Вл. ТУКАЛЕВСКІЙ.

ИСКАНІЯ РУССКИХЪ МАСОНОВЪ.

Изъ исторіи философскихъ направленій въ русскомъ обществѣ XVIII вѣка.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
СЕНАТСКАЯ ТИПОГРАФІЯ
1911.

Прев. 1868

Извлечено изъ Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія за 1911 годъ.

DK
168
.9

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР
1160
54

Смѣна эпохъ — язычества и христіанства, раціонализма и „откровенной“ вѣры, матеріализма и идеализма, неся въ своей основѣ все тотъ же вѣчный вопросъ—борьбы „духа“ и „тѣла“, является однимъ изъ главныхъ факторовъ культурнаго развитія человѣчества, народа и отдѣльной личности. И въ прошломъ мы знаемъ цѣлыя эпохи, когда философскіе идеалы строились на основахъ здраваго смысла или мистики и теологіи. Одна эпоха, развивая до крайности идеалы раціонализма, изживала себя и постепенно приходила къ другой эпохѣ — торжества „откровенной“ вѣры, чтобы затѣмъ снова вернуться къ торжеству разума. Такъ было въ томъ далекомъ прошломъ, когда раціонализмъ античнаго міра пришелъ [1]) къ идеаламъ христіанства. Но мы знаемъ также, какъ христіанство, расширяя сферу своего вліянія, пришло къ vita religiosa средневѣковья и догматизму схоластиковъ. Готическіе храмы, — эти поэмы изъ камня, эти сооруженія средневѣковой фантастики, стремившейся отрѣшиться отъ земныхъ формъ, будто свѣтились насквозь, тянулись къ небу и въ себѣ самихъ заключали начала разрушенія [2]). Мистицизмъ строителей не могъ побѣдить законовъ — центра тяжести земныхъ тѣлъ и „возможныхъ“ архитектурныхъ формъ. Попытки схоластиковъ толковать священное писаніе таили въ себѣ зародыши раціонализма.

И мы знаемъ, какъ черезъ гуманистовъ, черезъ выходящую на свободу личность, вооруженную критической мыслью, раціонализмъ заявилъ о своихъ правахъ въ эпоху возрожденія. И снова вѣчно юная языческая древность призывала [3]) людей къ наслажденію зем-

[1]) *Ѳ. Зѣлинскій.* „Древній міръ и мы“. С.-Пб. 1905 г. См. его пониманіе „античности“.

[2]) *Э. Ренанъ.* „Очерки по исторіи искусства и культуры“. К. 1903 г., стр. 29 и слѣд.

[3]) *Я. Буркхардтъ.* „Культура Италіи въ эпоху Возрожденія“. С.-Пб. 1876 г., стр. 147 и слѣд.

ными радостями, звала мыслить и создавать. Правда, реформація пыталась отодвинуть торжествующій разумъ и вернуть человѣчество во имя Евангелія къ вопросамъ вѣры и религіи. Но въ рукахъ человѣческой личности уже была сила анализирующаго знанія, и раціонализмъ снова восторжествовалъ въ эпоху освободительной философіи XVIII вѣка.

Однако, та же философія энциклопедистовъ показала [1]) односторонность раціонализма, преувеличивавшаго значеніе разсудочной стороны человѣческаго организма въ ущербъ его другимъ способностямъ и силамъ. Поворотъ въ сторону чувства и вѣры долженъ былъ явиться какъ результатъ требованій, идущихъ изъ глубины духовной стороны человѣка. Юмъ и Лессингъ, Руссо и Кантъ—реформировали раціонализмъ Вольтера и Дидро.

И вотъ, говоря о философскихъ направленіяхъ въ русскомъ обществѣ XVIII вѣка, надо считаться съ тѣмъ, что раціонализмъ французской философіи, пришедшій къ намъ съ такъ называемымъ „вольтерьянствомъ", пережилъ цѣлый рядъ эпохъ, культурныхъ вліяній и борьбы западно-европейской мысли за право на свое существованіе.

I.

Раціонализмъ въ Россіи до вліяній французской освободительной философіи.

Дѣйствительно ли раціонализмъ энциклопедистовъ былъ занесенъ къ намъ изъ Франціи такъ же, какъ мода на парики и французскую рѣчь?

Обращаясь къ прошлому русскаго народа, мы увидимъ, что и у насъ таилась „двойственность", и у насъ искали синтеза между разумомъ и вѣрой, духомъ и тѣломъ.

Византійскіе миссіонеры, воспитанные среди извѣстной культуры, пережившей эпохи расцвѣта и упадка, принесли въ языческую Русь христіанство. Вчерашній язычникъ поставилъ своею *цѣлью* [2]) освобожденіе души отъ земныхъ стремленій и помысловъ. Въ эту эпоху мы видимъ на Руси пустынножительство, затворничество, столпничество и другіе виды борьбы съ тѣломъ. Однако, представителей самоистязанія было не много. Остальная масса въ домонгольскій періодъ

---

[1]) *В. Кожевниковъ.* „Философія чувства и вѣры". М. 1897 г., стр. 9—11.

[2]) *П. Милюковъ.* „Очерки по ист. русск. культуры", ч. II, стр. 13.

не усвоила [1]) ни обряда, ни сущности христіанской религіи. Понадобились вѣка, чтобы народъ дошелъ до извѣстнаго пониманія обряда и къ XVI вѣку превратился въ „Святую Русь“. Но уже въ XIV вѣкѣ „вольный“ Новгородъ пріютилъ въ своихъ стѣнахъ секту „стригольниковъ“, а въ XV вѣкѣ изъ того же Новгорода и Пскова [2]) вышла секта „жидовствующихъ“. Обѣ секты — въ своемъ отрицаніи нѣкоторыхъ [3]) догматовъ и таинствъ — носили несомнѣнно раціоналистическій характеръ. Но еще сильна была „Святая Русь“. Церковь въ XVI вѣкѣ, имѣвшая руководящее значеніе въ культурномъ развитіи Руси, противилась знанію и мысли и „всякое мнѣніе считала вторымъ паденіемъ“ [4]).

Іосифъ Волоцкій стоялъ на стражѣ православія, „просіявшаго солнцемъ“ надъ „третьимъ Римомъ“.

Однако, религія обряда не могла удовлетворить личностей, жаждавшихъ религіи души. Критицизмъ проникалъ въ сознаніе отдѣльныхъ личностей и ихъ кружковъ, яркимъ представителемъ которыхъ и явился Нилъ Сорскій. „Кая заповѣдь Божья, а кая человѣческій обычай“, говорилъ онъ и добавлялъ, что „дѣло духовное, есть дѣло совѣсти каждаго“.

Борьба между *религіей обряда* и *религіей души* особенно усилилась съ возникновеніемъ, такъ называемаго, раскола. Несмотря на то, что протопопъ Аввакумъ, взывая къ „послѣдней Руси“, звалъ ее бѣжать отъ міра и не въ монастыри, а на мученичество и даже въ огонь [5]), все же расколъ былъ явленіемъ новаго [6]) порядка. Раскольники думали о религіи, искали въ ней смысла, стремились освободиться отъ авторитета и сдѣлать судьею свою собственную совѣсть.

Критическая мысль, освобождаясь отъ догматизма и схоластики, пыталась подойти къ жизни, синтезировать вѣру и жизнь, найти правду истинной жизни. Съ проникновеніемъ на Русь протестантизма и позднѣе духовнаго христіанства [7]) развитіе раціоналистическихъ теченій въ обществѣ значительно усилилось.

---

[1]) Точка зрѣнія проф. Е. Е. Голубинскаго.

[2]) *Никитскій.* „Очеркъ внутр. исторіи Пскова“. С.-Пб. 1873 г.

[3]) Отрицаніе храмовъ, воскресенія изъ мертвыхъ, уклоненіе отъ причащенія.

[4]) *П. Милюковъ.* „Очерки по ист. русск. культ.“, ч. II, стр. 26.

[5]) По новѣйшимъ изслѣдованіямъ, число жертвъ въ отдѣльныхъ „гаряхъ“ доходило до 2½ тысячъ (подробн. см. у *Милюкова*—Очерки, ч. II, стр. 72).

[6]) Мнѣніе Костомарова.

[7]) Распространеніе духовнаго христіанства стало особенно развиваться съ пріѣз-

Съ укрѣпленіемъ же на Руси западныхъ вліяній [1]) и въ частности—шедшей къ намъ съ Запада науки, отдѣльныя попытки утвержденія раціонализма пришли къ торжеству разума въ эпоху Петра I. Раціоналистическія настроенія стали при Петрѣ теоріей оправданія тѣла, наслажденія земной жизнью и удовлетворенія потребностей, основанныхъ на здравомъ смыслѣ практической жизни.

Правда, на развалинахъ стараго обычая и потерявшей свои устои „святой“ церкви еще пытались поборники старины укрѣпить свои позиціи, но эти попытки должны были окончиться неудачей.

Въ своемъ „Завѣщаніи отеческомъ“ Посошковъ боролся съ пугавшимъ его призракомъ „свѣтскаго“ житія, онъ пытался опровергнуть мнѣніе о томъ, что „еже есть на свѣтѣ — то все чисто и свято и *грѣха — нѣтъ*“. Но ни опровергнуть, ни примирить „свѣтскаго“ съ „душеполезнымъ“ онъ не могъ. Скорѣе въ его обвиненіяхъ „прежняго“ видна уступка новому времени.

Если массы могли еще признавать храмъ и его жрецовъ, то для сознательныхъ элементовъ божественный духъ покинулъ этотъ храмъ и стѣны остались пустыми. Всѣ помыслы, стремленія и желанія были направлены къ жизни земной, къ вопросамъ тѣла.

Новыя условія жизни на европейскій ладъ ставили прежде всего вопросъ—„какъ жить“? Какъ приспособиться къ жизни „безъ поповскаго благословенія“? Заявившее о своихъ правахъ „тѣло“ земная жизнь выставили существенное свое требованіе—стремленіе къ самосохраненію. Отбросивъ церковныя добродѣтели, жизнь потребовала считать грѣхомъ все то, что вредно натурѣ человѣка, а добродѣтелью все то, что для нея полезно. Разъ удовлетвореніе потребностей совершается разумно, — значитъ, это и есть истинная добродѣтель.

Естественный законъ торжествовалъ надъ закономъ *церковнымъ* и нашелъ своего адепта и пропагандиста въ лицѣ Татищева.

„Разумный эгоизмъ, писалъ Татищевъ [2]), обязательно включаетъ въ себя любовь къ Богу и къ ближнему. Человѣкъ *взаимодательно*

домъ въ Москву въ 1689 г. Квирина-Кульмана, проповѣдывавшаго идеи Іакова Беме. Правда, Кульманъ былъ всенародно сожженъ въ Москвѣ, но эта казнь лишь пробудила интересъ къ тѣмъ идеаламъ, за которые пострадалъ послѣдователь непосредственнаго общенія съ Богомъ (см. *Лабзинъ*. Предисловіе къ переводу сочиненія Беме „О послѣдованіи Христу“).

[1]) *В. Ключевскій*. „Западныя вліянія въ XVII вѣкѣ“, „Вопросы Фил. и Псих.“, кн. 36.

[2]) *Татищевъ*. „Юности честное зерцало“, вышло въ свѣтъ въ 1717 г., а къ 1767 г. уже разошлось въ 5-ти изданіяхъ.

будетъ любить, потому что нуждается въ чужой любви для своего счастья".

Естественный законъ побѣдилъ законъ церковный, ибо разумъ говорилъ совершенно ясно: законъ церковный, не божескій законъ, онъ созданъ людьми, и потому онъ можетъ быть пріемлемъ постольку, поскольку пріемлемъ вообще всякій гражданскій законъ. Отсюда выходила терпимость въ религіозныхъ вопросахъ у Татищева; тѣми же соображеніями руководился Петръ I, давшій извѣстную свободу сектантамъ.

Итакъ, разумъ торжествовалъ. Шедшая съ Запада наука, хотя и практическая, давала мысли извѣстный матеріалъ, а представитель науки Ломоносовъ уже говорилъ о „свободномъ философствованіи", доходя въ нѣкоторыхъ случаяхъ до *обожествленія самого разума.*

II.

Французская философія и вольнодумство.

Вотъ на эту почву пришелъ къ намъ раціонализмъ освободительной философіи XVIII вѣка. Правда, „вольтерьянство" явилось вмѣстѣ съ тѣми западно-европейскими формами жизни, которыя такъ широко заимствовались нашимъ „вольнымъ дворянствомъ".

Но не модой и не увлеченіемъ парижскими салонами надо объяснять распространеніе раціонализма французской философіи въ Россіи и увлеченіе имъ не только въ столицѣ, но и въ провинціи.

Русское общество половины XVIII вѣка имѣло за собой почти десятивѣковое прошлое, и это прошлое хранило въ себѣ долгую борьбу духа и плоти. Бунтъ тѣла, начавшійся сто, двѣсти лѣтъ назадъ, закончился побѣдой разума. Старое міровоззрѣніе было разрушено, новое же еще не приняло характера системы.

Торжествующая жизнь требовала не только удовлетворенія потребностей тѣла, но и пищи для самого разума. Такой пищей и являлось „вольтерьянство".

Однако, нельзя не считаться съ тѣмъ, что раціонализмъ французской освободительной философіи пережилъ средніе вѣка, возрожденіе, реформацію; онъ былъ вооруженъ соотвѣтственной своему времени наукой; онъ заключалъ уже въ себѣ идеи Ньютона и Локка. Мало того, французскій раціонализмъ жилъ тамъ, гдѣ уже было общество и государство, гдѣ церковь уже знала свое мѣсто, гдѣ уже развивалась индивидуализація общественныхъ силъ.

Французскій раціонализмъ, кромѣ того, уже заключалъ въ себѣ и скептицизмъ, эту змѣиную улыбку фернейскаго философа, безсильнаго проникнуть своимъ острымъ разумомъ въ тайну бытія Божія. Поэтому, если французскій и русскій раціонализмъ середины XVIII вѣка—явленія одного порядка, то между ихъ историческимъ прошлымъ лежитъ глубокая пропасть.

Въ этомъ различіи и коренятся тѣ причины, которыя превратили французскую философію XVIII вѣка въ *вольнодумство*.

Французская философія, какъ система, не могла стать цѣльнымъ и опредѣленнымъ міровоззрѣніемъ за отсутствіемъ у насъ извѣстныхъ культурно-историческихъ условій.

Самая философія еще только у насъ нарождалась [1]). Зародыши философской мысли въ Россіи еще не могли также противупоставить вольтерьянству критицизма, основаннаго на извѣстной эрудиціи, и примирить противорѣчія системъ энциклопедистовъ.

Еще въ 1760 году „Ежемѣсячныя сочиненія“ на своихъ страницахъ спрашивали: „что есть за вещь философъ“ [2])? Но и въ тѣхъ немногихъ [3]) статьяхъ названнаго журнала, въ которыхъ говорилось о философіи, послѣдняя трактовалась какъ наука всѣхъ наукъ *полезныхъ для жизни*. Черезъ Ломоносова же и его ученика Поповскаго въ среду русскаго общества проникали идеи Лейбнице-Вольфовской философіи.

Все это были пути къ сближенію съ французской философіей, но не условія для серьезнаго усвоенія французскаго раціонализма. Вмѣсто усвоенія французской философіи какъ системы, мы видимъ ея *руссификацію* въ широкихъ кругахъ русскаго общества XVIII вѣка. Такъ называемое „вольтерьянство“ несло къ намъ деизмъ — понятіе о Богѣ, какъ творцѣ-художникѣ вселенной [4]). Русское же обще-

---

[1]) Проф. *А. И. Введенскій*—„Философскіе очерки“, С.-Пб. 1901 г. — считаетъ начало философіи въ Россіи съ 1755 г., года основанія Московскаго университета (стр. 5—8).

[2]) „*Ежемѣсячныя сочиненія* къ пользѣ и увеселенію служащія“, 1760 г. кн. XII, стр. 483.

[3]) „*Ежем. сочин.*“ 1755 г. VIII „Рѣчь говоренная въ началѣ философическихъ лекцій при Московскомъ университетѣ—гимназіи ректоромъ Николаемъ Поповскимъ“. 1760 г. XII „О Философіи“. Еще 1756 г. I „Микромегасъ“ Вольтера; 1757 г. II „О порядкѣ въ обученіи наукъ“; 1761 г. I „О великой обширности ученія“; 1763 г. VIII „Обстоятельное изъясненіе системы знаній человѣческихъ“—Д'Алемберта.

[4]) *А. Вульфіусъ*. „Религіозныя воззрѣнія Вольтера“, *Журн. Мин. Нар. Просв.* 1909 г., X и 1910 г., II.

ство въ массѣ поняло „деизмъ“, какъ отсутствіе Бога. Религія обряда, разрушенная вольтерьянствомъ, подъ своими обломками похоронила и самого Бога. Кромѣ того, торжествующая жизнь для своего самосохраненія не требовала существованія Бога. Добродѣтели во имя Божіе замѣнились добродѣтелями полезными для тѣла.

Увлеченные публицистическими и беллетристическими сочиненіями Вольтера [1]), посылавшаго „проклятія убійцамъ человѣческаго рода монахамъ и эксплоататорамъ населенія—духовенству“, а позднѣе познакомившіеся съ матеріализмомъ Дидро и энциклопедистовъ, русскіе вольнодумцы пришли къ заключенію, что „Бога нѣтъ, а попы и монахи простые шарлатаны“.

Въ такомъ смыслѣ были рѣшены вопросы о Богѣ, церкви и обрядахъ. Освобожденные отъ обязанностей къ Богу, русскіе вольтерьянцы замѣнили ихъ обязанностями къ самому себѣ. Но, „потерявъ своего Бога, заурядный русскій вольтерьянецъ не просто уходилъ изъ его храма, какъ человѣкъ, стоявшій въ немъ лишнимъ, а, подобно взбунтовавшемуся дворовому, передъ уходомъ норовилъ набуянить и все перебить“ [2])...

Недавній „петиметръ“ елизаветинской эпохи, ставшій „вольтерьянцемъ“, знавшій Вольтера по романамъ и повѣстямъ, понималъ доходившаго до него по слухамъ Руссо, „какъ провозвѣстника мудрости не знать никакихъ наукъ“ [3]). Наконецъ, руководясь принципомъ широкаго пользованія жизнью въ этомъ лучшемъ мірѣ—изъ другихъ міровъ, русскій вольтерьянецъ находилъ откликъ „идеаламъ земной жизни“ въ блестящемъ царствованіи императрицы, исполненномъ громкихъ побѣдъ, именъ и фаворитовъ.

И вотъ на этой почвѣ складывается не система міросозерцанія, а *наука жизни*. Эта наука говорила совершенно ясно:

---

[1]) Обзоръ беллетристич. сочин. Вольтера, направлен. противъ духовенства и монашества см. *В. Сиповскій*, *Журн. Мин. Нар. Просв.* 1905. V, стр. 81 — 99. Особенно рѣзкіе нападки на монашество: „Человѣкъ въ 40 талеровъ“ С.-Пб., 1780 г. (до этого распространялось въ рукописи) и „Человѣкъ съ Латынью“—1782 г. Противъ христіанства вообще—„Письма къ Уранніи и Маршалу Кейту“ (*Рукопись* Кіевск. Дух. Академіи, № 225 рукописн. каталога). Подробнѣе — списокъ сочин. Вольтера, перевед. на русск. язык. см. *Языковъ*. „Вольтеръ въ русск. лит.“, „Древн. и Нов. Рос.“ 1878 г., т. II, кн. 9. Списокъ, правда, не полный.

[2]) *В. Ключевскій*. „Воспомин. о Новиковѣ и его времени“, „Русск. Мысль“, 1895 г., I, стр. 43.

[3]) Тамъ же.

„Не бывши просвѣщенъ—нравоученьемъ моднымъ,
Не можешь въ публикѣ казаться благороднымъ...
Всѣ знанія и всѣ науки отметай...
Все дѣлай тлѣннымъ...
То тѣломъ иногда ты душу называй...
То духа имя ей—изъ милости давай...
.....скажи,—что Бога нѣтъ...
Что вѣра есть обманъ... и т. д. [1]).

Не только молодежь, но и пожилые люди, не понимая ни Спинозы, ни Ламетри, ни Вольтера, щеголяли вольнодумствомъ [2]). Не только въ столицѣ, но даже въ провинціи, въ Пензѣ или Курскѣ раздавались хулы на Бога, эпиграммы на Богородицу, насмѣшки надъ религіей [3]).

Такъ настроены были широкіе круги русскаго общества, находившагося подъ властью просвѣщеннаго абсолютизма ученицы Вольтера, пытавшейся проводить въ жизнь идеи освободительной философіи, увлекавшейся „Человѣкомъ въ 40 талеровъ“ [4]) и способствовавшей черезъ Козицкаго организаціи кружка, состоявшаго изъ гр. В. П. Орлова, А. П. Шувалова и др., для перевода сочиненій Вольтера на русскій языкъ [5]).

Итакъ, раціонализмъ уничтожилъ религію обряда, но онъ не могъ уничтожить возможности вѣры. Самая освободительная философія въ существѣ своемъ несла *освобожденіе личности*. Эта личность, пользуясь свободой, должна была проявить *все свое содержаніе*, какъ тѣлесное, такъ и духовное. Правда, побѣдилъ разумъ; но жить согласно „дѣйствующему“ разуму это значило — не только *оправдать* міръ, съ точки зрѣнія здраваго смысла, но еще надо было осознать дѣйствительность. Надо было эту дѣйствительность, жизнь всѣхъ людей, *создавать* согласно разумнымъ началамъ. И для Вольтера самый Богъ нуженъ былъ *для общаго блага* [6]). Терпимость и оправданіе „пороковъ“ выходили изъ тѣхъ же гуманитарныхъ идей энциклопедистовъ. Однако, эти гуманитарныя идеи новой философіи оказались доступными лишь немногимъ болѣе сознательнымъ личностямъ.

Освободительная философія *подняла и освободила личность*, какъ

---

[1]) „Вечерняя Заря“ 1782 г., IX, стр. 70—73.
[2]) Зап. *Глинки*. Русск. Вѣстн. 1866 г., т. 61, кн. 2, стр. 682.
[3]) Зап. *Вигеля*. Русск. Вѣстн. 1864 г., т. 50, кн. 3, стр. 201.
[4]) *В. Билъбасовъ*. „Русск. Стар.“ 1896 г., т. 88.
[5]) *Д. Языковъ*. „Древн. и нов. Росс.“ 1878 г., т. II, кн. 9.
[6]) *Вольтеръ*. Фил. Слов., т. 39, „Dieux“. 5-й отд., стр. 317.

часть общества, но она *не могла примирить индивидуальную личность* въ ея духовныхъ и матеріальныхъ стремленіяхъ. Не давая системы, французская философія разбудила желанье у болѣе сознательныхъ личностей, усваивавшихъ Вольтера со всѣми его противорѣчіями, создать систему міросозерцанія.

Французская философія разбудила мыслящее общество отъ того „забвенія", которое давали принципы „естественнаго закона". Богъ, душа, человѣкъ и его отношеніе къ обществу, добро и зло и свободная воля — всѣ эти вопросы были подняты вольтерьянствомъ, но оставались не рѣшенными. А между тѣмъ, разумъ, руководя практической жизнью, приводилъ къ конфликтамъ внѣшней жизни съ внутренней.

Еще не наступили 70-е и 80-е годы, когда разочарованіе, скептицизмъ и „перепутье" отъ старой къ какой-то новой вѣрѣ особенно сильно чувствовались, но уже въ 1761 году журналистика отражала до извѣстной степени настроенія интеллигентныхъ умовъ. Кружокъ Хераскова, который группировался вокругъ одного изъ первыхъ журналовъ „Полезное Увеселеніе" [1]), проповѣдывалъ идею „естественнаго закона" [2]), звалъ къ наслажденію жизнью и даже выпустилъ въ свѣтъ книгу подъ названіемъ: „Сокращеніе естественнаго права, выбранное изъ разныхъ авторовъ для пользы россійскаго общества Владиміромъ Золотницкимъ" [3]). Но на ряду съ идеями естественнаго права, утомленный разумъ нѣкоторыя произведенія, напечатанныя въ журналѣ, заканчиваетъ печальными рефренами:

Все то минется, Щастье прервется,
Все то пройдетъ, Смерть какъ придетъ [4]).

На страницахъ того же журнала мы встрѣтимъ не только восклицанія „о слабости разума" [5]), не только предпочтеніе мірскимъ суетамъ уединенія [6]), но даже признаніе:

Что Бога познавать всего нужняе намъ [7])...

---

[1]) Не имѣя возможности подвергать критикѣ точку зрѣнія проф. *А. Незеленова*, „Литературныя направленія", С.-Пб. 1889 г., укажемъ лишь на то, что проф. Незеленовъ считаетъ журналъ „Полезное Увеселеніе" *мистическимъ* (?!), стр. 187.

[2]) *П. Милюковъ*. „Очерки", 1904 г., ч. III, вып. II, стр. 244.

[3]) Изд. въ С.-Пб. 1764.

