

ДУХОВНЫЕ АВТОРИТЕТЫ СЕКУЛЯРНОГО ВЕКА: СПИРИТИЧЕСКИЙ ДНЕВНИК М. П. САБУРОВОЙ

В. С. РАЗДЬЯКОНОВ

В фокусе внимания статьи — спиритический дневник отечественной спиритуалистки Марии Петровны Сабуровой. Дневник раскрывает социальный, психологический, идеологический контексты спиритической практики. Статья включает в себя подробное описание источника, а также характеристику социальных отношений главных действующих лиц дневника. Автор приходит к следующим выводам: 1) спиритическая практика использовалась как религиозное средство терапии кризисных семейных ситуаций; 2) спиритическая идеология выступала в качестве формы протеста против традиционного социального порядка, в том числе представлений о правильном распределении мужских и женских гендерных ролей, однако в российском контексте эти изменения ориентировались на традиционный «мужской» образец; 3) спиритические представления о загробном мире соответствовали бюрократическому идеалу социального лифта; 4) отстаиваемый спиритуалистами принцип социального и духовного индивидуализма основывался на вере в духовный авторитет, служивший основанием для социальных преобразований. Спиритуализм в России, судя по дневнику М. П. Сабуровой, представлял собой консервативное течение, ориентировавшее своих адептов в первую очередь на подражание идеальным образцам духовного мира, а не на активное преобразование социальной действительности, исходящее из потребностей и интересов каждого отдельного индивида. Хотя специфической особенностью риторики спиритуалистов было активное использование модернистского дискурса, прежде всего идеи об освобождении человека от социальных и культурных авторитетов, он был основан не на принципе субъективной достоверности, а исключительно на авторитете духов.

В Российской империи второй половины XIX столетия сложилось сообщество людей, которые исповедовали и практиковали религию «современного спиритуализма»¹. Об идеологии и практике этого сообщества сохранилось мало свидетельств: взгляды его представителей периодически находили отражение в публикациях спиритических журналов, однако все они в той или иной степени испытали авторскую и редакторскую цензуру. По большей части публиковались отдельные фактические зарисовки из жизни спиритуалистов, призванные про-

¹ Представляется разумным использовать это понятие, поскольку для большинства современных исследователей понятие «спиритизм» ассоциируется исключительно с практикой общения с миром духов. При этом упускается из виду, что спиритизм, развивавшийся во второй половине XIX столетия, обладал ясно различимой теологией, позволяющей рассматривать его как самостоятельную религиозную систему (см.: *Carroll B. E. Spiritualist Religion and the Search for Order // Spiritualism in Antebellum America. Bloomington, 1997. P. 1–15*).

иллюстрировать и прояснить какие-либо аспекты медиумизма, при этом социальный и бытовой контексты спиритической практики оставались за пределами публикаций.

Определяющее значение для реконструкции миросозерцания представителей этого сообщества имеют свидетельства исповедального характера, не предназначенные изначально для широкой публики. Среди материалов подобного рода особое место занимает жанр спиритического дневника — крайне редкий тип свидетельства, позволяющий, во-первых, выявить содержание «посланий» духов, отделив их от последующей рефлексии спиритуалиста; во-вторых, определить социальный контекст появления этих «посланий». Ключевая особенность спиритического дневника как жанра — включение трансцендентных агентов коммуникации в мир повседневного социального взаимодействия: духи становятся частью социального мира спиритуалиста.

