противопоставлением на новом этапе, находил живой отклик у некоторых спиритуалистов. Спиритуалистический концепт «духовной эволюции» мироздания был отчасти фундирован немецкой метафизической традицией, которая учила о развертывании духа в истории посредством постепенного осознания им его подлинного предназначения.

Если в учении Е.П. Семенова первоосновой бытия объявлялась «мысль», для П.А. Чистякова, популяризовавшего среди русских спиритуалистов текст «Бессмертие по традициям Азиатских Розенкрейцеров», более существенной была категория «жизни». В этом тексте, испытавшем влияние каббалистических космогонических представлений, говорится о том, что в самом начале Творения был «покой Предвечной Субботы»: «субстанция единая, неделимая,

---

<sup>1493</sup> Там же. Л.13об.-Л.14.

неразрушаемая, обладающая постоянным и неизменным запасом энергии. Первончально вся субстанция была в состоянии равномерного одушевления и жила единою неделимой жизнью»<sup>1494</sup>. Творение начинается с появления «индивидуального вихря», который «начал жить за счет соседних с ним участников, подчиняя их себе и втягивая в себя» и так «возник первый Логос всего сущего», после которого в единой субстанции жизнь где-то увеличивалась, где-то угасала и, как следствие, «появилось разнообразие форм материи и энергии, и постепенно развился существующий мир»<sup>1495</sup>. Согласно неизвестному автору текста, в ходе истории происходит процесс «инволюции», суть которого приравнивается к процессу эманации: «волна дыхания жизни», прокатывающаяся периодически по всей вселенной, «увеличивает силу живого и отнимает ее у мертвого», и тогда «мертвое в своем постепенном падении («инволюция») оставило человеку в наследство весь видимый физический мир неодушевленный»<sup>1496</sup>. С тех пор человек является участником «борьбы» между живым и мертвым, хотя последнее – физическая материя – для первого служит основой и инструментом. Из такого генезиса – постепенного омертвления части вселенной и усиления жизни в другой – возникает человек: «Усиленная жизнь породила инстинкт; инстинкт породил сознание; сознание породило самоопределение; самоопределение породило творчество мысли и свободу воли»<sup>1497</sup>. Концепт «дыхания жизни», по всей вероятности, который определяется в космологии И.А. Карышева также как «дыхание Бога», по-видимому, был позаимствован спиритуалистами из каббалистической литературы, которая следующим образом определяла начало космогонии: «единство проявляется сперва как число единица (1); она есть «дуновение (дух) Бога живого»<sup>1498</sup>. «Учение азиатских розенкрейцеров» свидетельствует о распространенности среди русских спиритуалистов гностических представлений о постепенном

---

<sup>1494</sup> Чистяков П. Бессмертие по традициям Азиатских Розенкрейцеров // Труды Первого всероссийского съезда спиритуалистов. Москва: Типография К.Л. Меньшова, 1907. С. 79.

<sup>1495</sup> Там же. С. 79.

<sup>1496</sup> Там же. С. 80.

<sup>1497</sup> Там же. С. 80.

<sup>1498</sup> Бишоф Э. Каббала // Ребус. 1911. № 5. С. 4.

«ниспадении» духа в материальный мир.

Главным источником космогонических представлений для христианских спиритуалистов оставалась книга Бытия, тем более, что в христианской традиции не ослабевали попытки показать ее непротиворечивость современным научным теориям. Пытаясь найти герменевтический баланс между физической космологией и эволюционной биологией, с одной стороны, и библейским текстом с другой, спиритуалисты пытались синтезировать научный и религиозный взгляд на творение мира. Христианские спиритуалисты признавали истинность книги Бытия, изложение которой, по широко распространенному среди них мнению, соответствовало уровню развития еврейского народа. Герменевтические усилия спиритуалистов по переинтерпретации книги Бытия можно отнести к ортодоксальной христианской традиции согласования двух книг – Писания и Предания. К примеру, И.А. Карышев, подробно рассказывавший о том, как творится духовный мир, и полемизировавший с космологической гипотезой о бесконечном пространстве, так сформулировал это положение: «Мы не будем следовать за тем, как устраивались и заселялись планеты. Настолько, насколько это полезно знать людям, это уже открыто им в бытовой книге Моисея и в научных гипотезах, которые все в общих чертах согласны между собой и достаточно подробно передают нам действительность»<sup>1499</sup>.

Среди спиритуалистов можно выделить два подхода к интерпретации первых глав книги Бытия – первый говорил о том, что библейский текст не может претендовать на полное описание космогонии, поскольку он описывает иносказательно лишь события, связанные с материальным формированием Земли. К примеру, Кардек указал в своей книге на ограниченность познания Моисея: «Мы далеки, как это видно из предыдущего, от верования, взятого из Моисеевой "Книги Бытия", в то, будто наша маленькая, едва заметная Земля была главным творением Божиим, а жители её единственными предметами Его заботы. Мы понимаем тщеславие людей, думающих, что всё в мире создано для них, и тех,

---

<sup>1499</sup> Карышев И.А. Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1899.

которые смеют обсуждать существование Всевышнего»<sup>1500</sup>. Второй подход пытался найти в книге Бытия сокрытое учение о творении космоса. К примеру, А.П. Болтин использовал для экзегезы библейского текста популярные в то время понятия животного магнетизма: «в первый период времени Бог сотворил духовное начало и универсальный ток – материальное начало... Дух Божий носился в сотворенном им универсальном токе и сотворил световую материю и тем отделил свет от тьмы»<sup>1501</sup>. Физикализм в интерпретации библейского нарратива проявлял себя во многих космогонических учениях спиритуалистов и постулировал – как и в случае с творением человека – некое особое невидимое состояние материи, из которого впоследствии появится вся видимая материя. К примеру, И.А. Карышев называл такую материю «лучистой», апеллируя к известному научному концепту «лучистой материи» Уильяма Крукса. Подобный физикализм не всегда считался в христианской теологии дурным тоном – «натурализация» библейского текста еще со времен Античности противопоставлялась многообразию его возможных, в том числе гностических, аллегорических трактовок.

Центральную роль в интерпретации библейской космогонии играла герменевтика шести дней творения. Согласно Е.И. Молоховец, толковавшей библейский текст при помощи герменевтической оптики Сведенборга, шесть дней творения имеют природный, духовный и небесный смыслы, которые она предлагала рассматривать в исторической перспективе. Первые шесть дней – формирование физического космоса – закончились появлением первого Адама – природного, возникновение которого она описывает так: «Эти искры Духа Божия привели к жизни зародыши тел человеческих, который, развиваясь, и достигли со временем, сначала до человека плотского-животного, а затем и до духовного, райского человечества»<sup>1502</sup>. После того, как второй, «духовный Адам» пал – грехопадение человека у Е.И. Молоховец соотносится с падением космоса –

---

<sup>1500</sup> Кардек Книга Бытия согласно спиритизму. Пар. 201.

<sup>1501</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 18-19. С. 8.

<sup>1502</sup> Молоховец Е.И. По поводу недоразумений относительно протитуции. СПб.: Типография П. Ф. Воицкой, 1910. С. 7.

начался текущий исторический цикл, в ходе которого павший «духовный Адам» станет «Адамом небесным», который способен «и воскресать, и возноситься с живым телом своим на небо»<sup>1503</sup>. Идея грехопадения как ниспадения в материю использовалась русскими спиритуалистами в связи с представлением о существовании «двух Адамов» (восходящем к посланию апостола Павла Римлянам 5:12-21): «земля хотя и из числа низших миров, по своему совершенству, но все же не самый низший, в котором второй Адам должен был воплотиться после проступка первого Адама»<sup>1504</sup>. Как писали медиумы Московского кружка: «Адам есть прообраз человека – воплощенного духа, погрузившегося в материальность и животность. Отделение его есть вторая ступень падения духа, отторгающегося от отца и утверждающего себя в себе самом»<sup>1505</sup>.

Завершая обзор космогонических представлений русских спиритуалистов, следует еще раз сформулировать основные выводы: во-первых, космогония никогда не стояла в фокусе внимания спиритуалистов, которые часто уклонялись от решения этого вопроса, считая его достаточно спекулятивным; во-вторых, проблема Творения порождала трудности в последовательной рецепции эволюционизма, поэтому те из спиритуалистов, кто считал себя христианами, прибегали к старым мистическим концептам, позволявшим сблизить Бога и природу, например, учению о божественной искре; в-третьих, в русском спиритуализме были представлены не-теистические космогонические концепции, в которых ведущую роль играли «мысль» и «жизнь»; в-четвертых, можно выделить два подхода к библейскому тексту о Творении мира, который многими спиритуалистами рассматривался если и не как «ключ» ко всему Творению, то, по крайней мере, как «ключ» к творению Земли.

---

<sup>1503</sup> *Молоховец Е.И.* Краткая история домостроительства вселенной. СПб., 1906. С. 13.

<sup>1504</sup> *Болтин А.П.* Догматы Христовой церкви, изложенный согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. №.25-26. С.8.

<sup>1505</sup> Снятые печати (из сообщений М.С. Кружка) // Ребус. 1911. № 14. С.1.

### 3.3. Космология русского спиритуализма.

Спиритуалистическая космология стремилась соответствовать базовым научным представлениям о природе второй половины XIX века – представлению о том, что природа находится в развитии, и что она организована иерархически. Целью развития природы, а также вершиной ее иерархии, в спиритуалистической космологии оказывалось совершенство, понимаемое как полнота существования, и не допускающее дальнейшего развития. Спиритуалистический космос был жестко разделен на «уровни», выстроенные по степени их совершенства. Кроме того, эти уровни не были статичными, они менялись в результате «великих революций», благодаря которым, менее совершенные занимали место более совершенных, а на место менее совершенных приходили более совершенные. Поскольку для спиритуалистов была значимой метафизическая идея соответствия микрокосма и макрокосма, многие из них связывали развитие космоса с развитием человека. Хорошим образом судьбы человека и космоса в религиозной философии спиритуализма может служить бесконечная лестница Иакова. Отрицание спиритуалистами характерного для христианства финализма часто превращало христианский Суд Божий во всего лишь один из этапов на пути принципиально незавершаемого космологического процесса.

Можно выделить три ключевых аспекта спиритуалистической космологии – «научный», «метафизический» и «мифологический». Научный аспект космологии заключался в обращении спиритуалистов к разным научным теориям для определения места пребывания человека после смерти его физического тела. Наиболее популярными среди спиритуалистов были физическая теория эфира и математическая теория четвертого измерения. «Эфир», а также иные его обозначения, например, «флюид» или «астральный план», служили средством обоснования истинности спиритуалистической космологии и приведения ее в соответствие с научными представлениями эпохи. Стоит подчеркнуть, что представление об открытости и бесконечности космоса доминировали в



космологии спиритуалистов, хотя у нее, на русской почве, и были свои исключения – космологическая система И.А. Карышева.

Ключевой концепцией, привлекавший спиритуалистами в рассуждениях о космосе, была концепция «невидимой материи», составляющей один из «пластов» мироздания и образующей пространство, в котором пребывают видимые друг для друга духи. Природа этой материи была предметом для дискуссии, чаще всего спиритуалисты указывали на физическую гипотезу о существовании эфира, который они рассматривали как потенциального кандидата на роль такой материи. Как указывает Р. Ноакс, к этому концепту регулярно апеллировали спиритуалисты, начиная с 1870-х годов и вплоть до начала 1930-х<sup>1506</sup>. Учитывая, что для спиритуалистов конца XIX столетия космология и антропология были связаны друг с другом, именно эфир могли определять как «переходное звено» между психическим – «трансцендентальным субъектом», по определению, например, Карла Дюпреля, – и физическим миром чувств. К примеру, как полагал врач Фаддей Константинович Стефановский, «принимая теперь во внимание всю важность эфира, как первого двигателя вселенной, уже а priori трудно допустить, чтобы такой всепроникающий, колоссальный агент не играл никакой роли в психических явлениях»<sup>1507</sup>. Физик Николай Иванович Шишкин читал в Московском психологическом обществе реферат, в котором говорил о влиянии эфира на психику,<sup>1508</sup> подобные взгляды и попытки соотнесения физического эфира и человеческой психики были в принципе распространены не только среди спиритуалистов<sup>1509</sup>.

Многие спиритуалисты пытались ответить на вопрос о природе эфира, исходя не столько из физических гипотез относительно его характеристик, сколько со слов своих медиумов и сомнамбул. В некоторых случаях ответ на этот вопрос мог быть самым замысловатым, как, например, согласно мнению медиума

---

<sup>1506</sup> *Noakes R. Physics and psychics. The Occult and the Sciences in Modern Britain. Cambridge University Press, 2019. P. 73.*

<sup>1507</sup> *Стефановский Ф.К. Что может влиять на духовную жизнь человека во время покоя его органов чувств // Ребус. 1892. № 12. С. 128.*

<sup>1508</sup> *Медиумические опыты // Ребус. 1889. № 43. С. 382.*

<sup>1509</sup> *Механическая теория гипнотизма // Ребус. 1890. № 40. С. 337.*

И.А. Карышева: «Эфир, вот волны; видишь, какая это штука? Откуда он, для чего он нам доподлинно неизвестно. Но вот святые называют его дыханием Божиим. И плывет этот эфир из Святой Святынь как океан или море»<sup>1510</sup>. С точки зрения многих спиритуалистов, мир духов находился на «эфирном» уровне материи, а его многочисленные подуровни градуировались по степени «утончения» светонесущего эфира. Представление об «утончении» эфира восходило к научной идее «плотности материи», предполагавшей ее градуирование по степени плотности, например, как твердой, жидкой и газообразной – некоторые физики второй половины XIX столетия были озабочены поиском четвертого вида материи. Разработка понятия о новом виде материи была сопряжена для спиритуалистов с антропологическим концептом «духовного тела» или «тонкого тела» – доказательство существования предполагаемого средства сохранения личности давало им еще один аргумент в полемике против материалистов.

«Эфирная» гипотеза не была ни единственной, ни общезначимой в рассуждениях спиритуалистов о природе «невидимой материи». К примеру, И.А. Карышев утверждал, что Земля, как и планеты Солнечной системы, находится в окружении невидимой материальной «среды», хотя среда эта, по его мнению, не эфирная. Можно предполагать, что к такому заключению о природе невидимой материи он пришел, поскольку был убежден, что эта «среда», в принципе, не познаваема при помощи человеческих чувств, так как сама «она сама есть причина веса, весомых на наших весах предметов»<sup>1511</sup>. При этом И.А. Карышев характерным для спиритуалистов физикалистским образом, рассуждая о жизни духов на других планетах, специально указывал вес существ на разных планетах, степень зависимости особенностей существования духов от плотности материи, и даже стремился показать, что все три вида материи – плотное, жидкое и газообразное – существуют во всех известных мирах.

Метафизический аспект космологии заключался в том, что спиритуалисты в своих рассуждениях об устройстве космоса опирались на традицию немецкой

---

<sup>1510</sup> Медиумические сообщения Тани // Ребус. 1900. № 20. С. 177.

<sup>1511</sup> Карышев И.А. Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1897. С. 49.

идеалистической философии, прежде всего, они заимствовали представление о том, что пространство и время являются субъективными формами познания. Распространение таких взглядов было обусловлено влиянием кантианской традиции, нашедшей свое выражение в популярном у спиритуалистов учении о познании Артура Шопенгауэра, а также его мысли о возможности «экспериментальной метафизики»<sup>1512</sup>. Значительное влияние на рецепцию идеализма спиритуалистами оказали научные открытия в психологии, предложившие дополнительные эмпирические аргументы в пользу существования разыскиваемого ими «трансцендентального субъекта».

Между метафизическим и научным пониманием космоса возникало напряжение, так как оставалось неясным, где и как именно положить границу познанию, тем более, что спиритуалисты обычно считали, что такие границы априори и догматически класть не должно. К примеру, Уильям Крукс приводил в пример гомункулуса, который, исходя из доступных ему условий познания, создавал вполне последовательно оригинальную физику, весьма отличную от той, которую создают люди<sup>1513</sup>. Фактически, согласно Круксу, физика находилась в прямой зависимости от психологии, которая оказывалась в иерархии наук ее подлинным основанием. Главный спиритуалистический тезис в полемике с материалистами, утверждавшими объективно существующий и независимой от субъекта мир, сводился к тому, что человеческое познание субъективно постольку, поскольку оно не может выйти за границы данного ему опыта, определяющегося познавательным аппаратом субъекта. Спиритуалисты были готовы скорректировать Канта в духе характерного для XIX столетия эволюционизма: «Кант игнорировал основные принципы эволюционного натурализма, т.е. брал готовую организацию наших познавательных способностей, рассматривал ее как величину постоянную»<sup>1514</sup> – спиритуалисты, напротив, полагали, что наши познавательные способности совершенствуются в ходе эволюции.

---

<sup>1512</sup> Аксаков А.Н. К чему? // Ребус 1900. №10. С.

<sup>1513</sup> Об относительности человеческих знаний // Ребус. 1897. № 35. С. 294.

<sup>1514</sup> Казнин Ф.С. О границах познания // Ребус. 1897. № 18. С. 154.

Отношение спиритуалистов к невидимому миру претерпело значимые изменения за время существования движения. Многие спиритуалисты с 1870-х годов ориентировались на знаковый труд «Невидимый мир» Бальфура Стюарта и Питера Гатри Тейта, говоривших о том, что будущее существование, возможно, предполагает переход из физического мира в «мир иного порядка, однако тесно связанный с первым». Подобная гипотеза, по мнению спиритуалистов, «есть именно то самое, к чему ведут логические выводы из медиумических фактов и что почти единогласно утверждают новейшие спиритуалисты»<sup>1515</sup>. Спиритуалистам импонировал предложенный английскими физиками-теистами «принцип непрерывности» (the principle of continuity), опознававшийся ими как главный закон природы и использовавшийся ими для апологии теизма и существования индивидуальной человеческой души<sup>1516</sup>. Согласно этому принципу исчезновение в «земном» мире человеческой души, определяемой в физических терминах, могло трактоваться как ее переход в «невидимый» мир.

Если ранний спиритуализм в своих космологических гипотезах больше ориентировался на физику, то спиритуализм 1880-х годов начал ориентироваться на психологию, фундировавшую в некоторых своих проявлениях идеалистическую философию. К примеру, если А.П. Болтин еще мог сравнить невидимый мир с миром микробов, допуская тем самым открытие средств познания этого мира подобных микроскопам и телескопам, то в конце XIX века по отношению к познанию духовного мира спиритуалисты заняли более скептическую позицию. Под влиянием философских сочинений Карла Дюпреля, они полагали, что духовный мир имеет сверхчувственный характер, а граница между мирами могла быть преодолена только при помощи изменения человеческого сознания. Наиболее емко метафизическую позицию спиритуалистов сформулировал А.Н. Аксаков: «в основе нашего мира придется признать мир трансцендентальный или умопостигаемый, которого мир видимый,

---

<sup>1515</sup> Барабан Е. Своя своих не познаша // Ребус. 1884. № 13. С. 125.

<sup>1516</sup> См. больше: Noakes R. *Physics and Psychics. The occult and the sciences in Modern Britain*. Cambridge University Press, 2019. P. 140.

мир явлений есть только преходящее, но необходимое выражение»<sup>1517</sup>. Из подобных рассуждений рождались и соответствующие ему выводы, ставившие под сомнение прежний «эмпирический» спиритуализм, стремившийся удостовериться в «явлениях» посредством опыта: «факты медиумизма, которые столь явно выходят за пределы нашего пространства и времени, тем самым не подлежат опыту»<sup>1518</sup>. Загадка законов природы должна была оставаться совершенно неведомой спиритуалистам, рассуждавших в категориях чистого эмпиризма: «что такое сами эти законы? Не более и не менее как зарегистрированный наш опыт. Но наш опыт не есть закон природы, которая таит в себе бесконечное множество свойств и сил»<sup>1519</sup>.

Духи, являясь посланниками из мира «вещей в себе», давали при помощи разных «намёков» информацию об устройстве космоса. Такое отношение к содержанию сообщений приводило многих спиритуалистов к мысли о том, что узнать что-либо о реальном устройстве мира невозможно: «Вера в явления природы приобретает не разумом, не логикой, а привычкой. Только в силу привычки чудесное перестает быть чудесным»<sup>1520</sup>. В этом отношении спиритуалисты оказывались вполне близки позитивистам, ограничивавшим сферу познания сферой явлений: «понимание явлений природы не столько дело разума, сколько дело привычки. К чему мы привыкли то и кажется нам понятным – хотя в сущности все та же тайна»<sup>1521</sup>. В то же время, такой метафизический подход конфликтовал с потребностями социального воображения спиритуалистов, желавших получить подробные описания устройства духовного мира. Кроме того, он в принципе ставил под сомнение содержание духовной коммуникации, что хорошо осознавали спиритуалисты Московского спиритического кружка: «Откуда же у медиума могут взяться понятия и слова для выражения таких условий существования, где, быть может, нет ни времени, ни пространства? Все подобные внушения со стороны незримого деятеля останутся непонятыми

---

<sup>1517</sup> Аксаков А. Спиритизм и эволюционизм // Ребус. 1887. № 8. С. .

<sup>1518</sup> Брюсов В. Метод медиумизма // Ребус. 1900. № 30. С. 258.

<sup>1519</sup> Пач Заблуждения здравого смысла // Ребус. 1910. № 27. С. 6.

<sup>1520</sup> Аксаков А. Мои фотографические опыты в Лондоне // Ребус. 1886. № 50. С. 472.

<sup>1521</sup> Аксаков А. Громадный шаг вперед // Ребус. 1886. № 33. С. 314.

медиумом и все сообщения подобного рода, очевидно, должны быть понимаемы лишь как отдаленные аналогии и символы, но не буквально»<sup>1522</sup>. Убежденность спиритуалистов в том, что загробные послания не следует воспринимать буквально была широко распространена, по крайней мере, среди спиритуалистов, знакомых с эпистемологической проблематикой. Единственная, в конечном счете, характеристика «другого мира» сводилась к тому, что «эта другая жизнь не должна быть понимаема как нечто абсолютно противоположенное здешней, но только как другая форма жизни, в других, но столь же конечных условиях»<sup>1523</sup>.

Одним из способов разрешения этой метафизической проблемы для спиритуалистов стала идея существования в природе «прообразов». Хотя природа духовного мира была природой, непостижимой человеческими чувствами, он объявлялась «прообразом» ощущаемой человеком природы: «Все что есть на земле самого причудливого и красивого, причудливого и прихотливого, все это имеет свой equivalent... здесь, так сказать, все формы, по которым отливаются все тела земли»<sup>1524</sup>. Главное отличие «двух миров» заключалось в том, что все предметы в духовном мире определялись как «имеющие жизнь», а сам духовный мир определялся как пространство, постепенно освобождающее духовные сущности от действия внешних материальных причин – ясно этот тезис был представлен в характерной для спиритуалистического «посмертного» нарратива истории о раскаивающемся грешнике, постепенно приходящем в сознание и неохотно расстающимся со своим разлагающимся трупом. Хотя оговорки спиритуалистов, например, «здесь мир, не говорю природа» иногда подчеркивали инаковость духовного мира, «натурализм» в спиритуализме сохранялся при явном отрицании материализма – природа, в конечном счете, в спиритуалистической метафизике толковалась шире нежели материя, поскольку в нее определенно включалась духовная составляющая – духовный мир, объявлявшийся частью Творения.

Несмотря на характерный эпистемологический скептицизм, порождавший

---

<sup>1522</sup> Критический обзор опытов г. Ходжсона с г-жей Пайпер // Ребус. 1899. № 2. С. 15.

<sup>1523</sup> Аксаков А.Н. К чему? // Ребус. 1900. № 8. С. 74.

<sup>1524</sup> «С того берега» // Ребус. 1902. № 24. С. 227.

упрек некоторых спиритуалистов в «философском пессимизме»<sup>1525</sup>, все же для большинства из них на протяжении всей истории движения была характерна вера в возможность познания сверхчувственной части космоса. Спиритуалисты внимательно отнеслись к представлению о мышлении не как о функции материи, но как ее разновидности и продолжали приветствовать попытки перекинуть мост от физического к психическому: «на этом новом пути совершится быть может первый шаг к опытному познанию того умопостигаемого мира, существование которого является верховным требованием философской мысли»<sup>1526</sup>. Несмотря на признание ограниченности человеческого познания, спиритуалисты не оставляли надежды на расширение человеческого сознания в ходе его эволюции и, соответственно, познание человеком скрытых от обычного сознания сторон реальности.

Мифологический аспект космологии предполагал разговор об особом месте космоса, в котором пребывают души, и описывал это место с точки зрения его физического содержания, как особое пространство, например, «у нас на планете, где я, «духи» делятся на части по три десятка, а таких шестьсот, вот, как много... У нас хорошо; планета чистая, есть цветы, лучше, чем на земле. Наши духовные цветы эти для вас невидимы. Зверей и птиц у нас никаких нет, но, вот есть мотыльки, есть пещеры, горы хрустальные»<sup>1527</sup>. В отличие от научного аспекта, опиравшегося на научные и оккультные теории, и аспекта метафизического, в котором процветала кантианская метафизика, мифологический аспект хорошо отражал космологические представления, характерные для конкретной культуры, социальной среды и личного опыта медиума. Поскольку именно мифология является одним из ключевых средств трансляции религиозных идей, именно этот аспект космологии представляет наибольший интерес для историка религии. В наибольшей степени этот мифологический аспект был представлен в творчестве народных медиумов – людей, конструировавших мифологические нарративы, исходя из своего знакомства с освоенными ими с детства религиозными

---

<sup>1525</sup> Л.Ф. Верить или не верить г-ну Битнеру? // Ребус. 1900. № 10. С. 93.

<sup>1526</sup> Аксаков А. Позитивист о спиритизме // Ребус. 1884. № 40. С.370.

<sup>1527</sup> Медиумические сообщения Тани // Ребус. 1900. № 14. С.129.

представлениями, например, характерными для русского религиозного сектантства.

Благодаря народным медиумам в русской спиритуалистической космологии получил распространение, в целом, не характерный для спиритуализма космологический дуализм, утверждавший существование двух борющихся друг с другом сил – света и тьмы, добра и зла. Спиритуалисты-теисты, указывая на значение сил зла и их реальное существование, последовательно отстранялись от онтологической двойственности, ассоциированной у них с учением каббалы и теософией: «идея непримеренного антагонизма сил Добра и Зла в природе, идея равноценности, так сказать равновеликости их в мироздании – вот исходный пункт и скрыто подразумеваемая как теософии, так и новейшего, так сказать, оккультизма. Теософия ищет разрешения этой мучительной антиномии в концепции человеко-бога. Христианская мысль смиренно складывает сознание своего бессилия к Ногам Бога-Отца и ждет спасения в умиленной концепции Бого-человека, в концепции Логоса, сына Божия, Искупителя»<sup>1528</sup>. Однако для народных медиумов, незнакомых с тонкостями христианской теологии и философии, противостояние двух сил обретало значимое космологическое измерение. Пространство духовного мира в мифологических нарративах русских спиритуалистов космологии было «географически» разделено, например, на «совершенные» планеты с добрыми духами и «мертвые» планеты со злыми духами. К примеру, в космологической системе И.А. Карышева владыка злых духов Денница пребывал на главной планете под названием «Рок», в то время как Сатаниил в космологической системе Е.И. Молоховец «научным путем» творит «миры сатанинские»<sup>1529</sup>. Подобная мифологическая космология вступала в конфликт со спиритуалистической метафизикой, утверждавшей существование духовной божественной иерархии, а зло определявшей не как анти-систему, но только лишь как отклонение от нее.

