

Е. Ю. Назаренко

**КНЯЗЬ А. Н. ГОЛИЦЫН
В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ
И РЕЛИГИОЗНОЙ ИСТОРИИ РОССИИ
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА**

Монография

Воронеж
Издательский дом ВГУ
2014

УДК 94(47+57)“1773/1844”(092)

ББК 63.3(2)5

Н19

Научный редактор –
доктор исторических наук, доцент *А. Ю. Минаков*

Рецензенты:

доктор исторических наук, профессор *Л. М. Искра*,
кандидат исторических наук, доцент *С. В. Хатуницев*

Назаренко Е. Ю.

Н19 Князь А. Н. Голицын в общественно-политической и религиозной истории России первой половины XIX века : монография / Е. Ю. Назаренко ; науч. ред. А. Ю. Минаков. – Воронеж : Издательский дом ВГУ, 2014. – 188 с.

ISBN 978-5-9273-2153-7

Монография посвящена биографии одного из видных государственных деятелей эпохи Александра I – князя Александра Николаевича Голицына. В книге анализируются наиболее значимые аспекты деятельности князя в Св. Синоде, Министерстве духовных дел и народного просвещения, Российском библейском обществе, сфере образования и цензуры; прослеживается эволюция его политических и религиозных взглядов; выделяются особенности конфессиональной политики А. Н. Голицына.

Для студентов, аспирантов и преподавателей исторических факультетов вузов, а также всех интересующихся отечественной историей XIX века.

УДК 94(47+57)“1773/1844”(092)

ББК 63.3(2)5

ISBN 978-5-9273-2153-7

© Назаренко Е. Ю., 2014.

© Оформление, оригинал-макет.
Издательский дом ВГУ, 2014.

ОГЛАВЛЕНИЕ

От автора	4
Введение	6
Глава 1. ДЕТСКИЕ И ЮНОШЕСКИЕ ГОДЫ КНЯЗЯ А. Н. ГОЛИЦЫНА. НАЧАЛО ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ	27
§ 1. Детство и молодость	27
§ 2. Государственная деятельность в 1803–1811 годах: управление Св. Синодом и участие в реформах	33
§ 3. Усиление политического влияния князя на рубеже 1800–1810-х годов	47
Глава 2. ФОРМИРОВАНИЕ И РАЗВИТИЕ МИСТИКО-КОСМОПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ НА РАННЕМ ЭТАПЕ (1812–1817)	58
§ 1. Эволюция религиозных взглядов	58
§ 2. Создание мистико-космополитической идеологии	68
§ 3. А. Н. Голицын во главе Св. Синода и Главного управления духовных дел иностранных исповеданий (1812–1817). Веротерпимость князя и ее границы	73
§ 4. Деятельность в Российском библейском обществе и других общественных организациях	76
Глава 3. КНЯЗЬ А. Н. ГОЛИЦЫН В ПЕРИОД РАСЦВЕТА ЕГО ВЛИЯНИЯ (1817–1821)	83
§ 1. Апогей мистико-космополитической идеологии. Создание Министерства духовных дел и народного просвещения	83
§ 2. Политика князя А. Н. Голицына в отношении православной церкви и старообрядчества	93
§ 3. Неправославные конфессии в рамках Министерства духовных дел и народного просвещения. Деятельность по объединению церквей	106
§ 4. Деятельность в сфере народного просвещения	115
§ 5. Политика князя А. Н. Голицына в сфере цензуры	130
Глава 4. КНЯЗЬ А. Н. ГОЛИЦЫН В ПЕРИОД КРИЗИСА МИСТИКО-КОСМОПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ	137
§ 1. Нарастание кризисных явлений	137
§ 2. Попытки преодоления кризиса	144
§ 3. «Дело Госснера» и конец мистико-космополитической идеологии	153
§ 4. Жизнь после отставки с поста министра духовных дел и народного просвещения	157
Заключение	165
Библиографический список	174

От автора

Еще будучи студентом исторического факультета Воронежского государственного университета, я начал изучать религиозную историю нашей страны. Тогда я обратил внимание на один из самых оригинальных этапов в этой истории — период, когда в официальном дискурсе Российской империи безраздельно господствовал мистицизм, высшие российские сановники и сам император Александр I с воодушевлением слушали туманные пророчества знаменитой проповедницы В.-Ю. фон Крюденер, пытаясь воплотить их в жизнь. Тогда мне казалось (и последовавшие затем штудии это подтвердили), что эти десять с небольшим лет — уникальное время в российской истории, когда не только общественные деятели и мыслители, но и российская власть были заинтересованы в поисках основ межконфессионального единства и предпринимали попытки сближения христианских церквей. Этот опыт продолжался недолго, чуть более десяти лет, и завершился неудачей. Мистико-космополитическая идеология вошла в историю России как одна из несостоявшихся альтернатив политического развития страны, не оставив сколько-нибудь глубокого следа в общественной памяти. Несмотря на это, данная идеологическая доктрина была значимой вехой во внутривполитическом развитии нашего государства.

К подобным выводам я начал приходить в процессе изучения биографии князя Александра Николаевича Голицына — главного мистика эпохи Александра I, человека, являвшегося «правой рукой» императора в деле воплощения на практике мистико-космополитических принципов. Князь А. Н. Голицын был одним из наиболее ярких и заметных деятелей первой четверти XIX в., хотя до недавнего времени малоизвестным среди любителей исторической науки, даже в сообществе профессионалов-историков. Именно это вкупе с интересом к мистицизму и обусловило мой выбор: в течение нескольких лет я занимался изучением биографии князя. В 2009 г. мне удалось блестяще защитить дипломную работу, посвященную А. Н. Голицыну, и поступить в аспирантуру, где я продолжил изучать жизнь и деятельность князя. Итогом стали защищенная в 2014 г. кандидатская диссертация и настоящая монография.

В ходе исследования биографии и деятельности князя А. Н. Голицына неоценимую профессиональную и человеческую помощь мне оказал мой научный руководитель Аркадий Юрьевич Минаков. Нет сомнений, что без его чуткого руководства данная монография не состоялась бы. Кроме того, моей работе очень помогли ценные замечания и других членов кафедры истории России: Михаила Дмитриевича Карпачева, Станислава Витальевича Хатунцева, Александра Николаевича Акиньшина. Хотелось бы выразить признательность и иногородним коллегам: Юрию Евгеньевичу Кондакову, Вадиму Суреновичу Парсамову, Петру Владимировичу Акульшину, Игорю Владимировичу Омельянчуку. Всем этим замечательным людям самая искренняя благодарность!

ВВЕДЕНИЕ

Князь Александр Николаевич Голицын (1773–1844) был одним из самых заметных государственных деятелей эпохи Александра I [49; 56; 75–76; 105; 118; 133]. В разное время он занимал ряд государственных постов, среди которых наиболее значимые: обер-прокурор Св. Синода, руководитель Главного управления духовных дел иностранных исповеданий и министр духовных дел и народного просвещения. Кроме того, А. Н. Голицын возглавлял и общественные организации, самым масштабным из которых было Российское библейское общество, чья работа составляла важную веху в политической, социальной и культурной жизни России первой четверти XIX в. В то же время деятельность князя никогда столь внимательно не изучалась исследователями, как деятельность его знаменитых современников и соперников — М. М. Сперанского и А. А. Аракчеева. Поэтому необходимость в создании большой биографической работы, посвященной Голицыну, не вызывает сомнений.

Источниковую базу исследования составляют письменные источники, среди которых опубликованные и архивные документы, хранящиеся в трех федеральных архивах — РГИА, РГАДА, Отделе рукописей РНБ. Причем в РГИА нас интересовали прежде всего источники, связанные с деятельностью возглавляемых А. Н. Голицыным учреждений — Министерства духовных дел и народного просвещения и Российского библейского общества.

Фонд Министерства народного просвещения содержит ряд материалов, посвященных созданию Министерства духовных дел и народного просвещения, деятельности университетов, учебных округов, а также Российского библейского общества [152, оп. 1, ед. хр. 2, л. 7].

В личном фонде А. Н. Голицына в Отделе рукописей РНБ содержится 30 дел, однако большинство из них не являются информативными [149]. Это прежде всего записки князя, представляющие разрозненные записи, но дающие ключ к пониманию его личности [там же, д. 13, л. 43], позволяющие реконструировать особенности религиозных взглядов Голицына. Отдельно следует выделить переписку князя Голицына, как то письма М. И. Невзо-

рова князю [там же, д. 11, л. 29], письма А. Н. Голицына различным лицам, среди которых архимандрит Фотий [там же, д. 8, л. 1–1 об.], письмо которому было направлено в самый разгар конфликта князя с православной оппозицией.

В РГАДА также существует личный фонд князей Голицыных, часть материалов которого специально посвящена деятельности А. Н. Голицына. Это деловая переписка [150, оп. 3, д. 313, л. 2], а также материалы, связанные с его членством в различных научных обществах, которые дают возможность уточнить обстоятельства служебного роста князя [там же, д. 311, л. 18].

Среди опубликованных источников, связанных с личностью А. Н. Голицына, важное место занимают законодательные акты, создающие правовое поле, в рамках которого действовал князь. Эти документы, носящие публично-правовой характер, отражают историю создания и функционирования учреждений, появившихся в эти годы, место этих учреждений в системе властных структур Российской империи, а также идеологические принципы, которыми руководствовался в период своего правления монарх и которые поддерживались Голицыным (речь идет об идеалах экуменизма, филантропии и мистицизма). В этом контексте наиболее значимым публично-правовым актом, задавшим направление деятельности князя на десятилетие вперед, был подписанный в сентябре 1815 г. Акт о Священном Союзе, возвещавший новую эпоху в истории человечества [93, т. 33, с. 279–280]. В соответствии с принципами гуманизма и христианской любви, которые декларировались там, началась перестройка внутривластных отношений. Здесь несколько особняком стоят документы, регулировавшие деятельность Библейского общества [26; 83].

Необходимо упомянуть те документы, которые существовали в 1810–1820-е гг. в сфере образования. К первым относятся, в частности, записки А. С. Стурдзы [108]. В данных документах отражены взгляды государственных деятелей на то, как должно развиваться образование.

Значительное место в реконструкции духовного облика А. Н. Голицына занимает анализ тех религиозно-философских сочинений, которыми вдохновлялись князь и его соратники. Это

была литература, по преимуществу напрямую связанная с западноевропейским мистицизмом. В наибольшей степени формированию доктрины «общехристианского государства» поспособствовали сочинения И.-Г. Юнг-Штиллинга, К. Эккертсгаузена, Ф. Фенелона и Ж. Гойон [38; 121; 136–137; 139; 140], которые в начале XIX в. получили большое распространение в России. Из российских мистиков можно упомянуть И. В. Лопухина [66], А. Ф. Лабзина, занимавшегося, прежде всего, переводами западных религиозных авторов, а также изданием журнала «Сионский вестник». Все эти издания в той или иной степени детерминировали идеологию, которой следовал А. Н. Голицын.

Среди использованных нами документов значительное место занимают источники личного происхождения, прежде всего воспоминания и переписка. В частности, «записку» о своем дяде написал князь Н. С. Голицын [30], однако там содержится информация только о ранних годах жизни и деятельности выдающегося государственного деятеля, основанных на семейной традиции. Поэтому к сведениям, предоставленным Н. С. Голицыным, следует относиться осторожно.

Отдельно следует упомянуть воспоминания П. П. фон Геце [19], происходившего из остзейского дворянства и служившего в духовном департаменте Министерства духовных дел и народного просвещения, возглавляемого князем. Повествуя о службе под началом А. Н. Голицына, П. П. фон Геце характеризует личность князя, его стиль руководства. Этот чиновник имел либеральные взгляды и положительно оценивал деятельность князя в религиозной сфере, отмечая его веротерпимость. В то же время политика в области просвещения характеризовалась фон Геце негативно. Он считал, что в «мракобесной» педагогической политике виноваты советники князя, прежде всего директор департамента В. М. Попов, а также М. Л. Магницкий. У П. П. фон Геце содержалась информация о борьбе между А. Н. Голицыным и А. А. Аракчеевым за влияние на императора. Также следует признать, что подобных оценок политики Голицына в сфере образования и его взаимоотношений с действовавшими там людьми придерживался и другой чиновник «сугубого» министерства — В. И. Панаев [84]. Оценка личности

Голицына, данная этими мемуаристами (в особенности П. П. фон Геце), зачастую смотревшими на личность князя их глазами, значительно повлияла на дореволюционную историографию.

Кроме того, определенную ценность представляют воспоминания других лиц: митрополита Филарета (Дроздова) [122], А. С. Стурдзы [108], Ф. Ф. Вигеля [11], архимандрита Фотия (Спасского) [88]. Из этих источников исследователи черпают информацию о личности князя, о характере осуществляемых им преобразований, а также приобретают понимание культурной и политической картины эпохи, неотъемлемым элементом которых является деятельность А. Н. Голицына и его сподвижников. В частности, в воспоминаниях архимандрита Фотия речь идет о борьбе так называемой «православной оппозиции» против князя.

Следует признать, что мемуарные отзывы об А. Н. Голицыне очень разноречивы. Противоречия встречаются, к примеру, у А. С. Стурдзы, который позже весьма критически отзывался о деятельности Голицына в этот период, о проводимых им реформах. В то же время в некрологе, посвященном князю, Стурдза называл Голицына подлинным христианином и талантливым государственным деятелем [107]. Подобная противоречивость свидетельствует о том, что к информации, изложенной в мемуарной литературе, следует относиться с большой осторожностью, поскольку эти работы наглядно демонстрируют, как образ Голицына и созданного им министерства воспринимался современниками.

Большое значение имеют тексты, написанные самим А. Н. Голицыным. За редким исключением, князь не писал текстов с целью их публикации и широкого распространения, поэтому значительная часть оставленного им наследия — это различные записки, дневниковые записи, а также переписка с разными людьми.

Эпистолярные источники по сравнению с мемуарной литературой обладают дополнительной ценностью, так как они, как правило, писались в расчете не на широкую публику, а на конкретного адресата. Поэтому автор эпистолий более откровенен в своих суждениях. К примеру, в одном из писем А. Н. Голицын сформулировал свое отношение к народному просвещению словами, которые он вряд ли бы повторил в менее приватной обстановке: «Все-

го для меня тяжелее народное просвещение; это гнездо демона, от которого можно только с помощью Божиею отдалить зло, но которое очистить очень трудно. Надо, чтобы в департамент этот явился святой с неба разогнать наших печальных минервиных птиц» [90, с. 369].

А. Н. Голицын вел обширную переписку. Его адресатами были император Александр I [там же, с. 361–372], идеологи и практики мистико-космополитического направления баронесса В.-Ю. фон Крюденер [там же, с. 377–402], Р. А. Кошелев [там же, с. 373–375], З. Я. Карнеев [86], А. Ф. Лабзин [24], а также архимандрит Фотий (Спасский). В этих письмах значительное место занимают рассуждения Голицына о вере, из которых мы можем получить наиболее полное представление о его религиозных и политических взглядах.

О своей государственной деятельности Голицын писал немного. Так, в переписке с Александром I князь говорит о значении Священного Союза. Это подтверждает сделанный нами вывод, что внутренняя политика того периода была во многом обусловлена внешнеполитическими актами. В переписках с баронессой фон Крюденер и масонами князь много рассуждал о религии. Именно по этим сведениям мы с достаточной степенью детальности можем реконструировать его религиозные взгляды.

Особняком стоит переписка князя А. Н. Голицына с архимандритом Фотием (Спасским), одним из лидеров православной оппозиции. Их переписка длилась около двух лет, с 1822 по 1824 г. Этот источник служит важным подспорьем для изучения взаимоотношений Голицына с представителями так называемой «православной оппозиции», которые в начале 1820-х гг. обострились. Сюда можно отнести и составленные в 1836–1838-е гг. XIX в. воспоминания князя, записанные, обработанные и изданные Ю. Н. Бартевым, с которым Голицын поддерживал отношения на закате своих лет [23].

Размышления отставного вельможи содержат большое количество автобиографического материала. Подробно князь описывает свое идейное становление, политическую борьбу 1800–1820-х гг., взаимоотношения с Александром I, членами «Неглас-

ного комитета», М. М. Сперанским. В то же время следует заметить, что эти «Записки» отражают личность князя на склоне лет, тогда как в период его могущества, в момент принятия решений многие вещи могли видаться ему иначе, к примеру, в области народного просвещения. Как бы то ни было, эти воспоминания являются важнейшим источником, отражающим внутренний мир и религиозные поиски А. Н. Голицына.

Историография, посвященная Голицыну, довольно обширна. Научное изучение различных сторон внутренней и внешней политики Александра I началось во второй половине XIX в. Преобразования, проводившиеся в этот период, привели к подъему общественной мысли, что естественным образом повлияло на развитие исторической науки. Именно тогда начинается дореволюционный этап изучения деятельности Голицына, который продолжался до 1917 г.

К этому времени в исторической науке была сформирована методологическая база, основанная на позитивизме, способствовавшая переходу от обобщающих работ к изучению более локальных сюжетов. Поэтому дореволюционный этап историографии деятельности Голицына правомерно называть позитивистским. Этот эпитет применим как к светской, так и к церковной историографии (в несколько меньшей степени).

Позитивистская историография имела методологическую установку описывать мир как совокупность фактов, что вело к описательству, преобладанию фактов над концепциями, а также к некритическому отношению к источникам. Это проявлялось по отношению к источникам личного происхождения: многие субъективные оценки мемуаристов принимались на веру и фактически копировались дореволюционными историками. Так возник миф о том, что Голицын был легковерным, слабовольным и излишне мягким человеком.

Другой особенностью позитивистов была вера в социальный прогресс, в то, что человеческое знание развивается поступательно — от простых форм к сложным. Это обуславливало схематизацию исторического процесса. В связи с этим все социальные

явления рассматривались с точки зрения их соответствия прогрессу.

Однако деятельность А. Н. Голицына плохо вписывалась в подобную схему, поскольку сочетала в себе ряд противоположных тенденций. Первый исследователь мистицизма эпохи Александра I, написавший работу о деятельности Российского библейского общества, академик А. Н. Пыпин, безуспешно пытался разрешить возникшее противоречие [98]. Пользуясь традиционными позитивистскими приемами анализа, он не сумел приблизиться к пониманию сути мистико-космополитической идеологии, поэтому итогом его работы была простая констатация двойственности, присущей деятельности Библейского общества.

А. Н. Пыпин рассматривал Российское библейское общество, являвшееся филиалом Британского библейского общества, как учреждение прогрессивное а ргіогі. Исследователь утверждал, что «русские члены Общества и читатели познакомились здесь, конечно, в первый раз, со школами для бедных, с воскресными школами» [там же, с. 63].

В то же время, по мнению историка, развитию этих начинаний мешали реакционеры, влияние которых с течением времени все более увеличивалось. А. Н. Пыпин относился к этим деятелям с нескрываемой неприязнью. По его словам, «их мистицизм превратился в аскетическую суровость, в подозрительное недоверие к новым движениям в литературе и в самое ребячливое легкоеверие ко всему, что казалось им выполнением их маго-каббалистических теорий» [там же, с. 147].

Еще один сюжет, который нас заинтересовал, связан с оценкой Пыпиным личности князя А. Н. Голицына. Исследователь оценивает ее скорее негативно, отмечая реакционные тенденции в его деятельности. Он упоминает и превращение университетов «в какие-то казармы пиэтизма» [там же, с. 156], и то, что «цензура времен князя Голицына заставляла многих радоваться назначению Шишкова в министерство» [там же, с. 170]. Также Пыпин, очевидно, под влиянием П. П. фон Геце, утверждает, что «Магницкий совершенно наглým образом эксплуатировал князя Голицына, который легко ему подчинялся» [там же, с. 156].

Впоследствии другие дореволюционные исследователи продолжили развитие заложенной Пыпиным парадигмы в освещении деятельности князя Голицына и его сподвижников. Отчасти эта тенденция затронула и церковную историографию. Она проявляется, в частности, в трудах профессора Казанской духовной академии И. А. Чистовича. Наиболее важным из них является монография «История перевода Библии на русский язык» [130].

Чистович констатировал, что православная церковь в тот период плохо справлялась со своими обязанностями по духовному окормлению паствы. Библейское общество во многом взяло на себя функцию «пробуждения в высшем обществе интереса к делам веры и церкви, обращение его от внешней обязанности к духу религиозности» [там же, с. 112], что оценивается исследователем положительно. Также И. А. Чистович отмечал стремление «распространить христианское просвещение между массами народа» [там же]. В этом контексте большую важность приобретали издававшиеся Библейским обществом книги и брошюры для народа, которые «расходились в сотнях тысяч экземпляров, читались с жадностью и долго питали народ, даже после того, как Библейское общество было закрыто» [там же]. Исследователь, считавший просвещение народа залогом подлинной христианской культуры, не мог не одобрять эти тенденции, к которым относились и работы по переводу Библии на русский язык, что позволило бы существенно расширить охват проповеди.

В то же время Чистович не мог одобрительно относиться ко всем аспектам деятельности Общества. Рассуждая о причинах конфронтации А. Н. Голицына с представителями православного клира, он упоминал несколько причин. Прежде всего, Общество, «присвоив себе издание даже славянской Библии, предприняв издать перевод Библии на русский язык, тем самым как бы устраняло Св. Синод от дела, прямо ему принадлежащего» [там же, с. 52], и исключало возможность прозелитической деятельности со стороны церкви.

В этот период началось изучение еще одного интересующего нас сюжета — политики в области духовного просвещения. Автором первой серьезной работы на эту тему был П. В. Знаменский [46].

Весьма глубоко и подробно этот исследователь проанализировал реформу духовных училищ 1808 г. Он полагал, что основной целью данной реформы были унификация и централизация духовного образования в стране, что находилось в согласии с процессами в других сферах внутренней политики Российской империи. В ходе реформы удалось сохранить равновесие между интересами центральной власти, архиереев и внутренним самоуправлением, что, по мнению Знаменского, придавало системе должную гибкость.

Фундаментальная работа графа Д. А. Толстого, посвященная римскому католицизму в Российской империи, проливает свет на некоторые аспекты политики А. Н. Голицына в отношении иностранных исповеданий [114]. Ее автор, в числе прочих вопросов, рассматривает эволюцию отношения князя к католической церкви. Этот труд был написан по заказу верховной власти и с государственных позиций.

Важнейшим сюжетом, затронутым Толстым, были взаимоотношения Голицына с иезуитами. Он писал о том, что с начала 1810-х гг. монахи Ордена Иисуса находились в близких контактах с князем, однако затем, в 1815 г., происходит разрыв, и иезуиты были изгнаны из российских столиц. Рассматривая этот сюжет, Толстой не анализирует более глубоких предпосылок происходивших в то время процессов, связанных с началом господства мистической идеологии. Кроме того, спорным является его тезис о том, что высылка из Петербурга неокатолических проповедников Линдля и Госснера (соответственно в 1819 и 1824 гг.) была связана с тем, что таким образом «русское правительство оберегало ... римско-католическую церковь от вкрадывавшихся в нее ересей» [там же, с. 341]. Это исследование, как и ряд других работ того времени, затрагивало лишь поверхностный уровень политических отношений того времени, не вникая в поиск причинно-следственных связей.

В 1882 г. в журнале «Исторический вестник» было опубликовано исследование Е. П. Карновича [49], посвященное деятельности князя А. Н. Голицына. Его работу нельзя назвать большим вкладом в развитие научной мысли. Она заслуживает упоминания

лишь потому, что является первым биографическим исследованием деятельности князя.

В 1890-е гг. изучение сюжетов, намеченных в предыдущие десятилетия, продолжалось. В частности, в эти годы появилось новое исследование И. А. Чистовича, посвященное развитию духовного просвещения в начале XIX в. В этой работе [131] ученый положительно оценивал деятельность А. Н. Голицына, полагая, что «князь был очень деятелен и работал чрезвычайно много» [там же, с. 19]. По мнению историка, «только при такой деятельности он и мог исполнять так много обязанностей, сколько их лежало на нем по разнообразным должностям» [там же]. Чистович полагал, что именно Голицыну принадлежал «почин» в проведении училищной реформы 1808 г.

Известный историк Н. Ф. Дубровин одну из своих работ посвятил развитию мистицизма в эпоху Александра I [40–41]. В контексте нашего исследования наибольший интерес представляет та часть работы, в которой освещается деятельность известного мистика и просветителя А. Ф. Лабзина. Здесь Дубровин, помимо прочего, касается некоторых элементов деятельности князя Голицына. По мнению исследователя, издававшийся Лабзиным журнал «Сионский вестник» играл в политической линии, связанной с мистицизмом, особую роль. Это издание создавалось в 1816 г. как «идеологический орган для Библейского общества, другими словами, «арсенал или оружейная палата, где ковался вещественный меч слова Божия» [40, с. 114].

Однако уже в 1817 г. ситуация резко изменилась. А. Н. Голицын, до этого лично цензуравший журнал, согласился передать его духовной цензуре, что фактически означало его закрытие. К сожалению, исследователь не дает внятных объяснений, почему министр духовных дел и народного просвещения с такой легкостью с этим согласился, между тем как анализ этой проблемы позволил бы пролить свет на понимание истинных границ власти и влияния князя Голицына.

Одним из исследователей, занимавшихся историей православной церкви в период правления Александра I, наибольший вклад в изучение проблемы внес Ф. В. Благовидов [7]. Если П. В. Зна-

менский считал реформаторскую деятельность Александра I в других областях внутренней политики коррелятом для преобразования духовных школ, то Благовидов соотносил с этими реформами церковную политику в целом. Он был одним из немногих дореволюционных исследователей, не считавших князя слабым человеком и неумелым администратором. Из него, по словам ученого, «выработался очень деятельный и трудолюбивый обер-прокурор» [там же].

Основной задачей А. Н. Голицына на посту обер-прокурора Св. Синода было превращение этого ведомства из коллегиального органа в аналог министерства. Поэтому «синодальный обер-прокурор почти совершенно устранил Св. Синод от непосредственного вмешательства в обсуждение предложенных реформ» [там же, с. 349]. В создании Министерства духовных дел и народного просвещения Ф. В. Благовидов видел продолжение тех же самых тенденций. По его мнению, после 1817 г. Синод окончательно утратил свою самостоятельность, и «обер-прокурор не имел возможности действовать самостоятельно, а должен был только выполнять поручения своего министра» [там же, с. 354].

Исследование М. А. Сухомлинова посвящено истории народного просвещения в начале XIX в. [111]. Хотя он и отмечал позитивные элементы в деятельности Библейского общества (по его словам, «деятельность библейских обществ особенно замечательна в том отношении, что, благодаря им, впервые обращено деятельное внимание на устройство народных школ и распространение грамотности в народе» [там же, с. 183]), в целом он относился к деятельности А. Н. Голицына и его подчиненных из Главного правления училищ как к явлению реакционному.

Другим значимым исследователем политики в области народного просвещения был С. В. Рождественский [99]. В отличие от многих специалистов, он не рассматривал политику Голицына в этой сфере исключительно с негативной стороны. Как подчеркивал ученый, основной целью реформаторов, соединивших народное просвещение и духовные дела, было желание Александра I приступить «к осуществлению идеи о просвещении народа в духе Священного Союза» [там же, с. 109]. Подробно разбирает

Рождественский структуру и деятельность департамента народно-го просвещения. В частности, он описывает деятельность Главного правления училищ, а также Ученого комитета. По словам Рождественского, это ведомство отличало стремление «найти консенсус между христианским благочестием, просвещением умов и существованием гражданским» [там же, с. 112]. В то же время он отмечал и консервативные черты в политике А. Н. Голицына и его соратников, которые имели по большей части негативное отношение к немецкой системе обучения с ее широким распространением прав и вольностей.

Наиболее полным и всесторонним исследованием деятельности А. Н. Голицына является работа киевского священника Н. С. Стеллецкого, вышедшая в 1900 г. [105]. Он, являясь продолжателем традиций, заложенных И. А. Чистовичем, рассматривает деятельность князя с умеренно консервативных православных позиций, выделяя в ней положительные и отрицательные стороны.

На наш взгляд, основной недостаток работы в том, что Стеллецкий не придавал большого значения эволюции религиозных взглядов Голицына, и вообще, вслед за своими позитивистскими предшественниками, мало касался «мира идей». Практическая деятельность князя изучена Стеллецким гораздо более подробно и обстоятельно.

В целом, отношение Н. С. Стеллецкого к мистицизму неоднозначно. Он положительно оценивает пропагандировавшееся Библейским обществом «универсальное христианство» с его просветительскими тенденциями. По мнению исследователя, изначально духовенство «живо откликнулось на просветительную деятельность Библейского общества» [там же, с. 132]. Однако отношение православной общественности к этому учреждению стало постепенно меняться после того, как «библейские деятели начали предаваться религиозной экзальтации на собраниях у Татариновой» [там же, 123]. Надо сказать, что, разделяя положительные и отрицательные элементы в деятельности князя Голицына, исследователь практически без изменений воспроизводил концепцию И. А. Чистовича.

В освещении политики А. Н. Голицына в образовательной сфере Н. С. Стеллецкий также допускает некоторые противоречия. В одном месте он утверждает, что князь являлся убежденным врагом народного просвещения, называвшим «ученых, допускающих свободу исследования, «мнимо просвещенными» [там же, с. 187], а свободную науку — «врагом человека, стремящимся заменить истину тонкими спорами и истолкованиями» [там же]. А чуть ниже исследователь утверждает, что министр духовных дел и народного просвещения, «при всем своем мистическом ослеплении, искренно желал поставить все университеты на подобающую им высоту» [там же, с. 205]. Таким образом, образовательная политика Голицына вырисовывается Стеллецким не вполне четко.

Подводя итог нашего анализа сочинения Н. С. Стеллецкого, следует отметить, что это первый подлинно научный опыт биографии А. Н. Голицына, который в целом следует признать удачным. Автор написал большую работу, обобщившую предшествовавший ей историографический опыт и подведшую под ним определенную черту.

Еще одним дореволюционным биографом князя Голицына был В. В. Шереметевский, написавший объемную статью для Русского биографического словаря [133]. По сравнению с обстоятельным исследованием Н. С. Стеллецкого эта работа является шагом назад. В то же время этот исследователь поднимает ряд сюжетов, которые не были освещены его предшественником. Прежде всего это анализ личности князя, а также его религиозных взглядов.

Шереметевский, будучи невысокого мнения об интеллектуальных способностях и государственных талантах князя Голицына, утверждал, что своим возвышением он был полностью обязан Александру I.

В целом исследователь придавал чрезмерно большое значение личным качествам князя, не принимая в расчет других факторов. По его мнению, Голицын был обидчив и злопамятен. К примеру, закрытие «Сионского вестника» В. В. Шереметевский объяснял мелочными обидами князя на А. Ф. Лабзина, а процветание Дерптского университета было следствием «присущего всегда кн. Г-у боязливому отношения к немцам» [там же, с. 120]. Изгнание иезуитов из России совершилось из-за того, что последова-

телем их учения стал родной племянник А. Н. Голицына. По словам исследователя, в Голицыне «уживался верный сын православной церкви с последователем всех еретических и раскольнических сект, тонкий светский человек с, если не глупым от природы, то во всяком случае свихнувшимся изувером, анахорет-философ с придворным интриганом, крайний монархист с отрицателем во имя Божьего Царства на земле всех основ современной ему русской государственности, снисходительный к ближним добряк со свирепым фанатиком» [там же, с. 135]. Нужно признать, что подобный подход далек от научного анализа.

Дореволюционная историография являлась важным этапом в изучении деятельности князя. В эти годы был накоплен значительный фактический материал. Особенно деятельность А. Н. Голицына интересовала православных историков, которые весьма плодотворно изучали его взаимоотношения с представителями православной церкви. Следует отметить, что труды церковных историков органично вписываются в контекст дореволюционной историографической традиции. В ней присутствуют те же тенденции, что и в работах светских историков, — стремление к описанию событий, а не к их осмыслению, недостаточно критичное отношение к источникам личного происхождения, рассмотрение деятельности Голицына исключительно в качестве политического, а не культурного феномена.

Новый этап в изучении деятельности князя наступил только в 90-е гг. XX в., поскольку в исторической науке советского периода приоритетным направлением было изучение революционного движения, а либеральное и консервативное направления исследовались в значительно меньшем объеме. То же самое можно сказать и о сюжетах, связанных с религиозной историей: религия а ргіогі воспринималась как явление контрреволюционное, противостоявшее прогрессу. В некоторых обзорных работах упоминается А. Н. Голицын и окружавшие его мистически настроенные деятели. Оценка их деятельности, содержащаяся в этих трудах, фактически является воспроизводством штампов дореволюционной либеральной историографии, с еще более жесткими и однозначными формулировками («реакция», «мракобесие» и т.п.) [43; 94]. В ка-

честве примера можно привести статью о князе в Большой Советской Энциклопедии, в которой утверждается, будто Голицын «полагал, что все науки следует заменить чтением «священного писания» [21], что, разумеется, является огромным преувеличением. Свободное изучение этой темы стало возможным только после распада Советского Союза и прекращения господства марксистской парадигмы в социальных науках.

В постсоветский период отечественная историческая наука столкнулась с необходимостью переоценки ценностей. В период господства коммунистической власти общественные науки были мало затронуты процессами, происходившими на Западе. Между тем именно тогда в зарубежной исторической науке произошли качественные изменения. Не вдаваясь в подробности, отметим три наиболее характерные черты: переход от описательной, «позитивистской» истории к более глубокому осмыслению происходивших процессов; отход от веры в прогресс как фундаментальной категории исторической науки; больший плюрализм в научных подходах. В контексте истории религии и церкви это еще более актуально, поскольку религиозный опыт сложно анализировать при помощи традиционных методов анализа. Этот фактор, а также 70-летний период государственного атеизма, послужили причиной всплеска интереса к данной проблематике. История мистицизма эпохи Александра I, деятельность А. Н. Голицына стали объектом нескольких фундаментальных исследований.

Можно отметить еще две тенденции, которые прослеживаются в современной литературе о Голицыне. Прежде всего, феномен александровского мистицизма воспринимается как сложное явление, имеющее не только политическое, но и культурное измерение. Это позволяет лучше понять логику деятельности князя, действовавшего в рамках строго определенных культурных установок. Еще одна тенденция — отказ от господствовавшего в дореволюционной историографии представления о мистицизме как однозначно консервативном явлении. Многие современные исследователи рассматривают идеологию мистиков как своеобразный синтез, в котором либеральных элементов было не меньше, чем консервативных.

Применительно к религиозной политике Александра I эти тенденции впервые обозначились в работах Е. А. Вишленковой. Наиболее значимой и фундаментальной является монография исследовательницы «Забываясь о душах подданных: Религиозная политика в России первой четверти XIX века» [12].

Деятельность А. Н. Голицына в ее глазах связана со становлением идеологической доктрины, которую Е. А. Вишленкова назвала идеологией «общехристианского государства» и которая наиболее полно отражена в «Проекте» Библейского общества, написанном в 1812 г. В дальнейшем принципы, изложенные в этом документе, последовательно воплощались в жизнь вплоть до 1824 г. Министерство духовных дел и народного просвещения было создано в 1817 г. и являлось естественным продолжением Библейского общества, воспроизведенным в рамках институтов государственной власти.

Впервые в историографии была высказана идея, что руководящим принципом деятельности А. Н. Голицына были не только его мистические причуды, а хорошо развитая и продуманная идеологическая доктрина, обусловленная социальными обстоятельствами, а также особенностями внешней и внутренней политики Александра I в тот переломный период. Не случайно Е. А. Вишленкова пишет о том, что Голицын, вопреки сложившемуся стереотипу, действовал не как наивный невежда, а как рационально мыслящий политик.

Необходимость формирования новой идеологии, согласно Вишленковой, зависела от нескольких факторов — как объективных, так и субъективных. О субъективном факторе — мистических увлечениях императора — известно давно, эта информация легко вычленилась из источников и широко использовалась дореволюционными учеными. Поэтому научную ценность представляет описание ею объективных факторов, которые делятся на три группы: психологические, геополитические и культурные.

К числу первых исследователь относит необходимость снятия с населения страны негативного комплекса войны. С этим связана апелляция создателей доктрины к необходимости мирного, бес-

конфликтного разрешения противоречий, стремление к поиску общих черт, а не различий.

Геополитический фактор связан с тем, что, включив в себя значительные территории, населенные католиками и протестантами, Российская империя стала поликонфессиональным государством, а это требовало новых подходов к религиозной политике. У руководителей страны появилась необходимость найти консенсус между православными, католиками и протестантами.

Наконец, Е. А. Вишленкова обращает внимание на культурное измерение. Описывая начало XIX в., она утверждает, что «данная эпоха специфична по своим культурным параметрам, и специфичен культурно-психологический тип человека, ее представляющего» [там же, с. 6]. Эти особенности выразились в том, что «религиозная политика правительства Александра I была обращена непосредственно к подданному Российской империи» [там же, с. 7]. А. Н. Голицын в своей деятельности действительно руководствовался этим принципом.

В то же время репрессивные аспекты деятельности А. Н. Голицына исследовательница рассматривает вскользь: в целом либеральный дух «общехристианской» политики не подвергался сомнению.

Нельзя говорить о том, что Вишленкова создала целостный исторический портрет Голицына, проследила путь его эволюции как государственного деятеля. Она анализирует лишь взгляды князя на раннем этапе его деятельности, в период, последовавший за его назначением на пост обер-прокурора Св. Синода, а о мировоззрении князя в период расцвета его политической карьеры не говорится вовсе. Тем не менее данное исследование являет собой значительный вклад в историографию проблемы.

Другим замечательным ученым является петербургский историк Ю. Е. Кондаков, написавший ряд работ, связанных с тематикой нашего исследования [52; 55–56; 59–60].

Докторская диссертация Кондакова посвящена взаимоотношениям государства и православной церкви [53]. Здесь автор довольно подробно рассматривает совместную деятельность А. Н. Голицына и М. М. Сперанского, направленную на реформирова-

ние церкви. Большую ценность также представляет разработанный Ю. Е. Кондаковым анализ периода, предшествовавшего созданию Министерства духовных дел и народного просвещения. Так, он установил, что подготовка к изменению статуса православной церкви началась в 1815 г., когда возросло значение личной канцелярии князя Голицына. Кондаков напрямую связывает этот процесс с созданием в 1815 г. Священного Союза. Кроме того, исследователь полагал, что одной из основных причин образования Министерства духовных дел и народного просвещения была необходимость окончательного включения православия в структуру управления империи.

Затем Ю. Е. Кондаков исследует положение православной церкви в период существования «сугубого» Министерства. Здесь наиболее явно проявляется сочувственная позиция исследователя по отношению к церковному консерватизму и «православной оппозиции». В отличие от многих современных историков, Кондаков не склонен рассуждать о либеральном элементе деятельности Голицына. Он, напротив, подчеркивает, что последняя не всегда соответствовала декларируемым им принципам веротерпимости.

В то же время, по его мнению, А. Н. Голицын был вынужден считаться с интересами своих противников из числа православного духовенства и примыкавших к ним светских лиц, стараясь ослабить их позиции, не вступая в открытую конфронтацию. Ю. Е. Кондаков показал, что мнение дореволюционной историографии о полном подчинении Синода Министерству Голицына, о падении роли православного духовенства в управлении клиром, не соответствует действительности. Еще более осторожным князь Голицын стал в 1820-е гг., когда «практически перестал обращаться в Св. Синод» [там же, с. 245]. Помимо этого, к несомненным заслугам Ю. Е. Кондакова следует причислить анализ заговора, приведшего к отставке Голицына и прекращению в России мистического эксперимента.

В монографии «Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века» Кондаков характеризует Голицына как одного из крупнейших российских религиозных либералов. Исследователь подробно описывает

эволюцию религиозных взглядов князя, выделяя в ней три этапа: до 1803 г., когда Голицын относился к числу сторонников «неверственной школы XVIII в.» [133, с. 94]; 1803—1810 гг. — период становления его мировоззрения; и, наконец, период после 1810 г., когда религиозные взгляды князя окончательно сформировались и просуществовали без серьезных изменений вплоть до конца его жизни.

Отметим, что основной заслугой Кондакова является то, что он благодаря кропотливой работе с архивами вывел историографию религиозной политики периода правления Александра I на качественно новый уровень.

Ф. А. Петров, автор фундаментального исследования об университетской политике России в первой половине XIX в., подобно Кондакову, считает Голицына консервативным государственным деятелем [87]. Этот историк является прямым продолжателем дореволюционной историографической традиции, оказавшись полностью в стороне от современных методологических установок. Он вообще отрицает наличие у соратников князя «конструктивной платформы для решения широких преобразовательных задач» [там же, с. 68], обвиняет мистиков в том, что они «отличались крайней нетерпимостью к светскому образованию и научным исследованиям». С этими выводами исследователя, в значительной степени противоречащими достижениям современной историографии, не всегда возможно согласиться. Несмотря на фундаментальность работы Петрова, следует признать, что его несколько устаревший подход к изучению университетской политики снижает ее научную ценность.

Другие исследователи, внесшие вклад в изучение деятельности А. Н. Голицына, рассматривали ее и окружавших князя мистиков как своего рода культурный феномен и видели свою задачу в расшифровке культурных кодов, свойственных той эпохе. Эту традицию представляют А. Л. Зорин, А. Е. Эткинд, М. Л. Майофис и Р. Фаджионатто.

А. Л. Зорин является автором новаторского исследования «Кормя двуглавого орла...», посвященного анализу идеологических практик в Российской империи на рубеже XVIII—XIX вв. [42]. Большое внимание в этой работе уделяется мистицизму как идеологическому феномену начала XIX в.

А. Е. Эткинд написал работу, посвященную мистицизму в контексте государственной политики первой четверти XIX в. [138]. Отметим, что он практически не подвергал анализу социальные и политические процессы, способствовавшие возвышению «мистиков» в качестве реальной политической силы. Подобный подход, наряду с описательством, еще одна крайность, не всегда позволяющая сделать корректные выводы. Именно это привело ученого к курьезному резюме, что секта Татариновой выполняла функцию «мозгового штаба» для «сугубого» министерства, что Голицын и его сподвижники являлись идеологическими предшественниками славянофилов [там же, с. 36].

Еще одним представителем «культурологического» направления является М. Л. Майофис [68]. Она полагает, что религиозная политика российских властей была связана с масштабным реформационным проектом, согласно которому предполагалось, помимо всего прочего, «мирно, избегая социальных потрясений, совершить модернизацию духовной жизни подданных», что было невозможно без «радикального повышения образовательного уровня средних и низших сословий» [там же, с. 290]. Подобные рассуждения очень близки к концепции Е. А. Вишленковой. Однако, в отличие от казанской исследовательницы, считавшей теорию «общехристианского государства» самодостаточной доктриной, Майофис полагает, что для реформаторов религиозный вопрос играл вспомогательную роль, являясь элементом более масштабного модернизационного проекта.

Большой интерес вызывает очерк итальянской исследовательницы Р. Фаджионатто, который входит в состав изданной в 2005 г. под редакцией А. Ю. Минакова коллективной монографии «Против течения: исторические портреты русских консерваторов первой трети XIX в.» [117]. Прежде всего, она обращается к вопросу об эволюции религиозных взглядов и, как следствие, образу жизни князя, показывает, что они были сложнее, чем это показано в работе Ю. Е. Кондакова, наполнены внутренними противоречиями, и их не так легко подстроить под готовые схемы. Формат работы не предполагает подробного рассмотрения этих сюжетов, поэтому Фаджионатто скорее создала предпосылки для анализа в этом на-

правлении. Но уже сейчас ясно, что вопрос о духовной эволюции князя А. Н. Голицына требует всестороннего изучения.