«Спиритический дневник М. П. Сабуровой. Годы моей жизни в общении с духовным миром»² представляет собой единственный в России оригинал спиритического дневника, сохранившийся до нашего времени. Источник состоит из трех переплетенных рукописных тетрадей (общий объем — 1855 страниц) и описывает события, происходившие с М. П. Сабуровой с 27 марта 1883 по 18 января 1892 г. Дневник переписывался начисто через семь лет после того, как М. П. Сабурова начала заниматься спиритизмом (в предисловии к первому тому в качестве даты начала переписки указан 1890 год). Впоследствии дневник перечитывался, о чем свидетельствуют замечания М. П. Сабуровой, комментирующей на нижних полях дневника его содержание (последний комментарий относится к 1897 г.). Отдельные переработанные выдержки из дневника публиковались М. П. Сабуровой в журнале «Ребус» с 1895 по 1899 гг.³

Содержание дневника можно разделить на три части: общение с духами; рассуждения о событиях, связанных со спиритизмом; рассуждения о личной жизни. Для истории спиритизма особое значение имеют воспоминания М. П. Сабуровой о сеансах и личном общении с тремя зарубежными медиумами — Кейт Дженкен (ур. Фокс), Уильямом Эглингтоном и Анной Евой Фей. Кроме того, М. П. Сабурова оставила портреты и характеристики отечественных спиритуалистов той эпохи, как известных (А. Н. Аксаков, В. И. Прибыткова, Е. Д. Прибыткова, В. И. Крыжановская, Л. И. Крыжановская, М. М. Петрово-Соловово), так и малоизвестных (А. А. Знаменская, Е. Е. Капнист, М. Чегодаев).

Согласно письмам М. П. Сабуровой от 25 и 26 августа 1899 г., дневник, передаваемый ею на хранение А. Н. Аксакову, должен был быть предан огласке ровно через столетие после начала рочестерских стуков (в 1948 г.)⁴: во-первых, в нем

² Оригинал хранится в фонде А. Н. Аксакова в Пушкинском доме. Место хранения дела согласно составленной автором статьи предварительной электронной описи: ИРЛИ. Ф. 2. Оп. 6. Д. 1. Согласно старой описи — ИРЛИ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 262. При ссылке на источник используется следующая система обозначений: Сабурова I-232, где I — порядковый номер тома, 232 — номер страницы тома.

³ См.: *Сабурова М. П.* Магнетизирование Вари // Ребус. 1895; *Она же.* Смерть — это метаморфоза // Ребус. 1899. № 13–51.

⁴ «Рочестерские стуки» — указание на начало спиритического движения в США (первый публичный сеанс сестер Фокс в г. Рочестер 14 ноября 1849 г., а также — расширительно — ука-

содержалась информация, которая могла бы навредить репутации ее современников; во-вторых, к 1948 г. человечество «дозреет», по ее словам, до исповедания религии Авраама, которую проповедовал Спаситель, так что дневник сможет послужить проповеди единобожия. Впрочем, в том же письме она предоставляет А. Н. Аксакову право распоряжаться дневником, как он сам сочтет нужным, и называет М. М. Петрово-Соловово своим «заместителем»⁵.

Ближний круг М. П. Сабуровой

Формирующаяся на протяжении дневника спиритическая теология М. П. Сабуровой находилась под влиянием, с одной стороны, прочитанной ею литературы, с другой — ее личных, обусловленных воспитанием предпочтений, с третьей — социального окружения, прямо определявшего содержание получаемых ею от духов посланий. Раскрытие социального контекста спиритической практики позволяет по-новому взглянуть на ее содержание и функции.

Мария Петровна Сабурова (урожденная Родионова, по первому браку — Бестужева; —15 января 1902)⁶ стала активно заниматься спиритическими опытами после проведения сеансов с медиумом Кейт Дженкен в Санкт-Петербурге зимой 1883 г. В ходе этих сеансов М. П. Сабурова получила первые доказательства реальности спиритических явлений⁷ и узнала, по указанию К. Дженкен, что «медиумическими силами» обладает одна из ее родственниц — племянница Соня. К середине 1890-х гг. М. П. Сабурова стала одним из ведущих представителей российского спиритического сообщества, деятельно участвуя в подготовке материалов для журнала «Ребус»⁸. Зная несколько иностранных языков и будучи в курсе всех новинок зарубежной спиритической литературы, М. П. Сабурова в воспоминаниях современников также предстает как человек необычайных нравственных качеств⁹.

