

Кучурин В.В. Особенности религиозной жизни и религиозности российских масонов-розенкрейцеров в последней трети XVIII – первой четверти XIX в. // Человек верующий в культурах России: Материалы международной научной конференции. – Санкт-Петербург, 2011. С. 146-160.

С. 146

© В.В. Кучурин

Особенности религиозной жизни и религиозности российских масонов-розенкрейцеров в последней трети XVIII – первой четверти XIX в.

В настоящей работе предпринята попытка анализа религиозной жизни и религиозности российских масонов-розенкрейцеров в последней трети XVIII – первой четверти XIX века в контексте общего историко-культурного развития России. Характерной особенностью этого развития была секуляризация, в результате которой религия вытеснялась на периферию культурной жизни. Однако «секуляризация культуры в рассматриваемое время отнюдь не означала изживания религии; изменялись лишь формы ее взаимодействия с другими сферами культуры, в каждой из которых влияние религии продолжало ощущаться, хотя и в разной степени»¹. Поэтому и светскость новой культуры никоим образом не базировалась на атеистическом мировосприятии. В основе светской культуры в России лежали лишённые однозначности и внутренней цельности переходные, секулярные формы религиозности. Примером тому религиозность российских розенкрейцеров, искавших целостное мировоззрение, в котором бы преодолевалась противоположность между конфессионализмом и религиозным универсализмом, религией и философией, личной верой и храмовым богослужением, аскетизмом и религиозно-общественным активизмом.

В целом для масонства характерна религиозная неопределенность, двусмысленность и неоднозначность. Ранние масоны искренне верили в христианский характер своей организации и ото-// С.147-ждествляли свое христианство с «религией масонов». В старинных масонских хартиях утверждалось, что «первая обязанность каменщика состоит в том, чтобы быть преданным Богу и святой Церкви и избегать ереси и ошибок»². Позднее, в начале XVIII в., то есть в период обновления и официального организационного становления масонства, фундаментальной масонской идеей становится «религия вообще», «вселенская религия» или «масонский религиозный универсализм». Эта идея нашла отражение в масонской «Книге Конституций» 1723 г. В ней указывалось: «Масон по самому положению своему подчиняется законам морали и, хорошо понимая Искусство, не может стать ни бессмысленным атеистом, ни лишённым нравственности нечестивцем. Хотя в старые времена в каждой стране масонам приходилось исповедовать ту религию, которая в этой стране существовала, независимо от того, что это была за религия, в наши дни считается более правильным подчинить масонов лишь той рели-

гии, относительно которой все люди согласны друг с другом. При этом за каждым остается его собственное мнение (курсив мой – В.К.). Это значит, что масоны должны быть людьми порядочными и верными, честными и достойными уважения, каким бы именем ни называлось наше вероисповедание и какие бы религиозные догматы ни отличали нас от других людей. Таким образом, масонство становится центром объединения и способом завязать искреннюю дружбу между людьми, которые иначе могли бы вечно оставаться чужими друг другу»³.

По справедливому мнению С.Е. Киясова, авторы «Книги Конституций», выступив сторонниками толерантности и межконфессионального примирения, впервые заявили, что вопросы вероисповедания должны носить частный характер и не могут являться препятствием для сотрудничества людей доброй воли. И поэтому они призывали всех к объединению под знаменем новой веры, всеобщей или вселенской религии, основы которой закладывались и поддерживались масонским движением. Это была идея *внутрен-//С.148*-него и мирного обновления христианства на основе идеологии Просвещения⁴.

Религиозная позиция российских розенкрейцеров не противоречила общим масонским принципам и правилам. Разочаровавшись в идеалах «дедов и отцов», они пришли к пониманию относительности и ограниченности любого вероисповедания, которым противопоставили всеобщий и единственный религиозный путь, данный человеку Богом изначально. Этот религиозный путь розенкрейцеры связывали со своим Орденом, который рассматривали как «славну церковь не имущу скверны, или порока или нечто от таковых»⁵, а свою цель видели в том, чтобы «чрез распространенную невидимую по всему миру священную бр[атскую] связь для архипастыря Иисуса собрать церковь и избранное стадо изготовить»⁶.