Можно выделить два типа мифологического конструирования

---

<sup>1528</sup> П. Ч. Дыхание Сатаны // Ребус. 1912. №.26. С.8.

<sup>1529</sup> Молоховец Е.И. Краткая история домостроительства вселенной. СПб., 1906. С. 8.



спиритуалистической космологии. Представители первого типа были озабочены конструированием и наполнением содержанием «сфер» пребывания духов. Самым популярным среди спиритуалистов было представление о семи сферах, которого изначально придерживался А. Дж. Дэвис и которое на русском языке было представлено русской публике А.Н. Аксаковым в 1866 году в переводном сочинении Роберта Гэра, из которого можно узнать, что «чем выше сфера, тем выше красота и величие ее природы»<sup>1530</sup>. Концепция семи сфер, как и многие иные спиритуалистические концепты, восходила к античной философской традиции, усматривавшей в цифре семь «священное» число. Другим известным спиритуалистическим авторитетом, разделявшим учение о семи сферах, был У.С. Мозес, учивший о том, что Земля есть «высшая из семи сфер». С его точки зрения, первые семь сфер являются «сферами испытания», за которыми душу ждут семь «сфер очищения», а после – семь сфер «созерцания, откуда эта душа никогда, за очень редкими исключениями, не возвращается»<sup>1531</sup>.

Второй тип был более конкретным и имел, по меньшей мере, земное измерение – согласно ему человек после смерти попадал на планеты Солнечной системы. Известные спиритуалистические авторитеты, Дэвис и Кардек, учили о том, что планеты Солнечной системы населены духами. Главную роль в распространении «планетарного» типа мифологической космологии во второй половине XIX века сыграл популяризатор астрономии, писатель и спиритуалист Камиль Фламарион.<sup>1532</sup> Многие русские спиритуалисты также считали, что другие планеты – и не только планеты Солнечной системы – населены «человечествами»<sup>1533</sup>. Хотя подобные взгляды были широко распространены, вопрос об обитаемости иных миров среди спиритуалистов дебатировался, например, Альфред Рассел Уоллес, ссылаясь на астрономические свидетельства,

---

<sup>1530</sup> Аксаков А.Н. Опытные исследования о спиритизме Роберта Гэра, заслуженного профессора химии Пенсильванского университета, д-ра медицины и члена разных учен. Обществ. Лейпциг: Ф. Вагнер, 1866. С. 155.

<sup>1531</sup> Мозес У.С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 6. С. 2.

<sup>1532</sup> Фламарион К. Жители планет // Ребус. 1892. № 26. С. 269.

<sup>1533</sup> Молоховец Е.И. Краткая история домостроительства вселенной. СПб., 1906. С. 8.

продолжал считать Землю уникальным местом, созданным специально для развития человеческой души<sup>1534</sup>.

В «планетарной» космологии спиритуалистов Земля занимала центральное место. Спиритуалисты часто высказывались о ней негативистски, к примеру, Кардек определял ее как мир «искуплений и испытаний». Распространенной метафорой земного существования в спиритуалистическом дискурсе стала метафора школы, классы которой должно успешно закончить, чтобы перебраться на более высокий духовный уровень. Русские спиритуалисты в своих определениях Земли были также критичны, например, И.А. Карышев писал о том, что «если мы вселенную сравним с городом, то наша земля может только сравниться с острогом или с госпиталью... не для радости и счастья живет человек на земле, а для исполнения целого ряда искуплений и испытаний»<sup>1535</sup>. П.А. Чистяков сравнивал Землю с «колонией для малолетних преступников»<sup>1536</sup>, а А.П. Болтин осторожно замечал: «земля хотя и из числа низших миров, по своему совершенству, но все же не самый низший, в котором второй Адам должен был воплотиться после проступка первого Адама»<sup>1537</sup>.

Понимая относительность Земли в мировом бесконечном пространстве, спиритуалисты стремились подчеркнуть ее важное значение. Е.И. Молоховец посвятила целый параграф в своем основном труде рассуждениям и доказательствам того, что именно Земля является средоточием Вселенной, хотя сама она есть не более чем «Вселенская больница», «Вселенский Колизей», «вселенский ортопедический институт», «вселенский окружной суд» и наконец: «земля наша представляет Обитель, в которой отныне, все человечество должно готовиться к страшному, последнему выпускному экзамену, иначе Страшному Суду Господню, долженствующему определить дальнейшую их карьеру славы или беславия»<sup>1538</sup>. Возвращение земли ее космологической значимости имело

---

<sup>1534</sup> Wallace A.R. Man's Place in the Universe // Fortnightly Review. 73 (March 1, 1903). pp. 395-411.

<sup>1535</sup> Карышев И.А. Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1899. С. 75

<sup>1536</sup> Труды I всероссийского съезда спиритуалистов в Москве с 20 по 27 октября 1906 года. Москва, 1907. С. 333-334.

<sup>1537</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, изложенный согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. №.25-26. С.8.

<sup>1538</sup> Молоховец Е.И. Краткая история домостроительства вселенной. СПб., 1906. С. 60.

важное значение, прежде всего, для христианских спиритуалистов, считавших, что именно Земля должна в скором времени претерпеть радикальное преобразование.

Спиритуалисты не соглашались друг с другом в том, какая именно из планет является более, а какая менее совершенной в иерархии космоса, к примеру, Кардек считал, что Венера более совершенна, чем Земля, в то время как И.А. Карышев считал, что более совершенной планетой является Марс. Именно Марс, ажиотаж вокруг которого подогревали открытия «каналов», приписываемые итальянскому астроному Джованни Скиапарелли (1835-1910), вызвал наибольший интерес у спиритуалистов. В второй половине XIX столетия велись астрономические и публичные дискуссии о возможности жизни на Марсе – известный астроном-любитель Персиваль Лоуэлл (1855-1916) настойчиво защищал гипотезу о существовании там высокоразвитой цивилизации. Марсианская тема в конце XIX века заняла прочное место в нарождающейся научной фантастике, регулярно отправлявшей героев в неизведанные просторы марсианских ландшафтов<sup>1539</sup>. Хотя и другие планеты Солнечной системы приковывали внимание русских спиритуалистов, например, приват-доцент Киевского университета Алексей Николаевич Грен рассказывал своим читателям об откровениях духа по имени «Бес» с планеты Сатурн<sup>1540</sup>, все же доминирующее место в спиритуалистическом воображении занимал именно Марс. Спиритуалистическая марсианская мифология повлияла на формирование уфологических концепций XX века, которые Кристофер Партридж, определяя инопланетян как «техно-ангелов», рассматривает как исторических восприемников традиций христианской ангелологии и демонологии<sup>1541</sup>.

Интерес спиритуалистов к Марсу был порожден его специфическим эпистемологическим статусом в культуре второй половины XIX века. С точки

---

<sup>1539</sup> Crossley R. *Imagining Mars: A Literary History*. Wesleyan University Press, 2011; Markley R. *Dying Planet. Mars in Science and the Imagination*. Duke University Press, 2005.

<sup>1540</sup> Спирит: сборник статей по спиритизму и эсхатологии, выходящий под редакцией прив.-доц. А. Н. Грена. Пятигорск: Типография Е. П. Садовникова, 1902-1903. Вып. 1-2.

<sup>1541</sup> Partridge Ch. *Channeling Extraterrestrials. Theosophical Discourse in the Space Age // Handbook of Spiritualism and Channeling*. Leiden and Brill, 2015. pp. 390-418.

зрения культурной эпистемологии проблема существования жизни на Марсе была схожа с центральной проблемой спиритуализма – проблемой доказательства существования духов. Обе проблемы рассматривались академической наукой и институционализированной религией того времени как относящиеся к «спорной области» между наукой и религией, в которой можно было выдвигать соображения «за» и «против». «Проблема Марса» находилась на границе между наукой как реальным и религией как воображаемым, поэтому вокруг нее, как и вокруг «проблемы духов», возникала своя научная, религиозная и художественная литература<sup>1542</sup>. Существование такого пограничного эпистемологического статуса, относившего явления и события к категории «возможного», стало одним из истоков формирования в Новое время эзотеризма как традиции «отреченного знания»<sup>1543</sup>. Именно этот статус делал Марс привлекательным местом для приложения мифологического и социального воображения спиритуалистов. С их точки зрения, духи были высокоразвитыми людьми, и возможное обнаружение более развитой цивилизации на Марсе позволяло спекулировать о наличии преемственности. Марс был идеальным местом для социального конструирования, поэтому марсианская утопия на время заняла важное место в ряду традиции европейской утопической литературы.

В корпусе текстов русского спиритуализма можно отметить всего два значимых источника, в которых разработана марсианская тема. В романе «На соседней планете» (1903) В.И. Крыжановская изобразила быт и нравы различных марсианских рас, пользуясь характерными тропами исторических романов того времени, и популярной этнографической литературой, описывавшей устройство малоизвестных европейскому читателю народов и культур. В предисловии к роману, ссылаясь на К. Фламариона, она заявляла, что ее повествование не говорит о чем-то невозможном: «пока ученые нашей планеты еще обмениваются депешами с учеными Марса, поэту дозволяется уже теперь перелететь

---

<sup>1542</sup> Жизнь на другой планете. Рассказ Эраста Ларобеля “L’Aurore”, июнь, 1887 // Ребус. 1888. № 11. С. 115.

<sup>1543</sup> Носачев П.Г. Отреченное знание. Изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века. Москва: ПСТГУ, 2015.

пространство»<sup>1544</sup>. В дальнейшем В.И. Крыжановская регулярно прибегала к космологической теме, нашедшей законченное выражение в романе «В ином мире», описывавшем жизнь на Венере, а также пенталогии «Маги»<sup>1545</sup>. Кроме того, марсианская и, шире, космологическая тематика была представлена в сочинении И.А. Карышева «Сущность жизни», которое можно охарактеризовать как пример русской духовной спиритуалистической литературы, наглядно представляющей то, как некоторые русские спиритуалисты мыслили социальное устройство духовного мира и как они переосмыслили характерные для ортодоксального христианства мифологические локусы ада и рая.

Многие спиритуалисты, склонные к метафизике, отрицали на рационалистических началах идею ада как места для бесконечных мучений неправедных людей. К примеру, А.П. Болтин считал эту идею ошибочной, связывая ее появление с деятельностью Пятого вселенского собора, осудившего учение Оригена<sup>1546</sup>. С его точки зрения, представление о вечности мучений души в аду ущемляет принцип свободы воли – духи могут переменить свое мнение – из этого тезиса проистекала характерная для его антропологических представлений (хотя она не была характерной для всех спиритуалистов) вера в апокатастасис<sup>1547</sup>. С его точки зрения существование ада не соответствовало представлению о совершенной благодати Бога, поскольку «наказание без цели исправления есть зверство, возмущающее наше нравственное чувство»<sup>1548</sup>. В то же время спиритуалисты, хотя и отрицали ад как место для бесконечных мучений, не отрицали саму возможность вечных мучений. Адом – как и раем – в метафизической космологии спиритуализма считались временные условия, в которые могла быть поставлена душа, ведшая неправедную или праведную жизнь. Рай и ад считались реальными, но существующими не актуально, а потенциально – они были не тем, что есть, а тем, что исключительно будет – либо

---

<sup>1544</sup> Крыжановская В.И. На соседней планете. СПб.: типо-литография В.В. Комарова, 1903. С. 5.

<sup>1545</sup> Егоров Б.Ф. Российские утопии: исторический путеводитель. СПб.: «Искусство-СПБ», 2007. С. 370-374.

<sup>1546</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 36-37. С.3.

<sup>1547</sup> Молоховец Е.И. По поводу недоразумений относительно проституции. СПб.: Типография П. Ф. Воицкой, 1910. С. 26.

<sup>1548</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 36-37. С. 2.

с грешником, попавшим в загробный мир, либо с праведником, стремящимся к Богу. В открытой спиритуалистической космологии идея прогресса объявлялась спиритуалистами ее мерилom и, соответственно, рай – как мифологический субститут старой метафизической идеи совершенства, блага и красоты – становился местом, к которому спиритуалист постоянно приближался, но не мог его достигнуть.

В то же время вопрос о том, где пребывают злые и добрые духи, был вполне конкретным, и спиритуалистическое воображение находило им определенное место, например, Н.П. Вагнер определял злых духов как «адожителей»<sup>1549</sup>. В спиритуалистической мифологической космологии ад и рай соотносились с пространством физической Вселенной, например, в космологической системе И.А. Карышева центр ада помещался на планете «Рок»<sup>1550</sup>, в то время как «всякий, кто только удостоивается хотя издали видеть обитель Бога Живого, видит её всегда окружённой десятью самыми величественными и поражающе красивыми солнечными Системами, которые в некотором отдалении от Обители Божией совершают свой правильный, медленный и торжественный кругооборот кругом Неё»<sup>1551</sup>. Десять солнечных систем в космологии И.А. Карышева являются местами пребывания девяти чинов ангелов, а десятая предназначена для пресвятой Девы Марии с подвластными ей Ангелами-хранителями. «Престол Божий», который И.А. Карышев помещает в центре Вселенной и называет «Святая святых», и является раем, к которому с самого рождения, по его мнению, стремится душа каждого человека.

Жизнь духов на планете Марс, представлявшая собой типичную утопию, оказывалась характерным спиритуалистическим субститутom христианского рая. С одной стороны, подобные описания многими спиритуалистами, в том числе И.А. Карышевым, признавались субъективными: «Многие угодники Божии, новозаветной Церкви, видели рай - садом, он и в действительности таков, но

---

<sup>1549</sup> Вагнер Н. Что такое спиритизм? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: РАНХиГС, 2021. С. 287

<sup>1550</sup> Карышев И. Медиумические сообщения Тани // Ребус. 1900. № 17. С. 155.

<sup>1551</sup> Карышев И.А. Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1899.

вещество его и природа также соответствует естеству его жителей - духов, и потому рай недоступен для наших чувств, огрубевших от глубокого падения»<sup>1552</sup>. С другой стороны, описывая рай, И.А. Карышев как православный христианин принимал во внимание православные христианские апокрифы, например, такие как видение рая святым Андреем X века, видение Блаженной Феодоры (Житие преподобного Василия Нового) и видение Власия. Последнее представляло тем больший интерес для спиритуалистов, что три яблока, полученные Власием в райском саду, рассматривались ими как аналогии медиумическим «приносам». Подобная интерпретация христианских мифологических сюжетов укладывалась в характерный для спиритуалистов тренд на онаучивание мифологии – расколдовывание мифа должно было, с их точки зрения, приводить к признанию его истинности.

Марс И.А. Карышева представлял аграрную утопию, в которой машины были поставлены на службу человеку для того, чтобы обеспечивать его всем необходимым. В описании этой утопии нашли отражение многие волновавшие спиритуалистов темы – например, все марсиане были объявлены вегетарианцами, потому что насилие в принципе невозможно на Марсе; все сады, которые усердно возделывают марсиане, освещены в самую темную ночь светом растений; каждый марсианин имеет свой частный дом и обширный сад, а многоэтажные дома зарезервированы исключено для фабрик и домов для коллективного воспитания детей<sup>1553</sup>; пожилые марсиане, прожив необычно долгую по земным меркам жизнь, перед смертью отправляются в комфортные дома для престарелых. Характерно, что на Марсе нет животных, так как животные рассматривались ими – в общем и целом – как существа менее развитые и достойные сострадания<sup>1554</sup>. С метафизической точки зрения марсианский рай был местом, в котором физическая необходимость была сведена к минимуму, а цель существования

---

<sup>1552</sup> Карышев И.А. Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1899.

<sup>1553</sup> См. критику урбанизации: По пути // Ребус. 1911. №.30. С. 4.

<sup>1554</sup> К вопросу о «проявлении» умерших животных // Ребус. 1912. №.30. С. 7; А. и Б. К вопросу о душе животных // Ребус. 1912. №40. С.2; Боццано Э. Восприятие «сверхнормального» у животных // Ребус. 1912. №44. С.7; К вопросу о душе животных // Ребус. 1913. №3. С.3; К вопросу о душе животных. 1914. №.1. С.4; Говорящая собака // ребус. 1913. №.37-38. С. 7; О проявлении животных на сеансах // Ребус. 1914. №.2. С.6.

души состояла в развитии ее воли и приобретении знаний. Обучение новых марсиан в утопии инженера И.А. Карышева разделялось на воспитание нравственности и образование, направленное на развитие практическо-технической составляющей марсианской жизни. Главным отличием этой утопии от других ей подобных была духовная составляющая, поскольку на Марсе нет «никакого начальства кроме слова Божьего», а каждый марсианин имел возможность в «эфирной» плоти увидеть своего Ангела-Хранителя, путешествовать в иные миры и получать наставления от самой Девы Марии. Как следствие, все жители Марса «необыкновенно религиозны» и начинают любое дело с того, чтобы испросить благословения у Бога и помощи Ангела-Хранителя.

Среди мифологических сюжетов, связанных с космологическими локусами, центральное место в мифологической космологии занимал сюжет изгнания из рая. Этот сюжет бросал вызов метафизическому принципу духовного эволюционизма, учившему о постепенном развитии космоса на пути к совершенству, поскольку предполагал возможность его деградации. Для того, чтобы посмотреть на деградацию как часть эволюционного процесса спиритуалистам требовалось переосмыслить грехопадение. Рай как место пребывания Адама и Евы чаще всего рассматривался как менее материальное пространство, в котором находились духи до своего «падения» в менее совершенный земной мир. К примеру, с точки зрения А.П. Болтина, рай представлял, по-видимому, отдельную планету, на которой происходит творение человека, поскольку «все сотворенные духи проходят первое свое телесное существование в блаженном состоянии»<sup>1555</sup>. Отсюда следовало, что «грехопадение» не следовало считать уникальным историческим событием, но скорее обыденным, так как души, вследствие свободы воли, постоянно отклоняются от правильного пути к совершенствованию и, таким образом, рано или поздно попадают в земной мир как «школу духа». С точки зрения Е.И. Молоховец изначальный рай, который она называет «золотым веком», мог быть обнаружен на Земле, в Индии, она верила, что туда души могли

---

<sup>1555</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, изложенный согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 24. С.6.



попасть, только пройдя длительный процесс эволюции и, соответственно, грехопадение также рассматривалось ею как всего лишь как краткий момент упадка предназначенной к развитию человеческой природы<sup>1556</sup>.

Спиритуалисты, стремившиеся к согласованию христианского учения о рае и принципа духовной эволюции, считали, что развитие души в духовном мире имеет цель – достижение блаженного состояния. К примеру, В.И. Прибытков надеялся, что его жена легко пройдет «трудный путь в духовном мире для достижения вечного блаженства»<sup>1557</sup>. Переинтерпретация сюжета «изгнания из рая» предопределила характерную для космологии спиритуализма идею восстановления разрушенного божественного порядка и возвращения души в то место, откуда она ниспала в материальный мир. «Восстановление рая» также могло мыслиться и как некое важное событие, ожидающее землю, переходящую как целое на новый уровень развития: «Земля, очищенная огнем, представит собою новую землю, окруженную новым небом, т.е. одними только чистыми, светлыми духами»<sup>1558</sup>.

Идея божественного восстановления космоса была распространена среди русских спиритуалистов и отражала знакомство, по крайней мере, некоторых из них с масонской литературой, в которой были представлены различные каббалистические учения<sup>1559</sup>. На рубеже веков интерес к каббале возрос, прежде всего, в связи с влиянием в России учений французского оккультизма. И.А. Карышев открыто цитировал Зогар, опираясь на таких авторов как М. Драх (или Давид Драх), М. Шюц и А. Пецанни, в то время как П.А. Чистяков, в рамках планируемой им к организации масонской ложи, намеревался изучать каббалу среди других герметических наук<sup>1560</sup>. Возможно, что П.А. Чистяков, по крайней мере некоторое время, сочувствовал Эриху Бишофу, сожалевшему об увлечении

---

<sup>1556</sup> Молоховец Е.И. По поводу недоразумений относительно проституции. СПб.: Типография П. Ф. Вошинской, 1910. С. 10-11.

<sup>1557</sup> Прибытков В. Вопрос о спиритизме в России // Ребус. 1901. №7. С.62.

<sup>1558</sup> Молоховец Е.И. По поводу недоразумений относительно проституции. СПб.: Типография П.Ф. Вошинской, 1910. С. 26.

<sup>1559</sup> *Burmistrov K. Kabbalah and Secret Societies in Russia (eighteenth to twentieth centuries) // Kabbalah and Modernity. Interpretations, Transformations, Adaptations. Leiden-Boston, Brill, 2010. pp. 79-87.*

<sup>1560</sup> НИОР РГБ Ф. 368. К.14. Ед.35. Л.3. Чистяков П.А. Заметки по философии, 1900-е годы.

европейским обществом буддизмом, и считавшим, что каббала представляет собой не менее глубокое средство мистического постижения<sup>1561</sup>. Каббала была привлекательной для спиритуалистов, поскольку ее доктрины позволяли сохранить преемственность личности: «согласно каббале в новую форму жизни переходит вся душа, согласно буддизму (отрицающему субстанциальность души) при смерти уничтожается личность»<sup>1562</sup>. Кроме того, с космологической токи зрения, она учила о большой разнообразии миров, в которых могла пребывать душа, например, в таких как Ацила, Бериа, Йецира, Асия<sup>1563</sup>. В то же время, не все спиритуалисты были готовы принять каббалистические учения, с трудом сопрягавшиеся с последовательным теизмом, о чем прямо свидетельствовали письма, обвинявшие редакцию «Ребуса» в пропаганде суеверий и распространении анти-православных идей: «забываете, что спириты – «у святого дела» – чисто по-либеральному, по-кадетски, по-московски»<sup>1564</sup>.

Спиритуалисты смотрели на космос как на постоянно изменяющуюся и совершенствующуюся систему, сохраняющую внутреннюю согласованность. По мере развития космоса, в результате эволюционного скачка, иерархия его уровней сдвигалась – низшие уровни становились на один уровень выше. С идеей эволюционного космологического «скачка» было согласны большинство спиритуалистов, к примеру, Болтин писал, что «и как в природе все совершенствуется, то и земля, подобно другим мира, должна... по прошествии известной эпохи, известной одному только Богу, должна поступить в разряд миров более совершенных»<sup>1565</sup>. Характерный для христианства финализм истории космоса оставался в спиритуалистической космологии открытым.

Согласно спиритуалистической метафизике, космос был создан с определенной целью, и подобная телеология ясным образом отличала характерный для спиритуализма духовный эволюционизм (или «духовный

---

<sup>1561</sup> Бишоф Э. Каббала // Ребус. 1911. № 3. С. 2.

<sup>1562</sup> Бишоф Э. Каббала // Ребус. 1911. № 16. С. 2.

<sup>1563</sup> Трубич А. Очерки каббалы // Ребус. 1911. № 3. С. 7.

<sup>1564</sup> Ответы редакции // Ребус. 1911. № 19. С. 7

<sup>1565</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, изложенные согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 35. С. 1.

дарвинизм») от «классического» эволюционизма, отрицавшего наличие у природы цели развития<sup>1566</sup>. По мнению спиритуалиста, одного из создателей эволюционной теории А.Р. Уоллеса «вся видимая вселенная существует только для развития существ... что зло и горе, грех и страдание ведут к той же самой цели, и что личности, развившиеся здесь, будут далее, в духовном мире, преуспевать в своем стремлении к лучшему и высшему существованию именно в той мере, в какой наши лучшие нравственные чувства были возделаны здесь»<sup>1567</sup>. Среди других зарубежных авторитетов-эволюционистов, русские спиритуалисты указывали на сочинения Армана Сабатье<sup>1568</sup> и Карла Дюпреля как образцы рассуждений, обосновывающих «бессмертие человеческой личности с точки зрения эволюционного натурализма»<sup>1569</sup>. С точки зрения популярного среди русских спиритуалистов Фредерика Майерса «духовная эволюция – это наша судьба, в этом и других мирах; постепенная эволюция со многими степенями и растущая без какого либо назначенного предела»<sup>1570</sup>. С его точки зрения, «проект знания, который открывается таким исследователям, должен быть проектом, который, хотя и *превосходит* наше современное знание, неуклонно *продолжает* его; схема не катастрофическая, но эволюционная»<sup>1571</sup>. В конечном счете и сам Дарвин, как специально отмечалось на страницах «Ребуса», характеризовался как скромный ученый, не являвшийся «отрицателем всего духовного», что приписывали ему его критики и популяризаторы – напротив, его частные письма свидетельствовали о сложном характере его отношения к идее Бога<sup>1572</sup>.

Русские спиритуалисты были убеждены, что подобный взгляд на эволюцию космоса может быть подтвержден не только теориями физики, биологии и новой, пока непризнанной, науки «психизма», но также при помощи новой науки

---

<sup>1566</sup> Духовный дарвинизм // Ребус. 1890. № 35. С. 293.

<sup>1567</sup> Уоллес А.Р. Противоречат ли медиумические явления науке // Ребус. 1885. № 2. С. 22.

<sup>1568</sup> Библиография. Бессмертие с точки зрения эволюционного натурализма // Ребус. 1897. № 13. С. 117. См. обзор книги А. Сабатье «Бессмертие с точки зрения эволюционного натурализма» в журнале «Вопросы философии и психологии» (1897. Кн. 33).

<sup>1569</sup> Вопросы и темы для обсуждения на первом съезде спиритуалистов в Москве в октябре 1906 г. // Ребус. 1906. № 26. С. 6.

<sup>1570</sup> Mayers, F.W.H. Human Personality and its Survival of Bodily Death. London: Longmans, 1903. Vol. 1. p.344.

<sup>1571</sup> Ibid. p. 342

<sup>1572</sup> По пути // Ребус 1910. №19. С. 3.

аритмологии. С точки зрения В. Даксергофа математический принцип «непрерывности в изменениях»<sup>1573</sup> можно было трактовать как математическую основу материализма, этот принцип абсолютизировал количественные изменения, считая их необходимым условием развития. Науки, абсолютизовавшие этот принцип, в конечном счете, нивелировали свободу человека и его творческие способности, отдавая приоритет повторениям перед интуицией. Аритмология, по указанию В. Даксергофа, предлагала значимую альтернативу, утверждавшую границу рационально-математическому познанию, поскольку «в этих изменениях анализ бессилён, и слепой рок, механическая необходимость отступают назад... здесь граница, за которую начинается или область свободы духа или же – причинности какого-то иного порядка»<sup>1574</sup>.

Вопрос о том, какова природа той силы, которая движет мировое развитие, оставался открытым. Наиболее обтекаемая формулировка была предложена неизвестным русским спиритуалистом, писавшим, что «под оболочкой кажущейся бессмысленности всевозможных кровопролитных войн, разрушительных веществ и огнестрельных орудий, скрытая невидимая, трансцендентальная, мировая сила, царственно управляющая и регулирующая этой с виду бессмысленной и беспорядочной сферой»<sup>1575</sup>. Некоторые русские спиритуалисты трактовали целерациональный характер эволюции в пользу теистической гипотезы и, в конечном счете, именно Бог объявлялся главной причиной развертывания божественного замысла во времени.

Спиритуализм получил свое космологическое оформление в то время, когда вопросы об относительности пространства и времени впервые стали обсуждаться не только на страницах художественных романов, но и в серьезной научной литературе. Спиритуалистические космологические гипотезы, с одной стороны, были вдохновлены старыми европейскими философскими и мистическими идеями и представлениями, с другой стороны – они апеллировали к научным данным, которые, по мнению спиритуалистов, могли служить подтверждением их

---

<sup>1573</sup> Даксергоф В. Математика и спиритуализм (мысли по поводу аритмологии) // Ребус. 1906. № 34. С. 5.

