

А.Ю. Минаков

ОБСТОЯТЕЛЬСТВА ВОЗНИКНОВЕНИЯ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ «ПРАВОСЛАВНОЙ ПАРТИИ» В 1820-е гг.

В статье рассматриваются причины возникновения так называемой «православной партии» в первой четверти XIX века, деятели которой добились запрета масонских лож, прекращения деятельности Библейского общества, запрета распространения в Российской империи произведений западноевропейских мистиков и ликвидации Министерства духовных дел и народного просвещения в 1820-х гг.

Ключевые слова: император Александр I, мистицизм, масонство, «Православная партия», архимандрит Фотий (Спасский), обер-прокурор А.Н. Голицын, Российское Библейское общество, Министерство духовных дел и народного просвещения, перевод Библии на русский язык.

Положение Православной Церкви в начале XIX века было незавидным. Несмотря на то, что она считалась государственной, ее влияние на образованное общество и простонародье существенно снизилось в сравнении с допетровской эпохой. Современный исследователь по этому поводу отмечает: «В великосветском кругу в отношении к ней присутствовал заметный пренебрежительный оттенок как к «простонародной» Церкви (следствием чего стали частые переходы в более «утонченное» католичество). Либералы бранили Православную Церковь за подчиненность и подконтрольность государству. Для многих в их духовных исканиях была неприемлема вообще всякая церковность»¹. В царствование Александра I началось чрезвычайно активное распространение западноевропейского мистицизма и масонства.

По отношению к враждебным Церкви течениям часть членов Синода и преподавателей духовных академий и семинарий первоначально занимала пассивную позицию, а то и увлекалась модными религиозными исканиями. Один из

Аркадий Юрьевич Минаков — доктор исторических наук, преподаватель Воронежской православной духовной семинарии, доцент Воронежского государственного университета (minak.arkady2010@yandex.ru).

¹ *Бокова В.М.* Беспокойный дух времени. Общественная мысль первой трети XIX в. // Очерки русской культуры XIX века. Т. 4. Общественная мысль. М., 2003. С. 85–86.

наиболее радикально настроенных ревнителей православия того времени архим. Фотий (Спасский) не без оснований писал: «Синод никогда гласа своего не возвышал противу вопля нечестивых <...> Пастыри церковные, протопресвитеры и пресвитеры и прочие все, своему чреву внимающие, помышляли чад своих более учить модам, по обычаю мира воспитывать, деньги собирать и в сохранную казну полагать <...> Ректоры академий, семинарий, инспекторы, профессеры, архимандриты и прочие были только школьные любомудры, во всей силе были именем таковы, а не делом; сами заблуждали, страха ради молчали и других тому учили, дабы обратить милость на себя еретиков, безбожников, врагов веры и Церкви, за счастье считали, когда на них кто-либо из известных таковых посмотрит и поласкает»².

Распространение неправославного мистицизма в Александровское царствование было чрезвычайно активным, поскольку, с одной стороны отвечало определенным общественным потребностям, а с другой — мистики имели высокопоставленных покровителей, то есть это явление не только инициировалось сверху, но и находило спрос снизу. Если говорить об общественных потребностях, то следует пояснить, что в русском обществе послевоенной поры «совершилась необыкновенно сильная реакция против поверхностного материализма XVIII века и религиозного индифферентизма, коим ознаменованы первые годы нового столетия»³. Реакция духовенства на антицерковные и антиправославные элементы мистицизма поначалу была сравнительно слабой, оно на первых порах отнеслось к новомодным увлечениям сравнительно терпимо, поскольку одна из их основных тенденций, а именно неприятие «внешней церкви» с ее иерархией, таинствами и догматикой, проявилась далеко не в полной мере. Е.Р. Карнович писал по этому поводу: «Многие из высокостоявших духовных лиц Православной Церкви радовались тому, что прежнее безбожие в образованных классах русского общества стало заменяться хоть каким-нибудь религиозным чувством, рассчитывая на то, что впоследствии чувство это можно будет направить на учение Православной Церкви»⁴.