В соответствии с этой идеей религиозного универсализма они считали, что христианство существовало уже у древних народов. А.Ф. Лабзин, например, прочитав книгу Цицерона «О должностях», с удивлением заметил, «сколь древние вообще были ближе к понятиям и истинам христианским, нежели мы, имеющие писанное Евангелие и называющиеся христианами»⁷. А в другой работе он же, сравнивая древнюю мифологию с христианским учением, указывал, что «мифология и Св. Писание сходятся», что «мифология действительно есть не баснословие, но богословие, философия и физика древних», что «под таким видом не найдем мы в ней соблазнов, а паче руководство к добродетели и мудрости»⁸.

Таким образом, в последней трети XVIII – первой четверти XIX в. розенкрейцеры в своих сочинениях поставили вопрос о создании на основе христианства универсальной религии, в которой // *С.149* были бы разрешены коренные межконфессиональные различия. Правда, христианское учение они сводили к идее грехопадения и спасения человека. В соответствии с этим они считали, что после разъединения, произведенного грехопадением, целью человеческой жизни является воссоединение с Богом как источником души, восстановление во всей чистоте образа Бога. Это воссоединение розенкрей-

церы обыкновенно называли вторым, духовным рождением или «возрождением».

Казалось бы, при таких взглядах розенкрейцеры едва ли могли быть добрыми сынами какой-либо церкви с ее раз установленным ритуалом и точно указанной догматикой. Но в оппозицию к Православной церкви они не становились. Радикальное отрицание церковности им было несвойственно. Более того, в той или иной мере они были вполне церковными людьми и совершенно искренне говорили о том, что «много есть в церкви важных обрядов, на которые мы никакого не обращаем внимания»⁹, что «символы и обряды религии» «достойны уважения по своему происхождению и предмету», и «отправления внешняя религии есть средство ко внутреннему истинному Христианству»¹⁰. Наряду с этим, они и «сами имели ритуалы, где символизировалось их учение». К числу важнейших относились церемония посвящения учеников в члены масонской ложи, столовые собрания, траурные ложи и др.¹¹. При этом, розенкрейцеры «не считали грехом исполнение христианских таинств любым из своей среды братом»¹².

Православное сообщество считало эти ритуалы кощунством, но розенкрейцеры не желали видеть и не видели существенных //С.150 различий между православным богослужением и собственными ритуальными действиями. Они даже рассматривали их как взаимодополняющие и схожие по существу. К примеру, один из руководителей розенкрейцеров О.А. Поздеев утверждал «что у нас в Р[осси]и нет нужды в параб[олическо]м м[асонст]ве, потому что в обрядах церковных все заключается»¹³.

В тоже время, церковная обрядность не имела для розенкрейцеров самодовлеющего значения и не занимала в их религиозной жизни главного места. Традиционное обрядовое благочестие они не признавали и, сохраняя уважение к Церкви, были чужды религиозной нетерпимости. «Натура, - говорили они, - во всех своих делах разнообразна: ни один цветок на другой не походит; <...> Так для чего же и нам принуждать к совершенному сходству в мыслях?»¹⁴. Ведь, по мнению розенкрейцеров, в деле спасения главную роль играет не внешняя, а «внутренняя церковь».