[4]) „Полезное Увеселеніе" 1761, I, стих.: „Долго-ль прельщаться намъ суетѣ"...

[5]) „Полезное Увеселеніе" 1761, I, стихотворн. письмо Нарышкина къ А. Р.

[6]) „Полезное Увеселеніе" 1761, I, стих. „Мірскія суеты...".

[7]) „Полезное Увеселеніе" 1761, I, стих. „Мірскія суеты отселѣ удаляйтесь"...

Впослѣдствіи, какъ извѣстно, руководитель журнала Херасковъ сблизился съ мистиками второй половины XVIII вѣка.

Эти проблески недовольства суетой міра и земными наслажденіями важны не только потому, что они исходили отъ *теоретиковъ раціонализма*, но они показываютъ, что колебанія между разумомъ и вѣрой, духомъ и тѣломъ незамѣтно *проникали* въ среду раціоналистовъ. Раціонализмъ Петра I и Екатерины ускорилъ торжество разума, вольтерьянство помогло паденію суевѣрій. Возможно, что безъ этихъ вліяній торжество раціонализма не наступило бы такъ скоро и, съ другой стороны, раціонализмъ не такъ скоро бы сталъ изживать себя.

Философскіе идеалы, выйдя на улицу, становятся „привычкой“ и теряютъ силу идеала. Такъ было и съ раціонализмомъ. Превратившись въ вольнодумство, онъ потерялъ значеніе идеала. Тѣ люди, которые не могли жить съ пустотой въ душѣ и не нашли еще никакой новой вѣры, приходили къ разочарованію.

На помощь, временно, пришла идея общаго блага, идея освобожденія реальной личности, принесенная той же французской философіей. Эпоха сатирическихъ журналовъ готовилась стать эпохой борьбы за права человѣка. Однако, сатирическая журналистика [1]), стѣсняемая [2]) Екатериной, превратилась въ „словесность“ — вмѣсто проведенія въ жизнь идеаловъ преобразованія жизни на разумныхъ началахъ. Правда, въ сатирическихъ журналахъ борьба съ иностранными вліяніями на русскую жизнь выходила изъ націоналистическихъ стремленій общественныхъ силъ, хотя и насчитывавшихъ въ своихъ рядахъ единицы.

Этотъ націонализмъ велъ свое начало отъ неясныхъ стремленій создать *свое*, найти *свое* міросозерцаніе. Увлеченіе стариной, исканіе идеальнаго въ нравахъ и обычаяхъ московскаго царства—шли оттуда же, изъ попытокъ найти *свою* вѣру. Однако, прошлое оставалось все тѣмъ же варварскимъ обычаемъ, а настоящее, разрушивъ религію обряда, пробудивъ индивидуальныя стремленія, не давало удовлетворенія.

Раціонализмъ продолжалъ диктовать правила жизни на основахъ самосохраненія, а освобождающаяся личность требовала удовлетворенія всѣхъ своихъ способностей и прежде всего духовныхъ.

---

[1]) *Афанасьевъ*. „Русскіе сатирическіе журналы“ 1769 — 1774. М. 1859 г., а также см. изслѣдованіе *А. Незеленова*—„Н. И. Новиковъ, издатель журналовъ“. С.-Пб. 1875 г.

[2]) *Добролюбовъ*. „Русская сатира въ вѣкъ Екатерины“. „Современникъ“ 1859 г.

И вотъ, начинается эпоха борьбы духа и тѣла, эпоха исканій синтеза этихъ двухъ сторонъ человѣческаго существа, эпоха исканій системы, которая примирила бы духъ и тѣло, опредѣлила бы область разума и дала бы удовлетвореніе запросамъ вѣры.

Наряду съ вопросами индивидуальнаго характера, стоялъ также передъ личностью вопросъ объ отношеніи ея къ обществу. Уже извѣстна была формула Татищева о *взаимодательной* любви. Формулы Вольтера, Монтескье и Руссо также были извѣстны и даже проводились въ знаменитомъ „Наказѣ". Въ конечномъ же счетѣ, эти формулы носили хотя и гуманитарный, но абстрактный характеръ. Нужны были соотвѣтственныя условія для проведенія ихъ въ жизнь.

Первыя попытки конкретизировать эти идеалы были разбиты просвѣщеннымъ абсолютизмомъ. Такова была судьба крестьянскаго вопроса, поднятаго Новиковымъ; та же судьба постигла и вопросъ о коренной причинѣ злоупотребленій представителей власти; причинахъ общаго невѣжества и т. д.

Такъ передъ сознательной личностью снова стоялъ вопросъ—„какъ жить". Какъ найти правду истинной жизни какъ индивидуума и члена общества? Тѣ зачатки стремленій *подойти къ народу*, которыя выражались въ извѣстныхъ статьяхъ „Трутня" и „Живописца", показали, что надо искать какихъ-то другихъ путей и способовъ „быть полезнымъ своему отечеству" [1]).

Дѣятельный же *разумъ*, будившій мысль, звалъ личность къ творчеству, звалъ не только къ оправданію міра, но и *къ созданію новыхъ цѣнностей. Духъ* жаждалъ опредѣленнаго *идеала*; *личность* стремилась *къ синтезу*,—нуженъ былъ путь. Этотъ путь указало *масонство*.

III.

Масонство.

Начало масонства въ Россіи [2]) намѣчается легендой на фонѣ общественной жизни еще Петровской эпохи. Болѣе ясно масонство выступаетъ, какъ одна изъ барскихъ затѣй, среди вельможъ въ цар-

---

[1]) Слова Новикова, переданныя *Карамзинымъ* въ письмѣ къ Лафатеру (Письма къ Лафатеру,—*Тихонравовъ*, соч. т. III, ч. I, стр. 149).

[2]) О началѣ масонства—у *Ешевскаго* „Русск. Вѣстн." 1864 г., т. LII, № 8, 361—362. Въ статьяхъ *Пыпина*, „Вѣстн. Евр.", 1868 г. У *Пекарскаго*—„Дополненія къ ист. мас. въ Россіи въ XVIII в.", сборникъ Академіи Наукъ т. VII, 1869 г. и др. Какъ матеріалъ, укажемъ: *О. Пржецлавскій*, Разобл. великой тайны франъ-масоновъ, М. 1909, и неизвѣстнаго автора—Масонство, С.-Пб. 1911.

ствованіе Елизаветы [1]). Въ третьей четверти XVIII вѣка масонство въ Петербургѣ объединялось Елагинской системой, построенной на принципахъ англійскаго „строгаго послушанія“ [2]).

Обращаясь къ теоретическимъ основамъ Елагинской системы, заключавшимся въ книгѣ конституцій Я. Андерсена, и читая первыя страницы этой книги, мы можемъ проникнуть и въ сущность англійской системы.

Основные принципы этой системы опредѣляются необходимостью нравственнаго совершенствованія и самопознанія [3]). Путь къ этимъ цѣлямъ указывался въ самомъ опредѣленіи, „что есть свободный каменьщикъ“.

Текстъ ритуала отвѣчалъ [4]): онъ есть свободный человѣкъ, знающій побѣждать свои склонности... умѣющій покорять волю свою *законамъ разума*. Это признаніе законовъ разума, какъ руководящаго начала, отвѣчало именно тѣмъ запросамъ, которые стояли передъ личностью, прошедшей извѣстную школу вліяній освободительной философіи. Идея нравственнаго самосовершенствованія—давала возможность проявленію духовныхъ способностей. Орденъ вольныхъ каменьщиковъ, какъ братство, какъ идея равенства внѣ зависимости отъ положеній и состояній, отвѣчалъ потребности установленія отношеній личности и общества.

Наконецъ, масонство имѣло еще одну черту — это обрядность. Однихъ она отталкивала [5]) своей неискренностью и напоминаніемъ о покинутыхъ обрядахъ церковниковъ; другихъ, наоборотъ, эта обрядность привлекала, какъ замѣна тѣхъ фетишей, мѣсто которыхъ еще не было занято, послѣ разочарованія въ обрядахъ церкви; и съ другой стороны — таинственность [6]) обрядовъ привлекала любителей новаго и тайнаго.

---

[1]) Разслѣдованіе Михаила Олсуфьева — донесеніе его, *Тихонравовъ*. Лѣтописи, т. IV, смѣсь, стр. 29, 51—52.

[2]) *Пекарскій* „Дополненія“—подробно излагается Елагинская система. И у *Пыпина* „Вѣстн. Евр.“ 1866 г., кн. 6 и 7 и 1868 г. III и IV. Kloss. Gesch. der Freim. in Engl. 197.

[3]) *И. И. Орешъ*. „Русск. Старина“, т. XVIII, стр. 458. „Уничтоженіе масонскихъ ложъ“.

[4]) *Пекарскій*. „Дополненія“, стр. 42.

[5]) Новиковъ былъ принятъ въ число масоновъ подъ условіемъ не подвергаться церемоніи принятія въ орденъ.

[6]) Надо считаться также и съ тѣмъ, что, такъ называемый, „ложноклассицизмъ“ еще давалъ себя чувствовать и бутафорія масонства не была чужда „превыспренности ложноклассицизма“.

Масонство давало извѣстную систему, отвѣчало запросамъ момента и въ своей основѣ должно было заключать ту жизненную силу, которая выражалась въ исканіи свѣта истины и самосовершенствованія.

Въ орденъ вольныхъ каменщиковъ шли люди съ разными цѣлями и разными вѣрованіями [1]). Вольтерьянцы, атеисты, люди религіозные, искатели встрѣчъ съ сильными міра сего — сходились вмѣстѣ подъ одной кровлей съ ищущими свѣта и пониманія тайнъ орденской науки. Всѣхъ принимало масонство въ свои ряды, и въ этомъ коренилось *отсутствіе* его *внутренняго содержанія* на практикѣ.

Каждый каменщикъ держалъ въ своихъ рукахъ наугольникъ и циркуль, но общей работы созиданія храма внутренней жизни, не было. Русскіе масоны вошли въ пустые стѣны храма ордена Тамплiеровъ и, вмѣсто „работы“ надъ дикимъ камнемъ своихъ воззрѣній, проводили время въ столовыхъ ложахъ, или въ сотый разъ повторяли обрядъ принятія новыхъ членовъ [2]). И конституціи Андерсена, и обѣты апрантивовъ (учениковъ), и исканіе свѣта, всѣ эти красивыя слова оставались на бумагѣ.

Вотъ почему тѣ люди, которые искали въ масонствѣ извѣстной системы, удовлетворенія запросовъ ума и сердца, или покидали орденъ, чтобы потомъ снова вернуться, какъ это сдѣлалъ И. Елагинъ [3]), или же, оставаясь масонами, продолжали искать *истиннаго* масонства, какъ позднѣе дѣлалъ Новиковъ [4]).

Елагинъ и подобные ему люди становились заурядными масонами, правда со стремленіемъ „къ общему о мірѣ повѣствованію“ [5]), исходившемъ изъ неудовлетворенности *индивидуальной* жизнью.

Иначе поступали тѣ, кто былъ неудовлетворенъ какъ въ индивидуальной жизни, такъ и въ своихъ *общественныхъ стремленіяхъ*, тѣ, въ комъ вольтерьянство разрушило религію обряда, но не убило религіи души.

---

[1]) Въ своихъ запискахъ — отрывокъ изъ рукописи „Ученіе Древняго любомудрія и богомудрія или наука свободныхъ каменщиковъ изъ разныхъ творцовъ свѣтскихъ, духовныхъ и мистическихъ собранная и въ 5 частяхъ предложенная И. Е. великимъ росссійскимъ провинціальнымъ мастеромъ“. MDCCLXXXVI, напечатано въ „Русскомъ Архивѣ“, 1864 г., I.—*И. Елагинъ* подробно охарактеризовалъ состояніе петербургскаго масонства передъ его назначеніемъ въ мастера до 72 года; о собственной жизни здѣсь же въ „Повѣсти о самомъ себѣ“.

[2]) Тамъ же, стр. 592—594.

[3]) Тамъ же.

[4]) *Лонгиновъ*. „Новиковъ и московскіе мартинисты“, стр. 102 и слѣд.

[5]) Записки *Елагина* „Ученіе Древняго любомудрія“...

Таковымъ былъ Новиковъ. Онъ отрицательно относился къ обрядности масонства [1]) и пытался найти въ немъ тѣ идеалы, которыхъ жаждала его вѣрующая душа, не имѣвшая въ то же время силъ и средствъ побѣдить предъявляемыя къ ней требованія разума.

Въ 1775 году Новиковъ былъ принятъ въ Елагинскую ложу „Астрею“, но не прошло и года, какъ Новиковъ, разочарованный въ Елагинскихъ ложахъ, стремится уйти [2]) изъ-подъ власти англійской системы.

Эта система, какъ и вообще масонство, пришла къ намъ съ запада. Тамъ формы масонства наполнялись содержаніемъ, главнымъ образомъ, религіознаго и политическаго [3]) характера, хотя именно эта сторона тщательно скрывалась отъ непосвященныхъ. Масонскими ложами на западѣ пользовались въ XVIII вѣкѣ въ своихъ происках іезуиты [4]). Герцоги, графы и курфюрсты, принимая дѣятельное участіе въ масонствѣ, дѣйствовали черезъ ложи въ своихъ личныхъ, иногда династическихъ, интересахъ. На западѣ ордена вольныхъ каменщиковъ оживлялись интересами опредѣленныхъ, мѣстныхъ условій. Къ намъ были перенесены эти формы и оставались безъ содержанія. Надо было оживить эти формы [5]).

---

[1]) *Лонгиновъ*. „Новиковъ“, стр. 99.

[2]) *Лонгиновъ*. „Новиковъ“, стр. 101.

[3]) *Финдель*, *I. T.* Исторія фран.-масонства. 1872 г. О томъ же въ статьяхъ *Пыпина*, „Вѣстн. Евр.“ 1895, кн. 7, стр. 268 и др.

[4]) Протестъ нѣкоторыхъ западныхъ масоновъ противъ дѣятельности іезуитовъ и создалъ условія для возникновенія ордена Иллюминатовъ — послѣдователей Вейсгаупта; ранѣе, отчасти тѣ же цѣли преслѣдовалъ мартинизмъ, созданный Мартинесомъ Пасхалисомъ (не Сенъ-Мартеномъ, ученіе котораго, распространившееся позднѣе, носило главнымъ образомъ философскій характеръ).

[5]) Елагинъ въ своихъ запискахъ „Ученіе Древняго Любомудрія“ подробно разсказалъ и о цѣляхъ своего присоединенія къ масонству и о разочарованіи въ немъ и своемъ обращеніи въ вольтерьянство. Оставаясь вольтерьянцемъ, Елагинъ не могъ понять, какъ возможно объединеніе за общей работой подъ одной кровлей людей совершенно противоположныхъ взглядовъ и вѣрованій. Наблюдая такое явленіе — „учинилось“, говоритъ Елагинъ, „прекословіе неудобь рѣшимою загадкою“. Елагинъ рѣшилъ, что есть какая-то тайна, понять которую онъ не можетъ—и тѣмъ болѣе хотѣлось разгадать эту тайну. Онъ снова присоединился къ масонамъ. Такъ какъ по своимъ искреннимъ исканіямъ онъ выдѣлялся изъ среды братьевъ, то, будучи „отмѣченнымъ“, не зная ни тайны масонской, не понимая даже сущности обрядовъ, онъ былъ все же назначенъ Великимъ Провинціальнымъ мастеромъ всѣхъ россійскихъ масонскихъ ложъ. Занимая этотъ отвѣтственный постъ, онъ сталъ скупать масонскія книги, градусы и реликвіи, чтобы въ нихъ найти тайну, но скоро убѣдился, что за деньги тайну купить нельзя. Между тѣмъ, стремленіе найти систему, найти истину,

И мы знаемъ, что русскіе масоны стремились завлечь въ свои ложи дѣятельныхъ лицъ [1]). Съ этой цѣлью былъ приглашенъ и Новиковъ, ибо на него возлагались надежды въ будущемъ. Однако, въ Елагинской системѣ Новиковъ встрѣтилъ мертвую букву красивыхъ словъ и мертвый обрядъ.

Самъ Елагинъ, будучи человѣкомъ не достаточно активнымъ, не могъ одушевить находившееся въ его рукахъ дѣло. Всякая же система можетъ тогда только стать дѣятельной и принять общественный характеръ, когда за ней стоятъ яркія, сильныя личности.

Такими личностями впослѣдствіи явились Новиковъ и Шварцъ. Однако, Новиковъ не пошелъ по пути англійской системы. Сдѣлавшись вольнымъ каменщикомъ, Новиковъ мечталъ построить свой новый храмъ, гдѣ божествомъ явилась бы истина, озаряющая своимъ свѣтомъ путь къ синтезу, къ примиренію вѣры и разума, духа и тѣла. Не прошло и года, какъ въ 1776 году Новиковъ сблизился съ Рейхелемъ [2]) и присоединился къ Циннендорфской системѣ (слабаго послушанія). Основавъ съ Рейхелемъ новую ложу [3]), Новиковъ стремился обращать все вниманіе членовъ ложи на нравственное совершенствованіе и самопознаніе [4]). Организація этой ложи и была началомъ того движенія, которое явилось, такъ называемымъ, русскимъ масонствомъ московскаго періода. *Новиковъ стремился стать во главѣ движенія и направить его въ ту сторону, куда влекли его религіозные, соціальные и національные интересы.* Конечно, Елагинская система продолжала существовать, но она оставалась пустой формой, а ея представители, въ поискахъ философскаго камня, доходили до сближенія съ Калліостро [5]).

въ немъ продолжало жить. По совѣту одного изъ „мудрыхъ иностранцевъ“—масоновъ, Елагинъ обратился къ изученію философіи. Онъ изучалъ древнихъ авторовъ и старался проникнуть въ откровеніе Св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта. Усвоеніе мудрости философской и привело Елагина къ тому, что „спала повязка съ очей его“; „симъ способомъ“, говоритъ онъ: „преодолѣлъ я тьму іероглифовъ, символовъ и обрядовъ въ ложахъ“.

Надо помнить, что писалъ объ этомъ Елагинъ уже на склонѣ лѣтъ, и познаніе іероглифовъ пришло къ нему значительно позже, чѣмъ онъ былъ признанъ Великимъ Мастеромъ.

[1]) *Лонгиновъ.* „Новиковъ“, стр. 99.

[2]) *Лонгиновъ.* „Новиковъ“, стр. 103 и слѣд.

[3]) Тамъ же.

[4]) Тамъ же.

[5]) Калліостро пріѣзжалъ въ Петербургъ въ 1780 г. и жилъ у Елагина. О Калліостро имѣется очень интересная *рукопись* въ библіотекѣ Кіево-Софійскаго собора—

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

Московское масонство, во главѣ котораго стояли Новиковъ и Шварцъ, являвшіеся центральными фигурами, въ дальнѣйшемъ всегда находилось, если не во враждебныхъ, то во всякомъ случаѣ въ холодныхъ отношеніяхъ съ масонствомъ Петербургскимъ и всякія попытки къ сближенію оканчивались неудачей.

Не только въ данномъ случаѣ надо имѣть въ виду различіе между Петербургомъ и Москвой и тѣми вліяніями [1]) (французскимъ и нѣмецко-англійскимъ), подъ которыми находилось петербургское и московское общество этого времени, но разница лежала въ самыхъ задачахъ. *Петербургское масонство всегда искало разгадки тайны* масонской; *московское масонство* въ 80-хъ годахъ *стремилось къ свѣту*. Къ тому времени, когда окончательно опредѣлилась Елагинская система (конецъ семидесятыхъ годовъ), въ обрядѣ принятія въ мастера по этой системѣ говорилось совершенно ясно: „вступать въ масоны надо *не для* пріобрѣтенія *добродѣтелей*, которыя можно найти черезъ вѣру и гражданскія узаконенія, и *не для* снисканія *премудрости*, которыя можно найти въ школахъ, но *для открытія* и преданія потомству нѣкоего важнаго *таинства*“ и т. д. [2]).

Правда, Новиковъ, живя въ Петербургѣ и посѣщая свою ложу, долженъ былъ подчиняться общему масонскому управленію, но онъ безучастно относился къ тѣмъ преобразованіямъ, которыя намѣчались. Въ 1777 году объединились Рейхелевскія и Елагинскія ложи, подъ начальствомъ послѣднихъ—на основахъ шведской системы [3]). Въ общемъ, между системами коренныхъ различій не было. Но эта смѣна системъ показываетъ, какъ наивно вѣрили русскіе масоны, будто съ перемѣной формъ можно достигнуть истины. Три системы перемѣнились за какіе-нибудь 2—3 года, но ни одна не могла удовлетворить индивидуальныхъ и общественныхъ стремленій Новикова. Переживая тяжелый моментъ исканій, Новиковъ со слезами на глазахъ спрашивалъ [4]) Рейхеля—въ чемъ же истинное масонство?

Заклиная его именемъ Бога, Новиковъ просилъ дать отвѣтъ, которому онъ и послѣдуетъ. Рейхель отвѣтилъ, что истина въ удаленіи отъ политики и слѣдованіи идеаламъ христіанства. Короткая

„Письмо графа Мирабо о Калліострѣ“, сборникъ № 416—гдѣ упоминается и о выселеніи его изъ Петербурга.

[1]) *В. Ситовскій.* „Карамзинъ“, стр. 11.

[2]) *Пекарскій.* „Дополненія“, стр. 50.

[3]) *Лонгиновъ.* „Новиковъ“, стр. 106.

[4]) *Лонгиновъ.* „Новиковъ“, стр. 107.

встрѣча [1]) съ Репнинымъ показала Новикову, что и еще есть какой-то выходъ — въ идеалахъ розенкрейцеровъ, о которыхъ полунамеками сообщалъ ему Репнинъ. Самъ же Новиковъ въ этотъ періодъ исканій высказывалъ мнѣніе [2]), что истинное масонство въ томъ просвѣщеніи, къ которому можно придти, идя по стезямъ христіанскаго нравоученія. Такимъ образомъ, къ данному моменту все же Новиковъ прямого отвѣта—„въ чемъ истина“—получить не могъ.

Находясь же во главѣ нарождавшагося новаго движенія, самъ сомнѣвающійся—Новиковъ создать опредѣленной всеобъемлющей системы тоже не могъ. Недостатокъ образованія, недоступность западно-европейскихъ литературъ [3]) по незнанію иностранныхъ языковъ и, наконецъ, собственныя исканія привели къ тому, что *Новиковъ откололъ отъ петербургскаго масонства* болѣе *сознательныхъ личностей*, указалъ имъ на ложность быстро мѣнявшихся системъ и вмѣстѣ съ ними продолжалъ исканія истиннаго масонства. Правда, Новиковъ видѣлъ лучи свѣта, исходившіе отъ истиннаго христіанства, не только близкаго Новикову по личнымъ стремленіямъ, но и по указаніямъ Рейхеля [4]) и въ дальнѣйшемъ Арндта, но онъ не въ силахъ былъ объединить всѣхъ подъ знаменемъ христіанства.

Исканія Новиковскаго петербургскаго кружка не замедлили сказаться. Стремленіе къ общественности никогда не покидало Новикова: эта черта его характера также отличала его отъ замкнутаго петербургскаго масонства. Сближаясь съ членами ложи, Новиковъ организовалъ извѣстный кружокъ лицъ [5]), въ который входилъ Кутузовъ, Тургеневъ, Чулковъ, а также наѣзжавшіе изъ Москвы кн. Н. Н. Трубецкой, Херасковъ и др. Всѣ эти люди впослѣдствіи и составили ядро московскаго масонства.

IV.

„Утренній Свѣтъ“—періодъ исканій.

Первой попыткой объединенія и явился журналъ „Утренній Свѣтъ“ [6]).

---

[1]) *Лонгиновъ*. „Новиковъ“, стр. 108.

[2]) Тамъ же.

[3]) Письмо Новикова къ Карамзину, прилож. къ Письмамъ Гамалѣи, кн. I. М. 1836, стр. 270 и сл.

[4]) См. выше.

[5]) *Лонгиновъ*. „Новиковъ“, стр. 101.

[6]) Съ 1777—1780 г. (до апрѣля 1779 г. издавался въ Петербургѣ, потомъ въ Москвѣ были выпущены 2-мъ изданіемъ номера, изданные въ С.-Пб.).

Не удовлетворяясь работами въ ложѣ, Новиковъ стремился дать „ищущимъ“ людямъ матеріалъ для размышленія; онъ пытался также создать дѣло, которое бы приносило пользу обществу. Такимъ дѣломъ и были тѣ двѣ школы, которыя устроилъ Новиковъ со своими друзьями на доходы отъ издаваемаго журнала [1]).

Куда же звалъ „Утренній Свѣтъ“, этотъ первый журналъ въ Россіи, съ ясно выраженнымъ философскимъ содержаніемъ?

Въ „Предувѣдомленіи“ къ журналу издатели обѣщали читателямъ стремиться „къ познанію человѣка“, къ „врачеванію душъ“ и противодѣйствію моднымъ философамъ, подобнымъ „блеску сусальнаго золота“.