Протестантско-мистическое течение Александровского царствования имело западноевропейское происхождение и предполагало достижение ин-

² *Фотий (Спасский), архим.* Автобиография Юрьевского архимандрита Фотия // Русская старина. 1895. Август. Т. 84. С. 185–186.

³ *Щебальский П. А.С.* Шишков, его союзники и противники // Русский вестник. 1870. № 11–12. паг. 1. Т. 90. С. 218–219.

⁴ *Карнович Е.Р.* Архимандрит Фотий, настоятель Новгородского Юрьева монастыря // Русская старина. 1875. Т. XIII. С. 462.

дивидом «высшей религиозности» на основе некой «внутренней» Церкви и «непосредственного слияния с божественным духом»⁵. Мистицизм, «искавший «внутренней» Церкви, нередко нападал на то, что он называл внешней или наружной церковью, осуждал ее недостатки и т.п., и эти осуждения можно было истолковать как осуждение Церкви Православной»⁶. По мнению некоторых исследователей александровской эпохи, сама идея о возможности непосредственного общения индивидуальной человеческой души с Богом потенциально содержит в себе тенденцию признать излишними или даже вредными всякие опосредующие связи: через церковную организацию, литургию и т.д. Поэтому мистицизм в сущности приводит к антицерковной позиции, противостоящей принципу организации⁷. Не случайно Стурдза для обозначения антицерковной позиции мистиков использовал термин «религиозные анархисты»⁸.

Наиболее авторитетными для русских мистиков богословами и писателями являлись Я. Бёме, И.Г. Юнг-Штилинг, Ф.С. Фенелон, Ж.М. Гюйон, К. фон Эккартсгаузен. По словам А. Эткинды, «те, кого расплывчато называли в то время «мистиками», чаще всего были протестантами или находились под их влиянием»⁹. В то же время протестантско-мистическое течение было тесно связано с масонством. «Внутреннее различие между масонством и мистицизмом не велико, иногда доходя до полного слияния в произведениях тех или иных представителей учения», — утверждал М.В. Довнар-Запольский¹⁰.

Стремительный рост мистических умонастроений был вызван событиями воистину всемирно-исторического значения. «1812 год, трагическая судьба Наполеона, ожидание новых бед и общее потрясение Европы сильно подействовали на умы, подорвали веру в прочность земного величия и обратили мысли к религии», — писал историк М.И. Сухомлинов¹¹.

В 1812 г. князь А.Н. Голицын и обер-гофмейстер Р.А. Кошелев способствовали увлечению Александра I чтением Библии, а затем и мистической ли-

⁵ *Пьтин А.Н.* Религиозные движения при Александре I. СПб.: Акад. проект, 2000. С. 117.

⁶ Там же. С. 193.

⁷ *Каганович Б.С.* А.Н. Шегунин // Новая и новейшая история. 1995. № 1. С. 214.

⁸ *Стурдза А.С.* О судьбе Православной Церкви Русской в царствование императора Александра I // Русская старина. 1876. № 2. Т. XV. С. 267.

⁹ *Эткинд А.* «Умиравший Сфинкс»: круг Голицына – Лабзина и петербургский период русской мистической традиции // *Studia Slavica Finlandesica*. Helsinki, 1996. С. 33–34.

¹⁰ *Довнар-Запольский М.В.* Обзор новейшей русской истории. Киев, 1914. Т. 1. С. 222.

¹¹ *Сухомлинов М.И.* Исследования и статьи по русской литературе и просвещению. СПб., 1889. Т. 1. С. 160.

тературы, значительно повлияв тем самым на формирование религиозных взглядов императора, совершившего «скачок» от деизма к «универсальному христианству», предполагавшему равноценность всех исповеданий. В России произошедшие изменения в духовной сфере оформились в новый политический курс. По мнению специалиста по истории религиозной политики в царствование Александра I Е.А. Вишленковой, «теория христианского экуменизма, которая в европейской мысли была социальной утопией, в России стала официальной идеологией. В течение почти десятилетия (1812–1824 гг.) мистико-экуменические идеи определяли характер и направления внутренней и внешней политики российского правительства»¹².