знание на первый этап распространения спиритического движения начиная с 31 мая 1848 г. в г. Гайдсвилль). См. подробнее: *Isaacs E. The Fox Sisters and American Spiritualism // The Occult in America: New Historical Perspectives. Urbana, 1983. P. 79–110; Todd T. O. Hydesville: the Story of the Rochester Knockings, which Proclaimed the Advent of Modern Spiritualism. Sunderland, 1905.*

⁵ Письмо М. П. Сабуровой — А. Н. Аксакову (25. 08. 1899) // ИРЛИ. Ф. 2. Оп. 16. Д. 15. Л. 2.

⁶ О возрасте М. П. Сабуровой на настоящий момент можно судить приблизительно, в сообщении, датированным 1889 г., она пишет, что ей «перевалило за 50» (Сабурова III-116).

⁷ «Но самым знаменательным фактом для меня в этот вечер было следующее. В то время когда я подвела под стол одну из своих рук, держа в ней листок бумаги, — тогда как руки всех остальных присутствовавших были на столе — бумагу эту выдернули у меня: отдала я его не сразу: почувствовав к ней чье-то легкое прикосновение и попытку выдернуть бумагу, я стала ее придерживать сильнее между пальцев своих, — причем старание незримого деятеля отнять этот листок становилось упорнее: потяну его к себе и чувствую, что кто-то крепко его держит с того конца и дергает, пытаюсь отнять... А у другого участника сеанса таким же образом унесли карандаш, поднесенный им под стол...» (Сабурова I-8).

⁸ См.: *Сабурова М. П.* По поводу разбора книги Гессмана «Спиритизм и его история» // Ребус. 1900. № 40–48; *Сабурова М. П.* Кое-что по поводу книги Флурнуа «Из Индии на планету Марс» // Ребус. 1901. № 39–44, 48–52.

⁹ Памяти Марии Петровны Сабуровой (некролог) // Ребус. 1902. С. 37; *Киселева М.* В память М. П. Сабуровой // Ребус. 1902. С. 57.

М. П. Сабурова развелась со своим первым мужем Василием Андреевичем Бестужевым после 18 лет совместной жизни. Своих детей у них не было, но был один приемный ребенок, официально не усыновленный, проживавший в доме Бестужевых с юного возраста, — *Андрей Колесов* (1859–1879). Как указывает М. П. Сабурова, В. А. Бестужев всячески «развращал» мальчика, «вбивая в его голову» тщеславные мысли, под его влиянием он поменял свою фамилию на фамилию приемного отца. В конце концов А. Бестужев (Колесов) отказался учиться на доктора, как того хотела М. П. Сабурова, и решил поступить вольноопределяющимся в Тверской полк, откуда 21 декабря 1879 г. пришла телеграмма о его самоубийстве. Именно А. Бестужев под именем «Andy» стал первым духом, с которым «связалась» М. П. Сабурова, он же на протяжении всего дневника выступает в качестве ее духа-покровителя.

София Дмитриевна Бестужева (урожд. Хвоцинская), первый медиум в семье М. П. Сабуровой, отличается слабым здоровьем, страдает глухотой, обладает истеричным характером, регулярно сомневается в целесообразности спиритической практики и придерживается традиционного православия¹⁰. По своему происхождению была внебрачным ребенком *Дмитрия Андреевича Бестужева* (1881, брата В. А. Бестужева). Д. А. Бестужев, по описаниям М. П. Сабуровой, вел разгульную жизнь, проживая со своими крестьянками, в том числе и с матерью Сони — Елизаветой Степановной Хвоцинской. Впоследствии Елизавета Степановна «была вытеснена» ее младшей сестрой Марьей Степановной Хвоцинской, которая вышла за Д. А. Бестужева замуж. В пять лет С. Д. Бестужева была передана на воспитание в семью Канабьевых, которые ее регулярно унижали из-за ее происхождения, попала в дом М. П. Сабуровой «по выходе из пансиона» в 1872 г. После смерти Д. А. Бестужев стал одним из главных «духов», общавшихся в сеансах с М. П. Сабуровой и С. Д. Бестужевой.