В связи с этим значительно большее внимания они уделяли разработке определенных правил психотехники, позволяющих контролировать развитие сознания ... в повседневной жизни¹⁵. При этом розенкрейцеры опирались на труды западноевропейских и восточных мистиков. Это были сочинения «Дионисия Ареопагита», Лактанция Фирмиана, Макария Египетского, бл. Августина, Фомы Кемпийского, Лоренцо Скуполи, Иоанна Арндта, Молиноса, Ж. М. Гюйон, Таулера и др.¹⁶. //С.151

Руководствуясь указаниями мистических авторов, розенкрейцеры утверждали, что первым шагом на пути к возрождению и единению с Богом является самопознание. Они считали, что «тем, которые идут еще к началу внутренней Божественной жизни, полезно изучаться познанию самого себя в писаниях истинных философов, содержащих теорию сего познания, почерпнутого из света небесного училища»¹⁷. Среди них особым авторитетом пользовался Иоанн Масон, изложивший основы «науки самопознания» в своей книге «О

познании самого себя»¹⁸. По мнению И.П. Тургенева, это сочинение содержит в себе «нужнейшее учение о Познании Самого Себя, о преимуществах сего познания пред прочими и о способах к достижению онаго»¹⁹. Розенкрейцеры верили, что благодаря самопознанию смогут увидеть «себя весьма слабыми, глупыми, безчестными, презрения достойными и проч.»²⁰. Кроме того, целью «науки самопознания» объявлялось «владычество над собою; владычество неразлучное с истинным наслаждением собою»²¹.

На наш взгляд, этот акцент на самопознании свидетельствует о религиозном индивидуализме, свойственном розенкрейцерам, которые представляли себя не просто звеном в цепи сверхличной церковной общности, а автономными субъектами религиозного переживания. Личную веру они противопоставили внешнему (обрядовому, церковному) авторитету, а благочестие определяли не как подчинение церковному закону, а как индивидуальное внутреннее убеждение²². В этом, конечно, выразилось и освобождение //С.152 индивида от «обусловленной [группой] ментальности» раннего средневековья и утверждение на позициях новоевропейского индивидуализма. Но, как ни странно, ярко выраженный индивидуализм сосуществовал у них с не менее выраженной склонностью к религиозному аскетизму, так как в конечном итоге самопознание приводило розенкрейцеров «к истинному раскаянию и самому покаянию и болезнованию о проступках или грехах наших»²³. В связи с этим И.В. Лопухин среди главных «упражнений» «на пути к Божественной жизни» указывал на «насилование своей воли» и «воздержание»²⁴. И.П. Тургенев считая, что «великим токмо усилием входят в царство Божие», писал: «Его [Царство Божие – В. К.] надлежит брать приступом как осажденную крепость. Врата его узки. Надобно обеспокоить тело греховное, надобно унижаться, согнуться, ползти, умалиться. Широкие врата, в которые проходит народная толпа, и которые всегда отворены, ведут к погибели»²⁵. В свою очередь О.А. Поздеев предписывал «избегать всего, что противоречит правилам благонравия (разговоров, компаний, сомнительных сочинений и прочее)»²⁶. По мнению Р.С. Степанова, истинный христианин, то есть розенкрейцер, «отвергается того мира, которому он чужд, и который не иначе им почитается, как темницею»²⁷. Человек должен «расти не в материю, а в духовный мир», и «умерщвлять чувства лишением того, что их услаждает». Каждый должен «мужественно ратоборствовать против плоти, мира и сатаны» и стараться достигнуть высших ступеней самоотречения. И поэтому «он непрестанно умирает вожделением плоти и крови, потому, что он ничто иное для него, как тьма, тление и преграда, разлучающая его с Богом. Он отвращается от всего земного, светского и временного, дабы непрестанно стремиться к Богу верою, надеждою и молитвою, для привлечения в себя того животворяща- //С.153-го и возрождающего духа, посредством коего он единственно может возродиться в ту божественную жизнь, которой он по истинной своей природе принадлежит»²⁸.