6 декабря 1812 г. Александр утвердил всеподданнейший доклад А.Н. Голицына об учреждении в Петербурге Библейского общества, в котором принимали участие представители всех основных конфессий, действующих в России. Посредством «библейских обществ» английские протестанты распространяли близкую им версию христианства по всему миру. Одним из главных средств достижения этой цели был перевод книг Священного Писания на национальные языки и последующее их широкое распространение. В России Библии на современном русском литературном языке не было. Не было Библии и на языках национальных окраин. Книги Священного Писания на церковнославянском языке, как правило, отсутствовали у частных лиц и имелись только в церквях¹³. Библейское общество ставило своей целью облегчение доступа к получению Библии на церковнославянском языке без каких-либо богословских комментариев, издание и распространение Библии на различных языках среди христиан неправославного исповедания, а также мусульман и язычников. Президентом общества был избран Голицын, а секретарями его ближайшие сотрудники А.И. Тургенев и В.М. Попов. В конце 1813 г. Александр I сам стал членом общества. Демонстративная поддержка Библейского общества со стороны монарха привела к тому, что членство в нем «стало не просто модным, но и почти обязательным, как своеобразное доказательство лояльности, и это, между прочим, привело к тому, что оно превратилось в первую в России общественную организацию с единой идеологией, созданную государством и подконтрольную ему»¹⁴.

¹² Вишленкова Е.А. Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века. Саратов, 2002. С. 135–136.

¹³ Бокова А.М. Беспокойный дух времени... С. 88.

¹⁴ Там же. С. 88.

В руководстве Библейского общества количественно преобладали мистики западноевропейского толка и масоны. Однако в него входили (с 1814 г.) и православные архиереи: митрополит Михаил (Десницкий), ректор Духовной Академии архимандрит Филарет (Дроздов), ректор Петербургской Духовной Семинарии Иннокентий (Смирнов), кроме них в правление Общества вошли католический архиепископ С. Сестрэнцевич-Богуш, лютеранские и англиканские пасторы, представители различных сект. Подобный состав общества не мог в принципе не породить противоречий: «смешение вер произвело немалый скандал: с одной стороны православное духовенство открыто роптало и начало организовываться во враждебную партию <...> с другой стороны римский двор негодовал при виде, как его уполномоченный духовный сановник братается и восседает рядом с еретическими священнослужителями»¹⁵.

После создания Библейского общества наиболее масштабной внутриполитической акцией, несущей отпечаток влияния мистических умонастроений, стало создание Министерства духовных дел и народного просвещения. К министерству относились и дела Св. Правительствующего Синода, причем таким образом, «чтобы министр духовных дел и народного просвещения находился по делам сим в таком точно к Синоду отношении, в каковом состоит министр юстиции к Правительствующему Сенату, кроме однако же дел судебных»¹⁶. Поэтому преобразование 24-го октября 1817 г. сопровождалось назначением нового обер-прокурора Святейшего Синода, который был полностью подчинен А.Н. Голицыну — князя П.С. Мещерского.

В Министерстве внедрялся принцип «самой широкой веротерпимости и полной равноправности всех исповеданий». Однако, как отмечал Н.К. Шильдер, «господствующая вера была сравнена не только с другими христианскими исповеданиями, но даже с нехристианскими; этот смелый шаг должен был неизбежно возбудить негодование и ропот среди православного духовенства и сделать существование министерства недолговечным»¹⁷. Все основные посты в министерстве князя Голицына были заняты «библейскими» деятелями. И.А. Чистович довольно точно описал точку зрения православных иерархов на происшедшие перемены в статусе Православной Церкви: «Истина существует только в од-

¹⁵ Скабический А.М. Очерки истории русской цензуры (1700–1863). СПб., 1892. С. 126.

¹⁶ Рождественский С.В. Исторический обзор деятельности Министерства народного просвещения. 1802–1902. СПб., 1902. С. 109–110.

¹⁷ Шильдер Н.К. Император Александр Первый. Его жизнь и царствование. СПб., 1898. Т. 4. С. 11.