Николай Петрович Сабуров — второй муж М. П. Сабуровой, о котором она часто отзывается негативно, подчеркивая, с одной стороны, его финансовую и хозяйственную несостоятельность, с другой — его «бешеный» характер и неуважительное к ней отношение. Н. П. Сабуров часто конфликтует с М. П. Сабуровой и С. Д. Бестужевой, негативно относится к спиритическим опытам своей жены. По ходу развития повествования их отношения меняются к лучшему, что М. П. Сабурова приписывает благотворному влиянию духов.

Варвара Ивановна Прибыткова — близкая подруга М. П. Сабуровой, известная спиритуалистка, сестра редактора «Ребуса» Виктора Ивановича Прибыткова¹¹. На страницах дневника ее воззрения регулярно критикуют духи, заявляя о «грубости» и «материальности» ее представлений о духовном мире¹², что М. П. Сабурова связывает с увлечением В. И. Прибытковой творчеством Э. Све-

¹⁰ «Держится узко-православных воззрений и настоящей молитвой считает только ту, что совершается в храме» (Сабурова I-129).

¹¹ См. подробнее: Несколько слов в память Варвары Ивановны Прибытковой // Ребус. 1899. С. 253–254.

¹² «Она, Мама, еще не доразвилась!... Мы с ней беседовали о будущей жизни. Она очень богомольна, любит посещать церковь, считает себя настоящей Христианкой, но говорит, что привязана к здешней жизни, боится смерти. Мы с нею вели долгие прения» (Сабурова I-355).

денборга¹³. Кроме того, В. И. Прибыткова часто критикует М. П. Сабурову за отход от христианства, а также сомневается в «личности» духов и получаемой от них информации¹⁴.

Варя (1861–?) — горничная М. П. Сабуровой, ее второй медиум, староверка одного из беспоповских толков, конфликтует с Соней за признание хозяйки дома, отличается замкнутым характером. В 16 лет на нее «напал дикий человек в прихожей», вследствие чего она стала страдать беспомощностью и тоской¹⁵. После начала работы в доме М. П. Сабуровой в мае 1888 г. стала ее пациенткой: М. П. Сабурова лечила ее от психических и физических расстройств магнетизмом. Через нее проявляли себя другие личности, общение с которыми составляет в основном третью часть дневника.

М. П. Сабурова часто ссылается на известную ей спиритическую литературу. Еще до знакомства со спиритической практикой она прочитала «всего Алана Кардека», однако впоследствии стала яркой противницей отечественных кардекистов (например, сестер Крыжановских, Е. Е. Капнист и ее дочерей), утверждая, что их духи приходят из низких сфер, так как они «на все имеют ответы», например о том, как была сотворена Земля, и о том, как будет проходить Страшный суд¹⁶. Наибольшее значение для М. П. Сабуровой имели послания, полученные ранним американским апологетом спиритуализма судьей Джоном Эдмондсом: их содержание совпадало с тем, что она получала на своих спиритических сеансах¹⁷. Кроме того, на страницах ее дневника встречаются цитаты из сочинений Хадсона Татла, Эпеса Сарджента и Эдварда Бреккетта¹⁸, а также ее комментарии к известным трудам, обсуждавшим проблематику спиритизма (Лазарь фон Гелленбах, Андре Пецанни, Пауль Жибье, Карл дю Прель)¹⁹. Судя по имеющимся источникам, убеждения М. П. Сабуровой формировались в основном под влиянием англоязычной спиритической литературы.

¹³ «В. Ив. хотя и держится учения Сведенборга, но все наши таинства признает» (Сабурова I-383).

¹⁴ «Бог так далек и высок для меня, — резко отвечает моя милая, хорошая приятельница, сильно раздосадованная моими еретическими понятиями, — я так мало его могу понимать и любить поэтому, значит! А Христа — я чувствую и понимаю: Он видимый и в форме проявленный Бог: Ему я могу молиться» (Сабурова I-384).