Описывая политику Голицына, Фаджионатто подчеркивает либеральный характер его деятельности, что полемически заострено против дореволюционной историографии. В то же время в этой работе очень мало говорится о консервативном элементе в политике князя. В частности, указывается на мягкость цензуры времен «сугубого» министерства, что не соответствует действительности. В частности, Фаджионатто не упоминает о «деле Станевича», которое, на наш взгляд, является образцом репрессивного аспекта политической линии князя. Кроме того, исследовательница предполагает, что Голицын вместе со Сперанским принимал деятельное участие в реформировании масонства, что не подтверждается источниками. Несмотря на некоторые недочеты, работа Фаджионатто является значительным вкладом в историографию деятельности Голицына.

Фундаментальная работа А. Ю. Минакова, посвященная становлению и развитию русского консерватизма в первой четверти XIX в. [78], затрагивает и сюжеты, связанные с деятельностью А. Н. Голицына. Здесь, как и в трудах Ю. Е. Кондакова, неоднократно подчеркивается характер этой деятельности, направленный на ущемление интересов православия.

А. Ю. Минаков подробно рассматривает и университетскую политику. Скрупулезно изучив деятельность А. С. Стурдзы, М. Л. Магницкого и Д. П. Рунича, исследователь показал, что в этой сфере соратниками Голицына велась сложная и противоречивая работа, направленная отнюдь не только на запрещение, но и на выработку новой матрицы университетского образования.

Суммируя написанное выше, следует отметить, что к началу XXI в. сложилась весьма богатая историографическая традиция, посвященная князю А. Н. Голицыну. В то же время работ, посвященных непосредственно биографии князя, явно недостаточно. Настоящее исследование является попыткой непредвзятого и объективного анализа деятельности одного из виднейших государственных деятелей начала XIX в.

Глава 1

ДЕТСКИЕ И ЮНОШЕСКИЕ ГОДЫ КНЯЗЯ А. Н. ГОЛИЦЫНА. НАЧАЛО ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

§ 1. Детство и молодость

Князь Александр Николаевич Голицын принадлежал к знаменитому княжескому роду, среди представителей которого было немало видных государственных деятелей, военачальников, ученых и меценатов [27; 29]. Наряду с некоторыми другими знатными родами (Куракины, Трубецкие, Хованские), Голицыны ведут свой род от Гедимины — основателя династии великих князей литовских, правившего в 1316—1341 гг. Внук Гедимины Патрикей в начале XV в. выехал в Москву, где поступил на службу к великому князю московскому Василию Дмитриевичу. Его потомки назывались Патрикеевыми, а впоследствии, в честь еще одного представителя рода, — Булгаковыми. Название Голицыных род получил в честь жившего в первой половине XVI в. боярина князя Михаила Ивановича Булгакова, имевшего прозвище Голица, т.е. «рукавица»: он имел привычку постоянно носить на левой руке латную перчатку. Это прозвище распространилось на его потомков [29].

У потомка Михаила Ивановича Булгакова-Голицы в пятом колене, князя Андрея Андреевича (имел чин стольника; умер в 1638 г.) было четыре сына: Василий, Иван, Алексей и Михаил, — которые дали начало четырем ветвям рода. Александр Николаевич Голицын принадлежал к так называемым «Алексеевичам».

Прапрадедом князя Александра Николаевича был Борис Алексеевич Голицын (1651—1714) — воспитатель юного Петра I, а впоследствии один из сподвижников царя, руководитель Приказа Казанского дворца. Находясь на этой должности, он управлял обширной территорией на востоке России, включавшей Поволжье, Урал и Сибирь [там же]. Видным государственным деятелем был и его дед, Сергей Алексеевич (1694—1758). С 1753 по 1758 г. он занимал пост губернатора Москвы [там же].

Старшим сыном Сергея Алексеевича и отцом будущего министра духовных дел и народного просвещения был князь Николай Сергеевич. Он проходил службу в гвардейском полку, откуда, достигнув чина майора, вышел в отставку еще в годы правления императрицы Анны Ивановны. После этого он поселился в Москве, где прожил до конца жизни.

Князь Николай Сергеевич Голицын был женат трижды. Первый его брак был бездетным. От второго брака с Екатериной Михайловной (урожденная Бобрищева-Пушкина) до взрослого возраста дожили дочь Мария и два сына: Сергей и Михаил (впоследствии ярославский губернатор). В браке же с Александрой Федоровной (в девичестве Дурново), в «самом шумном центре Москвы» [23, кн. 2, № 3, с. 369], на Никольской улице, был рожден 8 (19) декабря 1773 г. князь Александр Николаевич Голицын. К моменту рождения младшего сына князю Николаю Сергеевичу было уже 60 лет. Он скончался через три недели после рождения Александра Николаевича.

О детских годах А. Н. Голицына, проведенных в родительском доме в Москве, известно немного. Основным источником здесь являются воспоминания самого князя, согласно которым, его отношения с матерью не были теплыми. Голицын утверждал, что был в родительском доме «содержан в великом страхе» [там же, с. 375]. Мать часто оставляла его на попечении немецкой няньки, которая, несмотря на свою этническую принадлежность, предавалась «закоснелым предрассудкам русского невежества» [там же]. Временами она нещадно секла маленького князя, но, чтобы никто не догадался о ее проделках, «прежде сечения обкладывала тело мокрой салфеткой» [там же].

В то же время мать А. Н. Голицына (вскоре после смерти первого мужа вышедшая замуж за майора в отставке Кологривова) желала, чтобы ее сын получил хорошее образование. Она была знакома с любимой статс-дамой Екатерины II М. С. Перекусихиной, от которой о десятилетнем князе узнала императрица. Приняв к сведению, что Голицын «принадлежит к знатному роду, но беден» [105, с. 9], она приказала зачислить его в Пажеский корпус за казенный счет, после чего князь в 1783 г. переезжает из Москвы в столицу империи.

Пажеский корпус был привилегированным учебным заведением, в котором обучались только представители высшей знати. Его учащиеся (пажи) готовились пойти «или в гвардейские офицеры, или в придворные кавалеры» [там же], т.е. войти в высшие слои аристократического общества, а не стать управленческой элитой. Поэтому в процессе обучения основной упор делался на приобретении навыков светского общения. Особое внимание уделялось французскому языку, танцам, фехтованию и верховой езде.

По словам племянника Н. С. Голицына, князь весьма преуспел в изучении иностранных языков — французского и итальянского. Любопытно, что в 80-е гг. XVIII в. пажи изучали также новогреческий язык, что являлось данью «греческому проекту» Екатерины II — наиболее масштабному геополитическому плану императрицы. Некоторые исследователи именно здесь находят истоки более поздних симпатий А. Н. Голицына к греческому национальному движению [19, № 9, с. 69].

Научные дисциплины в Пажеском корпусе преподавались весьма поверхностно. Недосток научных знаний в дальнейшем сказался на государственной деятельности А. Н. Голицына. Также важным фактором впоследствии оказалось отсутствие у него систематических знаний в области богословия и церковной истории (по словам А. С. Стурдзы, «жалкие недостатки духовного образования» [108, с. 89]), поскольку, подобно другим учебным заведениям, существовавшим в эпоху просвещенного абсолютизма, в Пажеском корпусе преподаванию религиозных дисциплин придавалось совсем небольшое значение.

Стоит отметить, что пажи были связаны с императорским двором и находились в непосредственной близости к августейшему семейству. Со временем князь становится лейб-пажом. Теперь в его обязанности, в частности, входило прислуживание во время обедов императрицы. Здесь А. Н. Голицын «приобрел навык в утонченном светском обращении и ловкость истого царедворца» [105, с. 9]. В это же время М. С. Перекусихина, покровительствовавшая юному князю, представила его императрице, которой он пришелся по нраву. Этому способствовало личное обаяние Голицына. По свидетельству Ф. Ф. Вигеля, «Голицын был мальчик крошечный, веселенький, миленький, остренький, одаренный чудесной мимикой, искусством подражать голосу, походке, манерам особ каждого пола и возраста» [11, с. 142]. По некоторым сведениям, находясь в покоях Екатерины II, Голицын изображал «ее самоё», чем изрядно веселил императрицу [19, № 9, с. 70]. Кроме того, маленький князь допускался к воскресным играм внуков императрицы, великих князей Александра и Константина Павловичей. С этих пор ведет свое начало дружба между будущим императором Александром I и А. Н. Голицыным.

Детские и юношеские годы, проведенные вблизи императорского двора, способствовали тому, что Голицын до конца жизни имел особую, почти семейную привязанность к членам императорской фамилии. Так, он всю жизнь хранил память об императрице Екатерине II и «никогда не упустил поминовения 7-го ноября и службы за упокой монархини в домово́й своей церкви» [107, с. 3]. За исключением части периода правления Павла I, он был приближен ко двору всех императоров, при которых жил, что едва ли можно считать случайностью.

После окончания Пажеского корпуса, в 1794 г., А. Н. Голицын был принят поручиком в Преображенский полк. Однако он чувствовал в себе склонность не к военной, а к придворной службе. Поэтому через год он стал камер-юнкером малого двора великого князя Александра Павловича, а незадолго до смерти Екатерины II, в 1796 г., перевелся в большой императорский двор. В этот период Голицын был для Александра I «*confident des amours*» (т.е. товарищем по любовным похождениям), что сделало дружбу двух молодых людей еще более крепкой [133, с. 78].

Удалось ему сохранить свое положение и в первые годы правления Павла I. В 1799 г. он получил придворный чин камергера, а вскоре стал командором возглавлявшегося императором ордена св. Иоанна Иерусалимского, что в те времена являлось знаком высшего отличия.

Молодой А. Н. Голицын имел у современников репутацию остроумного, но при этом легковесного человека, любителя светских увеселений. В качестве примера можно привести анекдот о том, как некий придворный (в некоторых версиях — паж Копьев) на спор дернул императора Павла I за косу, оправдавшись тем, что коса криво лежала, и он, по правилам этикета, ее поправил. По свидетельству П. А. Вяземского, такую же «смелую шалость» эту приписывали князю Александру Николаевичу Голицыну» [14, с. 155]. Здесь нас интересует не соответствие этих событий исторической действительности, а то, как образ Голицына воспринимался сознанием современников. Репутацию молодого гедониста и повесы поддерживал и сам князь, утверждая впоследствии: «Расположение к насмешке было тогда моим обычным расположением» [23, кн. 2, № 5, с. 74]. Князь пользовался успехом в обществе за «неподдельную веселость» [там же], «разливался в саркастических намеках и колких замечаниях на все, что ни попадалось ... под руку» [там же].

В 1799 г. А. Н. Голицын попал в опалу к императору. Он был отставлен от придворной службы и выслан из Петербурга в Москву. Неизвестно, что послужило поводом для столь резкой перемены в судьбе князя. По мнению исследователя, основным фактором немилости Павла I являлись интриги политических противников Голицына, которые, «часто уязвляемые его остроумием» [105, с. 11], настраивали монарха против него. Также его опале могла способствовать близость с наследником престола. Известно, что император подозрительно относился к окружению своего сына. Так, будущие члены Негласного Комитета также были удалены из Петербурга [134]. Если же принимать во внимание волюнтаристский стиль управления Павла Петровича, причиной немилости, в которую впал Голицын, мог стать и самый малозначительный эпизод.

Александр Павлович, став российским императором, сразу же вернул А. Н. Голицына в Петербург. В тот период, если опираться на слова самого князя, основным его желанием являлось «быть безотлучно и проводить с императором каждый день вместе по нескольку часов» [23, с. 57]. Однако Александр I решил иначе. По словам Ф. Ф. Вигеля, «у князя Александра Николаевича была одна из тех камергерских, пустопорожних голов, которые император Александр, наперекор природе и воспитанию, хотел непременно угодить, вспахать, засеять деловыми, государственными идеями» [11, с. 142]. Голицын позже вспоминал свой разговор с монархом, в ходе которого тот говорил: «Послушай, князь, мне кажется, что тебе неловко быть без публичной должности. Вся петербургская публика знает, как ты у меня короток, а между тем ты все еще и до сих пор не служишь» [117, с. 162]. После этого начался стремительный карьерный рост Голицына.

Первым местом службы князя после возвращения из московской ссылки был Правительствующий Сенат. Александр I на первых порах пытался его реанимировать в том виде, в котором он был задуман Петром Великим. Назначение А. Н. Голицына в ключевой, с точки зрения монарха, орган власти, свидетельствует о том, что уже тогда император видел князя потенциально одним из своих наиболее близких помощников в государственных делах, что впоследствии он сам подтверждал: «Император Александр вел меня таким образом для того, чтобы я, по словам его, научился и подготовился впоследствии к высшим назначениям» [23, с. 58].

В период с 1802 по 1803 г. А. Н. Голицын занимал должности обер-прокурора сначала Первого, а затем Третьего департаментов Сената. Там он зарекомендовал себя исполнительным и трудолюбивым чиновником. Характерным является следующий эпизод. По результатам первой же ревизии возглавлявшегося Голицыным Департамента князь был представлен министром юстиции Г. Р. Державиным к Ордену Святого Владимира I степени, притом, что изначально Александр I намеревался дать ему всего лишь III степень того же ордена [133, с. 79]. А в ноябре 1803 г. в карьере Голицына наступил новый этап — он был назначен на пост обер-прокурора Св. Синода. С этих пор на протяжении бо-

лее двадцати лет его деятельность была тесно связана с церковной сферой.

§ 2. Государственная деятельность в 1803–1811 годах: управление Св. Синодом и участие в реформах

Повод к назначению А. Н. Голицына обер-прокурором Синода представился вскоре после того, как Александр I отказался от идеи реанимировать Сенат в его первоначальном виде. После министерской реформы этот орган был подчинен министерству юстиции. Главой Сената теперь был товарищ министра юстиции (фактически министр) Н. Н. Новосильцев, который имел меньший чин по сравнению с Голицыным. После этого возникла идея перевести князя на другую должность. Кроме того, по мнению Ю. Е. Кондакова, «при дефиците кадров в первые годы царствования императору было сложно найти другую кандидатуру на пост обер-прокурора Св. Синода» [53, с. 145]. Так, А. Н. Голицын возглавил церковное ведомство.

Чтобы понять логику этого назначения, необходимо обратиться к анализу особенностей государственно-церковных отношений в том виде, в каком они сложились к началу XIX в. Св. Синод был коллективным органом, введенным в 1721 г. Петром I вместо упраздненного патриаршества. Руководил Синодом светский чиновник — обер-прокурор, а другими его членами были представители духовенства. Обер-прокурор Св. Синода, согласно Духовному регламенту 1721 г., был «оком государевым» и имел прежде всего надзорные функции [там же]. Его влияние к моменту прихода Александра Павловича к власти было не слишком большим. Это связано с тем, что для поздней Екатерины II и Павла I церковная политика была периферийным направлением, которой они уделяли мало внимания. Это привело к тому, что к началу правления Александра I реальной властью в Синоде обладал митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов). Обер-прокурор граф Д. И. Хвостов мирился с таким положением дел [там же].

Между тем с первых лет царствования Александр I держал курс на централизацию государственного управления, что наи-

более ярко проявилось в создании министерств, которые, в отличие от коллегий, строились на принципе единоначалия. Данная реструктуризация была обусловлена необходимостью создания эффективного чиновничьего аппарата, который должен был соответствовать складывавшимся в государстве буржуазным отношениям. Синод с его коллегиальным принципом являлся архаической структурой, что не могло устраивать императора, желавшего включить церковное управление в контекст преобразований.

Поэтому в начале 1803 г. Д. И. Хвостова на посту обер-прокурора сменил более энергичный А. А. Яковлев. Новый руководитель церковного ведомства планировал провести ряд мероприятий, способствовавших упорядочению работы церковного органа: навести порядок в синодальной канцелярии, организовать управление финансовыми потоками [там же, с. 137–144]. Помимо этого, у него были планы по установлению контроля над епархиальными архиереями, что к началу XIX в. в значительной степени выпало из поля зрения Св. Синода. Зачастую архиереи решали все вопросы единолично, без участия духовных консисторий, что противоречило Духовному регламенту. Исходя из этого, Яковлев подал Александру I доклад, в котором предлагал учредить в епархиях должности прокуроров, обязанных следить за местным церковным начальством. Также он желал, чтобы обер-секретари местных духовных консисторий подчинялись ему и отчитывались перед ним в обход епископов.

Это вызвало недовольство представителей высшего духовенства, не желавшего терять остатки своей самостоятельности, что вскоре привело к открытому конфликту между ними и обер-прокурором. Митрополит Амвросий обратился к императору с требованием отправить Яковлева в отставку, конфликт которого с духовенством привел к тому, что в октябре 1803 г. Александр I был вынужден отправить его в отставку, а на его место назначил А. Н. Голицына.

По мнению Ю. Е. Кондакова, в отставке обер-прокурора было заинтересовано не только духовенство. В частности, статсекретарь императора Н. Н. Новосильцев, будучи противником существования сильного независимого Св. Синода, считал нужным

подчинить его Сенату [там же, с. 143]. Однако Александр I придерживался иного мнения: он полагал, что Синод должен сохранять свою самостоятельность, а значение обер-прокурора — увеличиться. Можно сказать, что сильный обер-прокурор был необходим в качестве противовеса по отношению к духовенству, которое оставалось весьма замкнутой и сплоченной социальной группой, интересы которой шли вразрез духу проводившихся императором реформ. В этих условиях Александр I решил сделать обер-прокурором своего друга.

Необходимо отметить, что назначение 30-летнего князя на пост обер-прокурора Св. Синода в целом было встречено представителями духовенства положительно. Некоторые из них знали о его репутации легкомысленного светского человека и рассчитывали на то, что князь в своей деятельности будет не слишком активно отстаивать государственные интересы. К примеру, архимандрит Евгений (Болховитинов) писал в одном из своих писем: «Спорщик уволен, и у нас новый прокурор — князь Голицын... Он с ребячества при Государе был пажем и с ним воспитывался, а потому крайне близок; но тем не гордится, и, кажется, все будем им довольны» [13, с. 832]. Однако эти надежды не оправдались. Князь оказался работоспособным и активным руководителем церковного ведомства, который установил контроль над ним, минуя серьезные конфликты.

Властный митрополит Амвросий, ранее фактически управлявший Синодом, теперь не решался спорить с обер-прокурором. На его поведение повлияло недовольство Александра I, который, по некоторым сведениям, после отставки Яковлева в конфиденциальной беседе с архипастырем сказал, что в случае повторного конфликта со светскими властями он будет смещен со столичной кафедры [17, с. 482]. Поэтому Амвросий «должен был вести себя совершенно иначе по отношению к Голицыну, постоянно соотноситься с желаниями прокуратуры и даже искать ее покровительства» [7, с. 329].

Также на нерешительность членов Синода влияло то, что князь был человеком, близким к персоне Александра I. Зная о том, что обер-прокурор регулярно видится с императором и несколько раз

в неделю обедает с ним, представители духовенства были не столь радикально настроены в отстаивании своих интересов. К тому же вскоре после своего назначения А. Н. Голицын выпросил у императора должность статс-секретаря, что давало ему право личных докладов у государя. В этих условиях представители клира не решались конфликтовать с обер-прокурором.

Налаживанию рабочих отношений между Голицыным и представителями духовенства способствовали такие качества обер-прокурора, как дипломатичность и умение сглаживать острые углы, чего не было у его неуживчивого предшественника на обер-прокурорском посту. Представляя в Св. Синоде государственную власть, князь в то же время позиционировал себя в качестве защитника духовенства. В частности, он «любил обращаться к архиереям с неофициальными письмами — посылал поздравления, «личные» просьбы о назначении или смещении тех или иных духовных лиц, советовался» [12, с. 176]. В качестве образчика его поведения можно привести отрывок из воспоминаний митрополита Московского Филарета (Дроздова). В 1811 г. будущий влиятельный архиерей, являясь в то время молодым иеромонахом, был представлен Голицыну на одном из придворных маскарадов. Филарет так описывает свое первое впечатление о князе: «Вот торопливо идет по двору какой-то небольшого роста человек, украшенный звездой и лентой, при шпаге, в треугольной шляпе и в чем-то, плаще не плаще, в какой-то шелковой накидке сверх вышитого мундира. Вот взобрался он на хоры, где чинно расположилось духовенство. Вертясь, расхаживает он посреди членов Св. Синода, кивает им головой, пожимает руки, мимоходом, запросто молвит словцо тому или другому...» [105, с. 49].

Подобная модель поведения Голицына в числе прочего говорила о том, что в эти годы роль обер-прокурора изменится. В XVIII в. «положение обер-прокурора Св. Синода полностью зависело от императора. В том случае, если верховная власть игнорировала свое «око», компетенции обер-прокурора могли сузиться до функций управляющего канцелярии» [53, с. 128]. В противоположность этому, Голицын позиционировал себя в качестве

полноценного руководителя церковной администрации. Политика, которую проводил обер-прокурор Св. Синода, этому способствовала.

Учитывая перечисленное выше, князь стал продолжателем линии своего предшественника. Как установила З. П. Тинина, после назначения Голицына на должность обер-прокурора Св. Синода «введенный А. А. Яковлевым порядок, при котором отчеты государю предоставлял обер-прокурор, а все делопроизводство Синода велось почти исключительно канцелярией обер-прокурора, осталась в силе» [112, с. 19].

В то же время, прежде чем начинать масштабные преобразования, необходимо было упорядочить деятельность Св. Синода. К моменту, когда Голицын возглавил церковное ведомство, канцелярия Св. Синода находилась в весьма запущенном состоянии. Как отмечал Ф. В. Благовидов, в этот период служащие синодальной канцелярии опаздывали, а часто и вовсе не приходили на службу. Подобное халатное отношение к делу приводило к тому, что приходившие в Св. Синод дела могли не рассматриваться в течение долгих месяцев. Ситуация в провинциальных консисториях была не лучше [7].

А. Н. Голицын начал внимательно следить за делопроизводством в епархиальных духовных консисториях. Он практиковал увольнение «недостаточно энергичных секретарей тех духовных консисторий, в которых накопилось значительное количество нерешенных дел» [там же, с. 334]. Князь продолжал начатые А. А. Яковлевым мероприятия по подчинению местных церковных властей. По словам Ф. В. Благовидова, «обязательные донесения секретарей духовных консисторий и сообщения епархиальных преосвященных, вместе с материалами синодальной канцелярии ... создавали благоприятные условия и для фактического подчинения епархиальных архиереев непосредственному влиянию обер-прокурорской власти» [там же, с. 337].

В целом контроль над епархиями со стороны обер-прокурора теперь усиливался. В 1804 г. был подписан указ, согласно которому все архиереи обязаны были регулярно отчитываться перед обер-прокурором о состоянии своих епархий, а с 1806 г. они

должны были предоставлять и финансовые отчеты. Уже к середине 1800-х гг. А. Н. Голицын контролировал и местные консистории, и финансовую деятельность в епархиях [53, с. 146–152].

В 1805 г. Голицын ввел новый порядок формирования Св. Синода. Теперь епархиальные архиереи вызывались в Синод поочередно и оставались в Санкт-Петербурге на неопределенный срок, вплоть до распоряжения об их возвращении в епархию. Таким образом, князь искал сторонников своей деятельности среди епископата. В 1806 г. постоянным членом Св. Синода был назначен архиепископ Калужский и Боровский Феофилакт (Русанов). Феофилакт, являвшийся одним из ярчайших церковных деятелей того времени, был большим знатоком философии и выдающимся проповедником. На несколько лет он стал сподвижником Голицына и принял деятельное участие в реформировании системы духовных училищ.

Вслед за «косметическими» последовали и структурные преобразования. Работа над проектами реформ велась на протяжении 1800-х гг.: первый проект преобразований в духовной сфере был разработан еще в 1803 г. Была создана комиссия, ключевую роль в которой играли представители духовенства — архимандрит Евгений (Болховитинов) и архиепископ могилевский Анастасий (Братановский). Проект был составлен в 1804–1805 гг., однако утвержден не был. Как полагает Ю. Е. Кондаков, это было связано с участием России в наполеоновских войнах, вследствие чего внутриполитические проблемы были отложены в долгий ящик [там же, с. 165]. Данный проект так и не был принят, хотя его отдельные положения были использованы в последующих преобразованиях. То, что впоследствии реформированием церкви занимались в основном светские люди, является показателем того, что планы Александра I были напрямую связаны с усилением государственного влияния на церковь.

Поэтому в 1806 г. к составлению плана реформ в духовной сфере был привлечен идеолог либеральных преобразований М. М. Сперанский. В феврале 1806 г. он составил по поручению императора «Введение к поправлению планов духовных училищ». Несмотря на название, данный «проект» предполагал реформи-

рование не только системы духовного просвещения. Это был план широкомасштабных преобразований церковной жизни.

Сперанский рассчитывал сделать сословную систему в России более гибкой, что должно было привести к изменению структуры общества, а в конечном итоге — к формированию буржуазных отношений. В числе прочего он считал необходимым устранить замкнутость духовенства, добиться привлечения в его ряды представителей других социальных слоев. Именно поэтому реформатор полагал, что духовенство должно быть не только образованным, но и материально не зависимым. Отсутствие материальных стимулов, по его мнению, вело к лени и низкой социальной активности священства.

Поэтому в своем проекте Сперанский предлагал разделить духовенства на четыре класса с фиксированным жалованьем, соответственно в 1000, 700, 500 и 300 рублей в год. Священникам предполагалось предоставить в пользование казенное жилье. Эти меры должны были способствовать прекращению зависимости белого духовенства от пожертвований прихожан [там же, с. 169].

В свою очередь, зависимость церкви от государства, напротив, должна была увеличиться, вплоть до окончательного превращения духовного сословия в часть государственного аппарата и лишения ее остатков самостоятельности. При этом Сперанский игнорировал особое, сакральное значение церкви как посредника между Богом и людьми.

Судя по всему, данный проект вызвал недовольство со стороны духовенства, поэтому Сперанский был вынужден внести в него некоторые коррективы. 20 мая 1807 г. он писал Голицыну о том, что согласен с замечаниями, касавшимися его проекта, и готов учитывать их впредь [там же, с. 170].

Здесь обозначились контуры сотрудничества Голицына и Сперанского в сфере церковного реформирования, которое продолжалось в течение последующих пяти лет (1806—1811). Деловые и личные отношения этих государственных деятелей оказали непосредственное влияние на политические процессы в государстве. И. А. Чистович полагал, что в этом деле Голицыну принадлежал «почин», т.е. инициатива преобразований, тогда как Сперанский

занимался непосредственной разработкой реформаторских проектов [131, с. 21]. Однако, на наш взгляд, инициатором преобразований был не Голицын, а непосредственно император Александр I.

В годы, когда развивалась деятельность Сперанского, Голицын находился в тени. Это было связано с тем, что князь не обладал ни широким кругозором, ни талантом реформатора, ни знанием церковного быта. Он «не знал, да, вероятно, до того времени и не видывал духовных училищ» [там же]. Всё это, напротив, было хорошо известно сыну приходского священника и выпускнику Санкт-Петербургской семинарии Сперанскому.

При этом функция А. Н. Голицына, на правах обер-прокурора Св. Синода, принимавшего участие в обсуждении проектов реформ, также была важной. Как установил Ю. Е. Кондаков, князь осуществлял общий контроль над этими работами [53, с. 171], он стал своего рода связующим звеном между радикальным Сперанским и представителями высшего духовенства, которые не могли одобрять планов реформатора. Именно он способствовал установлению компромиссов, что способствовало плодотворной работе реформаторов.

К ноябрю 1807 г. Сперанский переделал проект, убрав некоторые не приемлемые для духовенства пункты. В частности, он был вынужден отказаться от идеи разделения священников на классы и превращения их в государственных служащих. По новому плану на четыре класса планировалось разделить храмы [там же, с. 172]. В таком компромиссном варианте проект был вынесен на обсуждение специально для этой цели созданного Комитета, в котором заседали Сперанский, Голицын, митрополит Амвросий (Подобедов), архиепископ Феофилакт (Русанов) и некоторые другие духовные лица. Комитет внес только незначительные поправки, и 4 июня 1808 г. план был утвержден императором [там же, 173].

Согласно этому документу, реформирование православной церкви должно было растянуться на долгие годы. Поскольку политическая конъюнктура через несколько лет поменялась, проект Сперанского так и не был реализован полностью. Была проведена только одна значительная реформа. Речь идет о реформировании системы духовного образования.

То, что реформирование православной церкви было решено начать со сферы образования, было обусловлено тем, что для проведения дальнейших преобразований государству надо было опираться на образованных, современно мыслящих (с точки зрения реформаторов) представителей духовенства. Необходимо было менять систему подготовки кадров. Планировалось, что за первые шесть лет с момента начала реформы будет создан Санкт-Петербургский духовный округ с семинарией и духовной академией при нём. Санкт-Петербургской духовной академии отводилась роль главной кузницы кадров при формировании новой церковной элиты [117, с. 225].

В историографии остается дискуссионным вопрос о реальных авторах этой реформы. Ю. Е. Кондаков полагает, что ее основным творцом являлся М. М. Сперанский [53; 109]. По мнению некоторых других исследователей, подлинными авторами реформы были представители духовенства, упоминавшиеся выше, — епископ Евгений (Болховитинов) и архиепископ Анастасий (Братановский), работавшие над подобными проектами ранее, — а Сперанский воспользовался плодами их трудов [69]. В непосредственной разработке этих преобразований А. Н. Голицын если и участвовал, то находился не на первых ролях.

Вопрос о реформировании духовных училищ, многие из которых находились в запустении, встал еще в годы правления Екатерины II. Однако тогда никаких существенных мер предпринято не было. Некоторые изменения были произведены при Павле Петровиче, в частности, Санкт-Петербургская и Казанская семинарии приобрели статус академий, что должно было повысить престиж духовного образования [45, с. 500]. Однако проблема финансирования, являвшаяся важнейшей в контексте образования православного духовенства, так и не была решена. Духовные училища, контроль над которыми осуществляли епархиальные архиереи, зачастую влачили нищенское существование (особенно в провинции).

Архаичность духовного образования особенно проявилась после того, как в первой половине 1800-х гг. была проведена реформа светских учебных заведений, в результате которой была создана

централизованная система, основанная на принципе единоначалия. Духовное просвещение на этом фоне выглядело плохо управляемым, громоздким и малоэффективным.

Перед реформаторами стояло несколько задач, и в соответствии с ними летом 1808 г. Сперанский подготовил «Начертание правил об образовании духовных училищ» [115, с. 145]. Проект, предполагавший широкомасштабные преобразования, был одобрен императором. Вскоре после этого, согласно плану, была создана Комиссия духовных училищ, ставшая центром управления духовным образованием. Это был коллективный орган, в состав которого вошли два светских чиновника — А. Н. Голицын (фактически ставший ее председателем) и М. М. Сперанский, а также представители духовенства. Заседания Комиссии проходили в Михайловском замке в Санкт-Петербурге.

Преобразование духовных училищ было сопряжено с рядом сложностей. Находясь «под влиянием светских образцов» [113, с. 32], реформаторы стремились к унификации духовного образования и приведению его к современным образцам. Необходимо было создать систему градации духовных учебных заведений, поскольку ранее «в одних и тех же школах обучались и подростки, и зрелые люди» [129, с. 94]. В основе этой системы должны были лежать определенные правила и стандарты. Так, «в каждой епархии положено иметь по 10 уездных и по 30 приходских училищ» [105, с. 38]. Число семинарий осталось прежним. Все они подчинялись руководству четырех (по числу академий) учебных округов. Главное правление училищ являлось высшим органом, которому непосредственно подчинялись ректоры духовных академий и местные епархиальные конференции [46, с. 20].

Здесь важно было не ущемить интересов епархиальных архиереев, обладавших в XVIII в. фактически полной властью над деятельностью духовных училищ на территории своих епархий. Реформаторы нашли компромиссное решение этой проблемы, сделав епископов главными попечителями духовных училищ. Обладая этим статусом, архиереи могли влиять на положение дел во вверенных им духовных училищах, общий вектор развития которых должен был оставаться прежним, заданным центральной

властью. Освобождению «от случайных местных влияний» [113, с. 45] должно было способствовать то, что епархиальные духовные консистории отныне не влияли на работу семинарий, уездных и приходских училищ. Вместо этого были созданы новые органы управления — академические конференции, состоявшие как из светских, так и из духовных членов, под председательством местного архиерея. Их задачей было «пещись о распространении и поощрении учености в духовенстве» [46, с. 20].

Преобразованиям, осуществлявшимся при Александре I, была свойственна еще одна тенденция. Помимо централизации и унификации, реформаторы Александровской эпохи также способствовали развитию институтов самоуправления. В ходе реформы духовных училищ это проявлялось в стремлении к тому, чтобы учебные заведения теперь не контролировались полностью бюрократией. Им была дана «известная степень собственной самостоятельности» [там же, с. 19]. В частности, руководство учебных заведений имело право «обсуждать предложения местных архиереев и в случае своего несогласия с ними переносить решение дела из академий на решение комиссии дух. училищ, а из семинарий на решение внешнего правления окружных академий» [там же]. И в то же время «все нити училищной администрации проведены были снизу доверху к одному общему центральному узлу — комиссии дух. училищ, не минуя власти местных архиереев, хотя и отдельно от системы специальной епархиальной администрации» [там же].

Вопрос финансирования духовных школ также был решен положительно. По предложению покойного к тому времени архиепископа Анастасия (Братановского) на нужды образования шли доходы, получаемые от продажи церковных свечей [17, с. 487]. Это был источник постоянного дохода, способствовавший улучшению материального положения духовных училищ.

В эти годы, помимо структуры управления учебными заведениями, менялось и качественное наполнение курсов. С Петровских времен была воспринята католическая модель, распространенная в иезуитских коллегиумах, и на протяжении XVIII в. в духовных семинариях преподавание велось в основном на латинском языке. Очень много внимания уделялось механическому заучива-

нию священных текстов, тогда как развитию творческого начала внимание практически не уделялось. Однако после 1808 г. происходит значительное сужение сферы применения латыни (которая прочно ассоциировалась с господствовавшей в российских духовных училищах схоластикой) за счет древнегреческого языка [46, с. 33]. Кроме того, было усилено преподавание исторических и математических наук [там же]. Как отмечал Г. В. Флоровский, после 1808 г. «вместо служилой идеологии XVIII-го века вся система построена ... на подлинной педагогической основе» [126, с. 190].

Кроме того, ректор Санкт-Петербургской академии архимандрит Сергей (Крылов-Платонов) предложил Комиссии духовных училищ «разделить академические науки на два разряда — коренные и вспомогательные. К первым он относил богословие, философию и практическую эстетику; ко вторым — математику, историю гражданскую и церковную, географию, языки» [113, с. 37]. Дисциплины первого разряда были обязательны для всех, а из вспомогательных дисциплин учащиеся должны были получить право выбирать. Однако этот проект, полностью разрывающий с господствовавшей прежде схоластической традицией, так и не был воплощен в жизнь.

Здесь мы подходим к вопросу о мистицизме, который в дальнейшем будет прочно ассоциироваться с деятельностью Голицына. Некоторые исследователи полагают, что уже в конце 1800-х гг. мистицизм «свил гнездо» в системе государственных учреждений Российской империи. Так, по мнению Е. А. Вишленковой, именно с постепенным проникновением мистицизма связаны изменения в программе духовных учебных заведений [12, с. 322—331].

Исследователь возводит модель духовного образования в России XVIII в. к одному из общественно-политических направлений в средневековом православии, иосифлянству. В трактовке Вишленковой социальная доктрина иосифлянства выглядит следующим образом: вся полнота истины уже была открыта человечеству ранее, поэтому в самостоятельных духовных поисках нет никакой нужды. Задачами священнослужителей являлись копирование и воспроизведение ранее созданных образцов. Именно поэтому в российских духовных училищах применялись «схоластиче-

ские формы обучения» [там же, с. 310], такие как «изучение толкований, заучивание латинских и древнегреческих текстов, развитие мнемических способностей, риторических навыков» [там же, с. 311].

В свою очередь, реформа 1808 г. связана с проникновением элементов другой, «исихастской» парадигмы, связанной с многовековой мистической традицией православной церкви. Данная доктрина, согласно исследовательнице, строилась на следующем постулате: «человек богоподобен, так как ему дана возможность творчества» [там же]. Поэтому просвещение трактовалось как божественное озарение, а образование — как путь совершенствования, который для каждого человека индивидуален. Большое значение придавалось самостоятельному изучению текстов Священного Писания и сочинений Святых Отцов. Также «вместо заучивания вводились диспуты; переписывание канонических текстов заменялось сочинениями; изучение компилятивных сборников толкований уступало место анализу источников» [там же, с. 322].

На наш взгляд, нельзя говорить о господстве мистицизма в образовании. Стремление к развитию творческого потенциала личности была свойственна не только мистикам, но и философам эпохи Просвещения, идеи которых напрямую повлияли на развитие либеральных реформ первого десятилетия XIX в. В реформе духовных училищ проявились как рационализм, так и некоторые черты мистицизма.

В большей степени увлечение А. Н. Голицына мистицизмом сказалось в его работе с церковными кадрами. Ранее ставленником обер-прокурора являлся архиепископ рязанский Феофилакт (Русанов). Однако вскоре после создания Комиссии духовных училищ, членами которой были и князь, и архиепископ, отношение Голицына к этому архиерею меняется в худшую сторону [105, с. 45–47]. Это было связано с тем, что Феофилакт не желал поддерживать новых тенденций в деятельности князя и М. М. Сперанского. В этом контексте переломным эпизодом была борьба архиепископа рязанского против Фесслера.

С 1808 г. в рамках реформы духовных училищ на базе Александро-Невской академии формировался мощный научно-педагоги-

ческий центр, куда Голицын и Сперанский стремились приглашать лучших преподавателей со всей страны, а также из-за ее пределов. В том же году там начал преподавать известный баварский востоковед и гебраист И.-А. Фесслер.

Этот ученый и общественный деятель некогда являлся католическим монахом, однако, не будучи согласен с официальной католической доктриной, бежал из монастыря. После этого он много занимался философией, испытав на себе влияние И. Канта и масонства [31]. Его мировоззрение исследователи трактуют по-разному. Г. Флоровский полагал, что в философских взглядах И.-А. Фесслера преобладал рационализм [126, с. 184]. Другие историки, такие, как Е. А. Вишленкова и Р. Фаджионатто, считали, что он был близок к мистицизму [12, с. 328; 117, с. 225–226].

В 1808 г. Фесслер приступил к исполнению своих обязанностей преподавателя еврейского языка в Санкт-Петербургской семинарии, однако преподавал там совсем недолго. Вскоре в Санкт-Петербургской духовной академии оказалась вакантной кафедра философии, на замещение которой он и был приглашен. При обсуждении его кандидатуры в Комиссии духовных училищ архиепископ Феофилакт (Русанов) высказался против этого назначения. Существует также версия Ж. де Местра, который в одном из своих частных писем утверждал: «Хотя правительство думает, будто архиепископ устранил Фесслера как иллюмината, я склонен полагать, что он посчитал его католиком, ибо он крестил родившегося здесь ребенка в католической церкви» [73, с. 162]. Однако, исходя из доводов Феофилакта, утверждавшего, что «небезопасно иметь такого человека на кафедре православной духовной академии, так как будущим служителям алтаря он может внушить дух неверия» [105, с. 46], мы полагаем, что Феофилакту, знакомому с философскими взглядами своего противника, не нравился именно излишний рационализм Фесслера. Кроме того, активное участие его в масонском движении также могло служить для Феофилакта доводом не в пользу баварского ученого.

Несмотря на это сопротивление, Фесслер был назначен преподавателем философии в Санкт-Петербургскую духовную академию. Однако в 1810 г. архиепископу Рязанскому все-таки уда-

лось добиться того, чтобы Фесслер был отставлен от должности в Академии и перешел на работу в Комиссию законов, которую возглавлял покровитель германского ученого М. М. Сперанский [там же]. Для Феофилакта это не прошло бесследно: благорасположение А. Н. Голицына он потерял. Феофилакт был слишком яркой и самостоятельной фигурой, и его мнение по ряду вопросов отличалось от мнения обер-прокурора. Решающее влияние на изменение отношения Голицына к Феофилакту могла оказать и проявлявшаяся у рязанского архиепископа нелюбовь к политическому масонству и «несочувствие к мистической философии» [там же], к которой с начала 1810-х гг. все более склонялся князь. Под влиянием этих факторов Феофилакт, склонявшийся к рационализму, окончательно утратил свое прежнее политическое значение, хотя еще некоторое время оставался членом Св. Синода и Комиссии духовных училищ.

Изменение позиций Феофилакта остро проявилось в 1812 г., когда нужно было назначить нового ректора Санкт-Петербургской духовной академии. Архиепископ Феофилакт хотел видеть на этом ключевом для всей системы духовного просвещения посту своего ставленника. Однако Голицын не желал подобного назначения. Ему удалось убедить членов Комиссии духовных училищ назначить на эту должность своего протеже, молодого архимандрита Филарета (Дроздова) [там же, с. 57].

Таким образом, к концу 1800-х гг. происходят серьезные перемены как в отношении Голицына к духовенству, так и в его собственном статусе. Принципы, которые постепенно закладывались в этот период, впоследствии, после войны 1812 г., стали доминировать как в деятельности самого Голицына, так и в государственной политике в целом.

§ 3. Усиление политического влияния князя на рубеже 1800–1810-х годов

Создание Главного правления училищ способствовало усилению влияния А. Н. Голицына. Согласно одной из историографических версий, до этого князь, будучи обер-прокурором Св. Синода, являлся «лишь контролером» [53, с. 175] и не обладал доста-

точными полномочиями для единоличной власти. Теперь же, после создания Комиссии духовных училищ, его полномочия значительно расширились [там же, с. 180] Голицын, фактически возглавлявший этот орган (в который также входили Сперанский и ряд представителей духовенства), докладывал дела Комиссии царю и получал от него инструкции. На наш взгляд, подобная точка зрения не вполне соответствует истине, поскольку еще до создания этого органа князь практически полностью устранил Синод «от непосредственного вмешательства в обсуждение предложенных реформ» [7, с. 349]. Однако невозможно отрицать, что создание Комиссии духовных училищ было важной вехой как в истории государственно-церковных отношений, так и в судьбе самого Голицына.

Реорганизация системы управления империей способствовала увеличению влияния Голицына и в дальнейшем. В 1810 г. он был назначен членом Государственного совета и управляющим Главного управления духовных дел иностранных исповеданий. Создание этого ведомства было обусловлено тем, что до 1810 г. не существовало единого механизма управления неправославными конфессиями. Они находились в подчинении у разных органов государственной власти — Сената, Министерства юстиции, Министерства внутренних дел и т.д. Стремление Сперанского «создать рациональную систему государственных институтов, охватывающую все области государственной жизни» [53, с. 167] способствовало выработке единой линии для управления нехристианскими исповеданиями, поэтому создание данного органа вписывалось в контекст реформ, осуществлявшихся в России в начале XIX в.

В эти годы произошли качественные изменения в статусе князя. В начале своей политической карьеры он воспринимался как личный друг царя, лишенный собственной политической позиции. Об этом весьма язвительно высказался юрист, один из реформаторов законодательства Российской империи Г. А. Розенкамф: «Он никогда не имел собственного о чем-либо мнения, но схватывал с величайшей готовностью и самым безграничным подражанием воззрения своего повелителя» [12, с. 174]. Впоследствии такая характерная черта Голицына, как привязанность к императорской фамилии, по словам Е. А. Вишленковой, «этика верноподданни-

чества» [там же], сохранилась в его поведении. Однако по мере того как князь набирал политический вес, он все более воспринимался как самостоятельная политическая фигура, а не просто как проводник взглядов Александра I.