ной истинной Церкви, которая потому и называется православной и составляет правило (критерий) истины для всех христианских исповеданий. И потому приравнять Православную Церковь к различным исповеданиям и обществам — значит унижать и оскорблять ее в противность истории и самого существа веры. Князь Голицын не действовал намеренно против Православной Церкви: но, ставя ее в один ряд со всеми другими исповеданиями, он унижал ее достоинство. Как министр духовных дел, он не понимал своего положения, превращая веротерпимость в признание равного внутреннего достоинства всех исповеданий; не более понимал он свое положение и как сын Православной Церкви, являясь принадлежащим ко всем исповеданиям»¹⁸.

В 1814 г. Общество приступило к печатанию Библии на церковнославянском языке, а с 1816 г. — к переводу Священного Писания на литературный русский язык. В отчете Библейского общества за 1815 г. А.Н. Голицын писал, что император «сам снимает печать невразумительного наречия, заграждавшую доныне от многих из россиян Евангелие Иисусово, и открывает сию книгу от самых младенцев народа, от которых не ее назначение, но единственно мрак времен закрыл оную»¹⁹. «Печатью маловразумительного наречия» император и Голицын именовали церковнославянский язык. После создания Священного Союза деятельность общества по переводу Библии на русский язык приобрела отчетливо выраженное политическое звучание. Александр I заявлял: «К чему послужит священный союз, если начала его останутся одинокими и не проникнут в сердце народа? Это может совершиться вполне и искренно только посредством Св. Писания на языке каждого народа. Надо распространять святые книги в том виде, как они нам даны: комментарии подкладывают обыкновенно свой смысл сообразно со своею системою. Надо предоставить каждому христианину, какого бы исповедания он ни был, воспринять благодатное действие Св. Писания: оно из каждого сделает то, чем он может быть по своей природе»²⁰.

Императорский указ о переводе Библии на русский язык появился 28 февраля 1816 г. Это решение, как утверждает М. Майофис, «было поистине революционным и сразу же породило огромное недовольство среди сторонников церковной и лингвистической архаики»²¹. Наиболее непримиримую позицию по

¹⁸ Чистович И.А. История перевода Библии на русский язык. М., 1997. С. 112.

¹⁹ Цит. по: Пьтин А.Н. Религиозные движения... С. 56.

²⁰ Цит. по: Кондаков Ю.Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801–1825). СПб., 1998. С. 49.

²¹ Майофис М. Воззвание к Европе: Литературное общество «Арзамас» и российский модернизационный проект 1815–1818 годов. М., 2008. С. 287.

отношению к переводу Библии (вслед за Римом) на современные языки занимал католик де Местр, причем позиция его в отношении перевода принципиально не отличалась от позиции ревнителей православия: «Что будет, когда простой и прямолинейный народ получит Библию на вульгарном языке во всех библейских изданиях? Никто ничего не знает; но несомненно, что за этим последует всеобщий пожар в России, и правительство пожнет то, что посеяло»²². Недовольные протестовали против отсутствия в тексте перевода каких-либо комментариев, которые бы имели конфессиональный характер. Тот же де Местр заявлял: «отнюдь не простое чтение, но лишь преподавание Священного Писания приносит пользу. <...> Читаемое же без толкований и объяснений, Священное Писание обращается в яд»²³. По утверждению современного историка А.Н. Боханова, «произвольное толкование Священного Писания на Руси всегда и осуждалось, и запрещалось, рассматриваясь как недопустимое своеволие. Ортодоксальный подход распространялся и на намерения по поводу перевода священных текстов на современный русский язык»²⁴. При этом надо отметить, что фактически отсутствовали именно православные комментарии, и, наоборот, «уже с 1815 г. в свете появилась масса мистических сочинений, предлагавших эти комментарии, составленные в чуждом православию духе»²⁵.

Для православных максималистов перевод, который с их точки зрения делали «случайные» переводчики, зачастую далекие от практики крайней аскезы и лишенные необходимой религиозной харизмы, был неприемлем. Их точку зрения недвусмысленно выразил архим. Фотий (Спасский): «Что могло быть доброго от такого перевода детского (с участием студентов Духовной академии – А.М.), от людей, не имеющих божественной благодати в себе? <...> Имея в себе Дух Божий, явно возмущается перевода русского и проклянет начало злое оно и всех в нем трудящихся. Явно богопротивен он есть»²⁶.