Встав на путь «самобичевания» и «самоотречения», розенкрейцеры использовали самые разнообразные аскетические средства. Среди них особое место принадлежало православной практике постов. К примеру, И.В. Лопу-

хин, признавая важность и полезность «поста в пище и питии», писал: «Пост сей весьма полезен для обуздания греховных возмущений плоти, которую должно содержать в пределах покорности духу, для потребнаго управления ею, и в умеренности, дабы тучность ея не учинилась престолом большого еще владычества вражия. Злая похоть плоти, яко сильнейшее орудие вражие, не только укрощена, но и в самых семенах своих умерщвлена быть должна при совлечении ветхаго человека. И хотя пост сей должен состоять больше в количестве, нежели в качестве пищи и пития: но весьма полезно церковное учреждение онаго, яко указующее на истинное намерение его и приуготовляющее к правильному его употреблению»²⁹. Согласно Т.О. Соколовской, в масонской «теории о том, “как повелевать духами чистыми”, предписывается поститься сорок дней таким образом, чтобы в первый день вовсе не употреблять ни пищи, ни пития, на другой – “вкусить, не отягощая себя”, на третий день снова»³⁰.

Примечательно, что во время удаления от мира советовалось заниматься чтением эзотерической литературы, которое бы препятствовало «рассеянности мысли». В правилах, которым должен следовать масон, указывалось: «Читай хорошие сочинения, входя всегда в собственное твое сердце»³¹. О.А. Поздеев в «Речи, говоренной в ложе Орфея» также советовал «чтение полезных, направленных на истинное познание природы и человека сочинений»³².

//С.154

Однако чуждыми мира аскетами розенкрейцеры не были. Несмотря на характерный для них религиозный аскетизм, они вели активную внекультовую духовную и практическую деятельность, которая в большей мере, чем храмовое действо, отвечала потребностям творческой личности, искавшей спасения не в той или иной форме ухода из мира, а в гуще мирской деятельности. Проявления религиозно-общественного активизма масонов-розенкрейцеров были разнообразны: разработка религиозных идей, систематизация и интерпретация догматов, сочинение богословских произведений, религиозно-просветительская и благотворительная деятельность.

В первую очередь розенкрейцеры, не желая ограничиваться одним исповеданием истин, заключенных в Символе веры, видели необходимость в богословском творчестве, в исследовании догматов, в дискуссиях на религиозные темы. На основе этой новой потребности в России в изучаемый период складывается так называемое «светское богословие». Русские розенкрейцеры, прежде всего И.В. Лопухин, И.П. Тургенев, З.Я. Карнеев, А.Ф. Лабзин, а также многие другие, занялись чтением и переводами иностранных книг и статей по интересующим их богословским вопросам и даже выступили самостоятельно с оригинальными сочинениями. С этим же был связан и их интерес к теософии, стремившейся открыть в явлениях природы образ божественной сущности и процесс божественной жизни.

По мнению розенкрейцеров, природа представляла собой образ Божий, посредством которого всемогущий Создатель открывает свою бесконечную Премудрость, Силу и Красоту. И поэтому познание природы для совершающего путь возрождения считалось очень полезным. Это познание не только

укрепляло его на данном пути, но также открывало ему знания о божественном величии и благодати. Словом, «природа виделась огромным хранилищем символом», с помощью которых розенкрейцеры открывали ее внутренний божественный смысл. Правда, изучая природу с целью обнаружения в ее явлениях божественной сущности, розенкрейцеры действовали весьма свободно и видели в ней такие тайны, каких на //С.155 самом деле вовсе не было. Как на образчик такого отношения к природе можно указать на трактат «Радуга», помещенный в «Сионском вестнике», издававшемся масоном-розенкрейцером А.Ф. Лабзиным. «Радуга, - говорится там, - есть радостное знамение завета вечного, поставленного Творцом не токмо с оставшимся, по наказании преступного рода человеческого, племенем Ноевым, но и со всякою душою, живущею во всякой плоти, яже есть на земли»³³.