Князь стал активным участником борьбы, которая велась между сторонниками и противниками М. М. Сперанского. Голицын, как было сказано выше, в течение нескольких лет тесно сотрудничал со знаменитым реформатором. По мнению Ю. Е. Кондакова, противоречия между этими двумя государственными деятелями начались сразу после создания в 1808 г. Комиссии духовных училищ. Как считает исследователь, «А. Н. Голицын желал удалить из Комиссии М. М. Сперанского», поскольку «с приходом М. М. Сперанского в высшие сферы власти А. Н. Голицын был оттеснен на второй план» [53, с. 177]. Однако эту точку зрения Кондаков не подкрепляет источниками. В то же время митрополит Филарет (Дроздов) писал о том, что «Сперанский, назначенный в Комиссию духовных училищ для организации учебных заведений, видя, что князь пользуется особенною доверенностию Государя, старался всячески быть с ним в согласии» [122, с. 525]. Поэтому, на наш взгляд, разногласия между этими деятелями проявились не ранее чем в 1810 г. А уже в начале 1811 г. между ними произошло открытое столкновение, теперь уже на заседании Государственного совета, членом которого Голицын являлся после создания этого законосовещательного органа.

В тот период Сперанский работал над проектом гражданского уложения, в котором, по примеру Кодекса Наполеона, планировалось систематизировать частноправовые нормы, действовавшие на территории Российской империи [61, с. 158—171]. Отдельные части этого уложения выносились на обсуждение в Государственный совет. На его заседании князь выступил против одного из положений семейного законодательства, согласно которому заключение и расторжение браков выводились из сферы компетенции церкви (по его мнению, Сперанский совсем не учел того, что «брак есть таинство» [23, с. 71]). Позиционировавший себя в качестве защитника интересов церкви, князь, и ранее принимавший сторону Синода в брачных делах [там же, с. 69], не мог согласиться со

столь серьезным ущемлением прав духовенства. Высказывая свое несогласие с этим проектом, он апеллировал к тому, что по данному вопросу, напрямую затрагивавшему интересы церкви, необходимо ознакомиться с мнением Св. Синода [53, с. 185].

Противники Сперанского, увидев, что между двумя государственными деятелями существуют серьезные противоречия, решили начать сотрудничество с князем в борьбе против реформатора. Согласно воспоминаниям самого Голицына, именно после этого случая он сблизился с известным мистиком и масоном Р. А. Кошелевым, который после данного заседания подошел к князю и выразил ему свою солидарность.

Информация об этом человеке весьма скудна [56; 60; 82]. Он родился в 1749 г., служил в гвардии, участвовал в подавлении восстания Пугачева. Затем занялся дипломатической карьерой и в 1797 г. стал русским посланником в Дании. К моменту сближения с Голицыным Кошелев имел чин обер-гофмейстера императорского двора, а также являлся членом Государственного совета.

Наибольшую известность он приобрел как деятель мистического движения. Подолгу проживая в Европе, Кошелев встречался с И.-Г. Юнгом-Штиллингом, переписывался с Л. К. де Сен-Мартеном [82, с. 183]. Судя по всему, он был вхож в российские мистические кружки и масонские ложи и пользовался большим влиянием в этих кругах.

Согласно Я. А. Гордину, вплоть до 1810 г. Кошелев был одним из духовных наставников Сперанского, однако затем рассорился с ним [31, с. 106–107]. Можно предположить, что причиной разрыва были планы М. М. Сперанского по объединению масонских лож. Сперанский связывал их с деятельностью упоминавшегося выше востоковеда И.-А. Фесслера, который также был известен как реформатор масонства. Помимо официальной цели его визита в Россию — преподавание в Санкт-Петербургской духовной академии — существовала и другая цель.

В 1810 г. Фесслер создал в столице масонскую ложу «Полярная звезда». Один из членов «Полярной звезды» Ф. Гауеншильд впоследствии писал о том, что на основе этой ложи Сперанский планировал «основать масонскую ложу с филиальными ложа-

ми по всей Российской империи, в которую были бы обязаны поступать наиболее способные из духовных лиц всех сословий» [16, с. 253]. Члены ложи должны были задавать нравственные ориентиры всему обществу, «писать статьи по известным гуманитарным вопросам, говорить проповеди» [там же, с. 254]. Предполагалось, что «Полярная звезда» соединит в своем составе ведущие интеллектуальные силы государства.

Судя по всему, Сперанский предполагал использовать «Полярную звезду» для формирования социальной базы своих преобразований. Это было актуально, поскольку существовала влиятельная оппозиция деятельности реформатора.

Итальянская исследовательница Р. Фаджионатто полагает, что создание ложи «Полярная звезда» было частью амбициозного проекта, творцами которого являлись А. Н. Голицын и М. М. Сперанский. По ее мнению, эти государственные деятели находились под влиянием социальной доктрины одного из направлений в масонстве — розенкрейцеров, — которая представляла собой «синтез гуманистических идеалов западного Ренессанса-Просвещения и восточно-христианской традиции, синтез, который реализуется в конкретной повседневной жизни» [117, с. 149]. Как считает Фаджионатто, предполагалось, что «с одной стороны, нужно было использовать средства, предоставленные государством, а с другой, необходимо было распространять плоды просвещения в обществе, формировать общественное мнение, стимулировать собственную инициативу лучших представителей светской и духовной интеллигенции» [там же]. Создание ложи «Полярная звезда» была важным шагом на пути к осуществлению этого проекта.

На наш взгляд, Фаджионатто несколько преувеличивает как глубину взаимопонимания двух государственных деятелей, так и степень проработанности общественно-политической доктрины, которую она не вполне обоснованно отождествляет с деятельностью розенкрейцеров. Реформы М. М. Сперанского имели рационалистический характер, а несомненный мистицизм этого государственного деятеля не являлся катализатором проводимых им преобразований. В то же время исследовательница верно уловила, что

именно там следует искать зачатки некоторых направлений последующей деятельности А. Н. Голицына.

Проект, связанный с ложей «Полярная звезда», не был осуществлен на практике. В 1810 г. Сперанский представил на подпись императору указ, предписывавший всем существовавшим в стране масонским ложам либо принять ритуал ложи «Полярная звезда», либо закрыться. Однако основные силы российского масонства встретили этот проект крайне негативно. Император, вероятно, под воздействием такой реакции указ решил не подписывать [12, с. 126]. Это был большой удар по Сперанскому. Вскоре после этого Фесслер был выслан из Петербурга в город Вольск Саратовской губернии.

Несмотря на то, что план Сперанского не был осуществлен, Р. А. Кошелев, подобно многим другим масонам, испортил отношения со знаменитым реформатором и желал прекращения его деятельности. Среди этих масонов наиболее последовательными были представители одного из направлений розенкрейцерского движения. Их основные силы были сосредоточены в Москве, где действовали ложи «Нептун» и «К мертвой голове», достопочтенным мастером которых являлся П. И. Голенищев-Кутузов. Идеальным лидером этой группы был И. А. Поздеев. В политической сфере он и его соратники выступали за неограниченную власть монарха, а в конфессиональной — за сохранение имевшегося у православия статуса господствующей религии. Эти деятели были ориентированы, по словам В. С. Брачева, «исключительно на так называемую “внутреннюю духовную работу” в ложах, направленную на постижение “божественной мудрости”» [8, с. 231]. Подобная позиция, предполагавшая внешнее подчинение догматам официальной церкви и одновременно внутреннее ее неприятие, была характерной чертой розенкрейцеров, впоследствии отразившейся и на деятельности А. Н. Голицына.

В Голицыне розенкрейцеры нашли в этот период влиятельного политического союзника. Сам князь, по всей видимости, стремился к тому, чтобы самому полностью контролировать ход реформ в конфессиональной сфере, и поэтому был заинтересован в падении Сперанского. Известно, что он, возможно, через посредничество

Р. А. Кошелева, в этот период имел контакты с последователями И. А. Поздеева [12, с. 131]. Отметим, что под воздействием близких к розенкрейцерству групп произошло становление религиозных взглядов князя, о чем более подробно будет сказано в следующей главе.

Кроме того, А. Н. Голицын начал сотрудничество с так называемой «католической партией». Ее костяк составляли монахи ордена иезуитов. Со времени своего основания в XVI в. он отличался гибкостью этических установок, большой «мирской», и политической активностью, а также своей просветительской и педагогической деятельностью. Со времен Екатерины II ордену дозволялось вести деятельность на территории России, чем они активно пользовались. Особенно это проявилось после французской революции, когда в 90-е гг. XVIII в. в Россию хлынул поток эмигрантов, среди которых было немало ревностных католиков. К началу XIX в. они обладали уже большим влиянием в аристократических кругах Петербурга. В столице существовал иезуитский коллеж, в котором обучались представители знати. Подверженные галломании родители с большой охотой отдавали своих детей на обучение к монахам-иезуитам, которые всегда уделяли первостепенное значение педагогической деятельности [85].

Наиболее влиятельной, яркой и талантливой фигурой среди представителей этой группы был граф Жозеф де Местр, французский мыслитель и публицист, занимавший пост сардинского посланника в России. Его публицистическая и пропагандистская деятельность являлась одной из культурных доминант Петербурга того времени. В своих речах, произносимых в великосветских салонах, де Местр говорил о превосходстве католичества над православием, а в политическом аспекте проповедовал консервативные идеи, превознося самодержавную монархию. Как утверждал В. С. Парсамов, граф, интеллектуально доминировавший над большинством своих собеседников, «серьезного сопротивления своим идеям ... не встречал» [там же, с. 34]. В начале 1810-х гг. Ж. де Местр контактировал с А. Н. Голицыным и даже написал по его просьбе «Четыре неизданные главы о России» [74], в которых подверг критике проводившиеся М. М. Спе-

ранским реформы. При этом весьма показательно, что в этом сочинении граф с определенной симпатией писал о тех масонах, чья деятельность была направлена на сохранение традиционных религиозных ценностей. Судя по всему, этот пассаж был обусловлен условиями политического союзничества. В эти же годы Ж. де Местр написал пять писем к министру народного просвещения графу А. К. Разумовскому, в которых французский мыслитель подверг критике реформы, проводившиеся в этой сфере, в частности планы создания Царскосельского лицея, который должен был стать привилегированным учебным заведением, готовившим элиту государственного управления. Учитывая большое влияние иезуитов на образование молодых дворян, лицей становился конкурирующей организацией, в котором юному поколению прививались ценности, изложенные в трудах просветителей и энциклопедистов и отличные от внушаемых в иезуитских учебных заведениях [73].

Отдельно следует обратить внимание на то, что деятельность Голицына в период его соперничества со Сперанским явно находилась в русле идеологии консерватизма. Это было связано с тем, что, являясь политическим противником либеральных реформ Сперанского, князь естественным образом примыкал к консервативному лагерю.

Подобные черты в политических взглядах Голицына проявлялись и ранее. Еще в начале 1800-х гг. у него были натянутые отношения с деятелями «Негласного комитета» (Н. Н. Новосильцевым, А. И. Чарторыйским, В. П. Кочубеем, П. А. Строгановым), стоявшими на либерально-западнических позициях. Известно, что они называли Голицына уничижительным, с их точки зрения, прозвищем «*Monarchique*», поскольку, в отличие от них, он считал монарха единственным источником любой власти в государстве [23, с. 71]. Впоследствии Голицын неодобрительно высказывался о влиянии этих деятелей на Александра I: «Они звенели ему [Александру I. — *Е. Н.*] бескорыстием усердия, философскими утопиями народного управления и апофегмами пользы и добра отечеству; но все это был сущий вздор и крушение духа» [там же]. О себе Голицын говорил, что «этого рода заблуждения, к счастью, не питал ...

ни в уме ..., ни в сердце» [там же]. Приверженность монархическим идеалам Голицын сохранял до конца жизни.

В качестве управляющего Главного управления духовных дел иностранных исповеданий князь занимался и делами католической церкви. Между тем в начале XIX в. в русском католичестве существовали две противоборствующие силы. Первой из них была римско-католическая духовная коллегия с центром в городе Могилеве, которую возглавлял митрополит Сестренцевич-Богуш. Духовная коллегия, обладая значительной долей самостоятельности по отношению к Папскому Престолу в Риме, находилась в подчинении у властей Российской империи [114, с. 165–167]. Второй силой были монахи Ордена Иисуса (иезуиты), напрямую подчинявшиеся Папе Римскому и активно занимавшиеся прозелитической деятельностью, стремившиеся к установлению в России господства католической веры.

Голицын в этот период поддерживал орден иезуитов, монахи которого со времен Екатерины II беспрепятственно занимались миссионерством. Иезуитские миссии при содействии князя действовали в разных регионах страны: в Грузии, Астрахани, Саратове, Пензе, Воронеже, Тамбове, Харькове, Риге, Одессе [там же, с. 195]. Священники, связанные с Орденом Иисуса, нередко получали назначения «мимо Сестренцевича», т.е. в обход римско-католической коллегии. Помимо этого, «иезуитам дозволено было вести корреспонденцию безденежно, не платя за почту, выписывать из-за границы беспошлинно и, что всего важнее, без всякого освидетельствования все книги, которые могли бы им понадобиться, и они вывозили их целыми ящиками» [там же]. Вершиной их деятельности в этот период было создание Академии в Полоцке в 1812 г., ставшей центром подготовки кадров для работы на территории России.

Всё это вызвало недоумение дореволюционного исследователя католицизма Д. А. Толстого, который считал, что легковёрный Голицын попросту стал орудием в руках опытных пропагандистов из ордена иезуитов [там же]. Однако, на наш взгляд, князь в данном случае руководствовался исключительно прагматическими соображениями, которые были продиктованы конкретными условиями

политической борьбы. Их объединяла общая цель — добиться падения влияния М. М. Сперанского.

Эта совместная борьба консерваторов, в которой решающее участие приняли представители императорской фамилии (в частности, сестра императора великая княгиня Екатерина Павловна), увенчалась успехом: 1 января 1812 г. он был смещен со всех занимаемых им постов и под надзором полиции направлен в ссылку в Нижний Новгород. По некоторым свидетельствам, находясь в ссылке, знаменитый реформатор называет виновником своего падения [16, с. 262] именно А. Н. Голицына. Действительно, опала М. М. Сперанского стала фактором, позволившим Голицыну выйти из тени своего яркого оппонента: после этого он стал единственным светским чиновником, оказывавшим реальное влияние на конфессиональную политику государства. В 1812 г., в разгар войны с наполеоновской Францией, начался новый период в развитии отношений между государством и церковными организациями, который неразрывно связан с именем князя.

В целом, оценивая деятельность Голицына в период до 1812 г., можно говорить о двух основных тенденциях. Первая из них связана с постепенным повышением его политического влияния: если поначалу князь был только высокопоставленным исполнителем монаршей воли, то к концу этого периода он стал одним из наиболее заметных политических деятелей государства, державшим в руках все нити управления религиозными организациями. Вторая тенденция связана с повышением роли и значения принципов внеконфессионального мистицизма в его деятельности, о чем подробно будет сказано во второй главе нашей работы.

В период до 1812 г. проявились многие из черт, которые нашли отражение в государственной деятельности А. Н. Голицына в более поздние годы, когда наблюдался расцвет политического влияния князя. Это — дипломатизм, готовность к компромиссам и уступкам, а также его несомненная ориентация на консерватизм.

За эти годы произошло и определенное изменение отношения общества к князю. Поначалу он не воспринимался всерьез. В общественном мнении он предстал в качестве молодого повесы, интересовавшегося исключительно развлечениями и совсем

не склонного к государственной деятельности. К началу 1810-х гг. этот образ если и соответствовал А. Н. Голицыну, то исключительно по инерции. Теперь о князе можно было говорить как о весьма трудолюбивом и деятельном обер-прокуроре Св. Синода, влиятельном политическом игроке и убежденном христианине.

Глава 2

ФОРМИРОВАНИЕ И РАЗВИТИЕ МИСТИКО-КОСМОПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ НА РАННЕМ ЭТАПЕ (1812–1817)

§ 1. Эволюция религиозных взглядов

Время с 1812 по 1824 г. было наиболее значительным периодом в карьере Александра Николаевича Голицына. Общеизвестно, что деятельность князя в этот период была теснейшим образом связана с таким явлением общественного сознания, как мистицизм, под влиянием которого он находился. Поэтому прежде чем анализировать политику Голицына в этот период, необходимо более подробно остановиться на анализе эволюции его религиозных воззрений.

Биографы Голицына нередко упускают из виду тот факт, что князь, не получивший подлинной научной подготовки, не обладал строгостью и системностью мышления. Его мировоззрение всегда было противоречивым. Поэтому о переменах во взглядах князя зачастую следует говорить с известной долей условности.

Общепринятой является трактовка, согласно которой в молодые годы Голицын являлся твердым сторонником «неверственной школы XVIII века» [133, с. 81], т.е. философии Просвещения. Если верить воспоминаниям князя, в родительском доме, жизнь в котором не была для него приятна, «все было по указаниям религии» [23, кн. 2, № 3, с. 318], поэтому после начала самостоятельной жизни «религия ... делается ему ненавистною. Князь не верил бессмертию, и ожидаемое им ничтожество обязывало его еще

глубже предаваться услаждениям чувств» [там же]. Также на его взгляды оказали влияние модные в аристократической среде времен его молодости идеи французских мыслителей. Обладавший едким остроумием, Голицын «разливался в саркастических намеках и колких замечаниях на все, что ни попадалось ... под руку» [там же, кн. 2, № 5, с. 74]. Нередко он насмеялся и над христианством, за что в конце жизни себя корил.

Однако просветительская идеология была воспринята им на поверхностном уровне и сквозь нее прорывались другие элементы. Особенно это проявилось во время вынужденного пребывания князя в Москве. Известно, что в этот период он жил весьма уединенно, значительную часть времени уделяя самообразованию. В его круг общения в этот период входили известный библиофил граф Д. П. Бутурлин (обладатель одной из крупнейших российских библиотек того времени, сгоревшей впоследствии во время пожара 1812 г.), а также митрополит московский Платон (Левшин) [30]. Общение с митрополитом Платоном может служить доказательством того, что А. Н. Голицын не был чужд духовным поискам и в молодые годы. У нас нет возможности выяснить, о чем они говорили и насколько эти беседы повлияли на мировоззрение князя. Но сам факт таких разговоров свидетельствует о том, что молодой Голицын не был вовсе глух к религиозным вопросам.

Когда в 1803 г. Александр I решил назначить Голицына обер-прокурором Св. Синода, тот, не считая себя достойным занимать эту должность, поначалу хотел от нее отказаться. То, что князь воспринял возможную перемену в своей деятельности подобным образом, свидетельствует только об одном — он считал свою веру слишком нетвердой, а свой моральный облик — чрезмерно низким, чтобы занимать этот пост. После того, как император уговорил Голицына стать обер-прокурором, на него еще долгое время «грусть могильную» [23, с. 76] навевали и обстановка, в которой он служил, и «чернецы в мрачнейших своих рясах» [там же], сотрудничавших с ним. Голицын мучительно переживал не соответствие между занимаемой им должностью руководителя духовного ведомства и собственным образом жизни: «Иногда в чаду молодого разгуля, в тесном кругу тогдашних прелестниц, я внутренне

любил смеяться своей странной случайности, мне очень тогда казалось забавно, что эти продажные фрейлины никак не соображали, что у них на этот раз гостит обер-прокурор Святейшего Синода» [там же]. При этом в первые годы после начала работы в церковном ведомстве князь Голицын не собирался изменять тому образу жизни, к которому он привык, вспоминая, что «хотя и ездил в Синод, но сердце мое не переменилось» [там же].

Однако подспудно в его мировоззрении происходили перемены. Со второй половины 1800-х гг. у Голицына, которому по долгу службы приходилось много общаться с архиереями, читать Евангелие, а также материалы Вселенских Соборов, все более усиливалась религиозность [там же, с. 69]. Впоследствии он самокритично и вполне справедливо назовет свою веру тех лет «слабой и наружной», «неопытной и безыскусственной» [там же]. Для князя, весьма невежественного человека в религиозных вопросах, было непросто вникнуть в суть учения православной церкви. Именно поэтому для него были столь важны внешние формы религиозности — в эти годы он «отбросил мягкий пуховик и стал спать на узкой деревянной лавке ... В спальню же ... выбрал комнату сырую»; стал меньше прежнего посещать театры и прочие увеселительные заведения [там же]. Его подстегивало сознание собственного не соответствия идеалам христианства, плану которого он себе задал под влиянием важности своего поста.

В тот период для А. Н. Голицына определяющим было влияние православия. Митрополит Московский Филарет (Дроздов) впоследствии даже утверждал, что князь Голицын обратился к христианской вере непосредственно под воздействием членов Св. Синода [122, с. 507]. Однако к концу 1800-х гг. вектор становления его религиозных взглядов поменялся. Неукорененность Голицына в восточно-христианской традиции привела его к тому, что он, подобно многим другим представителями европеизированной дворянской элиты начала XIX в., увлекся западно-европейским мистицизмом.

Следует отметить, что уровень познаний князя вряд ли был выше, чем у большинства других представителей дворянского сословия того времени. Впоследствии, сетуя на то, что архиереями

могли становиться только представители монашества, А. Н. Голицын говорил о том, что «это, наверное, какой-нибудь пьяный Патриарх установил» [19, с. 103], что свидетельствует о его крайне плохом знании церковной истории. Об этом же говорили и его современники. К примеру, известный дипломат и православный богослов А. С. Стурдза писал, что по уровню своих познаний Голицын был на уровне младенца [108, с. 89]. О том же говорил и Ж. де Местр, также много общавшийся с князем: «Я весьма уважаю князя Голицына как человека порядочного, честного, умного и светского, как верного подданного своего государя; но должен сознаться, что он не более десятилетнего мальчика понимает во всем том, что необходимо для того, чтобы нас знать, судить о нас и управлять нами» [145, р. 395–400]. Биограф князя В. В. Шереметевский остроумно отмечал, что Голицын «в сущности не знал ни православия, ни кривославия» [133, с. 89]. Исходя из всего вышесказанного, приход князя к мистицизму был логичным итогом его духовного пути.

Ориентированность российской аристократии на западную мистическую традицию было частным случаем того, что со времен Петра I дворянство было оторвано от традиционной, основанной на византийской, духовности, и впитывало в себя почти исключительно европейские культурные образцы. Таким образом, православие, культурные коды которого были далеки от типичного представителя русского дворянства, оказалось мало востребованным в России XVIII—начала XIX в. Духовные поиски представителей русской культурной и политической элиты определялись совсем другими направлениями.

В течение XVIII в. это были философские идеи Просвещения, основой которого была вера в безграничность возможностей человеческого разума. Однако в начале XIX в. под влиянием кровавых событий французской революции и диктатуры Наполеона у определенной части общества произошло разочарование в этих идеях. Возникла потребность в религиозной жизни, которая нередко находила выход в увлечении мистическими доктринами Европы.

Необходимо отметить, что в православии мистический компонент всегда был важен. Выдающийся православный богослов

В. Н. Лосский писал: «Восточное предание никогда не проводило резкого различия между мистикой и богословием, между личным опытом познания Божественных тайн и догматами, утвержденными Церковью» [67, с. 13]. Несмотря на это, представители образованного российского общества, как правило, испытывали на себе влияние именно протестантской традиции. В значительной степени это было обусловлено тем, что, по словам С. С. Хоружего, мистицизм православной церкви говорил на своем языке, мало снисходя к потребностям других людей, которые к тому же были воспитаны французскими гувернерами [128].

В силу ряда причин, важнейшими из которых были несовершенство системы духовного образования и слабое развитие в России богословия, православные священнослужители, как правило, не привыкли работать с живым миссионерским словом и поэтому зачастую отличались инертностью. Блестящий проповедник митрополит Платон (Левшин) являлся редким исключением. Именно поэтому, по словам И. А. Чистовича, «русские люди жаждали живой проповеди, и, не находя ее в храмах, увлекались в иностранные церкви» [130, с. 113].

Еще одной причиной поиска истины в мистических концепциях Запада было то, что, «основываясь на внутреннем духовном опыте и ища откровения воли Божией не вне себя и не внешним путем, а во внутреннем голосе сердца, ... мистик, неизбежно, выходит из подчинения внешнему церковному авторитету, или, сохраняя уважение к нему, считает церковные таинства, установления и вообще всю внешнюю церковную обрядность только символами, которые сами по себе не имеют значения» [131, с. 153]. В этом смысле те мистические учения, которые были в то время распространены в России, давали их приверженцам большую степень свободы от внешних установок и обрядов, смысла которых многие не понимали. По словам Н. Ф. Дубровина, «скованные одною наружною обрядностью церкви и лишённые возможности познакомиться с внутренним содержанием религии, они нашли его в мистицизме и увлеклись его учением» [40, с. 202].

Необходимо также отметить, что эта традиция, которую можно условно назвать «мистической», к началу XIX в. уже не была

новым явлением для духовной жизни России. Основными распространителями мистических и оккультных знаний были представители масонства. В 80-е гг. XVIII в. в Москве существовала группа розенкрейцеров во главе с Н. И. Новиковым и И.-Г. Шварцем. Деятели этого сообщества единомышленников отличала, с одной стороны, приверженность к мистике, оккультизму и магии, а с другой — стремление к преобразованию социальных отношений, с чем была связана широкая книгоиздательская и филантропическая деятельность. Их большим вкладом в духовную жизнь того времени было создание типографии, которая, в числе прочего, издавала большое число европейской мистической литературы [65].

Традиции книгоиздательства, прерванные в 1792 г. гонениями со стороны властей, были продолжены после восшествия на престол Александра I. Дело Н. И. Новикова в тот период времени продолжал руководитель Теоретического градуса петербургского розенкрейцерства, досточтимый мастер ложи «Умиравший сфинкс» А. Ф. Лабзин, который занимался переводом и изданием сочинений авторов европейской духовной литературы [15, с. 94]. В 1806—1807 гг. ему позволили издавать журнал «Сионский вестник», в котором он излагал свои взгляды [40, 120]. Среди других мистиков того времени, занимавшихся общественной деятельностью, можно выделить И. В. Лопухина, являвшегося попечителем Харьковского учебного округа в 1803—1804 гг. [66]. В числе его учеников был и М. М. Сперанский.

Данная традиция оказала мощное воздействие на князя Голицына. Основным посредником между ним и различными сообществами масонов-мистиков был упоминавшийся выше Р. А. Кошелев, с 1811 г. и вплоть до своей смерти в 1827 г. являвшийся для князя не только политическим союзником, но и ближайшим другом и единомышленником. А. С. Стурдза, служивший под началом Голицына в период существования «сугубого» министерства, признавал, что «Кошелев управлял Голицыным, как дядька, и даже ездил вместе с ним на доклады к государю» [108, с. 89]. Также существуют основания утверждать, что Кошелев влиял на Голицына в кадровых вопросах [60, с. 430]. Архимандрит Фотий, суровый обличитель всевозможных ересей, именно Кошелева, а не Голицына,

считал злейшим врагом святой веры, «злокозненным иллюминатором» [127, 1894, № 5, с. 100].

Вскоре после знакомства этих двух деятелей Кошелев ввел князя в парамасонский, близкий к розенкрейцерам кружок А. А. Ленивцева и Н. А. Плещеевой, которые были последователями «Авиньонского общества» известного польского мистика графа Т. Лещиц-Грабянки [60]. Их основной сферой деятельности было чтение и комментирование трудов западно-европейских авторов Л. К. де Сен-Мартена, К. Эккартсгаузена, И.-Г. Юнга-Штиллинга и др. Также деятельность этого кружка нередко связывают с оккультными и алхимическими практиками, об участии в которых Голицына, впрочем, ничего не известно. После общения с А. А. Ленивцевым князь, по его словам, «начал постигать, что в многообразии мира наружного скрывается еще более многообразный мир внутренний ... и эта жизнь пластическая, эта жизнь наглядных ощущений человеческих есть только скудная покрывка, облекающая по наружности и сокрывающая великие, богатые и дивные тайны неведомого шествия существа внутреннего, мирового, вечного» [23, с. 89]. После этого Голицын, как и подобает неофиту, под руководством Кошелева и Ленивцева начал усердно изучать различную мистическую литературу. Ю. Е. Кондаков полагает, что влияние идеологии и деятельности Авиньонского общества оказало решающее воздействие на князя. По его мнению, Голицын воспринял идею о том, что «в контакт с незримым миром могут войти только избранные» [60, с. 140], следствием чего являлся его повышенный интерес к всевозможным пророкам и магнетизерам, о чем более подробно будет говориться ниже. Кроме того, по словам исследователя, «ближайшее окружение Голицына переняло от Грабянки частые встречи в узком кругу, где велись богословские беседы» [там же]. Действительно, подобное общение князя с близкими ему людьми фиксируется вплоть до его последних лет.

Следует отметить, что сформировавшееся на рубеже 1810—1820-х гг. мировоззрение Голицына, как и его единомышленников, было весьма эклектично. Тем не менее можно выделить несколько направлений европейской религиозной мысли, которые оказали наибольшее воздействие на становление феномена российско-

го мистицизма. На складывание данного мировоззрения значительно повлияли религиозные деятели, принадлежавшие к мистическому направлению в католичестве — квиетизму: Ф. Фенелон, Ж. Гюйон, М. де Молинос. Отличительным признаком квиетизма является учение о необходимости пассивного восприятия человеком Божественного начала.

Квиетизм оказал серьезное влияние и на взгляды Голицына. В его записках довольно часто встречается идея подчинения себя Божьей воле. Он писал, что «в больших искушениях сердца надобно не размышляя обратиться сердцем ... к Богу, прося его милости, как дитя, увидя чудовище, бросается в объятия своей матери» [149, д. 13, л. 6 об — 7]. По мнению Голицына, «Бог только требует нашего согласия, и, увидя волю нашу, готов всеминутно споспешествовать оной» [там же, л. 7], поэтому нужно «покориться Его воле в совершенной простоте сердца, сознаться в том, что все что мы можем делать доброго, происходит от Него Единого и в таком случае не считать себя иначе как орудиями Его» [там же, л. 2 об.].

Голицын использовал воззрения квиетистов в своей практической жизни. В первые годы после прихода к мистицизму духовная борьба в нем не завершилась. Князь писал о том, что пытался избавиться от наиболее свойственных ему грехов (не уточняя, каких именно), и в тот сложный период одна «духовная особа» сказала ему, что «надобно терпеливу быть в обращении себя к Богу» [там же]. Вскоре после этого он стал читать письма одного из самых ярких представителей квиетизма, Ф. Фенелона, в одном из которых содержалась аналогичная мысль. Следует отметить, что для мистиков было свойственно то, что они придавали большое значение знамениям и символам, которые встречали в жизни, сновидениях, а в особенности священных текстах. Распространявшаяся мемуаристами история о приходе Александра I к мистическому христианству после толкования им случайно прочитанного псалма весьма характерна [там же].

Еще одной чертой мировоззрения князя, логически вытекающей из его представлений о взаимоотношениях человека и Бога, было скептическое отношение к возможностям человеческого

разума. Он считал, что нельзя анализировать то, «что выше разума», поскольку там, «где положена преграда Всевышним, ... уже надобно верить» [там же, л. 3]. В этом вопросе его позиция значительно отличалась от точки зрения не только просветителей, но и некоторых мистиков, к примеру, упоминавшегося в предыдущей главе И.-А. Фесслера, утверждавшего, что «истинная мистика, основывающаяся на деятельности чистого разума и живущая при его свете, может быть не только изучаема, но и научна» [117, с. 244]. В то же время взгляды на науку были тем элементом мировоззрения Голицына, в котором он сходил с православными консерваторами, что впоследствии отразилось на деятельности в сфере народного просвещения.

Влияние протестантских мистиков на мировоззрение российских собратьев, включая и Голицына, также было значительным. Среди них — жившие в XVII—XVIII вв. немец Я. Беме и швед Э. Сведенборг. Эта традиция, своими корнями уходящая в позднюю античность, гностические учения и неоплатонизм, была неразрывно связана с таким направлением протестантизма, как пиетизм, который зародился XVII в. в Германии и был там весьма распространен. А в XVIII в. на основе пиетизма было создано действовавшее в Баварии и других южных германских землях движение Пробужденных (нем. *Egweckung*). Это движение затронуло широкие слои населения, многие его представители покидали свои дома и устремлялись обживать окрестности горы Арарат, полагая, что именно там начнется второе пришествие Христа. Многие люди, испытавшие на себе влияние, в ожидании второго пришествия Христа перебирались на территорию Российской империи. Среди них знаменитая последовательница Юнга-Штиллинга баронесса В.-Ю. фон Крюденер, в начале 1820-х гг. вместе с группой своих последователей перебравшаяся в Крым [28].

С движением Пробужденных связан едва ли не важнейший компонент мировоззрения российских мистиков и лично Голицына — эсхатологизм. Под этим термином понималась вера в скорое второе пришествие Иисуса Христа на землю. И.-Г. Юнг-Штилинг, изучив Апокалипсис, пришел к выводу, что это событие совершится между 1816 и 1836 гг. Также он верил в то, что по-

сле этого события на земле наступит тысячелетнее Царство Божие, т.е. социальная гармония и мир [139]. С Антихристом Юнг-Штиллинг отождествлял Наполеона Бонапарта. Подобная оценка французского императора была свойственна и его российским последователям.

Известно, что Голицын общался с Юнг-Штиллингом и воспринимал его идеи. Князь считал, что живет в переломную эпоху, когда борьба добра со злом «делается всеобщей» [25, с. 398]. Он полагал, что не за горами то время, когда «оболочка, прикрывающая добро и зло, исчезнет и ... тогда добро со злом соприкоснется... Тогда надо ждать Разделителя, т.е. Христа, для торжества добра» [там же]. Г. В. Флоровский с присущей ему афористичностью писал о тех ожиданиях, которое испытывали все люди, связанные с воплощением в жизнь этой утопической доктрины: «Сентиментальная впечатлительность скрещивается с эсхатологическим нетерпением. Очень многим казалось тогда, что живут они уже внутри сомкнувшегося Апокалиптического круга» [126, с. 171]. Жозеф де Местр, убежденный противник подобных экспериментов, назвал их «великой химерой универсального христианства» [там же, с. 176].

Еще одной узловой точкой социальной доктрины мистиков был экуменизм, т.е. стремление к объединению христианских конфессий. Экуменические тенденции напрямую связаны с концепцией внутренней и внешней церкви. По мнению мистиков, поскольку в человеке «есть вечный Божественный Дух, отсюда происходят два разных человека в одном: внутренний и внешний, существенно разнствующий один от другого, кои однако ... вместе составляют целого и полного человека» [149, д. 13, л. 39]. В соответствии с существованием двух природ человека, существуют и две церкви — «внешняя», т.е. традиционные религиозные организации, и «внутренняя», представляющая собой совокупность людей, не доступным рациональному пониманию способом объединенных в некий мистический союз во Христе. Человек обладает, помимо телесной оболочки, «ангельской природой», и те люди, которые сумели скинуть «ветхого человека» и найти эти качества внутри себя, объединены во «внутреннюю» церковь.

В свою очередь, значение «внешней» церкви было для мистиков второстепенным. Они не видели фундаментальной разницы между направлениями христианства, предполагая, что со временем внешние различия между конфессиями должны исчезнуть. Голицын формулировал это следующим образом: «Пока мы живем на земле и облечены во внешнюю оболочку, мы должны принадлежать наружно к одной из христианских церквей до тех пор, пока у нас не будет пастыря и мы не составим одно стадо» [25, с. 369].

Все эти особенности мировоззрения князя Голицына способствовали формированию мистико-космополитической идеологии, а решающим фактором ее укрепления в качестве господствующей в государстве были перемены во взглядах Александра I.

§ 2. Создание мистико-космополитической идеологии

Религиозные воззрения императора в силу его статуса являются в значительной степени «вещью в себе», и мы можем судить о них в основном по косвенным свидетельствам. Тем не менее можно говорить о том, что молодой Александр I не отличался особой религиозностью и при этом «считал догматические различия христианских церквей историческим анахронизмом» [12, с. 102]. Любопытно, что подобное отношение к направлениям христианства император сохранил и после того, как его отношение к религии в корне поменялось.

К мистицизму российский император пришел под влиянием драматических событий войны 1812 г., когда наполеоновские войска в летние месяцы все ближе подступали к Москве. А. Н. Голицын впоследствии говорил о своем решающем влиянии на императора. По некоторым сведениям, Александр I также считал влияние князя на свои религиозные взгляды первостепенным [32, с. 18]. В условиях, когда в обществе, следившем за быстрым продвижением французских войск в глубь России, были распространены тревожные, панические настроения, Голицын, находившийся в тот период под ощутимым влиянием фаталистической концепции Фенелона, поражал всех, в том числе императора, спокойствием духа. Именно в эти годы в его доме на набережной Фонтанки была создана домовая церковь, которая впоследствии удивляла посети-

телей своим внутренним убранством и в которой служили и читали проповеди многие значимые церковные деятели первой половины XIX в. [149, д. 13, л. 4]. В это же время император много беседовал с князем и Р. А. Кошелевым, под воздействием которых начал читать Библию. Также по рекомендации своих новых единомышленников Александр I, подобно прочим неопитам, начал читать мистическую литературу [60, с. 440]. По некоторым сведениям, между Александром I и его друзьями был создан тройственный мистический союз [47, с. 267–297]. А после того, как Наполеон был вынужден покинуть Москву, Александр I окончательно утвердился в мистических и эсхатологических идеях.

Эти идеи еще больше укрепились в сознании монарха во время Заграничного похода. Под воздействием трудов К. Эккартсгаузена и личного общения с Юнгом-Штиллингом и известной тогда пророчицей баронессой В.-Ю. фон Крюденер¹ 14 (26) сентября 1815 г. монархами России, Пруссии и Австрии был подписан Договор о Священном Союзе [93, т. 33, с. 280].

Некоторые исследователи полагают, что непосредственными его вдохновителями были В.-Ю. Крюденер и Юнг-Штиллинг [142; 144; 146]. Другие считают, что эта идея принадлежала непосредственно Александру I и его соратникам, таким как И. Каподистрия и А. С. Стурдза, которые и являлись авторами большинства положений данного акта [142; 144]. На наш взгляд, влияние идей немецких визионеров непосредственно прослеживаются в Договоре о Священном Союзе, а детали его разработки выходят за рамки предмета настоящего исследования.

В этом документе закладывались контуры постнаполеоновской Европы без войн и потрясений. Там, в частности, говорилось о том, что «соответственно словам Священных Писаний, повелевающих всем людям быть братьями, договаривающиеся монархи пребудут соединены узами действительного и неразрывного братства» [93, т. 33, с. 280]. Акт о Священном Союзе воспринимался Александром I в качестве ключевого документа периода его прав-

¹ Эти деятели воспринимали Наполеона как Антихриста, а Александра I — как спасителя Европы. Под их влиянием российский император еще более уверился в своем предназначении.

ления, открывшего новую эру в истории человечества — эпоху сотрудничества и мирного сожителства всех христианских народов [47]. В одном из писем к Александру I А. Н. Голицын, полностью разделявший взгляды монарха, высказывался весьма определенно: «Сей акт нельзя не признать иначе как предуготовленным к тому обещанному царствию Господа на земле, которое будет яко на небеси» [90, с. 54]. Именно поэтому князь предложил зачитывать договор о Священном Союзе ежегодно 14 сентября «в церквах, градских и сельских, дабы всем и каждому напоминать обет служения Единому Господу Спасителю» [там же]. Описывая наступление новой эпохи, Голицын использовал евангельские аллюзии, утверждая, что «состояние Марфы сменяется в наши дни состоянием Марии» [там же].

Александр I намеревался воплощать принципы, на которых построен Священный Союз, не только в системе международных отношений, но и во внутренней политике. Целью творцов «общехристианского государства» было «объединение всего человечества в лоне истинного христианства» [там же].

Слова известного масона М. И. Невзорова точно отражают суть воплощения Александром I этих идеалов во внутренней политике России: «Главное существо союза сего состоит в том, чтобы государям править государствами, как отцам семействами» [149, д. 11, л. 9 об.]. Голицын выразил это стремление в следующей формулировке: «...Столь великое и нужное изменение совершится без малейшего потрясения, и реформация уподобится восходящему Солнцу, озаряющему равным светом и хижину сибиряка, и чертоги царские» [90, с. 54]. Забота Голицына о низших слоях населения происходила именно из этого понимания функций государственной власти.

Личные взгляды императора были не единственной причиной, повлекшей за собой перемены во внешней и внутренней политике государства. Этому способствовал также ряд объективных предпосылок, среди которых следует особо отметить геополитические. В результате разделов Речи Посполитой, Фридрихсгамского мирного договора и решений Венского конгресса к середине 1810-х гг. к России отошли земли Польши и Финляндии, население кото-

рых было преимущественно нерусским и неправославным, обладало высокой культурой и развитым национальным самосознанием. Мистико-космополитическая концепция, противостоявшая начавшим складываться в ту эпоху националистическим тенденциям, должна была способствовать мирной и бесконфликтной инкорпорации этих территорий в Российскую империю [12, с. 134].

Помимо этого, на складывание мистико-космополитической идеологии оказали влияние социальные процессы, происходившие в разных странах, в том числе и в России. Зарождение на рубеже XVIII—XIX вв. идеологии как формы общественного сознания было ответом на модернизацию и переход от традиционного общества к индустриальному. Россию эти процессы затронули в меньшей степени, чем европейские страны. Это не помешало Александру I начать проведение реформ буржуазного типа еще в первые годы своего правления. В этом контексте мистико-космополитическая идеология и лежавшая в ее основе веротерпимость были одними из факторов, стимулировавших реформы, особенностью которых было то, что они подразумевали «создание единого правового, политического и культурного европейского пространства» [68, с. 290]. По мнению исследователя, преобразования в религиозной сфере находились в контексте широких конституционных планов Александра I, другим аспектом которых было дарование конституции Польше в 1815 г. [79].

Данный процесс, кроме того, был связан с планами по развитию промышленности. Так, в манифесте о создании министерства духовных дел и народного просвещения говорилось о том, что развитие христианского благочестия должно было способствовать в числе прочего и промышленному развитию [151, оп. 86, ед. хр. 460, л. 19]. Эти тенденции полнее раскрываются в примечаниях к проекту министерства духовных дел и народного просвещения, написанных одним из соратников Голицына А. И. Тургеневым. В этом документе говорится о том, что «благосостояние и блаженство ... народа суть те плоды, которые произрастают от благочестия и просвещения» [там же, л. 6]. В связи с этим некоторые исследователи (Е. А. Вишленкова, А. Е. Эткинд) полагают, что на деятельность Голицына и его сподвижников оказала влияние протестант-

ская этика, которая проникла в Россию вместе с Библейским обществом. По словам А. Е. Эткинда, «идея пуританизма как движущей силы раннекапиталистического развития позволяет придать историческую перспективу усилиям Лабзина и Голицына» [138, с. 36]. На наш взгляд, подобные умонастроения существовали только в умах реформаторов, поскольку объективных условий для промышленной революции в России еще не сложилось.

Следует отметить, что проводившаяся Голицыным и его соратниками модернизация учитывала негативный зарубежный опыт. По мнению Е. А. Вишленковой, многочисленные революции и войны рубежа XVIII—XIX вв. повлияли на то, что появилась потребность в конструировании международных отношений «без социальных конфликтов и потрясений» [12, с. 135]. Отсюда еще одна сторона мистико-космополитической идеологии — социальная, направленная на сглаживание противоречий между общественными стратами и вовлечения широких масс, которые должны были стать базой мистико-космополитической идеологии.

В процессе воплощения этой идеологии в жизнь происходил своеобразный синтез либеральных идей и религиозных взглядов, которые, по словам исследователя, были предназначены для того, чтобы «объединить и воспитать подданных» [там же, с. 139]. Эта задача напрямую связывалась не с созданием системы «сдержек и противовесов» и развитием парламентаризма, как в классических теориях либерализма, а прежде всего с нравственным развитием человечества. Таким образом, по замыслу создателей доктрины, должны были смягчаться социальные противоречия.

В то же время необходимо отметить, что никакое другое явление общественной жизни Российской империи не получало столь разноречивые отзывы, как правительственный мистицизм, притом со стороны представителей разных, подчас враждебно по отношению друг к другу настроенных направлений политической мысли. Вишленкова справедливо утверждает, что «вплоть до последнего времени в отечественной историографии темы понятие “мистицизм” использовалось как синоним политического обскурантизма, религиозного авантюризма, революции, вольнодумства и реакции одновременно» [там же, с. 94—95].