Еще одну причину неприятия перевода Библии приводит современный филолог Б.М. Гаспаров: «С точки зрения традиционного религиозного сознания русский текст Священного Писания, лишенный условности и сакральной коннотации, которую традиция закрепила за славянским текстом, имел характер кощунства. Сама близость двух языков делала перевод особенно болезненным,

²² *Шебунин А.Н.* Европейская контрреволюция в первой половине XIX века. Л., 1925. С. 118.

²³ *Местр Ж. де.* Санкт-Петербургские вечера. СПб., 1998. С. 580.

²⁴ *Боханов А.Н.* Русская идея. От Владимира Святого до наших дней. М., 2005. С.255–256.

²⁵ *Кондаков Ю.Е.* Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб., 2005. С. 173.

²⁶ *Фотий (Спасский), архим.* Автобиография... // Русская старина. 1894. № 9. Т. 82. С. 222, 224.

поскольку русская версия ощущалась при этом не как текст на другом языке, а скорее как кошунственная «подмена» сакрального текста»²⁷. Подобное восприятие переводной Библии четко фиксируется в источниках. А.С. Шишков писал А.А. Аракчееву: «Если церковные книги для того, чтоб уронить важность их, будут с высокого языка, сделавшегося для нас священным, переводиться неведомо кем и как на простонародный язык, каким говорим мы между собою и на театре, если при распространении таковых переводов (разве для того токмо нужных, чтоб со временем не разуметь церковной службы или чтоб и обедни служить на том языке, на каком пишутся комедии), еще сверх того и иностранных языков, вместо наших молитв и Евангельских нравоучений переводиться будут так называемые духовно-философические, а по настоящему смыслу карбонарские и революционные книги, если, говорю, все это продолжаться будет по прежнему, то я министром просвещения быть не гоюсь, ибо, по моему образу мыслей, просвещение, не основанное на вере и верности к государю и Отечеству, есть мрак и вредное заблуждение»²⁸. Но нельзя утверждать, что подобная позиция А.С. Шишкова была характерна только для консерваторов.

Отказ от церковнославянского языка Священного Писания мог быть неприемлем и по эстетическим соображениям. К примеру, М.М. Сперанский, отнюдь не консерватор, писал своей дочери: «Сегодня, во время обыкновенного моего чтения, вместо греческого моего Завета, мне вздумалось читать Евангелие в новом русском переводе. Какая разность, какая слабость в сравнении со славянским! Может быть, и тут действует привычка, но мне кажется — все не так и не на своем месте: хотя внутренне я убежден, что это все одно и то же, но нет ни той силы, ни того услаждения. Вообще, я никогда не смел бы одобрить сего уновления. Знаю, что оно сделано с лучшими намерениями; может быть для тех, кои не привыкли к славянскому языку, это услуга. Но для чего бы кажется, не оставить их привыкнуть? Это стоит труда»²⁹.

Для православных максималистов также немаловажное значение имел тот факт, что предлагаемый перевод Библии должен был осуществляться в данном конкретном случае по инициативе близких к масонству кругов («первый захотел издать русскую Библию <...> розенкрейцер Н.И. Новиков»³⁰).

²⁷ Гаспаров Б.М. Поэтический язык Пушкина как факт истории русского литературного языка. СПб., 1999. С. 125.

²⁸ Шишков А.С. Заметки, мнения и переписка: В 2-х тт. Берлин, 1870. Т. 2. С. 184.

²⁹ Сперанский М.М. Письмо к дочери из Сибири. 1819 // Русский архив. 1868. Стлб. 1701–1702.

³⁰ Сахаров В. Просвещенный мистицизм Александровской эпохи // Рубежи. 1998. № 1. С. 46.