Итакъ, главныя задачи журнала—познаніе натуры человѣка и удовлетвореніе духовныхъ запросовъ, исканіе пути къ примиренію тѣла и духа. Первые же годы изданія журнала ясно показали, какъ неясенъ былъ этотъ путь.

Давая на своихъ страницахъ переводы изъ древнихъ авторовъ, журналъ знакомилъ читателей съ древней философіей. Платонъ [2]), Сократъ, Сенека [3]), Вергилій [4]), Плутархъ [5]) заполняютъ содержаніе „Утренняго Свѣта“. Давая такого рода матеріалъ, издатели хотѣли научить читателя разбираться въ тѣхъ вопросахъ, которые такъ „просто“ рѣшались вольтерьянствомъ. Вопросы о Богѣ, о душѣ, объ отношеніи человѣка къ міру видимому и невидимому ставились не только въ большихъ статьяхъ, но и въ стихахъ [6]) и эпиграммахъ. И все-таки, вчитываясь въ этотъ важный документъ изъ эпохи формированія идеаловъ русскаго общества, мы видимъ, какъ безсильно

---

[1]) Образованіе въ школахъ велось въ духѣ богопочитанія и человѣколюбія (*Лонгиновъ*. „Новиковъ“, стр. 109).

[2]) „Утренній Свѣтъ“ ч. I, кн. I. „Федонъ“ или „Разговоръ о безсмертіи“ открываетъ первую книжку журнала. Возможно, что древніе авторы переводились изъ французскихъ журналовъ, наполненныхъ изложеніями системъ древнихъ философовъ, особенно въ моментъ увлеченія энциклопедистовъ произведеніями Сенеки и другихъ древнихъ авторовъ.

Подробнѣе объ этомъ см. *Ив. Ивановъ*, „Полит. роль франц. театра въ связи съ фил. XVIII в.“ М. 1895 г. Интересны его сопоставленія Arrès nous le déluge и ἐμοὶ θανόντος γαῖα μιχθήτω πυρί — Сенеки; L'état naturel — Руссо и τὸ κατὰ φύσιν ζῆν — Сенеки.

[3]) „Утр. Свѣтъ“, ч. I и II.

[4]) Тамъ же, ч. V,

[5]) Тамъ же, ч. IV и ч. I.

[6]) Тамъ же, ч. I—ода „Счастіе“, ч. V—„Надгробная пѣснь перуанцевъ“, ч. II—ода „Міръ“, ч. VIII—Стансы и мн. др.

бросалась мысль отъ обожествленія разума къ умаленію его достоинствъ и даже доходила до полнаго его отрицанія. Казалось, авторы уже нашли опору въ разумѣ, они убѣждены, что „человѣкъ самъ созидаетъ свое могущество“. Человѣкъ свободенъ, читаемъ на страницахъ журнала, не случай, а мужество, разумъ... управляетъ человѣческими дѣлами [1]), и потому надо стремиться не только къ познанію міра, но и себя; γνῶθι σεαυτὸν—много разъ повторяетъ [2]) журналъ. А черезъ нѣсколько книжекъ журналъ приходитъ къ совершенно противуположному мнѣнію. „Человѣкъ—слабое созданіе, его духъ стѣсненъ тѣломъ, земная жизнь—преддверіе другой жизни“ [3]). И далѣе, въ той же книжкѣ, журналъ приходитъ къ отрицанію и разума, и искусства, и творчества [4]). А въ слѣдующемъ мѣсяцѣ журналъ снова превозноситъ натуру [5]), „которая хощетъ дабы мы о бытіи своемъ радовались“. Онъ зоветъ читателя на лоно природы [6]), къ жизни земной [7]). Такъ говорилъ журналъ на страницахъ VI части изданія, а въ VIII части снова порицаетъ стремленія тѣла и даже смѣхъ считаетъ преступленіемъ [8]).

Несмотря на массу матеріала, даннаго журналомъ за 3 года своего существованія, найти истину онъ не могъ. Пропагандируя античную философію съ ея принципомъ *самосохраненія*, „Утренній Свѣтъ“ доходилъ въ „Юнговыхъ Нощахъ“ и въ переводахъ изъ Виланда до идеи *самоотреченія*. Цѣль самопознанія достигнута не была. Изъ отдѣльныхъ мнѣній создать систему журналъ не смогъ. Матеріализмъ и идеализмъ, смѣняя другъ друга, приводили читателя къ противоположнымъ точкамъ зрѣнія. Вмѣсто синтеза получалось *противорѣчіе*.

Борьба журнала съ модной философіей не носила характера открытой критики [9]). Журналъ стремился лишь поставить передъ читателемъ

---

[1]) Тамъ же, ч. I. „О случаѣ“—Плутарха и ч. VII. „Юнговы Нощи“.

[2]) Тамъ же, ч. II—„Разсужд. на Новый годъ“, ч. IV—„Юнговы Нощи“, ч. VI—Мнѣнія Паскаля, ч. IX—Нравоуч. правила и мн. др.

[3]) Тамъ же, ч. VIII, проповѣдь Цоликоффера.

[4]) Тамъ же, ч. VIII, стр. 162—172, „Юнговы Нощи“ и еще ч. VII, стр. 13.

[5]) Тамъ же, ч. IX—„Ученіе природы“, письмо къ В. В. Ханыкову и раньше, ч. I—повѣсть „Иринъ“.

[6]) Тамъ же, и еще ч. IV—Законъ Псаммита, стр. 359—368.

[7]) Тамъ же, ч. V, „Утреннее размышленіе“ и еще ч. VIII—„Удовольствіе безъ богатства“.

[8]) Тамъ же, ч. VIII, стр. 138.

[9]) Хотя въ „Юнговыхъ Нощахъ“, отрывками печатавшихся въ журналѣ, мы найдемъ порицаніе деистовъ и отвергающихъ таинства (ч. VII—О невѣрствіи), но эти возраженія случайны.

вопросы бытія и показать, что вольнодумство не рѣшило этихъ вопросовъ, но лишь отодвинуло ихъ. Не найдемъ мы въ журналѣ и ничего масонскаго; кромѣ, развѣ, письма Іакова Всегдатута [1]) съ описаніемъ масонскихъ путешествій, но редакціонное примѣчаніе говоритъ объ ироническомъ отношеніи издателей журнала къ „сновидѣніямъ“ вольныхъ каменщиковъ. И понятно—Новиковъ, руководившій журналомъ, въ этотъ періодъ не былъ истиннымъ масономъ. Онъ стремился познать истину, и журналъ отразилъ эти исканія.

Правда, послѣднія книжки журнала, въ которыхъ преобладаютъ статьи о душѣ и нравственныхъ обязанностяхъ человѣка, указываютъ на большую склонность издателей къ духовному, чѣмъ къ тѣлесному, однако, *признавая то духъ, то тѣло*,—издатели *не могли доказать* права перваго или второго—на главенство въ жизни человѣка.

Нужна была система, которая бы такъ или иначе примирила вѣру и разумъ, жизнь духовную и жизнь тѣлесную. Такой системой и явился *мартинизмъ*.

V.

Мартинизмъ.

Мартинизмъ [2]) проникъ въ Россію изъ Франціи вмѣстѣ съ книгой „неизвѣстнаго философа“—„О заблужденіяхъ и истинѣ“ [3]). Авторъ ея Клодъ де Сенъ-Мартенъ—былъ масонъ. Въ 1778 году онъ принималъ дѣятельное участіе въ соединеніи нѣмецкихъ и французскихъ Тампліеровъ [4]). Къ тому же приблизительно году относятся частыя сношенія русскихъ Тампліеровъ съ западными [5]), благодаря чему и распространились слухи о книгѣ Сенъ-Мартена [6]), которая вышла въ Парижѣ въ 1775 г.

---

[1]) Тамъ же, ч. I, „Письмо Іакова Всегдатута“.

[2]) Характеризовать русскихъ „мартинистовъ“, какъ послѣдователей Мартинеса Пасхалиса, присоединявшаго къ философіи и теософіи политическія тенденціи, не соотвѣтствовало бы всей дѣятельности русскихъ мартинистовъ. Самая кличка „мартинисты“ была пущена въ публику *Мерсье*, написавшимъ книгу „Tableau de Paris“, въ концѣ которой онъ помѣстилъ главу о мартинистахъ, какъ виновникахъ революціи (см. *Лонгиновъ*, стр. 75 и Записки *Рунича*—„Русск. Стар.“ 1896 г.).

[3]) Издана въ Москвѣ—иждивеніемъ типографической компаніи въ Вольной типографіи И. Лопухина въ 1785 г. До изданія обращалось въ Россіи на французскомъ языкѣ и въ рукописныхъ переводахъ.

[4]) Encyclopädie der Freimaurerei. Leipzig 1822—28 г., т. II, стр. 346.

[5]) *Лонгиновъ*. „Новиковъ“, стр. 105.

[6]) Записки *Елагина*—„Русск. Архивъ“, 1864 г., кн. I, стр. 95. Кромѣ того, въ

Книга „О заблужденіяхъ и истинѣ“—это, какъ объяснилъ самъ авторъ въ подзаголовкѣ, воззваніе человѣческаго рода ко всеобщему началу знанія. Постигнуть начало знанія, понять міръ и объяснить взаимоотношеніе міра и человѣка — вотъ задача, которую поставилъ себѣ „неизвѣстный философъ“. Обращаясь къ тѣмъ попыткамъ, которыя до него дѣлали „примѣчатели“ для объясненія міра, авторъ видитъ, какъ много уже было говорено объ истинѣ и какъ противорѣчивы всѣ системы [1]). Примѣчатели, по мнѣнію Сенъ-Мартена, окутаны заблужденіями, а потому, надо оставить все сдѣланное, надо возжечь собственный свѣтильникъ [2]), дабы свѣтомъ онаго открылись тѣ ложныя идеи, которыя были преподаны объ истинѣ. Путь, по которому надо идти, это путь „*физической очевидности*“ [3]), путь реальныхъ знаній и наблюденій.

Кромѣ того авторъ заявляетъ: „мое ученіе придержится природы человѣковъ“ [4]). Онъ хочетъ раскрыть человѣческое въ человѣкѣ и объяснить, откуда оно. Онъ хочетъ также понять всѣ тѣ аллегоріи, которыми уже столько вѣковъ затемняютъ человѣческую мысль о природѣ [5]). Онъ хочетъ также бороться съ тѣми начальниками, которые не даютъ ученикамъ ничего постояннаго и подаютъ имъ поводъ не довѣрять никакой наукѣ [6]).

Въ томъ же предувѣдомленіи Сенъ-Мартенъ опредѣленно заявляетъ: познаніе міра возможно. Но... *истина доступна лишь избраннымъ*. Человѣчество же узнаетъ истину только тогда, когда вернется на путь, съ котораго оно ушло, погрузившись во тьму заблужденій [7]).

Въ увлекательной формѣ неизвѣстный философъ даетъ начертаніе своей системы. Онъ стремится не упустить никакихъ явленій въ мірѣ видимомъ и невидимомъ, чтобы тѣмъ самымъ доказать универсальность своей системы. Онъ стремится „дать знаніе о происхожденіи Добра и Зла, о человѣкѣ, о натурѣ вещественной и невещественной, о натурѣ священной, объ основаніи политическихъ правленій, о пра-

---

запискахъ Лопухина опредѣляется время *до 80 года*, когда онъ читалъ книгу Сенъ-Мартена.

[1]) *Сенъ-Мартенъ*. „О заблужденіяхъ и истинѣ“—Предувѣдомленіе.

[2]) Тамъ же.

[3]) Тамъ же—Подзаголовокъ.

[4]) Тамъ же—Предувѣдомленіе.

[5]) Тамъ же.

[6]) Намекъ на масонство.

[7]) Тамъ же—Предувѣдомленіе.

восудіи гражданскомъ и уголовномъ, о наукахъ, языкахъ и художествахъ“ [1]). Онъ хочетъ своею мыслью охватить весь міръ, всю вселенную—понять все и объяснить людямъ.

Эта книга пришла къ русскимъ масонамъ и вольнодумцамъ, а также стоявшимъ на перепутьи между первыми и вторыми. Выше мы говорили о блужданіяхъ издателей „Утренняго Свѣта“. Понятенъ поэтому тотъ энтузіазмъ, съ которымъ, какъ разсказываетъ Елагинъ [2]), набросились русскіе мыслящіе люди на книгу неизвѣстнаго философа, увѣковѣчившую за нашими первыми интеллигентами—псевдонимъ „мартинистовъ“.

„Невозможно безъ жалости взирать на человѣка“, говоритъ неизвѣстный философъ въ началѣ первой главы [3]) своей книги: „ежели разсмотрѣть какъ онъ и мучится купно желаніемъ знать и не умѣетъ проникнуть въ причины ни единой вещи“.

Истина существуетъ, но люди не могутъ подойти къ ней, ибо лучи свѣта помрачаются отъ непрерывной смѣси Добра и Зла.

Человѣкъ колеблется и по „развратности воли своей“ [4]) *уклоняется отъ Добра* ко Злу [5]). *Въ человѣкѣ два начала—духъ и тѣло.* Одно „самостроющее“, другое „саморазрушающее“ [6]).

Обращаясь къ природѣ человѣка, Сенъ-Мартенъ производитъ ее отъ духа, который существовалъ прежде всѣхъ существъ [7]).

Этотъ духовный человѣкъ былъ безсмертенъ [8]). И земной человѣкъ могъ бы быть безсмертенъ, но ему надо вернуться къ своей основѣ, *къ Добру*. Однако, авторъ долженъ объяснять все согласно „физической очевидности“, и такъ какъ реально объяснить полученіе безсмертія онъ не можетъ, то на помощь приходитъ аллегорія. Онъ объясняетъ потерю безсмертія—потерей „огненнаго копія изъ 4-хъ металловъ“ [9]), ибо человѣкъ „заблудился отъ 4-хъ къ 9-ти“ [10]). Подобныя аллегоріи и языкъ числъ приходятъ всегда на помощь автору, когда онъ не можетъ реально объяснить какого-нибудь факта. Но

---

[1]) Тамъ же—Подзаголовокъ.
[2]) Записки *Елагина* „Русск. Архивъ“. 1864 г. 1, стр. 95.
[3]) „О забл. и истинѣ“—гл. 1.
[4]) „О забл. и истинѣ“—стр. 27.
[5]) Тамъ же, стр. 5.
[6]) Тамъ же.
[7]) Тамъ же, стр. 34.
[8]) Тамъ же, стр. 33.
[9]) Тамъ же, стр. 38.
[10]) Тамъ же.

стремленіе *стать на реальную почву* можно прослѣдить въ его системѣ.

Признавъ духъ и тѣло, какъ два начала въ человѣкѣ, Сенъ-Мартенъ высказываетъ далѣе чисто матеріалистическіе взгляды о трехъ царствахъ натуры [1]), какъ одно связано съ другимъ и третьимъ. На вопросъ же, въ чемъ между ними *общее*, онъ предлагаетъ проникнуть въ смыслъ „четверной прогрессіи“ [2]).

Теорія Сенъ-Мартена, изучавшаго сочиненія Іакова Беме, но недостаточно еще усвоившаго ихъ, представляетъ собой соединеніе какъ матеріалистическихъ системъ, такъ и отвлеченныхъ теорій Виллермоза, Сведенборга и даже Парацельза.

Но уже самый фактъ систематизаціи разрозненныхъ мнѣній, *объединенныхъ идеей добра*, имѣлъ важное значеніе для мыслящихъ круговъ русскаго масонства.

Книга „О заблужденіяхъ и истинѣ“ признала права духа и тѣла, какъ двухъ началъ въ человѣкѣ, и тѣмъ, до извѣстной степени, сгладила тѣ колебанія, которыя мы видѣли на страницахъ „Утренняго Свѣта“, доходившія до полнаго отрицанія то одного, то другого.

Сенъ-Мартенъ поставилъ также вопросъ о свободѣ воли и рѣшилъ его въ духѣ вольтерьянства [3]), какъ волѣ [4]), которая при извѣстныхъ условіяхъ можетъ направлять человѣка къ добру [5]). Въ томъ же духѣ вольтерьянцевъ Сенъ-Мартенъ понималъ и Бога—какъ „художника-творца вселенной“ [6]). Проповѣдуя же терпимость въ религіозныхъ вопросахъ [7]), условность обрядовъ [8]), вліяніе климата на нравы человѣка [9]), отрицаніе тиранніи [10]), критицизмъ къ единодержавію [11]), отрицаніе войнъ [12]), наконецъ извѣстный космополитизмъ и т. д., Сенъ-

---

[1]) Минеральномъ, растительномъ и животномъ, см. *Сенъ-Мартенъ*, стр. 65 и слѣд.

[2]) *Сенъ-Мартенъ*, стр. 66—67.

[3]) Мы имѣемъ въ виду возраженія Вольтера по поводу положеній Лейбница и англичанъ, что „все есть добро“.

[4]) *Сенъ-Мартенъ*, стр. 27.

[5]) *Сенъ-Мартенъ*, стр. 16: „Человѣкъ ежели страдаетъ, то имѣлъ власть и не страдать“.

[6]) *Сенъ-Мартенъ*, стр. 68.

[7]) *Сенъ-Мартенъ*, стр. 209 и слѣд.

[8]) *Сенъ-Мартенъ*, стр. 202 и слѣд. еще 246.

[9]) *Сенъ-Мартенъ*, стр. 242.

[10]) *Сенъ-Мартенъ*, стр. 262.

[11]) *Сенъ-Мартенъ*, стр. 267 и 309.

[12]) *Сенъ-Мартенъ*, стр. 336—337.

Мартенъ не могъ не подойти со своей книгой къ людямъ, имѣвшимъ тяготѣніе къ вольтерьянству и въ то же время стремившимся къ духовному. Сенъ-Мартенъ вѣдь прямо заявлялъ, что хотя духъ и тѣло — два начала, но начало, ихъ родившее, — одно [1]) — это Духъ, Добро.

Во всякомъ случаѣ по отзывамъ современниковъ [2]) мы можемъ судить, что книга произвела сильное впечатлѣніе. Однихъ она нѣсколько успокоила, другихъ совершенно оттолкнула отъ себя [3]). Позднѣе, послѣ выхода въ свѣтъ книги на русскомъ языкѣ—появилось цѣлое „Изслѣдованіе книги О заблужденіяхъ и истинѣ“ [4]). На 400 страницахъ авторы пытаются изложить ученіе Сенъ-Мартена и затѣмъ опровергнуть его. Доказавъ рядъ противорѣчій неизвѣстнаго философа, что имъ легко удается, такъ какъ Сенъ-Мартенъ механически соединилъ многія противорѣчащія положенія, авторы высмѣиваютъ „языкъ числъ“ и указываютъ на рядъ нелѣпостей, явившихся результатомъ „необразованности“ неизвѣстнаго философа.

Если книга Сенъ-Мартена не давала научно обоснованнаго міровоззрѣнія, то она имѣла важное значеніе, какъ подготовка къ тѣмъ идеямъ, которыя распространялись въ началѣ 80-хъ годовъ въ Москвѣ черезъ Шварца. Во всякомъ случаѣ вліяніе ея не замедлило сказаться не только на статьяхъ новаго Новиковскаго журнала „Московское Изданіе“ [5]), но и на тѣхъ бесѣдахъ, которыя велись въ Елагинскихъ ложахъ, гдѣ заимствовались иногда цѣлые періоды изъ книги „Сенъ-Мартена [6]). Аллегорическія разсужденія неизвѣстнаго философа также давали широкій просторъ любителямъ тайнъ и доводили своихъ адептовъ, *петербургскихъ масоновъ* до вызыванія духовъ и черной магіи.

Люди же, подобные Новикову, заимствовали у Сенъ-Мартена стремленіе къ исканію истиннаго пути къ Добру. Сенъ-Мартенъ говорилъ

---

[1]) *Сенъ-Мартенъ*, стр. 11: „У существъ есть единый законъ—добро...“.

[2]) См. Записки *Лопухина*, *Елагина*, въ Запискахъ *Шварца—рукописъ* С.-Пб. Публ. Библ. Q III. № 112, стр. 96.

[3]) Записки *Елагина*.

[4]) Книга была написана въ 1788 г., выпущена въ свѣтъ въ 1790 г. Лонгиновъ въ статьѣ „Мартинисты и ихъ противники“—„Современникъ“, 1857 г. № 4 Библ. Зап. дѣлаетъ попытку опредѣлить, кто были авторы книги, изданной въ Тулѣ, и высказываетъ соображеніе, что книга вышла не безъ содѣйствія правительства.

[5]) Будетъ показано ниже.

[6]) *Пекарскій*. „Дополненія“ стр. 110. Не только содержаніе „бесѣды“ составлено по Сенъ-Мартену, но даже въ примѣчаніяхъ указана составителемъ бесѣды книга: „Des erreurs et de la verité“, изъ которой онъ черпалъ матеріалъ.

ясно: *надо вернуться къ Добру.* Но въ чемъ же истинный путь, какъ идти къ Добру? На этотъ вопросъ и отвѣтила книга Арндта „*Объ истинномъ христіанствѣ*“ [1]).

VI.

Истинное христіанство (Арндтъ).

Идеи Іоанна Арндта объ истинномъ христіанствѣ распространились среди масоновъ около 80-го года [2]) и нашли почву для своего утвержденія въ тѣхъ стремленіяхъ къ христіанству, которыя были лично у Новикова и у его друзей—послѣдователей Рейхеля. Арндтъ и Сенъ-Мартенъ не только могли удовлетворить тѣхъ, кто уже склоненъ былъ признать первенство за вѣрой и духомъ, но ихъ идеи оказали сильное вліяніе даже на правовѣрныхъ вольтерьянцевъ. По собственному признанію Лопухина, *прочитавъ Сенъ-Мартена и Арндта*, онъ отрекся отъ вольтерьянства и написалъ свое произведеніе „О заблужденіяхъ разума“,—изданное Новиковымъ уже въ 1780 году.

Если книга Сенъ-Мартена рѣшала вопросъ о тѣлѣ и духѣ, о высшихъ вопросахъ бытія и вѣрѣ въ Бога, какъ стремленіи къ Добру, то книга Арндта указывала практическій путь. Гдѣ же какъ не въ христіанствѣ нашла себѣ полное воплощеніе идея Добра и любви къ ближнему?

Іоаннъ Арндтъ звалъ своихъ послѣдователей къ живой вѣрѣ [3]). „Христосъ, говоритъ Арндтъ [4]), указалъ путь истинной жизни. Надо идти на помощь ближнему [5]), надо идти къ слабымъ и больнымъ, надо помогать своимъ братьямъ-людямъ, ибо въ этомъ истинная вѣра — истинное служеніе Богу. Житіе современныхъ людей, говоритъ [6]) Арндтъ, совершенно не христіанское, подобное, какъ бы они жили во язычествѣ“. Быть христіаниномъ—это значитъ жить во Христѣ и Христа носить въ своей душѣ [7]). Черезъ вѣру, черезъ покаяніе [8])

---

[1]) Книга была позднѣе издана на русскомъ языкѣ въ переводѣ И. Тургенева въ 1784 г.

[2]) Записки *Елагина*, въ которыхъ онъ опредѣляетъ именно это время.

[3]) *Арндтъ.* „Объ истинномъ христіанствѣ“, М., 1784 г., кн. I, Предисловіе къ христіанскому читателю. Тамъ же рѣзкіе нападки на лже-христіанъ — очень сходно со взглядами, высказанными Невзоровымъ (см. ниже).

[4]) Тамъ же. Предисловіе.

[5]) *Арндтъ.* „Объ ист. христ.“, стр. 268—320.

[6]) Тамъ же.

[7]) Тамъ же, Предисл., стр. III.

[8]) Тамъ же, стр. 210.

люди смогутъ стать новыми людьми, истинными христіанами, и это будетъ ихъ вторымъ рожденіемъ. Каждый день человѣкъ долженъ обозрѣть себя во всѣхъ поступкахъ своихъ, каждый день человѣкъ долженъ обновляться, чтобы съ новымъ обновленіемъ приблизиться ко Христу.

Недостаточно знать слово Божіе—надо привести его въ исполненіе. Трудно быть христіаниномъ, ибо *ученіе міра — противно ученію Христа* [1]. Истинный Христосъ не въ дорогихъ одеждахъ и великолѣпныхъ дворцахъ и храмахъ, онъ тамъ... среди людей, помогающій и облегчающій. Но люди забыли Христа—они замѣнили его Христомъ изъ золота, камней и драгоцѣнныхъ метталловъ [2]. Надо вернуться ко Христу, надо предать Богу сердце свое, и умъ свой, и волю свою, и тогда *черезъ любовь* истинный христіанинъ обрѣтетъ *„царствіе Божіе внутри самого себя“* [3].

Идеи Арндта не только отвѣчали запросамъ религіозно настроенныхъ людей, но они соотвѣтствовали и тому критическому отношенію къ православію, которое было вызвано тѣмъ же вольтерьянствомъ. Порицаніе Арндтомъ современнаго ему духовенства—какъ представителей религіи, соотвѣтствовало тѣмъ конфликтамъ, которые создавались въ душѣ вѣрующихъ, готовыхъ принять религію, но отрицавшихъ ея форму. Примиреніе заключалось въ томъ, что форма *можетъ быть принята, но* форма *„истинная“*.