Историю господства мистико-космополитической идеологии в России можно поделить на три этапа. Первый этап (декабрь 1812 – октябрь 1817 г.) был периодом ее становления. На следующем этапе (1817–1822 гг.) мистико-космополитическая идеология достигла своего апогея. Наконец, период с 1822 по 1824 г. был временем ее агонии и упадка. Ее воплощение в жизнь шло в двух основных направлениях – в государственном аппарате Империи и специализированных общественных организациях.

§ 3. А. Н. Голицын во главе Св. Синода и Главного управления духовных дел иностранных исповеданий (1812–1817).

Веротерпимость князя и ее границы

В 1810-х гг. велся поиск алгоритмов управления неправославными исповеданиями, которое А. Н. Голицын осуществлял в качестве руководителя Главного управления духовных дел иностранных исповеданий. Правой рукой князя в этом ведомстве был директор А. И. Тургенев, также являвшийся секретарем Российского библейского общества. Судя по всему, именно он в основном занимался конкретным ведением дел, тогда как за Голицыным было общее руководство учреждением. Помимо Голицына и Тургенева, штат этого ведомства состоял еще из двух человек. Это были главы двух отделений: первое занималось делами католиков и униатов, а в ведении второго находились все прочие вероисповедания [там же, с. 225]. Время до 1817 г. было периодом поиска принципов, на которых должна была совершаться унификация конфессиональной политики. В это время чиновники ведомства занимались преимущественно сбором статистики и исследованием состояния дел [там же, с. 270].

Особое место занимало воплощение в жизнь одного из основополагающих принципов мистико-космополитической идеологии – веротерпимости. Как совершенно справедливо отмечала Е. А. Вишленкова, «ставя цель объединить человечество в лоне “истинного” христианства, мистики настаивали на том, что каждая церковь должна отрешиться от всего, что ведет к религиозной розни, – конфессионального богословия, обрядовых споров, миссионерства, прозелитизма» [там же, с. 139].

Говоря о веротерпимости Голицына, Вишленкова утверждала, что это была, прежде всего, терпимость к различным проявлениям мистического [там же, с. 140]. На наш взгляд, веротерпимость в контексте деятельности Голицына следует понимать более широко: как терпимое отношение ко всем религиозным организациям, чья деятельность не противоречила мистико-космополитической идеологии. От них требовались, прежде всего, отказ от миссионерской деятельности, а также готовность принимать участие в проектах Библейского общества.

То, что веротерпимость имела вполне четкие границы, стало понятно уже в первые годы проведения в жизнь мистико-космополитической идеологии. Недавние союзники Голицына — монахи из Ордена иезуитов — в полной мере ощутили это на себе.

Несмотря на то что А. Н. Голицын, как было сказано выше, сознательно дистанцировался от масонских лож, характер его деятельности, связи и круг общения способствовали тому, что он зачастую воспринимался как выразитель интересов масонства. К примеру, русский князь И. С. Гагарин, при Николае I перешедший в католичество и принявший монашеский постриг, утверждал, что после 1812 г. власть в России захватила секта иллюминатов, которая покрыла страну сетью масонских лож. Иезуиты были теми, кто воспротивился этой деятельности, за что и подверглись репрессиям [там же, с. 218]. Несмотря на очевидные черты политического мифотворчества, эта интерпретация происходивших вокруг Ордена Иисуса событий не слишком далека от истины.

В эти годы Папа Римский Пий VII, которому монахи из Ордена Иисуса были непосредственно подчинены, стал одним из основных противников идеологии Священного Союза, а следовательно, и внешнеполитической линии российского императора. Кроме того, стремление российских властей подчинить себе российских католиков не могло устраивать Римский престол, с которым велись дипломатические переговоры, не закончившиеся сколько-нибудь значительными успехами [114, т. 1, с. 174].

В этих условиях иезуиты возглавили сопротивление планам российского правительства. Объемы их прозелитической деятельности не снижались. По словам А. Н. Шебунина, «количество об-

ращений в 1814—1815 гг. принимало угрожающий характер» [106, т. 29, с. 608]. В конце 1814 г. последователем иезуитов стал родной племянник А. Н. Голицына, что являлось важным фактором для недовольствия князя по отношению к их деятельности [133, с. 83]. А в начале 1815 г. иезуитский монах Баландре произнес в петербургском католическом соборе св. Екатерины проповедь, в которой называл католичество единственным истинным исповеданием и критиковал все прочие конфессии. Также он неодобрительно высказывался о деятельности библейских обществ, с которыми монахи Ордена Иисуса не желали сотрудничать. В этот период, как вспоминал А. С. Стурдза, «партия иезуитов громко обличала нас (т. е. А. Н. Голицына и его соратников. — *Е. Н.*) в отпадении в сторону безначальной реформации» [108, с. 89].

Российское правительство в лице Голицына сочло нужным пресечь подобную деятельность, шедшую вразрез с теми идеалами, которые оно воплощало в жизнь. По замечанию Д. А. Толстого, «уже одно то обстоятельство, что князь Голицын с замечанием иезуиту Баландру обратился не к генералу ордена, а к митрополиту¹, власть коего орден не признавал, показывало, что правительство переменяло наконец свое “доверчиво-выгодное мнение об иезуитах”» [114, с. 210].

В условиях, когда А. Н. Голицын стремился заручиться поддержкой общества, существование столь влиятельной, оппозиционно настроенной по отношению к его деятельности группировкой, как ультрамонтаны (к числу которых относились члены Ордена Иисуса), было для него крайне невыгодно. Этим и объясняется то, что в итоге в ноябре 1815 г. по личной инициативе князя Голицына иезуиты были высланы из Петербурга и Москвы. После этого в 1817 г. Россию был вынужден покинуть неофициальный глава партии ультрамонтанов, сардинский посланник Ж. де Местр. Данная акция ясно показывала, что Голицын был готов жестко реагировать на оппозиционность по отношению к мистико-экуменической идеологии.

¹ Митрополит Сестрэнцевич-Богуш, глава Римско-католической коллегии в Могилеве, главный противник деятельности иезуитов на территории России.

Суммируя сказанное выше, мы можем говорить о том, что в период 1812–1817 гг. сформировались основы мистико-космополитической идеологии. В эти годы шел поиск общих принципов управления разными церквями, велась подготовка к крупномасштабным реформам, затрагивавшим не только религиозную, но и ряд других сфер государственного управления.

§ 4. Деятельность в Российском библейском обществе и других общественных организациях

Еще одним учреждением, вписывавшимся в контекст мистико-космополитической идеологии, было Санкт-Петербургское библейское общество, основанное в декабре 1812 г. Его президентом стал А. Н. Голицын. Официально это была общественная организация, филиал созданной в 1804 г. английскими методистами British and Foreign Bible Society. Целью Общества, которое зародилось на волне подъема протестантизма второй половины XVIII в., было распространение текстов Священного Писания по всему миру, на различных языках. Миссии Общества действовали в разных странах, включая удаленные районы Латинской Америки и Океании.

Попытки миссионеров Британского библейского общества, а также иных подобных организаций закрепиться на территории России предпринимались еще до того, как Голицын начал принимать участие в деятельности такого рода. В 1802 г. Эдинбургское миссионерское общество основало свое отделение на Северном Кавказе, в Карассе, возле места слияния рек Кума и Подкумок. С 1805 г. там уже действовала миссия Библейского общества, которую возглавлял пастор Пинкертон. Миссия в Карассе существовала до 1809 г., когда из-за сурового климата и расстроенного здоровья жены Пинкертон вынужден был переехать в Петербург [148, р. 253]. Помимо этого, существовали и другие спорадически возникшие миссии Общества, которые вели свою работу среди калмыков и чувашей. По оценке С. Томпкинса, результаты их деятельности были более чем скромны, чему не в последнюю очередь способствовал недостаток финансирования [op. cit., р. 254].

Другим предтечей возглавлявшейся А. Н. Голицыным организации было Финляндское библейское общество в Або (нынешний финский город Турку), основанное старейшинами Паттерсоном и Хендерсоном в 1809 г., когда Финляндия вошла в состав Российской империи. В начале 1812 г. Паттерсон приехал в Санкт-Петербург просить дозволения на издание Библии на финском языке. Там он встретился с пастором Пинкертоном, который после закрытия миссии в Карассе остался без дела. У них возникла идея создать отделение в Петербурге, и вскоре они вышли на Голицына. Князь с большим интересом отреагировал на появление этого проекта, решив возглавить данную организацию [op. cit.].

Помимо британского аналога, некоторые исследователи возводят родословную Российского библейского общества к ложе «Полярная звезда», которая преследовала ту же цель — создание социальной базы для проведения реформ. В сущности, идея преобразования, духовной трансформации людей была масонской по своему происхождению. Не случайно некоторые исследователи даже называли Библейское общество своего рода «открытой масонской ложей» [2, с. 160].

Однако именно открытый статус этой организации и делал ее принципиально иной по сравнению с эзотерическими сообществами вольных каменщиков. Этот фактор обусловил масштабность и гласность ее деятельности, то, что «действия Общества проникли в слои жизни, до которых редко касались какие-нибудь подобные влияния» [98, с. 126]. В свою очередь, деятельность созданной под эгидой М. М. Сперанского ложи должна была затронуть весьма узкий круг лиц, не выходящий за пределы дворянского сословия и чиновничества. Памятуя о неудачном опыте своего предшественника, А. Н. Голицын сознательно действовал вне рамок масонских обществ. Здесь необходимо углубиться в историю взаимоотношений князя с вольными каменщиками.

Исследователь масонства О. Ф. Соловьев считал, что о контактах Голицына с вольными каменщиками можно говорить начиная с 1803 г. Именно тогда, по мнению исследователя, происходит обряд посвящения императора Александра I в масонской ложе шведской системы «Капитул Феникса». Вместе с ним обряд посвящения проходят и его ближайшие друзья, в числе которых Голицын

[104, с. 89]. Однако другие исследователи масонства не разделяют подобной точки зрения.

Его более поздние высказывания являются косвенными свидетельствами того, что ни к каким ложам¹ Голицын не принадлежал. В одном из своих писем он заявлял, что «вольные каменщики не принадлежат до меня ни с какой стороны, ибо они считаются тайным обществом ... с предложением войти в общество и соединиться с Богом согласиться не могу, так как в Св. Писании вижу легчайший путь такого соединения» [58, с. 477].

Отчасти это объясняется тем, что князь стремился максимально расширить социальную базу своих проектов за счет самых разных слоев российского общества. Всё это не повлияло на то, что значительная часть активных деятелей Библейского общества являлась масонами. По словам А. Н. Пыпина, «Библейское общество сделалось сходбищем, сборным пунктом для всех мистиков разных цветов и покроев» [98, с. 144], среди которых важное место занимали видные масоны, такие как А. Ф. Лабзин и З. Я. Карнеев. Это объяснялось тем, что цели Библейского общества были близки к их религиозным взглядам и социальной программе, включавшей в себя и религиозно-нравственное воспитание общества, и создание на этой мистической основе принципиально новой общности людей. Кроме того, участие масонов в этом предприятии могло быть мягкой формой контроля по отношению к ним со стороны государственной власти: верховная власть в лице императора по-прежнему была заинтересована в их подчинении².

6 декабря 1812 г. А. Н. Голицын прочитал Александру I доклад, содержащий проект об учреждении Общества. Проект был утвержден императором, и уже 11 января 1813 г. в петербургском доме князя на набережной Фонтанки прошло первое собрание. Свою основную цель Общество декларировало в соответствии с принципами своей идеологии, как «издание и распространение Библии на национальных языках и без комментариев» [26].

¹ Если не считать общество Лещиц-Грабянки идеологией, схожей в практической деятельности с масонскими ложами розенкрейцерского направления, хотя фактически таковой не являвшейся.

² Об этом говорит создание в 1815 г. Великой директориальной ложи Астрея, находившейся под контролем правительства.

Библия доставлялась Обществом за самую умеренную плату, для самых же уязвимых слоев населения (неимущих, больных, заключенных) — бесплатно [98, с. 37]. Подобное, филантропическое отношение к низшим слоям общества шло от идейных предшественников Общества — Дружеского общества Н. И. Новикова.

Распространение священных христианских текстов являлось, разумеется, вспомогательной целью, в то время как основной было воспитание людей в христианском, с точки зрения мистиков, духе. Как писал И. А. Чистович, Общество создавалось для того, чтобы «вывести русский народ из того усыпления и равнодушия в деле веры, какое казалось ему почти повсюдным, пробудить в нем высшие инстинкты и чрез распространение священных книг ввести в него живую струю внутреннего понимания христианства» [130, с. 111]. По словам А. Н. Пыпина, «такое возбуждение религиозно-нравственных вопросов могло стать первым шагом вперед, как пробуждение от духовной спячки» [98, с. 126]. По мысли А. Н. Голицына, это приближало население страны к осуществлению хилястических чаяний российского императора.

Библейское общество с первого же года существования активно развивалось, чему в первую очередь способствовал административный ресурс. С 1814 г. в число его вице-президентов и директоров вошли представители духовенства как православного, так и католического, а также протестантские пасторы [там же, с. 51].

В 1815 г. Библейское общество было переименовано из Санкт-Петербургского в Российское. Перемена названия свидетельствует об изменении формата организации: она окончательно превратилась в общенациональное дело. Миссионеры вели активную деятельность, распространяя библейские тексты в удаленных частях Империи.

В том же 1814 г. Общество начинает издание Библии на церковно-славянском языке, которое до этого являлось прерогативой Синода. Ранее распространение славянской Библии было не слишком активным, теперь же Голицын взялся за эту деятельность, развивая ее, в частности, в армии, среди солдат [там же].

На содержание Библейского общества Александр I отпустил 25 тысяч рублей, а в дальнейшем обязался предоставлять ему по

10 тысяч рублей ежегодно. Значительным источником финансирования Библейского общества были также членские взносы [там же]. Следует отметить, что Обществу оказывалась довольно значительная помощь из-за рубежа, от единомышленников. По некоторым данным, вся сумма, пожертвованная Британским обществом на развитие библейского дела в России до 1822 г., составляла 354 200 рублей [17, с. 6]. В Британии и других зарубежных странах то, что происходило в России, встречалось с огромным воодушевлением энтузиастами библейского движения.

В первый же год существования Общества было основано шесть отделений в разных городах. Поначалу оно не издавало своей литературы, а закупало Библии на иностранных языках за границей, а на славянском — у возглавлявшегося А. Н. Голицыным Синода. К середине 1810-х гг. было налажено издательское дело. Пропаганда Библейского общества велась среди разных народов: Библии издавались на 25 языках, включая татарский, калмыцкий и якутский. На эти же годы пришелся пик экстенсивного развития Общества — в 1816 г. было открыто 19 новых отделений. Всего за 9 лет было продано 2 908 916 экземпляров книг, а безденежно роздано 17 828 экземпляров [98, с. 34—98]. Довольно высокие темпы роста Общества объяснялись не только государственной поддержкой его деятельности, но и общественной потребностью. Подобных взглядов придерживался А. Н. Пыпин, утверждавший, что «подписка шла весьма успешно, в особенности в Петербурге и в Москве. В ней принимали участие все сословия, высшие и низшие» [там же, с. 47].

Помимо непосредственной деятельности Библейского общества по изданию Священного Писания, существовал еще ряд книгоиздательских проектов, неразрывно связанных с «библейцами». Подобную литературу можно поделить на несколько разрядов. Прежде всего, это издания, создававшиеся с целью рассказать людям о библейском обществе и его целях. В самом начале его существования была издана брошюра «О целях Российского Библейского общества и средствах к достижению оной» [там же, с. 41]. Другим подобным изданием являлись ежемесячно издававшиеся «Известия о действиях и успехах библейских обществ в России и других государствах» [там же].

Кроме того, с деятельностью Общества была непосредственно связана деятельность по переводу и публикации европейской мистической литературы. Здесь наиболее важной фигурой поначалу выступил А. Ф. Лабзин. Именно он перевел и издал сочинения К. Эккартсгаузена, И.-Г. Юнга-Штиллинга, Ж. Пойон и других религиозных деятелей Европы [40, с. 118]. Голицын навязывал эти издания епархиальным архиереям, которые вынуждены были выписывать эту литературу в большом количестве [17, с. 6].

Помимо этой, собственно мистической, литературы, чтение которой требовало определенной подготовки, также издавались просветительские книги для народа в пиетистском духе. Подобными изданиями занималась женщина, вместе с Голицыным и Кошелевым входившая в мистический кружок единомышленников, — княгиня С. С. Мещерская. Среди литературы, которую она издавала, были, в частности, такие издания, как «Разговоры матери с детьми о духовных предметах» и «Известия о распространении христианства между языческими народами и магометанскими во всех частях света» [105, с. 121]. Эти книги и брошюры распространялись по епархиям через налаженную сеть библейских обществ, кроме того, они также рассылались самим Голицыным по епархиям [там же, с. 149]. С 1813 до 1824 г. Мещерская издала 93 книги и брошюры общим тиражом более 400 тысяч экземпляров. Она потратила на это около 10 тысяч рублей из собственных денег [17, с. 6].

К подобной, просветительской, стороне деятельности Голицына вплотную примыкает его стремление к защите и поддержке наименее защищенных слоев населения. Занимаясь благотворительными проектами, Голицын руководствовался, в первую очередь, соображениями христианского долга. Князь весьма плодотворно участвовал в деятельности нескольких организаций, связанных с благотворительностью и филантропией. Он стал попечителем Императорского человеколюбивого общества, созданного еще в 1802 г. для оказания материальной помощи нуждающимся [12, с. 141]. Кроме того, в 1819 г. Голицын учредил Попечительное общество о тюрьмах, которое занималось надзором над заключенными и нравственным попечением над ними. Этот проект осуществлялся под воздействием объехавших в 1819 г. всю Россию квакеров Аллена и Греллье — представителей одной из ветвей неопро-

тестантизма, помимо всего прочего, занимавшейся филантропической деятельностью в разных странах мира [там же, с. 138]. Кроме того, данные организации воплощали в жизнь мысль о том, что религиозные идеалы можно и должно прививать путем обучения и пропаганды.

Все эти проекты можно считать боковыми ответвлениями Российского библейского общества. Все они содержались преимущественно на частные пожертвования. Здесь даже В. В. Шереметевский, скептически относившийся к талантам и человеческим качествам Голицына, отмечал, что «князь Голицын отличался редкою “бойкостью” по части сбора пожертвований» [133, с. 121]. В качестве примера он привел случай, когда князь собирал средства на нужды Библейского общества: «В 1817 г. в Москве ... с помощью “воззваний к духовенству” собрал для Общества до 130 000 рублей, а затем благодаря “стачке” с Государем “усвоил” Обществу 30 000 рублей, ассигнованных московским купечеством “на бал для императора Александра”, да еще собрал с купцов от восьми до десяти тысяч» [там же].

Таким образом, в период с 1812 по 1817 г. были заложены основы мистико-экуменической идеологии. В эти годы западно-европейский мистицизм, ранее бывший достоянием группы религиозных деятелей, литераторов и просветителей, лег в основу влиятельной политической доктрины, которую стали разделять Голицын и император Александр I. Внимание, которое российский монарх оказывал мистицизму, привело к грандиозным замыслам переустройства мира на основе христианских взглядов. Это способствовало переменам во внутренней политике, в частности, в управлении религиозными организациями, а также к появлению существовавших под эгидой Голицына общественных организаций, среди которых Российское библейское общество было наиболее масштабным, но далеко не единственным. Эти перемены свидетельствовали о взлете политического влияния князя Голицына. Однако подлинный расцвет и мистико-космополитической идеологии, и деятельности Голицына наступил после 1817 г., когда было создано Министерство духовных дел и народного просвещения, а преобразования приобрели наиболее масштабные очертания.

Глава 3

КНЯЗЬ А. Н. ГОЛИЦЫН В ПЕРИОД РАСЦВЕТА ЕГО ВЛИЯНИЯ (1817–1821)

§ 1. Апогей мистико-космополитической идеологии. Создание Министерства духовных дел и народного просвещения

Для мистико-космополитической политики, а также для А. Н. Голицына как основного проводника этой политики, стали переломными 1816–1817 гг., когда Александр I вернулся в Россию после заключения Договора о Священном Союзе. После этого император всерьез взялся за воплощение его принципов. Так, он пожертвовал Библейскому обществу 100 тысяч рублей из личных средств, здание в Петербурге под типографию, а также сам вступил в ряды его членов [98, с. 45]. С этих пор можно говорить о том, что господствовавший статус «мистической» идеологии был официально подтвержден.

Первоначально Библейское общество занималось переводом Библии на ряд языков, однако долгое время в их число не входил русский. На первых порах Общество не решалось начать осуществление этого проекта, взамен став основным распространителем Библии на церковно-славянском языке.

После возвращения в Россию в 1816 г. Александр I выступил с инициативой русского издания Библии. Св. Синод уклонился от участия в этом проекте, и все работы по его осуществлению перешли в ведение Библейского общества [130, с. 26].

В том же году Библейское общество поручило перевод Евангелия Санкт-Петербургской духовной академии. Архимандрит Фи-

ларет (Дроздов) взял на себя общее руководство работами, к которым привлек лучшие академические кадры: Евангелие от Матфея переводил известный гебраист священник Герасим Павский, Евангелие от Марка — иеромонах Поликарп (Гайтанников), Евангелие от Луки — архимандрит Моисей (Богданов-Платонов-Антипов). Сам же Филарет взялся за перевод Евангелия от Иоанна. Уже к 1817 г. работа по переводу Евангелия была окончена, а в 1818 г. были переведены апостольские Деяния и Послания [там же, с. 26—28]. Тогда же вышел ограниченный тираж русского Евангелия в количестве 5 тыс. экземпляров, а в 1821 г. состоялось издание на русском языке полного текста Нового Завета, тираж которого составлял 50 тысяч экземпляров [там же, с. 28].

Евангелие на русском языке распространялось через местные комитеты Библейского общества, и наиболее деятельное участие в этом принимали епархиальные архиереи. Их письма Голицыну показывают, что русский перевод Евангелия вызвал определенный отклик в обществе. В 1819 г., после выхода Евангелия ограниченным тиражом и отправления книг в местные комитеты, ряд епископов после ознакомления с изданием просил выслать им 1000 экземпляров, а в некоторых других письмах фигурировало число 500. По словам епископа Курского Евгения (Казанцева), «присланный экземпляр славяно-русского четверо-евангелия сообщил я в то же время сотрудникам моим по Комитету здешнего отделения, которые, приняв с благоговением, все пожелали иметь его для семейственного чтения» [152, оп. 1, ед. хр. 115, л. 25].

Отчасти подобная позиция архиереев объясняется их нежеланием навлекать на себя гнев министра. Однако среди них были и принципиальные сторонники этих работ. Один из архиереев, в полемическом ключе оценивавший деятельность противников перевода Библии, писал Голицыну: «Пусть неблагомыслящие люди не одобряют сего спасительного труда, пусть толкуют о том как хотят, но мы ... будем молить Бога, да ниспошлет Он свою благодать на трудяющихся в Святом деле сем» [там же, л. 40].

В 1820 г. был начат уже и перевод Ветхого Завета, который осуществляли преподаватели не только Санкт-Петербургской, но также Московской и Киевской духовных академий. В 1823 г. было

издано Пятикнижие, остальные части Ветхого Завета также готовились к печати [130, с. 30].

Стоит отметить, что в российском обществе были сильны оппозиционные настроения по отношению к переводу священных христианских текстов на русский язык. Среди его противников были не только православные консерваторы, но и такие деятели, как вернувшийся из ссылки М. М. Сперанский. В одном из писем реформатор сравнивал славянский и русский вариант Евангелия: «И рече Бог: да будет свет, и бысть свет. И сказал Бог, чтобы был свет, и был свет. Сравни сии два перевода: в одном есть нечто столь быстрое, столь точное; в другом все вяло, неопределенно, vulgare» [там же, с. 50]. Претензии Сперанского к переводу, таким образом, имели в первую очередь эстетический характер.

Однако основной массой противников этого перевода были люди, которые «не могли вдруг освоиться с мыслью о повсеместном чтении библии, и тем менее могли расстаться с привычкою читать священные речения по-славянски, а главным образом потому, что это дело велось не церковью, но обществом светских лиц, в котором притом весьма много было инославных — католиков, протестантов и проч.» [там же]. Этих деятелей не устраивало то, что, по словам Майофис, «с созданием русского перевода Библии возникала и новая концепция христианства: религия приобретала более приватный, можно даже сказать, интимный характер» [68, с. 294]. По преимуществу, это были деятели «православной оппозиции», которые, подобно А. С. Шишкову, считали современный им русский язык разговорным, поврежденным вариантом церковно-славянского языка, недостаточно чистым для того, чтобы переводить на него священные тексты. Эти лингвистические разногласия приобретали в контексте русского религиозного сознания огромное, чуть ли не догматическое значение, поэтому и русский перевод Библии должен был восприниматься как кощунство [116].

Следует отметить, что опасения противников русскоязычной Библии не были беспочвенны. Отметим высказывания одного из деятелей Библейского общества Ричарда Уотсона, который прямо говорил о стремлении к проведению в России реформации: «Обнародование или распространение книг Свящ. Писания в россий-

ской церкви произвело наше достославное преобразование (ре-формацию) и даровало нам протестантство, а с ними и блаженство и благословение, от одного проистекающее. Ныне можем мы надеяться, что скоро греческая церковь насладится теми же выгодами... Свободное проповедание истины, открывая греческой церкви ее собственные заблуждения, оживотворит веру и будет соблюдать союз верующих» [130, с. 54]. Следует признать, что А. Н. Голицын был в значительной степени близок к этой программе.

Библейское общество являлось, однако же, общественной организацией, и в силу этого не могло быть в полной мере проводником официальной линии государства. Нужно было внедрить мистические идеалы в государственный аппарат. Поэтому в октябре 1817 г. было создано объединенное Министерство духовных дел и народного просвещения, в состав которого вошли три ведомства: Св. Синод, Главное управление духовных дел иностранных исповеданий и Министерство народного просвещения. Новым министром стал А. Н. Голицын. Современники назвали это Министерство «сугубым» (т.е. двойным, заключавшим в себе два различных направления деятельности — дела религии и народного просвещения), а Г. В. Флоровский охарактеризовал его как Министерство «религиозно-утопической пропаганды» [126, с. 176].

То, что это ведомство являлось прямым продолжением Библейского общества, по словам Р. Фаджионатто, «двойником Общества, придававшим ему административную силу» [117, с. 235], видно даже при поверхностном взгляде. Так, министр одновременно занимал пост президента Общества, а директора обоих департаментов Министерства — А. И. Тургенев и В. М. Попов — занимали также должности секретарей Общества. Другие высокопоставленные чиновники «сугубого» Министерства в большинстве своем также активно участвовали в библейском деле.

Не менее важной целью создания нового Министерства было желание Александра I экстраполировать министерскую систему на все сферы государственного управления [7, с. 353].

Планы по созданию объединенного ведомства, надо сказать, появляются сразу после окончания наполеоновской кампании. Здесь можно отметить проекты министра финансов Д. А. Гурье-

ва и министра внутренних дел В. П. Кочубея. Если первый из них предполагал соединить образование только с иностранными исповеданиями, то, согласно второму, планировалось соединение народного просвещения с религиозной политикой в совокупности [143, р. 73–75]. Кроме того, по мнению Ю. Е. Кондакова, политика Министерства была во многом скопирована с политики аналогичного ведомства, существовавшего в Пруссии и возглавляемого И. Х. Вельнером [58, с. 499].

В августе 1816 г. в отставку с поста министра народного просвещения был отправлен граф А. К. Разумовский. Исполняющим обязанности министра стал А. Н. Голицын. Таким образом, к началу 1817 г. князь возглавлял все три ведомства, которые предполагалось объединить. Оставалось только разработать техническую процедуру этого объединения. По словам мемуариста Н. И. Греча, в эти годы Голицын «сделался поверенным души императора, двигателем и орудием его чувств и мыслей» [33].

25 июля 1817 г., вскоре после возвращения императора в Россию, князю была поручена разработка данного проекта. Здесь он плотно сотрудничал с А. И. Тургеневым, которому, судя по всему, и принадлежал наиболее весомый вклад в это дело. Данный государственный деятель, литератор и ученый занимался также непосредственной разработкой манифеста о создании Министерства духовных дел и народного просвещения. Указ о создании Министерства был подписан Александром I 24 октября 1817 г. в Москве, где император находился вместе с А. Н. Голицыным на открытии памятника Минину и Пожарскому. Там же был оглашен и манифест об образовании Министерства [151, оп. 86, ед. хр. 460, л. 16].

В 1819 г. Голицын был также назначен на должность руководителя Почтового департамента. На этой должности князь получил возможность использовать каналы почтовой связи для распространения Библейским обществом священных текстов, а также различной мистической литературы. Кроме того, он использовал служебное положение главы Почтового департамента для иллюстрации писем.

Вышеизложенные факты свидетельствуют о том, что в эти годы степень доверия императора к А. Н. Голицыну была очень

высокой. После создания Министерства духовных дел и народного просвещения князь, сосредоточивший в своих руках ключевые направления внутренней политики, стал одним из наиболее могущественных государственных деятелей России. Голицын теперь «контролировал в то время практически всю публичную сферу — школы, духовные училища, церкви, университеты, цензуру, почты, типографии, и, наконец, сами священные тексты...» [138, с. 28]. Именно князю, одному из своих наиболее близких людей, император доверил исполнять обязанности министра внутренних дел на протяжении нескольких месяцев в 1819 г.

Подобное доверительное отношение Александра I к Голицыну дает основания очевидцу этих событий Ф. Ф. Вигелю утверждать, что создание двойного министерства — «один из примеров, что у нас не людей избирают для министерств, а министерства создают для людей» [11, с. 263]. Впоследствии подобное отношение было свойственно и некоторым исследователям, утверждавшим, что «сугубое министерство» — это «личный режим больше, чем ведомство» [126, с. 174], и создавалось оно специально «под» Голицына. Однако в действительности это Министерство было создано, исходя из логики развития мистико-космополитической идеологии, а не из-за прихоти императора, желавшего возвысить своего любимца. Именно поэтому и было решено, по словам А. С. Стурдзы, «церковь и школу, т.е. разнородные органические тела, привести в единство» [131, с. 185]. По замыслу создателей Министерства, это должно было способствовать созданию широкой прослойки граждан, понимавших цели правительства и готовых принимать участие в их достижении. Об этом говорится и в манифесте, который начинается со следующих слов: «Желая, дабы христианское благочестие было всегда основанием истинного просвещения Государства и устроить истинное блаженство многочисленных его обитателей...» [151, оп. 86, ед. хр. 460, л. 19]. Все это не позволяет говорить исключительно о личном режиме Голицына.

«Сугубое» Министерство состояло из двух департаментов: ответственно духовных дел и народного просвещения. Во главе первого встал А. И. Тургенев, второй возглавил В. М. Попов.

Департамент духовных дел составляли четыре отделения по делам: греко-российского исповедания, римско-католического, униатского и армянского исповеданий; всех протестантских исповеданий; еврейского, мусульманского и иных исповеданий. В подчинении у департамента находились следующие структуры: Святейший Синод, Комиссия духовных училищ, Римско-католическая духовная коллегия, юстиц-коллегия Эстляндских и Лифляндских дел, Литовский Евангелическо-Реформатский Синод, Лифляндская Лютеранская Обер-Консисто́рия, а также Эстляндская, Аренбургская, Курляндская, Рижская, Ревельская, Нарвская консистории [там же, л. 20 об.].

Как установил Ю. Е. Кондаков, приготовления к реформе церковного управления начались за несколько лет до создания «сугубого» Министерства. Голицын начал постепенно расширять полномочия личной канцелярии обер-прокурора Св. Синода в ущерб канцелярии Синода. Апогей этого процесса пришелся на 1816 г., когда через канцелярию обер-прокурора прошло до 50 % всех рассматривавшихся в тот период времени дел. Соответственно, возросло и число ее сотрудников. Впоследствии основная их часть перешла на службу в первое (православное) отделение Департамента духовных дел соединенного министерства [53, с. 191–194].

Обер-прокурор и обер-секретари Синода увольнялись по представлению министра. Кроме того, первое отделение Министерства готовило годовые отчеты для императора о состоянии дел. Также министр вел сношения с другими министерствами от лица Синода. В его компетенции оставались определение и увольнение членов Синода. Обер-прокурор предоставлял министру мемории по делам, заслушанным в Синоде, и «... если министр ... признает нужным, для соображения в каком-нибудь деле ... дать свое мнение; тогда дело снова предлагается Синоду, для совокупного рассмотрения с мнением министра» [151, оп. 86, ед. хр. 460, л. 32 об.]. Донесения от епархиальных архиереев направлялись не обер-прокурору, а напрямую Голицыну. Бракоразводные дела также были изъяты из ведения Синода. Значение церковного ведомства резко снизилось за счет передачи Министерству части его функций,

что было неоднозначно воспринято представителями духовенства [53, с. 212].

Эти тенденции были напрямую связаны с тем, что Голицын, подобно своим соратникам являвшийся убежденным экуменистом, не видел догматической пропасти между различными направлениями христианства. В одном из своих писем князь писал своему адресату: «...Я вижу, что враг человечества деятельно стремится разъединить христиан внешними мнениями и формами. Каждый считает себя православнее своего ближнего, и союз от этого страдает» [25, с. 369].

Свое мнение о разделении церквей он высказал в письме к баронессе фон Крюденер: «Пока мы живем на земле и облечены во внешнюю оболочку, мы должны принадлежать наружно к одной из христианских церквей до тех пор, пока у нас не будет пастыря и мы не составим одно стадо» [там же]. Подобные мысли встречаются и в письмах князя к православному фундаменталисту, архимандриту Фотию (Спасскому): «Враг куда радуется, когда видит сии разделения; не только исповедания христианские разделяются и стараются врагами быть друг другу, но и в каждой церкви опять разделения» [88, с. 279].

Другим фактором, являвшимся продолжением экуменических установок министра и также обуславливавшим характер общения Голицына с православными деятелями, были его взаимоотношения с представителями нетрадиционных религиозных движений. Князь поддерживал отношения со многими европейскими мистиками. Также известно, что в 1819 г. он, как и император, встречался с квакерами Алленом и Греллье и участвовал с ними в совместных молитвах [32, с. 1–36]. Впоследствии Греллье, находясь в России, вел дневниковые записи, в которых хвалил Голицына за христианский дух и упоминал о том, что те филантропические проекты, которые он предложил князю, вызвали его живейший интерес и одобрение [там же, с. 3]. Его общение с религиозными деятелями имело характер исповедничества. Мистически настроенный священник Феодосий Левицкий вспоминал, что при его первой встрече с князем он сразу же «потребовал ... твердого и ощутительного рукоблагословения, и по сем, взяв ... за руку, посадил

подле себя, и начал ... тотчас рассказывать свою жизнь от самого детства даже до последнего часа» [64, с. 144]. Эти черты видны и в переписке князя с различными религиозными деятелями, вне зависимости от их вероисповедания.

Примечательной является политика Голицына в чрезвычайном остром для внутреннего управления Империей вопросе о смешанных браках, являвшемся точкой переплетения религиозных и конфессиональных противоречий. В 1721 г. Петр I подписал указ, допускавший браки католиков и протестантов с православными. При этом венчание должно было происходить в православных храмах, и, соответственно, детей от таких браков должны были крестить в православии [10, с. 148–149]. Однако практика, сложившаяся в период Министерства Голицына, нарушала эти постановления. Здесь можно привести в пример ряд характерных эпизодов. В Финляндии и Лифляндии было немало браков между православными и лютеранами. В Министерство поступали прошения о разрешении крестить их в лютеранскую веру. Из воспоминаний П. П. фон Геце известно, что подобные прошения всегда решались положительным образом [19, с. 86]. Это привело к тому, что в 1819 г. был издан Указ «Об оглашениях при браках сочетающихся Греко-российского исповедания с Лютеранским и о неприсоединении Греко-российской церкви детей малолетних и не имеющих основательного познания в православной вере», согласно которому эта практика получала юридическую силу [93, т. 26, № 27630]. В прежние времена подобное ущемление прав титульной конфессии было невозможным.

Более того, в 1819 г. Синод предписал принимать желающих перейти из протестантизма «в православное исповедание только совершеннолетних (15 лет для мальчиков и 12 для девочек), и при том после предварительного испытания искренности их желания принять православие» [9, с. 287]. Детей же крестили в православии только с согласия родителей, и после испытания. Здесь отразилось мнение руководителей духовного ведомства, считавших, что исповедание веры должно быть не автоматическим, а осознанным.

Подобная неразборчивость распространялась также на различные секты, чьи культы не были связаны с официальными про-

явлениями церковности, однако широко использовали мистические практики и поэтому ценились А. Н. Голицыным. Здесь князь проявлял себя как сторонник концепции внутренней и внешней церквей: авторитет официальной церкви как социального института не был для него незыблемым. По словам Н. Ф. Дубровина, «все секты: масоны, мистики, последователи Библейского общества, молокане, духоборцы и даже скопцы имели одинаковые права с господствующим вероисповеданием» [41, с. 38].

В самом деле, Голицын весьма терпимо относился и к таким экстремальным проявлениям религиозности, как скопчество¹. И только после того, как в 1819 г. в столичном обществе разгорелся скандал с обращением в скопчество племянника военного генерал-губернатора Санкт-Петербурга М. И. Милорадовича, лидер движения Кондратий Селиванов был выслан из Петербурга в Спасо-Евфимиев монастырь в Суздале, со времен Екатерины II служивший местом заточения. Судя по всему, Голицын согласился на этот шаг вынужденно, под воздействием громкого скандала, а также в качестве уступки православному духовенству.

Однако скопчество оставалось народным культом, основу социальной базы составляли не представители дворянства. В аристократических же кругах столицы особое значение стало приобретать движение «духовных христиан», созданное во второй половине 1810-х гг. выпускницей Смольного института благородных девиц Екатериной Филипповной Татариновой (урожденная Буксгевден). На заседаниях этого общества, проходивших в Михайловском замке, практиковались пророчества, а также обряды, напоминавшие радения хлыстов, мистические практики суфиев. Ф. Ф. Вигель, далекий от мистицизма, описывал происходившее там со свойственным ему сарказмом: «...Женщины начинали вертеться, а мужчины петь, под такт ударяя себя в колена, сперва тихо и плавно, а потом все громче и быстрее; по мере того и вращающиеся превращались в юлы. В изнеможении, в иступлении

¹ Скопцы — секта, возникшая в России во второй половине XVIII в. Была близка к хлыстовству и другим традиционным русским культам, однако отличалась от них большей радикальностью, в частности практиковала оскпление своих адептов.

тем и другим начинало что-то чудиться. Наконец, едва передвигая ноги, все спешили к трапезе...» [11, с. 253]. Подобные практики, предполагавшие измененные состояния сознания, рассматривались многими мистиками, в том числе, очевидно, и А. Н. Голицыным, как прямой путь к единению с Божественным Началом.

Известно, что князь, а также его соратник В. М. Попов принимали участие в этих заседаниях [там же]. Вероятно, Голицын посещал эти мероприятия не только как частное лицо, но и как министр духовных дел, и одной из целей подобных визитов были наблюдение и контроль за деятельностью этой секты, которая становилась одним из центров религиозной жизни Петербурга. Тем не менее участие в подобных собраниях не прибавляло князю авторитета в глазах православной общественности.

§ 2. Политика князя А. Н. Голицына в отношении православной церкви и старообрядчества

Принижение Синода в системе государственного управления, издание и распространение мистической литературы, общение А. Н. Голицына с сомнительными с точки зрения православия деятелями — таковы основные факторы, способствовавшие недовольству многих представителей православного духовенства деятельностью князя.

В это же время значительная часть населения Российской империи исповедовала православие. Несмотря на некоторую утрату авторитета, оно продолжало оказывать влияние на политическую и культурную элиту империи. Князь Голицын, прекрасно знавший нравы духовного сословия, понимал, что ему необходимо считаться с его интересами.

На его отношения с православной церковью также накладывало отпечаток то, что если до 1817 г. Голицын мог с разной степенью эффективности контролировать членов Синода, то после того, как он перестал быть обер-прокурором, это стало затруднительно. Поэтому «контроль ... над духовенством и церковным ведомством ослабел, и усилилось сопротивление церкви всем изменениям в религиозной жизни страны [53, с. 245]». А утверждение дел, даже если они разрабатывались в первом отделении Мини-

стерства, все равно производилось в Синоде. При этом «министр был лишь связующим звеном между светской властью и клиром (до этого данные функции принадлежали обер-прокурору)» [там же, с. 251], а вмешательство Голицына в дела Синода «было минимальным» [там же].

Кроме того, князь понимал, что ему необходимо смягчить для представителей церкви последствия реформ. Делая замечания к проекту «сугубого» Министерства, он отмечал некорректность следующей формулировки: «В Министерство духовных дел и народного просвещения входили бы и дела по греко-российскому исповеданию» [151, оп. 86, ед. хр. 460, л. 42 об.]. Будущий министр настаивал на том, что «сие сказано слишком генерально» и что «обстоятельство сие необходимо следует изложить с надлежащею ясностию и с большею определительностию, дабы не подать поводу к неправильному заключению, что будто бы Святейший Синод подчиняется министру духовных дел» [там же]. По словам Е. А. Вишленковой, «замечания, сделанные Голицыным, выдают, вопреки устоявшемуся в историографии мнению, в нем скорее политика, чем мистика. Будущего министра чрезвычайно беспокоила реакция общества на включение в состав духовного департамента дел греко-российского исповедания» [12, с. 232].

Следует также учитывать, что Голицын продолжал искренне считать себя православным христианином. Этим он отличался от многих мистиков и масонов, настроенных по отношению к православию индифферентно, а подчас и враждебно. Он был убежденным противником секуляризации общественной жизни Империи, и в ряде вопросов его взгляды были близки к позиции церкви.

Примечательной тенденцией в деятельности Голицына была поддержка им низших слоев духовенства. Ю. Е. Кондаков приводит ряд архивных материалов, в которых содержались прошения от простых священников и дьяконов, которые притеснялись своим епархиальным начальством [53, с. 220–221]. Подобные прошения, как правило, удовлетворялись. Это было связано с тем, что Голицын стремился сделать представителей низшего духовенства своими союзниками, тем самым расширив социальную базу своей идеологии. Приобретение союзников в этой среде было важно для

князя, противоречия которого с представителями Св. Синода становились все более явными.

Была, однако, и другая причина особого отношения князя к простым представителям клира. Это совпадало с основными целями пропаганды Библейского общества, стремившегося внедрить слово Божие в народную толщу. По словам Я. А. Гордина, «низшее духовенство, особенно сельское, могло стать могучим орудием народного просвещения» [31, с. 108]. Кроме того, подобная деятельность вписывалась в контекст политики, направленной на поддержку наименее защищенных слоев населения, которую также активно проводил в жизнь Голицын.

Для того чтобы ослабить политическое влияние духовенства, князь предпринимал и другие меры. В эти годы в православных епархиях нередко существовало противостояние епархиальных архиереев с духовными консисториями, которые подчинялись не епископам, а непосредственно Синоду. Голицын, заинтересованный в ослаблении влияния архиереев, в этих конфликтах, как правило, поддерживал руководителей консисторий. Согласно данным, которые приводит в своем исследовании Ю. Е. Кондаков, в одном случае князь всего лишь перевел на другое место председателя консистории, конфликтовавшего с епископом. В другом же случае председатель консистории, напротив, согласившийся с архиереем, получил суровый выговор [53, с. 222–225].