¹⁵ «Варя ходила прямая как шест и неподвижным взором напоминала куклу» (Сабурова II-546-547, 549-550)

¹⁶ Сабурова I-195, 383.

¹⁷ «А показания двух свидетелей, спрошенных каждый в отдельности, является доказательством правды» (Сабурова I-192); *Edmonds J., Dexter G. T. Spiritualism*. N. Y., 1853. Vol. 1; 1855. Vol. 2.

¹⁸ Х. Татл (1836–1910) — известный американский спиритуалист, издавший большое количество сочинений, посвященных проблематике отношений науки и религии; Э. Сарджент (1813–1880) — известный американский литератор, написавший несколько книг о спиритизме: «*Planchette, or the Despair of Science* (1869)», «*The Proof Palpable of Immortality* (1875)», «*The Scientific Basis of Spiritualism*» (1880); *Brackett E. A. Materialized Apparitions. If not Beings from Another Life What are They*. Boston, 1885.

¹⁹ *Гелленбах Л.* Человек, его сущность и назначение с точки зрения индивидуализма. СПб., 1885; *Pezanni A.* Une Philosophie Nouvelle. P., 1872; *Gibier P.* Physiologie Transcendentale: Analyse des Choses. P., 1890; *du Prel K.* Die Philosophie der Mystik. Leipzig, 1885.

Спиритическая практика как социальная терапия

Исследователи неоднократно указывали на значение «семейной» метафоры в риторике спиритуалистов для понимания причин популярности спиритической практики²⁰. Во-первых, спиритуалисты считали семью идеальным местом для развития спиритического общения, так как последнее напрямую зависело от степени доверия между участниками кружка. Во-вторых, человечество считалось большой «семьей», основной функцией которой объявлялась взаимопомощь. «Малая» семья была желаемым условием, «большая» — конечной целью спиритической практики.

Реальная ситуация в «малой» семье М. П. Сабуровой была крайне неблагоприятной. Н. П. Сабуров неодобрительно относится к спиритической практике и иногда мешает ей самим фактом своего присутствия²¹. С. Д. Бестужева сомневается в целесообразности практики и иногда находится в таком состоянии духа, который затрудняет спиритическое общение²². Первый муж М. П. Сабуровой В. А. Бестужев, с которым она, по ее признанию, «десять лет прожила в аду», дал ей развод при условии ее согласия в качестве причины указать ее «неспособность к браку»²³. Судя по всему, М. П. Сабурова действительно была не способна к деторождению вследствие болезни половых органов (в дневнике М. П. Сабурова предполагает, что у нее «фиброид»)²⁴, при этом, как она неоднократно замечает, всю сознательную жизнь она хотела иметь детей. Известно о двух ее попытках создать полноценную семью, однако обе попытки закончились смертью обоих приемных детей²⁵. «Малая» семья в случае М. П. Сабуровой терпела полное фиаско и превращалась из условия успеха спиритической практики в ее желаемое следствие.

²⁰ Owen A. At Home with the Theobald Family // *The Darkened Room: Women, Power and Spiritualism in Late Victorian England*. Chicago, 2004. P. 75–106.

²¹ «Кроме того, нам сегодня и потому не совсем удобно действовать, что Н. П. своим пребыванием поблизости мешает: душевное его состояние отражается на Соне» (Сабурова III-102).

²² С. Д. Бестужева считает общение с духами «чепухой и пустым времяпрепровождением» (Сабурова I-10); «Какая вам от этого польза... Денег, что ли, больше будет!» (Сабурова I-32).

²³ «До моей с ним свадьбы я была здоровая, бодрая духом девушка, и жизнь впереди представлялась мне такой легкой: я думала, что буду воспитывать детей (которых так желала и о которых мечтала с юных лет, считая материнское дело высшей задачей нашей женской доли) да заниматься домашним хозяйством, а муж будет вести свою обширную агрономию, да служить обществу... А уж любить моего спутника жизни буду всей душой: он будет хороший, иначе и быть не может! Будем жить в деревне и вокруг себя приносить посильную пользу... На самом же деле все пошло иначе, чем я рассчитывала. Детей, к великому горю моему, у нас не родилось; затем я вскоре заболела внутренним недугом. Моя натура была неподходящая к требованиям такого великана, как В. А., в отношении которого тоже не сбылись мои ожидания» (Сабурова I-81).