Руководствуясь теософскими доктринами и желая увидеть самую сущность макрокосма и макротел, розенкрейцеры часто обнаруживали самое настоящее невежество в естественных науках. Опираясь на авторитеты Гермеса Трисмегиста, средневековых астрологов и алхимиков, они критиковали современных астрономов за то, что они насчитали на небе планет более таинственного числа семь. Физикам и химикам доставалось за пренебрежение к учению о четырех стихиях, а также за то, что наделили науку «какими-то газами, т.е. словами, не имеющими ни силы, ни значения». В математических законах и формулах они искали указаний на христианские догматы и образы верховного Геометра. Поэтому точка, линия, треугольник, крестообразное пересечение линий давали им повод к высоким таинственным толкованиям, а гипотенуза прямоугольного треугольника представлялась, как символ соединения правды и любви чрез единого Ходатая Бога. При этом, критику в свой адрес они опровергали весьма туманными и странными доказательствами. Примером тому, М.Н. Невзоров, который защищая К. Эккартсгаузена, утверждал, что знаменитый немецкий теософ «мог лучше знать химию и созерцать тайны природы, чем все французские химики и естествоведы, потому что, как христианин возрожденный, был водим высшим светом»³⁴.

Словом, розенкрейцеры искренне верили, что «возрожденная личность» при помощи веры и при содействии внутреннего Слова получала истинное ведение природы, открывая в самой последней //С.156 из тварей образ воплощенного Слова Божия. Однако «возрожденная личность», ощущавшая свое тождество с Богом, не желала ограничиваться пассивным восприятием божественных откровений. Получив «высшее ведение, способность видеть глубокие божественные тайны там, где ум невозрожденного может видеть лишь одни обычные явления», эта «возрожденная личность» чувствовала свое право творить и повелевать миром, изменять его в соответствии с божественными предначертаниями. В связи с этим Р.С. Степанов писал: «Видите как далеко в познании натуральных вещей проникали древние мудрые, чрез молитву, прилежное искание и работу. А поелику они желали отвратить от рода человеческого два наужаснейших бедствия, толь тесно с ним соединенные, а именно: болезни и бедность; то и испытывали они натуру, дабы найти в ней что-либо такое, что имело бы способность отвращать сии два бедствия, и изыскали не-

которую вещь, которую назвали своим камнем, или камнем мудрых; посредством коего они не токмо исцеляли все болезни, и превращали все низкия металлы в золото и серебро, но и творили другие невероятные чудеса, и таким образом приобрели венец всех художеств и познаний во славу Божию и Его премудрости, яко художницы всех искусств и наук»³⁵. Из этого следует, что важное место в религиозной жизни розенкрейцеров занимала магия, представляющая собой различные действия, с помощью которых оказывается воздействие на окружающую природу, с целью заставить ее служить человеку³⁶. Ее притягательность для розенкрейцеров связана с тем, что она восславляет человека, возносит его на такие высоты, на какие ни религия, ни наука никогда не поднимали его³⁷. Иначе говоря, в магии более всего выразилось личностное самоутверждение человека или религиозный индивидуализм.

Особенный интерес розенкрейцеры проявляли к алхимии. По мнению Г.В. Вернадского, «многие члены московского розенкрейцерского кружка» интересовались и занимались алхимическим ис-//С.157-кусством³⁸. Е.И. Тарасов также считал, что «русские розенкрейцеры стремились открыть тайну – средство исцелять болезни, то есть искали жизненный эликсир и средство избавляться от скудости, т. е. хотели познать искусство превращать обыкновенные металлы в золото»³⁹. В качестве подтверждения своей точки зрения он ссылался на розенкрейцеровскую рукопись «Mysterium Magnum», в которой одна из таблиц «представляет алхимические (и астрологические) выкладки, выраженные непонятными значками»⁴⁰.