<sup>1574</sup> Даксергоф В. Математика и спиритуализм (мысли по поводу аритмологии) // Ребус. 1906. № 35-36. С. 6.

<sup>1575</sup> Л.М. Из дневника мистика // Ребус. 1906. №. 38. С. 7.

вере в относительность пространства и времени. Совершенно неслучайно именно астрономия стала главным научным вдохновением для двух известных спиритуалистов эпохи Фламариона и Дюпреля, чьи труды активно переводили русские спиритуалисты, рассматривая их как выражение современного «научного» взгляда на устройство космоса. Поиск «четвертого измерения» как пространства космоса, в который попадала после смерти душа, продолжал оставаться одной из целей спиритуалистов, хотя существование такого измерения, в принципе, было невозможно подтвердить эмпирическим путем. Поэтому спиритуалисты приветствовали труд Дюпреля, в котором немецкий философ доказывал логическую возможность существования такого мира, не претендуя на большую – нежели только рациональную – доказательность.

С точки зрения спиритуалистов, пространство и время следовало трактовать как величины относительные, явным образом отмененные бессмертием человека, как это емко сформулировал О. Лодж: «Смерть и время далеки от господства»<sup>1576</sup>. Спиритуалисты, с их точки зрения, могли не только преодолеть порог смерти, но и порог времени, вступив в коммуникацию с любым из живших на земле людей. Спиритуалистическая практика предполагала, что пространство может быть преодолено со скоростью мысли, и в этом отношении связь одного духа с другим происходила, по крайней мере по человеческим меркам, мгновенно. Как полагал Ф. Гартман, «по основному учению оккультизма Природа Единосущна, и все существа в природе тесно связаны между собою и взаимно влияют друг на друга»<sup>1577</sup>.

Следует подчеркнуть, что космос спиритуалистов становился «одухотворенным». Сближение Космоса и Бога происходило не только в некоторых космогониях спиритуалистов, но и в их понимании природы как «продолжения» Бога, в то время как Бог рассматривался ими как конечная причина всего сущего: «как земля наша так и все наши тела состоят всецело из Божеского Естества, в различных его видоизменениях, будучи оживотворяемы

---

<sup>1576</sup> Лодж О. Материя и жизнь. М., 1908. С. 94.

<sup>1577</sup> Среди розенкрейцеров // Ребус. 1905. № 13. С. 12.

искрами или частицами Самого Духа Божия и превращаемы, в известное время, в единичные самостоятельные индивидуальности»<sup>1578</sup>. В свою очередь спиритуалисты-теисты, понимая трудности совмещения божественного и природного порядков, продолжали ссылаться на божественные законы, регулирующие работу созданного Богом мира природы. С точки зрения спиритуалистов «божественными» законами были не только известные ученым законы, но и любые возможные другие, регулировавшие сферу социальных, нравственных, духовных и эмоциональных отношений, например, как емко сформулировала В.И. Прибыткова «божественные законы у вас называются заповедями»<sup>1579</sup>. Ключевая для естественной теологии спиритуализма идея «духовного закона» указывала на зависимость спиритуалиста от среды его пребывания и существование законодателя, справедливо установившему правила существования. В эпоху частого противопоставления естественного закона и норм социального общежития, постановки вопроса о соотношении научного определения человека как животного и его религиозного представления как венца творения, спиритуалисты стремились снять эти социальные и антропологические противоречия за счет соединения пространства духа и пространства природы.

Космологические и, шире, онтологические представления спиритуалистов можно определить как религиозный натурализм. Спиритуалисты были религиозными натуралистами, поскольку постулировали существование неизвестных частей космоса, уровней реальности, находившихся за пределами не только науки того времени, но и, порой, по убеждению самих спиритуалистов, за пределами познавательных способностей человека. Многие спиритуалисты стремились сочетать натуралистическую установку и теизм, в конечном счете, они соглашались с позицией методологического натурализма, считая, что только такая позиция является адекватной для подлинно научного познания Творения. В то же время они хотели быть теистами, сохраняя веру в личного Бога и допуская различную степень божественного вмешательства в сотворенную им природу.

---

<sup>1578</sup> *Молоховец Е.И.* По поводу недоразумений относительно протестантизма. СПб.: Типография П.Ф. Воинойской, 1910. С. 7.

<sup>1579</sup> Вечер в замке // Ребус. 1882. № 48. С. 496.

### 3.4. Антропология русского спиритуализма.

Антропология занимала центральное место в учениях спиритуалистов. Уместно будет определить спиритуализм как антропологическую религию, поскольку многие спиритуалисты в конечном счете верили, что многие, хотя и не все, «медиумические факты», в том числе и те, которые лежали в основании религий, создаются развоплощенными людьми. Степень «антропологизации» спиритуализма была различной в зависимости от степени традиционализма конкретного спиритуалиста, и, в целом, соответствовала характерному для второй половины XIX столетия тренду на антропологизацию религии. «Новое откровение» духов, какой бы статус ему не придавался, – действительно ли нового откровения или всего лишь разъяснения старого – приходило от более совершенных людей, раскрывавших земному человечеству цель и назначение человеческой жизни.

Рассматривая человека как альфу и омегу эволюции, спиритуалисты выступили в середине XIX столетия против тех исследователей, которые отказывались видеть в человеке «венец творения» и считал, что его специфика может быть редуцирована к той или иной природе биологического или физического характера. Спиритуалисты придерживались анти-редукционистской установки в исследованиях человека на протяжении всей истории существования движения. Защищая принцип его сложного устройства, они стремились доказать наличие в устройстве человека неизвестного академической науке компонента «X»<sup>1580</sup>. Именно эта, неизвестная науке составляющая человека, но гипотетически подтверждаемая разными «медиумическими явлениями», служила им главным средством доказательства переживания человеком смерти его физического тела.

Представление о человеке как центральной категории спиритуализма неоднократно становилось предметом рефлексии русских спиритуалистов, вынесших в качестве девиза журнала «Ребус» тезис о том, что «человек –

---

<sup>1580</sup> П. Ч. Остался ли проф. Ш. Рише «человеком науки» // Ребус. 1905. № 34. С.3.

труднейший из ребусов». К примеру, Н.П. Вагнер, считал «чувство человечности» необходимым условием для построения правильных социальных отношений. С точки зрения П.А. Чистякова, «без ясно осознанного представления о человеке, как о воплощенном духе, – первое неотъемлемое и естественное право которого есть право свободного внутреннего самоопределения – немислима истинная свобода»<sup>1581</sup>. В конечном счете, цель спиритуализма совпадала, по его мнению, с правильно поставленной целью «мистического» масонства – «реформировать духовного человека»,<sup>1582</sup> в то время как задача спиритуалистической практики заключалась в «нравственной переработке» каждого из ее участников<sup>1583</sup>.

На страницах «Ребуса», осуждавшего революционное насилие революции 1905 года, появилась перепечатка из «Русского слова» с характерным призывом: «Здоровое, истинно-конституционное устройство государства и свобода личности создадут прочный правопорядок, возвратят человеческой личности утерянное право покойно жить и свободно развиваться. Истинная конституция сметет с лица земли позорную память погромов и насилий. И из-под пепла и пыли разрушенного старого жилья встанет молодая цветущая жизнь, полная красоты и достоинства, встанет *человек – венец мира*»<sup>1584</sup>. В этом отношении «человек» понимался спиритуалистами, прежде всего, как «личность», обладающая самостоятельным значением и, прежде всего, ее личным опытом и памятью, которые сохраняли значение после смерти физического тела. Подобное индивидуализированное отношение к человеку как духовной личности было обусловлено влиянием теистической установки, постулировавшей существование индивидуальной бессмертной души. Кроме того, для многих спиритуалистов учение о божественной искре в человеке служило средством обоснования его исключительного положения в созданной Богом природе: «он есть искра Божества, создан по образу и подобию Божию и этим представляет собою

---

<sup>1581</sup> П. Ч. По пути Необходим еще один шаг! // Ребус. 1905. № 49-50. С.3.

<sup>1582</sup> О современных масонах в России // Ребус. 1905. № 42. С. 4.

<sup>1583</sup> Волковицкая М.М. Из загробного мира. Сообщения, полученные в Гродненском частном спиритуалистическом кружке, и как организовался кружок. Гродна: Губернская типография, 1907. С. 3.

<sup>1584</sup> Анзимиров В. Эпидемия грабежей («Р. Слово») // Ребус. 1906. № 29-30. С.9



исключение из всех творений Господа»<sup>1585</sup>.

Увлеченность антропологией спиритуалистами выражалась также в их размышлениях об условности человеческого познания. Спиритуалисты высоко оценивали сочинение Анри Пуанкаре «Гипотеза и наука», полагая, что он убедительно вскрыл антропологическую природу науки, суть которой заключена в идее зависимости научных построений от устройства самого человека: «принципы суть ничто иное как условности и просто замаскированные названия»<sup>1586</sup>. Особый интерес для спиритуалистов, хорошо знакомых с трудностями репрезентации результатов своих наблюдений на сеансах, представлял тезис Пуанкаре о том, что опыт может быть у людей одним и тем же, а вот его восприятие – всегда различно, поскольку разные люди обращают внимание на разные связи и в разной степени. Н.П. Вагнер считал, что ученые несут ответственность за антропологический кризис второй половины XIX века, потому что «прежде всего наука должна быть человечна. Вот бесспорно верное «непреложное» положение, которое должно лежать в основе всех научных стремлений»<sup>1587</sup>. В конечном счете, с точки зрения спиритуалистов, еще неизвестные науки «условия», отвечавшие за явления духов на сеансах, определялись таинственной «природой человека» и «природой вещей»<sup>1588</sup>. Впрочем, следует признать, что большинству спиритуалистов свойственна была пессимистическая оценка возможности рационального познания этой «природы»: «во всем, что касается способов сношения с силой, проявляющейся в медиумизме, мы должны подчиняться, а не требовать, потому что самые условия ее существования недоступны нашему уму»<sup>1589</sup>.

Мнение Пуанкаре считалось спиритуалистами голосом в защиту важного антропологического и космологического принципа – принципа соответствия человека и космоса. Спиритуалисты, верившие в то, что космос является

---

<sup>1585</sup> А. и Б. Две дороги // Ребус. 1908. № 5. С.6.

<sup>1586</sup> Анри Пуанкаре. Некролог // Ребус. 1912. № 29. С. 4; Библиография. Гипотеза и наука. А. Пуанкаре // Ребус. 1904. № 2. С.7;

<sup>1587</sup> Вагнер Н.П. Раздвоенная философия // Ребус. 1884. № 27. С. 254.

<sup>1588</sup> Рише Ш. Следует ли изучать спиритизм // Ребус. 1905. № 31. С.2.

<sup>1589</sup> Брюсов В. Метод медиумизма // Ребус. 1900. № 30. С. 259.

«одухотворенным», полагали, что его эволюция напрямую зависит от эволюции человека. Человек – вполне традиционно для науки середины XIX столетия – определялся ими как продолжение природы, однако, при этом они утверждали также естественный характер его духовности, существование которой подтвердить наука была не в состоянии. Как следствие, трансформации, происходившие с человеком, как наиболее развитым с духовной точки зрения природным организмом, напрямую, по мнению спиритуалистов, отражались на состоянии природы: «мир представляет для своих обитателей более приятное существование по мере того, как сами они подвигаются вперед по пути прогресса»<sup>1590</sup>. Как емко резюмировал Ф. Гартман, воспользовавшись известным оккультным принципом, ставшим расхожим в начале XX столетия: «Микрокосм человека есть истинное соответствие, истинный прообраз или отражение великого Макрокосма природы»<sup>1591</sup>. Под влиянием психологии и метафизики конца XIX столетия спиритуалисты были склонны считать космос продолжением человеческого сознания: «По самой сущности вещей общение между нашим и «иным» мирами должно носить исключительно психологический характер. Иной мир не может находиться ни на севере, ни на юге, ни на западе, ни на востоке: он должен быть *состоянием сознания*»<sup>1592</sup>.

С точки зрения спиритуалистов, критически оценивавших настоящее состояние мира, человеческая цивилизация находилась в упадке, поскольку пошла по неправильному пути, увлекшись нигилизмом материалистической философии и вытекавшим из нее эгоизмом. Современный антропологический кризис определялся ими как утрата человеком правильного ориентира и нормы, позволявших ему построить устойчивые социальные отношения и жить в согласии с собственной совестью: «Люди потерялись, не понимая, что же это с ними такое? Непонимание себя, непонимание других – вот отличительная черта

---

<sup>1590</sup> Кардек А. Евангелие по спиритизму. 2019. пар. 38.

<sup>1591</sup> Среди розенкрейцеров // Ребус. 1905. № 10. С. 9.

<sup>1592</sup> А. и Б. Профессор Флурнуа и госпожа Смит (отчеты Лондонского Общ. Психич. Исслед. Июнь. 1902) // Ребус. 1902. № 51. С. 482.

нашего века»<sup>1593</sup>. Спиритуалисты были убеждены в том, что антропологический кризис мог бы быть разрешен лишь через принятие существования духовного мира и бессмертия души как единственного условия для построения устойчивого и целерационального человеческого общежития.

Учение об индивидуальном бессмертии было главным антропологическим «догматом» спиритуализма: «бессмертие, к которому мы стремимся, единственное, которое мы стараемся доказать это бессмертие нашей личности; это жизнь, в которой мы снова обретаем сознание нашего «я» и с этим вместе память о нашем прошлом»<sup>1594</sup>. Представления об индивидуальном бессмертии формировались в спиритуализме под влиянием христианского учения о бессмертии души в полемике с монистической – как научной, так и религиозной – критикой идеи личного бессмертия. Материалисты-популяризаторы середины XIX столетия отдавали дань критике учения о бессмертии, подчеркивая не только функциональный характер человеческого сознания, но и зависимость человеческого организма от условий окружающей его среды. С другой стороны, некоторые философы-спиритуалисты были готовы расстаться с учением о личном бессмертии, например, Эдуард фон Гартман, чье сочинение «Философия бессознательного» спиритуалисты ценили за критику материализма, но критиковали как апологию пантеизма: «там засветится перед любящим мистическое предчувствие вечного единства во всем бессознательно-сущем и представится вся чудовищность раздельного бытия...»<sup>1595</sup>. Ни пантеизм, ни материализм не могли удовлетворить христианских спиритуалистов, к примеру, Кардек писал о том, что пантеистические учения «несколько выше чистого материализма, но результаты того и другого одинаковы»<sup>1596</sup>.

Характерным для христианской критики того времени образом спиритуалисты также критиковали учение о смертности человека, настаивая, что единственной логической альтернативой его индивидуальному бессмертию был

---

<sup>1593</sup> А. и Б. Символизм в духовном мире // Ребус. 1900. № 31. С. 5.

<sup>1594</sup> Ребус. 1911. № 23. С. 1.

<sup>1595</sup> Гартман Э. Сущность мирового процесса, или философия бессознательного. Москва: ЛЕЛАНД, 2019. Т. 1. С. 143.

<sup>1596</sup> Кардек Рай и Ад. Феникс. 1995. Пар. 5.

бы последовательный эгоизм, борьба за существование, отрицание альтруизма, нравственности и религии: «если человек есть только животное, то не может быть и речи о его духовном преуспейнии, только о материальном благосостоянии»<sup>1597</sup>. Главным средством защиты бессмертия души для спиритуалистов стало представление о том, что она представляет собой особого рода «субстанцию», к примеру, А.Н. Аксаков в полемике с Эльпе говорил о том, что «если под словом «душа» разуметь не только акт сознания, но и нечто реальное, самостоятельно существующее, как ближайший носитель этого сознания, то нет ничего нерационального в допущении, что это нечто может проявлять себя и помимо телесных пределов нашего тела, и следовательно быть познаваемо и внешним опытом»<sup>1598</sup>.

Одним из наиболее популярных спиритуалистических антропологических концептов стал тезис о двойственности природы человека<sup>1599</sup>. Спиритуалисты постоянно подчеркивали, что человек состоит из двух частей – видимой части, которая повернута к чувственному миру, и части невидимой, которая открыта влияниям невидимого мира. Рассуждая о существовании «спорной области» между земным и духовным мирами, они определяли себя в качестве жителей этого пограничного пространства. Самым популярным философским концептом среди спиритуалистов стала концепция «трансцендентального субъекта» Дюпреля, утверждавшего возможность духовной коммуникации в пространстве сновидений, когда ослабевают влияние «земной» части человеческого существа. Характерной представляется позиция А.Н. Аксакова, который стремился, по его словам, отстаивать проект «трансцендентальной психологии – той психологии, в основание которой ляжет фактическое признание трансцендентального субъекта»<sup>1600</sup>.

Принимая во внимание тезисы об одухотворенности природы и исключительном положении в ней человека, спиритуалисты регулярно ставили

---

<sup>1597</sup> Аксаков А.Н. К чему? // Ребус. 1900. № 8. С. 73.

<sup>1598</sup> Аксаков А. Не «истинная правда» г. Эльпе о спиритизме и об опытах профессора Рише // Ребус. 1893. № 20. С. 202.

<sup>1599</sup> Нечто о магии и психизме // Ребус. 1911 №20. С. 5.

<sup>1600</sup> Аксаков А. Спиритизм и эволюционизм // Ребус. 1887. № 8. С. 87.

вопрос о том, имеет ли духовное измерение только человек, или же его можно найти и у других явлений природы. Спиритуалист М. Ганевский полагал, что одухотворенность всей природы логично сочетается с теорией эволюции, которая не допускает скачков и, соответственно, неминуемо должна предполагать наличие души и у клеток, и у атомов<sup>1601</sup>. Спиритуалисты не считали душу исключительной прерогативой человека, но скорее спиритуализм «есть такое учение, что душа в человеке достигает наконец такого развития, такой самостоятельности, которая дает ей возможность удержать свою индивидуальность по распадении физического организма»<sup>1602</sup>. Сохранение индивидуальности оказывалось «венцом психической эволюции» – согласно А.Н. Аксакову «душа» атомов и клеток – смертна, так как бессмертие не дается само собой, но является следствием длительной духовной эволюции.

Характерным образом среди спиритуалистов велась дискуссия о статусе душ животных, А.П. Болтин полагал, что дух отдельного человека может переходить в другие существа, например, животных. С его точки зрения, индивидуализация человека – это результат длительной эволюции, поэтому, рассуждая о «духовных началах», он был готов даже у устриц найти свободную волю – все в природе проникнуто духовным началом, но не все в природе обладает самосознанием<sup>1603</sup>. По мнению А.П. Болтина, дух в процессе совершенствования может переходить из одной породы животных в другие породы животных, более разумные, как например, дух ласточки может перейти в тело слона. Подобных взглядов придерживались также А.И. Боброва и П.А. Чистяков, говоря о том, что душа человека может воплотиться в животное, если будет вести несправедную жизнь: «когда дух, вместо того чтобы дальше развиваться, в человеческой оболочке, - падает вниз, то он воплощается в менее развитую человеческую оболочку или даже в тело животного с тем, чтобы вновь, путем нового поднятия по лестнице органического развития, он подготовил себя к

---

<sup>1601</sup> Ганевский М. Спиритизм и эволюционизм // Ребус. 1887. № 7. С. 75.

<sup>1602</sup> Аксаков А. Спиритизм и эволюционизм // Ребус. 1887. № 8. С. 88.

<sup>1603</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 18-19. С. 9.

жизни в более духовном и совершенном организме»<sup>1604</sup>. Ссылаясь на популярный среди спиритуалистов сон Райдера Хаггарда, они говорили, что «между человеком и животным нет такой резкой духовной грани, на какую, в чрезмерной тщеславии своем, любит ссылаться человек»<sup>1605</sup>. В этом, стоит отметить, они проявляли самостоятельность по отношению к учению авторитетного для них У.С. Мозеса, утверждавшего о религии египтян, что «их верование в переселение душ в животных было конечно заблуждением, но как идея вечного прогресса и конечного очищения духа – оно опять было великою истиною»<sup>1606</sup>. Фактически, согласно логике спиритуалистов более развитым духовным формам были положены более развитые физические формы, возникающие как следствие духовной эволюции.

Хотя теологический вопрос о творении души из-за присущего спиритуализму эволюционизма уводился спиритуалистами в тень, он оставался предметом внутриспиритуалистической полемики. Кардек специально и настойчиво критиковал идею творения души при появлении физического тела, считая, что такое постоянное «вмешательство» Бога, создающего «из ничего» миллионы бессмертных душ служит умалению его совершенства. С точки зрения спиритов души попадали на Землю после того, как прошли испытания в менее совершенных мирах. Кроме того, излюбленным аргументом против «креационистов» служил аргумент от смертности детей, согласно которому объяснить смерть ребенка можно было лишь посредством обращения к доктрине о предсуществовании души – она объясняла, что причина страданий души, в конечном счете, коренится в ее собственных прошлых проступках, и поэтому именно спиритизм «дает объяснение, не противоречащее самой взыскательной логике и согласующее эти страдания ребенка с самою строгою справедливостью Бога»<sup>1607</sup>. В то же время среди спиритуалистов существовала партия «креационистов», которые, как, например, М.П. Сабурова, утверждали, что дух

---

<sup>1604</sup> НИОР РГБ. Ф.368. К. 8. Ед. 26. Л. 63об. Бобров С.Д. Размышления на тему, данную Артуром 3 апреля 1897.

<sup>1605</sup> По пути // Ребус. 1910. № 11. С.5.

<sup>1606</sup> Мозес С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 24. С. 1.

<sup>1607</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 20-21. С. 9.

творится Богом в момент рождения человека<sup>1608</sup>. На I всероссийском съезде русских спиритуалистов планировалось специально обсуждать этот теологический вопрос в рамках полемики между «креационистами» и «традуционистами»<sup>1609</sup>.

Спиритуалисты были убеждены, что между миром духовным и миром земным, человеком воплощенным и развоплощенным не существует принципиального различия: «Спиритизм учит нас, что мы – духи, и требует от нас лишь признания этой великой Истины»<sup>1610</sup>. В то же время спиритуалисты стремились разъяснить, в чем заключалась также и специфика природы развоплощенного духа. К примеру, А.Н. Аксаков определял «духовное» через противопоставление его «живому», чисто биологическому пониманию человеческого существа: «Коренное же положение спиритизма гласит: таинственный агент спиритических явлений есть флюидическая личность, принадлежащая человеку *не живому*»<sup>1611</sup>. С точки зрения М.П. Сабуровой, «духи» – это «сверхчеловеки», которые уже «вылупились», и поэтому они обладают способностями, неподвластными человеку<sup>1612</sup>. Метафора тела как кокона и души как бабочки была распространена в спиритуализме, и именно она предопределила амбивалентное отношение спиритуалистов к сфере телесного – телесное опознавалось и как необходимое условие совершенствования индивида, и, одновременно, как искушение и ограничение, от которого следовало избавляться.

Спиритуалисты, с их точки зрения, избрали научный способ защиты идеи бессмертия – они постулировали существование невидимого человеческому глазу телесной оболочки, которая служила средством сохранения духа после смерти физического тела. Фактически, учение об особой оболочке духа, получившей во французском спиритизме имя «периспри» (perispirit), стало центральным положением спиритуалистических представлений об устройстве человека. Такая оболочка была призвана служить сохранению индивидуальности человеческого

---

<sup>1608</sup> Ломизе К. Предсуществование и множественность воплощений // Ребус. 1908. № 51-52. С. 8.

<sup>1609</sup> Ребус. 1906. №. 16-17. С. 7.

<sup>1610</sup> По пути // Ребус. 1906. № 33. С. 3.

<sup>1611</sup> Аксаков А. Позитивист о спиритизме // Ребус. 1884. № 2. С. 12.

<sup>1612</sup> Ребус. 1897. № 47.

духа, а также сохранению единства постепенно изнашивавшегося физического тела. Популярный среди русских спиритуалистов Лазарь Гелленбах заключил, что «в основе каждого организма несомненно должен лежать метаорганизм, как в основе всякой физики – метафизика»<sup>1613</sup>.

Среди исследователей «психизма» эта оболочка фигурировала под разными именами в зависимости от их концептуальных предпочтений, например, ее могли называть «эфирным телом», «астральным телом», «духовным телом», «флюидическим организмом» и т.п. Спиритуалисты вели полемику об устройстве этой невидимой оболочки, ее характеристиках и качествах. Особенно остро этот вопрос ставился в полемике между спиритуалистами и теософами. К примеру, спиритуалисты подчеркивали, что они не разделяют учения об «астральном теле» теософа Франца Гартмана, поскольку, с их точки зрения, его понимание устройства этого тела делало невозможным общение с человеком после его смерти<sup>1614</sup>. Теософская антропология учила о семичастном устройстве человека, в то время как спиритуалисты говорили лишь о «флюидическом теле» и, в целом, о троичности его устройства, на что не преминула указать редакция «Ребуса» в изложении теософского антропологического учения<sup>1615</sup>.

В большинстве случаев спиритуалисты в своем понимании природы этой оболочки ориентировались на слова своих медиумов, интерпретируя их в соответствии с уже известными им спиритуалистическими космологическими принципами. К примеру, М.П. Сабурова давала такое истолкование действиям духа ее приемного сына Андрея: «Но почему же поставил он знак (*изображение волнистой черты – прим. РВС*) вместо слова «материальности»? Потому, вероятно, что и они состоят из вещества: если б он сказал «не получила пока материальности», можно было бы подумать, что в их мире материи нет, тогда как и там есть оболочка и форма. И у них дух и вещество проявляются в соединении, но как могли бы мы, нашими ограниченными глазами, устроенными и приспособленными к узкой сфере их земной деятельности, как можем мы ими

---

<sup>1613</sup> Организующее начало (из сочинения Дю-Преля: «Монистическое учение о душе») // Ребус. 1889. № 4. С. 39.

<sup>1614</sup> Гартман Ф. Видение умершей сестры // Ребус. 1894. № 2. С. 21.

<sup>1615</sup> Барабаш Е. Теософия и теософы // Ребус. 1884. № 41. С. 375.



узреть неземные вещи, которые так эфирны, что совершенно ускользают от наших чувств!»<sup>1616</sup>. С точки зрения философии учение о «невидимом теле» позволяло отказаться от дуалистического понимания природы человека, характерного в целом для христианской традиции и становившегося предметом критики со стороны некоторых ученых во второй половине XIX века. В противовес дуализму вслед за представителями Мюнхенского психологического общества, русские спиритуалисты считали, что учение о противоположности души и тела устарело, и что новая психология «требуется монистического изучения человека»<sup>1617</sup>.

Попытки русских спиритуалистов зафиксировать наличие невидимого тела человека были стимулированы опытами Я.О. Наркевича-Иодко с живыми организмами,<sup>1618</sup> а также открытием лучей Рентгена. Русские спиритуалисты обращались к научным концептам для объяснения его природы, к примеру, врач Ф.К. Стефановский предлагал рассматривать человеческий организм как «особого рода аккумулятор потенциальной энергии эфира, которая в свою очередь будет являться в организме причиной нашей жизненной энергии, нашей духовной жизни, нашей воли»<sup>1619</sup>. Подобные рассуждения заводили Ф.К. Стефановского настолько далеко, что он отважно приравнивал дух к материи, заявляя, что последняя и есть на самом деле «неразрушимое начало в человеке», в то время как «наш дух, наше мыслящее «я» – это функция нашей эфирной энергии», а «душа же человека – это частица высшего мирового духа».