Позиция ревнителей православия в отношении к переводу Библии сводилась, таким образом, к следующему. Перевод для них был «безблагодатным», «кошунственным», подготовленным «случайными людьми», неприемлемым не только по религиозным, но и по политическим, эстетическим и иным соображениям. Они считали, что перевод такого рода, как минимум, приведет к подрыву православной традиции, росту протестантских настроений, религиозному субъективизму, и, в конечном счете, появлению новых сект и расколов и революционными потрясениям. Такая оценка вполне совпадает с точкой зрения и некоторых современных исследователей: «широкое распространение Библии подрывало позиции религиозных догматиков, было шагом в сторону реформационных начинаний в церковной жизни»³¹.

Религиозные идеалы Библейского общества также вызвали крайне настороженное отношение со стороны православных консерваторов. В отчете Российского Библейского общества за 1818 г. говорилось, что деятельность библейских обществ приближает то время, «когда будет Един Пастырь и едино стадо, то есть, когда будет одна божественная христианская религия во всех, различного образования, христианских исповеданиях»³². Кроме того, сознательные и активные члены Библейского общества «жили космополитическими идеями и стремлением к благу человечества вообще» и «пытались разрушить все препятствия, созданные историческою судьбою народов и их физическими и духовными особенностями. Мечтали даже о введении всеобщего языка, как общечеловеческого орудия для выражения духа, сливающего все народы в единую семью»³³.

Подобные экуменизм и космополитизм были неприемлемы для православных консерваторов. Эсхатологические мотивы, характерные для мистических произведений, однозначно трактовались консерваторами как «революционные». Де Местр говорил (в письме графу де Валуэ, 15(27) января 1817 г.) об опасности «религиозной революции, замышляемой протестантами и иллюминатами, которые почти открыто поднимают голову, прикрываясь маской *вселенского христианства*»³⁴. Некоторые элементы воззрений мистиков можно было интерпретировать как призыв к своего рода «мистической революции», озна-

³¹ *Цамутали А.Н.* Александр Николаевич Пыпин и его труды по истории религиозных движений в России в первой четверти XIX в. // Пыпин А.Н. Религиозные движения... С. 8.

³² *Чистович И.А.* История перевода Библии... С. 53.

³³ *Сухомлинов М.И.* Исследования и статьи... С. 171.

³⁴ *Местр Ж. де.* Петербургские письма // Звезда. 1994. № 12. С. 184.

чавшей полное преображение земной действительности. В частности, предсказания баронессы В.Ю. Крюденер, центральной фигуры мистического движения, содержали положения о близком крушении всего «ложного» порядка вещей, о том, что скоро царства земные возопиют, и им отвечать будут только бури. В 1817 г. она заявляла: «Теперь неизбежно произойдет битва, страшная битва неверия против веры, ложных христиан против истинных поклонников Христа. <...> Французская революция была только предисловием к этой битве»³⁵. Крюденер утверждала, что «мистики не против властей, поскольку власти в своем поведении не расходятся с волей Бога; но когда власти начинают гонение, «это — древняя война мрака против света». Государи и чиновники только рабы дьявола, поскольку они не руководятся духом Христа. «Горе государствам, жизнь которых не в нем! Треск их падения скоро раздастся!»³⁶. Историк-марксист А.Н. Шибунин комментировал подобные высказывания так: «Все это как будто немножко походило на революцию»³⁷.

Православные консерваторы соответствующие фрагменты книг мистиков интерпретировали исключительно как призывы к революции.

Ситуацию существенно обостряло то обстоятельство, что, всемерно поощряя перевод и издание книг мистического содержания, содержащих объективно антиправославные взгляды, и широкое их распространение через структуры Библейского общества, Голицын при этом запрещал произведения ревнителей православия, опровергавших положения мистиков, и даже предпринимал против них репрессивные меры. Сочинения мистиков и масонов «о внутреннем христианстве, о всеобщем братстве и единении народов пользовались особенною благосклонностью цензуры, а книги противоположного направления, особенно же враждебные цели библейских обществ, подвергались ее неумолимому суду, — писал Сухомлинов М.И. — Произведения самого нравственного, религиозного содержания были останавливаемы цензурой, если в них заключалась защита одного какого-либо исповедания, несогласная со стремлением к единой, отвлеченной религии всего человечества»³⁸.