В дальнейшем политика компромиссов Голицына с православным духовенством продолжилась. К примеру, новым обер-прокурором Св. Синода стал вице-президент Российского библейского общества князь П. С. Мещерский, назначенный туда «под давлением православной оппозиции» [там же, с. 208]. Также следует упомянуть о том, что начальник Первого (православного) отделения Духовного департамента объединенного Министерства Зимайлов был назначен на свой пост только в 1819 г., через два года после начала существования Министерства. Е. А. Вишленкова полагает, что назначение главы отделения столь долго оттягивалось для того, чтобы православные деятели привыкли к новому положению вещей и смирились с ним [12, с. 234].

Голицын шел на уступки представителям православного клира и в вопросе издания специализированной «мистической» печати. Среди журналов, идеологически близких к правительственному мистицизму, можно особо выделить издававшийся старым розенкрейцером М. И. Невзоровым «Друг юношества» (1807–1815 гг.), и в особенности, созданный А. Ф. Лабзиным «Сионский вестник». Этот журнал и стал камнем преткновения между министром и представителями православного клира.

Лабзин впервые начал издавать свой журнал еще в 1807 г., который, однако, вскоре был закрыт. По позднейшему признанию Голицына, он сам, в то время далекий от мистицизма, был одним из тех, кто способствовал принятию этого решения. Впоследствии, уже будучи убежденным мистиком, князь описывал это следующим образом: «В сих понятиях возомнил я, что оный журнал есть произведение какого-нибудь тайного общества, ищущего вредить религии, а может и правительству, и, смотря с ложной точки, я, думая защищать церковь, сделался гонителем духа ея и вследствие сих заключений представил Вашему Величеству о запрещении “Сионского вестника”» [40, с. 83].

После того, как в середине 1810-х гг. его взгляды переменялись, он уже оказался заинтересован в появлении подобного периодического издания. По мнению Н. Ф. Дубровина, к 1816 г., несмотря на несомненные успехи Библейского общества, значительная часть его трудов пропадала втуне. Книги и брошюры Общества, по словам исследователя, «не имели никакого значения для народа, валялись по шинкам и кабакам, и даже были употребляемы на обертки» [там же, с. 118]. В этих условиях необходим был идеологический рупор, «который давал бы необходимые объяснения основ религии, давал бы тон, направление и объяснял деятельность библейских отделений» [там же]. Поэтому князь крайне благосклонно воспринял желание А. Ф. Лабзина вновь издавать журнал и лично ходатайствовал перед императором об этом. Также по его протекции Лабзин получил орден Св. Владимира II степени. А в конце 1816 г. А. Н. Голицын испросил в Кабинете министров 15 тысяч рублей и передал их издателю «Сионского вестника». Эти усилия привели к тому, что в январе 1817 г. вышел первый номер журнала.

В «Сионском вестнике» печатались преимущественно статьи самого Лабзина, в которых он излагал идеи мистического и экуменического содержания [1; 15, с. 182; 63]. Журнал действительно получил широкое распространение в различных слоях российского общества. Издание «Сионского вестника» многие представители православной общественности восприняли как идеологическую диверсию против основ традиционной для России веры.

Необходимо учитывать, что часть православных деятелей понимала необходимость введения новаций в духовную жизнь, поэтому активно сотрудничала с Голицыным. Среди деятелей этой группы, условно названной реформистами, М. Л. Майофис называл архимандрита Филарета (Дроздова), И. А. Каподистрию и его ближайших сотрудников — А. С. Стурдзу, Д. Н. Блудова и Д. В. Дашкова [68, с. 459]. Они положительно восприняли деятельность Библейского общества, в которой приняли активное участие. Особенно это проявилось в деле перевода Библии на русский язык, о чем подробно будет сказано ниже.

«Сионский вестник» обрел популярность среди части православного духовенства, преимущественно низшего и провинциального, а также в среде семинаристов и прочих учащихся духовных школ [4; 36]. Между тем близкие к пантеизму идеи, которые излагались в журнале, противоречили православной догматике, поэтому значительная часть духовенства и близких к нему деятелей начала воспринимать «Сионский вестник» как угрозу чистоте веры. Для А. Н. Голицына сотрудничество с православными — сторонниками реформ — было очень важно. Поэтому после того, как известный дипломат и православный богослов Стурдза настоял на закрытии «Сионского вестника», Голицын вынужден был пойти на этот шаг [68, с. 503]. Стурдза, действовавший от лица всех православных реформистов, написал обвинительный акт против двух переводов Лабзина, включая «Победную повесть» Юнга-Штиллинга, и доказывал князю, что журнал необходимо провести через духовную цензуру [108, с. 275]. Судя по всему, он дал понять, что без закрытия «Сионского вестника» дальнейшее сотрудничество между ним и его соратниками, с одной стороны, и князем — с другой — невозможно. Не располагая достаточными сведения-

ми для однозначной трактовки этого эпизода, автор настоящего исследования полагает, что это единственное логичное объяснение закрытия «Сионского вестника». Вместе с тем вынужденный лавировать между разными общественно-политическими группировками, Голицын с этих пор лишился части своих сторонников из числа мистиков и масонов. В то же время князю удалось сохранить рабочие отношения с умеренным крылом православно-го клира.

Основным союзником князя в среде духовенства был Филарет (Дроздов), который с 1812 г. занимал пост ректора Санкт-Петербургской духовной академии и был членом Комиссии духовных училищ.

Одной из причин симпатии Голицына к Филарету была его чуткость к мистическим умонастроениям. Проповедуя в домовый церкви князя, архимандрит Филарет говорил о существовании некоей реальности, не доступной для чувственного познания: «Суетное было бы любопытство видеть освящение видимого храма, если бы мы в сие время не помышляли об освящении нашего храма невидимого. Но как един Бог совершает сие внутреннее освящение, так един Он может и показать славу торжества сего» [123, с. 96]. Если сравнить эти слова с мистическими размышлениями самого князя о «тайной жизни духа», между ними можно найти немало общего.

Несомненно, что мистицизм Голицына был весьма далек от той системы, которая лежала в основе религиозных взглядов Филарета. Если основными источниками религиозных воззрений князя были взгляды новоевропейских (по преимуществу протестантских) мистиков, то для Филарета полнота истины, вне всяких сомнений, сосредотачивалась в православии. При этом в своих богословских штудиях он опирался не только на богатую традицию православного мистицизма, но в значительной степени и на западно-европейских авторов, таких как Ф. Фенелон. В вопросе о религиозных взглядах Филарета можно согласиться со словами Г. В. Флоровского: «Филарет читал, как все в то время, и Юнга-Штиллинга, Эккартсгаузена, Фенелона и Гион, и книгу о ясновидящей Преворотской, и от этого чтения бесспорный след остался навсегда

в его душевном и мыслительном складе... Но при всем том Филарет оставался церковно твердым и внутренне чуждым этому мистическому возбуждению» [126, с. 219–220]. Помимо этого, взгляды Филарета, хорошо знакомого не только с духовными, но и со светскими науками, отличались от воззрений Голицына большей системностью и разработанностью, что привлекало далекого от науки князя.

Голицыну импонировало и то, что будущий митрополит Московский, воспринимавший христианство прежде всего как все-ленскую религию, отличался терпимым отношением к католицизму и протестантизму¹. В 1815 г. он написал сочинение «Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточной греко-российской церкви». Это произведение создавалось по заказу властей, с целью доказать ошибочность догматов католической церкви (к примеру, пресловутого принципа *filioque*) и тем самым подвести теоретическую базу под изгнание монахов иезуитского ордена из российских столиц. Это был единственный случай, когда Голицын поощрял демонстрацию преимущества одного направления христианства над другим. Однако даже в таком полемическом сочинении встречаются следующие слова: «Никакую Церковь, верующую, *яко Иисус есть Христос* не дерзну я назвать ложной» [124]. В той же книге Филарет утверждал, что «любовь, смирение и надежда научают терпимости к разномыслящим» [там же].

Филарет тоже искренне ценил князя, о котором и после его отставки отзывался с большой теплотой. Он полагал, что деятельность Голицына способствовала подъему религиозности, и сам принимал участие в проектах, инициатором которых выступал князь. Филарет приветствовал создание Министерства духовных дел и народного просвещения и назначение А. Н. Голицына министром: «Да дарует Вам Господь воистину быть служителем Духа в Церкви, служителем света в народе. Константин Великий называл себя внешним епископом в Церкви, в настоящем звании Вашего

¹ Этим его позиция кардинально отличалась от взглядов представителей «православной оппозиции», видевших в православии прежде всего национальную религию.

сиятельства она должна признать местоблюстителя внешнего епископа своего» [100, с. 557].

После войны 1812 г. реформирование духовного образования продолжилось в соответствии с заданной реформой 1809 г. тенденцией. Филарет (Дроздов), являвшийся ректором Санкт-Петербургской духовной академии, был здесь ключевой фигурой. В 1814 г. он разработал Устав для семинарий и духовных академий. Учащимся духовных школ необходимо «прежде всего и паче всего предаться самому истине всем духом и жизнью, желанием все покорить ей, и во всяком недоумении и познании взывать к Духу истины» [125, с. 408]. По замечанию Вишленковой, особенностью педагогической деятельности Филарета было то, что «личный духовный и религиозный опыт педагога он ценил выше учебных пособий. Церковные догматы, право, постановления Соборов Филарет рекомендовал не заучивать, а стремиться понять их смысл» [12, с. 334].

Поэтому одной из наиболее важных богословских дисциплин в эти годы становится герменевтика, в данном контексте — искусство толкования священных текстов. В то же время не поощрялось сравнительное богословие. По мнению авторов реформы, «слово Божие не состоит в прениях и умствованиях человеческих» [46, с. 126]. С этой позицией Филарета был солидарен и князь Голицын, что проявилось в тех доводах, которые он приводил против известного апологетического сочинения Е. А. Станевича.

В связи с этим одной из тенденций тех лет было то, что «знаменитые [православные. — *Е. Н.*] проповедники тех лет почти не касались вероисповедных разногласий. Они разрабатывали православно-мистическое учение, и в их проповедях почти нет полемики» [105, с. 219]. Это в значительной степени было обусловлено влиянием внеконфессионального мистицизма и личной позицией Голицына.

Черты мистико-космополитической идеологии в системе духовного образования проявились, прежде всего, в тенденции к «евангелизации». Согласно составленному в 1814 г. «Уставу о богословской науке», богословское образование необходимо начинать с изучения Священного Писания. Именно библейские тексты

авторы этого документа считали основным источником божественной мудрости. Изучение Библии вводилось в систему обучения на всех курсах семинарии, также проводилось толкование Писания по воскресным дням, в виде «общедоступных бесед» [113]. Позднее систему, сложившуюся в тот период в духовных училищах, подвергал резкой критике Стурдза, утверждая, что «молодежь бросилась раскапывать источники какой-то очищенной религии, которую прикрывали до времени мантией православия» [108, с. 270]. Учitando, что среди учащихся духовных школ в 1810-е гг. действительно было распространено чтение европейских мистиков, такое мнение можно считать весьма близким к истине.

Описанная выше деятельность Филарета в данном случае совпадала с идеологией Библейского общества. Характеризуя особенности его богословия, Г. В. Флоровский говорил о том, что тот являлся прежде всего библеистом. По утверждению исследователя, «на Священное Писание он [Филарет. — Е. Н.] не только ссылается в доказательство, в подтверждение или опровержение, — он исходит из священных текстов» [126, с. 228]. В понимании Филарета, задача богословской системы именно в том и состоит, чтобы «совокупить в правильный состав отдельные факты и истины Откровения» [там же, с. 229].

В связи с этим логичным представляется тот факт, что Филарет и ряд других церковных деятелей активно участвовали в деятельности Библейского общества. Самой масштабной формой сотрудничества была деятельность по переводу текстов Библии на русский язык, в которой живейшее участие приняли Филарет (Дроздов) и ряд других представителей духовенства. Эти клирики полагали, что использовавшийся в богослужебной практике текст зачастую на малопонятном большинству населения церковнославянском языке не отвечает потребностям людей в живом слове проповедника, отрывает их от христианской мудрости. Поэтому цели Филарета, желавшего «сделать богословие общедоступным» [там же, с. 223], совпадали с задачей религиозного просвещения масс, которая стояла перед Голицыным. Филарет был заинтересован в переключении «религиозного дискурса из высокопарного, архаичного, не отвечавшего эмоциональным реакциям чело-

века начала XIX столетия церковно-славянского регистра — в ... язык современной, европейски ориентированной русской прозы» [68, с. 294]. Именно с этим связано его активное участие в создании русского перевода Библии.

Однако путь уступок и лавирования не единственная стратегия Голицына в его взаимоотношениях с православным клиром. Вопреки представлениям о доброте и мягкосердечии Голицына, он зачастую бывал тверд и даже жесток в отстаивании своих принципов. Князь был готов идти на уступки православной церкви, но не на такие, которые касались фундаментальных основ мистико-космополитической идеологии.

Репрессивная стратегия в деятельности Голицына была связана с противодействием так называемой «православной оппозиции». В эту группу входили как представители духовенства, так и светские деятели, ассоциировавшие себя с православием. Ее оформление относится к 1816—1817 гг. [52; 55]. В эти годы наибольшую готовность к полемике проявляли светские деятели, а не представители клира. Защищать православие взялись литераторы консервативного направления, ориентировавшиеся на культурные образцы прошлого, и в частности на церковно-славянский язык. Они группировались вокруг известного государственного деятеля, филолога и поэта А. С. Шишкова, который и после прекращения деятельности «Беседы любителей русского слова» продолжал оставаться духовным наставником для ряда литераторов.

Одним из писателей, принадлежавших к шишковскому кругу, был С. И. Смирнов. В 1816 г. он подал в духовную цензуру в Санкт-Петербурге свое сочинение «Вопль жены, облеченной в солнце, или Победная Повесть Православной Греко-русской Соборной и Апостольской Церкви против Победной Песни И.-Г. Юнга-Штиллинга». Из заглавия книги нетрудно догадаться о ее содержании: оно заключалось в апологии православной церкви, требовании запрета на издание западно-европейской мистической литературы. Примечательно, что там содержалось одно из первых в России упоминаний о масонском заговоре, который относится к самым устойчивым в массовом сознании политическим мифам. Частью всемирного заговора была, по мнению С. И. Смир-

нова, деятельность Голицына по объединению церквей. Основываясь на трудах Юнга-Штиллинга, Смирнов утверждал, что мистико-космополитическая идеология подготавливает мир к приходу Антихриста. Это сочинение не было допущено к печати и не вызвало широкого резонанса.

Следующее выступление «православной оппозиции» завершилось скандалом. Речь идет о знаменитом «деле Станевича», которое случилось в 1817 г. Внешняя канва этого дела такова. Е. И. Станевич, еще один литератор-архаист, написал книгу «Беседа на гробе младенца». В этом произведении, теоретическая и художественная ценность которого не слишком велика, автор, подобно С. И. Смирнову, с православно-консервативных позиций подверг критике правительственный мистицизм [78, с. 282]. Книга была направлена в петербургскую духовную цензуру, которая стараниями цензора архимандрита Иннокентия (Смирнова), симпатизировавшего «православной оппозиции», пропустила ее в печать.

Российская власть в лице Голицына отреагировала на издание «Беседы на гробе младенца» очень жестко. По настоянию князя архимандрит Иннокентий был формально повышен, а фактически отправлен в ссылку — он был назначен епископом в Оренбург. Учитывая тяжелую болезнь Иннокентия, его фактически отправили умирать. По словам Н. С. Стеллецкого, «гнев Голицына был так велик на Иннокентия, что он, желая предупредить возможность всяких ходатайств за него, сам, даже без ведома Св. Синода, испросил ему назначение» [105, с. 237]. Впоследствии благодаря ходатайствам близких к князю лиц Иннокентий был отправлен в более близкую к столице Пензенскую епархию. Однако это было лишь незначительным смягчением его участи — архипастырь скончался через несколько месяцев после своего прибытия в Пензу [52; 78].

Любопытно, какие доводы А. Н. Голицын приводил, говоря о необходимости цензурного запрета сочинения Е. А. Станевича. Он посчитал неприемлемым то, что «к суждению о бессмертии души на гробе младенца привязано защищение Восточной церкви, тогда как никто на оную не нападает». Кроме того, по мнению князя, ав-

тор не прав в том, что «судит, кто более прав, святой Иоанн Златоуст или святой Августин, и отдает преимущество Златоусту потому только, что он Восточной церкви, хоть в проповедях и в сочинениях духовные особы часто указуют на Августина» [131, с. 198]. Голицын считал православную апологетику не только не нужной, но и вредной сферой деятельности и отрицал право православных активистов на защиту основ собственного вероучения. Суровая расправа над Иннокентием надолго отбила у «православной оппозиции» желание продолжать открыто высказываться по этим вопросам, поэтому после «дела Станевича» вплоть до 1824 г. конфликт между нею и министром духовных дел и народного просвещения был латентным.

Весьма двусмысленна была позиция Голицына в отношении старообрядчества. Он понимал, насколько принципиальным этот вопрос является для представителей церкви, целью которых была борьба с расколом. В то же время министр духовных дел не хотел нарушать введенный им же самим принцип веротерпимости. Поэтому на определенном этапе он считал, что «всего лучше вовсе их не касаться. Если правительство займется ими, то предстоит два пути: либо преследовать их, и тогда они покажутся мучениками, и число их последовательно умножится; либо изъять их вовсе из-под надзора господствующей церкви, и тогда они сочтут, что правительство одобряет их заблуждение» [19, с. 85].

Голицын направлял в Синод все связанные со старообрядцами дела, поступавшие в канцелярию Министерства. По словам Кондакова, «после учреждения Соединенного министерства дела о расколе были признаны монополией Св. Синода. Жесткая позиция клириков в этих вопросах привела и к ужесточению государственных мер» [53, с. 242]. Характерный эпизод приводит сам князь в одном из писем к архимандриту Фотию (Спасскому). Князь писал о случае обращения к нему староверов из Перми, которые просили прислать ему православных попов для совершения духовных треб. Он не стал заниматься этим делом, перепоручив его митрополиту петербургскому и новгородскому Серафиму, который, естественно, отказал им в этой просьбе [88, с. 284]. Кроме того, в эти годы пропаганда раскола нередко каралась уголовным пресле-

дованием. Св. Синод препятствовал изданию старообрядческой литературы, постройке раскольниками храмов. Подобные меры, на фоне преследования староверов в другие исторические эпохи, были весьма мягкими, однако в любом случае они не соответствовали официально декларируемой веротерпимости.

В то же время нельзя сказать, что деятели «сугубого» Министерства совсем устранились от решения этой проблемы. Так, в 1820 г. был создан Секретный комитет по расколу под председательством Голицына. Среди его членов также были министр внутренних дел В. П. Кочубей, генерал-губернатор Санкт-Петербурга М. А. Милорадович, а также два архиерея — митрополит Михаил (Десницкий) и епископ Филарет (Дроздов). Однако деятельность Комитета привела не к смягчению положения старообрядцев, а, напротив, к его некоторому ужесточению. Вопрос о раскольниках князь не относил к числу первостепенных, поэтому он и шел на уступки православным консерваторам. Это происходило несмотря на то, что, как ни удивительно, русский перевод Библии в целом положительно воспринимался старообрядцами, которые, как сообщали из епархий, «раскупали значительную часть тиража» [130, с. 26]. Об этом Голицыну писал и архиепископ Казанский Амвросий (Протасов), в епархии которого проживало много староверов: «Когда бывают они у меня, и я объясняю им пользу перевода сего, читаю им трудные славянские тексты, коих они не понимают, а потом прочитываю и Русский перевод оных, по которому и непонятное делается для них понятным, то они благословляют святое сие предприятие» [152, оп. 1, ед. хр. 115, л. 4 об.].

Существовали проекты, предполагавшие постепенное решение проблемы старообрядцев. Так, некий надворный советник Лобачевский предложил создание «домов добродетели Библейского общества», где в духе «библейского богословия» должны были обучаться дети старообрядцев не старше 12 лет [102, с. 88]. Это был традиционный для Библейского общества план изменения массового сознания путем проповеди и воспитания, который не был воплощен в жизнь. Под воздействием этого обучения должен был совершиться переход старообрядцев в лоно «истинного» христианства.

Суммируя вышесказанное, можно прийти к выводу о непреодолимых противоречиях между А. Н. Голицыным и православным клиром в начале 1820-х гг., связанных с тем, что церковные деятели не были согласны с потерей православием статуса господствующей церкви. Здесь примечательно то, что православное духовенство не протестовало против тех реформ, ограничивающих влияние церкви, проводившихся Петром I и Екатериной II¹, поскольку эти монархи не покушались на издревле принадлежавший православию статус господствующей церкви. Попытка Александра I и его министра Голицына строить религиозную политику на религиозных принципах обернулась настоящим сопротивлением. Однако в этот период частично за счет уступок, а отчасти и благодаря репрессиям, Голицыну удавалось поддерживать хрупкий баланс во взаимоотношениях с православным духовенством. Боязнь нарушить этот баланс объясняется его пренебрежительное отношение к старообрядческому вопросу.

§ 3. Неправославные конфессии в рамках Министерства духовных дел и народного просвещения. Деятельность по объединению церквей

Католическая церковь, дела которой были сосредоточены во втором отделении Департамента духовных дел, как и православная церковь, сохранила ранее существовавшие институты управления. В 1802 г. была создана Римско-католическая духовная коллегия. Ее председателем являлся митрополит могилевский Сестрэнцевич-Богуш. Решения в ней принимались голосованием всех членов, а председатель решал исход только в случае равенства голосов. Органом, которому подчинялась Римско-католическая коллегия, изначально был Сенат [12, с. 188–192]. Затем, в 1810 г. ее дела перешли в юрисдикцию Главного управления духовных дел иностранных исповеданий, чтобы затем естественным образом войти в подчинение объединенного министерства.

¹ В связи с этим можно вспомнить митрополита Арсения (Мацевича), протестовавшего против планов Екатерины II по секуляризации церковных земель, однако это был единичный протест, и вокруг него не сложилось сколько-нибудь влиятельной группы единомышленников.

Политика Голицына по отношению к католицизму во многом схожа с его отношением к православному духовенству. Еще в середине 1810-х гг. он стремился подчинить государственной власти католическую церковную организацию. В 1816 г. ему, как главе Главного управления духовных дел иностранных исповеданий, удалось добиться права выбирать членов Духовной коллегии. Впрочем, после создания Министерства духовных дел и народного просвещения Голицын отказался от этой привилегии [там же, с. 227]. Также в руки князя перешла кадровая политика: теперь в его обязанности вошло назначение священников на приходы [там же]. Разумеется, это еще более обострило отношения с Папским престолом.

«Сугубое» министерство продолжало поиск общего подхода к управлению неправославными исповеданиями, в том числе и католиками. Прокурор Римско-католической коллегии был обязан подавать министру мемории и ведомости о решенных делах. Затем все дела (кроме судебных, находившихся в ведении Сената) поступали к министру, за которым было последнее слово. Если он не был согласен с решением Коллегии, то должен был предложить свое решение, «и буде коллегия признает в оном крайние неудобства, то обязывается представить министру о сих неудобствах в самом скором времени, а потом поступать по его разрешению» [151, оп. 86, ед. хр. 460, л. 33 об.].

Также министр лично назначал двух митрополитов — католического и униатского, а прочие члены Римско-католической коллегии назначались и снимались императорским указом после представления министру двух кандидатов. По представлению кандидатур императору назначались и главы католических орденов. Назначение же прочих епископов, а также аббатов и архимандритов находилось в ведении Министерства. В компетенции министра было также назначение ректора семинарии и директоров местных консисторий [там же, л. 21]. Кадровая политика католической церкви на территории России, таким образом, находилась под полным контролем Министерства духовных дел и народного просвещения, который был несколько сильнее, чем по отношению к Св. Синоду. Кроме того, при посредничестве Министерства иностранных дел,

«сугубое» Министерство занималось сношениями с Римским престолом [там же, л. 21 об.]. Следует признать, что правовое положение католической церкви, по сути, было практически идентичное положению православия, а степень влияния министра была схожей.

Тождественность политики Голицына в отношении католицизма и православия имела и другие аспекты. К примеру, в деятельности князя со временем стала проявляться забота о нуждах низшего католического духовенства, положение которого было весьма незавидным. Об этом писал неоднократно упоминавшийся исследователь католицизма Д. А. Толстой: «...Начиная с двадцатых годов, министерство входит более в нужды духовенства и в потребности государственные по части духовной, обращает внимание на неурядица духовного воспитания, злоупотребления по духовным имениям ... и т.п.» [114, с. 233].

Между тем, несмотря на изгнание иезуитов из столиц, их деятельность в России не прекратилась. Особенно активной она была на территории Западного Края, который был в значительной степени заселен поляками по национальности и католиками по вероисповеданию. Существовал их мощный научно-просветительский центр, некогда созданный с согласия Голицына, — Полоцкая иезуитская академия, вокруг которой были сосредоточены основные интеллектуальные силы иезуитов [81]. Эта Академия и прочие созданные Орденом Иисуса учебные заведения пользовались популярностью среди представителей местной польско-язычной и прокатолической дворянской элиты. Также деятельность иезуитов развивалась в Сибири, где они «под предлогом исправления треб, посещали такие места, где не было ни одного католика, и переманивали крестьян в свою веру» [105, с. 124]. Монахи ордена занимались, подобно Библейскому обществу, издательской деятельностью, миссионерством и напрямую конкурировали с ним.

Всё это привело к тому, что в 1820 г. изгнание иезуитов было осуществлено повторно, теперь уже с территории всей России. После этого их долги было позволено собрать с бывших иезуитских имений. Кроме того, иезуитские учебные заведения были за-

крыты, а на их месте созданы новые, в которых активно действовало Библейское общество [9, с. 293].

Любопытно, что и после запрета деятельности этого католического ордена часть дворянства западных губерний продолжала отправлять своих отпрысков в иезуитские коллегии, но уже за границу, преимущественно в Австрию. Этот вопрос был поднят в 1820-е гг., когда предлагалось ввести запрет на обучение российских подданных в этих учебных заведениях [151, оп. 89, д. 23, л. 18]. Даже находясь за границей, иезуиты продолжали воздействовать на умы и чувства российских подданных, тем самым ставя под сомнение эффективность деятельности А. Н. Голицына.

Сложной проблемой, в которой сходились конфессиональные и национальные противоречия Западного Края, было управление униатской греко-католической церковью, которая появилась в результате Брест-Литовской унии 1596 г. Греко-католическая церковь занимала промежуточное положение между католицизмом и православием: официально она была подчинена Папскому престолу, но при этом использовали православные обряды в богослужении. В начале XIX в. это была особая социальная прослойка, которую в основном составляли белорусские и украинские крестьяне.

Большое влияние на политику греко-католической церкви оказывал существовавший с XVII в. базилианский орден, монахи которого в абсолютном большинстве были католиками и поляками, что вызывало недовольство со стороны рядовых униатов. Монахи базилианского ордена были лояльны по отношению к деятельности Библейского общества на западных территориях Российской империи. Поэтому они пользовались поддержкой А. Н. Голицына, что позволяло им доминировать в управлении униатской церковью [12, с. 279]. Следует признать, что их деятельность осложняла и без того непростую социальную обстановку в регионе, сотканном из этнических и конфессиональных противоречий. Подобно большинству государственных деятелей первой половины XIX в., Голицын, стоявший на позициях имперского легитимизма, не считал национальный вопрос заслуживающим большого внимания. Поэтому он не препятствовал тому, чтобы на заселенных украинцами и белорусами землях развивалась активная деятельность пре-

данных монарху, но негативно влиявших на национальную идентичность восточно-славянских народов польскоязычных религиозных деятелей. В этом сказалась также недооценка польского национального движения.

Неудивительно, что среди униатов, которые отличались неодобрительным отношением к новшествам, возник еще один очаг сопротивления деятельности князя. Оппозиционером стал архиепископ полоцкий Иоанн (Красовский), который еще в 1813 г. отказался вступить в Библейское общество. Архиепископ называл это общество «нечестивым, франк-масонским, карбониерским» и считал, что его деятельность — «самое верное средство к введению реформации в благословенной России» [44, с. 261]. Также Красовский негативно относился к деятельности базилианского ордена. Все это способствовало тому, что он был отстранен от управления епархией, а в 1823 г. предан суду. Соратник и наследник Красовского Василий Лужинский, оставивший «Записки», в связи с этим делом характеризовал Голицына следующим образом: «в полной мере деспот, не терпящий противоречий и всякому мстя за оныя» [там же, с. 268]. Следует признать, что подобная оценка личности князя была небеспопченна.

Кроме того, А. Н. Голицын и его соратники пытались найти ключи к протестантскому вопросу, которым занималось третье отделение Министерства. На территории Российской империи представители различных направлений протестантизма компактно проживали на территории Прибалтики, а также в Поволжье. Протестантами были и остзейские (прибалтийские) немцы, пользовавшиеся влиянием при дворе и на государственной службе.

Дела всех протестантов находились в ведении Юстиц-коллегии Лифляндских и Эстляндских дел, которая возглавлялась президентом. Это был светский орган, осуществлявший внешнее наблюдение. Низшими органами управления протестантскими общинами были консистории, которые были как лютеранскими, так и кальвинистскими и располагались в больших городах. В их состав входили светские и духовные лица на паритетных началах [151, оп. 86, ед. хр. 460, л. 33]. После образования «сугубого» Министерства именно в его ведение перешла кадровая политика консисторий.

Министр назначал интендантов, суперинтендантов, а также светских секретарей консисторий [там же, л. 35].

Сношения «сугубого» Министерства с прибалтийскими консисториями велись на немецком языке. При этом «все бумаги приходилось переводить для князя, не знавшего этого языка» [133, с. 120]. Эту практику В. В. Шереметевский возводил к особому отношению А. Н. Голицына к остзейским немцам [там же]. На наш взгляд, данный факт объяснялся не личным пристрастным отношением князя, а особым статусом остзейских немцев, деловые качества и личная преданность которых ценились российским императором. Благодаря этому их удельный вес в государственном аппарате, армии, научных учреждениях был очень высок [101].

Особые отношения также связывали российские власти с сектой моравских братьев (гернгуттеров), к которым император Александр I особенно благоволил, считая их наиболее приближенными к идеалу христианской жизни. Благодаря этому в 1818 г. он даже освободил моравских братьев от подушной подати и рекрутской повинности, однако впоследствии это решение пришлось отменить [105, с. 218].

То, что российские власти, включая А. Н. Голицына, в целом очень благосклонно относились к протестантизму, объясняется также тем, что мистико-космополитическая идеология имела протестантскую основу. Библейское общество было основано представителями протестантских сект, а идея распространения Библии среди различных слоев населения восходит своими корнями к Реформации: достаточно вспомнить, что первый перевод Священного Писания на немецкий язык осуществил сам Мартин Лютер.

В то же время недовольство определенной части протестантов деятельностью Голицына было весьма мощным. Это проявилось в процессе осуществления планов правительства по унификации управления различными протестантскими организациями.

Следует отметить, что тенденция к объединению разных направлений протестантизма была не только российской, но и общеевропейской. Она проявилась в 1817 г. на волне празднования 300-летнего юбилея начала Реформации [12, с. 282–283]. В России эти тенденции были близки экуменическим планам Мини-

стерства духовных дел и народного просвещения. Предполагалось объединить все протестантские вероисповедания в единую систему, для чего в 1819 г. была создана Государственная Евангелическая Генеральная Консистория, а все прочие существовавшие ранее консистории упразднились [там же, с. 286]. Также планировалось объединение всех протестантов России вокруг власти епископа Санкт-Петербурга, коим назначался епископ финского города Порво З. Сигнеус [там же].

Очевидно, что реформаторы недооценивали различия между направлениями протестантизма, считая их малозначительными. Между тем евангелисты, согласно своим канонам, не могли признать власть епископа. Поэтому Сигнеус в 1820 г. стал просто лютеранским епископом Санкт-Петербурга [там же, с. 288]. Кроме того, и лютеране, и кальвинисты не могли быть довольны тем, что в консисториях ими управляют пиетисты и прочие поддерживавшиеся А. Н. Голицыным сектанты. Чиновник голицынского Министерства и непосредственный участник этих событий фон Геце отзывался об этом следующим образом: «Протестанты-иезуиты¹ хотели, чтобы мы вышли из министерства, потому что мы ... мешали им возыметь влияние на министра» [19, № 11, с. 321].

Планировалась также организация консисториального округа для управления поволжскими немцами с центром в Саратове, генерал-суперинтендантом (руководителем) которого должен был стать упоминавшийся выше реформатор масонства И. А. Фесслер [там же, с. 294]. Однако его создание было отложено до появления центрального органа управления протестантами, что так и не было осуществлено. Экуменические планы Министерства духовных дел натолкнулись на проблемы уже при объединении протестантов, которое, очевидно, рассматривалось как начальный этап на пути формального объединения всех церквей.

В связи с этим следует также упомянуть о репрессивных тенденциях, существовавших в деятельности Голицына и проявившихся в протестантских делах по отношению к инаковерию. Наиболее показательным здесь было дело лютеранского пастора Бус-

¹ Фон Геце сравнивал этих деятелей с иезуитами, поскольку они, по его мнению, не брезговали никакими средствами для достижения своих целей.

се, который в 1817 г. издал книгу своих проповедей, написанных с рационалистических позиций. Князь, настороженно относившийся к рационализму в различных его проявлениях, добился того, чтобы эта книга не вышла в печать. Еще одной причиной немилости, в которую впал Буссе, могло быть то, что он в частных беседах негативно отзывался об идее объединения церквей. Вследствие этого Буссе был вынужден оставить пасторское служение, а в 1819 г. покинул Россию [там же, с. 285].

Дела нехристианских вероисповеданий рассматривались в четвертом отделении «сугубого» Министерства. На мусульман и иудеев также распространялся принцип веротерпимости. В одном из номеров журнала «Сионский вестник», в котором была отражена официальная позиция властей, говорилось: «Все лишённые писанного слова, как то варвары, Жиды, Язычники и Магометане, лишены только некоего пути ко спасению, а не самого учения; ибо если они обратят внимание свое ко внутреннему Наставнику, Учителю и Слову... то от него нужное ко спасению обильно почерпнуть могут» [39, с. 415]. Разумеется, нехристианские исповедания ценились ниже, нежели христианские, однако Голицын и его соратники не считали, что иноверческие традиции в корне противоречили истинному христианству.

В ведении «сугубого» Министерства «до воследования нового постановления об устройстве Евреев в России» [151, оп. 86, ед. хр. 460, л. 23] оказались практически все дела, связанные с еврейским народом. В этом контексте Е. А. Вишленкова приводит ряд примеров, показывающих, как А. Н. Голицын пресекал проявление антисемитских настроений в обществе, которые были весьма велики. Терпимое отношение к иудейскому вероисповеданию не означает, что еврейский вопрос не стоял на повестке дня.

Евреи, количество которых в государстве резко увеличилось после присоединения к России бывших земель Речи Посполитой, жили обособленно от окружавшего их украинского, белорусского и польского населения. Они сохраняли особый правовой статус: подчинялись органам местного самоуправления — кагалам, внутри которых действовали не общероссийские законы, а местное талму-

дическое право. Центральная российская власть мало влияла на их повседневное существование [18].

Государственная власть разрабатывала различные варианты решения еврейского вопроса, вплоть до упразднения кагалов. В соответствии с духом мистико-космополитической идеологии было решено способствовать выходу еврейского народа из изоляции и инкорпорации его в систему государственного управления России при помощи христианизации. Подобная политика, с одной стороны, отвечала государственным, имперским интересам, а с другой — отчетливо вписывалась в контекст мистико-космополитической идеологии.

Для этого в 1817 г. был создан Комитет опекунов над евреями, обратившимися в христианство. Предполагалось, что перешедшие в любую из христианских конфессий евреи должны были выходить из подчинения кагалов и создавать поселения на территории Новороссии, где им безвозмездно предоставлялась земля в условное пользование, а также большие льготы — освобождение от военной службы, земских повинностей и налогов, право заниматься ремеслами, развивать промышленность и вести торговлю, чего их исповедовавшие иудаизм соотечественники были лишены [93, т. 34, с. 121]. Этот комитет был напрямую связан с Библейским обществом, а руководил им А. Н. Голицын [там же, с. 121—123].

Подводя итоги рассмотрению конфессиональной политики князя в этот период, можно выделить несколько основных тенденций. Прежде всего, имеет смысл говорить о тенденции к объединению и уравниванию всех конфессий, в особенности христианских. Это уравнивание велось на разных уровнях. С одной стороны, данная задача решалась при помощи объединения всех конфессий в рамках Министерства духовных дел и народного просвещения. Более того, попытки объединения протестантских организаций говорили о том, что государство в дальнейшем планировало полное слияние христианских конфессий. При этом важно понимать, что предполагалось не механическое слияние, а объединение на основе принципов внеконфессионального мистицизма. Это, в свою очередь, предполагало неприятие узкоконфессионального миро-

воззрения и рационализма. Таким образом, религиозная политика Голицына только на первый взгляд воплощала в себе принципы свободы совести, тогда как в действительности это была в полной мере диктатура. Князь и его соратники стремились сделать религиозное поле монолитным и подчиненным определенным идейным установкам, поэтому отношение к инакомыслящим было весьма нетерпимым.

§ 4. Деятельность в сфере народного просвещения

Объединение религиозной политики со светским образованием было обусловлено тем, что народное просвещение воспринималось мистиками как один из путей к христианизации населения страны. Это означало внедрение общехристианских и «евангельских» принципов в систему образования, чему, прежде всего, способствовало непосредственное влияние Библейского общества.

Это влияние особенно проявилось в деле развития начального и элементарного образования. В рамках идеологии Библейского общества развитие грамотности среди населения было важной задачей, поскольку неграмотный человек был лишен возможности читать Священное Писание и, с точки зрения мистиков, ему был практически закрыт путь к Богу.

Ранее образованию низших слоев практически не уделялось внимания, во всяком случае, на государственном уровне. Оно «было предоставлено произволу и счастливому случаю» [111, с. 182]. Теперь же, по словам М. Л. Майофис, совершалось «радикальное повышение образовательного уровня средних и низших сословий и воспитания в них *осознанного* почтения к власти и законам» [68, с. 290]. Библейское общество было первой организацией, среди членов которой раздавались голоса о «важности начального образования, как основы всей системы народного просвещения, и необходимости создать более действенные меры для успешного его развития» [99, с. 134]. Как установил М. И. Сухомлинов, члены Библейского общества следили за тем, «чтобы прежде раздачи св. писания были раздаваемы азбуки и призваны лица для обучения крестьян грамоте» [111, с. 183]. Руководители Общества создавали сельские библейские училища, а «так как число

училищ полагалось до десяти тысяч, а число сел в России простирается до сорока тысяч, то школы полагалось переводить из одного села в другое через два или три года» [там же].

Идеология Библейского общества ярко проявилась в конце 1818 г., когда члены Главного правления училищ рассматривали вопрос о введении обязательного чтения Библии в гимназиях и народных училищах России. В анонимной записке, появление которой и стало толчком для рассмотрения этого проекта, утверждалось, что «чтение оного (Библии. — *Е. Н.*) полезно и необходимо для людей всякого звания, пола, возраста и состояния» [151, оп. 87, д. 7, л. 1 об.]. Также автор записки, по всей видимости, являвшийся активным членом Библейского общества, писал о том, что в случае осуществления этого плана «народные училища составили бы особенные библейские сотоварищества, коих корреспондентами были бы директоры и надзиратели» [там же]. Главное правление училищ вняло этим доводам, и в 1819 г. практически повсеместно было введено чтение Священного Писания для учащихся гимназий и народных училищ. Помимо этого, Библейское общество оказывало свое влияние на развитие образования и непосредственно, через открытие своих отделений. В частности, сотоварищество Библейского общества было открыто в Пермской гимназии [111, с. 182].

При этом влияние Библейского общества на систему образования в целом не стоит преувеличивать. Его степень существенно варьировалась и в зависимости от руководства того или иного учебного округа. С одной стороны, создавались сотоварищества Общества в гимназиях и приходских училищах, в особенности в Казанском и Харьковском учебных округах, где практиковались чтение и изучение Библии. С другой стороны, попечитель Дерптского учебного округа К. А. Ливен являлся убежденным противником деятельности Общества и препятствовал распространению его влияния [12, с. 366].

Сторонники мистико-космополитической идеологии искали новые пути к просвещению населения. Не случайно многие из них, включая Александра I, ценили деятельность швейцарского новатора в области педагогики И.-Г. Песталоцци [там же,

с. 143]. Однако их особое внимание было приковано к созданию сети школ взаимного обучения по популярной в те годы методике английский педагогов Белла и Ланкастера. Новаторство этого метода заключалось в том, что старшие и более хорошо знающие материал ученики занимались обучением младших. Ланкастерская система пользовалась большой популярностью благодаря своей массовости и дешевизне. По словам А. Н. Пыпина, «если находилось помещение, находился один учитель, то школа могла быть готова для нескольких сот учеников, — вещь невозможная при другой системе преподавания» [97, с. 353]. Предполагалось, что благодаря этой системе большое количество людей научится читать и писать.

В 1818 г. был создан Комитет по организации ланкастерских школ, который возглавил А. Н. Голицын. В 1819 г. появилась первая в Петербурге школа для бедных мальчиков, а затем они стали открываться и во многих других городах. А в 1821 г. было основано народное училище для девочек [там же]. Кроме того, деятели Комитета прилагали усилия для распространения ланкастерских школ в армии, среди солдат. Помимо русскоязычных таблиц, печатались и таблицы для изучения Библии на польском языке для распространения их в Западном Крае [151, ф. 736, оп. 1, ед. хр. 20]. Это предприятие, в отличие от некоторых других проектов, связанных с именем Голицына, нашло широкий общественный отклик.

Помимо этих, общественных организаций, созданием ланкастерских школ занималось и непосредственно Министерство духовных дел и народного просвещения. В 1820 г. при Главном управлении училищ был создан особый комитет для организации школ взаимного обучения, который осуществлял свою деятельность преимущественно в церковно-приходских школах [99, с. 149]. Развитие системы элементарного образования потребовало наличия педагогических кадров. В этом контексте примечательно то, что попечитель Санкт-Петербургского учебного округа С. С. Уваров еще в 1817 г. отправил на обучение в Лондон четырех студентов Главного педагогического института [12, с. 140], за успехами которых впоследствии внимательно следил. В дальнейшем эти люди уча-

ствовали в создании в России ланкастерских школ. Также Уваров открыл первое в стране отделение по подготовке учителей начальных школ [там же].

Помимо деятельности ланкастерских школ, организованных при участии А. Н. Голицына, существовал также ряд структур, созданных независимо от него. К ним, в первую очередь, стоит отнести Общество распространения Ланкастерских школ в России, которое возникло в 1816 г. и возглавлялось Ф. П. Толстым, Ф. Н. Глинкой и Н. И. Гречем. По признанию Ф. П. Толстого, «с самого начала существования ланкастерских школ, Голицын делал запросы и замечания Обществу, незаслуженные выговоры и даже обвинения. Наконец, заподозрил, что в этом Обществе участвуют западные либералы, и донес Государю» [105, с. 149]. В 1819 г. эта организация была закрыта. Князь относился к этому Обществу как к конкурирующей системе, чья деятельность к тому же не соотносилась с пропагандой Библейского общества. Поэтому данная организация, возникшая в недрах российской общественной жизни, не могла им поддерживаться и в конечном итоге прекратила свое существование. А. Н. Голицын с неудовольствием относился к проявлениям инакомыслия не только в религиозной сфере, но и в других направлениях общественной жизни.

Консервативные тенденции проявились и в гимназическом образовании. Люди, руководившие политикой в области просвещения в период Голицына, полагали, что «от энциклопедического образования происходит весьма мало пользы и чрезвычайно много вреда для государства» [111, с. 220]. Поэтому количество изучаемых предметов в гимназиях сокращалось.

Гораздо полнее подобные тенденции проявились в университетской политике князя, которая составляла особую сферу его государственной деятельности. Прежде чем обратиться к ее исследованию, необходимо описать, в каком состоянии находилась университетская политика к тому моменту, когда он приступил к исполнению своих обязанностей.