С важнейшим для спиритуалистов вопросом об отношении телесного и духовного был связан теологический вопрос о воскресении мертвых. Спиритуалистов не устраивало «телесное воскресение», поскольку они считали, что такой «возврат» в тело не соответствует принципу духовной эволюции – по этой причине, в частности, некоторые спиритуалисты отрицали доктрину

---

<sup>1616</sup> ИРЛИ Ф.2. Сабурова М.П. Спиритический дневник. Т.1. С. 146.

<sup>1617</sup> Программа Мюнхенского психологического общества // Ребус. 1887. № 14. С. 155.

<sup>1618</sup> Фотографирование электрических токов // Ребус. 1894. №18. С. 180; Яков Отгнович Наркевич-Иодко и его «электрография» // Ребус. 1896. № 20. С. 167.

<sup>1619</sup> Стефановский Ф.К. Что может влиять на духовную жизнь человека во время покоя его органов чувств // Ребус. 1892. № 12. С. 128-129.

перевоплощения. Защита телесного воскресения казалась спиритуалистам проблематичной в том числе из-за позиции современной им науки, которая утверждала, что материя находится в процессе постоянной трансформации и, таким образом, атомы, составляющие человеческие тела, не только регулярно обновляются, но и преобразуются в другие атомы. Характерным образом они критиковали учение Н.Ф. Федорова, заявлявшего о необходимости при помощи науки вернуть людям их физические тела и, таким образом, «воскресить отцов». «Воскресение мертвых», согласно спиритуалистам, не следовало понимать в буквальном смысле: «Учители наши не могут расстаться с мыслью, что тела наши воскресают, и допустить безвозвратное разрушение нашего земного тела, ибо с безвозвратным разрушением тела, разрушается и вся их система толкований догматов Церкви»<sup>1620</sup>. С точки зрения А.П. Болтина «воскресение мертвых» будет временем эсхатологического преображения земной сферы, когда добрые духи будут отправлены в лучшие совершенные миры, а злые – в менее совершенные, в которых они будут искупать свои «грехи», занимаясь «просветительской» работой в тяжелых условиях. Такая трансляция эволюционной и иерархической логики на духовный мир и теологию в принципе была характерна для многих спиритуалистов, постоянно находивших земные «аналоги» будущим духовным изменениям.

Одним из наиболее популярных антропологических концептов было представление о постепенном «истончении» духовного тела по мере духовного развития человека. С антропологической точки зрения процесс совершенствования мыслился как процесс постепенного освобождения от оков материальности, в которой пребывала человеческая душа. По мере такого освобождения эта душа приобретала новые качества и способности, обретая способность общаться с более «высокими» духами и выполнять все более сложные поручения и задания, поскольку в конечном счете главная цель духовной эволюции – «довести каждого, в силу закона перевоплощения, до просветления его тела, чтобы оно излеченное, было бы в состоянии снова парить

---

<sup>1620</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 33-34. С. 2.

по воздушному пространству и посещать миры всех солнечных систем»<sup>1621</sup>. Это представление соответствовало негативистским оценкам спиритуалистами телесности, с которой, однако, они были вынуждены мириться, поскольку тело служило для них средством сохранения человеческой индивидуальности.

Вопрос о конечной цели «истончения тела» и, соответственно, совершенствования души оставался для спиритуалистов спорным вопросом. Одни авторитеты русских спиритуалистов, например, Кардек<sup>1622</sup>, полагали, что это совершенствование будет бесконечным, другие, например, У.С. Мозес, считали, что развитие души когда-то останавливается, и она предается вечному созерцанию Божества<sup>1623</sup>. Подобное допущение сопрягалось у Мозеса с важным для спиритуалистической теологической дискуссии вопросе о природе Бога в его отношении к человеку: «возможно, друг, что высшее назначение духа, достигшего подобия Бога, слияние с Тем, от кого принял он свое начало, но – это лишь предположение»<sup>1624</sup>. По большому счету, вопрос о длительности совершенствования души оставался для русских спиритуалистов открытым, к примеру, в тексте А.П. Болтина можно найти как утверждение о том, что «каждый дух, рано или поздно, но непременно достигнет совершенства»<sup>1625</sup>, так и мысль о том, что «совершенствования эти идут до бесконечности»<sup>1626</sup>. Вторая точка зрения была напрямую обусловлена теистическим характером теологических представлений большинства спиритуалистов, согласно которым душа в духовном мире «продолжает уже в состоянии духа совершенствоваться до бесконечности, но никогда не достигнет совершенства Творца, ибо тварь никогда не может сравняться с Творцом»<sup>1627</sup>.

Среди спиритуалистов также не было согласия по вопросу о том, насколько возможна деградация души в духовном мире. Нежелание допускать деградацию в

---

<sup>1621</sup> *Молоховец Е.И.* По поводу недоразумений относительно проституции. СПб.: Типография П.Ф. Воицкой, 1910. С. 22.

<sup>1622</sup> *Кардек А.* Евангелие согласно спиритизму. Ростов н/Д: Феникс, 1995. Пар. 61.

<sup>1623</sup> *Мозес У.С.* Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 5. С. 1.

<sup>1624</sup> *Мозес У.С.* Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 24. С. 4.

<sup>1625</sup> *Болтин А.П.* Догматы Христовой церкви, согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 18-19. С. 11.

<sup>1626</sup> Там же. С. 9.

<sup>1627</sup> *Болтин А.П.* Догматы Христовой церкви, согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 22-23. С. 9.

свои антропологические и космологические представления стало причиной отвержения доктрины перевоплощения в англо-американском спиритуализме. В русском спиритуализме предпринимались попытки выработки некоего альтернативного решения – перевоплощение допускалось в качестве «исключения» из общего правила. Именно такой точки зрения придерживалась А.И. Боброва, утверждавшая, что «на основании некоторых фактов мы не сомневаемся в возможности и такой школы, т.е. перевоплощения; но признавать ее единственной и исключительно потребной для всех людей, абсолютно отказываемся – и тоже на основании фактов»<sup>1628</sup>. Известно, что А.И. Боброва и П.А. Чистяков считали, что деградация души возможна и, более того, при ее устойчивом нежелании совершенствоваться, она может самоуничтожиться: «Бывает однако и так, что вместо того, чтобы познать свою ошибку и исправиться дух спускается еще ниже и тогда начинается его регрессивное обратное переселение из высших животных форм в низшие, до полного уничтожения личности и до растворения ее в общем потоке мировой энергии»<sup>1629</sup>. Позиция аннигиляционизма противоречила основному тезису спиритуалистов о бессмертии индивидуальной души, однако, поскольку судьба человека зависела, прежде всего, от его воли, некоторые спиритуалисты считали возможным пожертвовать универсальным характером этого принципа. Противоположенной точкой зрения позиции аннигиляционизма была позиция апокатастасиса, к которой склонялись многие авторитетные спиритуалисты, например А.П. Болтин, утверждавший, что «ни один дух не погибнет»<sup>1630</sup>.

Основным средством совершенствования души спиритуалисты считали труд в соответствии с принципами нравственности, социального альтруизма и духовности: «Жизнь их полна дел... там широкое поле действий для всякого доброго начинания, а потому к деятельности надо себя здесь на земле

---

<sup>1628</sup> Б. По пути // Ребус. 1908. № 5. С. 3.

<sup>1629</sup> НИОР РГБ. Ф.368. К. 8. Ед. 26. Л. 63об. – Л. 64. Бобров С.Д. Размышления на тему, данную Артуром 3 апреля 1897.

<sup>1630</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 36-37. С. 2.

приучать»<sup>1631</sup>. Развитие духа согласно спиритуалистической логике происходило посредством его все большей индивидуализации, которая достигала своего пика в земной жизни. Задача спиритуализма заключалась в том, чтобы положить предел индивидуализации, вырождавшейся в эгоизм, и направить человеческие усилия на достижение коллективного блага. Другим средством совершенствования души считалось страдание, объявлявшееся средством очищения человека от эгоистических устремлений, подчеркивалась его воспитательная роль, позволяющая человеку осознать преходящий характер материальных привязанностей. К примеру, с точки зрения А.П. Болтина, «как мир вечен, так и мучения вечны»,<sup>1632</sup> предполагая, что хотя страдание может закончиться для совершенного существа, но оно не прекратится как средство совершенствования духов и «наказание» за отступление от божественных законов: «качества золота познается в огне, а качества души – в страданиях (Снятые печати)»<sup>1633</sup>.

Часто повторяющимся тропом загробных нарративов спиритуалистов было описание состояния души после смерти физического тела. Русские спиритуалисты были хорошо знакомы с учением о мытарствах, однако, различным образом к нему относились. С точки зрения универсалистов учение о мытарствах не проходило проверку на рационализм, оно было отягощено мифологическим субстратом, поэтому, А.П. Болтин полагал, что «мытари и истязатели души есть собственные ее совесть и неизбежное следствие нарушения предвечных законов»<sup>1634</sup>. В то же время многие спиритуалисты были убеждены в том, что душа после попадания в загробный мир проходит некий особый период очищения, который они, чаще всего описывали, пользуясь художественными средствами. Идея существования «частного суда», представленная в житии Василия Нового, привлекалась для того, чтобы объяснить это состояние, в частности, когда говорилось о причинах молчания духов после смерти: «Видеть твои страдания и не иметь возможности утешить тебя, научить как поступать, вот

---

<sup>1631</sup> Из переписки М.П. Сабуровой с М.В.К. // Ребус. 1907. № 22-23. С. 6.

<sup>1632</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 36-37. С. 3.

<sup>1633</sup> По пути // Ребус. 1910. № 11. С. 5; Благодать страдания // Ребус. 1910. № 34. С. 3.

<sup>1634</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 27-28. С.6.

одно из «мытарств» (по-вашему), которому я был сначала подвергнут»<sup>1635</sup>. Описания загробного пребывания души после смерти приобретали мифологический характер в некоторых описаниях, учивших о том, что после смерти ангел-хранитель опекает душу, показывая ей все ее прегрешения, и в то же время охраняет ее от козней злых духов: «Это самое трудное время после смерти, как они подступят, да какие же они страшные, да какие мерзкие. Какие мерзкие слова говорят, ох!! И не дай Бог их видеть! Да, страшные они такие, рубахи черные, лица эфиопские, волосища тычком стоят, а глазища так и сверкают»<sup>1636</sup>.

Одним из важных вопросов религиозной антропологии спиритуализма оставался вопрос о том, какие духовные сущности существуют в духовном мире. Именно этот вопрос стал одним из главных средств демаркации спиритуализма от других учений, признававших возможность коммуникации с духовным миром. К примеру, теософы отрицали возможность такой коммуникации, объявляя «духов» спиритуалистов «кикиморами» и «скорлупами»; оккультисты говорили об элементале как низшей оболочке духа, остававшейся некоторое время рядом с земной сферой и лярвах, магических созданиях, существующих на астральном плане. На страницах «Ребуса» велась полемика о том, кто именно является причиной «медиумических явлений» – духи ли, или «маги», обретшие бессмертие и обманывающие, возможно, преследуя самые благородные цели, доверчивых спиритуалистов.

Антропологическое учение спиритуалистов испытало сильное влияние представлений Сведенборга, который утверждал, что небеса и ад населены людьми. Вопрос о том, существуют ли ангелы и демоны становился камнем преткновения для спиритуалистов, пытавшихся совместить прогрессистское видение развития человека и космоса и наличие неизменных ангельских и демонических иерархий. Конфликт с христианской трактовкой ангелов и демонов явным образом высвечивал один из главных антропологических принципов спиритуалистов – принцип личной заслуги, согласно которому каждый получал

---

<sup>1635</sup> Из переписки М.П. Сабуровой с М.В.К. // Ребус. 1907. №1-2. С. 9.

<sup>1636</sup> Медиумическое сообщение Тани // Ребус. 1900. № 13. С. 118.

то, что он заслужил, и должен был оцениваться по мере его личного вклада, а не по факту его принадлежности к тому или иному классу существ. К примеру, А.П. Болтин критиковал представление о неравенстве ангелов, считая, что подобное неравенство «было бы вопиющей несправедливостью со стороны Бога» и утверждал, что «поводом к их славе и их возвышению были собственные их заслуги»<sup>1637</sup>.

Вопрос о «демонах» имел для спиритуалистов важное значение, поскольку его регулярно привлекали как средство объяснения спиритуалистической практики христианские критики спиритуалистов. Статус «злого духа» оставался дебатруемым в спиритуализме, хотя большинство, по моим наблюдениям, отрицало за ними специфическую онтологическую природу. С точки зрения спиритуалистической теологии утверждение о существовании «демонов» противоречило милости Бога, с точки зрения антропологии – наличию у демонов свободной воли. Отрицая на этих основаниях окончательный характер какой-либо перемены, спиритуалисты отрицали и «падение ангелов» в его христианской интерпретации, оставляя в целом возможность для их раскаяния и спасения. Зло рассматривалось как состояние, которое могло быть преодолено субъектом, если он правильно воспользуется дарованной ему свободной волей.

В американском спиритуализме учение о злых духах по преимуществу не рассматривалось, поскольку их «деятельность» приписывалась самому человеку: «противоречия, которые многие верующие в эти явления приписывают вмешательству «злых духов», не живущих на земле, относятся к причинам совершенно мирским и к вмешательству деятелей земных»<sup>1638</sup>. Во «французском» спиритизме, напротив, учение о «злых духах» занимало существенное место, по мнению, Кардека «эти демоны не что иное, как души людей испорченных»<sup>1639</sup>. На русской почве широкое распространение получила вторая точка зрения, согласно которой духовный мир представлял собой не только божественную иерархию, но также место, в котором пребывали заблудшие души, требовавшие к себе самого

---

<sup>1637</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. №. 18-19. С. 12.

<sup>1638</sup> Аксаков А. Позитивист о спиритизме // Ребус. 1883. № 8. С. 74.

<sup>1639</sup> Кардек А. Евангелие согласно спиритизму. Ростов н/Д: Феникс, 1995. Пар. 187

внимательного отношения и способные навредить спиритуалисту. Спиритуалисты стремились по возможности не только отгонять «злых духов», но также и заниматься их просвещением с целью возвращения их в духовную иерархию и, соответственно, обретения ими способностей к дальнейшему совершенствованию – такая «духовная терапия» заблудших душ была одной из популярнейших практик.

С вопросом о демонах был связан вопрос о существовании Сатаны, остававшийся для русских спиритуалистов открытым. Известно, что некоторые спиритуалисты, сомневавшиеся в существовании демонов, отрицали также и существование Сатаны. К примеру, А.П. Болтин, вслед за Кардеком, предлагал понимать Сатану всего лишь как аллегория зла. Подобных взглядов придерживался и У.С. Мозес, считавший, что «такого дьявола, о котором говорит теология, не существует для душ чистых и честных»<sup>1640</sup>. Хотя У.С. Мозес был убежден в существовании злых духов, он полагал, что образ Сатаны как антагониста Бога является мифологическим пережитком: «главенствующих у них много, но сатана есть измышление теологов, духи как добрые, так и злые, все подчинены высшим, руководящим ими интеллектам»<sup>1641</sup>. Другие спиритуалисты, в большей степени лояльные классическим иудео-христианским сюжетам, полагали, что Сатана существует реально, к примеру, подобной точки зрения придерживался И.А. Карышев, учивший о существовании «Денницы» и подвластных ему шести главных демонов<sup>1642</sup>, а также специфически описывавший причины его «падения» - от слишком большой любви к Богу. Оригинальную трактовку Сатаны предложил малоизвестный спиритуалист Е.П. Семенов, объявлявший «Денницу» настоящим творцом мира природы<sup>1643</sup>. Для Е.И. Молоховец образ «Сатаниила» сохранял свое значение как противника Бога, возглавлявшего легионы злых духов. Вопрос о судьбе Сатаны для спиритуалистов, признававших его существование, дебатировался. Согласно

---

<sup>1640</sup> Мозес У.С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 14. С. 2.

<sup>1641</sup> Мозес У.С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. № 4. С. 3.

<sup>1642</sup> Сообщение Нероса // Ребус. 1901. № 49. С. 442.

<sup>1643</sup> НИОР РГБ. Ф. 178. Ед. 6499. Л.14. Е.П. Семенов. Учение Денницы.



спиритуалистической антропологии Сатана, в конечном счете, должен был сам решить свою судьбу – перед ним не была закрыта дорога к покаянию и прощению и в некоторых случаях спиритуалисты, разделявшие доктрину апокатастасиса, считали возможным спасение и для Сатаны.

Вопрос о существовании ангелов оставался в русском спиритуализме также открытым, поскольку, в принципе, спиритуалисты не отрицали возможности их существования. Некоторые спиритуалисты, прислушивавшиеся к словам сомнамбул, считали их реальными, обходя стороной вопрос о том, насколько для них открыта возможность перемены класса в ангельской иерархии и проделали ли они длительный путь развития, чтобы получить свои способности и зону ответственности. Рассуждая о христианской ангелологии, распределяющей ангелов по классам, спиритуалисты были склонны определять такие классы как «должности», которые та или иная сущность могла сменить по мере ее развития и личных достижений. Важную роль среди спиритуалистов продолжала играть фигура «ангела-хранителя», который, вместе с «духом-покровителем» считался ключевой сущностью, способной влиять на решения спиритуалиста, побуждая его к совершению добрых дел. Вопрос о природе «ангела-хранителя» – человеческой или онтологически-иной – оставался для спиритуалистов открытым, однако, с точки зрения спиритуалистической антропологии, он являлся вторичным – допуская смену классов в духовном мире, в принципе, размывалась существенная разница между ангелами и духовно развитыми людьми, отличие проводилось лишь по степени их совершенства, в частности, спиритуалисты могли называть одну и ту же сущность «ангелом-хранителем» и «высшим духом»<sup>1644</sup>. В сближении ангелов и людей проявилась характерная в целом для русских спиритуалистов тенденция к антропологизации духовного мира.

Особенно интересовал спиритуалистов теологический вопрос о причине и значении грехопадения человека. Ответ на этот вопрос в большинстве известных случаев был неортодоксальным: «Вы можете узнать, что история грехопадения,

---

<sup>1644</sup> Ребус. 1907. № 38. С. 3.

как она описана, совершенно противна истине»<sup>1645</sup>. Основная тенденция в спиритуализме заключалась в том, чтобы оправдать падение – и, таким образом, оправдать Бога – как необходимое условие последующего возвышения человека: «... однако слова древнего змея оказались достаточно верными; раз наши глаза были открыты на познание и суждение о добре и зле, раз наше сознание было пробуждено к свободе выбора, мы должны неизбежно приобрести рано или поздно немного власти. И ответственности богов. Это могло казаться падением... но в действительности это было восхождением, полным обещаний и потенциалов»<sup>1646</sup>.

В традиционном нарративе о грехопадении и пребывании Адама и Евы в райском саду спиритуалисты усматривали ошибку в понимании телесной природы сотворенных Богом духов. Сотворенные для Адама и Евы тела, с их точки зрения, не были бессмертными, поэтому они все равно бы умерли, даже если бы и не согрешили: «где есть тела, там есть и смерть, это закон предвечный»<sup>1647</sup>. Помимо этого, согласно А.П. Болтину, кроме «канонических» детей у Адама и Евы было еще и в «том мире» «многочисленное потомство». С его точки зрения, падение Адама и Евы следовало трактовать как их падение из менее материальных сфер мироздания в сферы более материальные: «Бог вновь воплотил дух Адама и Евы в мире гораздо низшем того, в котором они жили»<sup>1648</sup>.

Главным предметом критики спиритуалистов в обсуждении вопроса о грехопадении стал христианский догмат о «первородном грехе». С их точки зрения, оправдать этот догмат было невозможно, потому что он возлагал вину родителей на детей, противоречил принципу свободной воли и представлению о справедливости Бога. В тоже время некоторые спиритуалисты стремились выработать компромиссное решение: А.П. Болтин предложил трактовать этот догмат не как личный грех Адама и Евы, но как грех, совершенный душой в

---

<sup>1645</sup> Мозес У.С. Учение духов – социальное, этическое и религиозное // Ребус. 1908. №18-19. С. 3.

<sup>1646</sup> Лодж. О. Жизнь и материя. Москва: Творческая мысль, 1908. С. 73.

<sup>1647</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, изложенные согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 35. С. 3.

<sup>1648</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, изложенные согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 25-26. С.7.

предыдущие ее воплощения. А.П. Болтин защищал концепцию «последнего Адама», которая, согласно его трактовке, означала, что дух после многих телесных воплощений достигает совершенства, не требующего от него воплощения в тело. В теологических размышлениях А.П. Болтина, «последний Адам» (1 Кор. 15:45), которого традиционная экзегетика определяла как Христа, становился человеком, обретшим совершенство. Причиной падения объявлялись личные склонности и потребности, которые были персонифицированы древним автором Пятикнижия в образе райского змея: «роль змия разыграли собственные их идеи и мечтания, которые вовлекли их в соблазн и проступок»<sup>1649</sup>. Впрочем, А.П. Болтин сомневался даже в реальности существования «первой пары», предлагая трактовать их образы не только буквально, но и аллегорически: «Адам и Ева есть изображение начала телесной жизни каждого сотворенного духа отдельно»<sup>1650</sup>. Как известно, для спиритуалистов духи не имели пола, и, соответственно, Кардек допускал, что для обретения совершенства человеку необходимо воплотиться как в тело мужчины, так и в тело женщины.

Следует также рассмотреть представления русских спиритуалистов о медиуме как особом антропологическом типе. Настойчиво популяризовавшееся А.Н. Аксаковым понятие «медиумизм» соотносилось не только с явлениями, которые объяснялись действиями духов, но и с действием живых людей. «Медиум», с этой точки зрения, оказывался аналогом «сенсетива» барона Рейхенбаха – человека, обладающего особыми способностями, позволяющими некоторым явлениям происходить в его присутствии: «Медиум есть такого рода индивидуум, в котором внутренняя трансцендентальная или психическая сила и способ постижения не вполне заглушаются органическим телом»<sup>1651</sup>. В религиозной интерпретации «медиум» был вполне традиционной для истории религии фигурой, выполнявшей посредническую миссию между земным и духовным миром. Применительно к спиритуализму ситуация была осложнена

---

<sup>1649</sup> Там же. С. 9.

<sup>1650</sup> Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, изложенные согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. №24. С. 6.

<sup>1651</sup> Медиумизм и его условия // Ребус. 1886. № 42. С. 393.

тем, что, с точки зрения спиритуалистов, медиумы могли быть и духовными посредниками, и производить медиумические явления собственной силой, и даже выступать в некоторых ситуациях в роли фокусников. Для спиритуалистов было существенно различить эти роли в ходе спиритического сеанса и соотносить с ними соответствующие им явления.

Вера в существование «одаренных индивидуумов» подкреплялась спиритуалистами их научными исследованиями и христианской традицией. Христианская мистика и агиография говорили о возможности коммуникации с духовным миром. Медиумизм часто определялся спиритуалистами как «чудный дар божий»,<sup>1652</sup> обычно сопоставлявшийся с апостольскими дарами, и, в частности, с даром «различения духов»: «Почему бы некоторым людям не быть одаренными еще более необыкновенной силой духовного прозрения, соответственного тому, что ап. Павел называет «различением духов», так называемым часто «вторым зрением»<sup>1653</sup>. Такое понимание медиумизма как религиозного дара вступало в напряжение с его физическим пониманием как особого рода сверхспособности, в связи с чем спиритуалисты вынуждены были замечать: «не тот медиум, кто от природы одарен этими способностями, а тот, кто как пианист-виртуоз, терпеливо и усердно работает над развитием и усовершенствованием даров Духа, в которых в сущности никому вполне не отказано»<sup>1654</sup>. С этой точкой зрения, медиумом в принципе мог быть любой человек, поскольку «в большей или меньшей степени все люди медиумичны...»<sup>1655</sup>.

Спиритуалисты-исследователи и спиритуалисты, желающие получить сообщения из духовного мира, по-разному относились к медиумам. Для исследователей был важен принцип достоверности, вследствие чего они уделяли самое пристальное внимание контролю медиума, фиксируя наблюдения в протоколе, разрабатывая специальные способы проверки подлинности

---

<sup>1652</sup> Ребус. 1905. № 35. С.4.

<sup>1653</sup> Из личных наблюдений. Из докладов Д.В. Бульдинга // Ребус. 1906. № 39-40. С. 8-9.

<sup>1654</sup> Отчеты о сеансах г. Вут-Питерса в Москве // Ребус. 1908. № 46-47. С. 6.

<sup>1655</sup> А и Б. Указания для образования спиритических кружков // Ребус. 1908. № 17. С.4.

производимых им «физических явлений» (от тюлевых и железных сеток до электрических и механических машин). В случае с «психическими явлениями» исследователи проверяли реальность способностей медиума получать информацию о предметах, которые ему, как был убежден контролер, были заведомо неизвестны, и доступ к которым говорил бы за действительное обладание им сверхспособностей. Они посвящали свое время разработке теории, которая бы объясняла, как именно «работает» медиум, как устроена его посредническая функция, какие типы явлений медиум может производить. Для спиритуалистов, желавших получить духовные сообщения, такое отношение к медиумам, по большому счету, было вторичным, хотя и они, в зависимости от степени начитанности и знакомства с теорией медиумизма, стремились удостовериться в истинности сообщений, например, М.П. Сабурова регулярно указывала, что сообщения от духа Андрея указывают на его неповторимый речевой стиль.

Спиритуалисты создавали разные классификации медиумов, обычно, в зависимости от тех способностей, которыми, с их точки зрения, они обладали. Ориентиром для русских спиритуалистов служил Кардек, предложивший развернутую классификацию медиумов в сочинении «Книга медиумов» (1861). Кроме того, спиритуалисты часто подчеркивали различие между профессиональными и домашними медиумами. Профессиональных медиумов недолюбливали из-за того, что они брали деньги за свою работу, однако, в то же время оправдывали, так как они могли заработать лишь при помощи того «таланта», которым наделила их природа и Бог, а также способствовали распространению спиритуалистических представлений. Домашних медиумов ценили за то, что они практиковали в узком семейном кругу и не претендовали на широкое социальное признание. Спиритуалисты не уставали подчеркивать, что именно «домашние» медиумы составляют костяк медиумического движения. Спиритуализм был семейной религией, которая переносила центр взаимодействия с сакральным из церкви в дом. Учитывая высокий процент женщин-медиумов, дом, распознававшийся в ту эпоху как по преимуществу женское пространство,

превращал спиритуализм, в конечном счете, в специфическое средство обретения женщинами позиций религиозного лидера.

Спиритуалисты считали, что способности медиума могут развиваться. Они располагали производимые им явления от простых к сложным и, соответственно, развитие медиума было одним из условий перехода кружка к более «серьезным» – с исследовательской точки зрения – занятиям. Простыми явлениями считались, например, стуки и движение стола, сложными – левитация и материализация. С точки зрения представителей коммуникативного спиритуализма о степени развитии медиума ясным образом говорили его сообщения – те из них, что отличались возвышенным характером, были убедительными с риторической точки зрения, были подписаны известными «высокими духами», считались сообщениями развитого и талантливого медиума. Сообщения, которые отличались небрежностью, пошлостью и грубостью, свидетельствовали о том, что медиум может выйти на контакт лишь с «низкими» духами и, таким образом, вряд ли годится для получения ценных указаний и советов из духовного мира.