В свою очередь, А.В. Семека, полагал, что «русские розенкрейцеры мало интересовались алхимией»⁴¹. Эту точку зрения он обосновывал рядом фактов. Во-первых, по его мнению, русские розенкрейцеры не производили алхимических работ, так как не пошли дальше «Теоретического градуса Соломоновых наук». Во-вторых, он ссылался на опубликованный П.П. Пекарским дневник немца-розенкрейцера, в котором автор жалуется главе ордена в Германии, Вельнеру, на то, что русские братья не интересуются алхимическими работами. В-третьих, А.В. Семека в качестве аргумента указывал на сравнительно немногочисленное количество рукописей алхимического содержания, которые бытовали в розенкрейцерской среде. И, наконец, в-четвертых, он обратил внимание на отрицательное отношение к алхимии одного из виднейших розенкрейцеров И.В. Лопухина, для которого «к антихристовой церкви принадлежат люди, прилепленные к златоделанию»⁴².

Казалось бы, аргументы А.В. Себеки весьма основательны и не оставляют сомнений в том, что розенкрейцеры не питали особых чувств к алхимическим опытам. Однако, «большое количество алхимических книг, вышедших из Новиковских типографий – //С.158 тайной и обозначавшейся именем Лопухина, - показывает, что многие члены московского розенкрейцерского кружка» проявляли заметный интерес к алхимическим знаниям⁴³. Кроме того, хорошо известно, что «начала алхимической премудрости розенкрейцеров заключены были в особой “инструкции” для теоретических братьев», а сам «теоретический Градус» представлял собой «экстракт» алхимических книг. В частности, в нем имеются ссылки на Ретцеля, Сендивогия, Гермеса Трис-

мегиста. Кроме того, по предположению Г.В. Вернадского, «составитель “Градуса” широко пользовался и сочинениями Веллинга»⁴⁴. Что касается жалобы Вельнеру по поводу отсутствия у русских розенкрейцеров интереса к алхимии, то она, как заметил тот же Г.В. Вернадский, относится, вероятно, «к “пиетистической” группе московских розенкрейцеров: Лопухину, Краевичу, Репнину». Но, по его мнению, «даже эти пиетисты, остерегаясь, быть может, начинать какие-нибудь практические работы по алхимии, вполне признавали важное значение ее в теории: недаром они все были надзирателями теоретического градуса»⁴⁵. С другой стороны, они были поклонниками «Пастырского Послания», проповедь которого была основана на алхимическом познании мира и его развития»⁴⁶. В связи с этим стоит ли удивляться тому, что и А.В. Семека, несмотря на, казалось бы, основательную аргументацию, все-таки вынужден был, в конце концов, признать, что «среди русских братьев были и такие, которые интересовались алхимией и мечтали о философском камне»⁴⁷.

С нашей точки зрения, нет оснований сомневаться в том, что среди розенкрейцеров имелся довольно устойчивый интерес к алхимическим работам. Алхимия занимала, конечно, очень важное место в их магической практике. Но алхимией они не ограничивались. //С.159-лись. Магическая практика масонорозенкрейцеров была весьма разнообразной.

Занятие таинственными науками и в том числе магией, соединяется у розенкрейцеров и с исканием путей быть полезными человечеству и провести свою жизнь так, чтобы конец жизни был ближе «к слиянию с Существом Немерцающим». В связи с этим розенкрейцеры, полагая, что духовенство неспособно справиться с религиозным воспитанием народа, хотели взять на себя проповеднические функции, оглядываясь при этом на протестантизм, где проповеди мирян в храмах были обычным явлением. В интересующий нас период розенкрейцеры под влиянием сентиментально-моралистического пиетизма и мистико-теософского сектантства утверждались в мысли, что проповедь возможна для каждой «возрожденной и благодатствованной» в таинствах личности или является результатом непосредственного вдохновения от Святого Духа. Они активно проповедовали за стенами храма в масонских ложах, литературных салонах и кружках, на страницах журналов и в частной переписке. Значительное место они отводили филантропической и благотворительной деятельности, которая была весьма интенсивной и, несомненно, оказала положительное влияние на развитие современного ей российского общества и общей благотворительности⁴⁸.