Покровительство А.Н. Голицына представителям неправославных конфессий, мистикам, сектантам и масонам, резкое принижение статуса Православной Церкви в связи с экуменическими увлечениями императора Алек-

³⁵ Цит. по: *Пытин А.Н.* Религиозные движения... С. 167.

³⁶ Цит. по: *Шибунин А.Н.* Европейская контрреволюция... С. 86.

³⁷ Там же. С. 86.

³⁸ *Сухомлинов М.И.* Исследования и статьи... С. 422.

сандра I, и привели к возникновению круга ревнителей православия, «православной партии» (термин, впервые использованный А.С. Стурдзой³⁹), противостоящей «мистической партии», проводящей в жизнь идеи надцерковного «универсального христианства». Лидером последней считался Голицын. Православная оппозиция официальной конфессиональной политике, ассоциировавшаяся с насаждением мистицизма, появилась в результате объединения усилий писателей-«архаистов», сторонников А.С. Шишкова (П.А. Кикина, Е.И. Станевича, С.И. Смирнова, С.А. Ширинского-Шихматова) и представителей православного клира, среди которых наиболее выделялись архимандрит Иннокентий (Смирнов), позднее епископ Пензенский и Саратовский, митрополит Серафим (Глаголевский), архимандрит Фотий (Спасский), архимандрит Герасим (Князев) — настоятель московского Симонова монастыря. Кроме того, в нее входили некоторые представители придворных кругов, в частности: А.А. Орлова-Чесменская, С.С. Мещерская, Д.А. Державина, П.М. Толстая; на завершающем этапе к ней примкнул ряд высокопоставленных чиновников: Ф.П. Уваров, И.В. Гладков, обер-прокурор Св. Синода П.С. Мещерский, М.Л. Магницкий, П.А. Ширинский-Шихматов, А.А. Павлов. «Православная партия» на начальном этапе действовала конспиративно, пытаясь в меру своих сил и возможностей противостоять наплыву мистицизма и масонства. Ее представители признавали лишь легальные средства борьбы, главным среди которых признавалась жалоба лично императору. После того, как «православную партию» фактически возглавил А.А. Аракчеев, она полностью утратила черты оппозиции, а один из ее лидеров — А.С. Шишков — стал министром народного просвещения, сменив на этом посту А.Н. Голицына.

События 14 декабря 1825 г. окончательно решили судьбу александровского религиозного курса. В письме к Николаю I от 12 декабря 1826 г. Шишков настаивал на том, что распространение мистических идей явилось одной из непосредственных причин событий 14 декабря 1825 г.: «Все сие, как во Франции, так и у нас, породилось от распространения чтения мистических, безнравственных, и даже возмутительных книг и журналов, без должного рассмотрения проходивших чрез слабую цензуру»⁴⁰. Членство многих декабристов в масонских ложах делало подобные утверждения Шишкова в глазах Николая I убедительными.

³⁹Стурдза А.С. О судьбе Православной Церкви Русской в царствование императора Александра I // Русская старина. 1876. № 2. Т. XV. С. 277.

⁴⁰Шишков А.С. Записки... Т.2. С. 285–286.

Подведем итоги. «Православная партия» возникла как реакция на религиозные эксперименты Александра I. Она ставила своей целью изменить государственную политику в религиозной сфере и принудить монарха к отказу от курса на создание «общехристианского» государства. В 1822 г. «православная партия» добилась запрета деятельности масонских лож, а в 1824 г. — отставки Голицына с поста министра духовных дел и расформирования его министерства, фактического восстановления статуса православия как господствующей религии. Не будь ее, в Российской империи в первой четверти несомненно произошла бы своего рода «религиозная реформация» сверху, произведенная по «лекалам» западноевропейских мистиков. Одновременно в сложившейся ситуации произошел отказ от перевода Библии на русский литературный язык.

Между самодержавной властью и Православной Церковью сложился союз, который в царствование Николая I получил идеологическое выражение в известной формуле С.С. Уварова.