²⁴ «Я теряю много крови и часто, очень часто принуждена лежать, страдая и от головной боли; да и есть почти ничего не могу: желудочный и кишечный катар мучит ежедневно; это последствие почти смертельной болезни, перенесенной мной семь лет тому назад» (Сабурова I-45).

²⁵ М. П. Сабурова также хотела взять в дом другого приемного ребенка, однако он умер в младенчестве (Сабурова I-504).

Согласно посланиям духов улучшение семейных отношений зависело от всех субъектов социальной коммуникации в земном и духовном мирах. Во-первых, М. П. Сабурова должна была изменить свое поведение таким образом, чтобы способствовать развитию членов своей «малой» семьи. Во-вторых, сами духи стремились внушать Н. П. Сабурову и С. Д. Бестужевой правильные мысли, а также отгонять от них злых духов, способствовавших развитию в них эгоизма.

В мире добрых духов оказываются возможными идеальными семейные отношения, назначение которых, однако, заключается не в продолжении рода, а в развитии друг друга. М. П. Сабурова иногда говорит о духе некоего ОД, с которым у нее при его земной жизни возникли романтические отношения, по ряду причин не приведшие к браку. После смерти ОД стал духом-покровителем М. П. Сабуровой, впоследствии в своем развитии ушедшим далеко вперед и передавшим функцию «покровительства» А. Бестужеву. Рассуждая о небесной и земной «семьях», М. П. Сабурова регулярно затрагивает проблему разрушенного мужского авторитета. «Духи-покровители» М. П. Сабуровой обучают ее правильному поведению в общении с ее «малой» семьей, по сути занимая место главы семейства. Отношения с ОД М. П. Сабурова идеализировала, противопоставляя заботу, внимание и помощь со стороны ОД «бешеному» нраву обоих своих супругов.

Обоим медиумам М. П. Сабуровой не хватало социального признания. Социальное положение С. Д. Бестужевой, жившей в доме М. П. Сабуровой, было незавидным: она боится остаться «старой девой» и также мечтает о семье, осознавая, что, принимая во внимание ее происхождение, она вряд ли сможет найти себе подходящую пару. При этом постоянные проявления ревности и страха перед будущим С. Д. Бестужевой, легко доходившей до оскорблений в адрес М. П. Сабуровой²⁶, компенсировались признаниями — от лица духов — в том, что ее «конфликтное» поведение заслуживает порицания. Горничная Варя была отделена от «семьи» серьезной сословной перегородкой, при этом, находясь под влиянием духов, могла вести себя по отношению к дворянам крайне вызывающе. Точно так же как С. Д. Бестужева, Варя, возвращаясь в «нормальное» состояние, демонстрировала раскаяние за свое асоциальное поведение.

На основании дневника М. П. Сабуровой можно заключить, что спиритическая практика выступает как средство терапии конфликтов, вызванных поведением субъектов социальной коммуникации, которые, с одной стороны, утверждают свое право на господство (Н. П. Сабуров), с другой — стремятся подтвердить свое право на равенство (С. Д. Бестужева, Варя). Зависимость от духовного авторитета формируется вследствие утраты социального авторитета (в случае М. П. Сабуровой — «мужского» авторитета). Если спиритическая практика и не является следствием социальной дисфункции, она, безусловно, ее отражает, выступая в качестве средства терапии социальных конфликтов.

²⁶ «Долго я крепилась, но, наконец, ей удалось меня взволновать настолько, что я дала волю давно подступавшим слезам и встала, говоря, что не позволю ей так обзывать дело, которое мне становится все более дорогим и священным...» (Сабурова I-50).