Итак, рассмотрев, правда, лишь предварительно и поверхностно, некоторые особенности религиозной жизни российских розенкрейцеров, мы можем описать присущий им тип религиозности, который характеризуется рядом свойственных ему существенных признаков. //С.160

В первую очередь, религиозность розенкрейцеров отличается богатым внутренним содержанием, которое складывалось в процессе усвоения разнообразного религиозного опыта. Иначе говоря, она формировалась на основе так называемого религиозного синкретизма. Поэтому в своих трудах розенкрейцеры писали о создании универсальной религии, в которой были бы раз-

решены коренные межконфессиональные различия. Развивая этот внеконфессиональный взгляд на религию, они стремились привести себя в непосредственное общение с Богом, почерпнуть истину в самом источнике, зная, что первоначально истина была добыта именно этим путем. Отсюда ярко выраженный мистический характер религиозности розенкрейцеров. В соответствии с ним они противопоставили общественному культу индивидуализированные, субъективно-спиритуалистические формы богообщения, обрядовому благочестию - личную веру. Это, конечно, религиозный индивидуализм, который, впрочем, сосуществовал у них с ярко выраженной склонностью к религиозному аскетизму, самобичеванию и самоуничижению.

Все это свидетельствует о свойственной розенкрейцерам религиозной интровертированности. Однако важной характеристикой их религиозности является склонность к разнообразным формам внекультовой духовной и практической деятельности, которая в большей мере, чем храмовое действо, отвечала потребностям творческой личности, искавшей способы самоутверждения в земной преходящей жизни. С этим связаны теософская, магическая и религиозно-просветительская практика адептов эзотерического знания.

В конечном итоге можно утверждать, что в религиозной жизни розенкрейцеров нашли отражение секуляризационные процессы в отечественной культуре. Религия была для них не средством спасения, а средством творческого утверждения личности в посюстороннем мире, как главной сфере религиозного действия. И поэтому при характеристике религиозности розенкрейцеров важно не духовно-мистическое и аскетическое, а творческое начало.

¹ Очерки русской культуры XVIII века. М., 1987. Ч.2. С. 392.

² Цит. по: Нодон П. Массонство. М., 2004. С. 36.

³ Там же. С. 44-45.

⁴ Киясов С.Е. Массонство в эпоху Просвещения (генезис, идеология, эволюция, статус) : Автореф. дис. ... докт. ист. наук. М, 2008. С. 30.

⁵ Высокая цель О[рде]на золотого и розового креста // РО РНБ. Q.Ш.118. Л. 1.

⁶ Там же. Л. 1.

⁷ Цит. по: Катетов И. Граф Михаил Михайлович Сперанский, как религиозный мыслитель // Православный собеседник. 1889. № 8. С. 287.

⁸ См.: Сионский вестник. 1806. Ч. 1. С. 44.

⁹ Беседы Р.С. Степанова с учениками 1824-1827 гг. // РО РНБ. Q.Ш.180. Л. 59.

¹⁰ Лопухин И.В. Некоторые черты о внутренней церкви, о едином пути истины и о различных путях заблуждения и гибели... // Лопухин И.В. Массонские труды: Духовный Рыцарь. Некоторые черты о внутренней церкви. М., 1997. С.88-89.

¹¹ Соколовская Т. Русское массонство и его значение в истории общественного движения (XVIII и первая четверть XIX столетия). М., 1999. С. 65-69.

¹² Там же. С. 65

¹³ Беседы Р.С. Степанова с учениками 1824-1827 гг. // РО РНБ. Q.Ш.180. Л. 87 об. Ср.: Ответы Новикова Шешковскому в Шлиссельбурге, в июне 1792 года // Лонгинов М.Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 513.

¹⁴ Цит. по: Петровский С.А. Очерки из истории русского массонства в XVIII в. // Христианское чтение. 1889. №11-12. С. 583.