Итакъ, подъ вліяніемъ идей Арндта и Сенъ-Мартена уже могла сложиться нѣкоторая система міросозерцанія. Возвращеніе на путь Добра, обрѣтеніе себя духовнаго и христіанство—какъ форма жизни.

Всѣ эти идеи давала теорія въ чистомъ видѣ. Жизнь должна была претворить эти идеи въ живыя формы. Индивидуальность должна была принять эти идеи и оправдать ихъ.

Если для Новикова, съ его стремленіемъ къ практической жизни и дѣятельности, идеи Арндта, являясь подтвержденіемъ уже сознаваемыхъ имъ идеаловъ, покрывали идеи Сенъ-Мартена, то для другихъ, обращавшихъ свои взоры отъ земли къ вѣчнымъ вопросамъ бытія—жизни и смерти, былъ ближе „неизвѣстный философъ“. Правда, если

---

[1]) Предисл. къ I ч. „Объ ист. христіанствѣ“. Ср. „Въ чемъ моя вѣра“, *Льва Толстого*, М. 1907 г., гл. X и въ частности стр. 141 и слѣд.

[2]) Тамъ же.

[3]) *Арндтъ*. „Объ ист. христ.“. Предисловіе къ III части, стр. IV. Ср. съ ученіемъ *Льва Толстого*.

Новиковъ и принималъ идеи Сенъ-Мартена, то все же Арндтъ былъ ближе и яснѣе.

И мы видимъ, какъ Новиковъ, перекочевавъ въ 1779 году въ Москву, гдѣ открылось поле для его практической дѣятельности, выпускаетъ изъ арендованной университетской типографіи прежде всего книги религіознаго содержанія [1]). Новыя изданія его уже не носятъ характера „Вивліоѳики“ и собранія историческихъ актовъ, они даже не подходятъ подъ типъ „Трутня“ и „Живописца“. Новыя изданія полны бьющейся, живой вѣры — въ духѣ истиннаго христіанства Арндта.

Таковы „Душеспасительныя размышленія о познаніи Бога“—въ переводѣ свящ. Іоаннова, „Дѣянія Епископа Рязанскаго Симона“, „Слово объ истинной славѣ“ епископа Арсенія и цѣлый рядъ другихъ сочиненій исключительно религіозно-нравственнаго характера.

Разсматривая дѣятельность Новикова съ переѣздомъ его въ Москву, мы увидимъ, что Новиковъ уже является человѣкомъ, который ясно видитъ, куда онъ идетъ. Послѣ долгихъ исканій и сомнѣній, послѣ колебаній между вольтерьянствомъ и масонствомъ Новиковъ сталъ истиннымъ послѣдователемъ Христа. И въ дальнѣйшемъ онъ принималъ лишь то, что не могло противорѣчить идеямъ добра и любви къ ближнему [2]).

Живя первый годъ въ Москвѣ, Новиковъ *сторонился отъ масонства* [3]). Сблизившись со Шварцемъ, сторонникомъ строгаго наблюденія, Новиковъ не хотѣлъ даже поднимать вопроса о масонствѣ. Объ орденахъ же и капитулахъ онъ отзывался какъ объ игрушкахъ и дѣтскихъ забавахъ, а масонскіе ритуалы нѣкоторыхъ ложъ онъ называлъ Вельзевуловой мерзостью и какомагіей, противной св. Писанію [4]).

Новиковъ стремился къ практической работѣ на пользу своему народу. Идеи истиннаго христіанства овладѣли его мыслями, и распространеніемъ религіозныхъ книгъ онъ пытался *вернуть обществу христіанство*. Но не то христіанство, опираясь на которое столько вѣковъ подавляли вѣру представители православія. Онъ хочетъ дать

---

[1]) У *Лонгинова*—подробный перечень книгъ, изданныхъ въ этотъ періодъ Новиковымъ, стр. 135.

[2]) См. ниже его переговоры по поводу принятія розенкрейцерской системы и содержаніе статей въ „Покоящемся Трудолюбіѣ“.

[3]) *Лонгиновъ*, стр. 143 и слѣд.

[4]) Одно изъ писемъ Новикова, относящееся къ 1780 г. — *Ешевскій*, III, стр. 469—470.

живую вѣру въ духѣ любви и состраданія. Однако, подходя къ жизни, Новиковъ долженъ былъ сходиться и съ людьми за общей просвѣтительной работой. Сблизившись со Шварцемъ и съ кружкомъ (этого періода) Хераскова, Новиковъ естественно долженъ былъ подойти и къ масонству, ибо всѣ эти люди были вольные каменщики.

Въ 1780 году, продолжая изданіе главнымъ образомъ религіозныхъ книгъ, изъ которыхъ нѣкоторыя носили чисто агитаціонный характеръ [1]), Новиковъ издавалъ и другія книги—„свѣтскаго“ содержанія. Подошелъ онъ ближе и къ масонству, согласившись принять участіе во вновь организованной ложѣ „Гармонія“. Формальныхъ собраній, правда, въ этой ложѣ не было [2]), такъ какъ члены ея собирались лишь для бесѣдъ по поводу исканія истиннаго масонства. Если Новикова могли удовлетворить земныя дѣла во имя небесныхъ, то другихъ членовъ его кружка тянуло къ небу, къ вопросамъ духа и отношенія духа къ тѣлу.

Вышедшій въ 1781 году новый журналъ [3]) Новикова и отразилъ въ себѣ философскія настроенія—московскихъ „мартинистовъ“. Самъ Новиковъ былъ слишкомъ занятъ издательскими дѣлами, и журналъ находился въ рукахъ его товарищей.

VII.

„Московское изданіе“ — примиреніе противорѣчій.

Съ распространеніемъ идей Сенъ-Мартена первымъ и главнымъ завоеваніемъ въ развитіи философскихъ идеаловъ Новиковскаго кружка было признаніе правъ за разумомъ и вѣрой. Тѣло и духъ являлись двумя равноправными началами въ человѣкѣ. Эта точка зрѣнія и отразилась на страницахъ „Московскаго Изданія“. И далѣе, въ этомъ же журналѣ мы найдемъ и признаніе христіанства какъ формы жизни. Въ „предувѣдомленіи“ говорилось, что журналъ является продолженіемъ „Утренняго Свѣта“, но журналъ носилъ уже болѣе опредѣленный характеръ. Онъ „выдавался“ въ моментъ формированія какихъ-то новыхъ идеаловъ, когда старые еще не были изжиты. Но журналъ уже ясно и убѣжденно заявлялъ, что „между вѣрою и разумомъ... Философіей и

---

[1]) „Витійство неподражаемое св. Писанія“ *Ролленя*, перев. съ франц. М. 1780 г. Здѣсь читатели призывались къ чтенію Св. Писанія и проникновенію простотой и, въ то же время, витійствомъ его.

[2]) „Русск. Вѣстн.“ 1864, кн. 8, стр. 380 и у *Лонгинова*. стр. 148.

[3]) „Московское Изданіе“, М. 1781 г.

Богословіей противоборства не должно быть“ [1]). Съ одной стороны, „ничего нѣтъ столь пріятнаго, какъ то, что согласно со здравымъ разсудкомъ“ [2]), и съ другой стороны „разсудокъ долженъ устремлять всѣ свои силы на знаніе нравственной мудрости“ [3]).

Вѣра и разумъ, такимъ образомъ, должны быть признаны, какъ два основанія въ жизни человѣка, ибо въ соединеніи ихъ нѣтъ противорѣчія. „Разумъ доказываетъ бытіе Бога, т. е. предметъ нашей вѣры, разумъ *познаетъ порядокъ въ мірѣ*, внутреннее сознаніе нами добра и зла, *жизнь Христа, побѣду его ученія*“. „Вѣра—въ свою очередь не идетъ противъ разума, она не дѣлаетъ насъ своими собственными врагами и не похищаетъ у насъ удовольствій жизни, она требуетъ лишь отреченія отъ излишествъ“ [4]).

Признавая вѣру и разумъ [5]), журналъ въ то же время выдвигаетъ невыполненную задачу „Утренняго Свѣта“—„борьбу съ той сектой, которая гордится титломъ философическимъ“ [6]), борьбу съ тѣми, „кои хулятъ... законъ ко спасенію рода человѣческаго первыми людьми свыше полученный, кои признаютъ, что безумно налагать оковы на природу—виновницу толикихъ удовольствій и сладостей“ [7]).

Такимъ образомъ, журналъ беретъ подъ свою защиту вѣру и во имя идеализма хочетъ бороться съ распространяющимся матеріализмомъ [8]).

Признавая же права разума, журналъ признаетъ и *необходимость науки*, какъ пути къ развитію въ душѣ добродѣтелей. Черезъ изученіе науки [9]), говоритъ журналъ, человѣкъ пріобрѣтаетъ добрый вкусъ, тонкое чувство хорошаго, стройнаго, добраго, дурного.

Однако, надо признать, что всѣ эти статьи не носятъ стройной системы. Подбирая, систематизируя ихъ, можно уловить тѣ нарождающіеся идеалы, къ которымъ стремились издатели журнала, но въ томъ

---

[1]) „Моск. Изд.“, ч. I, „Философъ“, стр. 212—240.

[2]) „Моск. Изд.“, ч. II, стр. 215.

[3]) „Моск. Изд.“, ч. I, „Философъ“, стр. 212—240.

[4]) „Моск. Изд.“, ч. II, стр. 260—263.

[5]) „Моск. Изд.“, ч. I, стр. 239—240, ч. III, стр. 83—94, ч. III, стр. 128—134 и др.

[6]) Предувѣдомленіе къ „Моск. Изд.“.

[7]) Тамъ же.

[8]) „Моск. Изд.“, ч. III, стр. 26—47, ч. II. „Симпатія“, стр. 154—160. Ч. III. „Почему не хорошо предузнавать судьбу свою“, стр. 47—70.

[9]) „Моск. Изд.“, ч. II. „О дѣйствіи наукъ надъ сердцемъ и нравомъ человѣческимъ“, стр. 294—312, ч. I, стр. 241, ч. II, стр. 172, ч. I „О главныхъ источникахъ, относящихся къ приращенію художествъ и наукъ“, стр. 281—287.

же „Московскомъ Изданіи“ можно встрѣтить и противорѣчія „Утренняго Свѣта“ [1]).

На страницахъ „Московскаго Изданія“ мы найдемъ еще нѣсколько статей, которыя можно было бы причислить къ статьямъ масонскимъ. Здѣсь, наряду съ нравоученіями [2]), туманно говорится о грѣхопаденіи Адама [3]), о затменіи его ума съ изгнаніемъ изъ рая, о передачѣ таинственныхъ знаній, о наукахъ едемскихъ [4]) и т. д. Не трудно замѣтить на этихъ статьяхъ и вліяніе Сенъ-Мартена, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ говорится о томъ, что человѣчество пришло къ заблужденіямъ и погибели едемскихъ познаній, сохранившихся у немногихъ. Въ одной изъ статей эти немногіе носятъ даже опредѣленное имя алхимистскихъ адептовъ, могущихъ наши внутренніе пороки исправить универсальнымъ лѣкарствомъ и потому правительство или, лучше сказать, общество должно такимъ людямъ помогать [5]).

Но въ этихъ странныхъ, неясныхъ мысляхъ объ отмѣченныхъ Богомъ людяхъ сказалось и то новое *мистическое* направленіе, въ сферѣ идей котораго уже вращался московскій кружокъ подъ вліяніемъ Шварца.

Правда, пока еще туманно, но все же воспринимались *мистическіе идеалы Іакова Беме*, послѣдователемъ котораго и былъ Шварцъ.

VIII.

Шварцъ—какъ проповѣдникъ мистицизма Беме.

Путь къ распространенію идей Іакова Беме уже былъ проложенъ Сенъ-Мартеномъ, послѣдователемъ Беме. Правда, Сенъ-Мартенъ исказилъ стройное ученіе Беме, а потому въ трактовкѣ Шварца эти идеи, какъ болѣе ясныя и увлекательныя, находили себѣ сторонниковъ въ средѣ русскихъ масоновъ.

Анализируя систему Сенъ-Мартена и останавливаясь надъ тѣми

---

[1]) „Московское Изданіе“, ч. I, стр. 258.—Въ началѣ статьи „О любви и дружбѣ“ авторъ признаетъ благотворное вліяніе любви мужчинъ и женщинъ, а къ концу статьи приходитъ къ выводу, что любовь — это возмутитель жизни, жестокостію подобный Фуріи. Возможно, что это остатки матеріала, не вошедшаго въ „Утр. Свѣтъ“, но возможно также, что на нѣкоторые вопросы еще не было выработано опредѣленнаго взгляда.

[2]) „М. Изд.“, ч. I, стр. 57—71, 114—126, 137—157, 163—209, 258—263, ч. II, стр. 54—79, ч. III, стр. 286—325.

[3]) „М. Изд.“, „Празднаго времени упражненіе“, ч. I, стр. 133 — 137, ч. II, стр. 235—238.

[4]) Тамъ же и еще ч. III, стр. 109—120, 153—160.

[5]) „М. Изд.“, ч. I, стр. 136.

загадками, которыя онъ ставитъ читателю, Шварцъ выясняетъ всѣ эти „темныя“ мѣста при помощи теоріи Беме. Сенъ-Мартенъ, желая слѣдовать физической очевидности, „непонятное“ міра облекалъ въ форму аллегоріи и предоставлялъ человѣку дойти *разумомъ* до разгадки этой аллегоріи. Беме [1]) откровенно *признаетъ безсиліе разума* проникнуть въ тайну [2]) „Misterium Magnum“—созданія міра и человѣка, міра видимаго и невидимаго, тварей земныхъ и небесныхъ духовъ, царства животныхъ, растеній и минераловъ. Беме категорически утверждаетъ *необходимость „откровенія“* [3]), нисходящаго на *избранныхъ* [4]), носящихъ въ себѣ образъ „констелляціи“ Божіей [5]). Онъ призываетъ для познанія истины раскрыть Библію, это дарованное людямъ откровеніе, черезъ избраннаго Богомъ перваго мага—Моисея. Сенъ-Мартенъ опредѣляетъ Бога какъ художника-творца. Беме понимаетъ *Бога*, какъ единую, абсолютно разумную *неизслѣдимую Волю*, которая для зрѣнія себя самой [6]) вошла въ „начало“ [7]). и *міръ* есть *одно* изъ *безконечныхъ желаній* неизслѣдимой воли [8]).

---

[1]) „*«Misterium Magnum»* или изъясненіе на первую книгу Моисееву объ откровеніи Божественнаго Слова черезъ три начала Божественнаго Существа и о происхожденіи міра и творенія. Въ немъ изъясняется царство натуры и царство благодати для вящаго разумѣнія ветхаго и новаго завѣта, что есть Адамъ и Христосъ и какъ долженъ человѣкъ во свѣтѣ натуры познавать и разсматривать себя самого, что онъ есть и въ чемъ состоитъ временная и вѣчная жизнь его, также блаженство и осужденіе его.—Изъясненіе существа всѣхъ существъ для дальнѣйшаго размышленія любителю въ божественномъ дарованіи. Списано въ 1623 г., печатано 1715 г. въ маіѣ“.

Рукопись изъ библіотеки Кіевской духовной академіи. См. Описаніе рукописей церковно-археологическаго музея при Кіевской духовной академіи проф. Ник. Ив. Петрова в. III, 1879 г. Прибавленіе за № 635 (Т. 349)—432 писчихъ листа синей бумаги. На первомъ листѣ рукописи надпись: „Изъ книгъ Ѳ. Манжаренко“.—Зачата перепиской 4-го марта 1793 г.

Кромѣ многихъ рукописныхъ переводовъ изъ I. Беме и его комментатора Пордеджа (Pordage), ходившихъ среди масоновъ, въ 1815 г. была издана *Лабзинымъ* „Christosophia“ или „Путь ко Христу“. Здѣсь приведена краткая біографія Беме (1575—1624), а также указанъ перечень всѣхъ его сочиненій—числомъ 31. Mist. Magnum было написано въ 1623 г. за годъ до смерти—и заключаетъ въ себѣ всѣ основы міросозерцанія Беме. „Christosophia“ же—это практическіе совѣты. О переводахъ изъ Беме см. статью въ журн. „Библіографическія Записки“ 1858 г. № 5, стр. 129.

[2]) Misterium Magnum, л. 2.

[3]) М. М., гл. XI, л. 32.

[4]) М. М., л. 4—5.

[5]) М. М., гл. LXVII, л. 356.

[6]) М. М., л. 430.

[7]) М. М., л. 5.

[8]) М. М., л. 6.

Неясное для Сенъ-Мартена единство духовнаго и матеріальнаго, корень котораго лежитъ въ „четверной прогрессіи“, болѣе опредѣленнымъ является въ теоріи Беме. Неизслѣдимая воля—Духъ—коагулировала [1]) (смѣшалась) съ элементами матеріи и дала 4 стихіи, изъ которыхъ и состоитъ вселенная. Мало того, въ мірѣ все одухотворено, нѣтъ *одного* — матеріальнаго, нѣтъ даже мертваго. Въ каждой ничтожной частицѣ міра есть искра духа, даже въ смрадной (мертвенной) водѣ есть нѣчто отъ духовнаго — свирѣпость Меркурія [2]). Все отъ духа. Гибнущаго нѣтъ—есть только противоположное. Жизнь и смерть, холодъ и тепло, добро и зло — это все проявленіе единой воли—Духа. Смерть—это возвращеніе къ первоначалу—Духу. Зло—это одно изъ желаній воли неизслѣдимой для зрѣнія Добра, а потому и зло носитъ въ себѣ сѣмя Добра [3]). Весь міръ—это стройное единство. Нѣтъ Духа и Тѣла, какъ отдѣльныхъ началъ—есть лишь Единая Воля—она начало всего. Человѣкъ тѣлесный, какъ одно изъ проявленій воли, носитъ въ себѣ начало духовное, онъ потенціально существовалъ вѣчно—въ человѣкѣ духовномъ. Въ него вошла доля неизслѣдимой *свободной* Воли. Но такъ какъ добро безъ существованія зла не могло реализоваться, то и въ человѣкѣ была потенція зла. Значитъ зло необходимо?—Нѣтъ! Видимый міръ—это одно изъ желаній неизслѣдимой воли. Видимый міръ—временный міръ. Человѣкъ, подверженный вліяніямъ тѣла, уклонился „въ самость“ ко злу — и зло часто покоряло человѣка. Но будущее человѣка — это возвращеніе къ первоначалу, къ духовному человѣку. Первый человѣкъ Адамъ „уснулъ“—это смерть „духовному человѣку“ [4]). Онъ уклонился отъ воли Бога, у которой главный мотивъ—Добро. Чтобы вернуться къ духовному, человѣку *надо* познать „свое отклоненіе въ самость“, познать себя „духовнаго“ и *вернуться къ Духу* — волѣ Бога — *Добру. Путь — это путь Христа* [5]); надо черезъ любовь къ ближнимъ — идти къ свѣту Добра. Таковы основы теоріи Іакова Беме.

Сенъ-Мартенъ призывалъ вернуться къ Добру, но онъ не указывалъ пути. Беме же, призывая къ обрѣтенію себя „духовнаго“, раскрывалъ передъ своими читателями и „стези“ слѣдованія — путь Христа.

---

[1]) М. М., л. 6.
[2]) М. М., л. 27.
[3]) М. М., л. 27.
[4]) М. М., гл. XIX, л. 68.
[5]) М. М., гл. LXXIII, л. 395.

Шварцъ находился подъ непосредственнымъ вліяніемъ Беме. Сравнивая лекціи и записки Шварца съ „Misterium Magnum“, мы можемъ провести полную аналогію. Шварцъ лишь дополнялъ Беме въ тѣхъ случаяхъ, когда мистикъ XVI вѣка, пытаясь говорить о матеріальномъ мірѣ, противорѣчилъ даннымъ, добытымъ наукой XVIII вѣка.

Въ кружкѣ московскихъ масоновъ и въ тѣхъ лекціяхъ, которыя читалъ Шварцъ у себя на дому [1]) (въ концѣ 81 г., въ 82 г. и въ началѣ 83 года), онъ развивалъ идеи Беме, желая обратить въ христіанство „незрѣлые умы“ [2]), увлекавшіеся модными философами.

И снова, подъ вліяніемъ Шварца, передъ ищущими свѣта стояли тѣ же вопросы—духа и тѣла, вѣры и разума.

Система Сенъ-Мартена нѣсколько успокоила блуждавшіе умы. „Московское Изданіе“ отразило примиреніе вѣры и разума. Шварцъ снова заставилъ рѣшать тѣ же вопросы, но въ его теоріи (согласно І. Беме)—*разумъ долженъ былъ уступить откровенію*. Шварцъ, какъ руководитель, долженъ былъ опредѣленно выяснить права разума и вѣры, взаимоотношеніе духа и тѣла.

На всѣ эти вопросы онъ и далъ отвѣты въ своихъ лекціяхъ и запискахъ, составленныхъ его слушателями [3]).

Познаніе міра, говорилъ Шварцъ, однимъ разумомъ—возможно, но оно недостаточно [4]). Разумъ познаетъ внѣшній міръ, но онъ безсиленъ проникнуть въ міръ духовный [5]).

Существованіе духовнаго міра—несомнѣнно. Не только потому, что въ мірѣ есть много такого, что люди сами сознаютъ какъ непонятное, но и потому, что сознаніе своего *я* какъ личности—это и есть признаніе души въ человѣкѣ. Я—это душа [6]). Шварцъ часто въ своихъ лекціяхъ подчеркиваетъ значеніе *личности*, обладающей свободной волей, стремящейся къ духовному.

Шварцъ признаетъ великое значеніе разума, помогающаго, благодаря *наукѣ*, развивать наши умственныя способности. Разумъ даетъ

---

[1]) *Лонгиновъ*, стр. 190.

[2]) Воспоминанія *Либзина* „Сіонскій Вѣстникъ“, 1818, II.

[3]) Отрывки изъ лекцій Шварца см. „Другъ Юношества“, 1813, I, а также *Рукописи* Имп. публ. библ. „Лекціи И. Е. Шварца—О трехъ познаніяхъ“, Q. III, 40; „Разныя замѣчанія покойнаго Шварца“—Q. III, 112; „Изъ рѣчей Шварцовыхъ“—Q. III, 175.

[4]) *Рукопись* „О трехъ позн.“ Q. III, 40, стр. 7.

[5]) Тамъ же, стр. 7 и „Разныя замѣчанія покойнаго Шварца“, Q. III, 112, стр. 2.

[6]) „О трехъ позн.“, Q. III, 40, стр. 5 и стр. 40.

возможность человѣку познать тѣлесный міръ и тѣмъ самымъ познать самого себя—тѣлеснаго. Разумъ и наука—это дары Бога, и потому они законны и необходимы, но... они играютъ служебную роль [1]). Уклоняясь же въ сторону одного только разума и науки, человѣкъ, тѣмъ самымъ, уклоняется въ сторону одной тѣлесной жизни, отходитъ отъ духовнаго, уклоняется отъ воли Бога. Полагаясь на одинъ разумъ, люди никогда не достигнутъ истины, ибо они будутъ проникать только въ одну изъ сущностей человѣческаго существа—тѣлесный міръ. Увлеченіе разумомъ ведетъ къ самомнѣнію (уклоненіе въ „самость"—Беме).

Много системъ познанія міра [2]) констатируетъ Шварцъ въ современномъ мыслящемъ обществѣ. Но всѣ они противорѣчатъ другъ другу. Если современная философія включаетъ и деизмъ Вольтера и матеріализмъ Дидро, детерминизмъ Дидро и индетерминизмъ Руссо; если Дидро заявляетъ, что Бога нѣтъ, а Руссо утверждаетъ, что онъ видитъ Бога въ каждомъ твореніи, если современные философы не столковались даже въ такомъ вопросѣ, какъ существованіе Бога—есть Богъ или его нѣтъ, а если нѣтъ, то можетъ быть его надо выдумать, какъ писалъ Вольтеръ,—то что же говорить объ ихъ системахъ объясненія вселенной!

И Шварцъ (вмѣстѣ съ Беме) призываетъ обратиться къ той системѣ, которя уже болѣе 3000 лѣтъ существуетъ и которая начертана въ Библіи [3]).

Но чтобы понять откровеніе Библіи, надо развивать разумъ, надо познать себя, какъ тѣлеснаго, такъ и духовнаго, надо обратиться къ духу, усилить духовныя силы, чтобы привлечь въ себя ту магическую силу [4]), которая приблизитъ человѣка къ пониманію духа—приблизитъ къ Богу.

Эта сила и направитъ человѣка къ вѣчному Добру.

Шварцъ подчеркиваетъ въ своихъ лекціяхъ возможность мистическаго соединенія съ Богомъ, созерцанія Бога и проникновенія въ тайны творенія.

Человѣкъ можетъ достигнуть такого соединенія съ Богомъ, ибо

---

[1]) „Разныя замѣчанія", Q. III, 112, стр. 6—7.