Среди спиритуалистов были распространены две тенденции в осмыслении фигуры медиума как религиозного посредника. Медиума часто позиционировали как особого рода инструмент или, по выражению М.П. Сабуровой, «машинку» для передачи духовных сообщений. Медиум служил каналом связи, наподобие телефонного провода, и в этом отношении успех коммуникации зависел от качества этого канала: «Если организм м-сис Пайпер представляет один конец телефонной проволоки, другой конец которой находится в так называемом «духовном мире», то мне кажется чрезвычайно желательным попробовать улучшить линию сообщения, а также передающий и говорящий аппарат и возможно лучше разработать методы, пригодные к образованию и культивированию других подобных машин»<sup>1656</sup>. Качества медиума определялись «механицистами» через физические и биологические понятия, например, успешность коммуникации зависела от здоровья и психологического состояния медиума, от внешних условий его окружающих, например, от социальной

---

<sup>1656</sup> Отчет доктора В. Ходжсона о некоторых феноменах транса // Ребус. 1900. №17. С. 151.

гармоничности кружка или погоды. Спиритуалисты, например, М.П. Сабурова, стремились продемонстрировать что, вера самого медиума не оказывает влияния на успешность духовной коммуникации – медиум мог и не верить в духов, быть увлеченным самыми «материалистическими» желаниями, например, говорить во время сеанса о личном успехе, но все равно выполнял свою коммуникативную роль. Такая трактовка медиума как пассивного инструмента была широко распространена в русском спиритуализме: «согласно спиритической доктрине, всякое «сообщение», проходя через медиума, теряет в выразительности и ясности, благодаря несовершенству передающего аппарата (т.е. медиума) и отсутствию надлежащих выражений в земном языке»<sup>1657</sup>. Именно в рамках механистического подхода к медиумизму в русском спиритуализме возникли представления, объявлявшие организм медиума ключевым звеном в цепи передачи, объясняющим почему медиум передает только те сообщения, к которым он способен по его собственной конституции<sup>1658</sup>.

В то же время многие спиритуалисты верили, что медиумы должны развиваться нравственно и духовно, прежде всего, чтобы получать более возвышенные сообщения. Русские спиритуалисты сожалели о том, что русские медиумы недостаточно знакомы с литературой по медиумизму и, в целом, далеки от желаемых нравственных и духовных качеств, они писали о необходимости «воспитания» медиумов. Участники Московского спиритического кружка усматривали в восстановлении духовной связи посредством медиумов эсхатологическое событие «восстановления» падшего человечества: «чтобы люди и духи разговаривали между собою и общались так же, как в давно минувшие времена, когда земля была молода и еще чиста»<sup>1659</sup>. С их точки зрения медиумов надо было «культивировать», так как иначе они становятся «жалким игралищем своих собственных фантазий, своего неудержимого болезненного стремления быть пророками и провозвестниками новой истины»<sup>1660</sup>.

---

<sup>1657</sup> От редакции // Ребус. 1900. № 29. С. 254.

<sup>1658</sup> Чистяков П. История суеверий и волшебства от древности до наших дней // Ребус. 1902. № 31. С. 295.

<sup>1659</sup> А. и Б. Об общении двух миров // Ребус. 1906. № 32. С. 6

<sup>1660</sup> П. Ч. По пути // Ребус. 1905. № 15. С. 3.

Медиум часто воспринимался спиритуалистами как жертва: «жизнь медиума незавидна, она далеко не может назваться счастливой. Малейшее его движение подозревают, относясь к нему с презрением»<sup>1661</sup>. Жертва медиума заключалась в том, что он отдавал свои физические и психические силы для того, чтобы выполнить желание других людей установить связь с их умершими близкими. При этом его постоянно контролировали, ставя в унижительные условия, например, раздевая, осматривая и, в целом, демонстрируя ему недоверие. Среди спиритуалистов-исследователей было распространено представление о «покладистых» и «непокладистых» медиумах в зависимости от степени их готовности подвергаться осмотру и контролю.

Вследствие культа медиума как жертвы спиритуалисты прощали медиумов в том случае, если те попадались на обмане. Были предложены концепции, которые объясняли, почему медиумы прибегали иногда к обману. Например, такое поведение объяснялось тем, что психика медиума, привыкшего к персонификации разных «личностей», оказывается расшатанной, и, как следствие, у него развивается склонность ко лжи. Кроме того, говорилось о трудном положении профессиональных медиумов, которые вынуждены таким образом зарабатывать себе на хлеб, в то время как их духовные силы истощаются, и по этой причине они также прибегают к обману. Наконец, допускалось, что в обмане виноваты скептики, присутствующие на сеансах: «до такой степени упорно думаем об обманах, что сами гипнотизируем медиума, внушаем ему обманывать нас!»<sup>1662</sup>. Многие спиритуалисты безоговорочно верили своим медиумам и отказывались признавать обман, даже и в тех случаях, когда сам медиум признавался в подобном обмане.

С точки зрения многих спиритуалистов медиумические способности были врожденными и в разной степени были распределены между разными людьми. Наиболее популярным механизмом, объяснявшим такое распределение, была наследственность, в связи с чем спиритуалисты указывали на то, что

---

<sup>1661</sup> *Кэти Фокс Иенкен* Письмо в редакцию // Ребус. 1883. № 12. С. 110.

<sup>1662</sup> *Брюсов В.* Метод медиумизма // Ребус. 1900. № 30. С. 258.



«медиумический дар» передается по наследству. Отчасти эти способности могли «культивироваться» самим человеком, что сближало понимание их природы с пониманием, популяризованным оккультистами. Одним из специальных предметов такой культивации стала «вера», которая была способна творить «чудеса» и «исцеления». К примеру, Н.П. Вагнер утверждал, что вера – это сила, поскольку «об этом ясно говорит нам наша религия. Об этом же говорит и наука». С его точки зрения, «вера в эту духовную силу и составляет, так сказать, основу всех спиритических или медиумических явлений»<sup>1663</sup>. Для многих спиритуалистов «медиумизм» становился средством преодоления конфликта знания и веры, который считался иллюзорным и мог быть снят посредством исследования медиумов: «Медиумизм снял туман с глаз моих и все мирозерцание мое сделалось ясным. Для меня теперь нет противоречий ни в религии, ни в науке. Я вижу там и здесь одну великую идею, одно, не менее великое, чувство и одну благую руку. Я теперь страстно желаю только одного, чтобы это уравновешенное мирозерцание сделалось скорее общим достоянием моих земных братьев»<sup>1664</sup>.

### **3.5. Эсхатология русского спиритуализма.**

Спиритуализм можно определить как милленаристское движение, поскольку спиритуалисты декларировали возможность разрешения ключевого антропологического вопроса о бессмертии человека. Начало общения с духами считалось ими временем наступления нового этапа в развитии человечества, в ходе которого будет достигнуто всеобщее социальное благоденствие и будут искоренены социальные пороки. Характерный для ранней стадии развития движения утопический милленаризм, сменился по прошествии времени, с одной стороны, более взвешенным взглядом, подчеркивавшим сложный и не одномерный характер эсхатологического процесса, с другой – радикализировался, вплоть до ожидания скорого наступления Апокалипсиса, в ходе которого

---

<sup>1663</sup> Вагнер Н.П. О медиумизме // Ребус. 1893. №17. С. 175.

<sup>1664</sup> Вагнер Н.П. О медиумизме // Ребус. 1893. №18. С. 186.

человеческий мир будет приведен в согласие с духовным миром. Эсхатология составляла один из важнейших «нервов» спиритуалистического мирозерцания, поскольку в его фокус был поставлен вопрос о личной эсхатологии – смертности человека.

Эсхатологические ожидания русских спиритуалистов зависели от социально-политического контекста и актуализировались в периоды серьезных социальных кризисов. Расцвет спиритуалистической эсхатологии приходится на рубеж XIX-XX веков – значимые исторические события, стихийные бедствия, катастрофы и эпидемии рассматривались в спиритуалистической периодике как «знаки», свидетельствующие о наступлении нового этапа развития человечества. Особую роль в актуализации эсхатологической темы сыграли войны и революции, прежде всего, события в России 1905-1907 годов и начало Первой мировой войны. В равной степени лидеры крупнейших спиритуалистических объединений начала XX века Московского спиритического кружка и Московского кружка спиритуалистов-догматиков исповедовали эсхатологические взгляды.

Ключевая особенность эсхатологии спиритуализма заключалась в отрицании исторического финализма. Вместо окончательного суда и «конца истории» спиритуалистическая метафизика утверждала принцип бесконечного совершенствования космоса и человека. Цель истории – единение человечества и Бога – сохранялась, однако, ее достижение ставилось под сомнение. Принятие такого взгляда на эсхатологию было вызвано распространением среди спиритуалистов эволюционных космологических представлений, согласно которым Земля, как малая точка в бесконечном пространстве космоса, находится в процессе бесконечного развития. С точки зрения истории религии такой взгляд, отрицавший окончательный суд, был заимствован из учения Сведенборга, учившего о периодическом свершении Богом судов над человечеством. В строгом смысле этого слова «эсхатология» в спиритуализме исчезала, ей противопоставлялась идея вечной жизни, которая находила воплощения в разных формах и местах, а также совершенствовалась по мере ее развития.

Эсхатология спиритуализма имела два значимых измерения – с одной стороны, спиритуалисты верили в то, что мир развивается целерационально, в соответствии с божественным замыслом под влиянием духовной силы, влекущей его к совершенству. В этом божественном плане эсхатология считалась обязательным средством изменения состояния космоса от плохого к хорошему. С другой стороны, спиритуалисты не переставали подчеркивать, что конкретный эсхатологический сценарий зависит от свободной воли человека. По этому вопросу в спиритуалистической метафизике не был сделан выбор между божественным детерминизмом и свободной волей.

В спиритуалистической эсхатологии можно выделить два базовых эсхатологических сценария – апокалиптический и миллениальный. Согласно первому сценарию, физический мир должен был пострадать для того, чтобы воссоединиться с духовным миром. Этот сценарий предполагал, что человек не соглашается с божественным планом, и, соответственно, должен быть приведен к согласию посредством божественного вмешательства. Апокалиптическая мифология спиритуалистов, стоявших на ортодоксальной позиции, характеризовала событие перехода как событие столкновения сил света и тьмы, добра и зла, в ходе которого последние будут повержены, а мир горний соединится с миром земным: «Еще не полна чаша горечи, а только начинает наполняться, еще не прошел меч разделения, а только направлен»<sup>1665</sup>. Миллениальный сценарий, напротив, предполагал, что человечество сделает правильный выбор в пользу божественного плана и, соответственно, наступит период всеобщего благоденствия.

Среди христианских спиритуалистов открытие сообщения с духовным миром считалось важным событием эсхатологического сценария, которое сравнивали с началом эпохи Третьего завета. Представляется в целом верным мнение А.А. Маклаковой, указавшей, что спиритуализм следует отнести к иохимитской христианской традиции и рассматривать, в частности, через призму

---

<sup>1665</sup> НИОР РГБ Ф.368 К.8 Ед.26. Л.14. Бобров С.Д. Размышления на тему, данную Артуром 3 апреля 1897 г.

концепции «имманентизации эсхатологии» Эрика Фегелина<sup>1666</sup>. Появление этой традиции в русском спиритуализме было вызвано популярностью учения Кардека, как полагал А.П. Болтин: «Вот это то время обетования и наступило! Человечество в течении восемнадцати веков после пришествия Христа на землю настолько подвинулось вперед на пути умственного развития, что уже в состоянии понять нравственные страдания и милосердный Бог по своей бесконечной благодати, послал к людям Св. Духа»<sup>1667</sup>. В тоже время необходимо указать, что в отличие от вполне традиционной иохимитской традиции, спиритуалисты верили не только в то, что наступает эпоха Третьего завета, но также считали, что процесс совершенствования не достигает окончательного разрешения. В этом отношении, «имманентизация эсхатологии» действительно присутствовала в том, что можно было бы назвать повседневным религиозным дискурсом спиритуалистов, но в его открытой религиозной метафизике постоянно отодвигалась в будущее.

Спиритуалистическая эсхатология имела не только религиозное, но также и научное измерение, на которое верно указал И.Ю. Виницкий, характеризовавший мирозерцание Н.П. Вагнера как разновидность научного милленаризма<sup>1668</sup>. С точки зрения спиритуалистов, их исследования, которые они считали новаторскими и прорывными, должны были радикально трансформировать человеческую жизнь. Они полагали, что наука является средством разрешения ключевого антропологического вопроса и должна стать средством построения нового общества. Такая милленаристская оценка «науки», при известных оговорках спиритуалистов о заблуждениях «догматической науки», негласно была основным мотиватором спиритуалистических научных исследований.

Эсхатология для спиритуалистов была средством радикального преодоления телесности, ассоциированной с физическим миром. Преодоление

---

<sup>1666</sup> Маклакова А.А. Да будут светильники ваши готовыми»: коллективная идентичность и индивидуальная судьба в перспективе эсхатологии (по материалам Московского спиритического кружка) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 3.

<sup>1667</sup> НИОР РГБ Ф. 173.III. Д.206. Л.8. Аполлон Болтин Догматы Христовой церкви, изложенные согласно спиритическому учению.

<sup>1668</sup> Виницкий И.Ю. Мелькающие руки: спиритическое воображение Н.П. Вагнера // Новое литературное обозрение. №2. Москва, 2006. С.179-198.

телесности не мыслилось как окончательное, но как временный переход от менее совершенных форм к формам более совершенным. Эсхатология соотносилась с антропологическим учением о «тонком теле» и характерным для спиритуалистов герменевтическим требованием обретения новой, более совершенной интерпретации библейского текста: «весть освобождения от плена буквы и догмата, Старого Завета, неподвижность и рутинность которого душили в оковах и оцепенении дух человека! Но... 2000 лет прошло! Те формы, которые человек сделал для воплощения Нового Слова – окрепли и отверделись...»<sup>1669</sup>. Эсхатологические события воспринимались спиритуалистами как знак разрушения отмирающего тела старого физического мира, которое обретало новое состояние в будущем в рамках «новой телесности» и «нового человека».

Ключевую роль в формировании эсхатологических настроений спиритуалистов играл библейский текст, который они интерпретировали в соответствии с эсхатологическими ожиданиями. Его правильная интерпретация позволяла понять, когда должны наступить эсхатологические события и какие действия следует предпринимать. Ключевым эсхатологическим текстом для христианских спиритуалистов оставалось Откровение Иоанна Богослова: «...объяснить это откровение можно, только исходя из основных положений Учения Денницы, то отсюда сам собою напрашивается вывод, что это Учение уже было известно и автору Откровения, но до времени его смысл был сокрыт в образах и символах».<sup>1670</sup> Откровение Иоанна Богослова позволяло трактовать текущие катастрофические события как знаки скорого Апокалипсиса как части божественного замысла. Настоящие и будущие страдания спиритуалисты воспринимали стоически именно потому, что все они считались частью естественного порядка, а значит, за ними неминуемо должен был наступить обещанный миллениум: «Смотрите и наблюдайте! Приближается буря! Учитесь, если можете, находить законность в ее порывах и проблески Истины»<sup>1671</sup>. Характерное для спиритуалистов визионерство было насыщено христианской

---

<sup>1669</sup> НИОР РГБ Ф.368 К.8 Ед.26. Л.47об. Бобров С.Д. Размышления на тему, данную Артуром 3 апреля 1897 г.

<sup>1670</sup> НИОР РГБ Ф.178 Ед. 6499. Л. 52. Е.П. Семёнов Учение Денницы.

<sup>1671</sup> НИОР РГБ Ф.368 К.8 Ед.26. Л.32. Бобров С.Д. Размышления на тему, данную Артуром 3 апреля 1897 г.

символикой, непосредственно отсылающей к тексту Откровения, о чем, к примеру, можно судить на основании упоминаний И.Ф. Огнева о сочинении А.И. Бобровой «Слово и ключ»: «Вот уже год как Слово и Голос вручен Ангелу и слово уже сказано»<sup>1672</sup>.

В качестве конкретных «знаков Апокалипсиса» русские спиритуалисты рассматривали самые разные события политического, социального и природного порядка, к примеру, такой «знак» они усмотрели в землетрясении в Мессине, унесшем большое количество жизней<sup>1673</sup>. Некоторые спиритуалисты, например, П.А. Чистяков считали, что политическое усиление императорской Японии в начале XX столетия свидетельствует о приближении эсхатологического события. Христианские спиритуалисты критически относились к буддизму, считая его религией, исповедующей гибель человеческой индивидуальности, – некоторые из них связывали его с грядущей религией Антихриста: «О дальнейшей судьбе антихриста открыто, что окончательное свое воспитание он получит в Индии, где будет признан за воплощенного Будду»<sup>1674</sup>. Эсхатологические опасения спиритуалистов соотносились с характерным для европейской культуры рубежа XIX-XX веков представлением об «угрозе с Востока»<sup>1675</sup> и, более того, подтверждались их духовными авторитетами: «На островах Японии Свет Азии, который под знаменем разума пойдет на старую языческо-христианскую культуру. Обновленное учение Будды распусться в недалеком будущем пышным цветом на островах Японии и выйдет на борьбу. Жестока и продолжительна она будет!»<sup>1676</sup>.

Русские спиритуалисты начала XX века по-разному могли оценивать современный им политический кризис – и как борьбу различных партий, и как угнетение их партии – другой партией. Подчиняя историю концепту духовной эволюции, они, с одной стороны, объясняли политические неурядицы свободной

---

<sup>1672</sup> НИОР РГБ Ф.368 К.17 Ед.2 И.Ф. Огнёв – А.И. Бобровой 1917-1922. Л.18 Об.

<sup>1673</sup> *Мистик* Из дневника мистика. Мессинская катастрофа // Ребус. 1909. № 5. С. 6.

<sup>1674</sup> *Карышев И.А.* Рождение антихриста и обновление земли (Медиумическое сообщение). СПб. 1906.

<sup>1675</sup> *Гузей Я.С.* "Желтая опасность": представления об угрозе с Востока в Российской империи в конце XIX - начале XX в. Диссертация кандидата исторических наук. Санкт-Петербург, 2014.

<sup>1676</sup> НИОР РГБ Ф.368 К.8 Ед.26. Л.32. Бобров С.Д. Размышления на тему, данную Артуром 3 апреля 1897 г.

человеческой волей, отказавшейся от следования божественному замыслу, с другой – рассматривали их как свидетельство приближения грядущего обновления мира. В первом случае революционное противостояние должно было закончиться примирением, либо финальным столкновением «сторон», в ходе которого, как надеялись спиритуалисты, конфликт будет разрешен через вмешательство какой-либо эсхатологической фигуры, например, Георгия Победоносца: «Широко раскрытая пасть дракона. Правое крыло победит левое; в свою очередь, левое победит правое... Слышен стон... Рахиль плачет о детях... Соломон с высоты престола все смирит, будет тишина. Пошлет Великий Царь Георгия с победоносным копьём и со святым крестом...».<sup>1677</sup> Во втором случае русские спиритуалисты, в большей степени ориентированные на консервативную версию традиционализма, говорили об угнетенном состоянии русского народа<sup>1678</sup>. Претерпевая невзгоды от внешних врагов, русский народ – как активный участник божественного замысла – также ожидал прихода избавителя, на роль которого В.И. Крыжановская предложила фигуру Александра Невского<sup>1679</sup>.

Определяющая роль человека в эсхатологическом сценарии обосновывалась спиритуалистами космологической органической метафорой, при помощи которой они объясняли текущие природные катастрофы. Апокалипсис, с метафизической точки зрения, был вызван не «гневом Божиим», о котором спиритуалисты писали, следуя вполне традиционному христианскому дискурсу, но действием установленных Богом «законов природы», которые люди нарушали и, соответственно, вынуждены были расплачиваться за совершенные ими прегрешения. С точки зрения спиритуалистов природа и человек были объединены духовной связью, вследствие чего природные катаклизмы объявлялись следствием социальных и политических противостояний – «природа», повиновавшаяся божественным законам, всегда отвечала на действия человека. Спиритуалисты вполне последовательно критиковали механицизм и

---

<sup>1677</sup> Из сообщений, полученных на сеансах кружка А.М. Маркова, в Харбине, 4 марта 1906 г. // Спиритуалист. 1906. С. 171.

<sup>1678</sup> *Молоховец Е.И.* Краткая история домостроительства вселенной: Ч. 1. Спб.: тип. Попечительства Человеколюбивого о-ва, 1906. С. 39.

<sup>1679</sup> *Крыжановская В.И.* На Москве: (Сон в осен. ночь). Москва: Верность, 1906.

технику, рассматривая их как средства приспособления и контроля, нивелирующие значение духовного измерения: «...мы в последнее время сплошь заняты убийствами и развратом на все лады, но очень старательно изучаем хотя бы воздухоплавание и сооружаем летательные машины все с той же целью "победить природу", т.е. в видах насаждения нашей распущенности... Лучше бы не побеждать природу, а изучать и наблюдать»<sup>1680</sup>. Для того, чтобы избежать Апокалипсиса следовало жить в согласии с божественными законами, что предполагало отсутствие желания навязывать другим людям свою волю и контролировать их.

### **3.6. Религиозные спиритуалистические практики.**

Ключевые спиритуалистические способы связи с миром духов предполагали хорошее овладение практическим искусством, например, магнетизированием или знакомством с правилами проведения спиритических сеансов. Для спиритуалистов именно практика была главным критерием истинности утверждений, позволявших надеяться на открытие новых неизвестных современной науке сторон природы и служить доказательством реальности духовного мира. Авторитетные спиритуалисты критически относились к учениям и «догмам», побуждая своих последователей к проверке их на собственном опыте. В спиритуализме практика рассматривалась и как условие коммуникации и как средство подтверждения истинности полученных сообщений.

Хотя спиритуализм ассоциировался у широкой публики именно с практиками общения с духовным миром, необходимо отметить, что некоторые спиритуалисты преуменьшали значение этих практик. Теолого-антропологический концепт «божественной искры» говорил о присутствии божественного внутри человека и утверждал первичность духовного возрождения и внутреннего переживания по отношению к опыту. К примеру, В.П. Быков учил,

---

<sup>1680</sup> А. и Б. Легенда о причине землетрясения // Ребус. 1909. № 6-7. С. 8.



что «спиритизм», под которым он понимал практику общения с духами при помощи физических средств, например, медиумов, является менее совершенным по сравнению со «спиритуализмом», предполагающим общение между человеком и предметом веры без посредника. Тренд на элиминацию центральной для спиритуализма фигуры религиозного посредника отражался на практических занятиях спиритуалистов. В.И. Прибытков признавался, что практическая сторона спиритуализма, прежде всего, его физические проявления, ему не интересны, потому что в них он не видит ничего нового – с духовной точки зрения. По крайней мере для некоторых спиритуалистов, были ли они согласны или нет с популяризовавшим эту точку зрения Кардеком, определяющее значение имела не столько практика, сколько духовная спиритуалистическая философия, нацеленная на трансформацию индивида в соответствии с ее ключевыми идеалами и ценностями. Этот тренд, судя по моим наблюдениям, в значительной степени усилился к концу XIX столетия, находя поддержку в учениях набиравшего популярность оккультизма, ставившего в фокус внимания принцип духовного самоусовершенствования.

Одним из ключевых вопросов для спиритуалистов оставался вопрос о соотношении религиозной практики и технологии. Спиритуализм, появившись в эпоху интенсивных технологических инноваций, менявших представления человечества о границах возможного и невозможного, неминуемо оказывался в центре дебатов о природе того канала связи, который устанавливался между верующим и предметом его веры. Метафизическое «отношение» человека и предмета его веры, получив физическое измерение, обрело в глазах спиритуалистов достаточную весомость и плотность, чтобы считаться в полной мере убедительным. В то же время спиритуализм пережил не только эпоху критики метафизики, но и эпоху ее возрождения, сменив акцент с классического эмпиризма и связанного с ним интерессубъективизма в познании на трансцендентализм и приоритетное значение личного опыта. Как сформулировал в своей популярной среди спиритуалистов книге Фламарион, открытие лучей Рентгена показало, что «наука не должна утверждать, будто действительность

останавливается на границе наших знаний и наших наблюдений»<sup>1681</sup>. Если на ранней стадии развития движения технология играла большее значение, то ближе к концу XIX века она стала все больше ассоциироваться либо с парапсихологическими исследованиями, лишенными какой-либо спиритуалистической подоплеки, либо, в лучшем случае, расцениваться – как впрочем часто расценивалась и парапсихология сама по себе – как всего лишь аргумент в полемике с теми, кто считал, что устройство природы может быть сведено к уже имеющемуся знанию о нем. Обращение спиритуалистов к различным технологическим новинкам, увлечение обсуждением каждого нового прибора, открывающего невидимые поля, ауры и лучи – в конечном счете, не доказывали существование «жизни после смерти». В этом отношении акцент в спиритуализме конца XIX – начала XX века был явным образом смещен с технологии духообщения на характеристики и качества индивида, как необходимые условия успешности духовной практики – отсюда проистекало требование спиритуалистов нравственного совершенствования как условия спиритуалистической практики.

Спиритуалистическую практику часто определяли как практику «вызова духов». С одной стороны, такая оценка поддерживалась теми спиритуалистами, кто считал возможным апеллировать к древности ее истории, указывая на распространенность некромантии в Древнем мире. С другой стороны, подобная трактовка вступала в напряжение со спиритуалистической антропологией, делавшей акцент на свободе человеческой воли, – с этой точки зрения «свободные духи» не могли быть принуждены к общению вопреки их желанию. Взгляды многих спиритуалистов были укоренены в христианской традиции, ясным образом запрещавшей общение с духами путем их «вызова», поэтому спиритуалисты регулярно отрицали – публично и приватно – «магический» характер практики. Кроме того, трактовка спиритуалистической практики как практики магической была популяризована оккультистами, приравнивавшими спиритуализм к некромантии. Христианские спиритуалисты по этому вопросу

---

<sup>1681</sup> Фламмерион К. «Неизвестное» // Ребус. 1900. № 28. С. 243.

полемизировали, с одной стороны, с православием, видевшем в спиритуализме не более чем возрождение магии, с другой стороны, с оккультизмом, учившим о магии как средстве самопознания и трансформации индивида.

Также спиритуалистическую практику часто рассматривали как исключительно гадательную практику. Средства связи с духовным миром использовались спиритуалистами в том числе с целью узнать будущее и, в этом отношении, они могут быть подведены под эту категорию. В то же время, использование практики с целью узнать будущее последовательно осуждалось спиритуалистами, так как рассматривалось как ненадежное и даже порочное. Спиритуалисты, ссылаясь на запрет «гаданий» в библейском тексте, подчеркивали: «мы всегда были против такого воззрения и предостерегали уже против него неопытных спиртов, и теперь еще раз повторяем, что вопрошать духа о будущем по меньшей мере бесполезно»<sup>1682</sup>. Такие «предупреждения» свидетельствовали, что использование практики с целью гадания было в русском спиритуализме широко распространено, однако, регулярно осуждалось спиритуалистическими авторитетами<sup>1683</sup>.

Отрицая магический характер своей практики, спиритуалисты в то же время не отрицали существование магии. Популярное понимание магии, нашедшее отражение в ее трактовке как «ложной физики» Фрэзера, моделировалось по образцам технологических решений второй половины XIX века. Магия явным образом соотносилась со сферой индивидуального, в фокусе оккультных практик находилась фигура «мага», способного управлять своей волей и сознанием для достижения своих целей. Такая прагматико-индивидуалистическая трактовка «магии» вступала в конфликт с социальной философией спиритуализма, которая учила о существовании непрерывной связи между всеми людьми и исповедовала альтруизм и коллективные ценности. Магия, которую ее адепты вопреки мнению классицистов-ученых определяли как «древнюю науку», с точки зрения многих спиритуалистов возрождала в духовном мире идею, с которой спиритуалисты

---

<sup>1682</sup> Ребус. 1892. № 17. С. 183.

<sup>1683</sup> Волковицкая М.М. Из загробного мира, Сообщения, полученные в Гродненском частном спиритуалистическом кружке, и как организовался кружок. Гродна: губернская типография, 1907.