В истории российских университетов начало царствования Александра I было знаковым периодом: оно ознаменовалось созданием Министерства народного просвещения, организацией

учебных округов и ростом числа университетов. В эти годы были открыты Казанский и Харьковский университеты, а также Санкт-Петербургский педагогический институт (впоследствии преобразованный в Главный педагогический институт). Руководители государства искали способы поднятия университетского образования на более высокий уровень (в частности, государство пыталось привлечь в университеты представителей дворянства, предпочитавших обучаться в специализированных военных учебных заведениях). Все эти реформы являлись частью либеральных проектов первых десяти лет царствования Александра I [87].

На рубеже 1800–1810-х гг. вектор развития университетов несколько поменялся. Все бóльшим влиянием пользовались консервативные тенденции. Особенно это проявилось после того, как в 1810 г. попечителем Московского учебного округа был назначен розенкрейцер, один из последователей И. А. Поздеева граф П. И. Голенищев-Кутузов. В том же году министром народного просвещения стал граф А. К. Разумовский, по некоторым сведениям, также ученик Поздеева. Несмотря на разницу в мировоззрении и даже вражду с православными консерваторами, масоны в значительной степени разделяли их представления о том, что образование должно, прежде всего, воспитывать нравственное чувство, а не способствовать приобретению научного мировоззрения, отношение к которому было настороженным. По словам Поздеева, «науки все, и полезные и важные, ко благу направляемые, искусства должны происходить из чистой нравственности, и она имеет и корень свой и правила в истинном богопознании» [78, с. 427]. Именно тогда была заложена основа программы, которая впоследствии воплощалась в жизнь преемником Разумовского, князем Голицыным.

Целью присовокупления народного просвещения к делам духовным было, в частности, желание того, чтобы «воспитание юношества» развивалось «при благотворном свете божественной веры» [151, оп. 86, ед. хр. 460, л. 15]. Авторы проекта министерства полагали, что таким образом оно «будет неиссякаемым источником народных доблестей; в дни мира и в годину искушения сохранить Пастырей истинными сынами отечества, а граждан вер-

ными чадами церкви» [там же]. Это направление совпало с тем, что к моменту, когда князь начал руководить народным просвещением, в воззрениях чиновников, работавших в этой сфере, консервативные тенденции окончательно стали превалировать над либеральными. С. В. Рождественский писал о том, что «необходимость бдительного контроля за преподавателями в университетах признавалась руководящими деятелями министерства после 1816 г. также единодушно, как прежде составителями уставов университетов 1804 г. свобода преподавания считалась одним из главных условий процветания университетов» [99, с. 125]. К похожему выводу пришел и американский историк Флинн [143, с. 83]. По его мнению, господствовавшую в первые годы правления Александра I радикальную просветительскую модель уже никто не разделял, за редкими исключениями, среди которых наиболее заметной фигурой был профессор Харьковского университета И. Шад [87, с. 75–77]. Члены Главного правления училищ оперировали, как правило, такими понятиями, как дисциплина и послушание, а не свобода и равенство.

Сторонники консервативной программы в университетской политике не были монолитной группой. С. В. Рождественский разделял деятелей народного просвещения на умеренных (среди которых были И. С. Лаваль, архимандрит Филарет, К. А. Ливен) и радикалов (к которым относились М. Л. Магницкий, Д. П. Рунич, А. С. Стурдза) [99, с. 109]. Дж. Флинн, придерживавшийся подобной классификации, первое направление связывал с деятельностью С. С. Уварова, а второе — с трудами М. Л. Магницкого [143, р. 104–107].

Также следует обратить внимание на политические предпочтения чиновников, работавших в сфере народного просвещения в этот период. Вокруг А. Н. Голицына действовали люди с различными политическими взглядами, которые, однако, отличались скептическим отношением к возможностям человеческого разума. На первых порах существования «сугубого» Министерства удалось объединить как сторонников мистицизма и масонства (А. Н. Голицын, Д. П. Рунич), так и православных консерваторов (А. С. Стурдза).

В 1817 г., когда было создано Министерство духовных дел и народного просвещения, территория Российской империи делилась на шесть учебных округов: Московский, Харьковский, Дерптский, Виленский, Санкт-Петербургский, Казанский. Учебные округа формировались вокруг университетов, поэтому в управлении округом, наряду с попечителем, принимал участие и ректор университета. Исключение составлял Санкт-Петербург, в котором в тот момент существовал не университет, а Главный педагогический институт, руководство которого не принимало участия в управлении округом, а управлял один попечитель [151, оп. 86, ед. хр. 460, л. 24 об.]. Уже в следующем, 1818 г., университет в столице Империи был открыт, и Санкт-Петербургский округ принял структуру, идентичную прочим учебным округам.

Кроме того, непосредственно министру подчинялись: Академии наук, художеств и Российская, Царскосельский лицей, Императорская публичная библиотека. Эти учреждения управлялись на основании собственных уставов и не зависели от деятельности учебных округов [там же, л. 26].

Центральным органом управления народным просвещением было Главное правление училищ. В его состав входили попечители округов, а также другие люди, назначенные туда императором. Главное правление училищ решало ряд вопросов, в частности учреждение новых учебных заведений, присвоение ученых степеней, издание учебных пособий. Все его члены, за исключением министра, были равны между собой. Если в принятии решений возникало разногласие, последнее слово было за министром. В случае, если «все члены без изъятия противного с министром мнения» [там же, л. 26 об.], дело предоставлялось на решение императору. Таким образом, за исключением уникальных случаев, решения по всем вопросам принимались министром, а Главное правление училищ выступало совещательным органом при нем. В действительности же зачастую получалось, что именно там генерировались решения, а не слишком сведущий в образовании и гораздо больше занятый делами религии А. Н. Голицын принимал точку зрения своих советчиков.

Особым органом являлся подчинявшийся Главному правлению училищ Ученый комитет. В него входило всего три члена, и с

27 марта 1818 г. ими были И. С. Лаваль, Н. И. Фус и А. С. Стурдза. Впоследствии членом Ученого комитета был Д. П. Рунич [99, с. 114]. Функцией этого органа было рассмотрение учебных пособий, а также «суждение о книгах всякого рода, входящих к министру по разным случаям и для разных предметов, от издателей и иным образом» [151, оп. 86, ед. хр. 460, л. 29]. Кроме того, в его ведение перешли некоторые функции духовной цензуры [112, с. 184]. Деятельность Ученого комитета имела ключевой характер в процессе развития университетского образования и науки в России.

Окончательно консервативный поворот в университетской политике совершился под влиянием событий, происходивших за пределами России. В Германии проходили студенческие волнения, инспирированные тайными обществами, функционировавшими в университетах. Апогеем этого процесса стало убийство в 1819 г. студентом Зандтом известного писателя А. Коцебу, являвшегося также агентом российского правительства. Под влиянием этих событий, напугавших власти Александра I и его приближенных, «был поставлен вопрос о ликвидации практически всех существовавших университетов. Закрывать их все же не стали, но повели дело к серьезной их реорганизации, в духе идей Священного Союза» [77, с. 280]. Задача выработки инструкции для реорганизации системы образования была поручена известному дипломату и одному из идеологов Священного Союза Стурдзе, который незадолго до этого был назначен членом Главного правления училищ.

А. С. Стурдза, имя которого упоминалось выше, в целом отрицательно относился к официально декларируемому мистицизму. Он твердо держался основ православия. Однако в то же время он терпимо относился к миссионерской деятельности Библейского общества, считая полезным распространение евангельских истин, хотя и полагал, что Общество находилось «в излишней мере под английским влиянием» [111, с. 207]. Его воззрения на развитие университетов гораздо в большей степени совпадали с воззрениями А. Н. Голицына, нежели его религиозные взгляды.

Написанная им в 1818 г. инструкция призывает последовательно бороться с духом неверия. По мнению Стурдзы, необходи-

мо было создать такую систему, в которой «религия, образование и верноподданность идут вместе» [там же, с. 210]. Он полагал, что необходимо запретить преподавать «ложные учения о происхождении верховной власти не от Бога» [там же]. Не отрицая научное знание как таковое, он признавал, «что всякое энциклопедическое преподавание, ограничиваясь поверхностным понятием о науке, не дает обществу вполне образованных граждан» [там же]. Основой образования, согласно Стурдзе, является нравственное воспитание в христианском духе, а изучение наук является вторичным и возможным лишь в той мере, в которой научное познание не противоречит креационистской доктрине и прочим основам христианского вероучения. Также Стурдза ратовал за ограничение университетской автономии. По словам М. И. Сухомлинова, «соединение веры и знания провозглашено было целью умственного развития, но под соединением понимали не равноправный союз двух начал, а полное и безусловное господство одного над другим» [там же, с. 174].

В первую очередь, эта концепция проявилась в создании учебных программ. Стурдза полагал, что «книги ..., учащие мнимой добродетели без всякого указания на единственный ее источник, а равно и теории о естественном праве, о первобытном состоянии, в котором человек уподобляется животным, должны быть отвергнуты» [77, с. 429]. Поэтому «учение о первобытном состоянии человека может излагаться только в виде гипотезы, неосновательность которой надлежит сделать очевидною» [там же]. Еще одной дисциплиной, на которую обращалось внимание, была историческая наука. По мнению Стурдзы, «исторические книги должны, сколько возможно, возвещать о единстве истории, столь поучительным для ума и сердца учащихся; частое указание на дивный и постепенный ход богопознания в человеческом роде и верная синхронистика с священным бытописанием и эпохами церкви, должны напоминать учащимся высоко значение и спасительную цель науки» [111, с. 207]. Все прочие учебные дисциплины, согласно этому документу, также должны были соотноситься с теорией божественного происхождения мира.

В свою очередь, отношение Голицына к университетскому образованию было близко к взглядам на эти вопросы масонских кон-

серваторов и в целом являлось отрицательным. В примечаниях к проекту «сугубого» Министерства князь недвусмысленно высказал свою позицию в вопросе о взаимоотношении науки и религии: «Истинное благочестие всеконечно превыше всякого от наук Просвещения, и не требует от оногo никакого споспешествования» [151, оп. 86, ед. хр. 460, л. 42]. Являвшийся носителем религиозного мировоззрения, князь был весьма далек от науки и имел поверхностное представление о научной деятельности. Никогда не учившийся в университетах, он слабо представлял себе структуру и задачи университетского образования.

Неудивительно, что его советники в этом вопросе, такие, как Стурдза, обрели большое влияние. Вскоре после появления инструкции Стурдзы Голицын утверждал, что «разрушительный дух последнего столетия распространил вредную мысль о непримиримой вражде, долженствующей существовать между религией и наукой. За сию пагубную мечту Европа заплатила реками крови и слез» [87, с. 70]. Эти слова фактически воспроизводили написанный Стурдзой текст. Вслед за этим началась радикальная смена парадигмы развития университетского образования. Ранее российские чиновники от образования ориентировались на уставы немецких университетов (прежде всего, Берлинского и Геттингенского) с широким развитием самоуправления, а также на их учебные программы, испытавшие влияние просветительства и немецкой классической философии [3]. Теперь же, со второй половины 1810-х гг., проявилась тенденция к централизации системы образования и увеличения роли религии в учебном процессе.

Отметим, что Россия была одной из немногих европейских стран, где духовное образование существовало отдельно от университетов. В 1819 г., как отмечал В. А. Федоров, Голицын хотел переломить эту тенденцию и ввести в Московский университет теологический факультет, однако столкнулся с сопротивлением академического сообщества и был вынужден уступить [119]. Таким образом, система духовных училищ продолжала развиваться изолированно, а полное соединение религиозной веры и науки, что было заложено в структуре «сугубого» Министерства, не состоялось. Однако предпринимались и другие меры, способствовавшие,

с точки зрения консервативных чиновников министерства, достижению этой цели.

Первым университетом, подвергшимся преобразованиям по этим лекалам, был Казанский университет. В 1819 г. А. Н. Голицын получил донесения о неудовлетворительном состоянии Казанского учебного округа, после чего выступил с инициативой проведения там ревизии, которая была в том же году проведена членом Главного правления училищ М. Л. Магницким.

В ходе своей проверки Магницкий выявил серьезные нарушения в жизни университета. Особенно вопиющим, по его мнению, был факт нахождения среди почетных членов университета аббата Грегуара, подписавшего в числе прочих смертный приговор Людовику XVI в 1793 г. Вызвал нарекания со стороны ревизора и моральный облик большинства профессоров университета, и запущенность его хозяйства [77, с. 280].

Доводы Магницкого возымели действие на министра. Современники и исследователи отмечают, что князь находился под его сильным влиянием. Не случайно то, что высокопоставленный деятель «сугубого» Министерства П. П. фон Геце утверждал, что «превосходные говоруны» Магницкий и Рунич «своею болтовнею ослепили Голицына» [19, с. 83]. А. Н. Голицын, «прочитав донесение, ... донес обо всем императору» [117, с. 246]. По воспоминаниям Магницкого, князь даже предлагал уничтожить университет, однако император не пошел на такие меры [87, с. 93]. После этого Магницкий, наделенный чрезвычайными полномочиями, был назначен попечителем Казанского учебного округа. Сразу после своего назначения он уволил 11 профессоров (правда, только одного из них, И. И. Срезневского, по причинам идейного характера) [77, с. 283].

В 1820 г. Магницкий составил инструкцию, в которой говорилось о том, что основной задачей университетского образования является воспитание «верных сынов Православной Церкви, верных подданных Государю, добрых и полезных граждан Отечеству», а «все то, что не согласно с разумом Священного Писания, есть заблуждение и ложь, и без всякой пощады должно быть отвергаемо» [там же, с. 285]. На посту попечителя Магницкий неизменно сле-

довал этим принципам. По мнению М. И. Сухомлинова, деятельность Магницкого «в сущности, не только не была выполнением основной мысли Священного Союза, но и положительно ей противоречила» [111, с. 177]. На наш взгляд, подобная точка зрения не является верной: в действительности, Магницкий, стремившийся к «евангелизации» высшей школы, находился в русле идеологической доктрины Священного Союза.

Христианство в сознании Магницкого было связано в первую очередь не со свободой, а с системой ограничений и запретов. Поэтому было запрещено свободное передвижение студентов по городу, а в дортуарах установлен очень жесткий режим. Допуск посторонних лиц был воспрещен, а за малейшие провинности следовали наказания, среди которых были лишение пищи и заключение в карцер. Магницкий воспитывал в студентах богобоязненность, поэтому «попадавшие в карцер получали название «грешников», и пока они находились в заключении, за спасение их душ произносились молитвы» [77, с. 290]. Надзор осуществлялся не только за студентами, но и за профессорами, которым, в частности, запрещалось распивать спиртные напитки [там же].

В результате этих преобразований университет, как справедливо отмечал М. И. Сухомлинов, принял вид скорее монастыря, нежели светского образовательного учреждения [110, с. 222–223]. Исследователи четко отметили смену системы образования с германской протестантской модели, которая в глазах А. Н. Голицына и его соратников себя дискредитировала, на французскую. По словам Ф. В. Петрова, «министерство Голицына стремилось превратить российские университеты в подобие иезуитских коллегий с их изоляцией от внешнего мира, монастырским образом жизни и всеобъемлющим контролем за духовной и умственной жизнью учащихся» [87, с. 75].

Другие университеты вскоре также были затронуты этим движением. В качестве примера возьмем Виленский университет. Из-за преимущественно польского национального состава населения Виленского округа, а также господствовавшего на этих территориях католицизма, этот университет сохранял несколько обособленное положение. В некоторых вопросах Голицын был вынужден

идти на компромисс с его руководством. Так, в 1819 г. князь, уступив, не стал настаивать на введении самостоятельного чтения учащимися Библии в образовательный процесс в Вильне, поскольку «уставом римско-католической нашей церкви не всем мирским людям позволяют читать священное писание» [151, оп. 87, д. 7, л. 29 об.]. Вместо этого, по предложению А. Чарторыйского, в гимназиях и приходских училищах было введено чтение Библии местными священниками, по одной главе в день. Таким образом, идеология Священного Союза имела свойство трансформироваться под влиянием местных элит на окраинах Империи.

Однако с начала 1820-х гг. власти стремились вписать Виленский университет в контекст нового, консервативного варианта идеологии Священного Союза, что объяснялось, в числе прочего, боязнью распространения сепаратистских настроений. Так, в 1823 г. Главное правление училищ рассматривало вопрос о создании в Вильне училищной полиции для контроля за студентами и преподавательским составом, поскольку Главное правление училищ испытывало «недоверие к училищным чиновникам» [там же, оп. 62, д. 645, л. 1—1 об.]. Этот проект был отклонен стараниями князя Чарторыйского, утверждавшего, что «в толико важном деле» [там же, л. 2] нет нужды действовать поспешно. А. Н. Голицын, принимая во внимание негативное отношение к проекту университетской корпорации в Вильно, снова уступил, не теряя при этом надежды на установление в будущем «точного надзора как за учащимися в университете и тамошней гимназии, так и вообще за всем юношеством, воспитывающимся в учебных заведениях Виленского округа» [там же, л. 8 об.].

После того, как А. А. Чарторыйский был назначен российским послом во Францию и уехал в Париж, Виленский университет все-таки был затронут преобразованиями по образцу, ранее предложенному Магницким. Был усилен контроль за студенческой жизнью, предприняты меры, чтобы университетские надзиратели «наблюдали за учениками, находящимися в городе по квартирам, и чтобы узнавали как они обращаются» [там же, д. 646, л. 6 об.]. Также студентам запрещалось посещать город и выезжать в театр без разрешения университетского начальства. Идеология

«общехристианского государства» постепенно трансформировалась в линию тотального контроля над студентами и профессорами.

В связи с этим переломным моментом стала отставка С. С. Уварова с поста попечителя Санкт-Петербургского учебного округа. Голицын стал настороженно относиться к Уварову вскоре после того, как возглавил Министерство духовных дел и народного просвещения. Так, в начале 1818 г. князь пригласил к себе на аудиенцию профессора Я. В. Толмачева, которому поручил написать статью, полемически заостренную против западного республиканизма. При этом он запретил показывать эту работу Уварову, поскольку он, Голицын, знает «дух современной политики» лучше попечителя Петербургского учебного округа [143, р. 108]. Уже в то время князь считал позицию Уварова слишком сциентистской и недостаточно мистической. В дальнейшем Уваров стал публично выражать недовольство политикой Министерства, в частности деятельностью М. Л. Магницкого, что, естественно, не прибавило ему авторитета в глазах министра. Все это предопределило его отставку в 1821 г. с поста попечителя Петербургского учебного округа.

На эту должность был назначен член Ученого комитета Д. П. Рунич. В первый же год своего пребывания на этом посту он устроил чистку в Петербургском университете, который был создан всего за три года до того. Рунич явился инициатором расследования деятельности и репрессий против четырех профессоров, которым ранее покровительствовал Уваров, — К. И. Арсеньева, П. Д. Лодия, А. И. Галича и Э. Раупаха. В отличие от М. Л. Магницкого, который не являлся противником просвещения как такового и внес ряд конструктивных предложений (таких, как создание в Астрахани Института востоковедения и поддержка ученых экспедиций во Францию и Англию) [77, с. 291], Рунич был ориентирован исключительно на запрет. Свидетельством этого является тот факт, что даже консервативный А.С. Стурдза осуждал суд над петербургскими профессорами, увидев там «много придинок и еще более отступления от законного делопроизводства» [108, с. 280]. К примеру, он «намеревался уничтожить «бесполезный» Учительский институт, его воспитанников превратить в казенных учеников Петербургской гимназии» [2, с. 148], что ему, однако, осуществить

не удалось. Мистико-космополитическая идеология, направленная пусть на неравное, но все-таки союзничество религии и науки, окончательно трансформировалась в систему запретов.

С начала 1820-х гг. планомерно стали ограничиваться контакты российских университетов с Западом. Этот процесс шел поэтапно. В 1820 г. появилось предписание, запрещавшее студентам Дерптского университета обучаться в четырех университетах Германии — Гейдельбергском, Йенском, Гессенском и Вюрцбургском [151, оп. 89, ед. хр. 1, л. 23]. С весны 1821 г. это правило было распространено на студентов всех российских университетов. По предложению Голицына был установлен контроль со стороны министерства внутренних дел за выдачей заграничных паспортов студентам, что вело к ужесточению контроля государства над обществом [там же, л. 25].

Показательным в этом отношении было дело магистра философии Виленского университета, правоведа Франца Малевского, который с 1822 г. проходил годовую стажировку в Берлине и готовился к замещению места профессора в своем университете. В 1823 г. попечитель Виленского учебного округа князь Адам Чарторыйский ходатайствовал о годичной стажировке Малевского в Геттингенском университете для завершения образования. Однако в то время уже вышел вышеупомянутый запрет, и Малевскому было велено оставаться в Берлине до решения его дальнейшей судьбы. После этого совет Виленского университета внес предложение об отправке молодого ученого в какое-либо другое место, к примеру «в Великобританию, а в случае если бы на сие не воследовало дозволение высшего начальства, то отправить в Падуанский или Боннский университеты» [там же, оп. 62, ед. хр. 653, л. 13 об.]. А. Н. Голицын, не являвшийся сторонником полного ограничения контактов с западными научными центрами, был согласен с этим решением и написал главнокомандующему польскими войсками цесаревичу Константину Павловичу письмо с просьбой оставить Малевского за границей. Однако цесаревич отказал в этой просьбе, заявив, что «не только не следует позволять магистру Малевскому отправляться в Великобританию, или другие немецкие университеты, откуда он возвратится или английским радикалом, или

немецким турнеистом, но даже я полагал бы вызвать его и из Берлина обратно в Россию, ибо необходимо нужно предпринимать самодетельнейшие меры к прекращению вкравшегося вольнодумственного духа» [там же, л. 30]. Дело это закончилось драматично для Малевского — после того как в 1823 г. была установлена его связь с действовавшими в Виленском университете тайными обществами польских патриотов, он был под конвоем отправлен из Берлина в ссылку во внутренние губернии России.

Таким образом, к тому времени существовавшая некогда «позитивная программа» Священного Союза в университетской политике была полностью отброшена, а на ее место пришла чисто охранительная политика, ориентированная на запрет, а не на развитие. Все это привело к тому, что к середине 1820-х гг. практически все представители научного сообщества были в числе противников деятельности «сугубого» Министерства.

В политике А. Н. Голицына в сфере образования явно выделяются две тенденции. Первая была связана с религиозным просвещением населения в духе универсального христианства. Вторая — с влиянием христианства на преподавание в университетах, приведшее к некоторым ограничениям свободы научного поиска. Отношение к университетам эволюционирует от умеренно-консервативного на начальном этапе существования «сугубого» Министерства до охранительного в более поздний период. Это связано с общей тенденцией на увеличение консервативных начал в деятельности князя Голицына.

§ 5. Политика князя А. Н. Голицына в сфере цензуры

В руках Голицына также находилась цензура. Согласно принятому в 1804 г. Уставу, цензурные комитеты имелись при каждом университете и состояли из профессоров и магистров. Также вплоть до 1820 г. Цензурный комитет существовал при Полоцкой иезуитской академии, однако после изгнания иезуитов из России он был закрыт [44, с. 48]. Книги рассматривались цензорами, которые затем представляли письменный отчет о проделанной ими работе. В том случае, если цензор сомневался в своем решении, дело выносилось на общее собрание Комитета.

Кроме того, сразу после создания Министерства духовных дел и народного просвещения функциями цензуры был наделен Ученый комитет. Члены Комитета были обязаны проверять книги и журналы, издававшиеся на территории округа, при университете которого данный Цензурный комитет состоял [93, т. 28, с. 440].

Действовавший в то время Устав о цензуре, принятый в 1804 г., т.е. в годы реформ Негласного комитета, и написанный вполне в духе времени под влиянием либеральной идеологии, был весьма мягок. В числе прочего там говорилось о том, что «когда место, подверженное сомнению, имеет двоякий смысл, в таком случае лучше истолковать оное выгоднейшим для сочинителя образом, нежели его преследовать» [там же, с. 441].

Однако еще при предшественнике князя, А. К. Разумовском, происходило ужесточение цензуры. Деятельность Голицына в сфере цензурной политики также не вполне соответствовала духу Устава 1804 г. Вскоре после назначения на должность министра духовных дел и народного просвещения он направил предписание попечителям учебных округов, в котором содержались следующие идеи: «... Прошу предписать подведомственному вам цензурному комитету, чтобы оный при рассмотрении сочинений и переводов, предполагаемых к напечатанию ... наблюдал строжайше, дабы подобные места в книгах сих, содержащие мысли и дух, противные религии христианской, обнаруживающие или вольнодумство безбожничества, неверия и неблагочестия, или своеволие революционной необузданности, мечтательного философствования, или же опорочивания догматов православной нашей церкви, и тому подобное, были непременно запрещаемы к печатанию, хотя бы в напечатанных прежде книгах и находились» [105, с. 212]. После этого, по словам исследователя, цензура имела «характер полнейшей нетерпимости, фанатизма и придирчивости» [там же, с. 476]. Ее недостатки отмечал даже такой отнюдь не либеральный государственный деятель, как А. С. Шишков, который утверждал, что «не довольно иметь строгую цензуру, но надобно, чтобы она была умная и осторожная» [там же, с. 211].

Охранительные тенденции в деятельности светской цензуры проявились, в частности, в 1818 г., когда был запрещен пропущен-

ный харьковской цензурой краткий катехизис на немецком языке, составленный лютеранским пастором Зедегерольмом. Это сочинение, написанное с позиций рационализма, цензура сочла вредным, противоречившим тому идеалу христианства, к которому стремились мистики. После этого «тщетно пастор Зедегерольм и цензурировавший его книгу профессор Ланг представляли объяснения, где говорили, что ... все изложенное им есть ничто иное, как точное и верное изложение правил Аугсбургского исповедания, лежащего в основе протестантского вероучения» [134, с. 476]. Результатом этого дела стало то, что отпечатанные экземпляры катехизиса были конфискованы и уничтожены, а сам пастор попал под суд, который вершила Юстиц-коллегия Эстляндских и Финляндских дел.

Другим примером деятельности цензуры являлся запрет книги юриста А. П. Куницына «Право естественное», которая была написана в духе просветительских концепций, смотревших на государство не как на сакральный институт во главе с монархом, а как на продукт общественного договора равноправных субъектов. В 1820 г. эта книга рассматривалась Ученым комитетом, член которого Н. И. Фус высказывался за печатание этого сочинения. Однако другой член Комитета, Д. П. Рунич, наложил вето на его распространение. После этого весь тираж книги был изъят и уничтожен [44, с. 49]. Еще одним важным актом того времени было предписание, вышедшее в 1818 г., в котором в книгах и периодических изданиях разрешалось размышлять о правительстве и прочих политических предметах только с санкции самого правительства. В связи с этим Голицыну удалось в 1820 г. закрыть наиболее либеральное издание того времени — «Дух журналов» Г. М. Яценкова, в котором печатались статьи на темы, ставшие с тех пор запретными, — описание представительской формы правления и реформы в сфере крепостного права [там же, с. 50].

Также чрезвычайно важны взаимоотношения Голицына с В. Н. Каразиным. Основатель Харьковского университета, известный просветитель Каразин написал сочинение, в котором делился своими предложениями по поводу отмены крепостного права. Подобные проекты, созданные по инициативе граждан, не поощрялись императором, поскольку «никакому частному лицу не дано

права печатать законов без особого разрешения» [56, с. 255–256]. В 1820 г. Петербургская цензура пропустила это сочинение в печать, что вызвало негативную реакцию князя. С этих пор светская цензура потеряла остатки своей самостоятельности: последовало распоряжение все выходящие книги передавать на рассмотрение в Ученый комитет [там же, с. 255].

Примечательным было отношение Голицына к художественной литературе, которое экстраполировалось в эти годы на деятельность цензурных комитетов. Весьма красноречиво его отношение к изящной словесности характеризует следующий эпизод. На предложение директора Царскосельского Лицея Е. А. Энгельгардта создать поэтический кружок, где учащиеся смогли бы читать свои стихотворные произведения, А. Н. Голицын отвечал, что он «соизволил признать учреждение такого общества неприличным и ненужным: во-первых, потому что занятия, предполагаемые для сего общества, будут слишком их развлекать и отнимать у них время ..., во-вторых, самые так называемые литературные труды учащихся не могут еще никак составлять предмета чтения для публичных собраний» [37, с. 486]. По словам князя, учащимся «следует более слушать мнения знающих и опытных, нежели проявлять мысли свои о том, чему обучаются» [там же]. И, наконец, «в-третьих, позволение воспитанникам заседать в собраниях наряду со своими наставниками и воспитателями отнимет у них должное уважение» [там же]. Из этого текста можно понять, что Голицын считал поэзию занятием второстепенным. Также он полагал, что в учебных заведениях необходимо соблюдать четкую субординацию, поэтому учащиеся не должны сидеть с преподавателем за одним столом [там же].

Подобное отношение князя к художественному слову проявлялось в эти годы довольно ярко. Так, он считал, что романы в большинстве своем «совершенно ничтожны и для чтения вредны», а «сказки волшебные и простонародные» не только не приносят пользы, но и служат «к развращению вкуса и ума» [134, с. 477]. Цензурные запреты временами принимали курьезные формы. Так, в театральных спектаклях запрещалось употребление словосочетания «бог любви». Также в 1823 г. было запрещено издание

«Дамского журнала», поскольку в нем шла пропаганда гедонистического образа жизни [105, с. 216].

Подобного рода претензии испытали на себе почти литераторы того времени, включая и молодого А. С. Пушкина. Его произведения подвергались многочисленным мелким придирам, вплоть до того, что делались «чисто стилистические поправки, хотя эстетика и не ее (цензуры) дело» [96, с. 300]. В одном из своих писем поэт высказывался следующим образом: «Пишу спустя рукава; цензура наша так своенравна, что с нею невозможно измерить круга своего действия. Лучше о ней и не думать» [там же]. По всей видимости, именно неравная борьба с цензурой и способствовала написанию А. С. Пушкиным известной эпиграммы на А. Н. Голицына, в которой князь, в частности, был назван «просвещения губителем» [95, с. 221].

В то же время многочисленные религиозные сочинения западных авторов, преимущественно мистиков, не встречали сопротивления со стороны цензоров. По словам одного из исследователей, Голицын был для А. Ф. Лабзина своего рода личным цензором и, не всегда даже просматривая, пропускал в печать всю ту литературу, которую тот издавал. Другим примером терпимого отношения князя к неортодоксальным сочинениям является издание книги на эстонском языке «Советы, как молиться о излинии Святого Духа». Это сочинение, мистико-пиетический характер которого был хорошо виден уже по заглавию, запретил Дерптский цензурный комитет, однако по настоянию А. Н. Голицына было выпущено в свет и беспрепятственно распространялось [134, с. 476].

Несоответствие новых социально-политических условий и либерального цензурного устава проявлялось все сильнее. Поэтому с начала 1820-х гг. обсуждались новые проекты этого документа. Составителями проектов выступили М. Л. Магницкий и А. С. Стурдза. По проекту Магницкого, цензурные комитеты должны были перестать зависеть от университетов и перейти в непосредственное подчинение к «сугубому» Министерству и лично к министру. Проект Стурдзы, по оценке Г. В. Жиркова, был несколько «мягче и терпимее» [44, с. 54]. Проекты активно обсуждались в 1823 г., однако решение по изменению законодательства оттяги-

валось. Новый цензурный устав был принят только в 1826 г., через два года после отставки Голицына.

Духовная цензура была организована в ходе реформы духовных училищ по тому же принципу, что и светская. Цензурные комитеты создавались при духовных академиях. Первый из них, Петербургский, появился в 1809 г. Вскоре после этого был создан и Московский комитет [62, с. 83].

Любопытно, что Иннокентий (Смирнов) и другие цензоры Петербургского комитета, не желая брать грех на душу, отправляли многие книги, прежде всего мистического содержания, на рассмотрение в Москву. Так, в 1816 г. Голицын передал на рассмотрение духовной цензуры сочинение, называвшееся «Начальные основания религии христианской в пользу юношества». Рукопись была возвращена со следующим отзывом: «одобрить ее к напечатанию не можно, по тому уважению, что она, как сочинение катехизическое, к числу предметов, рассматриваемых комитетом, не относится, а принадлежит к рассмотрению цензуры церковной или Святейшего Правительствующего Синода» [131, с. 195]. Планировалось принятие Устава о духовной цензуре, согласно которому Московский комитет должен был закрыться, а свои цензурные комитеты открылись бы при всех духовных академиях [62, с. 114]. Однако в 1818 г. произошло «дело Станевича», и все осталось по-прежнему.

К началу 1820-х гг. в политике «общехристианского государства» наступает кризис. Поначалу вокруг Библейского общества были объединены с различными, подчас противоположными политическими идеалами и православные консерваторы, и научная элита, и литературное сообщество. Однако через несколько лет все они с одинаковым неудовольствием относились к его деятельности. Социальная база той идеологии, которую князь воплощал в жизнь, сузилась до незначительной горстки мистиков и некоторого количества либерально настроенных представителей православной церкви. Однако наиболее важным было то, что к идеологии Священного Союза начал охладевать и сам император. Прокатившиеся на рубеже 1810–1820-х гг. революции в Испании, Португалии и Пьемонте, восстание семеновского полка, разоблачение декабристских организаций — всё это было далеко от того со-

циального примирения, ради которого Священный Союз и создавался. Разочарование Александра I в мистико-космополитической идеологии проявилось, в частности, в его холодном обращении с баронессой В.-Ю. Крюденер, которая в 1815 г. много с ним беседовала и, как полагает ряд исследователей, способствовала созданию Священного Союза. Теперь же Александр I, не желавший продолжать общение с баронессой, отказывал ей в аудиенции [35]. Император разочаровался в реформах, и к концу своего правления все больше полагался на запретительные меры.

Суммируя вышесказанное, мы можем прийти к выводу, что преобразования, основанные на внеконфессиональном мистицизме, проводились сразу в нескольких сферах. По сути дела, Александр I и А. Н. Голицын стремились изменить общественное сознание населения всей страны, поэтому, помимо религиозной сферы, мистические идеалы активно воплощались в жизнь в тех областях государственного управления, которые были непосредственно связаны с формированием общественного мнения, с тем, что А. Эткинд назвал «публичной сферой». Помимо управления религиозными организациями, А. Н. Голицын осуществлял контроль над элементарным, средним и высшим образованием, контролировал книгоиздательскую деятельность и периодическую печать. В этот период его сфера влияния была огромной. Однако мистико-космополитическая идеология не оправдывала тех ожиданий, которые император на нее возлагал. Поэтому с начала 1820-х гг. влияние Голицына пошатнулось, а мистико-космополитическая идеология вступила в кризисный период.

Глава 4

КНЯЗЬ А. Н. ГОЛИЦЫН В ПЕРИОД КРИЗИСА МИСТИКО-КОСМОПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

§ 1. Нарастание кризисных явлений

Положение А. Н. Голицына с начала 1820-х гг. стало шатким. Это проявилось после обсуждения реформы протестантизма осенью 1820 г., которое привело к конфликту между ее автором К. А. Ливеном и чиновниками из Департамента духовных дел «сугубого» Министерства, в особенности А. И. Тургеневым, который обвинял Ливена в намерении присвоить себе власть над всеми протестантами страны. В итоге проект, вызвавший множество разногласий, не был принят. По мнению Е. А. Вишленковой, на волне этой борьбы в конце 1821 г. Голицын едва не лишился своего места [12, с. 291].

О том, что в это время было сильно противодействие со стороны противников, князь писал баронессе В.-Ю. фон Крюденер [90, с. 287]. Также эта борьба отразилась в речах князя на заседаниях комитета Библейского общества, где он полемизировал с противниками мистико-космополитической идеологии: «Один враг рода человеческого мог уверить некоторых в противном, но главное стремление в действиях его клонится всегда поселять разделение между человеками, и воцарять ложь вместо истины» [130, с. 60].

Реформа протестантизма была не единственным неудачным проектом, связанным с именем А. Н. Голицына. Гораздо более скромными, нежели планировалось, были успехи Комитета израильских христиан. Это было связано с тем, что, выйдя из кагалов,

евреи оставались без поддержки сообщества и без средств к существованию. Кроме того, они, как правило, крепко держались за свои национальные традиции и не были готовы в массовом порядке менять веру предков на христианство.

То, что император оставил Голицына при всех его постах, вероятно, было связано с тем, что он, судя по всему, еще не считал ресурс мистико-космополитической идеологии выработанным до конца. Кроме того, князь продолжал быть близким другом императора. Достаточно вспомнить, что он являлся одним из немногих людей, знавших про отречение цесаревича Константина Павловича от престола и назначение наследником трона третьего брата — Николая [134]. Тем не менее с начала 1820-х гг. о прочности положения Голицына говорить уже не приходится.

В этот период история правительственного мистицизма вступила в полосу заката. Пало влияние на императора Р. А. Кошелева [60, с. 437]. Это проявилось в 1822 г., когда Голицын был вынужден смириться с закрытием Комитета по организации ланкастерских школ [97]. В деятельности школ взаимного обучения Александр I, в последние годы жизни боявшийся заговора тайных обществ, не без оснований увидел потенциальное орудие революционной пропаганды. Действительно, генерал М. Ф. Орлов, руководивший Кишиневской управой Южного общества декабристов, использовал ланкастерскую методику для обучения солдат, которых планировалось задействовать в готовившемся тайными обществами военном перевороте.

После того, как Александру I стало известно о существовании декабристских организаций, его опасения по поводу деятельности тайных обществ усилились. Находясь под влиянием распространившейся в начале XIX в. теории иллюминатского заговора против государства и религии, Александр I в августе 1822 г. принял решение о закрытии всех тайных обществ, в том числе и масонских лож.

Этой теорией проникся со второй половины 1810-х гг. Александр I. Р. А. Кошелев и А. Н. Голицын, являвшиеся основными советчиками императора в этих вопросах, судя по всему, занимали близкую к Александру I позицию. В одном из писем князя к императору сказано об «опасности, которую в настоящее время

представляют масоны и все тайные общества; а также в том, что необходимо принять против них какие бы то ни было меры» [90, с. 365].

Кошелев и Голицын в период, когда существовало Библейское общество, не были уже заинтересованы в сотрудничестве с ложами, к деятельности некоторых из них они относились с настороженностью. В этом контексте особое значение стало приобретать дело А. Ф. Лабзина, о главных детищах которого упоминалось ранее. После запрета «Сионского вестника» Лабзин, лишившийся своего основного покровителя Голицына, оказался в уязвимом положении. То, что начиная с 1820 г князь предпринимал попытки наладить собственное издательское производство, является показателем изменившегося отношения князя к этому издателю. По его инициативе переводами мистической литературы занимались сотрудники возглавлявшегося им Министерства, прежде всего И. И. Ястребцов (правитель дел Комиссии духовных училищ). Для распространения этой литературы Голицын использовал, как и прежде, налаженную систему Библейского общества.

В 1822 г. на заседании Академии художеств, вице-президентом которой являлся А. Ф. Лабзин, позволил себе высказать направленную против фаворита Александра I А. А. Аракчеева дерзкую остроту. Человека, готового вступить за него, не нашлось. После этого Лабзин был сослан в город Сенгилей Симбирской губернии. Находясь в ссылке, он писал Голицыну гневные письма, в которых обвинял его в своих бедах. В ответ на обвинительные послания Голицын укорял Лабзина а том, что тот писал «масонского духа пьесы». Он всячески стремился дистанцироваться от деятельности вольных каменщиков: «Если мне позволить все то, что Вы пишете, сказал он Лабзину, то я подам повод думать, что я принадлежу к Вашей ложе, а я министр» [Рус. архив. 1911. Кн. 3, с. 486].

Также после запрета масонства в 1822 г. создательница посещавшейся Голицыным секты Е. Ф. Татаринова была выслена из Михайловского замка, где она проживала и организовывала собрания своей секты. В дальнейшем ее последователи уже не получали поддержки со стороны князя. Показательным является эпи-

зод с одним из них, А. П. Дубовицким, который читал проповеди в мистическом духе крестьянам в Рязанской губернии. Это дошло до местного генерал-губернатора, который стал чинить препятствия в его деятельности. Дубовицкий, памятуя об отношении Голицына к подобным движениям, написал ему письмо с просьбой о заступничестве, однако князь не только не заступился, но и направил это дело в Кабинет министров. В конечном итоге Дубовицкий был выслан в монастырь [40, 1894, № 12, с. 90].

Позиция А. Н. Голицына, с некоторых пор осуждавшего масонство, была непосредственной реакцией на политику императора. В то же время запрет масонских лож был тяжелым ударом по позициям князя. Несмотря на то, что, как было сказано выше, он старался дистанцироваться по отношению к ложам, вольные каменщики оставались наиболее активным элементом, участвовавшим в деятельности Библейского общества. Социальная база А. Н. Голицына после этого сузилась.

Несмотря на плодотворную работу, в деятельности Библейского общества к началу 1820-х гг. также проявились определенные проблемы. В этот период завершился экстенсивный рост Библейского общества: новые отделения и товарищества уже не открывались в таком количестве, как в 1810-х гг. [98, с. 76].

В то же время продолжался процесс соединения Библейского общества с государственным аппаратом. Это происходило в силу целого ряда причин, и прежде всего из-за отсутствия эффективных механизмов гражданского общества, стремления людей к самоорганизации и подавляющего значения государства. По словам Пыпина, «элементы общественной свободы были так слабы в тогдашнем русском обществе, что трудно было ожидать, чтобы учреждение, ... основанное английской религиозной свободой и веротерпимостью, могло сохранить эти свойства на русской почве» [там же, с. 101]. В этих условиях «вмешательство власти становилось для руководителей дела почти необходимостью» [там же, с. 130]. Участие в деятельности Библейского общества было практически обязательным для представителей духовенства всех конфессий. По мнению Вишленковой, «отказ от участия в «библейском» деле рассматривался организаторами Общества как выражение откры-

той оппозиции «видам правительства» [12, с. 224]. Также членство в Библейском обществе было крайне важным фактором карьерного роста для чиновников, особенно в провинции.

Исходя из вышеперечисленного, неудивительно, что на генеральном собрании Общества 1822 г. была поставлена задача «на укрепление централизованного сбора членских взносов по принципу линейной структуры управления» [112, с. 162]. Теперь для эффективной деятельности Библейского общества требовалось расширение штата чиновников, что, в свою очередь, влекло за собой финансовые трудности [там же]. К началу 1820-х гг. стало окончательно ясно, что населявшие Россию народы относились к деятельности Библейского общества в целом без особого энтузиазма.

К этим факторам добавилась также смена внешнеполитического курса России. Российский император постепенно отходил от переставшей себя оправдывать модели, ориентированной на Священный Союз. Его симпатии начали склоняться в сторону Австрийской империи и Папского престола как оплота европейского консерватизма и центра противодействия революциям. В этих условиях существование Министерства духовных дел и народного просвещения, а также Библейского общества было фактором, мешавшим установлению союзнических отношений [52, с. 116].

Начало 1820-х гг. было ознаменовано тем, что греческий вопрос стал важным фактором не только внешней, но и внутренней политики империи. А в 1821 г. греческие инсургенты из организации «Филики Этерия» (Общество друзей) начали вооруженную борьбу против османского владычества. В России идея борьбы греков за независимость быстро обрела популярность. Ее поддерживали и члены революционных тайных обществ, и православные консерваторы. Также ее пламенно поддерживала знаменитая проповедница мистического христианства и пророчица баронесса В.-Ю. фон Крюденер, в свое время оказавшая влияние на религиозные взгляды Александра I. Теперь она переехала в Санкт-Петербург, где сблизилась с Голицыным, который также сочувственно относился к движению греческих инсургентов. От одесского губернатора Ланжерона он получал все сведения о зверствах турок по отношению к православному населению Греции,

что способствовало появлению в нем сочувствия к судьбе единоверцев [там же].