[2]) „О трехъ позн." Q. III, 40, стр. 7—9, тамъ же, стр. 64.

[3]) Шварцъ признаетъ, однако, сказочность многихъ мѣстъ въ Библіи, но объясняетъ это тѣмъ, что она писалась для непросвѣщеннаго народа. „О трехъ позн." Q. III. 40, стр. 8—9.

[4]) „О трехъ позн." Q. III, 40, стр. 23 и слѣд.

въ каждомъ человѣкѣ есть *не только тѣло и душа, но въ каждомъ есть еще и духъ* [1]). Разумъ развиваетъ познавательныя способности души, душа же приближаетъ человѣка къ духу. Душа — это низшія духовныя силы, въ нихъ заложены нравственныя склонности [2]). Слѣдовательно, нравственное совершенствованіе — это только путь, но не цѣль. Этотъ путь и ведетъ къ развитію высшихъ, духовныхъ силъ—проявленію благодати Св. Духа.

Человѣкъ—послѣдняя, высшая стадія развитія существъ видимаго міра, но тѣ люди, въ которыхъ развиты высшія духовныя силы—они составляютъ первое, низшее состояніе міра духовъ—ангеловъ [3]). Эти люди—исключительные люди, они имѣютъ особую внутреннюю силу и говорятъ о такихъ вещахъ, о которыхъ и самые великіе ученые понятія не имѣютъ. Эти люди даже имѣютъ видъ—„отмѣнной“, они носятъ на себѣ печать Св. Духа, они — *духоносцы*. Таковымъ, заключаетъ Шварцъ одну изъ своихъ лекцій, и былъ Іаковъ Беме [4]).

Изъ теоріи Шварца-Беме ясно: люди могутъ обладать силой духа, доступной немногимъ. Эта сила выше тѣлесной, разумной стороны человѣка—она сверхчувственна, сверхчеловѣчна.

Какъ же достигнуть присутствія въ человѣкѣ этой силы, *какъ жить*—чтобы достигнуть царства духовъ? Шварцъ отвѣчаетъ: надо вернуться къ Богу [5]), надо исправить [6]) уклонившуюся въ самость [7]) волю Адама, надо познать себя; нравственно совершенствуясь [8]), надо слѣдовать Христу [9])—въ его любви къ ближнимъ. Надо *развивать разумъ наукой и просвѣщеніемъ, надо съ дѣтства воспитывать* [10]) людей согласно съ ученіемъ Христа [11]), ибо *воспитаніе первое дѣло въ развитіи духовной стороны человѣка*.

---

[1]) Сравн. Mist. Magnum I. Беме, гл. IV, л. 11, и гл. VII, л. 18, и въ лекц. „О трехъ позн.“ Q. III. 40, стр. 22 и въ „Разныя замѣчанія“, Q. III. 112, стр. 17—18.

[2]) „Разн. замѣч. покойнаго Шварца“, Q. III. 112, стр. 17 и 18.

[3]) Ср. Mist Magn. Беме, гл. IV, л. 11, и гл. VII, л. 18 и въ *рукописи* „О трехъ позн.“, Q. III. 40, стр. 22 и „Разн. замѣч.“ Q. III. 112, стр. 17—18.

[4]) „О трехъ позн.“, Q. III. 40, стр. 65—73.

[5]) „О трехъ позн.“, Q. III. 40, стр. 54—59.

[6]) „О трехъ позн.“, стр. 53.

[7]) „О трехъ позн.“, стр. 73.

[8]) „О трехъ позн.“, стр. 82.

[9]) „О трехъ позн.“, стр. 68.

[10]) „О трехъ позн.“, стр. 84.

[11]) „О трехъ позн.“, стр. 85.

IX.

„Вечерняя Заря“—отраженіе теоріи Беме.

Эти идеи Шварца, которыя можно узнать въ немногихъ статьяхъ „Московскаго Изданія“,—уже не туманно, а съ полной ясностью выступаютъ передъ читателемъ на страницахъ новаго журнала московскихъ масоновъ—„Вечерней Зари“ [1]).

Если журналъ, „Московское Изданіе“, ставилъ своей задачей защиту вообще вѣры, то „Вечерняя Заря“ обѣщала помогать читателямъ въ исканіяхъ путей къ познанію Бога и вѣры въ него, путей къ обрѣтенію познанія самого себя и своихъ должностей въ области нравственной жизни. Объясняя названіе *„Вечерняя Заря“*, издатели совершенно опредѣленно высказываютъ мысль [2]) „о первомъ Адамѣ, блиставшемъ полдневнымъ свѣтомъ мудрости... свѣтъ же нашего разума едва ли можно уподобить и *вечернему* свѣту... такъ слабъ нашъ разумъ, такъ удалился отъ того свѣта, который сіялъ надъ первымъ Адамомъ“.

И далѣе читаемъ [3]): „свѣтъ разума перваго человѣка сначала былъ такъ великъ, что не было такой глубокой тайны, которой бы онъ не проникалъ... но симъ свѣтомъ не долго пользовался нашъ праотецъ, онъ его присвоилъ себѣ... и сдѣлался мрачнымъ... наступила тьма... непорочное сердце его исполнилось скотскихъ свойствъ и склонность къ пороку восторжествовала надъ онымъ. Зло приняло надъ человѣкомъ совершенную власть. Почему надо было сыну Божію снити на землю и воплотившись—спасти человѣческій родъ. Человѣческій разумъ помутился, но... онъ въ прежнее состояніе приведенъ быть можетъ... свѣтъ *Зари*—есть въ насъ“...

Уже въ этихъ немногихъ словахъ Предувѣдомленія нетрудно усмотрѣть главныя положенія теоріи Беме, которой неуклонно слѣдовалъ журналъ, руководимый Шварцемъ. Новиковъ слишкомъ былъ занятъ издательствомъ, и потому выборъ матеріала принадлежалъ большею частію Шварцу, да и переводчиками были тѣ же питомцы шварцевской семинаріи [4]). Поэтому, правъ на „Вечернюю Зарю“ гораздо болѣе

---

[1]) „Вечерняя Заря“. М. 1782 г.

[2]) „Вечерняя Заря“.—Предувѣдомленіе.

[3]) „Вер. Заря“. Предувѣдомленіе.

[4]) *Лонгиновъ*, стр. 131 и въ Предувѣдомленіи къ „Вечерн. Зарѣ“ указаны сотрудники—это были питомцы унив. *Лонгиновъ*, стр. 135.

имѣетъ Шварцъ, чѣмъ Новиковъ, съ именемъ котораго связывается обыкновенно этотъ журналъ.

Въ то время какъ „Московское Изданіе“ признавало равноправіе между разумомъ и вѣрой, на страницахъ „Вечерней Зари“ эта точка зрѣнія измѣняется.

Уже въ первой статьѣ журнала „Разсужденіе о безсмертіи человѣческой души“ читаемъ: „*разумъ научаетъ насъ*—но онъ *не можетъ раскрыть истину* бытія Божія и въ чемъ воля Божія. *Одно лишь откровеніе* можетъ ясно намъ показать истинный свѣтъ“ [1]). Авторъ статьи порицаетъ тѣ системы, которыя отрицаютъ безсмертіе души и признаютъ, что человѣкъ созданъ для настоящей жизни [2]). Это нелѣпости—недостойныя и недопустимыя [3]), будущая жизнь существуетъ, въ человѣкѣ живетъ безсмертный духъ [4]). Это надо признать и стремиться къ духовному, побѣждая тѣлесное [5]).

Но это не значитъ, чтобы журналъ признавалъ умерщвленіе плоти. Наоборотъ, „безъ тѣла душа въ семъ свѣтѣ почти мертва и не можетъ проявить своихъ свойствъ. Только надо, чтобы душа была первой цѣлью. Тѣло есть та внѣшняя форма, черезъ которую проявляется содержаніе, сущность души. Тѣло же, черезъ соединеніе съ душой получаетъ такое превосходство, что можетъ быть не только орудіемъ, но и храмомъ Божіимъ“ [6]).

Признавая тѣло какъ форму и душу какъ императивъ въ дѣйствіяхъ тѣла, въ статьѣ „Философическія разсужденія о троицѣ въ человѣкѣ“ [7]) авторъ доказываетъ на основаніи знаній, почерпнутыхъ изъ разума и откровенія, что человѣкъ состоитъ изъ *тѣла, души* и *духа*. Не только по содержанію, но и по методу выраженія, статья, очевидно, принадлежитъ перу самого Шварца. Въ ней защищается точка зрѣнія на человѣка, какъ носителя духа, „полипа“—міра духовъ.

Выяснивъ отношеніе тѣла и духа, журналъ ставитъ вопросъ о бытіи Божіемъ. Есть Богъ—или Бога нѣтъ?

---

[1]) „Вечерн. Заря“, ч. I, стр. 4.

[2]) Тамъ же, стр. 19—23.

[3]) Тамъ же, стр. 25.

[4]) „Веч. Заря“, II, „Философич. разсужд. о душѣ“, стр. 81—110.

[5]) „Вечерн. Заря“, III, „Философич. разсужд. о соед. души съ тѣломъ“, стр. 169—184.

[6]) „Веч. Заря“, тамъ же.

[7]) „Веч. Заря“, ч. I, стр. 265—309.

И отвѣчаетъ: да, есть, ибо намъ говоритъ объ этомъ вся природа, красота и гармонія видимаго міра [1]). Кромѣ того, бытіе Божіе есть истина, основанная и на разумѣ и столько же несомнѣнная, какъ истина математическая [2]).

Наконецъ, третьимъ доказательствомъ является откровеніе, низшедшее на Моисея, возвѣстившаго міру истину о единствѣ Бога. Слыши Израиль! восклицаетъ журналъ, Господь Богъ твой — есть единый Богъ и не будутъ тебѣ Бози иніи развѣ мене! [3]).

Итакъ, вопросы о Богѣ, тѣлѣ и духѣ — въ трактовкѣ журнала были выяснены. И теперь, ясно видя правду вѣры и жизни, вмѣсто прежней осторожной критики раціонализма, „Вечерняя Заря“ [4]) открыто и яростно нападаетъ на безбожниковъ и раціоналистовъ, какъ въ эпиграммахъ [5]), стансахъ [6]), эпитафіяхъ [7]), анекдотахъ, такъ и въ отдѣльныхъ статьяхъ.

Въ яркой и сильной статьѣ [8]) „О вольнодумцахъ и невѣрующихъ“ архимандрита Троицкаго Калязинскаго монастыря, Ѳеоктиста, авторъ, возражая тѣмъ, кои утверждаютъ, что вѣра есть одна мечта [9]), тщится предохранить людей отъ вольнодумства и невѣрія [10]). Допуская возможность, что можно быть деистомъ и эпикуромъ, не будучи безбожникомъ [11]), ссылками на древнихъ и новыхъ философовъ [12]), авторъ показываетъ, что общество не можетъ существовать безъ вѣры [13]). Весь міръ, вся природа кричитъ о томъ, что есть Богъ, но... „вы скудоумные не видите“ [14]). И авторъ заклинаетъ невѣрующихъ, *во*

---

[1]) „Веч. Заря“, ч. III. „Разсужденіе о бытіи Бога, выведенное изъ разсматриванія природы“, стр. 1—18.

[2]) „Веч. Заря“, ч. III. „О познаніи бытія Бога—разсужденіе Локка, извѣстнаго славнаго англинскаго писателя“, стр. 18—42.

[3]) „Веч. Заря“, ч. IV. „Разсужденіе объ основаніяхъ и утвержденіи распространенной пророкомъ Моисеемъ чистой вѣры и истиннаго богослуженія“.

[4]) Надо не забывать, что большинство членовъ кружка, органомъ котораго была „Вечерняя Заря“—состояло изъ бывшихъ вольтерьянцевъ.

[5]) „Веч. Заря“, III, Эпигр. на безбожниковъ.

[6]) „Веч. Заря“, X, Стансы.

[7]) „Веч. Заря“, III, Эпитафія.

[8]) Компиляція сочиненія Жака Сорена. „Веч. Заря“, X.

[9]) „Веч. Заря“, X, стр. 114.

[10]) Тамъ же, стр. 115.

[11]) Тамъ же.

[12]) Тамъ же, стр. 129.

[13]) Тамъ же, стр. 120—123.

[14]) Тамъ же, стр. 130.

имя народа, который *самъ* проситъ [1]), не разглашать безбожныхъ мнѣній. Наконецъ приходитъ къ выводу, можетъ ли правительство во имя общаго блага терпѣть въ своей средѣ богохульниковъ. „Но какая казнь и нещастный тартаръ, спрашиваетъ авторъ, предстоитъ тѣмъ издателямъ, кои выдаютъ сочиненія поносныя?“ [2]).

Такъ писали на страницахъ „Вечерней Зари“ тѣ русскіе масоны, о которыхъ распространялись въ обществѣ мнѣнія, какъ о безбожникахъ, аѳеистахъ и фармазонахъ.

Такъ кружокъ Новикова и Шварца, найдя правду истинной жизни въ слѣдованіи христіанской жизни, выступилъ на борьбу за права вѣры въ Бога, противъ тѣхъ разлагающихъ вольнодумныхъ идей, которыя все еще распространялись въ обществѣ. Отмѣтимъ еще одну статью по тому же вопросу, въ которой авторъ ставитъ своей задачей борьбу съ вольнодумствомъ и безбожіемъ: „Разсужденіе о томъ, что можетъ ли чрезвычайное въ вѣрѣ (религіи) наставленіе или откровеніе согласоваться съ премудростью Божіей“ [3]). Эта статья, по сравненіи ея съ записками Шварца, очевидно принадлежитъ его перу и относится къ характеру тѣхъ лекцій, въ которыхъ Шварцъ сравнивалъ ученія французскихъ философовъ и доказывалъ помимо разума необходимость вѣры. Признавая извѣстную роль разума, авторъ статьи борется съ раціонализмомъ вѣка, приводитъ мнѣнія [4]) Руссо, Дидро, господина Вольтера и господина Гюма (Юма), мысли котораго столь часто излагаетъ [5]) въ своихъ разсужденіяхъ и указываетъ, кто изъ философовъ разборчивѣе [6]) (Вольтеръ) и кто слишкомъ удаляется отъ истины. Конечный выводъ—необходимость откровенія, даннаго въ Библіи [7]), какъ единственнаго источника истиннаго познанія о Богѣ и его премудрости, создавшей міръ.

Противорѣчій на страницахъ „Вечерней Зари“ мы уже не найдемъ. Журналъ давалъ стройное міросозерцаніе на основахъ мистическаго соединенія съ Божествомъ. Журналъ *высоко ставилъ личность*, признавая за ней возможность, въ духовныхъ стремленіяхъ, приблизиться къ Божеству и міру духовъ.

---

[1]) Тамъ же, стр. 145.
[2]) Тамъ же, стр. 147.
[3]) „Веч. Заря“, XI.
[4]) „Веч. Заря“, XI, стр. 199—208.
[5]) „Веч. Заря“, XI, стр. 205.
[6]) „Веч. Заря“, XI, стр. 203 и 208.
[7]) „Веч. Заря“, XI, стр. 207.

Что же касается „масонскихъ“ статей, то въ журналѣ они отсутствуютъ. Можно, пожалуй, отнести къ этому типу статьи о „Египетской философіи“ [1]), но и здѣсь главнымъ образомъ говорилось о нравственности и Богѣ.

Московскіе масоны въ годъ изданія журнала все еще посѣщали ложу „Гармонію“, гдѣ искали истиннаго масонства. Только къ концу 82 года, вернувшійся съ Вильгельмсбадскаго конгресса, Шварцъ привезъ полномочія на организацію новой системы масонства [2]).

Журналъ „Вечерняя Заря“ весь является отраженіемъ мистицизма Шварца и сблизившихся съ нимъ масоновъ.

X.

„Познаніе самого себя“.

Итакъ, вѣра въ Бога и признаніе въ человѣкѣ примата духа—вотъ тѣ идеи, которыя мы находимъ въ журналѣ.

Соотвѣтственно этимъ идеаламъ измѣняется и самая „дѣятельность“ московскихъ масоновъ и прежде всего въ отношеніи самого себя. „Познаніе самого себя“ какъ путь къ исканію истины въ корнѣ мѣняетъ свой характеръ. Это уже не γνῶθι σεαυτὸν, написанное на дверяхъ дельфійскаго храма античнаго міра, но познаніе самого себя согласно идеямъ Іоанна Масона, изложеннымъ въ его книгѣ „О познаніи самого себя“ [3]).

Античное познаніе самого себя какъ части натуры, познаніе своихъ склонностей и желаній согласно законамъ разума—замѣняется *христіанскимъ* „испытаніемъ себя“. „Надо испытать себя, пишетъ Іоаннъ Масонъ,... надо собрать свои блудящія мысли и сравнить со своимъ предписаніемъ“ [4]). Проникнувъ раньше въ существо свое, можно уже обращать взоры свои къ внѣшнему міру. Невозможно быть истиннымъ естествоиспытателемъ, не испытавъ прежде самого себя, не исправившись, не будучи добродѣтельнымъ [5]).

---

[1]) Очевидно, у кого либо изъ масоновъ хранилась древняя рукопись, разбитая на рядъ замѣтокъ, помѣщавшихся въ концѣ каждой книжки журнала. „Вечерняя Заря“, ч. I и слѣдующ.

[2]) *Лонгиновъ*, стр. 175 и слѣдующ.

[3]) *Іоаннъ Масонъ*, „Познаніе самого себя“. М. 1783 г. въ перев. Ив. Тургенева, въ 1786 г. вышло второе изданіе.

[4]) *Іоаннъ Масонъ*, „Познаніе самого себя“—„Къ внимательному читателю“, стр. 1 и 2.

[5]) *Іоаннъ Масонъ*, тамъ же.

Цѣль испытанія самого себя — господство надъ собою и своими страстями. И I. Масонъ требуетъ ежедневно и не днемъ [1]), когда душа занята дѣлами, а вечеромъ „пройти весь день“ и познать себя, дѣлавшаго добро и зло [2]).

Въ предувѣдомленіи къ „Вечерней Зарѣ“ тоже стоитъ, какъ одна изъ цѣлей журнала, „познаніе самого себя“, но здѣсь же издатели объясняютъ, что разно теперь понимаютъ, что значитъ „познаніе самого себя“. И что это не значитъ „познаніе происхожденія нашего, познаніе души и тѣла или другого чего... а *исправленіе своихъ нравственныхъ дѣйствій* [3]), въ духѣ христіанскаго покаянія“ [4]).

Итакъ, въ началѣ 80-хъ годовъ въ средѣ московскихъ масоновъ *сложилась опредѣленная система міропониманія.*

Съ одной стороны мистицизмъ, какъ выраженіе философскихъ идеаловъ, и съ другой стороны—истинное христіанство. Самосовершенствованіе, добродѣтели и помощь ближнимъ дополняли теорію и практику.

Мистическая вѣра въ человѣка-духоносца, въ возможность проникновенія въ тайну вселенной и бытія Божія; признаніе служебной роли разума, великое значеніе воспитанія и науки завершали исканія московскихъ интеллигентовъ въ области вѣры и знанія.

Вотъ на эту почву, уже подготовленную мистическими идеалами Іакова Беме, и пришло къ намъ *розенкрейцерство.*

XI.

Розенкрейцерство.

Уже въ половинѣ 1781 года Шварцъ былъ посланъ московскими масонами за-границу, для переговоровъ о самостоятельности русскаго масонства. Желая все время освободиться изъ-подъ власти Швеціи, московскіе масоны стремились найти другія, новыя формы масонства, которыя соотвѣтствовали бы мечтамъ, положеннымъ въ основу „Дружескаго Общества“.

Тѣ изъ масоновъ, которыхъ привлекали еще статуты и градусы, посѣщали разныя ложи. Недовольные же и неудовлетворенные фор-

---

[1]) *Іоаннъ Масонъ*, ч. III.

[2]) *Іоаннъ Масонъ*, ч. V, „путь—согласно ученію Христа“.

[3]) Тотъ же вопросъ согласно идеямъ I. Масона рѣшается и въ статьѣ „Вечерней Зари“ (VIII, стр. 241—251) „Разсужденіе о познаніи самого себя“.

[4]) „Веч. Заря“. Предувѣдомленіе.

мами безъ *истиннаго* содержанія собирались въ ложѣ „Гармонія“ для дружескихъ бесѣдъ [1]).

Московскіе масоны во главѣ съ Новиковымъ и Шварцемъ все-таки надѣялись, что имъ удастся найти такую систему, которая бы соотвѣтствовала ихъ идеаламъ—просвѣщенія ума и сердца.

Ведя переговоры объ освобожденіи [2]), Шварцъ въ Берлинѣ встрѣтилъ Іоанна Вельнера. Вельнеръ, бывшій пасторъ, ставшій ревностнымъ масономъ, былъ мистикъ. Эта черта и сблизила Вельнера со Шварцемъ.

Вельнеръ (еще въ 1776 г.), вступивъ въ ложу „Торжествующаго лебедя“, былъ посвященъ въ тайны розенкрейцеровъ [3]).

По своимъ идеаламъ розенкрейцеры происходили [4]) отъ гностиковъ II и III вѣка, стремившихся проникнуть въ тайны Божества. „Мистическое единеніе съ Божествомъ“ особенно развивалось въ средніе вѣка въ Германіи, когда безжизненная схоластика стремилась превратить религію въ науку. Книга „О подражаніи Христу“ (1494), приписываемая Ѳомѣ Кемпійскому, явилась практическимъ примѣненіемъ идеаловъ мистицизма. Въ дальнѣйшемъ мистицизмъ распался на рядъ сектъ, изъ числа которыхъ уже въ XV вѣкѣ намѣчается секта иллюминатовъ, полагавшихъ, что безъ озаренія свыше нельзя уразумѣть священнаго писанія. Позднѣе, идеи мистицизма, претворенныя Іаковомъ Беме, создали рядъ сектъ — братьевъ и сестеръ свободнаго духа, братьевъ розоваго креста и др. Вотъ эта-то послѣдняя секта и превратилась въ нѣмецкое розенкрейцерство.

Такимъ образомъ, система розенкрейцеровъ [5]) включала въ себя идеи Беме, идеи христіанства и въ практической дѣятельности, если и сочувствовала просвѣщенію разума, то фактически приходила къ увлеченію [6]) магіей, алхиміей, кабалистикой—какъ науками божественнаго происхожденія, доступными для немногихъ.

Мистицизмъ розенкрейцеровъ былъ близокъ Шварцу, и Вель-

---

[1]) *Лонгиновъ*, стр. 148. *Ешевскій*, Р. Вѣстн. 1864, кн. 8, стр. 380 и Отвѣты Новикова Шешковскому, п. 3. *Лонгиновъ*, стр. 084.

[2]) *Лонгиновъ*, стр. 152—160.

[3]) Encyclop. der Freim., т. III, стр. 130, 612, 615—616.

[4]) „Русск. Стар.“ 1894 г., т. 82, стр. 157—158.

[5]) Encyclopädie der Freim., т. III, стр. 259, 330, 332 (см. также Signatstern, Rebold, Couteulx). См. также работу *А. Семеки*, „Русскіе розенкрейцеры и сочиненія Имп. Екатерины II противъ масонства“, *Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія* 1902 г., II.

[6]) Encyclop. der Freim., т. III, стр. 246 (Tabula mystica).

неру не трудно было привлечь Шварца къ системѣ розенкрейцеровъ. Вернувшись въ Москву и привезя съ собой принципіальное согласіе Запада на выдѣленіе русскаго масонства въ самостоятельную провинцію, Шварцъ познакомилъ нѣкоторыхъ изъ своихъ друзей и съ идеями системы розенкрейцеровъ [1]).

Однако, всѣ силы московскихъ масоновъ, группировавшихся около Новикова и „Дружескаго Общества", уходили на тѣ общественныя и просвѣтительныя начинанія, которыми они занимались. Кромѣ того, они ждали рѣшенія Вильгельмсбадскаго конгресса, на запросъ котораго отвѣчали: что считаютъ обряды—внѣшней стороной дѣла и условной [2]), а что обряды греко-россійской церкви такъ сходны съ масонскими, что нельзя сомнѣваться въ томъ, что они имѣютъ одинъ источникъ [3]).

Этотъ отзывъ о масонствѣ, бывшихъ мартинистовъ, ясно показываетъ, что руководители его не только идею масонства уже понимали какъ идею христіанства, но даже внѣшность масонства хотѣли уподобить обрядности христіанства—какъ церкви на землѣ.

Отправившись снова въ 1782 году въ Берлинъ, Шварцъ, къ концу этого года, вернувшись съ конгресса, привезъ въ Москву всѣ полномочія на устройство ордена розенкрейцеровъ [4]).

Тамъ же на конгрессѣ Шварцъ познакомился съ иллюминатами [5]) (послѣдователями Вейсгаупта). Несомнѣнно, что ихъ просвѣтительная дѣятельность привлекала Шварца, но *широкіе круги* московскихъ масоновъ, находясь въ постоянныхъ сношеніяхъ съ Вельнеромъ и позднѣе Шредеромъ, были непосредственно связаны съ розенкрейцерствомъ, а не съ политическими теоріями иллюминатовъ.