Источники и литература

1. *Бокова В.М.* Беспокойный дух времени. Общественная мысль первой трети XIX в. // Очерки русской культуры XIX века: в 6 т. М., 2003. Т. 4: Общественная мысль. С. 49–152.
2. *Боханов А.Н.* Русская идея. От Владимира святого до наших дней. М.: Вече, 2005. 395 с.
3. *Вишленкова Е.А.* Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2002. 439 с.
4. *Гаспаров Б.М.* Поэтический язык Пушкина как факт истории русского литературного языка. СПб.: Акад. проект, 1999. 396 с.
5. *Довнар-Запольский М.В.* Обзор новейшей русской истории. Киев: Тип. И.И. Чоколова, 1914. Т. 1. 427 с.
6. *Каганович Б.С.* А.Н. Шебунин // Новая и новейшая история. 1995. № 1. С. 206–229.
7. *Карнович Е.Р.* Архимандрит Фотий, настоятель Новгородского Юрьева монастыря // Русская старина. 1875. Т. XIII. С. 439–489.

8. *Кондаков Ю.Е.* Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801–1825). СПб.: Нестор, 1998. 224 с.
9. *Кондаков Ю.Е.* Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2005. 334 с.
10. *Майофис М.* Воззвание к Европе: Литературное общество «Арзамас» и российский модернизационный проект 1815–1818 годов. М.: Новое лит. обозрение, 2008. 800 с.
11. *Местр Ж. де.* Петербургские письма // Звезда. 1994. № 12. С. 145–186.
12. *Местр Ж. де.* Санкт-Петербургские вечера. СПб.: Алетейя, 1998. 731 с.
13. *Пыпин А.Н.* Религиозные движения при Александре I. СПб.: Акад. проект, 2000. 478 с.
14. *Сахаров В.* Просвещенный мистицизм Александровской эпохи // Рубежи. 1998. № 1. С. 41–50.
15. *Скабичевский А.М.* Очерки по истории русской цензуры (1700–1863). СПб.: Ф. Павленков, тип. т-во «Обществ. польза», 1892. 496 с.
16. *Сперанский М. М.* Письмо М.М. Сперанского к дочери из Сибири. 1819 // Русский архив. 1868. Стлб. 1701–1702.
17. *Стурдза А.С.* О судьбе Православной Церкви Русской в царствование императора Александра I // Русская старина. 1876. № 2. Т. XV. С. 266–288.
18. *Сухомятинов М.И.* Исследования и статьи по русской литературе и просвещению. СПб., 1889. Т. 1. 538 с.
19. *Фотий (Спасский), архим.* Автобиография Юрьевского архимандрита Фотия // Русская старина. 1894. № 9. Т. 82. С. 204–233; 1895. № 8. Т. 84. С. 169–220.
20. *Фотий (Спасский), архим.* Автобиография Юрьевского архимандрита Фотия // Русская старина.
21. *Цамутали А.Н.* Александр Николаевич Пыпин и его труды по истории религиозных движений в России в первой четверти XIX в. // Религиозные движения при Александре I. СПб., 2004. С. 5–16.
22. *Чистович И.А.* История перевода Библии на русский язык. Репринт. воспроизведение изд. 1899 г. М.: Рос. библ. о-во, 1997. 347 с.

23. *Шебунин А.Н.* Европейская контрреволюция в первой половине XIX века. Л.: Сеятель, 1925. 321 с.
24. *Шильдер Н.К.* Император Александр Первый. Его жизнь и царствование: В 4-х тт. СПб.: Изд. А.С. Суворина. 1898. Т. 4.
25. *Шишков А.С.* Записки, мнения и переписка: в 2 т. Берлин: Изд. Н. Киселева и Ю. Самарина, 1870. Т. 2.
26. *Щебальский П.А.* С. Шишков, его союзники и противники // Русский вестник. 1870. № 11–12. Т. 90. паг. 1. С. 193–254.
27. *Эткинд А.* «Умирающий Сфинкс»: круг Голицына – Лабзина и петербургский период русской мистической традиции // *Studia Slavica Finlandesia*. Helsinki, 1996. Т. 13. С. 17–46.