боролись, – зависимость одного человека от другого человека. В этом отношении спиритуалистические практики – с точки зрения спиритуалистической антропологии – не были «магическими» и не могли считаться духовной «технологией». Помимо отрицания магии, спиритуалисты начала XX века пытались ее одомашнить, критикуя прагматическую и широко-распространенную трактовку магии как «рыночной», «модной» и «современной» ее разновидности, потому что на самом деле «магия есть чисто спиритуалистическая традиция о пути внутреннего роста и величия, выражающихся в любви и в приближении к источнику любви – Богу»<sup>1684</sup>. С этой точки зрения, магия оказывалась вполне легитимной практикой для христианских спиритуалистов, а сам «маг есть спиритуалист, в высочайшей степени, последователь Христа чистейшей воды. На вершинах же, освещаемых лучами негаснущего света любви и разума, истинный спиритуализм, оккультизм и магизм едины, ибо из единого источника исходят и к Единому Отцу-Сыну-Духу призывают»<sup>1685</sup>. Магия понималась русскими спиритуалистами как «неизвестное естествознание»<sup>1686</sup>, и, таким образом, именно в магическом мирозерцании спиритуалисты видели искомый синтез религии и науки.

Ключевой формой организации спиритуалистической практики был «сеанс». В рассматриваемую эпоху понятие «спиритический сеанс» указывало на встречу лиц, собравшихся с целью общения с умершими. Последнее, однако, не означало, что лица, пришедшие на «сеанс», действительно имели такие намерения. Как верно отметил Симон Наталь, многие в ту эпоху относились к «спиритическому сеансу» как к еще одной форме развлечения – спиритический сеанс, в первую очередь, удовлетворял психологической потребности в переживании саспенса, а кроме того, служил пространством для реализации

---

<sup>1684</sup> *Посвященный Магии-Quadrivium // Ребус. 1910. № 22. С. 5.* Ссылка автора статьи на «всеобщий закон космической солидарности, который выражается в духовной области законом любви и всеединства» позволяет предполагать, что именно П.А. Чистяков является автором этого текста. Можно допустить, что, опираясь на разные древние учения и занимаясь самостоятельными поисками синтеза научных и религиозных идей, спиритуалисты пытались выработать новую антропологическую метафизику, которая бы не отрицала реальность, самостоятельность и творческую активность духа. Именно П.А. Чистяков указан в качестве автора текста в одной из реклам «Ребуса» с информацией об опубликованных в нем сочинениях.

<sup>1685</sup> *Посвященный Магии-Quadrivium // Ребус. 1910. № 23. С. 6.*

<sup>1686</sup> *Дю-Прель К. Магическая физика // Ребус. 1911. № 2. С. 1.*

творческих интересов участников. Сеанс, допускавший и поощрявший разные невидимые касания, становился в известной мере местом, в котором могли быть безотносительно для социальной сферы продолжены интимные отношения. Салонный спиритуализм обычно не предполагал духовной составляющей и служил удовлетворению интереса части общества, заинтересованной в приятном препровождении времени. Возможно, типичным примером такого салона был один из «богемных» салонов, описанный в воспоминаниях Г. Иванова<sup>1687</sup>. На нем происходили различные «медиумические явления», которыми стремились удивить друг друга посетители салонов, хвастаясь особо выдающимися из них. Спиритуалисты относились к подобного рода сеансам с крайним осуждением, подчеркивая, что сеансирование не может использоваться для развлечения. Такой тип спиритического сеанса можно назвать «развлекательным», и, в принципе, такого рода сеансы не представляют интереса для настоящего исследования.

В то же время, дополняя и развивая тезис Наталя, стоит отметить, что элементы игры подспудно проникали и на настоящие, с точки зрения спиритуалистов, спиритуалистические сеансы. Многие духи, с которыми имели дело спиритуалисты, вели себя неподобающим образом, и наиболее распространенным видом такого «девиантного» поведения, после грубости, были шутки. Упоминания о «шалости» как особом качестве духов часто попадалось в риторике спиритуалистов, особую популярность оно приобрело благодаря популярному в России Кардеку, специально учившему о шаловливых духах<sup>1688</sup>. И если грубости духов обычно пресекались спиритуалистами, то к юмору, порой, довольно откровенному, они относились с большим снисхождением. Другое дело, что поскольку игра как практика воспринималась спиритуалистами в негативном свете, ассоциировалась с известными и обычно осуждаемыми способами культурного времяпрепровождения, такие духи, в конечном счете, подлежали исправлению.

Другой тип сеансов, весьма распространенных, если судить по

---

<sup>1687</sup> Иванов Г. Спириты // Сегодня (Рига). 1930. № 42.

<sup>1688</sup> С того берега // Ребус. 1902. № 8. С. 77.

многочисленным публиковавшимся протоколам, был типом «исследовательским». В ходе такого сеанса участвующие, причем, необязательно спиритуалисты, собирались для того, чтобы зафиксировать существование различных медиумических феноменов: «научная задача сеансов – получить по возможности разнообразнейшие проявления медиумической силы»<sup>1689</sup>. В подавляющем большинстве случаев подобные сеансы были сеансами так называемого «физического медиумизма» и напоминали соответствующие им публичные представления фокусников. Лица, верившие в реальность явлений и полагавшие, что они производятся неизвестной науке силой, посвящали усилия для верификации процедуры их получения, стремясь устранить возможное влияние какие-либо «естественных», известных науке причин. В строгом смысле слова «исследовательские» сеансы оказывались пространством, на котором могли встречаться все желавшие серьезно исследовать, по выражению Роберта Дейл Оуэна, «спорную область между двумя мирами».

Третий тип сеансов, представляющий для настоящего исследования исключительный интерес, был нацелен на получение сообщений из духовного мира – для тех, кто «видит в спиритизме путь к достижению правды и духовного возрождения»<sup>1690</sup>. Подобные сообщения могли иметь разное содержание, однако, некоторые из них исходили от духов, претендовавших на роль руководителя спиритуалиста. Такие сеансы я предлагаю назвать «религиозными», так как именно на них спиритуалисты получали искомое духовное руководство, наставление, рекомендации по личному совершенствованию, разрешение межличностных конфликтов. Кроме того, в ходе этих сеансов спиритуалисты обретали сведения об устройстве мира и человека, которые в дальнейшем использовали для апологии своих воззрений. Известно, что подобного рода сеансы могли делиться спиритуалистами на два типа – «серьезные», «на которых мы получаем знание», и те, которые «являются как бы некоторого рода отдыхом от серьезных занятий и исследований и представляют собой просто беседы и

---

<sup>1689</sup> Брюсов В. Еще о методах медиумизма // Ребус. 1900. № 41. С. 351.

<sup>1690</sup> М.М. От переводчика // Ребус. 1902. № 50. С. 462.

знакомство в среде различных обитателей духовного мира»<sup>1691</sup>. Этот тип сеансов мог приобретать самые разные формы, в России, однако, наибольший интерес в этом отношении представляет формат сеанса как разновидности православной литургии. Именно на этих типах сеансов мы встречаемся с православными духами, православной атрибутикой и православными молитвами – типичным примером подобного рода сеансов можно признать некоторые сеансы Московского спиритического кружка, а также сеансы Шкотовского кружка<sup>1692</sup>. В рамках этого типа сеансов спиритуалистические практики приравнивались к таинствам: «Обряд» а не таинство, значит., хотя каждое духовное общение само по себе есть таинство... Я думаю о человеке, а он в тоже время вспоминает меня... Мы сближаемся не смотря на расстояние»<sup>1693</sup>.

Спиритуалисты регулярно и настойчиво противопоставляли два типа сеансов – публичные и приватные. Публичные сеансы тяготели к развлекательному типу, поэтому спиритуалисты относились к ним критически. Сеансы допускались постольку, поскольку способствовали развитию движения и позволяли медиумам существовать на деньги, собранные от организации этих сеансов. В то же время спиритуалисты признавали также и вред, который наносят такие сеансы, в том случае, например, когда медиум оказывается разоблаченным. На такие сеансы, на которые можно было записаться за установленную плату, допускались все – могли оговариваться условия участия – однако, по большому счету, эти условия воспринимались скорее как условия «игры», которую нужно было соблюдать, чтобы не прогнать ощущение «сверхъестественного». Описание публики, попадавшей на такие сеансы, оставил спиритуалист Н. Шванвич, рассказывавший о сеансах Янека Гузика: «легковерные и серьезные спириты, ветераны и новички, беспристрастные сомневающиеся исследователи, дешевые скептики типа 60-х годов, скучающие фланеры, любители веселья и таэрства, искатели романтических приключений; христиане, индеференты, материалисты и

---

<sup>1691</sup> История Елисея Леонтьевича Чадина по сообщениям на сеансах // Ребус. 1902. № 1. С. 4.

<sup>1692</sup> Сеансы Шкотовского кружка (Шкотово, Приморской обл.) // Приложение к журналу «Ребус». 1906. № 15.

<sup>1693</sup> ИРЛИ. Ф.2. Спиритический дневник М.П. Сабуровой. Т. 1. С. 189.

пр.»<sup>1694</sup>. С точки зрения спиритуалистов подобного рода сеансы ясным образом нарушали один из принципов спиритуалистической организации правильных сеансов – представление о необходимости гармонизации отношений между участниками.

Приватные сеансы в этом отношении ценились гораздо больше, особенно в тех случаях, когда они были «домашними», то есть проводились в узком семейном кругу доверявших друг другу лиц. Спиритуалисты не переставали подчеркивать, что домашние сеансы служат самым сильным «противоядием» против различных разоблачений профессиональных медиумов, сходную точку зрения занимали и наиболее проницательные из критиков спиритуалистов, усматривавшие прежде всего психологические истоки спиритуалистической веры. Домашнее пространство ясным образом сакрализовалось в спиритуализме, «дом» во главе с женскими медиумами становился не только местом прямой связи с духовным миром, но и местом получения обратной связи в виде наставлений и указаний. Именно домашние сеансы в этой связи стали одним из наиболее распространенных типов сеансов в Российской империи, обеспечивая, с одной стороны выживаемость практики, с другой ее очевидную зависимость от православного контекста и общеизвестных спиритуалистических авторитетов. Как показывает анализ содержания сообщений разных спиритуалистических групп все они учили одинаково различному – следуя общим паттернам, создавали самостоятельные религиозные учения в тех случаях, когда это считалось необходимым и нужным. Именно «домашние» сеансы становились главным препятствием на пути консолидации движения и, в то же время, поддерживали среди спиритуалистов представление о единстве духовного откровения.

Важнейшим вопросом спиритуалистической практики был вопрос об условиях ее проведения. Публичные советы, публиковавшиеся в журнале «Ребус», следовали отчасти изменениям трендов в русском спиритуализме – от экспериментального, делавшего акцент на исследовании, к социальному, подчеркивавшему значение социальной гармонии. Например, на протяжении

---

<sup>1694</sup> Шванвич Н. О сеансах Яна Гузика в Москве (С 4 по 27 января 1905 г.) // Ребус. 1905. № 12. С. 4.



1880-х годов русские спиритуалисты регулярно рекомендовали циркуляр «Центрального общества спиритуалистов» (Central Association of Spiritualists)<sup>1695</sup>. Этот циркуляр был известен, прежде всего, тем, что призывал спиритуалистов критически относиться к темным сеансам как источникам различных заблуждений и обманов. В середине 1890-х годов, напротив, в фокусе внимания оказывается проблема организации подходящей для медиумических явлений социальной формы – спиритического кружка, к примеру, в 1893 году были перепечатаны рекомендации из «Спиритуалистических листков»,<sup>1696</sup> а в 1899 году – рекомендации Уильяма Стейнтона Мозеса<sup>1697</sup>.

Русские спиритуалисты не ограничивались перепечатками, одной из ранних попыток представить русской публике правила организации сеансов стала художественная повесть В.И. Прибыtkовой «Легенда старинного баронского замка». Отдельные художественные сочинения спиритуалистов, например, В.И. Крыжановской, содержали в себе «защиты» в ткань художественного повествования рекомендации о том, как вести сеансы. Самым значимых из известных сочинений русских спиритуалистов стала программная статья петербургского спиритуалиста Сергея Валериановича Семенова, которому «главным материалом послужили указания с *той* стороны, дополненные затем практиками и сведениями, полученными из литературы предмета»<sup>1698</sup>. Фактически этот текст далеко выходил за пределы заявленного вопроса о сеансах, и не только раскрывал видение автором правильной организации спиритических кружков, но и предполагал – с его точки зрения – в будущем формирование всероссийского спиритуалистического объединения, обладающего сетью «филиальных» кружков с медиумами и магнетизерами во главе. Во главе подобного объединения должен был находиться, очевидным образом, дух, поскольку «ни один кружок, собственно говоря, не должен бы был приступать к

---

<sup>1695</sup> Наблюдения над условиями получения медиумических явлений // Ребус. 1889. № 26. С. 240; Повтор публикации в Ребус. 1891. № 11. С. 94; Ребус. 1892. № 13. С. 138; 1893. № 39.

<sup>1696</sup> Образование спиритических кружков // Ребус. 1893. № 38. С. 364.

<sup>1697</sup> М.А. (Охон) Указание – как устроить медиумический кружок и руководитель сеансами // Ребус. 1899. № 16. С. 153. См. также: Как организовать спиритические сеансы // Ребус. 1909. № 50. С. 4; Чистяков П. Ответы редакции // Ребус. 1911. № 19. С. 7

<sup>1698</sup> Семенов С. Основы правильных сеансов // Ребус. 1899. № 45. С. 386.

занятиям без посредства испытанного духа-руководителя, который назвал бы медиума, контролировал бы присутствующих и указал бы духов, которым действительно можно доверить чрезвычайно сложное ведение сеансов»<sup>1699</sup>. В 1902 году, уже, по-видимому, от лица А.М. Бутлерова были даны новые рекомендации, в которых подчеркивалось важность сохранения здоровья медиума, гармоничности кружка, представление «полной свободы явлениям», необходимость частых перерывов, небольшая продолжительность сеанса, критическое отношение к советам духов, проветривание помещений и, наконец, умеренность в еде перед сеансом<sup>1700</sup>. Число рекомендуемых участников должно было быть от 3 до 6 – и таким образом кружок становился совсем маленьким объединением.

Русские спиритуалисты пытались упорядочить практику, выработать правила, в соответствии с которыми надо было проводить сеансы и вынесли этот вопрос как отдельный вопрос для съезда<sup>1701</sup>. Консолидация практики считалась средством консолидации движения, поскольку именно практика рассматривалась многими спиритуалистами как путь к духовному познанию. Однако, в конечном счете, сколь-либо каноничные «условия» успешного сеанса так и не были выработаны и формулировка В.Я. Брюсова точно характеризовала положение дел: «сеанс устанавливает условия, при которых скорее всего возможно ожидать проявлений медиумизма, но ни в каком случае не делает их необходимыми»<sup>1702</sup>.

Спиритуалисты верили, что хорошие духи приходят к хорошим людям, в то время как плохие вызывают плохих – этот принцип ассоциации, с их точки зрения, явным образом позволял найти путь к получению руководства от «высшего» доброго духа. Основным критерием, который требовался от участников сеанса, в конечном счете, была их готовность к самопожертвованию. Спиритуалисты верили в то, что для проведения успешного сеанса необходимо

---

<sup>1699</sup> Семенов С. Основы правильных сеансов // Ребус. 1899. № 47. С. 410.

<sup>1700</sup> «С того берега» // Ребус. 1902. № 1. С. 4-5.

<sup>1701</sup> Вопросы и темы для обсуждения на первом съезде спиритуалистов в Москве в октябре 1906 г. // Ребус. 1906. № 26. С. 6.

<sup>1702</sup> Брюсов В. Еще о методах медиумизма // Ребус. 1900. №41. С.351.

придерживаться правильной «сеансовой психологии»,<sup>1703</sup> суть которой сводилась к созданию «гармонии» между участниками сеанса. Степень гармонии измерялась обычно степенью доверия участвующих в сеансе лиц, и, соответственно, подразумевала длительность этих отношений и повторяемость сеансов. Помимо «социальной» силы другим важным фактором успеха кружка была «сила медиума», о которой спиритуалисты, как и иные исследователи, так и не выработали какого-либо ясного и общепринятого представления. Существовало убеждение, что «сила» эта можно прибывать и исчезать, для ее концептуализации использовались различные научные и паранаучные концепты. Более того, медиуму – в некоторых случаях необходимо работать над своим нравственным совершенствованием, чтобы стать благоприятным проводником для духов: «с увеличением нашего знания о психической природе человека, мы дошли до сознания, которыми обладают и пользуются духи, есть уже и в нас, быть может в дремлющем состоянии, но нераздельно связанные с нашей духовной природой»<sup>1704</sup>. Именно гармоничность кружка обеспечивала появление на сеансах «высоких духов» или «духов-руководителей», которые для спиритуалистов выступали в роли духовных авторитетов. Кружок становился небольшой религиозной общиной, в которой главную роль начинали играть медиумы, выступавшие как проводники к истинам духовного порядка: «некоторые спириты обращают свои сеансы в род религиозного культа; это так называемые спириты-догматики. Для них... все уже решено и объяснено, а дальнейшие указания даются «духом-руководителем»... явления и сообщения на таких сеансах носят исключительно религиозный характер»<sup>1705</sup>.

---

<sup>1703</sup> Шванвич Н. О сеансах Яна Гузика в Москве (С 4 по 27 января 1905 г.) // Ребус. 1905. № 13. С. 5.

<sup>1704</sup> Уэллис Э.В., Уэллис М.Х. Руководство к изучению медиумизма // Ребус. 1913. № 2. С. 8.

<sup>1705</sup> Athout О причинах непопулярности оккультизма // Ребус. 1910. № 34. С. 7.

## Заключение

Русское спиритуалистическое движение, чья история и религиозные учения были рассмотрены на страницах настоящей диссертации, является сложным феноменом истории религии. С одной стороны, русский спиритуализм можно охарактеризовать как феномен религиозного модернизма – «современный» спиритуализм считал себя «современным» по отношению к старым формам общения с духовным миром, прежде всего потому что, с точки зрения его последователей, практиковал общение с духами на рационально-критических началах. Спиритуалисты стремились идти в ногу со временем, высоко оценивая значение европейской науки как средства познания мира и признавая необходимость модернизации церковного института и переинтерпретации предметов веры. С другой стороны, многие русские спиритуалисты не отказывались от христианской теологии и считали себя последователями Русской православной церкви. Они стремились к сохранению традиционных форм религиозного почитания, желая не столько модернизировать церковный быт, сколько вернуть его к первоначальным апостольским временам. Как было показано в диссертации, для русского спиритуализма второй половины XIX – начала XX столетия характерно напряжение между «модернистским» и «консервативным» полюсами, представители которых в равной степени настаивали на необходимости религиозной реформации, однако различным образом видели ее направление, назначение и основную цель.

В первой главе диссертации было показано, что с точки зрения истории религии исследуемое движение имеет смысл определять именно как «спиритуализм», в то время как более популярное в отечественной историографии слово «спиритизм» можно использовать для обозначения одного из течений в рамках многообразного спиритуалистического движения. Было показано, что спиритуализм представлял собой отдельное движение в рамках

широкой оккультной среды, противопоставлявшее себя теософии и, несколько позднее, оккультизму в узком смысле этого слова, прежде всего представителям французского оккультизма. В то же время было отмечено, что спиритуализм второй половины XIX – начала XX века следует рассматривать не только в оккультном, но также и в христианском контексте, поскольку апелляция к христианству имела для многих спиритуалистов решающее значение. Хотя для отечественной культуры спиритуализм был чужеродным религиозным движением, религиозный контекст, прежде всего православие, в значительной степени повлиял на его внешние атрибуты и частично на метафизические положения.

С точки зрения истории религии русские спиритуалисты могут быть разделены на два идеальных типа – «христианский» и «универсалистский», причем, насколько можно судить по исследованным источникам, христианский тип в Российской империи был более распространенным. В диссертации была отмечена характерная для спиритуализма апелляция к научному знанию и было предложено еще одно важное для истории религии разделение спиритуалистов на «исследовательский» и «коммуникативный» типы. Несмотря на то, что в популярных медиа той эпохи получил наибольшее представительство именно «исследовательский» тип, большинство русских спиритуалистов, в том числе, согласно свидетельствам архивных материалов, и некоторые из спиритуалистов-исследователей, стремились к общению с духовным миром. Хотя спиритуализм может быть определен как разновидность характерного для истории религии феномена общения с духами, в диссертации было показано, что его специфика коренится в его специфической религиозной философии.

Во второй главе диссертации был предложен исторический обзор русского спиритуализма. Предложенное деление истории движения обусловлено ключевыми событиями истории русского спиритуализма. Появившись в Российской империи в 1853 году, спиритуализм в 1850-е годы не имел ни собственной организационной структуры, ни ясно различимого религиозного кодекса. На настоящий момент неизвестно о каких-либо отечественных

спиритуалистических учениях этого времени, в то время как отдельные кружки, по-видимому, в большей мере были сосредоточены на установлении коммуникации с великими личностями прошлого или близкими родственниками. В 1860-е годы спиритуализм стал различимым феноменом истории религии в связи с деятельностью русских последователей Аллана Кардека. Именно спиритизм, благодаря его популяризации как объекта критики в печати, сыграл решающую роль в формировании представлений отечественной историографии о религиозной специфике спиритуалистического движения.

В 1870-е годы произошла медиатизация спиритуализма благодаря широкой общественной дискуссии о возможности изучения медиумических явлений при помощи средств и методов современной науки. Русские спиритуалисты позиционировали себя как часть общемирового спиритуалистического движения и научный авангард, однако не добились успеха в научном сообществе и избрали тактику популяризации своих идей посредством широкой общественной деятельности. Начиная с 1880-х годов, происходит институционализация русского спиритуализма, появляется журнал «Ребус», и русские спиритуалисты предпринимают первые попытки создания полноценных спиритуалистических объединений. На рубеже XIX и XX веков в контексте широкого распространения идей мистицизма и оккультизма, прежде всего, в связи с кризисом в физической теории и открытиями психологии, формируются ключевые отечественные спиритуалистические объединения. С 1905 года русский спиритуализм оказывается в условиях «оккультного рынка», конкурируя с другими оккультными течениями, получившими доступ к средствам массовой информации благодаря либерализации медиа-политики.

С точки зрения истории религиозной философии существенную роль в истории движения сыграл поворот русских спиритуалистов к идеалистической философии в 1880-е годы. Именно в это время притязания спиритуализма становятся предметом публичной философской дискуссии. В то время как ранний спиритуализм апеллировал прежде всего к научным достижениям, указывая на значение и принципиальную корректность научной методологии как средства

познания мира, начиная с 1880-х годов русские спиритуалисты в большей мере говорили о недостатках объективизма, подчеркивая субъективно-психологическую природу интересовавшей их духовной коммуникации. С этой точки зрения история русского спиритуализма второй половины XIX – начала XX века может быть разделена на два значимых периода, что представляется существенным для уточнения исключительно «эмпирической» трактовки спиритуалистической эпистемологии.

Хотя в фокусе внимания диссертации находилась религиозная составляющая спиритуализма, в реалиях культуры того времени он представлял собой не только сложный религиозный феномен, но также был особой историко-культурной формой, располагавшейся на стыке религии, науки и искусства. В русской культуре были в большей степени представлены научная и игровая формы спиритуализма, в то время как его религиозная составляющая отводилась в тень. Подобное обстоятельство следует объяснять влиянием цензуры, препятствовавшей распространению спиритуалистических идей вплоть до начала XX столетия.

Вопреки широкому обсуждению «вопроса о спиритизме» в 1860-х и 1870-х годах, материалы самих спиритуалистов говорят о том, что движение никогда не имело большого количества активных сторонников. Такое положение дел следует объяснить стремлением спиритуалистов-исследователей отмежеваться от религии, противопоставив научные исследования догматическим и институциональным религиозным формам. Спиритуалисты могли исповедовать свои религиозные убеждения частным образом, однако в публичной сфере, в условиях цензуры, были вынуждены прибегать к научному дискурсу. Как следствие, отдельные спиритуалистические группы, исповедовавшие веру в духов, не могли изменить в целом характерную для русской культуры тенденцию к восприятию спиритуализма как игровой и, отчасти, научной или «псевдонаучной» практики.

В диссертации было показано, что история русского спиритуализма может быть представлена как история взаимодействия различных спиритуалистических

направлений и групп. Было предложено охарактеризовать историю движения как историю двух поколений спиритуалистов – «старшего» и «младшего». В то время как первое сформировалось в середине XIX столетия в связи с влиянием популярной философии материализма, второе, напротив, стало свидетелем кризиса научного мирозерцания и обращения широкой публики к идеалистической философии как средству его преодоления. В этом отношении второе поколение русских спиритуалистов в большей степени испытало влияние оккультных учений и течений эпохи рубежа XIX – начала XX века.

В третьей главе диссертации представлен анализ религиозных взглядов спиритуалистов по широкому кругу вопросов, прежде всего их представлений об отношениях между Богом, космосом и человеком в исторической и нормативистской перспективах. Было отмечено, что, несмотря на попытки популяризации спиритуализма как религиозно-философской системы в начале XX столетия, а также на появление всероссийских спиритуалистических объединений, русский спиритуализм оставался на протяжении всей его рассмотренной истории – с религиозноведческой точки зрения – весьма аморфным движением, не имеющим единого организационного центра и отличающимся широким многообразием взглядов по различным религиозным вопросам. Религиозная аморфность движения делала его уязвимым для критики, прежде всего со стороны философии и психологии, стигматизировавших спиритуализм как учение логически противоречивое и патологическое. Как было показано в диссертации, в религиозной метафизике спиритуализма действительно присутствовали противоречия, из которых центральным, на наш взгляд, оставалось противоречие между свободной волей и божественным порядком, которое спиритуализм пытался разрешить, обращаясь к эволюционизму и монизму как магистральным научным концепциям второй половины XIX столетия. В диссертации были выявлены ключевые принципы религиозной метафизики спиритуализма – религиозный эволюционизм и религиозный натурализм. При помощи обоих принципов спиритуалисты пытались преодолеть противоречия, возникавшие между научной и религиозной картинами мира,



однако не столько решали проблему, сколько откладывали ее решение на более поздний срок. Спиритуализм – в конечном счете – был религиозным движением именно потому, что переносил окончательное разрешение противоречий в будущее духовное существование человека.

Как было показано в диссертации, центральным религиозным концептом спиритуализма был концепт духовного мира, который объявлялся ими частью сотворенной Богом природы. Некоторые спиритуалисты считали, что духовный мир в некоторой степени познаваем наукой, и проводили соответствующие исследования, в то время как другие, рассматривая его как мир «вещей в себе», отрицали возможность его научного познания. Безотносительно эпистемологии, вера в возможность коммуникации с духовным миром составляла главное кредо спиритуалистической доктрины. Генетически этот концепт напрямую восходил к христианскому мирозерцанию, однако, во второй половине XIX столетия, с точки зрения спиритуалистов, находил подтверждение со стороны естественных наук, прежде всего физики и психологии, а также гуманитарных, религиозоведческих и антропологических, исследований. В диссертации было продемонстрировано, что русские спиритуалисты были убеждены в существовании духовного мира не только благодаря личному субъективному опыту, но также благодаря популяризации научного знания, основанного на принципах компартивистики, и утверждавшего универсальный характер многих религиозных верований.