Пути для проникновенія системы розенкрейцеровъ въ среду московскихъ масоновъ были проложены идеями І. Беме, родоначальника розенкрейцеровъ. Причины же увлеченія московскихъ масоновъ въ розенкрейцерство были тѣсно связаны съ вліяніемъ личности Шварца, увлекавшагося мистицизмомъ новопринятой системы.

Вѣра розенкрейцеровъ соотвѣтствовала вѣрѣ московскихъ масоновъ, практическая же сторона ученія розенкрейцеровъ еще не была

---

[1]) См. *Лонгиновъ*, гл. XII—XIV.

[2]) Русск. Вѣстн. 1864, № 8, стр. 384—387.

[3]) Тамъ же.

[4]) *Лонгиновъ*, гл. XIII.

[5]) О возможной связи Шварца съ иллюминатами см. *В. Сиповскій*—„Карамзинъ". Приложеніе „Новиковъ и Шварцъ".

усвоена и не успѣла принять своихъ настоящихъ формъ. Освобожденные же отъ вліянія Швеціи, московскіе масоны должны были принять ту или другую систему. Поэтому, принимая вѣру розенкрейцеровъ, московскіе масоны приняли и ихъ обрядъ.

И мы знаемъ, какъ съ этого времени оживляется масонская дѣятельность въ Москвѣ. Даже Новиковъ, такъ осторожно относившійся къ обрядамъ и подчиненіямъ, становится ревностнымъ масономъ [1]), входитъ въ переписку съ Ржевскимъ [2]) по поводу соединенія Петербургскаго и Московскаго масонства, становится префектомъ ложи „Латона“ [3]), продаетъ масонскія книжки и т. д.

Правда, когда въ 1783 году понадобилось офиціально присоединиться къ берлинскому ордену розенкрейцеровъ и подписать объ этомъ листъ, Новиковъ снова колеблется [4]) и спрашиваетъ Шварца, нѣтъ ли чего въ орденѣ противъ христіанства и не замѣшана ли политика.

Повѣривъ Шварцу въ томъ, что орденъ вполнѣ соотвѣтствуетъ истиннымъ цѣлямъ масонства, Новиковъ далъ подпись и впослѣдствіи даже посылалъ деньги въ Берлинъ розенкрейцерамъ [5]), хотя все-таки рыцарскій характеръ ордена его не удовлетворялъ [6]).

Новиковъ считался съ обрядами розенкрейцеровъ, но они казались ему ненужными. Да и вообще обрядность въ средѣ московскихъ масоновъ теперь уже потеряла то значеніе, которое она имѣла раньше.

По словамъ Лопухина, сказаннымъ имъ не на допросѣ и не въ Запискахъ, гдѣ онъ старался оправдать масонство, а одному изъ своихъ ближайшихъ учениковъ [7]), „...обряды были необходимы, чтобы не отдѣлить отъ себя слабыхъ людей, имени христіанства стыдящихся.. Для того то собранія раздѣлили на разныя степени, такъ что въ первыхъ степеняхъ все важнѣйшее христіанское ученіе закрыли разными символами и іероглифами нравственности, пока наконецъ въ послѣднихъ степеняхъ мало по малу и совершенно откроютъ главную

---

[1]) *Тихонравовъ*, Лѣтописи.
[2]) *Лонгиновъ*, стр. 197.
[3]) *Лонгиновъ*, стр. 195.
[4]) *Лонгиновъ*, стр. 199.
[5]) *Лонгиновъ*, тамъ же.
[6]) *Лонгиновъ*, стр. 200.
[7]) „Посланіе Невзорова къ Поздѣеву“. — *Рукопись* изъ библіот. кіевск. дух. акад., № 115, стр. 58—59.

цѣль, состоящую ни въ другомъ чемъ, какъ въ истинномъ и внутреннемъ христіанствѣ, въ которомъ царствуетъ единъ Христовъ Духъ". Слѣдовательно, обряды являлись не цѣлью, но средствомъ къ постепенному обращенію братьевъ въ христіанство.

Тѣ братья—вольтерьянцы и „божества-почитатели", которые сходились въ ложахъ елагинской системы, уже перестали быть номинальными братьями Соломонова храма; въ московскомъ масонствѣ они стали крестовыми братьями.

„Только истинные ученики распятаго Христа есть подлинные крестовые братья",—читаемъ мы въ рукописи одного изъ мистиковъ-розенкрейцеровъ [1]).

Вмѣсто прежняго катехизиса Елагина, гдѣ говорилось объ обязанностяхъ вольнаго каменщика — жить согласно законамъ разума, явился новый катехизисъ, въ которомъ на тотъ же вопросъ отвѣчали [2]): „долгъ истиннаго франъ-масона—любить Бога паче всего и ближняго какъ самого себя". Сравненіе катехизисовъ Елагина и Лопухина показываетъ существенную разницу въ содержаніи между духомъ Петербургскаго и Московскаго масонства. На вопросъ, „масонъ ли ты?"— по Елагинской системѣ отвѣчали [3]): „братья и товарищи считаютъ меня за такова". У Лопухина измѣнилась даже форма—прибавлено „истинный" ли ты франъ-масонъ? Эта прибавка стоила долгихъ исканій и борьбы. И самый отвѣтъ совершенно измѣнился. У Лопухина читаемъ [4]): „мнѣ извѣстна та невидимая и неустроенная земля и тѣ воды, на коихъ носился духъ великаго строителя вселенной при ея сотвореніи".

Читаемъ—и кажется непонятной эта фраза.

Но сдѣлаемъ опредѣленіе *истиннаго масона*, согласно ученію Беме [5]). Человѣкъ долженъ обратиться къ волѣ Бога, уничтожить свою „самость" или, какъ говорили, „совлечься *ветхаго* Адама" и стать тѣмъ *первымъ* Адамомъ, тѣмъ духомъ, въ которомъ потенціально жилъ *временный* человѣкъ, который *былъ* вмѣстѣ съ Богомъ и созерцалъ твореніе міра, духовно созерцалъ Misterium Magnum вселенной.

Теперь намъ будетъ понятенъ этотъ истинный франъ-масонъ, которому *извѣстенъ* духъ, носившійся при сотвореніи вселенной.

---

[1]) Тамъ же.

[2]) Катехизисъ Лопухина, см. у *Лонгинова*, стр. 056.

[3]) *Пекарскій*, „Дополненія", стр. 9.

[4]) *Лонгиновъ*, стр. 055.

[5]) Какъ праотца розенкрейцеровъ.

По древне-каменщицкимъ правиламъ, „найдено за лучшее дозволить каждому держаться той вѣры, какой бы она ни была, которая только не противна законамъ чести и совѣсти“. Этимъ правиламъ слѣдовало Петербургское масонство. Но § 2 теоретической степени градуса, привезеннаго Шварцемъ, говоритъ: „каждый братъ одной какой либо извѣстной христіанской религіи принадлежать долженъ и исполнять въ точности законы оной“ [1]). Даже пѣсни масонскія приняли иной характеръ: вмѣсто прославленія веселья и ликованья, въ елагинскихъ ложахъ, читаемъ:

Ахъ великое есть дѣло
Самого себя познать
Для души отвергнуть тѣло
Іисусу подражать [2]).

Наконецъ, опредѣленіе работы каменщической согласно ритуалу Елагина [3]) сводится къ дѣйствію символической лопаткой, наугольникомъ, циркулемъ, разгадыванію тапи (масонск. ковровъ) [4]) и чтенію повѣсти Адонирамовой.

Простымъ и яснымъ является опредѣленіе работы по катехизису розенкрейцеровъ: слѣдовать Іисусу Христу [5]). Такъ вольные каменщики стали розенкрейцерами. Такъ искатели истинной орденской науки стали рыцарями креста.

Въ то время какъ низшія степени розенкрейцеровъ упражнялись въ познаніи Бога черезъ познаніе натуры и себя самого по стезямъ христіанскаго нравоученія [6]), руководители розенкрейцеровъ, душой которыхъ былъ Шварцъ, широко распространяли свою просвѣтительную дѣятельность.

Общественная работа заполняла интересы выдающихся масоновъ этого періода и вопросы индивидуальной жизни, удовлетворявшейся принятой системой масонства, отступали на второй планъ. Для просвѣщенія умовъ и обращенія ихъ къ Богу читались лекціи Шварцемъ, распространялась духовная литература, утвержденное уже „Дружеское Общество“ выпускало новыя книги.

---

[1]) Рукопись Имп. публ. библ. Q. III, 100.

[2]) Т. Соколовская, „Русское масонство и его значеніе въ ист. обществ. движенія“. С.-Пб. стр. 106.

[3]) *Пекарскій*, „Дополненія“, стр. 46 и слѣд.

[4]) Описаніе и рисунки „ковровъ“ см. журн. „Море“ 1907 г., статья Т. Соколовской.

[5]) *Лонгиновъ*, стр. 056, вопр. 5

[6]) *Лонгиновъ*, стр. 178.

Въ то время какъ Шварцъ черезъ „Вечернюю Зарю“ (въ 1782 г.) распространялъ философскіе идеалы Беме и черезъ свои лекціи (1783 г.) идеи розенкрейцеровъ, Новиковъ, наряду съ другими книгами, продолжалъ издавать главнымъ образомъ книги религіознаго содержанія [1]).

Работы въ ложахъ, близкихъ по духу Новикову и Шварцу, носили характеръ сектантскихъ собраній, въ которыхъ произносились проповѣди на тему истинно религіозной жизни. Правда, термины масонскіе еще остались, но содержаніе ихъ рѣзко измѣнилось.

До насъ дошли нѣкоторыя изъ рѣчей С. И. Гамалѣи [2]), произнесенныя имъ въ ложѣ „Девкаліонъ“, гдѣ онъ былъ мастеромъ стула. Въ одной изъ нихъ—„О платѣ за работу“—Гамалѣя проповѣдывалъ объ истинномъ пути къ праведной жизни черезъ воздержаніе отъ слабостей и прихотей тѣлесныхъ. Въ другой рѣчи—„О любви къ смерти“—Гамалѣя призывалъ не къ реальной тѣлесной смерти — наоборотъ, жизнь дана отъ Бога и нельзя желать физической смерти, надо лишь умереть „злой волѣ человѣка“, чтобы слѣдовать одному добру.

Нравственное совершенствованіе и стремленіе къ добру проповѣдывались братьями въ ложахъ.

Такова была нравственная, *теоретическая* сторона ученія розенкрейцеровъ.

Филантропическая дѣятельность членовъ „Дружескаго Общества“ соотвѣтствовала той же теоріи—въ области ея обоснованія „любви къ ближнему“. Просвѣтительныя стремленія Шварца и Новикова исходили изъ той же теоріи, требовавшей развитія разума и воспитанія *для развитія личности* и приближенія ея къ воспріятію истинъ, данныхъ въ откровеніи.

Въ дѣйствительности, розенкрейцерство въ своихъ основахъ подошло къ этимъ всѣмъ стремленіямъ, исходившимъ изъ личныхъ свойствъ Новикова и вытекавшимъ изъ идеалистической философіи Шварца. Но съ распространеніемъ розенкрейцерства, съ усвоеніемъ его, стали раскрываться и всѣ характерныя черты этой системы. Въ своей практической части система розенкрейцеровъ заключала стремленіе проникнуть въ тайны натуры и міра путемъ мистическаго сочетанія съ Божествомъ. Конечно, Шварцъ, принимая теорію, какъ

[1]) *Лонгиновъ*, стр. 186 и 207.

[2]) *Рукописи* Имп. публ. библ.—„О любви къ смерти“ — Q. III, 162 (1782 г.). „О платѣ за работу“—Q. III, 120 (1782 г.). „О должности“—Q. III, 160 (1783 г.). „О послѣднемъ днѣ стараго года“—Q. III, 142 (1782 г.).

пропагандистъ этой теоріи, долженъ былъ принять и ея практическую сторону.

Въ дошедшихъ до насъ запискахъ Шварца мы и найдемъ опредѣленіе тѣхъ наукъ [1]), черезъ которыя возможно проникновеніе въ тайны натуры, таковы—магія и кабалистика.

„Откровенная религія, говоритъ Шварцъ, доступна лишь магамъ и кабалистамъ". Отсюда выводъ—надо упражняться въ этихъ наукахъ.

Магія и есть та божественная наука, съ помощью которой маги познаютъ истинный натуральный свѣтъ и натуральный духъ. *Магъ*— это тотъ испытатель истины, съ которымъ натура говоритъ во всѣхъ тваряхъ черезъ своего духа и показываетъ свою сигнатуру. Принимая же всю систему цѣликомъ, русскіе розенкрейцеры, познавъ самого себя—духовнаго, стали увлекаться магіей и алхиміей.

Эти работы производились въ широкихъ размѣрахъ, и въ концѣ концовъ самая наука вмѣсто средства стала цѣлью. Наука вообще и химія въ частности—стали кабалистикой, алхиміей и божественной магіей.

Спеціально съ цѣлью давать матеріалъ для размышленія розенкрейцерамъ, организовалась по иниціативѣ кружка „Типографія Лопухина" [2]). Самъ Лопухинъ руководилъ розенкрейцерскимъ издательствомъ, корректировалъ книги и велъ все дѣло [3]).

Ему помогалъ Трубецкой [4]). Но ни одна книжка алхимистская не вышла изъ типографіи Новикова.

Правда, можно предположить, что масоны боялись печатать такія книги у Новикова, но вѣдь въ 1783 году, когда была организована типографія Лопухина, и когда былъ изданъ „Хризомандеръ" [5]), этотъ алхимическій трактатъ о приготовленіи золота, гоненій на масоновъ еще не было. Нѣкоторыя изъ розенкрейцерскихъ книгъ, напечатанныя у Лопухина, открыто продавались въ книжной лавкѣ. Самъ же Новиковъ продолжалъ издавать въ большомъ количествѣ религіозно-нравственныя сочиненія.

Вѣрнѣе, что Новиковъ не сочувствовалъ „великому дѣлу" алхимистовъ, хотя самъ и былъ розенкрейцеромъ. Новиковъ заимствовалъ

---

[1]) *Рукопись* Публ. библ., Q. III, 112, стр. 15—17.

[2]) *Лонгиновъ*, стр. 205.

[3]) *Лонгиновъ*, стр. 206.

[4]) *Лонгиновъ*, стр. 206.

[5]) „Хризомандеръ" аллегорическая и сатирическая повѣсть. Различнаго, весьма важнаго, содержанія. М. тип. Лопухина, 1783 г.

у розенкрейцеровъ „положительную“ сторону ихъ ученія, къ Новикову примыкали Гамалѣя и отчасти Тургеневъ.

Тѣ разногласія, которыя могли возникнуть на этой почвѣ, были нечувствительны, ибо всякія уклоненія въ сторону сглаживались Шварцемъ.

Широкая благотворительность, устройство школъ, больницы, аптеки, безплатная раздача книгъ, организація книжныхъ лавокъ, наконецъ воспитательныя задачи, проводившіяся Шварцемъ въ гимназіи, пансіонѣ и университетѣ, изъ котораго хотя онъ и ушелъ (въ 1783 г.), но связей съ которымъ не терялъ.

Вся эта дѣятельность въ духѣ христіанской вѣры и послѣдованія Христу обращала вниманіе лучшихъ людей изъ московскаго общества, привлекала ихъ къ идеямъ московскихъ масоновъ и обѣщала дать лучшіе результаты.

Шварцъ умеръ въ началѣ 1784 г. И сразу же стройная система масонства въ Москвѣ, потерявъ *связующее звено въ своихъ индивидуальныхъ и общественныхъ стремленіяхъ*, стала распадаться.

Все то, что внѣшне могло внести расколъ въ систему, все то, что могло создать конфликтъ между индивидуалистическими и общественными стремленіями, умѣрялось и направлялось духовнымъ содержаніемъ личности Шварца.

Послѣ его смерти въ ложахъ былъ положенъ силанумъ [1]); велись переговоры о замѣстителѣ.

Новиковъ, хотя и принялъ на себя роль одного изъ членовъ директоріи [2]), хотя и возобновлялъ даже переписку [3]) съ Петербургомъ о соединеніи, но лично онъ значительно охладѣлъ къ розенкрейцерству.

Если при Шварцѣ еще Новиковъ и Гамалѣя стояли въ сторонѣ отъ „алхимическихъ работъ“, то *теперь* разница между масонами опредѣлилась еще яснѣе. Съ этого момента начинается уже *открытое разслоеніе московскаго масонства.*

XII.

Разслоеніе масонства.

Идея новаго масонства, носившая въ своемъ основаніи принципъ *самоусовершенствованія*, углубленія въ самого себя, должна была привести къ *индивидуализаціи личностей.*

[1]) *Лонгиновъ*, стр. 213.
[2]) *Лонгиновъ*, стр. 212.
[3]) *Лонгиновъ*, стр. 214.

Кромѣ того, мистическіе идеалы и воспріятія носителей духа должны были вызвать „разность въ степеняхъ“. На однихъ сильнѣе сіяла благодать Св. Духа, на другихъ слабѣе. Одни ближе были къ міру духовъ, другіе дальше.

Періодъ самоусовершенствованія, выразившійся въ исканіи масонами *свѣта истины*, привелъ къ христіанству.

Беме и розенкрейцерство углубили понятіе христіанства и показали двѣ его стороны.

И снова передъ мыслящими розенкрейцерами стоялъ вопросъ—„какъ жить?“...

И снова вопросы о духѣ и тѣлѣ, казалось бы, уже рѣшенные на страницахъ „Вечерней Зари“, выступаютъ передъ духоносцами-розенкрейцерами. Если въ теоріи безъ тѣла духъ почти мертвъ и если тѣло должно быть храмомъ Божіимъ, въ которомъ обиталъ бы духъ, то ясно, что тѣло законно. И въ дальнѣйшемъ, увлеченіе алхимистовъ-розенкрейцеровъ представленіемъ о тѣлѣ, какъ носителѣ частицы духа, привело нѣкоторыхъ искателей золота къ грубому матеріализму. Но, если законность тѣла и справедлива, то все же христіанство—какъ форма жизни согласно идеямъ добра—поставило передъ вѣрующими два положенія: жить ли во имя царствія Божія здѣсь на землѣ, или же—во имя той будущей безплотной жизни, которая настанетъ послѣ смерти.

Если царствіе Божіе внутри насъ самихъ, то ясно, что надо строить жизнь согласно идеалу, выражающемуся въ любви къ людямъ, помощи ближнимъ и другихъ христіанскихъ добродѣтеляхъ, и *тогда тѣло* и *земная жизнь законны* и необходимы.

Но, *если царствіе Божіе на небѣ*, если земная жизнь лишь переходъ къ будущей, *то надо* всѣ свои силы и духовныя очи устремлять къ небу и *умирать „тѣлесной жизни“*.

Рѣшенный вопросъ о слѣдованіи Христу на практикѣ, *какъ* слѣдовать Христу, стоялъ передъ московскими масонами-духоносцами.

Подражать ли Христу помогающему и облегчающему — какъ проповѣдывалъ *Арндтъ*; или же надо слѣдовать Христу страдающему, какъ призывалъ *Ѳома Кемпійскій* [1]).

[1]) Книга „Таинство Креста“ Ѳ. Кемпійскаго была издана въ 1784 г., ее переводили Кутузовъ и Багрянскій, *Тихонравовъ*, Лѣтописи, V, стр. 56. Кромѣ того, въ 1787 г. издана была книга „Краткое извлеченіе лучшихъ изрѣченій и правилъ изъ четырехъ книгъ о подражаніи І. Христу“, до этого обращавшаяся среди масоновъ или въ рукописяхъ, или на нѣмецкомъ языкѣ.

Правда, и Арндтъ, и Ѳома Кемпійскій требовали живой вѣры. Но первый звалъ ко Христу исцѣляющему, а второй призывалъ вѣрующихъ *нести крестъ* и послѣдовать за Христомъ на Голгоѳу.

Это и значило быть истиннымъ *рыцаремъ креста*. Принять Голгоѳу, умереть тѣлу—вотъ тѣ идеалы, которые проповѣдывалъ Ѳома Кемпійскій въ своей книгѣ „Подражаніе Христу", изданной масонами въ 1784 году.

Будучи послѣдователями ученія Беме, московскіе масоны, согласно книгѣ Беме [1]) „Путь Христа", являлись въ дѣйствительности рыцарями *Христа*, защитниками вѣры въ его Божественную силу, истинными послѣдователями христіанской любви къ ближнему.

Розенкрейцерство согласно идеямъ Ѳомы Кемпійскаго требовало, чтобы каждый истинный розенкрейцеръ былъ рыцаремъ *Креста*.

Интересъ къ Ѳомѣ Кемпійскому, мистику средневѣковья, явился результатомъ усвоенія системы розенкрейцерства и углубленіемъ въ сущность этого ученія.

Развивая передъ своими друзьями идеалы розенкрейцеровъ, тотъ же Шварцъ, проникая въ глубь системы, познакомилъ московскихъ масоновъ и съ Ѳ. Кемпійскимъ. По его указанію, очевидно, и была издана эта книга [2]).

Правда, ни въ лекціяхъ, ни въ статьяхъ Шварца изложенія теоріи Ѳ. Кемпійскаго мы не найдемъ.

Но въ дошедшихъ до насъ отрывкахъ переводовъ Шварца мы встрѣчаемъ „Кое что изъ Ѳомы Кемпійскаго", гдѣ совершенно ясно говорится: „надо презирать міръ", и здѣсь же приводится [3]) Шварцемъ ссылка на Іоанна, гл. I, ст. 11—15, гдѣ мы находимъ слова „не любите міра" и т. д.

Обращаясь къ самой книгѣ „Подражаніе Христу", мы видимъ, что Ѳ. Кемпійскій требуетъ „презрѣть всѣ суеты міра" [4]). Верховной мудростью онъ считаетъ умираніе міру и стремленіе къ царству не-

---

[1]) Беме ближе подходитъ къ Арндту въ своемъ пониманіи истиннаго христіанства.

[2]) Книга „О подражаніи Христу" была переведена Багрянскимъ въ 1783 г. при жизни Шварца. Сборн. русск. ист. общ., т. II, стр. 131—132.

[3]) Въ примѣчаніи Шварцъ даетъ опредѣленіе, что такое *интеллигенція*, т. е. высшее состояніе человѣка, какъ умнаго существа, свободнаго отъ всякой грубой, тлѣнной, тѣлесной матеріи, безсмертнаго и неощутительно могущаго вліять и дѣйствовать на всѣ вещи (*Рукопись* Имп. Публ. библіот. Q. III, 175, стр. 107).

[4]) *Ѳ. Кемпійскій*. „О подр. Христу", кн. I, гл. I.

бесному [1]), онъ требуетъ отвергнуть самого себя, взять крестъ и послѣдовать Іисусу [2]). Въ его книгѣ есть даже отдѣльная глава, названная: „О пользѣ несчастій“ [3]). „Еслибъ совѣсть твоя была чиста, ты не много бы боялся смерти, а потому учись умирать міру, чтобы начать жить со Христомъ“ [4]).

Такъ стоялъ вопросъ передъ рыцарями Христа и требовалъ отъ нихъ, отрекаясь отъ міра, стать рыцарями креста.

Если первое время система розенкрейцеровъ еще недостаточно была ясна, то теперь, когда она стала распространяться и усваиваться вопросъ становился острымъ.

Если раньше Шварцъ могъ соединять людей, убѣждать и подчинять своей волѣ, то теперь его замѣнить никто не могъ.

Идеи Ѳомы Кемпійскаго, распространяясь въ средѣ масоновъ, *раскололи* московское масонство.

И мы видимъ, какъ одни (Новиковъ, отчасти Гамалѣя и Тургеневъ) [5]) вернулись къ *Арндту* съ его идеалами истиннаго христіанства, другіе—приняли *крестъ* (Лопухинъ—только въ сочиненіяхъ, но не въ жизни; Невзоровъ, Колокольниковъ), а третьи—по зову разума, просвѣтленнаго духомъ благодати, пытались проникнуть съ помощью резенкрейцерскихъ наукъ въ тайны мірозданія и дошли до обожествленія этихъ наукъ (Трубецкой, Кутузовъ, Петровъ).

Идеи Ѳомы Кемпійскаго, какъ теоретическое обоснованіе розенкрейцерства, не могли удовлетворить *всѣхъ*, такъ называемыхъ, московскихъ розенкрейцеровъ. Поэтому, одни ушли отъ системы, а другіе увлеклись практической стороной системы. Правда, выдержки изъ книги Ѳомы Кемпійскаго мы встрѣчаемъ въ письмахъ почти всѣхъ масоновъ, цитатахъ, эпиграфахъ и т. д., но *общей*, стройной системы философскаго міропониманія до середины 90-хъ годовъ въ московскомъ масонствѣ мы не найдемъ.

---

[1]) Тамъ же.

[2]) *Ѳ. Кемпійскій*, кн. II, гл. XII.

[3]) Тамъ же, кн. I, гл. XII.