Спиритическая эмансипация

На страницах дневника М. П. Сабурова рассуждает о том, что женщина должна иметь какое-то «дело», в особенности если у нее нет семьи²⁷. М. П. Сабурова подчеркивает, что помимо спиритического «великого дела» она занимается хозяйством, раздает больным лекарства, решает проблемы окружающих ее людей. «Дело» необходимо для преодоления зависимости от других людей с целью освобождения от возможных отношений господства и подчинения²⁸. Социальная самодостаточность оказывается принципиальным условием построения правильных социальных отношений. При этом в дневнике иногда попадаются характеристики женщин, которые, благодаря своему богатству и положению, проводили жизнь в развлечениях. Как полагала М. П. Сабурова, жизнь таких женщин оказывается пустой именно потому, что они не имеют своего «дела».

Требование социальной самодостаточности распространялось и на семью. М. П. Сабурова считала, что умение занять твердую позицию в отношениях с Н. П. Сабуровым способствовало их взаимопониманию²⁹. Все ее земные мужья показаны как ее «противники»: проживая с В. А. Бестужевым, она разрывалась между чувством долга «непременно уважать мужа» и отвращением к его привычкам³⁰. Наконец, сам институт брака в его земном понимании ставится под вопрос: духи, говоря о союзе М. П. Сабуровой и ОД, зачеркивают слово «муж», с тем чтобы написать слово «друг»³¹. М. П. Сабурову тяготили в земной семье именно отношения господства и подчинения, учитывая, что она была вынуждена подчиняться тем, кого она в действительности не уважала.

Справедливости ради необходимо отметить, что хотя социальные отношения в семье М. П. Сабуровой оставляли желать лучшего, сама М. П. Сабурова была в финансовом плане независима от мужа. Имение в Ульяновской области

²⁷ «И вспоминается время “междущарствия” (между браками с Бестужевым и Сабуровым. — В. Р.), когда я сама вела свои дела, и они были не только в порядке, но удалось даже отложить кое-что... И никто тогда на меня не кричал, доказывая, насколько я глупа» (Сабурова I-149); «Но на земле, где эгоизм царит, об том только и заботятся, как бы повеселее и беззаботнее провести время, исполняя свои прихоти и собственные желания, не мало не думая об серьезных обязанностях, налагаемых богатством, и никто не хочет понять, что так или иначе, все должны трудиться» (Сабурова I-487-488).

²⁸ «Я учусь печь хлеба у матери нашего управляющего Ролланда — доброй старушки немки. Вообще, я желаю знать, как и что делается в доме и в кухне: наше привычное неумение в стряпне я считаю большим пробелом в женском воспитании, т. к. мы поэтому находимся в полной зависимости от капризов кухарок и поваров наших, да еще допускаем их пользоваться незнанием нашим в их деле, и даем им случай присваивать чужое добро, т. е. брать лишнюю провизию...» (Сабурова I-538).

²⁹ «Ты должна уметь мягко, но стойко выяснять ошибочность его распоряжений» (Сабурова III-10).

³⁰ «Наконец, своими глазами увидав сцену с молодой англичанкой Miss Jessie — гувернанткой тогда маленького еще Andy, исчезло последнее, что еще оставалось к мужу моему: чувство жалости...» (Сабурова I-502-503).

³¹ «И не могу я не сказать, что “цари земли”, то есть мужчины, странные, неразумные люди: самый из них гуманный, проповедовавший и то и другое до брака, перестает быть ее другом и становится ее поводитильщиком!» (Сабурова III-128).

(село Загудаевка), подаренное ей В. А. Бестужевым, принадлежало ей, в то время как Н. П. Сабуров в ходе серьезного финансового кризиса свое имение вынужден был продать. На его требования переписать на его имя Загудаевку М. П. Сабурова отвечала отказом, считая, что, получив над ней финансовое господство, он «согнет ее в бараний рог».