Однако император, в конце царствования боявшийся любых движений, направленных на борьбу с монархическим строем, принял непопулярное решение не вступаться за греческих инсургентов и не начинать войну с Турцией.

Стараниями князя, который вообще имел особое пристрастие к подобного рода начинаниям, имел место сбор средств для помощи греческим инсургентам (судя по всему, не без санкции Александра I). Любопытно, что, имея ряд разногласий в других вопросах, здесь А. Н. Голицын и вдовствующая императрица Мария Федоровна были соратниками. Сохранилось письмо князя императрице, в котором тот благодарил ее за пожертвованные греческому национальному движению десять тысяч рублей [150, оп. 3, д. 313].

В 1820-е гг. также происходит развитие польского национального движения. После разделов Речи Посполитой, а также включения в состав России территории бывшего Великого Герцогства Варшавского, значительная часть земель, населенных преимущественно этническими поляками, вошла в состав Российской империи. Основная часть польской элиты, которая считала свой народ более цивилизованным и культурным по сравнению с русскими, мечтала о восстановлении польской государственности. Александр I отчасти пошел на уступки, создав на территории бывшего Великого Герцогства Варшавского так называемое «Царство Польское», с собственной Конституцией и парламентом — Сеймом [79]. Однако сепаратистские настроения в польском обществе не только не утихли, а, напротив, возросли.

В 1819 г. попечитель Виленского учебного округа князь А. А. Чарторыйский был назначен российским послом во Францию. Постоянно проживая в Париже, он не имел возможности руководить вверенным ему округом. Инициатива по его руководству перешла в руки А. Н. Голицына и деятелей Библейского общества. В этих условиях князь невольно потворствовал распространению сепаратизма на бывших землях Речи Посполитой. Это дало Вишленковой основания утверждать, что «Голицын считал западные губернии польскими» [12, с. 158]. Однако, на наш

взгляд, Голицыну, исходившему из представлений об имперской лояльности, а также из идеи о братстве во Христе всех людей, не было свойственно мыслить национальными категориями. Именно поэтому он способствовал, в частности, изданию Священного Писания на польском языке [там же]. Не зная о том, что в Виленском университете существовали сепаратистские организации филوماتов и филаретов, объединявшие националистически настроенную польскую молодежь, князь, по-видимому, не представлял масштабов сепаратистской активности в Западном Крае. Разоблачение в начале 1824 г. этих обществ не могло укрепить позиции князя.

К вышеозначенным проблемам А. Н. Голицына также добавились влиятельные враги при дворе. К ним, прежде всего, относилась вдовствовавшая императрица Мария Федоровна. Она не сочувствовала мистицизму и не одобряла распространения деятельности Библейского общества на подконтрольные ей, преимущественно женские, учебные заведения. По словам Ю. Н. Бартенева, «слово мистицизм было синонимом зловещего для нее слова; она опасалась и боялась всего, что не подходило к необыкновенной жизни, видимой формальности» [23, с. 156]. Императрица Мария Федоровна сделала еще одним центром тяготения сил, оппозиционных А. Н. Голицыну [52, с. 118]. К ее кругу был близок К. А. Ливен, чье влияние на императора усиливалось. Происходивший из остзейских немцев, Ливен принадлежал к религиозной общине гернгутеров. Он выступал против политики министра Голицына, в частности, сопротивлялся развитию деятельности Библейского общества на территории вверенного ему учебного округа. Возможно, что глубокая личная неприязнь между К. А. Ливеном и князем возникла после описанной выше не удавшейся реформы управления протестантизмом в 1821 г. По свидетельствам П. П. фон Геце, «Ливен навел пред Государем тень на Голицына» [19, с. 321].

Таким образом, в начале 1820-х гг. положения А. Н. Голицына и представляемой им мистико-космополитической идеологии было очень непрочным. Поэтому князь предпринимает шаги, направленные на исправление сложившейся ситуации.

§ 2. Попытки преодоления кризиса

После изгнания иезуитов из России образовался некий миссионерский вакуум, а после закрытия журнала «Сионский вестник» власть лишилась одного из своих идеологических рупоров. Поэтому в начале 1820-х гг. в Россию были приглашены немецкие религиозные деятели И. Линдль и И. Е. Госснер. Планировалось, что они будут руководить организованными потоками своих соотечественников — последователей движения Пробужденных, желавших переселиться в Россию, воспринимаемую ими в качестве «земли обетованной», в которой состоится предсказанное Юнгом-Штиллином второе пришествие Христа [9, с. 284], и именно там встретить последние времена [там же]. Данные меры предпринимались в надежде, что с их помощью процесс воспитания и «христианизации» населения страны пойдет быстрее. Фактически это означало признание того, что одних внутренних ресурсов для достижения целей Библейского общества оказалось недостаточно: пропаганда в мистическом и общехристианском духе не давала тех плодов, на которые рассчитывали реформаторы, а административные меры воздействия и вовсе провалились.

В их биографиях немало общего. Оба этих деятеля были выходцами с юга германских земель — из Баварии, и поныне считающейся католическим регионом. Оба являлись католическими священниками, однако впоследствии дух «пробуждения» сказался и на их деятельности. Они стали последователями Юнг-Штиллинга и начали свою проповедь, далекую от ортодоксального католицизма, из-за чего подверглись преследованиям. В 1818 г. против пастора Линдля начались репрессии: у него отобрали приход и возможность открыто проповедовать. Кроме того, он был помещен под негласный надзор полиции. Не в последнюю очередь благодаря этому в 1819 г. Линдль принял предложение российских властей и переселился в Санкт-Петербург [там же, с. 262].

Пастор И. Е. Госснер, подобно своему единомышленнику, не раз привлекался к церковному суду. В 1819 г. он в очередной раз лишился своего прихода. Вскоре после этого, в 1820 г., популярный проповедник оказался в России, где сразу оказался в числе директоров Библейского общества [там же, с. 276]. Проповедни-

ческая деятельность Линдля и Госснера была заметным явлением в культурной и светской жизни имперской столицы на рубеже 1810–1820-х гг. По свидетельству Н. И. Греча, «слушателями их были отчасти верующие и убежденные, но не находившие достойной духовной пищи в поучениях пасторов протестантских и православных священников, но большая часть их ходила из угодливости покровителю их Голицыну» [34, с. 1404].

В этот период особую важность приобрели взаимоотношения А. Н. Голицына с представителями православного духовенства. После «дела Станевича» недовольство деятельностью князя со стороны православных консерваторов сделалось латентным, однако не исчезло. Более того, теперь к числу клириков, критически настроенных по отношению к мистико-космополитической идеологии, относился и митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Михаил (Десницкий).

Архиепископ Черниговский Михаил был назначен на столичную кафедру в 1818 г., после того как еще в 1817 г. митрополит Амвросий (Подобедов), сторонник концепции сильной церкви, негативно относившийся к мистицизму, прогневал императора и был отправлен на покой [132]. Судя по всему, при назначении архиепископа Михаила на высшую в церковной иерархии должность решающим для А. Н. Голицына фактором было то, что этот архипастырь находился под влиянием мистической традиции. Становлению его взглядов способствовало обучение в 1780-х гг. в филологической семинарии дружеского ученого общества, которая была создана розенкрейцерами Н. И. Новиковым и И. Г. Шварцем [65]. По словам Чистовича, «пребывание в новиковском кружке укрепило в нем еще более это настроение» [131]. По мнению Кондакова, на этом связи будущего митрополита с розенкрейцерами не прекратились. По сведениям исследователя, в 1790-е гг. М. М. Десницкий был членом одной из лож, более того, входил в теоретический градус и имел доступ к эзотерической информации [60, с. 452]. Известно, что Голицын покровительственно относился к архиереям, имевшим подобные интересы, и всячески продвигал их по карьерной лестнице. Помимо этого, Михаил (Десницкий), являвшийся одним из наиболее образованных церковных де-

ятелей своего времени, был талантливym богословом и проповедником.

Несмотря на свое тяготение к мистицизму, новый митрополит, в отличие от Филарета (Дроздова), не стал союзником министра духовных дел, как тот, видимо, рассчитывал. По мнению Кондакова, их расхождения были обусловлены разногласиями между разными направлениями розенкрейцерства [там же, с. 454]. В то же время, на наш взгляд, непростые взаимоотношения этих двух деятелей могли определяться тем, что восточно-христианская мистическая традиция имеет коренные отличия от исповедовавшегося князем неопротестантского синтеза, вследствие чего Михаил с недоверием относился к идее объединения церквей.

При этом, судя по всему, между министром и митрополитом внешне были корректные отношения. Князь хорошо отзывался о Михаиле, отмечая его широту взглядов и ученость [19]. В качестве любопытной детали можно привести то, что высланного в 1822 г. из Петербурга А. Ф. Лабзина в одном из писем А. Н. Голицын упрекал в том, что тот пишет свои сочинения не в том духе, в котором митрополит Михаил произносил свои проповеди [90, с. 361—372].

Однако впоследствии, уже на закате жизни, князь отзывался о Михаиле весьма резко, упрекая его в духовной глухоте, утверждая, что «он был в сию эпоху, как труба: слово Божье через него сообщалось для питания и просвещения душ алчущих, а сам он его не слушал и не принимал сил его в своем сердце» [89, с. 421]. Причиной этого был оппозиционный настрой митрополита. Петербургский владыка являлся той фигурой, вокруг которой происходило сплочение представителей «православной оппозиции», о чем Голицын был прекрасно осведомлен. В частности, при непосредственном участии Михаила началось возвышение архимандрита Фотия (Спасского), уже после смерти митрополита ставшего лидером «православной оппозиции» [52].

Также Михаил пытался оказывать сопротивление правительственному мистицизму, составив конкуренцию Линдлю, а затем И.-Е. Госснеру. И. Линдль после приезда в Россию обосновался в столице, где вскоре начал читать проповеди в Петербургском католическом соборе Св. Екатерины. Однако вскоре он был вынуж-

ден покинуть Санкт-Петербург и отправился в Одессу, где приступил к делу, являвшемуся основной целью его прибытия в Россию. По некоторым сведениям, митрополит Михаил способствовал его удалению [105, с. 240].

Приехавший ему на смену И.-Е. Госснер также начал читать проповеди, которые вскоре обрели популярность среди петербургской публики [60, с. 276]. А. Н. Голицын являлся их поклонником. Хотя митрополит Михаил по просьбе министра и занимался переводом этих проповедей, он оставался внутренне чуждым этому. Министр посещал также и проповеди самого митрополита, однако, по некоторым сведениям, «неудовлетворялся их содержанием» [131, с. 202], отдавая предпочтение немецкому оратору. Это связано с тем, что в своих публичных выступлениях митрополит Михаил стремился представить точку зрения, альтернативную западному мистицизму. Проповедническую деятельность Михаил рассматривал как основное средство противостояния западным мистическим доктринам. Помимо всего прочего, он предлагал усилить эту деятельность в епархиях, дабы бороться с противником его же методами [105, с. 240].

Митрополит Михаил скончался в 1821 г., пробыв на петербургской кафедре три года. Существует версия, что за несколько недель до смерти он направил Александру I, находившемуся в то время на конгрессе Священного Союза в Аахене, письмо, в котором разоблачались «козни» министра [131]. Однако никаких прямых свидетельств существования данного письма нами обнаружено не было, поэтому данную точку зрения следует считать недоказанной. Во время нахождения Михаила на митрополичьем престоле «православная оппозиция» так и не перешла к открытому сопротивлению.

С 1821 г. митрополитом Новгородским и Санкт-Петербургским стал Серафим (Глаголевский), занимавший до этого аналогичную кафедру в Москве. Это назначение, которое совершалось в тяжелое для А. Н. Голицына время, происходило под воздействием А. А. Аракчеева [20] и, вероятно, было компромиссом между князем и православными консерваторами. Возможно, на князя при принятии этого решения повлияло то, что, как и его предшественник Се-

рафим, был воспитанником основанной розенкрейцерами семинарии, а также тот факт, что он был одним из вице-президентов Библейского общества и не был ранее замечен в оппозиционности.

Однако, по словам Н. С. Стеллецкого, «когда митрополит Серафим вступал на кафедру Петербургской митрополии, в его отношениях к Библейскому обществу ... уже последовала перемена» [105, с. 172]. Любопытный случай, отражавший отношение иностранных деятелей Библейского общества и способствовавший перемене отношения митрополита к их делу, передавал П. П. фон Геце: «Несколько человек английских миссионеров ... собрались покушать в гостинице насупротив Казанского собора, и когда они расходились по домам, кто-то из них, указывая на собор, неосторожно выразился, что и тут будут молиться духом и истиною, когда население города просветится Словом Божиим» [19, с. 100]. А в 1822 г. разгневанный архипастырь покинул заседание Библейского общества, обвинив Голицына в непонимании духа церкви. [70, с. 21]. Тогда удалось избежать открытого конфликта, однако с тех пор отношения между митрополитом и министром были крайне неприязненными.

С течением времени политика князя по отношению к православной церкви, как показал Кондаков, становилась все более осторожной. С начала 1820-х гг. он все меньше обращался в Св. Синод с официальными запросами [53, с. 245]. Очевидно, он, понимая непрочность своего положения, стремился делать уступки враждебной партии.

Неудивительно, что в эти годы Голицын пытался установить контакты с православными консерваторами. В мае 1822 г. на могиле митрополита Михаила Голицын познакомился с архимандритом Фотием, который был одним из наиболее значимых деятелей церковного консерватизма начала XIX в. [там же, с. 127]. Вскоре между князем и Фотием началось активное общение, которое выразилось в частных личных встречах и в оживленной переписке.

Архимандрит Фотий являлся фигурой очень колоритной и противоречивой. Сын бедного дьячка, он родился в 1792 г. Учился в Санкт-Петербургской духовной академии, однако из-за проблем со здоровьем курса не окончил.

С юных лет Фотий отличался религиозной экзальтированностью, а также неприятием западно-европейского мистицизма. В те годы, когда он обучался в Академии, сочинения европейских мистиков пользовались большой популярностью как среди учащихся, так и среди профессуры, одним из представителей которой был И.-А. Фесслер. Почитав К. Эккертсгаузена и И.-Г. Юнга-Штиллинга, Фотий пришел в ужас. Общение с архимандритом Иннокентием (Смирновым) и погубившее его «дело Станевича» произвели на юношу глубокое впечатление [там же, с. 106]. Благодаря этому Фотий стал последовательным и пламенным противником мистико-космополитического эксперимента. По примеру Иннокентия он начал вести строгий аскетический образ жизни.

В 1814 г. Фотий стал законоучителем (т.е. преподавателем закона Божьего) во втором Петербургском кадетском корпусе. В 1818 г. он, будучи уже иеромонахом, был удален из Петербурга, что связывают с его неприятием мистицизма. В начале 1820-х гг. Фотий являлся настоятелем Деревяницкого, а затем Сковородского монастыря в Новгородской губернии [там же].

Человек с невзрачной, малопримечательной внешностью, Фотий обладал харизмой религиозного вождя. По замечанию Ю. Е. Кондакова, своим темпераментом он был схож с «огнепальным» протопопом Аввакумом [там же] (редкое, почти исключительное явление в тогдашней церкви). Благодаря этому на рубеже десятилетий он стал популярным в среде высшей петербургской знати, искавшей живого религиозного слова. Среди духовных чад молодого, едва достигшего 30-летия монаха, были влиятельные и богатые особы — Д. А. Державина, вдова поэта и государственного деятеля Г. Р. Державина, и А. А. Орлова-Чесменская, дочь знаменитого сподвижника Екатерины II [там же]. Эти связи также способствовали превращению архимандрита Фотия в ключевую для «православной оппозиции» фигуру. На этой волне и состоялось его знакомство с А. Н. Голицыным.

Вскоре под влиянием князя Фотий был назначен архимандритом Юрьева монастыря в Новгороде — одной из древнейших обителей русской земли — и удостоен аудиенции у Александра I [там

же, с. 130]. В это время А. Н. Голицын активно общался с Фотием. Между ними велась оживленная переписка, кроме того, они нередко встречались в доме у духовной дочери Фотия, А. А. Орловой-Чесменской [88, с. 276]. Существуют также сведения, что архимандрит Фотий по просьбе князя служил литургию в его домашней церкви [там же, с. 221].

Еще автор предисловия к переписке Голицына с Фотием поставил вопрос о характере его взаимоотношений с князем: «Как понимать ... обращения Голицына к Фотию за душевспасительными советами и столь доверчивые и нежные излияния им своих благочестивых чувствований? Простодушным ли недомыслием различия между тем пониманием религии, которого представителем является Фотий, и тем служением мистицизму, которому отдался министр духовных дел? или это было с его стороны одно ловкое лицемерие, соединенное с желанием приобрести его если не дружбу, то отсутствие вражды и затем приязнь таких сильных сторонников Фотия, как графиня Анна Алексеевна Орлова?» [5, с. 277]. Однозначного решения данной проблемы исследователи не предложили. На наш взгляд, в отношениях А. Н. Голицына к Фотию было и то, и другое — искренний интерес и политический расчет соседствовали.

По всей видимости, князь, которого привлекали яркие религиозные деятели вне зависимости от их вероисповедной принадлежности, действительно интересовался личностью Фотия. Отношения Голицына с архимандритом были во многом схожи с его отношениями с другими религиозными деятелями. Письма князя к Фотию во многом напоминают его переписку с баронессой В.-Ю. фон Крюденер [90, с. 361—372], пик общения с которой пришелся у него примерно на те же годы. В них было много туманных рассуждений в мистическом духе и эсхатологических предчувствий, которые в тот период действительно очень занимали князя.

А. Н. Голицын стремился всячески выразить почтение Фотию. В. И. Панаев писал в своих воспоминаниях об экзамене в Санкт-Петербургской духовной академии, на котором присутствовал министр: «Приняв благословение митрополита и сев на свое место, князь начал оглядываться с видимым намерением отыскать Фо-

тия, — нашел, встал и почтительно поклонился; потом начал беспрестанно на него оглядываться... Он протеснился по узкому между рядами проходу, чтобы принять благословение Фотия, а тот, стоя на одном месте, не сделал ни шагу, чтобы двинуться навстречу» [84, с. 81]. Подобное отношение к архимандриту Голицын выказывал и в своих письмах. После того, как Фотий в беседе попросил князя положить за него три земных поклона, А. Н. Голицын начал делать это каждодневно «поутру и столько же по вечеру» [88, с. 780].

В то же время существовали некоторые различия между тем, как князь общался с различными мистиками, и его перепиской с Фотием. В целом послания князя к архимандриту написаны в том же пространно-мистическом духе, как и прочие его письма. Встречаются в них и следы экуменической идеологии. Опечаленный тем, что идеология Священного Союза не оправдывала возложенных на нее ожиданий, князь сетовал: «Между христианами разделение вместо согласия, которого мне желалось» [там же, с. 220]. Исследователи давно обратили внимание на то, что эти послания «ни разу не выходят за пределы благочестия» [5, с. 278]. А. Н. Голицын, являвшийся трезвым политиком, был прекрасно осведомлен о личности своего собеседника, поэтому цитировал не «Победную Повесть» Юнга-Штиллинга, а Псалтирь.

Поэтому, прежде всего, общение этих деятелей было элементом политической игры. С помощью Фотия князь, скорее всего, стремился установить контроль над православной оппозицией, которая являлась наиболее реальной угрозой для его политической карьеры. Кроме того, как полагает Ю. Е. Кондаков, к архимандриту министра духовных дел привлекало многомиллионное состояние его духовной дочери — графини А. А. Орловой-Чесменской, которое он планировал использовать в своих проектах, прежде всего в деятельности Библейского общества [53, с. 130].

В свою очередь, Фотий стремился примирить князя с митрополитом Серафимом и направить его деятельность на борьбу с западно-европейским мистицизмом. Кроме того, он пытался убедить князя снять с должности руководителя духовного департамента «сугубого» Министерства А. И. Тургенева, отношения ко-

того с православным духовенством были далеко не идеальными [там же, с. 134]. Поначалу Фотий был высокого мнения о христианских достоинствах министра духовных дел и народного просвещения: «С А. Н. Голицыным дело верное имей. Если бы у тебя было сто родных, — но истинный христианин может быть тебе вернее всех родных. Чаю, что в свете лучше не нужно, как служить князю: он другу не изменит, и врага не обидит; а сего в мире ныне вовсе нигде нет. Я люблю его по сердцу о Христе. Благ он человек» [91, с. 287]».

Однако со временем Фотий осознал, что Голицын не собирается разрывать отношения с мистиками. В конце 1823 г. он начал обвинять князя в индифферентности: «Брат наш Александр князь Николаевич Голицын не видит, яко слеп, яко глух и нем; ни хладен он, ни тепел!» [53, 140]. Князю, таким образом, не удалось удержаться на тонкой грани между православными консерваторами и мистиками.

На провал этой стратегии повлияло то, что А. Н. Голицын продолжал покровительствовать архиереям, имевшим склонность к мистицизму. После того, как в 1823 г. Филарет, незадолго до того ставший архиепископом Московским, уехал из столицы заниматься делами своей епархии, его место в Синоде заняли архиепископ Кишиневский Димитрий (Сулима) и архиепископ Тверской Иона (Павинский) [105, с. 85]. Это были последние фавориты Голицына из числа архиереев.

На 1820-е гг. также приходится его сближение с воспитанником известного масона И. В. Лопухина религиозным писателем и пророком А. И. Ковальковым. Как установил Кондаков, в это время Ковальков служил кем-то вроде личного секретаря князя, а с 1824 г., незадолго до отставки князя, был определен на должность чиновника по особым поручениям при министре [56, с. 99].

Еще одним увлечением князя был священник из украинского города Балты Феодосий Левицкий. Подобно А. И. Ковалькову, Левицкий имел апокалиптические видения. Опираясь на сочинения И.-Г. Юнга-Штиллинга, он утверждал в трудах, что второе пришествие Христа близко [там же, с. 108]. Первоначально он проповедовал в своем городе, откуда молва о его пророчествах дошла до

А. Н. Голицына и Александра I. Летом 1823 г. Левицкий прибыл в Санкт-Петербург, где неоднократно беседовал с князем, а также имел аудиенцию у императора [там же, с. 109]. Все эти контакты отдаляли министра духовных дел от православных консерваторов, которые готовили против него заговор.

Подытоживая деятельность Голицына в последние годы его политической активности, отметим, что внешне- и внутривнутриполитическая конъюнктура по отношению к его деятельности была крайне неблагоприятна. Существует мнение, что Александр I намеревался пойти на политический союз с главным противником идеологии Священного Союза — Папским престолом. Высказывалась даже идея, что теперь российский император мыслил воплощение своих экуменических планов через сотрудничество с Папой Римским, которое в перспективе должно было привести к объединению православия с католичеством. Учитывая это, отставка А. Н. Голицына становилась вопросом времени.

§ 3. «Дело Госснера»

и конец мистико-космополитической идеологии

Политическое падение князя произошло в 1824 г. в результате развития так называемого «дела Госснера». Остановимся на ключевых моментах этой интриги.

В 1823 г. А. М. Брискорн осуществил перевод книги упоминавшегося выше И.-Е. Госснера «Евангелие от Матфея», которое представляет собой объемный комментарий к одному из четырех канонических Евангелий. В этом произведении содержатся многочисленные выпады против официальной церковной организации, которая прямо называется темным, злым началом [52, с. 147]. Следует отметить, что эта книга писалась, когда Госснер еще жил в Баварии и была недвусмысленно направлена против преследовавшей его католической церкви. Однако в России был совершенно иной внутривнутриполитический и культурный контекст, и это издание воспринималось как антиправославное. По некоторым сведениям, переводчик еще более, чем в оригинальном немецком тексте, заострил эту полемическую направленность. Книга Госснера, таким образом, являлась открытой провокацией: ранее осторож-

ный князь пристально следил за тем, чтобы открытых нападок со стороны мистиков на православную церковь не было.

О готовящемся издании знали и князь, и представители православной оппозиции. По свидетельству Н. И. Греча, цензор А. С. Бируков, одобдивший это издание, даже не просматривал его, действуя по прямому указанию князя [34, с. 1409]. Ю. Е. Кондаков предположил, что Голицын с ее помощью планировал достичь собственных целей — избавиться от наиболее одиозных сотрудников своего министерства [там же, с. 148]. Планы «православной оппозиции» были, разумеется, совсем иными. Именно тогда они решили открыто выступить против официально декларировавшейся мистико-космополитической идеологии.

К концу 1823 г. ядро «православной оппозиции» составляли: митрополит Серафим, архимандрит Фотий, а из светских лиц — А. А. Аракчеев, обер-прокурор Св. Синода П. С. Мещерский, президент Российской академии А. С. Шишков и примкнувший к ним попечитель Казанского учебного округа М. Л. Магницкий.

Ключевым участником этой интриги был фаворит Александра I А. А. Аракчеев, который к началу 1820-х гг. являлся наиболее влиятельной фигурой в окружении императора, сосредоточившей в своих руках различные направления политики Российской империи. К 1823 г., после отставки начальника Главного штаба П. М. Волконского и министра финансов Д. А. Гурьева А. Н. Голицын остался его единственным серьезным конкурентом, способным оказывать влияние на императора. В.И. Панаев в своих воспоминаниях утверждал, что «его сломать было несколько труднее, ... по более теплomu отношению к нему государя» [84, с. 76].

Отношения Аракчеева с представителями «православной оппозиции» начались задолго до скандала 1824 г. В начале 1820-х гг. он, как и его главный противник, познакомился с Фотием, являвшимся настоятелем Деревяницкого монастыря, находившегося неподалеку от новгородского имения Аракчеева Грузина. В это время Фотий неоднократно гостил у него [52, с. 149]. Аракчеев поддерживал отношения и с другими представителями «православной оппозиции». Его контакты с этими деятелями поощрял Александр I, желавший контролировать их деятельность. А в

1824 г. Аракчеев с ведома императора уже открыто противостоял мистикам. Александр I был заинтересован в дискредитации мистико-космополитической идеологии, с которой планировал решительно порвать. Издание книги Госснера являлось удобным поводом для подобного рода действий.

В феврале 1824 г. Фотий, предупрежденный о начале дела, приехал из Новгорода в столицу империи. Вскоре после этого листы из уже отпечатанной, но еще не выпущенной в свет книги Госснера были похищены из типографии [там же, с. 151]. Православные консерваторы получили возможность ознакомиться с текстом этого произведения, после чего начался краткий всплеск их публицистической активности.

Среди тех, кто анализировал это произведение, был и А. С. Шишков, официально вошедший в комитет, рассматривавший книгу Госснера. Он обращал внимание, в частности, на следующее место в этом произведении: «И большая часть Царей были люди злые» [там же] и утверждал, что вся книга есть хула на светскую и духовную власть. Однако наибольшую активность проявили митрополит Серафим и архимандрит Фотий. Их деятельность являлась показателем того, что через несколько лет, прошедших после «дела Станевича», апологию православия осуществляли, прежде всего, представители духовенства, а не светские радетели веры, как это было ранее.

В записках, адресованных Александру I Серафимом, содержались в основном конкретные предложения: он предлагал расформировать Министерство духовных дел и народного просвещения, снова сделать Синод самостоятельной структурой и закрыть Библейское общество [там же].

Записки, автором которых являлся Фотий, были более полны и разнообразны. 12 апреля Фотий отправил императору два послания, в которых говорилось о вреде сочинения Госснера, а также прочей мистической литературы. Также, по его словам, деятельность А. Н. Голицына и близких к нему людей была частью масонского заговора, направленного на подрыв основ монархического строя и православной духовности. Эти послания являются ярким примером политической мифологии. Так внезапно «кн. Г.,

этот «*monarchique*» либерального начала дней александровых, теперь на старости лет в эпоху господства идей крайнего легитимизма, оказывался совершеннейшим революционером» [133, с. 127]. Разумеется, это происходило не в реальности, а в пропагандистских трудах деятелей «православной оппозиции». Вскоре эта деятельность принесла плоды — 20 апреля 1824 г. книга Госснера была осуждена Комитетом министров [52, с. 153].

В это же время Фотий, веря в добрые намерения князя, продолжал искать способ увещевать его и просил отказаться от поддержки мистиков. Однако уже тогда, после приезда Фотия в Петербург, отношения между ними были окончательно испорчены. А. Н. Голицын обвинял архимандрита в участии в заговоре, на что Фотий отвечал: «Кто тебе сказал, что я противу тебя? Ты знаешь, что я по закону, по любви, по совести ... верою и правдою Богу и Царю, Церкви и Отечеству служил, служу и буду служить» [149, ед. хр. 12, л. 2].

Однако это не подействовало на князя, и в конце апреля 1824 г. между ним и архимандритом произошел конфликт. Фотий разорвал отношения с министром духовных дел и предал его анафеме, на что у него не было никаких канонических прав [52, с. 154]. На этом завершилось общение двух ярких исторических деятелей. После этого случая архимандрит Юрьева монастыря ни разу не виделся с А. Н. Голицыным.

Информация о дерзком поступке Фотия быстро распространилась в российской столице. Однако император оставил его без существенных последствий, что означало одно — он больше не делал ставку на мистико-космополитическую идеологию.

С этих пор стало окончательно ясно, что отставка А. Н. Голицына неминуема. Наконец, 15 мая 1824 г., она стала реальностью. Князь был освобожден от всех своих постов, за исключением должности главы почтового департамента. Министерство духовных дел и народного просвещения было расформировано. На его основе были созданы те же ведомства, которые существовали до 1817 г., — Министерство народного просвещения (которое возглавил А. С. Шишков), Св. Синод и Главное управление духовных дел иностранных исповеданий [там же, с. 158].

Еще одному программному требованию «православной оппозиции» — о закрытии Библейского общества — император не внял. Однако А. Н. Голицын покинул пост президента Общества, а на его место был назначен митрополит Серафим (Глаголевский), что фактически означало прекращение деятельности этой организации. Работы по переводу Библии на русский язык были остановлены и на долгие годы отложены. Библейское общество формально было окончательно закрыто в 1826 г. уже новым императором Николаем I [98]. Мистицизм перестал быть господствующим направлением в идеологической жизни империи, а статус православия как господствующей церкви был восстановлен.

§ 4. Жизнь после отставки с поста министра духовных дел и народного просвещения

После того, как мистико-космополитическая идеология прекратила свое существование, некоторые ее адепты, преимущественно распространявшие эти взгляды среди низших слоев населения, были подвергнуты преследованиям. Так, «пророк» Феодосий Левицкий был заключен в монастырь [56, с. 113]. Также был взят под стражу есаул Е. И. Котельников, проповедовавший идеи Юнга-Штиллинга среди донского казачества [56]. Один из соратников А. Н. Голицына, руководитель департамента народного просвещения В. М. Попов, также попал под следствие по «делу Госснера» [105, с. 281]. В ноябре 1824 г. в Петербурге случилось страшное наводнение, после которого другой протеже князя, Феодосий Левицкий, говорил о божественном возмездии за преследования мистиков, что повлекло его заточение в монастырь. Однако сам князь подобной участи благополучно избежал. Более того, он продолжал пользоваться благоволением Александра I. Вероятно, весной 1824 г. князь беседовал с императором, который, заявив, что хочет отправить Голицына в отставку и расформировать «сугубое» министерство, утверждал также: «Вы останетесь при мне, вернейший друг всего моего семейства, и, кроме того, я прошу вас оставить за собою звание члена государственного совета и главное управление почтовым департаментом. Таким образом дела пойдут по-старому и я не лишусь вашей близости, ваших советов»

[107, с. 285]. О том, что близость между Голицыным и Александром Павловичем сохранялась, свидетельствует то, что после своего отъезда осенью 1825 г. в Таганрог царь поручил князю разобрать свои личные бумаги [134]. Более того, как установил Кондаков, А. Н. Голицын сохранил часть своего влияния на духовное ведомство, продолжая делать Александру I доклады по важным для него делам [58, с. 502].

В 1825 г. Александр I скончался. Голицын до конца своих дней дорожил памятью о своем августейшем друге. Он сохранил все письма императора, адресованные ему [82, с. 181]. В то же время после восшествия на престол Николая Павловича он, в отличие от А. А. Аракчеева, не попал в опалу. В годы, когда подверглись опале некоторые знаковые фигуры эпохи Александра I (к примеру, А. А. Аракчеев), Голицын сохранил высокий статус и благоволение монарших особ. Это проявилось в самом начале правления нового императора, который включил князя в состав Следственного комитета, занимавшегося изучением деятельности тайных декабристских обществ [120; 135]. Голицын участвовал в большинстве его заседаний и занимался допросами декабристов. По свидетельству мемуаристов, в частности М. А. Фонвизина, князь проявил себя как один из наиболее сдержанных и добродушных участников Следственного комитета, временами у него «вырывалось сердечное сочувствие и сострадание к узникам» [135, с. 87]. Известно также, что в 1826—1832 гг. А. Н. Голицын был членом Комитета 6 декабря, который рассматривал вопрос о дальнейших реформах в Российской империи. Наиболее значимую роль в этом Комитете играли его председатель В. П. Кочубей и М. М. Сперанский, при Николае I вновь вошедший в число ключевых деятелей российской административной системы [80]. Об активном участии А. Н. Голицына в обсуждении реформ нам ничего неизвестно. Вполне возможно, князь был приглашен в этот Комитет, который занимался рассмотрением документов, опечатанных после смерти Александра I в его кабинете, и было известно, что незадолго до кончины именно А. Н. Голицыну император поручал разбирать его бумаги.

Есть и другие свидетельства того, что А. Н. Голицын в годы правления Николая I обладал определенным политическим влиянием. Как член Государственного Совета он высказывался по актуальным вопросам внутривластной жизни. Кроме того, князь имел огромный опыт в вопросах управления церковью. Поэтому император «прислушивался к его голосу в делах церковных» [133, с. 133]. По словам митрополита Филарета (Дроздова), до конца своей жизни с почтением отзывавшегося о князе, в эти годы Голицын «искусным образом отвратил издание закона о недозволении вступать в монашество ранее 40 лет» [105, с. 292]. Кроме того, он влиял и на кадровую политику в церковном ведомстве, в частности, не без его участия в 1836 г. был назначен обер-прокурором Св. Синода Н. А. Протасов [58, с. 46].

Несмотря на это, его влияние было далеко не столь значительным, как при предыдущем императоре. Это, судя по всему, вполне импонировало старому царедворцу. Напомним, что сам князь в свое время не стремился к занятию ключевых административных постов, и только под воздействием Александра I согласился стать обер-прокурором Св. Синода.

В эти годы он занимал почетные, но малозначительные с точки зрения большой политики посты. Вплоть до конца жизни Голицын был членом Государственного Совета, а с 1839 по 1841 г. даже председательствовал на его заседаниях [153, оп. 2, д. 124]. Также с 1830 г. он занимал должность Канцлера российских орденов [там же]. В 1841 г. получил высокий чин действительного тайного советника первого ранга.

Николай I, подобно своему старшему брату, доверял А. Н. Голицыну, который имел особые способности к общению с монаршими особами. Известно, что в периоды своего отсутствия в столице именно князю император поручал заботу о своих детях. В свою очередь, сохранились свидетельства того, что дети царя воспринимали Голицына в качестве члена своей семьи, писали ему трогательные записки и называли «тятя-папа» [149, ед. хр. 12, л. 4 об.].

Следует отметить, что религиозные убеждения князя в последние десятилетия его жизни не претерпели существенных изменений. Он продолжал общаться с кружком близких к себе и мисти-

чески настроенных людей, куда вплоть до смерти в 1827 г. входил таинственный «серый кардинал», религиозный наставник князя Р. А. Кошелев (по свидетельству Ф. Левицкого, для А. Н. Голицына кончина старого друга была «безмерно чувствительна» [64, с. 670]), а также княгини А. Б. Голицына и С. С. Мещерская, А. И. Ковальков, В. М. Попов, П. Д. Маркелов и Ю. И. Бартенев [60]. Кроме того, князь способствовал возвращению в 1827 г. «пророка» Ф. Левицкого из монастыря в его приход в г. Балты, а кроме того, жертвовал на строительство храма, настоятелем которого был Левицкий [там же].

Известно, что в середине 1830-х гг., основываясь на пророчествах Юнга-Штиллинга, Голицын ожидал второго пришествия Христа [там же, с. 46].

Как и в годы политического могущества, князь продолжал с повышенным вниманием относиться к различным пророкам и ясновидящим. Особенно это проявилось в конце 1830-х гг., когда у него проявились серьезные проблемы со здоровьем. В эти годы А. Н. Голицына лечила некая «сомнамбула» (т.е. медиум, посредник между потусторонним миром и эмпирической реальностью), которая имела большое влияние на князя [6, с. 646]. А незадолго до смерти князь подпал под влияние некой «девицы Маурер», которая пророчествовала ему о том, «что внутренняя сила христианства неминуемо перейдет из Западной Церкви в Восточную и что в России разрешатся разные вопросы мировой истории» [там же, с. 608]. Эти пророчества были близки к мыслям идеологов Священного Союза, говоривших о мессианском значении России, таких, как И.-Г. Юнг-Штилинг, В.-Ю. Крюденер и А. С. Стурдза. Подобные идеалы оставались с князем до конца его жизни.

Несмотря на это восприятие личности князя обществом несколько поменялось. Острота противостояния с «православной оппозицией» отошла в прошлое, и к концу жизни А. Н. Голицын не имел острых разногласий в отношениях с духовенством. Некоторые представители православной общественности, к примеру Филарет (Дроздов), высоко ставили христианскую добродетель князя. Интересно то, как описывал свои встречи с поздним Голицыным его первый биограф, Е. П. Карнович. Вспоминая свои дет-

ские годы, будущий историк говорит об особой ауре, которой была окружена фигура князя. По словам Карновича, князь часто благоговел детей, осеняя их крестным знаменем. Князь воспринимался почти как святой [49, с. 5].

Свидетельства о позднем Голицыне в подавляющем большинстве были положительными. Он поступал благородно даже по отношению к своим противникам. К примеру, М. Л. Магницкий, являвшийся соратником князя, а затем перешедший на сторону его врагов, после прихода к власти Николая I впал к императору в немилость и попал в ссылку в Ревель. Он написал Голицыну письмо с просьбой поменять место жительства, поскольку Магницкий и его жена с трудом переносили сырой и холодный климат Прибалтики. Благодаря ходатайству князя бывший попечитель Казанского учебного округа переехал в Одессу [84, с. 117]. Также А. Н. Голицын выпросил пенсион проживавшему в нищете С. Н. Глинке, известному консервативному публицисту, писателю, историку и издателю эпохи Александра I [23, с. 142].

Как было сказано выше, к концу 1830-х гг. здоровье князя, вплотную подступившего к 70-летию, заметно ухудшилось. Император и его семья, привязанные к нему, долго не хотели отпускать старого и больного Голицына из столицы Империи. Общавшийся с князем в эти годы биограф Ю. Н. Бартнев говорил, что «бедное старческое тело по необходимости требует тепла, кости его ищут согревания; но несмотря на это, он будет неразлучен с Государем и, привыкший видеть волю Божию в слове Монарха, ... он с терпением будет ожидать его указания, когда заблагорассудится Государю позволить князю оттаять, как он выражается, старые свои кости в благословенном и теплом климате Таврии» [23, кн. 2, № 5, с. 53]. Имеется в виду расположенное неподалеку от Ялты крымское имение Голицына Гаспра-Александрия, которое было приобретено еще в конце 1820-х гг., после того, как князь заложил в министерство уделов принадлежавшие ему наследственные имения в Тульской и Калужской губерниях с 952 крестьянскими душами [105, с. 296].

В мае 1842 г. Николай I согласился отпустить почти полностью ослепшего царедворца в отставку, с сохранением при этом должности члена Государственного Совета. Сохранилось трогательное

письмо к Голицыну от дочери императора, великой княжны Ольги Николаевны, в котором она призывает князя: «Если посетят вас минуты скорби,... не оставайтесь более далеко от нас» [149, ед. хр. 12, л. 4 об.]. Князь отправился в Москву, а оттуда в Крым, где ему вскоре была сделана операция по удалению катаракты на левом глазу, после чего он снова смог видеть [105, с. 301]. Любопытно, что А. Н. Голицын решился на эту операцию только после того, как лечившая его «сомнамбула» дала свое согласие на ее проведение [6, с. 120].

Следует отметить, что А. Н. Голицын никогда не был женат. По его собственным свидетельствам, приведенным выше, в молодые годы князь увлекался женщинами, однако после прихода к христианству начал активно бороться с этой пагубной, с его точки зрения, привычкой. Впрочем, о характере, глубине и длительности отношений князя с женщинами мы ничего не знаем. Любопытным штрихом в биографии видного государственного деятеля является то, что в общественном сознании 1810–1820-х гг. он воспринимался как один из самых известных гомосексуалистов российской столицы. Отметим, что противники князя из православной среды не использовали этот аргумент для борьбы с ним, видимо, не считая его значимым. Скандальная слава распространялась в основном в литературных и светских кругах Петербурга, прежде всего в форме сплетен. В связи с этим можно упомянуть следующие эпизоды. В одном из своих писем Н. М. Языков приводил анекдот, согласно которому «государь призывал к себе известного содомита Бантыш-Каменского¹ и приказал ему составить список всех ему знакомых по сей части», после чего Бантыш-Каменский «представил ему таковой список, начав оный министром просвещения» [141, с. 515]. Кроме того, в известной эпиграмме А. С. Пушкина на А. Н. Голицына содержится ироничный намек на гомосексуальность князя [95, с. 221]. Как отмечал известный российский сексолог И. С. Кон, что в целом отношение к однополрой любви в российских аристократических, литературных и чиновничьих кру-

¹ Имеется в виду В. Н. Бантыш-Каменский, брат известного историка и археографа Н. Н. Бантыш-Каменского.

гах было спокойным и ироничным [51], поэтому дальше светских пересудов эта информация не распространялась. Исходя из этого, у нас нет более четких подтверждений гомосексуальности или же бисексуальности князя. Как бы то ни было, свою старость он встретил в одиночестве.

После приезда в Крым бывший министр духовных дел и народного просвещения поселился во дворце, построенном по его заказу архитектором Гунтом. По словам А. С. Стурдзы, «князь Голицын принимал всех с веселым духом и лицом, хвалился приятностью климата; проводил время в назидательных чтениях» [107, с. 14]. Его спутниками в это время являлись один из членов его мистического кружка Ю. Н. Бартнев, а также сводная сестра Е. М. Кологривова. А. Н. Голицын проводил время в духовных беседах, а также в прослушивании литературы, которую Бартнев ему читал. Следует отметить, что среди этих книг были как духовные произведения, так и светская литература, включая исторические труды, а также книги Э. Сю, Ж. Санд, О. де Бальзака и других романистов-современников [6]. Кроме того, читался и «магнетический журнал» (т.е. мистические дневники) самого князя.

Князю, долго и тяжело болевшему, не было суждено долго наслаждаться своим уединением. В ноябре 1844 г. действительный тайный советник и кавалер многих орденов А. Н. Голицын скончался на семьдесят первом году жизни от апоплексического удара. Его похоронили в Георгиевском монастыре в Балаклаве, недалеко от Севастополя. По завещанию князя, после смерти его личные бумаги были преданы огню [105, с. 310]. Так, вдалеке от столицы, на юге России, закончил свой земной путь один из наиболее видных государственных деятелей Российской империи начала XIX в., оставивший в истории Российского государства яркий и самобытный след. После смерти князя некролог на его смерть написал проживавший в Одессе А.С. Стурдза. Этот государственный деятель и дипломат, не всегда положительно относившийся к деятельности Голицына и его соратников, говорил о высоких христианских качествах князя, в твердости которых было невозможно, с его точки зрения, усомниться.