[4]) Тамъ же, кн. I, гл. XXIII.

[5]) Міропониманіе И. П. Тургенева, бывшаго вообще не достаточно яркой личностью, нѣсколько не ясно, за отсутствіемъ соотвѣтственныхъ матеріаловъ. Публикуемые въ послѣднее время проф. *Истринымъ* (*Журн. Мин. Нар. Просв.* 1910 г.) документы изъ архива Тургеневыхъ, надо надѣяться, прольютъ нѣкоторый свѣтъ и на его личность.

XIII.

„Покоющійся Трудолюбецъ“ и дѣятельность Новикова.

Еще и до этого времени аскетическія идеи самоотреченія и умиранія „земной жизни“ не могли подойти ко взглядамъ Новикова, ушедшаго въ общественную работу.

Съ ослабленіемъ же связей съ масонствомъ Новиковъ пошелъ своей прямой дорогой, съ которой его увлекали какъ философскія теченія, такъ и отдѣльныя личности (Шварцъ). Освободившись отъ постороннихъ вліяній, Новиковъ снова вернулся на дорогу русскаго интеллигента, ищущаго правды жизни и стремящагося быть полезнымъ своему народу.

Еще при переѣздѣ въ Москву, гдѣ Новиковъ оказался внѣ непосредственной зависимости отъ охранителей Екатерины, онъ пытался снова поднять крестьянскій вопросъ на страницахъ „Московскаго Иэданія“ [1]). Статьи по общественнымъ вопросамъ попадаются и въ „Вечерней Зарѣ“ [2]). Но, съ одной стороны, увлеченный распространеніемъ религіозныхъ книгъ, Новиковъ съ другой стороны находился подъ вліяніемъ Шварца. Голосъ Новикова терялся среди массы философскихъ статей.

Умеръ Шварцъ, и Новиковъ уже самостоятельно издавалъ новый журналъ „Покоющійся Трудолюбецъ“ [3]). Читая статьи „Трудолюбца“, мы снова узнаемъ прежняго Новикова, временъ „Живописца“ и „Трутня“. Со смертью Шварца, Новиковъ освободился отъ тѣхъ мистическихъ вліяній, которымъ его подчинялъ нѣмецъ-идеалистъ.

Правда, въ первыхъ книжкахъ журнала еще встрѣчаются статьи мистически-философскаго характера, но уже къ концу перваго года эти статьи замѣняются произведеніями религіозными [4]). Въ этомъ же журналѣ проявляется и постоянное „сомнѣніе“ Новикова, принимающее характеръ скептицизма [5])—раціоналистически настроеннаго ума.

Казалось бы, стройная система Іакова Беме, такъ ясно рѣшающая

---

[1]) „Моск. Изд.“, ч. I, стр. 71—80; ч. II, стр. 239—245; ч. I, стр. 145; ч. II, стр. 121—138, женск. вопр.; ч. III, стр. 109—220 о бѣдныхъ и др.

[2]) „Веч. Заря“, ч. I, стр. 57—61; ч. I, стр. 61—68; ч. II, стр. 268—269; ч. II стр. 307—310; ч. II, стр. 316 и др.

[3]) „Покоющ. Трудолюбецъ“, М. 1784 и 1785 гг

[4]) „Покоющ. Трудолюб.“, ч. IV, стр. 24—47; ч. IV, стр. 48—55; ч. IV, стр. 73—75; ч. IV, стр. 121—123.

[5]) „Покоющ. Трудол.“, ч. IV, стр. 1—20.

вопросъ о взаимоотношеніи духа и тѣла, и въ то же время принятая всѣми масонами, не могла бы подвергаться сомнѣніямъ.

Однако, на страницахъ „Покоющагося Трудолюбца“ снова поднимаются вопросы объ отношеніяхъ души и тѣла. „По какому особому механизму“, спрашиваетъ журналъ, „существо безъ протяженія можетъ быть соединено съ существомъ имѣющимъ протяженіе“? Какъ душа дѣйствуетъ во внутренности человѣка [1])? Гдѣ жилище души [2])?... И цѣлый рядъ другихъ вопросовъ такого же характера снова возникаетъ передъ читателемъ.

Итакъ, признаніе ограниченности разсудка и сомнѣніе въ непогрѣшимости теоріи духоносцевъ—готовы были снова создать трагедію духа на почвѣ непониманія взаимоотношеній души и тѣла. Но теперь муки ищущаго разума врачевались, если и не исцѣлялись, живой вѣрой. Вѣра въ Бога и его силу, чистота *истиннаго* христіанства давали возможность опереться на нихъ въ земной жизни.

Все же Новиковъ, если и находилъ удовлетвореніе въ идеалахъ христіанства, то въ философскомъ отношеніи никогда не могъ избавиться отъ мучившихъ его сомнѣній.

Сомнѣнія мы найдемъ не только на страницахъ „Трудолюбца“, но и позднѣе, въ извѣстномъ письмѣ къ Карамзину [3]), Новиковъ поднимаетъ тотъ же вопросъ и не можетъ рѣшить его, успокаивая себя вѣрой въ „царствіе божіе внутри насъ“ [4]), вѣрой, опиравшейся на христіанство, какъ ученіе, безъ коего трудно увидѣть свѣтъ—величайшій изъ свѣтовъ. И будучи старикомъ, послѣ Шлиссельбурга, разслабленный и больной, Новиковъ, въ письмѣ къ Трубецкому [5]), такому же старику, говоритъ о тѣхъ же своихъ сомнѣніяхъ и находитъ успокоеніе въ идеалахъ христіанства.

Такъ, не найдя синтеза, не примиривъ тѣло и духъ, Новиковъ унесъ свои сомнѣнія въ могилу, предоставивъ будущимъ поколѣніямъ снова и снова поднимать и рѣшать тотъ же вопросъ.

На страницахъ „Покоющагося Трудолюбца“ отразилось отношеніе Новикова и къ современному (80-ые годы) масонству. Это отноше-

---

[1]) „Покоющ. Трудол.“ „Человѣкъ, наединѣ разсуждающій о неудоборѣшимыхъ пневматологическихъ, психологическихъ и этнологическихъ задачахъ“, ч. II, стр. 65—75.

[2]) Тамъ же и еще: ч. II, стр. 6—25; ч. I, стр. 37—66; ч. IV, стр. 1—20.

[3]) Собраніе писемъ Гамалѣи, М. 1836 г., кн. II, стр. 269—283.

[4]) Тамъ же, письмо къ кн. Трубецкому, стр. 294.

[5]) Русск. Стар., 1890 г., LXVII, стр. 458—467.

ніе видно изъ тѣхъ порицаній, которыя высказываетъ Новиковъ „великой алхимистской работѣ“ розенкрейцеровъ.

Послѣ смерти Шварца замѣститель его Шредеръ привезъ въ Москву изъ Берлина ритуалы, градусы, статуты, іероглифическую азбуку и прочую бутафорію розенкрейцеровъ [1]), на которую при Шварцѣ обращали мало вниманія. Занятія „великой розенкрейцерской работой“ усилились, и Новиковъ въ своемъ журналѣ не разъ пытался указывать на „дурачества“ [2]) искателей золота. Самую же алхимію онъ считалъ „никуда годною наукою“ [3]). На всеобщее же врачеваніе „распущеннымъ для питья золотомъ“ онъ смотрѣлъ какъ на „химеру, приверженцы которой или сумасброды, не заключенные еще въ сумасшедшіе дома, или обманщики“ [4]). Правда, Новиковъ оговаривался: „я напередъ вижу“, писалъ онъ: „коль сильно на меня за сіе вооружатся“ [5]). И дѣйствительно, вѣдь всѣми этими „работами“ занимались его братья—масоны, товарищи по организовавшейся уже „Типографической компаніи“. Правда, въ частной жизни въ своихъ индивидуальныхъ взглядахъ они расходились.

Въ то время какъ Новиковъ издавалъ „Трудолюбца“, въ типографіи Лопухина печатался „Магазинъ Свободно-Каменьщическій“ [6]).

Однако, въ общественной жизни ихъ объединяла еще идея общаго блага, завѣщанная Шварцемъ и съ энтузіазмомъ проводимая въ жизнь Новиковымъ.

Если раньше Новиковъ не обращалъ вниманія на „дурачества“ алхимистовъ, то теперь, когда занятія „златодѣланіемъ“ угрожали принять широкое распространеніе, онъ не могъ молчать и открыто высказывалъ порицаніе въ своемъ журналѣ.

Новикова влекла къ себѣ общественная работа на пользу общества и даже самый журналъ „Покоющійся Трудолюбецъ“ не только былъ посвященъ любезному отечеству, но и въ предувѣдомленіи вмѣсто мистическихъ размышленій говорилось о „небезполезныхъ членахъ отечества, для которыхъ издавался журналъ и которые призывались, приведя себя въ совершенство, приносить пользу другимъ“.

---

[1]) *Лонгиновъ*, стр. 215.

[2]) „Покоющ. Трудолюб.“, ч. II, стр. 89.

[3]) Тамъ же, стр. 90.

[4]) Тамъ же, стр. 92.

[5]) Тамъ же, стр. 91.

[6]) „Магазинъ Свободно-Каменьщическій, содержащій въ себѣ рѣчи, говоренныя въ собраніяхъ, пѣсни, письма и разговоры“, изд. типогр. Лопухина, М. 1784 г.

Журналъ не только давалъ статьи по крестьянскому вопросу [1]), статьи противъ рабства и войны [2]), но даже въ немъ возродилась прежняя новиковская сатира, осмѣивавшая тѣхъ же казнокрадовъ [3]), модниковъ [4]) и вольнодумцевъ.

Въ теченіе двухъ лѣтъ Новиковъ издавалъ „Покоющійся Трудолюбецъ“ и призывалъ въ немъ читателя къ христіанской жизни, согласно идеямъ Арндта, книга котораго уже была выпущена въ русскомъ изданіи [5]).

Новиковъ издавалъ также наряду съ общеобразовательными, книги духовнаго, религіозно-нравственнаго содержанія, распространялъ библію [6]); выпускалъ спеціальный сборникъ для христіанскаго чтенія въ двухъ изданіяхъ (дорогомъ и дешевомъ) [7]); разсылалъ священныя книги черезъ своихъ книжныхъ агентовъ по провинціи [8]), раздавалъ деньги бѣднымъ, кормилъ голодныхъ и т. д.

Такимъ образомъ,—*христіанство,*—согласно идеаламъ котораго Новиковъ шелъ на помощь ближнимъ, было для него—*наукой о жизни.*

Общій же смыслъ дѣятельности Новикова послѣдняго періода, помимо просвѣщенія и филантропіи, былъ направленъ на *борьбу съ официальной церковью.* Новиковъ хорошо понималъ, что не только просвѣщеніе разума необходимо народу, но ему нужна также чистая, живая вѣра. И Новиковъ стремился вернуть народу истинную вѣру, истинное христіанство.

На почвѣ христіанства Новиковъ хотѣлъ сблизиться съ народомъ и быть полезнымъ ему.

Всѣ тѣ философскія системы, которыми онъ раньше увлекался, были чужды народу. Христіанство—истинная народная философія, и черезъ эту философію возможно было сближеніе со страдающимъ народомъ — удовлетвореніе тѣхъ народническихъ стремленій, которыя

---

[1]) „Покоющ. Трудолюбецъ“, ч. II, стр. 216—220; ч. II, стр. 230—234; стр. 235—237; ч. IV, стр. 165; ч. IV, стр. 224—230; ч. I, стр. 182—188.

[2]) „Покоющ. Трудолюбецъ“, ч. II, стр. 152—153.

[3]) „Покоющ. Трудолюбецъ“, ч. III, стр. 220.

[4]) „Покоющ. Трудолюбецъ“, ч. I, стр. 208—210; стр. 229; стр. 217; ч. II, стр. 140—148; ч. II, стр. 235; стр. 144—145; ч. III, стр. 201—202; ч. III, стр. 227—228; ч. III, стр. 239 и мн. другія.

[5]) *Арндтъ*, „Объ ист. христ.“. М. 1784 г.

[6]) Была издана ручная Библія. *Тихонравовъ.* „Четыре года изъ жизни Карамзина“, т. III, вып. I, стр. 265.

[7]) Тамъ же.

[8]) *Лонгиновъ*, стр. 216.

жили въ душѣ Новикова. На пути стояла официальная церковь,— Новиковъ хотѣлъ обойти ее. Помимо церкви онъ хотѣлъ распространять идеи христіанства своими изданіями; помимо церкви онъ пытался устроить „свою церковь“, гдѣ бы жилъ Христосъ не въ пышныхъ одеждахъ [1]), но убогій и сирый.

Ходили легенды, что у Новикова въ Авдотьинѣ устраивалось нѣчто въ родѣ богослуженій [2]), тайной вечери, посвященія въ священники.

До насъ дошелъ даже текстъ ритуала [3]) совершенія масонами, собиравшимися въ Авдотьинѣ, таинства причащенія. Есть намеки на то, что масоны стремились ввести собственное крещеніе дѣтей [4]) и особый ритуалъ поминовенія умершихъ [5]).

Противъ официальной церкви говорилъ Іаковъ Беме; противъ официальной церкви возставалъ и Арндтъ—Новиковъ былъ ревностнымъ его послѣдователемъ.

Противъ духовенства писалъ и Ѳома Кемпійскій, называвшій духовныхъ лицъ вторымъ звѣремъ апокалипсическимъ [6]), а синоды и вселенскіе соборы—третьимъ звѣремъ апокалипсическимъ [7]).

Именно эта книга Ѳомы Кемпійскаго и Арндтъ были переданы Баженовымъ наслѣднику Павлу [8]), не безъ согласія Новикова, и о нихъ такъ много говорилось на допросахъ по дѣлу Новикова.

Новиковъ издавалъ въ этотъ періодъ своей дѣятельности даже нѣкоторыя сочиненія Вольтера [9]), ненавистника поповъ и монаховъ.

---

[1]) *Рукопись* Имп. Публ. библ., „Царство Божіе“, Q. III, 63.

[2]) Въ ритуалѣ торжества Іоаннова дня читаемъ: „всѣ братья всѣхъ степеней собираются въ такую *церковь* гдѣ и священникъ есть масонъ“. *Т. Соколовская*, „Іоанновъ день“, журн. „Море“, Кронштадтъ, 1906 г.

[3]) Рукопись Моск. Румянц. музея—цитаты приведены *Т. Соколовской*. „Русское масонство“, стр. 67 и слѣд.

[4]) Тамъ же, стр. 71.

[5]) Тамъ же, стр. 70.

[6]) *Ѳома Кемпійскій*, „Таинство Креста“, стр. 202.

[7]) Тамъ же.

[8]) Сб. Р. Ист. О-ва, т. II, 1868 г., стр. 117—123, отвѣтъ Новикова на 21 вопросъ Шешковскаго, не указанный у *Лонгинова*.

[9]) „Сатрическія и философскія сочиненія г. Вольтера“ — 1784 г. Въ числѣ книгъ, взятыхъ въ книжной лавкѣ Новикова по распоряженію администраціи и признанныхъ сомнительными, былъ „Человѣкъ въ 40 талеровъ“ Вольтера. Въ 1787 г. была издана Новиковымъ переписка Вольтера съ епископомъ А... Кромѣ того „Поэма о нынѣшнихъ дѣлахъ“ 1787 г., „Тактика“, 1789 г. и раньше: „Человѣкъ съ латынью“—1782 г., „Рѣчь, которую говорилъ оклеветанный Велизарій“—1781 г.

Новиковъ издавалъ также сочиненія объ истинномъ монашествѣ [1]), въ которыхъ между фразъ рѣзко осуждалось современное ему монашество и духовенство.

Новиковъ не только заботился о распространеніи христіанства въ широкихъ кругахъ столицы и провинціи, но онъ считалъ себя защитникомъ вѣры христіанской.

Лишь только Екатерина пріютила у себя іезуитовъ какъ Новиковъ сталъ издавать „Исторію ордена іезуитовъ“ [2]), послужившую первымъ поводомъ къ обвиненію его въ расколѣ. Въ стремленіяхъ Новикова сблизиться съ Павломъ, если политика и играла извѣстную роль, то она была *только средствомъ* [3]). Цѣль же заключалась въ защитѣ истинной Христовой церкви. Содержаніе книгъ (Арндтъ и Ѳ. Кемпійскій), поднесенныхъ Павлу, говорило о стремленіяхъ розенкрейцеровъ въ области христіанскихъ идеаловъ и установленій. Привлеченіе Павла обѣщало въ будущемъ масонамъ ту свободу, въ которой они были такъ стѣснены въ концѣ 80-хъ и началѣ 90-хъ годовъ. Это стремленіе масоновъ сблизиться съ Павломъ не могло не быть поставлено Екатериной въ связь съ какими-то общественными, укрѣплявшимися *на почвѣ вѣры*, желаніями масоновъ.

Не въ „масонствѣ“ обвиняла [4]) Екатерина главу просвѣтительно-религіознаго направленія, а, именно, въ расколѣ. Масоны ей были не страшны, она ихъ осмѣивала въ своихъ комедіяхъ, и при разгромѣ московскаго масонства она не только не тронула никого изъ петербургскихъ масоновъ, но и не наказала никого изъ московскихъ масоновъ, помиловавъ даже Лопухина, замѣшаннаго въ дѣлѣ Новикова, снисходя къ его православію и преданности самодержавію.

---

[1]) „Избранная библіот. для христ. чтенія“, т. I, гл. XVII—О монашеской жизни, стр. 59, изд. 1784 г.; „Покоющ. Трудолюб.“, 1785, ч. III, стр. 220 и еще въ „Веч. Зарѣ“ 1782, ч. III, стр. 187.

[2]) Ненависть къ іезуитамъ и вообще духовенству, а также просвѣтительная дѣятельность могли сближать Новикова съ иллюминатами.

[3]) „Магазинъ Свободно-Каменьщическій“ 1784, ч. I, стр. 26—27 о цѣляхъ привлеченія государей въ орденъ.

[4]) Прежде всякихъ допросовъ Екатерина приказала испытать Новикова въ вѣрѣ. Нельзя думать, что Екатеринѣ и ея приближеннымъ не были знакомы нападки на вольтерьянцевъ и безбожниковъ въ нѣкоторыхъ книгахъ и журналахъ московскихъ масоновъ. Епископъ Платонъ не конфисковалъ книгъ, направленныхъ противъ „деистовъ“, о чемъ и донесъ Екатеринѣ. Но тотъ потокъ книгъ религіознаго содержанія, которыя выпускались Новиковымъ, въ связи съ его широкой общественной дѣятельностью, не могъ не обратить на себя вниманія.

Не такъ ужъ боялась Екатерина и „французской революціи“ [1]). *Привлеченія же народа на почвѣ вѣры съ цѣлью употребить симпатіи народа въ своихъ личныхъ интересахъ—этого, вѣрнѣе всего, и боялась Екатерина.*

Она знала Новикова, понимала значеніе личности вообще и еще такъ недавно сослала въ Сибирь „духовнаго сына“ Новикова—Радищева. Она чувствовала, что въ кружкѣ московскихъ розенкрейцеровъ, или, по ея словамъ,—„мартинистовъ“—въ связи съ какими-то ихъ сношеніями съ Пруссіей, лежатъ *сепаратистскія тенденціи.*

И все же причиной обвиненія,—какъ говорилось и въ первыхъ строкахъ указа объ арестѣ Новикова (13-го апр. 1792 г.), стояло „распространеніе раскола не только въ Москвѣ, но и въ прочихъ городахъ“. Ближайшей причиной ареста Новикова явилась изданная имъ книга „Исторія о отцахъ и страдальцахъ соловецкихъ“ [2]). Наконецъ, во время обыска у Новикова искали церковно-славянскаго шрифта [3]).

Екатерина видѣла въ дѣятельности Новикова *отрицательное отношеніе къ опредѣленнымъ, государствомъ установленнымъ, отношеніямъ церкви и общества.* Она боялась тѣхъ результатовъ, которые могли явиться на почвѣ религіознаго раскола и привлеченія взоровъ народа на почвѣ филантропіи, если во главѣ движенія стоитъ яркая личность.

Возможно, что и Новикова имѣла въ виду Екатерина, когда писала въ своемъ завѣщаніи Павлу [4]): *„...но бойся писателей и сошли въ Сибирь перваго изъ нихъ, вздумавшаго казаться государственнымъ человѣкомъ“.*

Въ апрѣлѣ 1792 года былъ арестованъ Новиковъ и началось слѣдствіе надъ его сообщниками.

Съ заключеніемъ Новикова въ казематы Шлиссельбурга прекратилось и то движеніе, которое направлялъ Новиковъ во имя царствія Божія здѣсь на землѣ [5]).

---

[1]) *Бильбасовъ*, „Р. Стар.“ 1896 г., т. 88.

[2]) *Лонгиновъ*, стр. 314.

[3]) *Лонгиновъ*, стр. 313.

[4]) *Рукописъ* Кіево-Софійской библ., № 591. См. *Терновскій*, „Русскіе вольнодумцы при Екатеринѣ II“, Труды Кіев. дух. акад., т. III.

[5]) Эти идеалы замерли, чтобы затѣмъ съ новой силой возродиться въ ученіи *Льва Толстого*, который, какъ извѣстно, не только интересовался масонствомъ, но и „вчитывался“ въ различныя изданія Новикова („Русск. Стар.“ LXVII, стр. 655), даже вопросъ о *непротивленіи злу* былъ близокъ московскимъ масонамъ и въ одной изъ *рукописей* („Царство Божіе“, Имп. публ. библіотека, Q. III, 63) читаемъ

XIV.

С. И. Гамалѣя.

Кто могъ продолжать дѣятельность Новикова, даже если бы условія этому благопріятствовали?

Ближайшій другъ и сподвижникъ Новикова, С. И. Гамалѣя, былъ слишкомъ „человѣкъ Божій“, чтобы стать во главѣ движенія. Еще въ юности переводившій трактатъ Вивеса [1]) о добродѣланіи какъ цѣли христіанства, онъ могъ лишь писать письма, похожія на посланія апостоловъ. Кромѣ того, Гамалѣя былъ также послѣдователемъ нѣкоторыхъ сторонъ ученія Ѳомы Кемпійскаго, правда въ тѣхъ вопросахъ, въ которыхъ Ѳома Кемпійскій приближался къ Арндту. Аскетическіе идеалы грезились Гамалѣѣ, просиживавшему дни и ночи за переводами Іакова Беме [2]). Въ первомъ же письмѣ, которымъ открывается изданіе писемъ [3]) Гамалѣи, онъ писалъ: „одно слово и чтеніе, и писаніе не перемѣняютъ воли человѣческой безъ точнаго согласія съ жизнью. Царство Божіе въ дѣлахъ“ [4]). И Гамалѣя, судя даже по дошедшимъ до насъ анекдотамъ изъ его жизни [5]), именно, не проповѣдью, а дѣлами возвѣщалъ идеи христіанства. И не біографію, а дѣйствительно „житіе“ [6]) надо писать о Гамалѣѣ. Онъ могъ лишь служить примѣромъ, но не быть руководителемъ.

Всѣ другіе масоны, сподвижники Новикова, далеко ушли отъ идеаловъ истиннаго христіанства, какъ царствія Божія внутри насъ.

XV.

И. В. Лопухинъ.

Правда, И. В. Лопухинъ былъ однимъ изъ защитниковъ христіанской вѣры. Онъ считалъ христіанство солью земли и цвѣтомъ бла-

---

„о непротивленіи злу усиліемъ самости; дѣйствуя изъ самости вы сами впадаете въ то же зло“.

[1]) *Рукописный сборникъ* библ. Кіевск. духовн. акад., № 185, есть и печатное изданіе.

[2]) *Лабзинъ*, предисловіе къ переводу Беме „Christosophia“.

[3]) Письма С. И. Г., Москва, 1836 г., I—IV кн., стр. 3.

[4]) Тамъ же, стр. 4.

[5]) *Лонгиновъ*, стр. 162—163 и *рукописъ*, хранящаяся у *В. В. Сиповскаго*, о жизни Гамалѣи и Новикова съ эпиграфомъ изъ Ѳомы Кемпійскаго: „Слава добродѣтельныхъ въ ихъ совѣсти“ (кн. II, гл. VI, 1).

[6]) *Ключевскій*, „Русская Мысль“, 1895 г., I.

женства въ обществахъ человѣческихъ [1]). Онъ призывалъ къ добродѣтели [2]), онъ звалъ любить враговъ и творить добро ненавидящимъ [3]), онъ проповѣдывалъ слѣдованіе Христу [4]). Всѣ эти идеалы, разсѣянные по многимъ его сочиненіямъ, синтезированы имъ въ произведеніи „О внутренней церкви“, гдѣ Лопухинъ выступаетъ какъ духоносецъ, послѣдователь Беме и розенкрейцеровъ.

„Терновый путь креста и самоотверженія“—указываетъ Лопухинъ въ своей книгѣ, въ которой вліяніе Ѳомы Кемпійскаго покрываетъ всѣ другія вліянія.

Во имя будущей жизни Лопухинъ принимаетъ земной міръ лишь какъ зеркало тлѣнности и смерти [5]).