С точки зрения философии религии русский спиритуализм не обладал единством, поскольку среди спиритуалистов существовали разные взгляды на природу Бога и его отношение к сотворенному им миру. Центральное место в теологических дискуссиях спиритуалистов занимал вопрос о теодицее и отношении Бога к происходящим в природе глобальным изменениям, реконструируемым геологией, биологией и космологией. Спиритуалисты выводили идею Бога из-под огня актуальной критики, опираясь на концепт божественных «законов природы», которые действовали в зависимости от поведения самого человека. Именно человек оказывался, в конечном счете,

ответственным за развитие природы: в том случае, если он отказывался следовать божественным законам, ее ждал апокалиптический кризис, если же человек выбирал путь эволюции – эпоха всеобщего благоденствия. При этом, однако, развитие природы мыслилось – в общем и целом – как целенаправленный процесс ее движения к совершенству под руководством Бога, в ходе которого люди достигают все большей осознанности своих поступков. В диссертации было показано, что индивидуальность и личность различались спиритуалистами – по мере развития личность играла все меньшую роль, поэтому процесс индивидуализации в конечном счете приводил человека в духовном мире к превращению в божественную функцию, заключающуюся в познании и заботе о человечестве.

В ходе исследования было установлено, что для религиозной философии спиритуализма характерно видение человека как части космоса в рамках монистического мирозерцания. Многие спиритуалисты разделяли виталистические концепции, которые они пытались обосновать, опираясь на современные им научные данные. С точки зрения истории религии спиритуализм можно определить как современную версию «герметической философии», утверждавшей одухотворенность мира и искавшей, по меньшей мере с эпохи Возрождения, универсальный проводник, посредством которого осуществлялось единство человека и космоса. Спиритуализм с этой точки зрения был наследником животному магнетизму, изначально постулировавшему существование невидимого эфира. Многие спиритуалисты верили в существование такого проводника, а некоторые из них стремились доказать его объективный характер посредством научных исследований.

Исследование показало, что спиритуалистические практики и концепции в некоторых случаях напрямую соотносятся с более ранними по времени появления практиками животного магнетизма и учением Сведенборга. Например, спиритуалисты активно использовали практику гипноза как средство общения с духовным миром и в целом заимствовали космологическую схему Сведенборга, утверждавшего близость и сходство между духовным и земными мирами. В то же

время было показано, что учение Сведенборга для русских спиритуалистов имело значение исключительно как иллюстрация мистического опыта, а некоторые его положения, восходящие к христианской ортодоксальной догматике, прямо ставились под сомнение. По отношению к учению Сведенборга спиритуализм безусловно имел свою значимую специфику, обусловленную утверждением опытного, «позитивистского» познания как главного средства познания мира в середине XIX столетия.

Спиритуализм также можно охарактеризовать как разновидность «современного» платонического мирозерцания, утверждавшего первичность мышления по отношению к чувственному опыту или приоритет сознания перед данной ему природой. Как было показано в диссертации, хотя ученые-спиритуалисты создавали вокруг движения ореол «позитивизма», в конечном счете все они верили в реальность существования духовных причин медиумических явлений. Следует полагать, что научная критика 1870-х годов сыграла значимую роль в ограничении «позитивистских» притязаний спиритуалистов и их переход на позицию утверждения личного духовного опыта как главного средства постижения духовного мира. В то же время вера спиритуалистов в существование физической оболочки души стимулировала их поддержку научных исследований, направленных на изучение еще неизвестных науке аспектов и пластов природы.

Исследование эпистемологических взглядов спиритуалистов позволило отчасти подтвердить и отчасти скорректировать характерное для критической дореволюционной историографии сопоставление спиритуализма с гностицизмом. Спиритуалисты в большинстве случаев действительно считали, что посредством личного духовного опыта они обретают знание, благодаря которому они могут быть уверены в существовании духовного мира и бессмертии души. В то же время они не считали, что такое знание необходимо для спасения человека, отдавая приоритет нравственному поведению и соблюдению религиозных предписаний, а также полагали, что вера первична по отношению к знанию и является условием для его обретения. Такой тезис вызывал серьезное

сопротивление со стороны научного сообщества, стремившегося убедиться в реальности медиумических явлений на основании объективного опыта и вывода «веры» за пределы научного познания.

В диссертации было отмечено, что русский спиритуализм как религиозный феномен не исчерпывается содержанием духовной коммуникации, позволявшей решать терапевтические и мировоззренческие задачи. Некоторые русские спиритуалисты были увлечены герменевтикой библейского текста, стремясь, во-первых, прояснить его содержание и, во-вторых, соотнести описываемые в нем события с актуальными событиями, происходившими в мире. Посредством герменевтики библейского текста спиритуалисты стремились придать осмысленность их духовному опыту, наделяя его объективным значением в рамках развертывавшегося в природе божественного плана.

Религиозное мирозерцание спиритуалистов было кризисным – спиритуалисты подчеркивали свое «транзитное» положение в пространстве и времени. Как было показано в диссертации, в спиритуалистической антропологии такая оценка была фундирована идеей «двойственности человеческого существа», находившегося одновременно в двух мирах – «духовном» и «земном». Спиритуализм можно охарактеризовать как миллениальное движение, поскольку его участники верили в то, что они живут в «переходное время» от одного этапа исторического развития к другому этапу. Опознавая происходящие в мире природы, политики и общества события как «знаки» грядущего изменения, спиритуалисты пытались в рамках их историософских представлений осмыслить кризис как необходимое условие развития.

В диссертации было показано, что русский спиритуализм приобретал своих сторонников благодаря влиянию множества факторов, из которых существенными следует признать три – кризис веры второй половины XIX столетия, радикальное социальное изменение и медиатизация культуры. С точки зрения истории религиозной психологии кризис веры был порожден утверждением альтернативной научной картины мира – в XIX столетии наука стала экспертной инстанцией, активно конкурировавшей с религией. Некоторые

ученые, исходя из научных данных, скептически оценивали перспективу вечной жизни человека. Кроме того, биологическая наука убеждала людей в том, что человек – это часть природы, он не является исключительным существом, человек – всего лишь высокоразвитый организм. Важнейшую роль в становлении спиритуализма сыграл его главный предмет критики – материализм, отрицавший бессмертие человека. Многие спиритуалисты считали, что спиритуализм – это средство религиозного обращения, или искали в спиритуализме позитивное подтверждение религиозной веры.

С точки зрения социальной психологии, ключевой целью занятий спиритуалистической практикой для многих спиритуалистов являлось восстановление утраченной связи со значимыми для них людьми, прежде всего родственниками. Ключевой социальной формой спиритуалистической организации был спиритический кружок, в котором спиритуалисты могли совместно заниматься совершенствованием своего духа. Социальная проблематика занимала важное место в религиозной философии спиритуализма, поскольку спиритуалисты мыслили себя частью духовного человечества. Они критиковали социальные пороки общества, считая их проявлениями эгоизма, а также различные проявления партийности. Спиритуалистическая религиозная философия была реакцией на характерное для второй половины XIX столетия социальное расслоение, ставшее предметом широкой общественной дискуссии и вызвавшее к жизни различные социальные движения.

С точки зрения истории культуры расцвет спиритуализма совпал с процессом медиатизации ее пространства. С одной стороны, появились новые технологии коммуникации, телеграф и железная дорога, с другой – произошло развитие журнального и газетного дела. Увеличились как скорость передачи информации, так и количество ее источников, транслировавших различные взгляды. Духи выступали в качестве своеобразных медиаагентов, которые отвечали на все вопросы, – они истолковывали древние тексты, определяли значение текущих событий и предсказывали будущее. Именно коммуникация стала главным предметом размышлений и действий спиритуалистов, активно

создававших разные средства связи с духовным миром. Спиритуализм стал реакцией на информационный шторм, познакомивший многих людей с колоссальным многообразием человеческих практик и верований.

Результаты и выводы настоящего исследования могут быть скорректированы посредством активного розыска и введения в научный оборот новых материалов отечественных спиритуалистов. Хотя Москва и Санкт-Петербург оставались ключевыми спиритуалистическими центрами Российской империи, движение получило распространение в крупных провинциальных городах, чьи архивы могут содержать ценные материалы по истории движения. Особый интерес представляют материалы, относящиеся к деятельности отечественных медиумов, как известных, благодаря их популяризации на страницах спиритуалистической прессы, так и неизвестных широкой публике. Кроме того, представляется важным обращение к архивным документам, находящимся за рубежом, прежде всего к архивам зарубежных спиритуалистических и оккультных объединений. Письма отечественных спиритуалистов могут пролить свет на характер отношений между русскими спиритуалистами и зарубежными объединениями, что будет способствовать прояснению отечественной культурной специфики бытования спиритуализма и определению его места в широком мировом спиритуалистическом движении. Наконец, весьма ценный вклад в осмысление русского спиритуализма как религиозного феномена могли бы внести документы отечественных спиритуалистов, проживавших постоянно за рубежом и имевших большую свободу для выражения своей позиции по религиозным, политическим и социальным вопросам.

Дальнейшее осмысление места и роли русского спиритуализма в истории религии может заключаться в более глубокой проработке его отношений с отечественным религиозным контекстом. Во-первых, интерес представляют малоизученные – ввиду отсутствия достаточного количества архивных материалов – отношения русского спиритуализма с протестантскими движениями конца XIX – начала XX века. Некоторые русские спиритуалисты

позиционировали свое движение как часть движения за «духовное возрождение» и публиковали на страницах своих изданий выступления различных протестантских проповедников. Во-вторых, представляется важным изучение русского спиритуализма в контексте истории отечественных религиозных движений. Прежде всего, следует обратить внимание на хлыстовство, с которым спиритуализм часто сравнивали его критики, и хотя такие сравнения обычно не принимались самими спиритуалистами, по-видимому, действительно существовали некоторые феноменологические сходства между практиками обоих религиозных движений. Исследование этого вопроса, в свою очередь, позволит рассмотреть спиритуалистические практики в широком феноменологическом контексте и положить начало компаративному изучению отечественного спиритуализма. В-третьих, некоторые отечественные спиритуалисты, если судить по некоторым известным истории примерам, были связаны с масонским движением, и так или иначе соотносили свои убеждения с принципами и предметами веры масонства. В целом представляется оправданным глубокое исследование русского спиритуализма в контексте истории эзотеризма с целью дальнейшего прояснения сложного характера его отношений с популярными оккультными движениями второй половины XIX – начала XX века.

Русский спиритуализм остается одной из малоизученных страниц отечественной историографии, и его дальнейшее изучение – как специфического феномена истории религии – способно привести исследователей к новым открытиям. Настоящая диссертация является первым трудом, который, как смеет надеяться автор, поможет будущим исследователям составить более точную карту отечественного спиритуалистического движения.

## Библиография

### Основные архивные источники

ГАРФ. Ф. 1074. Оп.1. Д.523. «Журнал русских спиритов», 1865, Санкт-Петербург.

ИРЛИ. РАН. Ф. 2. – материалы фонда А.Н. Аксакова.

НИОР. РГБ. Ф. 368. – материалы фонда журнала «Ребус».

PNP. Wagner. – материалы фонда Н.П. Вагнера в Национальном музее письменности г. Прага.

### Спиритуалистическая пресса

Вестник общества спиритуалистов в г. Благовещенске

Голос всеобщей любви

Ребус

Русский франк-масон

Смелые мысли

Спиритуалист

Banner of Light

Human Nature

Medium and Daybreak

Proceedings of the Society for Psychical Research.

Revue Spirite

The Spiritualist

### Источники

1. А.В.Г. Четвертое измерение и спиритизм // Вестник Европы. 1879. Январь



2. *Архимандрит Игнатий*. О волхвах и волхованиях древних и новых. Санкт-Петербург: Типография В. В. Комарова, 1887.
3. *Аксаков А.Н.* Анимизм и спиритизм. СПб., 1893.
4. *Акактов В.С.* О позитивных основах новейшего спиритуализма. Москва: Кардек, 1909.
5. *Аксаков А.Н.* Анимизм и спиритизм. Критическое исследование медиумических явлений и их объяснения гипотезами «нервной силы», «галлюцинации» и «бессознательного». СПб., 1893
6. *Аксаков А.Н.* О небесах, о мире духов и об аде. Лейпциг, 1863.
7. *Аксаков А. Н.* Материалы для суждения об автоматическом письме (из личного опыта) и для суждения о материализации. СПб., 1899.
8. *Аксаков А.Н.* Позитивизм в области спиритуализма: По поводу кн. А. Дассьэ "О посмертном человечестве". Санкт-Петербург: ред. журн. "Ребус", 1884.
9. *Аксаков А.Н.* Разоблачения. История медиумической комиссии Физического общества при С.-Петербургском университете с приложением всех протоколов и прочих документов. СПб., 1883.
10. *Аксаков А.Н.* Спиритуализм и наука. Опытныя изслѣдованія над психической силой Уильяма Крукса, члена Лондонскаго королевскаго общества. Подтвердительныя свидетельства химика Р. Гера, математика А. Де-Моргана, натуралиста А. Уаллэса, физика К. Варлея и других изслѣдователей. Удачныя и неудачныя сеансы Д. Д. Юма с англійскими и русскими учеными. С.-Петербург: Типография А. М. Котомина, 1872.
11. *Аскольдов С. А.* Алексей Александрович Козлов. СПб.: РХГИ, 1997
12. *Баллас М.* Аргонавты идеала. М.: Тип. А.А. Стрельцова, 1911.
13. *Безобразова О.М.* К вопросу о легитимности женского правительства: матриархат // Парадигма: философско-культурологический альманах, No. 30, 2019. С. 162-175.
14. *Бергойн Т.Г.* Свет Египта, или Наука о душе и о звездах. Вязьма: Типография Писаревской, 1910.

15. *Бехтерев В.М.* Внушение и его роль в общественной жизни. СПб.: К.Л. Риккер, 1908.
16. *Блаз К.М.* Тайна белой стены: спиритуалистический и оккультный роман и Каталог, и прејскурант книжного склада В. П. Быкова. Москва: Кн. скл. В. П. Быкова, [1911].
17. *Болтин А.П.* Догматы Христовой церкви, изложенные согласно спиритическому учению, 1864.
18. *Болтин А.П.* Спиритизм. [Ответ на ст. г. Дебольского «О спиритизме» Ст. Аполлона Болтина, напеч. в журн. "Радуга" [за 1864 г. Кн. 5, 6 и 7] /Ред. и примеч. А. Бюргера]. Санкт-Петербург, 1865.
19. *Брюсов В.Я.* Спиритический дневник: медиумизм и эзотерика. / Сост., подг. Текстов и комм. С. Шаргородского. Б.м.: Salamandra P.V.V., 2020.
20. *Буткевич Т.И.* Спиритизм, его историческое и религиозно-философское развитие в отношении к христианству. Харьков: Типография Окр. Штаба, 1887.
21. *Бутлеров А.М.* Статьи по медиумизму. Спб; Тип. В. Демакова, 1889.
22. *Быков В.П.* Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М.: Издание И.Е. Быковой, 1914.
23. *Быков В.П.* Тихие приюты для отдыха страдающей души. М.: Издание И.Е. Быковой, 1913.
24. *Вагнер Н.П.* Наблюдения над медиумизмом. Вып.1. СПб., 1902.
25. *Вагнер Н.* Что такое спиритизм? (с предисловием В. Раздьяконова) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: РАНХиГС, 2015. № 4 (33). С. 271-293.
26. *Васютинский В.Ф.* Спиритизм и взгляд на него с точки зрения Слова Божия. Харьков, 1910.
27. *Вержболович М.О.* Спиритизм перед судом науки и христианства. СПб., 1903
28. *Волковицкая М.М.* Из загробного мира. Сообщения, полученные в Гродненском частном спиритуалистическом кружке и как организовался кружок. Гродна: Губернская типография, 1907.

29. *Волкович С.* [псевд. С.Д. Волкова-Давыдова]. Спиритизм как яд интеллекта. М., 1908.
30. *Гартман Э.* Спиритизм / Пер. с нем. А.М. Бутлерова. Санкт-Петербург: А.Н. Аксаков, 1887.
31. *Гелленбах Л.* Индивидуализм в свете биологии и современной философии / С предисл. Владимира С. Соловьева. Санкт-Петербург: А.Н. Аксаков, 1884.
32. *Гелленбах Л.* Человек, его сущность и назначение с точки зрения индивидуализма. Санкт-Петербург: А.Н. Аксаков, 1885.
33. *Гелленбах Л.* Опыт философии здравого смысла: Мысли о сущности человеческого явления. Санкт-Петербург: А.Н. Аксаков, 1885.
34. *Гер. Р.* Опытные исследования о спиритизме Роберта Гера, заслуженного профессора химии Пенсильванского университета, д-ра медицины и члена разных учен. обществ: [С предисл. и примеч. переводчика и биографией Гера] / Пер. с англ. и изд. Александр Аксаков. Лейпциг: Ф. Вагнер, 1866
35. *Герней Э.* Прижизненные призраки и другие телепатические явления / Сокр. пер. под ред. и с предисл. Владимира Соловьева. Санкт-Петербург: А.Н. Аксаков, 1893
36. *Гессман В.* Спиритизм и его история. СПб., 1900.
37. *Грот Н.Я.* О душе в связи с современными учениями о силе. Одесса: тип. «Одесский вестник», 1886.
38. *de Роша А.* Экстериоризация двигательной способности: (Действие ее на расстоянии без видимой и осязаемой связи): Науч. наблюдения и опыты / Пер. с 5 фр. изд. Н.А.Е. Одесса: А.Н. Аксаков, 1900.
39. *Дмитриевский И.* Спиритизм. Опыт исследования вопроса с точек зрения: естественно-научной, исторической, философской и христианской. Харьков: типография «Мирный Труд», 1910.
40. *Дейвис Э.Д.* Что такое истинная религия. Geneve: M. Elpidine, 188-
41. *Дейвис Э.Д.* Мой проповедник и его церковь. Кто истинный реформатор? Geneve: M. Elpidine, 1886.

42. *Дейвис Э.Д.* Предисловие автора ко II-му тому "Гармонической философии".  
Мои ранние воспоминания. Вопросы, касающиеся общей и местной жизни.  
Бывают ли специальные провидения? Философия бессмертия. Geneve: M.  
Elpidine, 1886.
43. *Делез Ж.Ф.* Руководство к практическому изучению животного магнетизма.  
М.: Типография Н. Степанова, 1836.
44. *Дени Л.* После смерти. Научные и моральные выводы философии. Издание 2-е.  
Перевод с французского В.К. С-Пб. Книжный склад В.И. Губинского, 1898.
45. *Дени Л.* Для чего жизнь? Рациональное решение вопросов существования /  
Пер. с 25 фр. изд. Г.А. Руссотто. Санкт-Петербург: В.И. Губинский, 1898.
46. *Дьяченко Г.М.* Из области таинственного: Простая речь о бытии и свойствах  
души человек., как богоподоб. духов. сущности: С прил. рассказов и  
размышлений, приводящих к признанию духов. мира вообще: В 3 ч.:  
Материалы для опыт. психологии и естеств.-науч. апологии христианства.  
Москва: тип. т-ва А.Д. Сытина, 1900.
47. *Дюпрель К.* Крест над Глетчером : Роман Карла Дю-Преля : [Пер. с нем.] Ч. 1-  
2. - Санкт-Петербург : тип. В. Демакова, 1893-1894.
48. *Дюпрель К.* Философия мистики или двойственность человеческого существа /  
Пер. с нем. М.С. Аксенов. Санкт-Петербург: А.Н. Аксаков, 1895.
49. *Дюрвиль Э.* Лечение болезней магнитами: Авториз. пер. с 14-го фр. изд. Киев:  
З.С. Бисский, 1913.
50. *Игумен Марк.* Злые духи и их влияние на людей. Санкт-Петербург: типо-лит. и  
переплетная Ю.А. Мансфельд, 1899.
51. *Кардек А.* Евангелие согласно спиритизму. Ростов н/Д: Феникс, 1995.
52. *Кардек А.* Книга духов. Нижний Новгород: издатель Москвичев А.Г., 2017.
53. *Кардек А.* Рай и ад Ростов н/Д: Феникс, 1995.
54. *Карышев И.А.* Основы истинной науки: Кн. 1-3. СПб., 1899.
55. *Клуге К.А.Ф.* Животный магнетизм, представленный в историческом,  
практическом и теоретическом содержании. Первые две части переведены из

- немецкого сочинения проф. Клуге, а третью сочинил Данило Велланский.  
Санкт-Петербург: В типографии Имп. Воспитательного дома, 1818
56. *Крыжановская В.И.* В ином мире. СПб.: Паровая Типография Л.В. Гутмана, 1910.
57. *Крыжановская В.И.* На Москве: (Сон в осен. ночь). Москва: Верность, 1906.
58. *Крукс У.* Изыскания в области так называемых спиритических явлений:  
Материализация Кэти Кинг Уильяма Крукса, чл. Лондон. Корол. о-ва / Пер.,  
предисл. и изд. С.Т. Румилов. Санкт-Петербург, 1882
59. *Кудрявцев К.Д.* Животный магнетизм, как лечебное средство. Санкт-Петербург: Гор. тип., 1913.
60. *Кудрявцев К.Д.* Что такое теософия и теософическое обществ: С прил. неизд. письма Е.П. Блаватской и передника "посвященного" массона. Санкт-Петербург, 1914.
61. *Кутепов К.В.* Секты хлыстов и скопцов. Казань: Типография императорского университета, 1883.
62. *Лавров П.Л.* Северо-американское сектаторство // Отечественные записки. 1868. №7.
63. *Ладыженская Е.А.* Новейший спиритизм и его связь с древними языческими суевериями и заблуждениями // Православное обозрение. 1871. №8. С.196-244; №10. С.456-485; №11. С. 644-679; № 12. С. 781-808
64. *Лебедев М.* Спириты и спиритизм // Христианское чтение. 1866. №7. С.24-101; №9. С.265-315; № 11. С. 615-707.
65. *Леман А.Г.* Иллюстрированная история суеверий и волшебства от древности до наших дней. Москва: магазин «Книжное дело», 1900.
66. *Лесевич В.* Модное суеверие (Что такое спиритизм и его явления? А. Сумарокова. СПб., 1871) // Отечественные записки. 1871. №12.
67. *Лесевич В.В.* Первые провозвестники спиритизма // Этюды и очерки. Санкт-Петербург: тип. М.М. Стасюлевича, 1886.
68. *Лукьянов С.М.* О Вл.С. Соловьеве в его молодые годы: Материалы к биограф. Кн. 1. Петроград : Сенат. тип., 1916-1921.

69. *Маак Ф.* Гомера золотая цепь. Пособие необходимое при изучении герметической литературы. М.: Типография «Русский труд», 1908.
70. *Мариэтт Ф.* Спириты и спиритизм. Санкт-Петербург: Е.Н. Ахматова, 1875.
71. *Марков В.* Спиритизм в русской беллетристике и поэзии // Марков В. Навстречу. Очерки и стихотворения. СПб., 1878. С. 519-530.
72. *Марков Е.* Фельетон (в ответ на «Четвертое измерение» Бутлерова) // Голос. 1878. № 96.
73. *Маркс К., Энгельс Ф.* Естествознание в мире духов // Сочинения в 50 тт. Т. 20. Москва: Государственное издательство политической литературы, 1961. Т.20.
74. *Менделеев Д.И.* Материалы для суждения о спиритизме. Санкт-Петербург: Типография товарищества «Общественная польза», 1876.
75. *Молоховец Е.И.* Краткая история домостроительства вселенной. СПб., 1906.
76. *Молоховец Е.И.* По поводу недоразумений относительно проституции. СПб.: Типография П. Ф. Вощинской, 1910.
77. *Молоховец Е.И.* Судьбы Запада и Востока. СПб.: Типография А.С. Суворина, 1880.
78. *Молоховец Е.И.* Якорь спасения для посягающих на безверие, убийство, самоубийство и крайнюю безнравственность. СПб.: тип П.Ф. Вощинской, 1911.
79. *Муравьев А.Н.* Два письма о спиритизме. Санкт-Петербург, 1863.
80. *Надеждин А.Н.* Спиритизм перед судом христианства. СПб., 1896
81. *Огнев А.И.* Лев Михайлович Лопатин. Петроград: Колос, 1922.
82. *Одуар О.* Спиритизм. Мир духов или жизнь после смерти. Пер. с фр. яз. Самариной. СПб.: Типография и хромолитография А. Траншеля, 1875.
83. *Охорович Ю.* Магнетизм и гипнотизм: Лекции проф. психологии д-ра Ю. Охоровича. Санкт-Петербург: ред. журн. "Ребус", 1896.
84. *Оуэн Р.Д.* Спорная область между двумя мирами: Наблюдения и изыскания в области медиум. явлений / С англ. [и предисл.] К. Полянский. Санкт-Петербург: тип. В.С. Балашева, 1881.
85. *Петрово-Соловово М.М.* Медиумические и физические явления и их научное исследование. СПб., 1900.

86. *Петрово-Соловово М.М.* Приложения к переводу сочинения Ф. Подмора "Спиритизм" / 1, 2. Замечания по поводу критических приемов г. Подмора. Очерки из истории спиритического движения в России. Санкт-Петербург: тип. Спб. акц. о-ва печ. и писчеб. дела "Слово", 1905.
87. *Петрушевский Ф.* Физическая наука и ее деятели // Отечественные записки, 1872, 18 марта. С. 1-33.
88. *Подмор Ф.* Спиритизм: Ист. и крит. исслед. / Пер. с англ. М. Петрово-Соловово, с добавл. пер. Т. 1-2. Санкт-Петербург: тип. Спб. АО "Слово", 1904-1905.
89. *Прибытков В.И.* Медиумизм Елизаветы Дмитриевны Прибытковой. Спб., 1897
90. *Прибытков В.И.* Откровенные беседы о спиритизме и других явлениях той же области. Вып.1. Санкт-Петербург: Издание редакции журнала «Ребус», 1894.
91. *Прибытков В.И.* Спиритизм в России от возникновения его до настоящих дней. Санкт-Петербург: Издание редакции журнала «Ребус», 1901
92. Протоколы заседаний Русского Общества Экспериментальной Психологии в 1891-92 г. Первый год существования // Вопросы философии и психологии. 1892. Кн. 12.
93. *Пуанкаре А.* О науке. М.: Наука, 1990.
94. *Рейхенбах К.* Одо-магнетические письма, содержащие в себе изложение явлений и действий новооткрытой силы природы. Москва: тип. Л. Степановой, 1854.
95. *Розенбах П.Я.* Современный мистицизм. Критический очерк. Спб., 1891
96. *Румилов С.Т.* Что такое спиритизм? Беседы о спиритизме и медиумических явлениях Сост. по "Qu'est-ce que le spiritisme. Санкт-Петербург: тип. Р. Голике, 1882.
97. *Сведенборг Э.* Увеселения премудрости о любви супружественной. Москва: Мусагет, 1914.
98. *Светлов П.Я.* Мистицизм конца XIX века в его отношении к христианской религии и философии. Санкт-Петербург: И.Л. Тузов, 1897

99. *Сент-Ив д'Альвейдр Ж.А.* Ключи Востока; Пол и любовь; Тайны смерти: Тайны рождения: Согласно указаниям восточной каббалы. Санкт-Петербург: Журн. "Изида", 1912.
100. *Серафимов А.* Спиритизм и спиритуализм. Харьков: Унив. тип., 1865
101. *Сидамон-Эристова Е.А.* О самоубийстве. Москва, 1910.
102. *Соловьев В.С.* Кризис западной философии. По поводу "Философии бессознательного" Гартмана. (Статья первая). Москва: Ред. Православного обозрения, 1874.
103. *Соловьев В.С.* Несколько слов о наших светских ересьях и о сущности церкви // Русь, 1 апреля, 1883. №7.
104. *Снегирев В.А.* Спиритизм как религиозно-философская доктрина // Православный собеседник. Казань: в университетской типографии, 1871.
105. *Страхов Н.Н.* О вечных истинах (мой спор о спиритизме). СПб., 1887
106. *Тайлор Э.* Первобытная культура. СПб.: Типография Н.Н. Скороходова, 1896.
107. *Тайц Б.* Исторический очерк возникновения и распространения новейшего спиритуализма (по поводу 46-ти летней годовщины возникновения в Америке новейшего спиритуализма). Санкт-Петербург: редакция журнала «Ребус», 1894.
108. *Таубе М.Ф.* Современный спиритизм и мистицизм. Петроград: Отеч. тип., 1909.
109. *Тихомиров Е.А.* Загробная жизнь, или последняя участь человека. Санкт-Петербург: Т.Ф. Кузин, 1888.
110. *Трубецкой С.Н.* Сочинения. М.: Мысль, 1994.
111. Труды I всероссийского съезда спиритуалистов в Москве, 20-27 октября 1906. Москва: Типография К.Л. Меншова, 1907.
112. *Тютчева А.Ф.* При дворе двух императоров (воспоминания и фрагменты дневников фрейлины двора Николая I и Александра II. Москва: Мысль, 1990.
113. *Тухолка С.В.* Оккультизм и магия. СПб.: А.С. Суворин, 1907.