¹⁵ Аржанухин С.В. Философские взгляды русского массонства: По материалам журнала «Магазин свободнокаменщический». Екатеринбург, 1995. С. 169.

¹⁶ См.: Материалы для обзора мистической литературы новиковского кружка // Вернадский Г.В. Русское массонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 437-475.

¹⁷ Лопухин И.В. Указ. соч. С. 134-135.

-
- ¹⁸ См.: Иоанна Масона А.М. Познание самого себя, в котором естество и польза сея важныя науки, равно как и средства к достижению оныя показаны: с присовокуплением замечаний о естестве человеческом. М., 1783.
- ¹⁹ Цит. по: Тарасов Е.И. К истории русского общества второй половины XVIII столетия. Масон И.П. Тургенев // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1914. №6. С. 146.
- ²⁰ Лопухин И.В. Указ соч. С. 135.
- ²¹ Беседы Р.С. Степанова с учениками 1824-1827 гг. // РО РНБ. Q.Ш.180. Л. 33 об – 34.
- ²² Вернадский Г. В. Указ. Соч. С. 161.
- ²³ Письма Н. И. Новикова. СПб., 1994. С.229-230.
- ²⁴ Лопухин И. В. Указ. соч. С. 117-118.
- ²⁵ [Тургенев] И. Сборник религиозно-нравоучительный // РО. РНБ. Ф. 359. Ед. хр. 714. Л. 3.
- ²⁶ Аржанухин С.В. Указ. соч. С. 172.
- ²⁷ Беседы Р.С. Степанова с учениками 1824-1827 гг. // РО РНБ. Q.Ш.180. Л.28.об.
- ²⁸ Там же. Л. 28 об.
- ²⁹ Лопухин И.В. Указ. соч. С.125.
- ³⁰ Соколовская Т. Указ. соч. С. 72.
- ³¹ Сборник масонский // РО РНБ. О. Ш.39.4. Л. 42-46.
- ³² Сборник масонский // РО РНБ. О. Ш.39.5. Л. 22-23.
- ³³ См.: Сионский вестник. 1817. Август. С. 172.
- ³⁴ См.: Знаменский П.В. Черты из истории русской Церкви за время царствования императора Александра I. Казань, 1885. С. 174.
- ³⁵ Беседы Р.С. Степанова с учениками 1824-1827 гг. // РО РНБ. Q.Ш.180. Л. 33.
- ³⁶ См.: Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. С.404-506.
- ³⁷ Рассел Д.Б. Колдовство и ведьмы в средние века. СПб., 2001. С. 19.
- ³⁸ Вернадский Г.В. Указ. соч. С. 204.
- ³⁹ Тарасов Е.И. Указ. соч. С.154.
- ⁴⁰ Там же. С. 154.
- ⁴¹ Семека А.В. Русские розенкрейцеры и сочинения императрицы Екатерины II против ма-
сонства. СПб., 1902. С. 26.
- ⁴² Там же. С. 23-24.
- ⁴³ Вернадский Г.В. Указ. соч. С. 204.
- ⁴⁴ Там же. С. 204.
- ⁴⁵ Там же. С. 204.
- ⁴⁶ Там же. С. 204.
- ⁴⁷ Семека А.В. Указ. соч. С. 24.
- ⁴⁸ О масонской благотворительности см.: Вернадский Г.В. Русское масонство в царствовании Ека-
терины II. 2-е изд. СПб,1999. С. 265-284; Соколовская Т.О. Статьи по истории русского масонства.
М., 2008. С. 12-17; Кучурин В.В. Масоны и масонская благотворительность в Санкт-Петербурге
[Электронный ресурс]. - Электрон. дан. – Энциклопедия благотворительности: Санкт-Петербург.
[СПб., Фонд имени Д.С. Лихачева]. – Режим доступа:
<http://encblago.fond.spb.ru/showObject.do?object=2853475827>