Говоря о политике А. Н. Голицына в последние годы существования, Министерство духовных дел и народного просвещения, мы видим, что он потерял не только доверие и интерес общества к связанным с мистицизмом проектам, но и благосклонность императора. Поэтому, несмотря на попытки князя выправить ситуацию, в период с 1821 по 1824 г. его отставка была делом времени. В 1824 г. император отправил своего давнего друга в отставку, а «сугубое» Министерство расформировал. Это было сделано для того, чтобы строить внутреннюю политику государства на принципиально иных основаниях. Страх за судьбу монархии толкал императора к традиционалистски настроенным политическим силам — православным консерваторам, а также, по некоторым сведениям, к иезуитам. Князь Голицын был отправлен в отставку с поста министра, однако, будучи личным другом царя, сохранял близкие отношения с членами императорской фамилии. Последние двадцать лет своей жизни он прожил относительно спокойно и умер в довольно преклонном возрасте, окруженный уважением и почтением окружающих его людей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Государственная деятельность А. Н. Голицына была глубока и масштабна, она оставила значительный след во внутренней политике Российской империи в первой четверти XIX в. Значение Голицына в том, что впервые более чем за сто лет государственная политика и идеология России стали строиться на подлинно религиозных принципах.

Характер деятельности князя, как и любого другого государственного деятеля, в значительной степени зависел от его собственного характера, наклонностей и мировоззренческих установок.

И переписка, и воспоминания А. Н. Голицына показывают его как человека, привычно и комфортно чувствовавшего себя в высших аристократических кругах. В этих текстах часто упоминаются различные деятели, вращавшиеся в высших сферах, а также отчасти и слухи, которые распространялись там. Не случайно, что общавшийся с князем Ю. Н. Бартнев многократно подчеркивал его статус вельможи. Кроме того, в своих письмах Голицын предстает в качестве умелого дипломата и политика, способного подстраиваться под тон речи своего адресата.

По воспоминаниям современников, князь действительно был отзывчивым и тактичным собеседником. В частности, об этом писала прусская принцесса Шарлотта, в 1817 г. ставшая женой великого князя Николая Павловича Александрой Федоровной и вскоре после своего приезда в Россию общавшаяся с князем [134]. Подобным образом отзывались о нем и другие собеседники. П. П. фон Геце писал о том, что невозможно представить более любезного начальника, чем А. Н. Голицын [19], а Ю. Н. Бартнев утверждал, что князь был «очень сердечен» [23, с. 72].

Кроме того, современники нередко сетовали на легковерность князя. Эти оценки отчасти соответствуют действительности, поскольку А. Н. Голицын действительно сильно полагался на мнение своих сотрудников. Однако это, как правило, происходило в тех направлениях государственной политики, где он сам был не слишком компетентен, к примеру, в университетской. В целом же анализ государственной деятельности князя говорит нам скорее о

продуманности и твердости его позиции, которая нередко превращалась в жесткость. Так, Ю. Н. Бартенев вспоминал, как однажды князь сурово его отчитал. По словам мемуариста, в тот момент в облике князя проступили черты могущественного и капризного вельможи [там же]. Как мы видели выше, нетерпимость проявлялась и в государственной деятельности Голицына. Ярким примером этого является его суровая расправа над архимандритом Иннокентием (Смирновым). Эти черты личности Голицына во многом и обусловили элементы противоречивости в его политике.

Оценивая итоги государственной деятельности князя, отметим, что масштабные проекты, которые он пытался внедрить в жизнь, в большинстве своем провалились. Мистико-космополитическая доктрина, просуществовавшая немногим более десяти лет, прекратила свое существование, не вызвав значительного отклика у современников и потомков. Можно выделить несколько причин не слишком успешной деятельности А. Н. Голицына.

Причина, которая находится на поверхности, заключается в следующем. Князь, имевший множество обязанностей, элементарно не успевал все эффективно контролировать, что в какой-то мере объясняется тем, что в начале XIX в. бюрократический аппарат не был еще достаточно разветвленной системой. Действительно, «сугубое» Министерство, соединявшее в себе сразу несколько направлений внутренней политики, было весьма громоздким образованием. Кроме того, Голицын занимал еще ряд других должностей — с 1819 г. он управлял также Почтовым департаментом и некоторое время исполнял обязанности министра внутренних дел [56]. Именно этим объясняется непоследовательность, зачастую сопутствовавшая его деятельности.

Однако основную причину этого следует искать в том, что мистико-космополитическая доктрина была слишком рыхлой и эклектичной для того, чтобы прижиться в России. Эти особенности идеологии во многом объясняются духом эпохи. Начало XIX в. — время расцвета романтизма не только в искусстве, но и в жизни. Помимо прочего, романтический стиль жизни предполагал принципиальное сочетание плохо совмещаемых элементов, преобладание чувств над разумом предполагало непродуманность теоретиче-

ских построений. Александр I своими метаниями между свободой и ограничением, мистикой и рационализмом идеально воплощал в себе эти черты эпохи. Недаром Г. В. Флоровский говорил о том, что «александровская эпоха вся в противоречиях, вся в двусмысленности и двуличии» [126, с. 179].

Это связано в том числе и с тем, что к началу XIX в. понятие идеологии только оформлялось. Не существовало еще четких граней между различными идеологиями, детально разработанных концепций и четкого понимания отличия консерватизма от либерализма. Известно, что Александр I именовал свою политику во второй половине XIX в. либеральной, и именно благодаря российскому императору этот термин широко распространился в Европе [48, с. 477]. Действительно, ряд мероприятий, таких, как дарование Конституции Польше и освобождение крестьян в Прибалтике действительно соответствовали либеральному дискурсу. Однако выстраивание этой конструкции на основании религиозных, христианских принципов, делали ее непрочной. Проповедование веротерпимости в действительности означало значительное вмешательство государства в дела религиозных общин, которых необходимо было заставить следовать этой господствующей тенденции. Еще сложнее была ситуация в сфере просвещения, где доминирование креационистской концепции сопровождалось ограничениями свободного распространения научного знания.

Прежде всего, следует отметить, что мистико-космополитическая идеология некоторыми своими чертами была близка к консерватизму. Хотя Ю. Е. Кондаков и называл Голицына и его единомышленников «религиозными либералами», он специально оговаривался, что представители либерального направления в религиозной мысли вполне могли быть консерваторами в политике [56]. Деятельность князя ни в коей мере не посягала на незыблемость самодержавного строя. Более того, князь на протяжении всей своей жизни отрицательно относился к республиканизму и идее ограничения власти монарха. Поэтому нельзя согласиться с выводами М. Л. Майофис, которая полагает, что конституционные проекты Александра I в эти годы напрямую связаны с его мистическими умонастроениями [68]. Между тем не существует ни

одного свидетельства, подтверждающего участие Голицына в этой деятельности.

Аппелирование к вере, а не к знанию, недоверие к возможностям человеческого разума — эти мировоззренческие установки вели к стремлению ограничить свободное распространение научного знания, что в полной мере проявилось в университетской политике А. Н. Голицына.

Эти черты сближали мистиков с представителями так называемого «русского консерватизма», но вступали в противоречие с идеями, на которые ориентировалась научная и литературная элита, к их числу относилось, прежде всего, свободное распространение знаний. Политика в сфере цензуры привела к разрыву между А. Н. Голицыным и литературной элитой, часть которой в 1814—1816 гг. вполне лояльно относилась к мистико-космополитическим проектам монарха. Поначалу А. Н. Голицын был членом Вольного общества любителей русской словесности [117, с. 222]. Также известно, что по его инициативе с 1816 г. издавался журнал, доходы от которого шли на помощь молодым нуждающимся литераторам. Однако затем отношения между князем и пишущей братией, близкой к «Арзамасу», испортились, подтверждением чего являются приведенные выше негативные отзывы о его политике.

В то же время ряд элементов мистико-космополитической идеологии содержит непримиримые противоречия с магистральной линией развития русского консерватизма. К примеру, мистикам были присущи такие не свойственные основной массе русских консерваторов черты, как стремление к развитию творческого начала в личности, к просвещению широких масс населения, тяга к филантропии и социальной защите низших слоев общества. Кроме того, не слишком почтительное отношение к православию не позволяло А. Н. Голицыну и его соратникам иметь союзнические отношения с русскими консерваторами, воспринимавшими проект, связанный с именем А. Н. Голицына, как антинациональный. Этому способствовал и космополитический, вселенский компонент данной идеологии, который националисты, подобные А. С. Шишкову, не могли воспринимать положительно. Значительная часть духовенства также несочувственно относилась к деятельности Го-

лицына. Д. П. Рунич впоследствии четко определил это на примере Библейского общества: «Существование Библейского общества в России не могло упрочиться. Оно слишком явно оскорбляло народную веру, прерогативы духовенства, чтобы укрепнуть и развиться, несмотря на поддержку императора Александра. Его падению способствовало еще то обстоятельство, что в состав его вошли слишком разнородные элементы, и оно, в конце концов, сделалось их жертвой» [56].

Деятельность А. Н. Голицына стала одним из первых явлений в российской общественной жизни, связанных в массовом сознании с теорией антирусского заговора, организованного членами тайных масонских обществ. Черты заговорщической мифологии впервые проявились, как установил А. Л. Зорин, еще в 70-х гг. XIX в. в творчестве поэта В. П. Петрова, а затем вновь обнаружилось в начале 90-х гг. в антимасонской риторике Екатерины II [42]. Окончательно эти тенденции оформились в начале XIX в., после того, как российские читатели познакомились с творчеством аббата Баррюэля. Идеи французского публициста получили скорое общественное распространение в консервативной среде. Нападкам подвергался М. М. Сперанский (здесь достаточно вспомнить написанную в 1811 г. «Записку о мартинистах» Ф. В. Ростопчина), а затем и А. Н. Голицын. Необходимо отметить, что он негативно относился к так называемому заговору иллюминатов, однако в общественном сознании его деятельность все равно ассоциировалась с этой радикальной организацией. Отголоски такого отношения, в частности, встречаются в сочинении С. А. Смирнова, записках архимандрита Фотия (Спасского).

Думается, что оформление теории заговора против России следует относить именно к началу XIX в. Этот политический миф популярен и в наши дни. Существует немало публицистических произведений, стремящихся показать связь А. Н. Голицына с мировым заговором [92, с. 75]. Подобные идеи следует считать прежде всего феноменом массового сознания, поскольку историографической значимостью они не обладают.

Следует признать, что мистико-космополитическая идеология являлась своего рода компромиссным вариантом между либе-

ральными устремлениями раннего Александра I и проявившимися в его более поздней деятельности консервативными тенденциями. Отчасти это связано с тем, что в начале XIX в. идеологии как социально-политический феномен только формировались, и четкого разделения либерализма и консерватизма еще не существовало. В то же время подобная неоднородность мистико-космополитической идеологии привела к ее парадоксальному восприятию, к тому, что «Голицын обвинялся в крайнем либерализме, потворстве распространению атеизма и вольнодумства, насаждению обскурантизма и разгроме университетов» [118, с. 315].

Просвещение низших слоев общества, на которое рассчитывали мистики, не могло дать быстрого результата. Поэтому, несмотря на усилия членов Библейского общества, их деятельность очень слабо отразилась в массовом народном сознании. Необходимо отметить, что в этом контексте исследователи обращали внимание на написанную в 1830-х гг. молоканином Ф. О. Булгаковым «Сионскую книжку». В этом произведении, созданном под влиянием «Победной повести» Юнга-Штиллинга, распространявшейся в России благодаря князю, говорится о скором наступлении последних времен [50, с. 36]. Однако это единичный случай: народный мистицизм был самодостаточным явлением, развивавшимся как до появления мистико-космополитической идеологии, так и после окончания его активного существования, следовательно, здесь нельзя говорить о значительном влиянии. Таким образом, ни элита, ни народные массы не восприняли мистико-космополитическую идеологию на глубинном уровне, она так и осталась причудливым экспериментом, не вызывавшим сочувственной реакции.

В то же время деятельность А. Н. Голицына привела и к определенным результатам. В частности, изменилось положение православного духовенства. Деятельность князя способствовала тому, что государственная власть усилила контроль над различными направлениями церковной жизни. Она проложила путь к совершившимся в период правления Николая I реформам обер-прокурора Н. А. Протасова, которые окончательно закрепили примат государства над духовенством [53]. Эта деятельность яв-

лялась важной вехой на пути подчинения церкви верховной власти, который начался после раскола XVII в. и продолжался, с переменным успехом, на протяжении долгих лет синодального периода. А. Н. Голицын, таким образом, приложил руку к таким процессам, как увеличение числа чиновников государственного аппарата и унификация управления Империей. К этому следует добавить, что князь и чиновники его ведомств были первыми, кто выработывал алгоритмы управления нехристианскими исповеданиями и единую политическую линию по отношению к ним, которой ранее не существовало.

Наблюдались и другие перемены в жизни духовенства. Стоит обратить внимание на то, в каком положении оно находилось к началу XIX в. Состояние клира характеризовалось материальным запустением и моральным упадком. В число духовенства давно перестали входить по призванию, оно превратилось в законсервированную «касту», замкнутую социальную группу. Это сопровождалось кризисом системы духовного образования, что способствовало плохому знанию значительной частью клира богословия и церковной истории. Популярность журнала «Сионский вестник» является показателем умонастроений в этой среде. Деятельность А. Н. Голицына способствовала улучшению финансирования духовенства.

Также при непосредственном участии князя проводилась реформа духовного образования. Филарет (Дроздов), являвшийся ректором Санкт-Петербургской духовной академии, составил программу для духовных учебных заведений, которая предполагала, в частности, усиленное изучение богословия, математики и исторических дисциплин [12]. Во многом под влиянием деятельности Филарета происходил подъем богословских наук и церковной историографии в XIX в.

Косвенное влияние А. Н. Голицына на церковную жизнь связано с деятельностью «православной оппозиции». Работа мистиков была той внешней угрозой, в противостоянии с которой развивалась общественно-политическая мысль русского православия. Если в предшествующие периоды сопротивление церкви деятельности государства было очень слабым и спорадическим, то

под влиянием деятельности А. Н. Голицына впервые произошла консолидация видных представителей православной общественности. Многие черты консервативной программы, сложившейся впоследствии у русского духовенства, впервые ярко проявились в первой четверти XIX в.

Несмотря на общую нежизнеспособность мистико-космополитической идеологии, некоторые проекты, связанные с именем А. Н. Голицына, были весьма перспективны. В этом контексте можно упомянуть прежде всего перевод Библии на русский язык, а также создание школ по методу Белла и Ланкастера.

В обществе был отклик на русское издание библейских текстов, поскольку церковно-славянский текст был малопонятен основной массе русскоязычного населения, а потребность в чтении Священного Писания существовала. Этот проект был реализован в период правления Александра II, а его основным проводником был все тот же Филарет (Дроздов), к тому времени ставший митрополитом Московским. Что же касается школ взаимного обучения, то этот проект также отвечал потребностям русского общества. Данный подход был эффективен в условиях неграмотности населения, поскольку он был массовым и простым в использовании.

Следует сказать, что мистицизм оказал определенное влияние на культурное развитие общества. Как уже было сказано выше, мистико-космополитическая идеология имела связь с направлением романтизма. Как и романтизм, правительственный мистицизм явился реакцией на просветительскую философию и на ужасы Великой французской революции. И романтикам, и мистикам были присущи иррационализм и недоверие к возможностям науки, которые, по их мнению, привели Европу к многочисленным кровопролитиям.

Впоследствии теократической утопии отдал дань великий мыслитель В. С. Соловьев, создавший свой вариант универсального христианства. Его наследниками в значительной степени были деятели Серебряного века. А. Е. Эткинд писал о том, что в начале XX в. эти деятели искали и находили сочинения мистиков, изданные при Голицыне, в различных местах, вплоть до крестьянских

изб [138, с. 38]. Созвучность духовных поисков русских символистов и деятелей Серебряного века с веяниями первой четверти XIX в. проявилась, в частности, в том, что А. Н. Голицын был выведен в качестве одного из персонажей романа Д. С. Мережковского «Александр I», в котором борьбе мистиков с православными консерваторами уделено значительное внимание [72].

Таким образом, А. Н. Голицын, деятельность которого была противоречива и непоследовательна, оказывал большое влияние на развитие системы государственного управления и общественные настроения в стране в начале XIX в. Феномен правительственного мистицизма, имевший политическое и культурное измерение, должен быть оценен как своеобразное явление идеологической истории страны, имевшее различные, зачастую противоречивые, проявления.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Абрамов А. И.* Эпоха «Александровского мистицизма» в русской философской культуре первой половины 19 в. / А. И. Абрамов // *Философия и современные проблемы гуманитарного знания. Сб. 2. : Памяти Виталия Ивановича Свинцова.* — М., 2000. — С. 86—104.

2. *Азизова Е. Н.* Государственная и общественно-политическая деятельность Дмитрия Павловича Рунича / Е. Н. Азизова // *Консерватизм в России и мире.* — Воронеж, 2004. — Ч. 1. — С. 143—170.

3. *Андреев А. Ю.* Российские университеты XVIII — первой половины XIX века в контексте университетской истории Европы / А. Ю. Андреев. — М. : Знак, 2009. — 640 с.

4. *Антоненко А. В.* Честный мистик или духовный мичуринец / А. В. Антоненко // *Родина.* — 2006. — № 10. — С. 68—79.

5. *Барсов Н. И.* Архимандрит Фотий и князь А. Н. Голицын / Н. И. Барсов // *Русская старина.* — 1882. — № 3. — С. 765—775.

6. *Бартенев Ю. Н.* Жизнь в Крыму / Ю. Н. Бартенев // *Русский архив.* — 1909. — № 8. — С. 607—686 ; № 10. — С. 27—120.

7. *Благовидов Ф. В.* Обер-прокуроры Св.Синода в XVIII и первой половины XIX столетия (развитие обер-прокурорской власти в синодальном ведомстве) : опыт исторического исследования / Ф. В. Благовидов. — Казань : Тип.-лит. Импер. ун-та, 1899. — 450 с.

8. *Брачев В. С.* Масоны и власть в России / В. С. Брачев. — М. : Эксмо, 2003. — 639 с.

9. *Васильев А.* Веротерпимость в законодательстве и жизни в царствование императора Александра I / А. Васильев // *Наблюдатель.* — 1896. — № 7. — С. 259—293.

10. *Верт П.* Православие, инославие, иноверие — очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи / П. Верт. — М., 2012.

11. *Вигель Ф. Ф.* Записки / Ф. Ф. Вигель. — М. : Захаров, 2000. — 327 с.

12. *Вишленкова Е. А.* Заботясь о душах подданных : религиозная политика в России первой четверти XIX века / Е. А. Вишленкова. — Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2002. — 439 с.

13. Выдержки из дружеских писем Евгения (впоследствии митрополиту Киевскому) к воронежскому приятелю его Василию Игнатьевичу Македонцу // Русский архив. — 1870. — № 4–5. — С. 769–880.

14. *Вяземский П. А.* Старая записная книжка / П. А. Вяземский. — М. : Захаров, 2003. — 960 с.

15. *Галахов А. Д.* Обзор мистической литературы в царствование императора Александра I / А. Д. Галахов // Журнал Министерства народного просвещения. — 1875. — № 11. — С. 161–203.

16. *Гауеншильд Ф. М.* Записки Ф. М. Гауеншильда / Ф. М. Гауеншильд // Русская старина. — 1902. — № 5. — С. 77–99.

17. *Гермоген (Добронравин).* Российское библейское общество / Гермоген (Добронравин) // Странник. — Кн. 8. — СПб., 1869. — С. 1–68.

18. *Гессен Ю. И.* История еврейского народа в России : в 2 т. / Ю. И. Гессен. — Воспроизводство с изд. 1925 — 1926 гг. — М. ; Иерусалим : Еврейский ун-т в Москве, 1993. — 473 с.

19. *Геце П. П.* Из записок Петра Петровича фон Геце «Князь Голицын и его время» / П. П. Геце // Русский архив. — 1902. — № 9. — С. 66–107 ; № 11. — С. 321–329.

20. *Глазева А. С.* Серафим (Глаголевский), митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский и его роль в религиозной политике Александра I и Николая I / А. С. Глазева // Консерватизм в России и Западной Европе. — Воронеж, 2005. — С. 52–67.

21. Голицын Александр Николаевич // Большая Советская Энциклопедия. — М., 1952. — Т. 11 : Германик — Голубь. — С. 597.

22. Голицын Александр Николаевич // Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. — СПб., 1893. — Т. 9 : Гоа — Гравер. — С. 51–52.

23. *Голицын А. Н.* Воспоминания : из записок Ю. Н. Бартенева / А. Н. Голицын // Русский архив. — 1886. — Кн. 1, № 3. — С. 369–381 ; Кн. 2. — № 5. — С. 52–108 ; № 7. — С. 305–333 ; Кн. 3. — № 10. — С. 129–166.

24. *Голицын А. Н.* Письма А. Ф. Лабзину / А. Н. Голицын // Русский архив. — 1911. — Кн. 1. — С. 483–486.

25. *Голицын А. Н.* Письма к различным лицам / А. Н. Голицын // Русский архив. — 1905. — Кн. 3.

26. *Голицын А. Н.* Проект об осуществлении в Санкт-Петербурге Библейского общества / А. Н. Голицын. — СПб., 1812. — 201 с.

27. *Голицын Н. Н.* Материалы для полной родословной росписи князей Голицыных, собранные князем Н. Н. Голицыным / Н. Н. Голицын. — Киев : Тип. Е. А. Федорова, 1880. — 370 с.

28. *Голицын Н. Н.* По поводу статей о госпоже Крюднер / Н. Н. Голицын // Русский архив. — 1870. — Изд. 2. — С. 901–908.

29. *Голицын Н. Н.* Род князей Голицыных / Н. Н. Голицын. — СПб. : Тип. И. Н. Скороходова, 1892. — 678 с.

30. *Голицын Н. С.* Загробные записки князя Н. С. Голицына из сказаний дяди его, Александра Николаевича / Н. С. Голицын // Русский архив. — 1905. — № 12. — С. 78–86.

31. *Гордин Я. А.* Мистики и охранители. Дело о масонском заговоре / Я. А. Гордин. — СПб. : Изд-во Пушкинского фонда, 1999. — 288 с.

32. *Грелль де Мобийе Э.* Записки квакера о пребывании в России (1818–1819) / Э. Грелль де Мобийе // Русская старина. — 1874. — Т. 9, № 1. — С. 1–36.

33. *Греч Н. И.* Записки о моей жизни / Н. И. Греч. — М. : Захаров, 2002. — 464 с.

34. *Греч Н. И.* О пасторе Госнере (из Записок Н. И. Греча) / Н. И. Греч // Русский архив. — 1869. — Вып. 2. — С. 1403–1413.

35. *Гречаная Е. П.* Юлия Крюденер и ее роман / Е. П. Гречаная // Ю. Крюденер Валери, или Письма Густава де Линара Эрнесту де Г... — М. : Наука, 2000. — 430 с.

36. *Гриц А. Е.* Феопемт Мисаилов, или Бесовская гордость / А. Е. Гриц // Родина. — 2006. — № 10. — С. 62–67.

37. *Грот Я. К.* Старина Царскосельского лицея / Я. К. Грот // Русский архив. — 1876. — № 1. — С. 2–67.

38. *Гюйон М.* Избранные сочинения госпожи де ла Мот-Гион, или Изъяснения и размышления на деяния и послания святых апостолов, руководствующие ко внутренней жизни / М. Гюйон. — М. : Унив. типография, 1820. — 436 с.

39. Догматы квакеров английских и американских // Сионский вестник. — 1817. — Ч. VI, кн. 9.

40. *Дубровин Н. Ф.* Наши мистики-сектанты : А. Ф. Лабзин и его журнал «Сионский вестник» / Н. Ф. Дубровин // Русская старина. — 1894. — № 9. — С. 145–203 ; № 10. — С. 101–126 ; № 11. — С. 58–91 ; № 12. — С. 98–132 ; 1895. — № 1. — С. 56–71. — № 2. — С. 35–52.

41. *Дубровин Н. Ф.* Наши мистики-сектанты : Е. Ф. Татарина и А. П. Дубовицкий / Н. Ф. Дубровин // Русская старина. — 1895. — № 10. — С. 33–64 ; № 11. — С. 3–43 ; № 12. — С. 51–93.

42. *Ерошкин Н. П.* Крепостническое самодержавие и его политические институты (первая половина XIX в.) / Н. П. Ерошкин. — М. : Мысль, 1981. — 253 с.

43. *Жирков Г. В.* История цензуры в России XIX–XX вв. / Г. В. Жирков. — М. : Аспект Пресс, 2001. — 368 с.

44. Записки Василия Лужинского, архиепископа Полоцкого. — Казань : Духовная Академия, 1885. — 312 с.

45. *Знаменский П. В.* Духовные школы в России до реформы 1808 г. / П. В. Знаменский. — Казань : Тип. Импер. ун-та, 1881. — 826 с.

46. *Знаменский П. В.* Основные начала духовно-училищной реформы в царствование Александра I / П. В. Знаменский. — Казань : Тип. Импер. ун-та, 1878. — 320 с.

47. *Зорин А. Л.* Кормя двуглавого орла... Литература и государственная идеология в России в последней трети XVIII — первой трети XIX века / А. Л. Зорин. — М. : Новое лит. обозрение, 2001. — 416 с.

48. *Калашников М. В.* Понятие «либерализм» в русском общественном сознании XIX века / М. В. Калашников // Понятия о России. — М., 2012. — Т. I. — С. 464–513.

49. *Карнович Е. П.* Князь А. Н. Голицын и его время / Е. П. Карнович // Исторический вестник. — 1882. — № 4. — С. 5–397 ; № 5. — С. 244–269.

50. *Клибанов А. И.* Народная социальная утопия. XIX век / А. И. Клибанов. — М. : Наука, 1978. — 344 с.

51. *Кон И. С.* Лунный свет на заре : лики и маски однополой любви / И. С. Кон. — М. : Олимп, 1998. — 496 с.

52. *Кондаков Ю. Е.* Архимандрит Фотий (1792–1838) и его время / Ю. Е. Кондаков. — СПб. : Изд-во РНБ, 2000. — 312 с.

53. *Кондаков Ю. Е.* Государство и православная церковь в России : эволюция отношений в первой половине XIX века / Ю. Е. Кондаков. — СПб. : Изд-во РНБ, 2003. — 360 с.

54. *Кондаков Ю. Е.* Деятели европейского религиозного возрождения И. Линдль и И. Госснер в России первой четверти XIX в. / Ю. Е. Кондаков. — СПб., 2008.

55. *Кондаков Ю. Е.* Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801—1825) / Ю. Е. Кондаков. — СПб. : Нестор, 1998. — 224 с.

56. *Кондаков Ю. Е.* Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века / Ю. Е. Кондаков. — СПб. : Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2005. — 334 с.

57. *Кондаков Ю. Е.* Личность и государственная деятельность князя А. Н. Голицына / Ю. Е. Кондаков // Личность и власть в истории России в XIX—XX веках. — СПб., 1995.

58. *Кондаков Ю. Е.* Орден золотого и розового креста в России. Теоретический градус сомоновых наук / Ю. Е. Кондаков. — СПб. : Астерион, 2012. — 615 с.

59. *Кондаков Ю. Е.* Отставка князя А. Н. Голицына 15 мая 1824 года / Ю. Е. Кондаков // Россия в девятнадцатом веке : политика, экономика, культура. — СПб., 1996. — С. 83—89.

60. *Кондаков Ю. Е.* Розенкрейцеры, мартинисты и «внутренние христиане» в России конца XVIII — начала XIX века / Ю. Е. Кондаков. — СПб. : Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2011. — 499 с.

61. *Корф М. А.* Жизнь графа Сперанского / М. А. Корф. — СПб. : Изд. Импер. Публ. биб-ки, 1861. — Т. 1. — 283 с.

62. *Котович А. Н.* Духовная цензура в России (1799—1855 гг.) / А. Н. Котович. — СПб. : Родник, 1909. — 641 с.

63. *Коцюба В. И.* Александровский мистицизм и христианская антропология / В. И. Коцюба // Вопросы философии. — 2011. — № 3. — С. 90—100.

64. *Левицкий Ф. Н.* Автобиография / Ф. Н. Левицкий // Русская старина. — 1880. — № 9. — С. 129 — 168 ; № 11. — С. 645—680.

65. *Лонгинов Н. М.* Н. И. Новиков и московские мартинисты / Н. М. Лонгинов. — СПб. : Лань, 2000. — 672 с.

66. *Лопухин И. В.* Массонские труды / И. В. Лопухин. — М. : Алетея, 1997. — 153 с.

67. *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В. Н. Лосский. — Киев : Изд-во имени святителя Льва, Папы Римского, 2004. — 504 с.

68. *Майофис М. Л.* Воззвание к Европе : литературное общество «Арзамас» и российский модернизационный проект 1815—1818 годов / М. Л. Майофис. — М. : Новое лит. обозрение, 2008. — 800 с.

69. *Малкин С. А.* Митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Амвросий (Подобедов) и духовное образование в конце XVIII — начала XIX века / С. А. Малкин. — Режим доступа: <http://www.podobedov.ru/articles/articles12>

70. Материалы для истории православной церкви в царствование императора Николая I / под ред. Н. Ф. Дубровина // Сборник русского исторического общества. — СПб., 1902. — Т. 113.

71. *Мельгунов С. П.* Голицын Александр Николаевич / С. П. Мельгунов // Гранат : энцикл. словарь. — Т. 15 : Гирке — Город. — М., 1912. — С. 318—320.

72. *Мережковский Д. С.* Царство Зверя / Д. С. Мережковский. — М., 2007.

73. *Местр Ж. де.* Петербургские письма / Ж. де. Местр. — СПб. : ИНАПРЕСС, 1995. — 334 с.

74. *Местр Ж. де.* Четыре неизданные главы о России / Ж. де. Местр. — СПб. : Владимир Даль, 2007. — 304 с.

75. *Минаков А. Ю.* Голицын Александр Николаевич / А. Ю. Минаков // Русский консерватизм середины XVIII — начала XX в. : энциклопедия. — М., 2010. — С. 118—120.

76. *Минаков А. Ю.* Князь Александр Николаевич Голицын — представитель мистико-космополитического консерватизма в царствование Александра I / А. Ю. Минаков // Вестник Воронеж. гос. ун-та. Сер.: Лингвистика и межкультурная коммуникация. — 2010. — № 1. — С. 186—189.

77. *Минаков А. Ю.* Михаил Леонтьевич Магницкий / А. Ю. Минаков // Против течения : исторические портреты русских

консерваторов первой трети XIX столетия / под ред. А. Ю. Минакова. — Воронеж, 2005. — С. 267—307.

78. *Минаков А. Ю.* Русский консерватизм в первой четверти XIX века / А. Ю. Минаков. — Воронеж : Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2011. — 556 с.

79. *Мироненко С. В.* Самодержавие и реформы : политическая борьба в России в первой четверти XIX в. / С. В. Мироненко. — М. : Наука, 1989. — 240 с.

80. *Мироненко С. В.* Страницы тайной истории самодержавия : политическая история России первой четверти XIX века / С. В. Мироненко. — М. : Мысль, 1990. — 235 с.

81. *Морошкин М. И.* Иезуиты в России, с царствования Екатерины II-й и до нашего времени (в 2-х ч.). Ч. 2 : Обнимающая историю иезуитов в царствование Александра I-го / М. И. Морошкин. — СПб. : Тип. II Отделения С.Е.И.В. Канцелярии, 1870. — 301 с.

82. *Николай Михайлович, вел. кн. Александр I.* Опыт исторического исследования / Николай Михайлович, вел. кн. — СПб. : Экспедиция заготовления государственных бумаг, 1912. — 636 с.

83. О цели Российского библейского общества и средства к достижению оной. — СПб., 1814.

84. *Панаев В. И.* Воспоминания / В. И. Панаев // Вестник Европы. — 1867. — Т. 3—4.

85. *Парсамов В. С.* Жозеф де Местр и Александр Стурдза. Из истории религиозных идей Александровской эпохи : пособие по спецкурсу для студентов исторического факультета / В. С. Парсамов. — Саратов, 2004.

86. Переписка А. Н. Голицына с З. Я. Карнеевым // Русский архив. — 1893. — Кн. 2. — С. 129—134.

87. *Петров Ф. А.* Российские университеты в первой половине XIX века. Формирование системы университетского образования. Книга вторая. Становление системы университетского образования в России в первые десятилетия XIX века. Часть 3 / Ф. А. Петров. — М. : Гос. Ист. Музей, 1999. — 247 с.

88. Письма А. Н. Голицына к архимандриту Фотию // Русская старина. — 1882. — Т. 35, № 3. — С. 275—296.

89. Письма А. Н. Голицына к С. Д. Нечаеву // Русский архив. — 1893.
90. Письма князя А. Н. Голицына к различным лицам // Русский архив. — 1905. — Кн. 3. — С. 361—372.
91. Письмо Фотия к А. А. Павлову 1823 // Русская старина. — 1882. — Т. 35. — С. 291.
92. *Платонов О. А.* Терновый венец России. Тайная история масонства / О. А. Платонов. — М. : Родник, 1996. — 704 с.
93. Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1. — СПб. : Тип. II Отделения С.Е.И.В. Канцелярии, 1830. — Т. 26, 28, 30, 33, 34.
94. *Предтеченский А. В.* Очерки общественно-политической истории России в первой четверти XIX в. / А. В. Предтеченский. — М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1957. — 465 с.
95. *Пушкин А. С.* Сочинения : в 3 т. / А. С. Пушкин. — М. : Худ. лит., 1985. — 734 с.
96. Пушкин и цензура // Типы Пушкина / под ред. Н. Д. Носкова при сотрудничестве С. И. Поварнина. — СПб., 1912. — С. 300—306.
97. *Пыпин А. Н.* Общественное движение в России при Александре I / А. Н. Пыпин. — СПб. : Акад. проект, 2001. — 556 с.
98. *Пыпин А. Н.* Религиозные движения при Александре I / А. Н. Пыпин. — СПб. : Акад. проект, 2000. — 478 с.
99. *Рождественский С. В.* Исторический обзор деятельности Министерства народного просвещения 1802—1902 / С. В. Рождественский. — СПб. : Гос. тип., 1902. — 840 с.
100. *Рункевич С. Г.* Русская церковь в XIX веке. Исторические наброски с иллюстрациями / С. Г. Рункевич. — СПб. : Тип. Лопухина, 1901. — 246 с.
101. *Сергеев С. М.* «Хозяева» против «наемников». Русско-немецкое противостояние в императорской России / С. М. Сергеев // Вопросы национализма. — 2010. — № 3. — С. 38—78.
102. *Сидорова Н. И.* Мистицизм в русской религиозной культуре первой четверти XIX в. : дис. ... канд. ист. наук / Н. И. Сидорова. — Саратов, 2010. — 178 с.

103. *Смолич И. К.* История русской церкви. 1700 — 1917 / И. К. Смолич. — М. : Изд-во Спас.-Преображен. Валаам. монастыря, 1997. — 798 с.

104. *Соловьев О. Ф.* Русское масонство. 1730—1917 / О. Ф. Соловьев. — М., 1993.

105. *Стеллецкий Н. С.* Князь А. Н. Голицын и его церковно-государственная деятельность / Н. С. Стеллецкий. — Киев : Тип. И. И. Горбунова, 1900. — 314 с.

106. *Степанов М. [Шебунин А. Н.]* Жозеф де Местр в России / М. Степанов // Литературное наследство. — М., 1937. — Т. 29—30.

107. *Стурдза А. С.* День памяти вельможи-христианина кн. А. Н. Голицына / А. С. Стурдза. — Одесса : Гор. типография, 1845. — 15 с.

108. *Стурдза А. С.* О судьбе православной церкви русской в царствование Императора Александра I / А. С. Стурдза // Русская старина. — 1876. — Т. 15, № 2. — С. 266—288.

109. *Сухова Н. Ю.* Духовно-учебная реформа 1808—1809 гг. и становление высшей духовной школы в России / Н. Ю. Сухова // Вертоград наук духовный : сборник статей по истории высшего духовного образования в России XIX — начала XX века. — М., 2007. — С. 25—26.

110. *Сухомлинов М. И.* Исследования и статьи по русской литературе и просвещению : в 2 т. / М. И. Сухомлинов. — СПб., 1889. — Т. 1.

111. *Сухомлинов М. И.* Материалы для истории просвещения в царствование императора Александра I / М. И. Сухомлинов. — СПб. : Тип. Ф. С. Сущинского, 1866. — 229 с.

112. *Тинина З. П.* Самодержавие и русская православная церковь в первой четверти XIX века / З. П. Тинина. — Волгоград : Изд-во Волгогр. гос. ун-та, 1999. — 280 с.

113. *Титлинов Б. В.* Духовная школа в России в XIX столетии. Вып. 1. (Время Комиссии духовных училищ) : к столетию духовно-учебной реформы 1808 г. / Б. В. Титлинов. — Вильно : Русская печать, 1908. — 268 с.

114. *Толстой Д. А.* Римский католицизм в России : в 2 т. / Д. А. Толстой. — СПб. : Изд. В.Ф. Демакова, 1876.

115. *Томсинов В. А.* Сперанский / В. А. Томсинов. — М. : Молодая гвардия, 2006. — 468 с.
116. *Успенский Б. А.* Избранные труды / Б. А. Успенский. — М. : Языки русской культуры, 1996. — Т. 1 : Семиотика истории. Семиотика культуры. — 608 с.
117. *Фаджионатто Р.* Александр Николаевич Голицын / Р. Фаджионатто // Против течения : исторические портреты русских консерваторов / под ред. А. Ю. Минакова. — Воронеж, 2005. — С. 218—266.
118. *Федоров В. А.* Голицын Александр Николаевич / В. А. Федоров // Большая Российская Энциклопедия. — М., 2007. — Т. 7 : Гермафродит — Григорьев. — С. 35—36.
119. *Федоров В. А.* Русская православная церковь и государство. Синодальный период. 1700—1917 / В. А. Федоров. — М. : Русская панорама, 2003. — 480 с.
120. *Федоров В. А.* Своей судьбой гордимся мы. Следствие и суд над декабристами / В. А. Федоров. — М. : Мысль, 1988. — 298 с.
121. *Фенелон Ф.* Творения Фенелона, архиепископа Камбрийского, знаменитого автора Телемака / Ф. Фенелон. — М. : Губ. тип. А. Решетникова, 1799. — Ч. 1—2.
122. *Филарет (Дроздов).* Из воспоминаний покойного Филарета митрополита Московского / Филарет (Дроздов) // Православное обозрение. — 1868. — Т. 26. — С. 507—542.
123. *Филарет (Дроздов).* Меч духовный / Филарет (Дроздов). — М. : Ин-т рус. цивилизации, 2010. — 720 с.
124. *Филарет (Дроздов).* Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточной греко-российской церкви / Филарет (Дроздов). — СПб., 1815. — 213 с.
125. *Филарет (Дроздов).* Собрание мнений и отзывов по учебным и церковно-государственным вопросам / Филарет (Дроздов). — СПб. : Синод. тип., 1885. — Т. 1. — 490 с.
126. *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. — М. : Ин-т русской цивилизации, 2009. — 841 с.
127. *Фотий (Спасский).* Автобиография Юрьевского архимандрита Фотия / Фотий (Спасский) // Русская старина. — 1894.

— № 3. — С. 141—163; № 4. — С. 101—123; № 5. — С. 91—114; № 7. — С. 195—230; № 9. — С. 204—233; № 10. — С. 127—142; 1895. — № 2. — С. 174—216; № 3. — С. 177—184; № 11. — С. 167—184; № 8. — С. 169—200; № 11. — С. 207—236; № 12. — С. 189—203; 1896. — № 7. — С. 163—199; № 8. — С. 423—443.

128. *Хоружий С. С.* О старом и новом / С. С. Хоружий. — СПб.: Алетейя, 2000. — 477 с.

129. *Цыпин В. А.* История православной церкви (Синодальный период) / В. А. Цыпин. — Сергиев Посад, 2004. — 844 с.

130. *Чистович И. А.* История перевода Библии на русский язык / И. А. Чистович. — СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1899. — 361 с.

131. *Чистович И. А.* Преосвященный Амвросий Подобедов, митрополит Новгородский и С.-Петербургский / И. А. Чистович // Странник. — 1860. — № 6.

132. *Чистович И. А.* Руководящие деятели духовного просвещения в России в первой половине текущего столетия / И. А. Чистович. — СПб.: Синод. тип., 1894. — 383 с.

133. *Шереметевский В. В.* Голицын князь Александр Николаевич / В. В. Шереметевский // Русский биографический словарь. Гоголь — Гюне. — М., 2001. — С. 76—136.

134. *Шильдер Н. К.* Император Александр I. Его жизнь и царствование / Н. К. Шильдер. — М.: Эксмо, 2008. — 542 с.

135. *Эдельман О. В.* Следствие по делу декабристов / О. В. Эдельман. — М.: Регнум, 2010. — 356 с.

136. *Эккартсгаузен К.* Взгляд на будущее, или Сказание о девятнадцатом столетии / К. Эккартсгаузен. — СПб.: Тип. Плавильщикова, 1813. — 173 с.

137. *Эккартсгаузен К.* Ключ к тайнам природы / К. Эккартсгаузен. — СПб.: Тип. Шнора, 1804. — 350 с.

138. *Эткинд А. Е.* Умиравший сфинкс : круг Голицына — Лабзина и петербургский период русской мистической традиции / А. Е. Эткинд // Studia Slavica Finlandesica. — Хельсинки, 1996. — Т. 13. — С. 17—46.

139. *Юнг-Штиллинг И.-Г.* Победная повесть, или Торжество веры христианской / И.-Г. Юнг-Штиллинг. — СПб.: Морская тип., 1815. — 454 с.

140. *Юнг-Штиллинг И.-Г.* Угроз Световостоков : [в 8 ч.] / И.-Г. Юнг-Штиллинг. — СПб. : Импер. тип., 1806—1815.
141. *Языков Н. М.* Стихотворения и поэмы / Н. М. Языков. — М. : Сов. писатель. 1988. — 592 с.
142. *Dorland A. G.* The origins of the Treaty of Holy Alliance of 1815 // Transactions of the Royal Society of Canada. — 1939. — Vol. 226.
143. *Flynn J. T.* The University Reform of tsar Alexander I. 1802 — 1835 // The Catholic University of America Press. — Washington, 1988. — P. 71—181.
144. *Кнаптон Е. J.* The Lady of the Holy Alliance. — N.Y., 1939.
145. *Lettres et opuscules inedits du comte Joseph de Maistre.* — Paris, 1851. — Т. 1.
146. *Ley F.* Madame de Krüdener et son temps. 1764—1824. — Paris, 1961.
147. *Martin A.* Romantics, reformers, reactionaries : Russian conservative thought and politics in the reign of Alexander I. — Dekalb : Northern Illinois University Press, 1997. — 294 p.
148. *Tompkins S.* The Russian Bible Society — A Case of Religious Xenophobia // The American Slavic and East European Review. — 1948. — Vol. 7, № 3. — P. 251—268.
149. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (Санкт-Петербург). — Ф. 203 : Голицын А. Н.
150. Российский государственный архив древних актов (Москва). — Фонд 1263 : Голицыны.
151. Российский государственный исторический архив (Санкт-Петербург). — Фонд 733 : Департамент народного просвещения.
152. Российский государственный исторический архив (Санкт-Петербург). — Фонд 808 : Российское библейское общество.
153. Российский государственный исторический архив (Санкт-Петербург). — Фонд 1162 : Государственная канцелярия Государственного Совета.

Научное издание

Назаренко Евгений Юрьевич

**КНЯЗЬ А. Н. ГОЛИЦЫН
В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ
И РЕЛИГИОЗНОЙ ИСТОРИИ РОССИИ
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА**

Монография

Редактор *Ю. С. Гудкова*
Компьютерная верстка *Н. А. Сегиды*
Корректор *М. Г. Щигрёва*

Подписано в печать 25.11.2014. Формат 60×84/16
Усл. п. л. 10,8. Уч.-изд. л. 10,1. Тираж 500 экз. Заказ 306

Издательский дом ВГУ
394000 Воронеж, пл. Ленина, 10

Отпечатано в типографии Издательского дома ВГУ
394000 Воронеж, ул. Пушкинская, 3