114. *Уоллес А.Р.* Защита новейшего спиритуализма / Пер. А. Шабельского. Харьков: тип. Каплана и Бирюкова, 1889
115. *Фигье Л.* История чудесного в новейшее время. Санкт-Петербург: тип. П. П. Сойкина, 1895.
116. *Филарет (В.М. Дроздов)* О стологадании (выписка из письма от 29 октября 1853 года). Москва: Типография В. Готье, 1853.
117. *Фишер Ф.Ф.* Лечение магическими, оккультическими и симпатическими средствами (с рецептами). Санкт-Петербург: тип. Буссееля, 1908.
118. *Фламарион К.* Жители небесных миров. С.-Пб. Типография А. Траншели, 1876.
119. *Фламарион, К.* «Неизвестное»: Явления области психизма: ясновидение, внушение, телепатия, явления призраков, предчувствия, вещие сны. Санкт-Петербург: ред. журн. "Ребус", 1902
120. *Фламарион К.* Стелла. Санкт-Петербург: М. Городецкий, ценз. 1897
121. *Фламарион К.* Урания: Звезд. роман / Пер. В. Готвальта. Москва: т-во И.Д. Сытина, 1908.
122. *Флоренский П.* Спиритизм как антихристианство // Новый путь. 1904. № 3.
123. *Ходжсон Р.* О некоторых феноменах транса: Отчет д-ра Р. Ходжсона, члена Лондонского о-ва психических исследований. Санкт-Петербург: ред. журн. "Ребус", 1901
124. *Цертелев Д.Н.* Философия Шопенгауэра: теория познания и метафизика. М.: ЛИБРОКОМ, 2012.
125. *Цертелев Д.Н.* Спиритизм с точки зрения философии; Медиумизм и границы возможного (Ответ Н.Н. Страхову). СПб.: Н.Г. Мартынов, 1885.
126. *Чернышевский Н.Г.* Антропологический принцип в философии, Полемиические красоты // Избранные философские сочинения в 3 тт. Москва: Государственное издательство политической литературы, 1951. Т.3.
127. *Шкляревский А.С.* Что думать о спиритизме? По поводу письма проф. Вагнера // Вестник Европы. 1875. Июнь.

128. *Шенк И.М.* Братья Давенпорт и спиритизм. Шутка а прогос в одном действии. Санкт-Петербург: Издание книжного магазина Н.Г. Мартынова, 1884.
129. «Эзотерический» устав Русского спиритуалистического общества (с комментарием В.С. Раздьяконова и А.А. Маклаковой) // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. М.: РГГУ, 2018. №1. С.115-128.
130. *Barret W.F.* On the threshold of the unseen: an examination of the phenomena of spiritualism and of the evidence for survival after death. New-York: E.P. Dutton and Company, 1918.
131. *Beecher Ch.* A Review of the «Spiritual manifestations». New York: G.P. Putnam, 1853.
132. *Britten E.H.* Modern American Spiritualism. New-York, 1870
133. *Britten E.H.* Nineteenth Century Miracles. New-York, 1884.
134. *Davis A.J.* Memoranda of persons, faces and events. Boston: William White and Company, 1868.
135. *Davis A.J.* The Magic Staff, an Autobiography of Andrew Jackson Davis. Boston: Bela Marsh, 1867.
136. *Davis A.J.* The Principles of Nature, her Divine Revelations and a Voice to Mankind. New-York: S.S. Lyon and Wm. Fishbough, 1847.
137. *Davis A.J.* The Philosophy of Spiritual Intercourse being a Revelation of Modern Mysteries. New-York: Fowlers and Wells Publishers, 1856.
138. *Doyle A.* The History of Spiritualism. Vol.2. New-York: G.H Doran, 1926.
139. *Home J. D.D.* Home: His Life and Mission. London: Kegan Paul, Trench, Trubner. 1921.
140. *Home J.* The Gift of D.D. Home. London: Kegan Paul. Trench, Trubner and Co. 1890.
141. *Houdini H.* A Magician among the Spirits. New-York and London: Harper Brothers, 1924.
142. *Mayers F.* Human Personality and its survival of bodily Death. London: Longman, 1903. Vol.1.

143. *Nichols T.L.* A biography of the brothers Davenport: with some account of the physical and psychical phenomena which have occurred in their presence, in America and Europe. London: Saunders, Otley, and Co., 1864
144. *Owen R.D.* The Debatable Land between this World and the next. With illustrative narrations. New-York: G.W. Carleton and Co., 1883.
145. *Podmore F.* Modern Spiritualism: A History and Criticism. Vol.2 London: Methuen and Company, 1902.

## Литература

- 1 *Аврех А.Я.* Масоны и революция. М.: Политиздат, 1990.
1. *Антонов К.М.* «Как возможна религия?»: Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX – XX веков. Часть 1-2. М., Изд-во ПСТГУ, 2020.
2. *Богданов К.А.* Магнетизм и черепословие // Врачи, пациенты, читатели: Патографические тексты русской культуры XVIII-XIX веков. М.: ОГИ, 2005. С. 178-196.
3. *Богомолов Н.А.* Русская литература начала XX века и оккультизм. М.: НЛЮ, 1999.
4. *Брачев В.С.* Между мистикой и политикой. Русские масоны начала XX века. СПб.: Стомма, 2005.
5. *Брук Дж. Х.* Наука и религия: историческая перспектива. М.: ББИ, 2004.
6. *Бутузова К.С.* Ребусы в русской визуальной культуре: концепция спиритического журнала «Ребус» (магистерская диссертация по направлению 50.04.01 «Искусства и гуманитарные науки», Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2020).
7. *Виницкий И.Ю.* Душа в "закрытом" обществе. эпидемия столоверчения в России 1853 - 1855 годов // Новое литературное обозрение. №6. Москва, 2009. С. 734-745.

8. *Виницкий И.Ю.* Мелькающие руки: спиритическое воображение Н.П. Вагнера // Новое литературное обозрение. №2. Москва, 2006. С.179-198.
9. *Волгин И.Л.* Достоевский и Менделеев: антиспиритический диалог // Вопросы философии. 1971. № 11.
10. *Гайденко П.П.* Христианство и генезис новоевропейского естествознания // Наука и религия. / Под ред. И.Т. Касавина – М.: Канон+, 2006.
11. *Глинникова С.В.* Декабрист А.Н. Муравьев – последователь шведского философа Э. Сведенборга (по материалам московских архивов) // Клио. 2009. №3. С.113-125.
12. *Гордин М.* Охота на призраков: Дмитрий Иванович Менделеев и спиритизм // Исторические записки. 2007. Вып. 10 (128). С. 251-289.
13. *Данилова И.Л.* Владимир Соловьёв и Эммануил Сведенборг // Соловьёвские исследования. 2016. №3 (51). С.46-57.
14. *Золотухин В.В.* Эдуард фон Гартман: постхристианская религия и немецкий идеализм // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2017. Т.21. №1. С.7-16.
15. *Китсинг И.В.* Естественно-научная критика спиритизма и мистики в России второй половины XIX века. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук / Науч. рук. М.М. Шахнович. Санкт-Петербург, 2017.
16. *Козырев А.П.* Нижегородская сивилла // История философии. 2000. №6. М., Институт философии РАН. С.62-84.
17. *Козырев А.П.* Мистика в цепях разума: автоматические записи Вл. Соловьева // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века. К 165-летию Вл. Соловьева. Москва: Водолей, 2018. С. 59-79.
18. *Колкунова К.А.* «Духовные, но не религиозные» респонденты в современных исследованиях // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение, по. 6 (62), 2015, С. 81-93.

19. *Кондаков Ю.Е.* Животный магнетизм в России // Эзотерическое движение в России конца XVIII – первой половины XIX в. М. Клуб Касталия, 2018. С.161-199.
20. *Кравченко В.В.* Мистицизм в русской философской мысли XIX – начала XX веков. Москва: Издатцентр, 1997.
21. *Кузьмишин Е.Л.* Масонство. М.: Ганга, 2019.
22. *Лебедев В.И.* Духи в зеркале психологии. Москва: Советская России, 1987.
23. *Лучшев Е.М.* Естественно-научная критика спиритизма // Материалистическое и атеистическое содержание естественнонаучной пропаганды в России во второй половине XIX века. Диссертация на соискание уч. степени кандидата философских наук. Ленинград: ЛГУ, 1984.
24. *Маклакова А.А.* Образ врага в дискурсе русских спиритуалистов (на примере материалов Московского спиритического кружка) // Религиоведческие исследования. №.20. 2019. С. 44-66.
25. *Маклакова А.А.* Эсхатологические представления русских спиритуалистов конца XIX – начала XX века. Магистерская диссертация по направлению «религиоведение». М.: РГГУ, 2020.
26. *Московчук Л.С.* Спиритуалистический феминизм Ольги Безобразовой Парадигма: философско-культурологический альманах, no. 33, 2020, С. 64-71.
27. *Носачев П.Г.* Отреченное знание. Изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века. Москва: ПСТГУ, 2015.
28. *Носачев П.Г.* Исследования западного эзотеризма в зарубежном религиоведении. Дисс... док. филос. Москва, 2018.
29. *Панченко А.А.* Русский спиритизм: культурная практика и литературная репрезентация // Вестник культурологии, №. 4 (75), 2015, С. 165-173.
30. *Панченко А.А.* Спиритизм и русская литература: из истории социальной терапии // Труды Отделения историко-филологических наук РАН. Москва: РАН, 2005. С. 529-540.
31. *Прунцuzова С.А.* Спиритические сеансы в Большом Петергофском дворце. Визиты «иностранца Юма» // Дворцы и события. К 300-летию Большого

- Петергофского дворца: сборник статей по материалам научно-практической конференции ГМЗ «Петергоф». СПб., 2016. (Проблемы сохранения культурного наследия. XXI век. VI). С. 203-207.
32. *Раздьяконов В.С.* Божественные законы и чудеса природы: естественная теология русского спиритуализма конца XIX – начала XX в. // *Философия религии: аналитические исследования.* 2021. Т. 5. № 2. С. 65-84.
33. *Раздьяконов В.С.* «Великое дело» ученых спиритов: история Русского общества экспериментальной психологии и спиритический кружок Н.П. Вагнера (научная статья) // *Вестник РГГУ. Серия «Философские науки. Религиоведение».* 2013. № 11 (112). С. 141-153. (1 а.л.)
34. *Раздьяконов В.С.* Духовные авторитеты секулярного века: спиритический дневник М.П. Сабуровой // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия.* 2015. Вып. 6 (62). С. 55-69.
35. *Раздьяконов В.С.* Картографирование воображаемого на границах науки: поиск универсального единства на рубеже XIX и XX столетий // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* М.: РАНХиГС, 2013. №4. С.297-312.
36. *Раздьяконов В.С.* Концепт «история виггов» в новой историографии Научной революции // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* 2013. № 1 (31). С. 130-149.
37. *Раздьяконов В.С.* Натурализм в христианском контексте. Рецензия на книгу: *Science without God? Rethinking the History of Scientific Naturalism* / P. Harrison, J.H. Roberts eds. Oxford, Oxford university Press, 2019. 263 p. // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение.* 2021. Вып. 95. С. 146-151.
38. *Раздьяконов В.С.* «Наука» и «религия» в эпистемологии отечественных спиритуалистов: трансформация классической науки в конце XIX столетия // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* 2015. № 4 (33). С. 175-203.

39. *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.
40. *Раздьяконов В.С.* Религиозное учение Е.И. Молоховец и православная традиция // Вестник ПСТГУ. Серия 1. Богословие, философия, религиоведение. — М.: ПСТГУ, 2019. №83. С.125-143.
41. *Раздьяконов В.С.* Рецензия на книгу: Natale, S. (2016) *Supernatural entertainments. Victorian Spiritualism and the Rise of Modern Media Culture.* The Pennsylvania State University Press, 2016. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: РАНХиГС, 2017. № 2 (35). С.305-314.
42. *Раздьяконов В.С.* Рецензия на книгу: Schlieter J. *What is it like to be dead? Near-death experiences, Christianity and the Occult.* Oxford University Press, 2018. 344 p. // Государство, религия, церковь в России за рубежом. 2019. № 4 (37). С. 293-301.
43. *Раздьяконов В.С.* Физиологи против Теологии: «наука» как источник секуляризации в идеологии научного материализма XIX столетия // Вестник ПСТГУ. Серия 1. Богословие, философия, религиоведение. М.: ПСТГУ, 2017. № 6 (74). С.27-43.
44. *Раздьяконов В.С.* Христианский спиритизм Н.П. Вагнера и рациональная религия А.Н. Аксакова между «наукой» и «религией» // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия. 2013. Вып. 4 (48). С. 55-72.
45. *Раздьяконов В.С., Маклакова А.А.* Учение и практики спиритического кружка П. А. Чистякова и А. И. Бобровой // *Studia Religiosa Rossica.* 2018. № 1. С. 66-83.
46. *Раздьяконов В.С., Морозова Е.Е.* Спиритуализм как культовое движение: проблема лидерства в закрытой религиозной группе // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. 2016. № 3. С. 179-189.
47. *Серков А.И.* Дневник Н.П. Киселева на посту секретаря издательства

- «Мусагет» // Литературный факт. 2021. № 2.
48. *Серков А.И.* История русского масонства XX века. М.: Изд-во им. Новикова, 2009.
49. *Серков А.И.* Русское масонство. 1731-2000: Энциклопедический словарь. М., 2001.
50. *Сухов А.Д.* Естествоиспытатели и религия. Москва: Наука, 1975.
51. *Тихомиров Б.Н.* Достоевский и трактат Э. Сведенборга «О небесах, о мире духов и об аде» // *Неизвестный Достоевский*, no. 3. 2016. С. 92-127
52. *Тихомиров Б.Н.* Достоевский на спиритическом сеансе: к истории одной "затухнувшей" темы в "Дневнике писателя" // *Достоевский и журнализм*. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2013. С.280-298.
53. *Тоичкина А.В.* «И как пишет критик Страхов...»: тема спиритизма в публицистике Достоевского, Н.Н. Страхова и в романе «Братья Карамазовы» // *Достоевский и журнализм*. СПб., 2013. С. 308-312.
54. *Фатеев В.А.* Н.Н. Страхов: Личность. Творчество. Эпоха. Монография - СПб.: Пушкинский Дом, 2021.
55. *Федунина Н.Ю.* Франко-русские контакты в области гипнотизма и внушения в конце XIX – начале XX века // *Методология и история психологии*, 2011, Том 6. Вып. 2. С.74-91.
56. *Халтурин Ю.Л.* Русские позитивисты за медиумическим столом или об относительности понятия псевдонаука // *Русские позитивисты за медиумическим столом, или об относительности понятия «псевдонаука»* // *Epistemology & Philosophy of Science*, Т. 22, No. 4, 2009, С. 171-183.
57. *Ханеграаф В.Я.* Западный эзотеризм. Путеводитель для запутавшихся. Москва: Центр книги Рудомино, 2016.
58. *Храмов А.В.* Обезьяна и Адам. Может ли христианин быть эволюционистом? М.: Никая, 2019.
59. *Христианский спиритуализм эпохи модерна в России* // *Религиоведческие исследования*. 2019. №2.



60. *Шахнович М.И.* Современная мистика в свете науки. Москва-Ленинград: Изд-во «Наука», 1965.
61. *Шахнович М.И.* Социальные корни спиритизма // Воинствующий атеист. Москва: ОГИЗ «Московский рабочий», 1931. №11.
62. *Штырков С.А.* После «народной религиозности» // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. СПб., 2006. С. 7-18.
63. *Albanese C.* A Republic of Mind and Spirit: A Cultural History of American Metaphysical religion. Yale University, 2007.
64. *Asprem E.* The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse, 1900-1939. Brill, 2014.
65. *Barbour I.* “Ways of relating science and theology”, in Physics, Philosophy, and Theology: A Common Quest for Understanding, 21-48. Vatican City: Vatican Observatory, 1998. pp.21-48.
66. *Barrow L.* Independent Spirits: Spiritualism and the English Plebeians, 1850-1910 (Historical Workshop), 1986.
67. *Bennett B.* Transatlantic Spiritualism and Nineteenth-century American Literature. Palgrave Macmillan, 2007.
68. *Bjorlong J.* Consulting Spirits. A Bibliography. London: Greenwood Press, 1998.
69. *Brancaccio M. T.* Enrico Morselli’s Psychology and “Spiritism”: Psychiatry, psychology and psychical research in Italy in the decades around 1900 // Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences. 2014. № 48. pp. 75-84.
70. *Braude A.* Radical Spirits. Spiritualism and women’s rights in Nineteenth-Century America. 2<sup>nd</sup> edition. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2001.
71. *Brock W.H.* Phalanx on a Hill: Responses to Fourierism in the Transcendental Circle. Chicago: Loyola University, 1995.
72. *Buescher J.* The other side of salvation: Spiritualism and the Nine-tenth century religious experience. Boston: Skinner House Books, 2004.

73. *Burmistrov K.* Kabbalah and secret societies in Russia (eighteenth to twentieth centuries) // *Kabbalah and Modernity. Interpretations, transformations, adaptations.* Leiden-Boston, Brill, 2010. pp.79-87.
74. *Byrne G.A.* *Modern Spiritualism and the Church of England, 1850-1939* (Studies in Modern British Religious History). Boydell Press, 2010.
75. *Cambridge Companion to Science and Religion.* Cambridge University Press, 2010.
76. *Carlson M.* *No religion higher than truth: A History of the Theosophical movement in Russia, 1875-1922.* New Jersey: Princeton University Press, 1993.
77. *Carroll B.* *Spiritualism in Antebellum America.* Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997.
78. *Cox R.* *Body and Soul. A Sympathetic History of American Spiritualism.* London: University of Virginia Press, 2003.
79. *Crossley R.* *Imagining Mars: A Literary History.* Wesleyan University Press, 2011.
80. *Cyranka D.* *Religious Revolutionaries and Spiritualism in Germany around 1848* // *Aries – Journal for the Study of Western Esotericism* 16 (2016).
81. *Dawson A.* (ed.) *Summoning the Spirits. Possession and Invocation in Contemporary religion.* London-New-York: I.B. Taurus, 2011.
82. *Delp R.W.* *Andrew Jackson Davis: Prophet of American Spiritualism* // *The Journal of American History*, 54(1), 43. 1967.
83. *Dixon J.* *Divine feminine: theosophy and feminism in England.* Baltimore, Md: Johns Hopkins University Press, 2001.
84. *Drees W.B.* “Religion and Science: strategies, definitions and issues”, in *Religion, Science and Naturalism.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996. pp. 1-53.
85. *Ferguson C.* *Recent Studies in Nineteenth-Century Spiritualism* // *Literature Compass*, 2012. Vol. 9, Issue № 6, pp. 431-440.
86. *From Natural Philosophy to Sciences*, ed. by *David Cahan.* The University of Chicago Press, 2003.
87. *Galvan J.* *The Sympathetic Medium: Feminine Channeling, the Occult and Communication Technologies, 1859-1919.* Cornell University Press, 2010.

88. *Gordin M.* Seeing is Believing: Professor Vagner's Wonderful World // Histories of Scientific Observation. Chicago. University of Chicago Press, 2011. pp. 135-155.
89. *Gould S.J.* “Non-Overlapping Magisteria”, in Leonardo’s Mountain of Claims and the Diet of Worms. Harvard University Press, 1998. pp.269-284.
90. *Gutierrez C.* Plato’s Ghost: Spiritualism in the American Renaissance. Oxford: Oxford University Press, 2009.
91. *Gutierrez C.* (ed.) The Handbook of Spiritualism and Channeling. Leiden-Boston: Brill, 2015.
92. *Hanegraaff W.* Dictionary of Gnosis and Western Esotericism. Brill, 2006.
93. *Hanegraaff W.* Esotericism and the Academy. Rejected knowledge in Western Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
94. *Josephson-Storm J.* The Myth of Disenchantment: Magic, Modernity and the Birth of Human Sciences. Chicago: Chicago University Press, 2017.
95. *Helmstadter R.J., Lightman B.* (ed.) Victorian Faith in Crisis: Essays on Continuity and Change in Nineteenth-Century Religious Belief. Palgrave Mcmillan, 1991.
96. *Kaizer T.* Zwischen Philosophie und Spiritismus. Unversitat Luneburg. 2008.
97. *Kasperek Ch.* Prus' Pharaoh: Primer on Power // The Polish Review. Vol. 40, No. 3. 1995. pp. 331-334.
98. *Kontou T.* Spiritualism and women’s writing. From the Fin-de-Siecle to neo-Victorian. Palgrave Macmillan, 2009.
99. *Kerr H.* Mediums, Spirit Rappers and Roaring Radicals: Spiritualism in American Literature, 1850-1900. Urbana: University of Illinois Press, 1972.
100. *Kontou T., Wilburne S.* (ed.) The Ashgate Research Companion to Nineteenth Century Spiritualism and the Occult. Ashgate, 2012.
101. *Kottler M.J.* Alfred Russel Wallace, The origin of Man and Spiritualism // Isis Vol. 65, No. 2 (Jun., 1974), pp. 144-192.
102. *Lachapelle S.* Investigating the Supernatural: From Spiritism and Occultism to Psychical Research and Metapsychics in France, 1853–1931. Baltimore: Johns Hopkins University, 2011.

103. *Leopold D.* Education and Utopia: Robert Owen and Charles Fourier // Oxford Review of Education, Vol. 37, No. 5, October 2011, pp. 619-635.
104. *Mannherz J.* Knots in the Fourth Dimension: Mathematics, Spiritualism and Society in Post-Reform Russia // Cultural and Social History, №8 (1), 2011. pp. 31-49.
105. *Mannherz J.* Modern Occultism in Late Imperial Russia. Northern Illinois University Press, 2012.
106. *McGarry M.* Ghosts of Futures Past: Spiritualism and the Cultural Politics of Nineteenth-Century America. University of California Press, 2012.
107. *Merkling Sias.* Olga's Occult: Bézobrazow's Formation of Spiritualist Feminism in the Revue des femmes russes during France's Fin de Siècle. Undergraduate Senior Thesis. Department of History Columbia University. 2019.
108. *Moreman Ch.* (ed.) The Spiritualist Movement: Speaking with the Dead in America and around the World. Westport: Praeger, 2013. Vol.1-3.
109. *Monroe J.W.* Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France. Ithaca and London: Cornell University Press, 2008.
110. *Monroe R.* Crossing Over: Allan Kardec and the Transnationalisation of Modern Spiritualism // Handbook of Spiritualism and Channeling. Brill, 2015.
111. *Moore L.* In search of white crows. Spiritualism, parapsychology an American culture. New-York: Oxford University Press, 1977.
112. *Noakes R.J.* Physics and Psychics: The Occult and the Sciences in Modern Britain. Cambridge, Cambridge University Press, 2019.
113. *Olson R.* “A Dynamic Model for “Science and Religion””: Interacting Subcultures”, in Zygon, 2011. № 46. pp. 65-83.
114. Partridge C. (ed.) The Occult World. Routledge, 2015.
115. On the Margin of the Visible: Sociology, the Esoteric, and the Occult / E.Tiryakian, ed. N.Y., 1974.
116. *Oppenheim J.* The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

117. *Owen A.* *The Darkened Room: Women, Power, and Spiritualism in Late Victorian England.* Chicago: University of Chicago Press, 2004.
118. *Parot F.* *Le bannissement des esprits Naissance d'une frontière institutionnelle entre spiritisme et psychologie // Revue de synthèse.* 1994. Vol. 115. pp. 417-443.
119. *Porter K.H.* *Through a Glass Darkly: Spiritualism in the Browning Circle.* University of Kansas Press, 1958.
120. *Prothero S.* *From Spiritualism to Theosophy: "Uplifting" a Democratic Tradition.* *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*, 3(2), 1993. pp. 197-216.
121. *Shamdasani S.* *Encountering Hélène: Théodore Flournoy and the genesis of subliminal psychology // Flournoy T.* *From India to the Planet Mars: A Case of Multiple Personality with Imaginary Languages.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.
122. *Shamdasani S.* 'S. W.' and C. G. Jung: mediumship, psychiatry and serial exemplarity // *History of Psychiatry.* 2015. 26 (3) pp. 288-302.
123. *Science and Religion. A Historical Introduction. Second Edition.* / Ed. by *G. Ferngren.* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2017.
124. *Science and religion around the World*, ed. by J.H. Brooke and R.L. Numbers. Oxford: Oxford University Press, 2011.
125. *Science and Religion: New Historical Perspectives*, ed. by *Thomas Dixon, Steven Pumfrey and Geoffrey Cantor.* Cambridge University Press, 2010.
126. *Sharp L.L.* *Secular Spirituality: Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-Century France.* Lanham: Lexington Books, 2006.
127. *The Oxford Handbook of Religion and Science.* Oxford University Press, 2008.
128. *Shusko Ch.* *Criticising the Dead: Spiritualism and the Oneida Community // Handbook of Spiritualism and Channeling.* Brill, 2015. pp.171-198.
129. *Sommer A.* *From Astronomy to Transcendental Darwinism: Carl du Prel (1839-1899) // Journal of Scientific Exploration.* Vol. 23. No.1. pp. 59-68.
130. *Staubermann K.B.* *Tying the Knot: Skill, Judgement and Authority in the 1870s Leipzig Spiritistic Experiments // The British Journal for the History of Science,* Vol. 34, No. 1, 2001. P. 67-79.

131. *Trompe M.* *Altered States: Sex, Nation, Drugs, and Self-Transformation in Victorian Spiritualism.* SUNY Series, 2007.
132. *Vinitzky I.* *Ghostly paradoxes. Modern Spiritualism and Russian Culture in the Age of Realism.* Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press, 2009.
133. *Wolffram H.* *The Stepchildren of Science: Psychical Research and Parapsychology in Germany, c. 1870-1939 (The Wellcome Series in the History of Medicine, Band 88).* Amsterdam-New-York: Radopi, 2009.
134. *Youngkin M.* *Spiritualism in William Stainton Moses's Ghost Club and Light: Blurring Public and Private Spaces English Literature in Transition, 1880-1920* ELT Press Volume 61, Number 3, 2018.
135. *Zorya E.* *Chemists and Spirits: The Scientific Investigation of Spiritualism in Late Imperial Russia (1875-1883).* M.A. Thesis in Religious Studies. University of Amsterdam, 2016.