Надо стремиться къ духовному, ибо каждый человѣкъ носитъ на себѣ печать Св. Духа. Присутствіе особой силы духа на Лопухинѣ [6]) признавалось многими изъ масоновъ [7]), увлекавшихся поэтическими [8]) и религіозно-нравственными его сочиненіями.

То бывшій послѣдователь системы Гольбаха и Гельвеція [9]), то мартинистъ, то розенкрейцеръ, печатавшій въ своей типографіи „карту Репоа“ [10]) и „Хризомандеръ“ и другія алхимическія сочиненія, Лопухинъ въ концѣ концовъ не остался послѣдователемъ и этихъ идей.

Онъ съ увлеченіемъ принималъ каждую новую систему, „засучивъ рукава“ бѣгалъ по Москвѣ [11]) и раздавалъ милостыню, бралъ деньги взаймы для бѣдныхъ и потомъ не возвращалъ долговъ [12]), посылалъ заграницу учиться своихъ духовныхъ сыновей Колокольникова и Невзорова [13]) и т. д., но стать во главѣ движенія онъ не могъ.

---

[1]) „Замѣчанія“, изданныя при сочиненіи *Лопухина* „Отрывки сочиненій одного стариннаго судьи“, М. 1809 г., стр. 58.

[2]) Піеса „Торжество правосудія и добродѣтели“, М. 1798.

[3]) „Разсужденіе о злоупотр. разума“, М. 1780 г., стр. 19.

[4]) „О внутренней церкви“, С.-Пб., 1801 г., стр. 98—109 и слѣд.

[5]) „Изліяніе сердца чтущаго благость единоначалія“, 1894 г., стр. 13.

[6]) Особенно послѣ хвалебнаго отзыва о книгѣ „О внутренней церкви“, даннаго Эккарстгаузеномъ, съ которымъ, въ дальнѣйшемъ, Лопухинъ состоялъ въ перепискѣ.

[7]) *Рукопись* Имп. публ. библ., Q. III, № 73, „Сочиненія и мысли Невзорова“, см. разсказъ „о сновидѣніи“.

[8]) Лопухинъ писалъ и стихи, см. „Подражаніе нѣкот. пѣснямъ Давыдовымъ“ соч. *Лопухина*.

[9]) См. Записки Лопухина.

[10]) *Лонгиновъ*, стр. 223.

[11]) „Русск. Старина“, 1874 г., кн. 1—3.

[12]) Русск. Архивъ, 1884 г., I, стр. 1873 и III, стр. 80.

[13]) „Посланіе Невзорова къ Поздѣеву“. *Рукопись* Кіевск. дух. акад. и *П. Безсоновъ*, „Рус. Бес.“, 1856 г., III, стр. 85.

Не только, являясь послѣдователемъ ученія Ѳомы Кемпійскаго, а не Арндта, Лопухинъ не могъ подойти къ идеаламъ Новикова, но и всѣ его идеалы слѣдованія по тернистому пути Христа оставались лишь въ его книгахъ. Разладъ, противорѣчіе между писаніями и жизнью проходятъ черезъ всю дѣятельность Лопухина.

Разладъ этотъ къ тому же не былъ трагедіей духа. Лопухинъ проповѣдывалъ тлѣнность жизни—и въ то же время принималъ участіе въ пирушкахъ [1]), любилъ поѣсть и попить [2]), жилъ съ одной изъ своихъ крѣпостныхъ [3]), безпокоился о своемъ здоровьѣ и писалъ жизнерадостныя письма своимъ друзьямъ [4]). Но ему было „все позволено“, ибо онъ былъ духоносецъ.

Какъ дѣятельный масонъ и христіанинъ, Лопухинъ распространялъ свои идеи въ провинціи [5]), но стать близкимъ ко всему народу онъ не могъ. Та религія, которую проповѣдывалъ Лопухинъ, была религіей самоотреченія. Онъ проповѣдывалъ путь креста, но не Христа, онъ звалъ на Голгоѳу, а не на торжище міра къ униженнымъ и оскорбленнымъ, хотя самъ лично, слѣдуя примѣру своихъ братьевъ-масоновъ, и помогалъ имъ.

Однако, идеи Лопухина какъ духоносца, попадая въ народъ, съ одной стороны были близки тому духовному христіанству, которое распространялось въ Россіи еще въ XVII вѣкѣ [6]), и съ другой стороны они отвѣчали запросамъ тѣхъ сектантовъ, которые откалывались отъ духоборовъ и отчасти группировались около послѣдователей украинскаго Сократа—Сковороды [7]), чувствовавшаго въ себѣ „δαιμόνιον“ [8]).

Есть свѣдѣнія, что, образовавшаяся въ концѣ XVIII вѣка, секта „духоносцевъ“ [9]) на своихъ собраніяхъ читала сочиненіе Лопухина

---

[1]) „Русск. Старина“, 1874 г. (I—III) и 1896 г., т. 88, письмо Лопухина отъ 7—XI, 1790 г. къ Кутузову.

[2]) Тамъ же, письмо отъ 17—X, 1790 г.

[3]) *Рукописъ* Имп. публ. библ., Q, III, № 73 и *Рукописъ* библ. Кіев. Соф. собора, № 719. Въ частномъ письмѣ самъ Лопухинъ сообщаетъ митр. Евгенію о своей женитьбѣ.

[4]) „Русская Старина“, 1874 г. (I—III) и 1896 г., т. 88, переписка Лопухина съ Кутузовымъ и въ частности письмо отъ 17—X, 1790 г.

[5]) *Лонгиновъ*, стр. 215.

[6]) См. выше.

[7]) См. *Н. И. Петровъ*, „Сковорода“ и *В. Леонтовскій*, „Труды Полтавск. ученой архивн. комис.“. Тамъ приведены матеріалы и библіографія.

[8]) Близкое къ пониманію „духа“ у послѣдователей Беме.

[9]) Рус. Архивъ, 1868 г. „Записки о крамолахъ враговъ въ Россіи“, стр. 1345.

„О внутренней церкви“, а одинъ изъ проповѣдниковъ этой секты, Котельниковъ, не безъ вліянія Лопухина писалъ свои книги [1]).

Во всякомъ случаѣ, идеи Лопухина были идеями сектантскими: онѣ могли быть восприняты и переработаны тѣми раціоналистически настроенными умами изъ народа, которые пытались осознать религію; они носили въ себѣ индивидуалистическія черты и не соотвѣтствовали тому истинному христіанству, которое проповѣдывалъ Арндтъ, какъ живую вѣру, доступную каждому, имѣющему чувство.

Лопухинъ популяризировалъ мистическую философію розенкрейцеровъ въ своихъ многихъ произведеніяхъ, написанныхъ хорошимъ слогомъ. Лопухинъ былъ литераторъ, но не философъ, онъ былъ проповѣдникъ, но не пророкъ.

Недавній участникъ „великой работы алхимистской“, къ концу своей дѣятельности онъ называлъ „духовными сластолюбцами всѣхъ прилегающихъ къ тайнымъ наукамъ и златодѣланію“ [2]). Признавая священность царской власти [3]), онъ возставалъ противъ идеи равенства, считая „пріемлющихъ таковое поклонниками пагубной мечты“ [4])... Все вопіетъ, писалъ онъ, о естественности неравенства, все возвѣщаетъ о необходимости подчиненія власти“ [5]). Вельможа, вѣрный слуга Екатерины и приближенный Павла I, онъ въ то же время признавалъ необходимость крѣпостного права [6]). Проповѣдуя идеи духовнаго христіанства, онъ принималъ обряды православной церкви, ибо внѣшняя религія была для него средствомъ ко внутреннему [7]). Онъ исповѣдывался и причащался, онъ вѣрилъ въ чудеса и постоянно состоялъ въ дружеской перепискѣ съ представителями русскаго духовенства [8]). Послѣ долгихъ лѣтъ бурной жизни онъ на склонѣ лѣтъ, сочетавшись бракомъ, спокойно доживалъ дни у себя въ Подмосковной [9]).

---

[1]) Тамъ же, главная книга *Котельникова*, „Воззваніе къ человѣкамъ о послѣдованіи внутр. влеченію духа Христова“, стр. 1348.

[2]) „О внутренней церкви“, СПб. 1801, стр. 20—21.

[3]) „Изображеніе мечты равенства и буйной свободы съ пагубными плодами ихъ“. М. 1794 г., стр. 27.

[4]) Тамъ же, стр. 11.

[5]) Тамъ же, стр. 27.

[6]) *Записки Лопухина*, Чтенія въ об-вѣ ист. и древн. рос., 1860 г., кн. II и III, стр. 158—159.

[7]) „Нѣчто для размышленія о молитвѣ и сущности христіанства“. Орелъ. 1814, стр. 35—38.

[8]) Какъ въ Запискахъ указывается, такъ и въ его письмѣ къ митроп. Евгенію. *Рукопись*, библ. Кіево-Соф. собора № 719.

[9]) Въ той же *рукописи* и въ запискахъ Невзорова. Имп. публ. библ., Q. III. № 73.

XVI.

Трубецкой и Кутузовъ.

Если Лопухинъ, увлекаясь, переходилъ отъ одной системы къ другой, покорилъ разумъ вѣрѣ во имя христіанской религіи и отдыхалъ въ лонѣ православной церкви, то другіе сподвижники Новикова и товарищи Лопухина, розенкрейцеры, Трубецкой и Кутузовъ, пошли другой дорогой.

Ихъ гордый разумъ не могъ примириться съ вѣрой въ благодать св. Духа. Они пошли дальше въ поискахъ истины. Они вѣрили, что ихъ „разумъ, озаренный божественнымъ свѣтомъ, не имѣетъ нужды ни въ солнцѣ ни въ другомъ какомъ свѣтѣ“ [1]), они вѣрили, что „собственнымъ разумомъ они могутъ испытать сверхчувственныя глубины и познавать, чему должно вѣрить и чему не вѣрить, какъ въ разсужденіи божества, такъ и въ разсужденіи души человѣческой“ [2]). *Вѣра* въ божественность *разума* приводила ихъ къ вѣрѣ въ божественность и той *науки*, съ помощью которой розенкрейцеры пытались проникнуть въ тайны натуры, чтобы разгадать ее, чтобы найти тотъ элексиръ, который бы далъ человѣку силу побѣдить врага жизни—*смерть*. Эта наука была—магія. Ея служителю—магу [3])—былъ удѣленъ отъ Бога свѣтъ. „Знаніе дѣйствій вѣчнаго свѣта Божества въ тваряхъ есть истинная *магія въ теоріи*, пріятіе же сего свѣта или переходъ его изъ разума въ волю есть истинная *магія—на практикѣ*“ [4]).

Изучать эти науки—магію и алхимію и былъ посланъ въ Берлинъ Кутузовъ [5]).

Читая переписку Кутузова съ Трубецкимъ, мы найдемъ въ ней доказательства ихъ общихъ интересовъ на почвѣ изысканія какого-то

---

[1]) Въ сочиненіи: „Угрозъ свѣтовостоковъ“ *Юнга-Штиллинга* приводятся такого рода возраженія противъ иллюминантовъ (не иллюминатовъ), см. рус. перев. Лабзина 1806 г., стр. 3, кн. IX.

[2]) Тамъ же, стр. 4—5.

[3]) *Эккарстгаузенъ* „Ключъ къ таинствамъ натурѣ“, изданіе Лабзина 1820 г. (перев. въ 1804), ч. II, стр. 13 и слѣд.

[4]) Тамъ же.

[5]) Въ 1787 г. см. *Лонгиновъ*, стр. 277 — 278. Ранѣе онъ переводилъ болѣе важныя алхимическія книги и между прочимъ „Химическую псалтырь“, *Лонгиновъ*, стр. 223.

элемента ΘН [1]), лѣкарства отъ чахотки [2]) и эпилепсіи [3]), какой-то соли, на приготовленіе которой должно быть соизволеніе свыше, ибо создать ее не въ волѣ человѣка и надо ждать нѣсколько недѣль [4]) и т. д.

Трубецкой *вѣрилъ* въ магію и ея могущество и *ждалъ*, пока Кутузовъ проникнетъ въ ея тайны. Но самъ Кутузовъ переживалъ душевную драму. Настроенный критически, пытаясь проникнуть въ тайны натуры, онъ не могъ не сознавать своего безсилія.

Болѣе раціоналистъ, чѣмъ Трубецкой, онъ видѣлъ и чувствовалъ, что соизволенія свыше на претвореніе металловъ и элементовъ—нѣтъ. И почти въ каждомъ письмѣ [5]), кому бы онъ ни писалъ, онъ всегда говорилъ о своей меланхоліи, болѣзни духа.

То онъ мечталъ объ уединеніи [6]) и самоуглубленіи, то снова принимался за работы надъ солью и ΘН.

„Не пустая ипохондрія, писалъ Кутузовъ въ письмѣ къ Трубецкому [7]), терзаетъ мое сердце, нѣчто существенное бродитъ въ моемъ мозгу, мысли возвращаясь покрываютъ все чернымъ покрываломъ, мрачности и поруганія исполнены перспективы...“

Не открылъ тайны Кутузовъ и *синтеза* между *вѣрой* въ божественную силу и стремленіемъ пытливаго *разума* проникнуть въ тайны натуры онъ не нашелъ.

Та же меланхолія и разочарованіе заполняли душу и мысли другого юноши, искавшаго свѣта истины Ушакова [8]), мечтавшаго о самоубійствѣ и такъ рано умершаго въ Берлинѣ же, незадолго передъ смертью и самого Кутузова.

Тѣ же черныя мысли преслѣдовали и переводчика „Хризомандера“ Петрова [9]).

---

[1]) „Русс. Старина“ 1896 г., т. 88. Письмо Кутузова, отъ 12—XI 1790 г. и Трубецкаго отъ 21—II, 1791 г.

[2]) Тамъ же, письмо Трубецкаго отъ 22—IV, 1791 г.

[3]) Тамъ же, письмо Кутузова отъ 12—XI, 1790 г.

[4]) Тамъ же, письмо Кутузова.

[5]) См. указанную выше переписку Лопухина, Кутузова и кн. Трубецкаго.

[6]) Кутузовъ писалъ Лопухину, тамъ же отъ 18—XI, 1790 г. и еще отъ 30—IX, 1790 г.

[7]) Тамъ же отъ 4—VI, 1791 г.

[8]) См. *рукопись* — „Посланіе Невзорова къ Поздѣеву“ выше цитиров. и написанное *Радищевымъ*—„Житіе Ушакова“.

[9]) См. письмо Петрова къ Карамзину отъ 20—IX, 1789 г., „Русск. Архивъ“ 1863 г. 2-е изд., стр. 894.

XVII.

Колокольниковъ и Невзоровъ.

Ту же драму на почвѣ примиренія вѣры и разума, науки и религіи переживали и духовные сыновья Лопухина, Колокольниковъ и Невзоровъ, посланные на средства ихъ почитаемаго и любимаго учителя за границу.

Лопухинъ все время въ письмахъ предостерегалъ ихъ отъ пагубныхъ вліяній французской революціи [1]), но онъ не могъ уберечь ихъ отъ трагедіи духа.

Будучи въ Геттингенѣ, изучая медицину, и Колокольниковъ, и Невзоровъ были тяжело больны: „не столько болѣзнь моя была тѣлесная, сколько духовная“, писалъ Невзоровъ [2]).

„Невзоровъ ни слова не говоритъ со мной, писалъ Колокольниковъ Лопухину, онъ подозрѣваетъ всѣхъ безъ разбора“ [3]) и т. д. И самъ Колокольниковъ переживалъ тѣ душевныя тревоги, которыя довели его до дома умалишенныхъ, какъ только онъ вернулся изъ Геттингена [4]).

Съ одной стороны „университетъ Берлинскій, Лейпцигскій, Вѣнской, Енской и болѣе всего Геттингенской, писалъ Невзоровъ, были первѣйшими орудіями, разсадниками и распространителями всякаго разврата и безбожія“ [5]). Съ другой стороны пытливый разумъ, юное тѣло— звали Колокольникова и Невзорова къ жизни и радости. Но великій учитель, Иванъ Владиміровичъ Лопухинъ, духоносецъ и розенкрейцеръ звалъ ихъ къ жизни въ будущемъ царствѣ блаженства, звалъ ихъ соединиться со Христомъ, взять крестъ и нести его на Голгоѳу...

Колокольниковъ сошелъ съ ума. Невзоровъ побѣдилъ разумъ и тѣло.

Невзоровъ старался проникнуть въ сущность ученія Ѳомы Кемпійскаго, даже засыпая не разставался съ книгой его сочиненій [6]) и за

---

[1]) См. письма въ „Русск. Старинѣ“ 1874 г. и 1896 г. и подробно въ „Посланіи Невзорова къ Поздѣеву“, стр. 34 и слѣд.

[2]) *Рукописъ* библ. Кіево-Соф. соб., № 348. Письмо Невзорова къ Симоновскому архимандриту Герасиму, лист. 6.

[3]) „Русск. Стар“. 1896 г., стр. 17, письмо VI, 1791 г.

[4]) См. *рукописн.* „Посланіе Невзорова“, у *Безсонова*—допросъ Шешковскаго.

[5]) „Посланіе Невзорова“, *рукописъ*, стр. 35—36.

[6]) Письмо къ архим. Герасиму. *Рукописъ* Кіево-Соф. библ., № 348, листъ 5—6.

„Подражаніе Христу“ былъ посаженъ въ тюрьму Шешковскимъ [1]), лишь только у него нашли эту книгу при переѣздѣ черезъ границу.

Для розенкрейцеровъ вообще и для Лопухина въ частности Ѳома Кемпійскій явился какъ завершеніе всей ихъ дѣятельности, въ немъ они нашли примиреніе своихъ исканій и стремленій. Невзоровъ только начиналъ активную дѣятельность. Принявъ идеалы Ѳомы Кемпійскаго, Невзоровъ стремился проводить ихъ въ жизнь. „Подражаніе Христу“ раскрывало предъ нимъ идеалы христіанства, самопожертвованія и самоотреченія. Съ этими идеалами Невзоровъ пытался подойти къ жизни. Жизнь противорѣчила всѣмъ этимъ идеаламъ. Невзоровъ видѣлъ православную христіанскую церковь и не могъ, во имя правды идеала, примириться со зломъ міра и неправдой жизни и вѣры офиціальной церкви. Оправданіе мистическаго сочетанія со Христомъ Невзоровъ нашелъ въ произведеніяхъ мистика Юнга-Штиллинга [2]). Но у того же Штиллинга Невзоровъ заимствовалъ и ненависть къ монахамъ и попамъ офиціальной церкви, „которые охотно пошли бы за Христомъ на свадьбу въ Каннѣ Галлилейской, гдѣ вина вдоволь— они пошли бы пировать съ нимъ въ Вифаніи, но... не на Голгоѳу“ [1])!

Съ негодованіемъ и ненавистью писалъ Невзоровъ письмо къ архимандриту Герасиму противъ жизни современнаго ему духовенства, противъ брилліантовыхъ крестовъ и панагій [4]).

Но зло жизни было слишкомъ велико, слишкомъ приросла офиціальная церковь къ устоямъ и обычаямъ старины. И Невзоровъ видѣлъ, какъ искажено христіанство, какъ изуродованы церковь и вѣра, и вмѣстѣ съ Штиллингомъ [5]) пришелъ къ признанію *близости царства Антихриста* [6]).

Такъ кончилъ Невзоровъ свои исканія и, ожидая Антихриста, распространялъ идеи Юнга-Штиллинга о мистическомъ соединеніи съ Богомъ и приближеніи ко Христу черезъ самопожертвованіе и самоотреченіе [7]).

---

[1]) „Посланіе Невзорова къ Поздѣеву“.

[2]) Письмо къ Симоновскому архимандриту Герасиму (*Рукопись* Кіево-Соф. библ. № 348) и написано въ защиту произведеній Юнга-Штиллинга.

[3]) Тамъ же, листъ 7—8.

[4]) Тамъ же.

[5]) См. соч. „Угрозъ Свѣтовостоковъ“ *Юнга Штиллинга*. С.-Пб. 1806. Пер. Лабзина. *Его же* „Приключенія послѣ смерти“, С.-Пб. 1805 г. *Его же* „Побѣдная повѣсть или торжество вѣры христіанской“, С.-Пб. 1815.

[6]) Тамъ же, и *рукопись* Имп. публ. библ. Q., III, 73.

[7]) Въ то же время православная церковь — въ лицѣ нѣкоторыхъ представите-

Однако, тому же Невзорову приходилось бороться и съ другимъ зломъ, которымъ являлось направленіе, созданное исканіями Трубецкого и Кутузова, исканіями маговъ и кабалистовъ, пытавшихся проникнуть въ тайны натуры.

Съ одной стороны, Эккарстгаузенъ [1]), приходившій въ своемъ практическомъ обоснованіи мистицизма къ утвержденію реальности разныхъ видѣній, вызыванію духовъ умершихъ и даже указывавшій составъ для этого, способствовалъ распространенію грубаго матеріализма.

Съ другой стороны, послѣдователи сочиненія Плуменекова „ О вліяніи истиннаго свободнаго каменьщичества во всеобщее благо государствъ обнаруженное (дѣлать золото) и доказанное изъ истинной цѣли первоначальнаго его основанія“ [2]) шли по тому же пути, занимались духовной магіей, ангельской кабалой, анѳропологіей и т. д. Во главѣ этого новаго масонства, которое, по словамъ Невзорова, отличалось отъ прежняго, какъ небо отъ земли [3]), стоялъ Поздѣевъ.

Посланіе Невзорова къ Поздѣеву и написано съ цѣлью опровергнуть сочиненіе Плуменеково.

Такъ образовалось въ концѣ XVIII вѣка два теченія: *мистическое*, во главѣ котораго стоялъ впослѣдствіи Лабзинъ, захватившее въ своемъ движеніи и Александра I и Сперанскаго и дошедшее до радѣній кружка Татариновой, хлыстовства и Селивановщины, и другое— грубо *матеріалистическое*, послѣдователи котораго занимались магіей и дѣланіемъ золота въ нѣкоторыхъ ложахъ масонскихъ—эпохи Александра I.

И вотъ, вглядываясь въ общую картину жизни XVIII вѣка, анализируя идейныя теченія, мы видимъ, какъ эпоха торжества разума въ началѣ вѣка, построенная на принципѣ *самосохраненія*, какъ основѣ

лей — также считала близкимъ пришествіе Антихриста и въ лицѣ послѣдователей Юнга-Шиллинга видѣла его предшественниковъ. См. *рукопись* библ. Кіевск. Духовн. Акад. № 315 *„Вопль жены“*, гдѣ опровергаются положенія „Побѣдной повѣсти“ Юнга-Штиллинга и проклинаются его послѣдователи, *Тихонравовъ*, Лѣтописи, II, стр. 22.

[1]) Эккарстгаузенъ—„Ключъ къ таинствамъ натуры“—ходилъ въ рукописномъ видѣ (былъ изданъ въ 1820 г.). Здѣсь не только теорія, но и практика вызыванія духовъ— даны рецепты и приведены чертежи. См. объ этомъ въ посланіи Невзорова (стр. 120—121).

[2]) Издана книга въ М. въ 1816 г., см. *рукопись* „Посланіе Невзорова“, стр. 63.

[3]) „Посланіе Невзорова“, защищавшаго старое масонство, стр. 64.

жизни, пришла къ эпохѣ *самосовершенствованія*, въ такъ называемомъ русскомъ масонствѣ и завершилась *самоотреченіемъ* поборниковъ аскетическаго христіанства и *самообожествленіемъ* искателей „панацеи“ и жизненнаго элексира.

Тамъ на фонѣ александровской эпохи, теряются концы мистическихъ стремленій, теряются, слабѣютъ и замираютъ. Вмѣстѣ съ этими стремленіями замираютъ и „масонскія работы“. Но идеалы царствія Божія внутри насъ, идеалы истиннаго христіанства остались жить. Къ этимъ же идеаламъ призывалъ въ своемъ ученіи и Левъ Толстой.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

ОГЛАВЛЕНІЕ.

		Стран.
Гл.	I. Раціонализмъ въ Россіи до вліяній франц. освоб. философіи	4
„	II. Французская философія и вольнодумство	7
„	III. Масонство	13
„	IV. „Утренній свѣтъ“—періодъ исканій	19
„	V. Мартинизмъ	22
„	VI. Истинное христіанство (Арндтъ)	27
„	VII. „Московское Изданіе“—примиреніе противорѣчій	30
„	VIII. Шварцъ—какъ проповѣдникъ мистицизма Беме	32
„	IX. „Вечерняя заря“—отраженіе теоріи Беме	38
„	X. Познаніе самого себя	42
„	XI. Розенкрейцерство	43
„	XII. Разслоеніе масонства	51
„	XIII. „Покоющійся Трудолюбецъ“ и дѣятельность Новикова	55
„	XIV. С. И. Гамалѣя	62
„	XV. И. В. Лопухинъ	—
„	XVI. Трубецкой и Кутузовъ	66
„	XVII. Колокольниковъ и Невзоровъ	68