Быть спиритуалистом, по сути, означало быть сторонником женской эмансипации, хотя об этом М. П. Сабурова никогда не говорит напрямую. Учитывая, что в России того времени движения, требовавшие активного социального переустройства, вследствие цензуры были ограничены в способах представления своей позиции широкой публике, спиритуализм в России можно рассматривать как форму духовного протеста против социального порядка, прежде всего против устоявшихся представлений о правильном распределении мужских и женских гендерных ролей. «Великое дело» М. П. Сабуровой в конечном счете основывалось на том же самом принципе индивидуализма, который служил общим основанием для всех реформаторских движений довоенной Америки³². Спиритическая практика способствовала разрушению сложившихся социальных и гендерных представлений: очевидным образом этому способствовали «говорящие» медиумы, например Варя, говорившая от лица мужика Ивана Лукина. Для М. П. Сабуровой открывалась возможность не только демонстрировать «мужские» качества твердости и упорства в общении со своим мужем, но и заниматься воспитанием простого народа, пусть лишь в лице Вари-Лукина³³.

Специфика позиции М. П. Сабуровой, разительно отличающая ее от многих американских спиритуалистов, заключалась не столько в требовании социального равенства, сколько в требовании к мужчинам и женщинам соответствовать заданному духовному идеалу. Этот идеал основывался на идеях равенства, взаимопомощи и саморазвития, однако, как было показано выше, его достижение М. П. Сабурова прямо связывала с направляющим воздействием правильного мужского авторитета. Лишенная такого авторитета в своей малой семье, она смогла найти его в мире духов.

При этом, хотя духовный авторитет служил основанием для изменения социальных отношений, духовному индивидуализму М. П. Сабуровой не требовалась социальная реализация: земной мир приравнивался к «школе», созданной для обучения и исправления души³⁴. Спиритуализм в России был формой духовного

³² Braude A. *Radical Spirits. Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth Century America*. Bllomington, 2001. P. 61–62.

³³ «А между тем — только священство имеет право вести беседы с крестьянами: попробуй я поучать “сих малых”, сей час сочтут за “нигилистку”, то есть социалистку, вредную для общего покоя» (Сабурова III-1).

³⁴ «Наша земля, думается мне, по материальной грубости своей, останется навсегда местом чистилища для человека. Здесь никогда не искоренится ни злоба, ни зависть, ни болезнь, и вечное недовольство доли своей едва ли уступит место покорности Судьбе, т. е. Высшей Воле. Горячие головы теперь всех видят равными, и на днях покушались на жизнь Царя, полагая, что смерть “тирана”, каким они считают каждого монарха, может вдруг изменить все к общему благополучию: они не понимают, что есть единственно одно только верное средство быть спокойным: каждому добросовестно нести свою долю труда в общем строе» (Сабурова II-288).

протеста против сложившихся социальных отношений между мужчиной и женщиной, однако окончательная эмансипация женщины могла произойти только в мире духов.

Проблема тела

Подобно тому как женщина, освободившись от диктата мужа-тирана, должна была соответствовать женскому идеалу, такого же освобождения ожидало тело человека. Все телесное, если речь идет о духовном мире, становится предметом вербального табу³⁵. Телесное приравнивается М. П. Сабуровой к материальному: мир духа обладал более «тонкой» материальностью по сравнению с земным миром, а иерархия духов напрямую зависела от степени материальности его сфер³⁶. После перехода в духовный мир дух сохранял свои телесные характеристики в зависимости от того, насколько он был «материален» в этом мире³⁷.

М. П. Сабурова описывает духовный мир как мир красоты и блаженства, противопоставляя его либо внешней красоте земного мира (обычно в женском облики), либо материалистическому уродству (обычно в мужском облики)³⁸. «Материализм» обозначал одновременно аморальное поведение³⁹ и неправильную гносеологическую установку, заставлявшую видеть не подлинную сущность, но лишь внешнюю ее оболочку⁴⁰.

Освобождение от пут материи является условием для возвращения к подлинной сущности человека, а само возвращение объявляется необходимой предпосылкой социально одобряемого поведения. При этом М. П. Сабурова, если исключить словесное табуирование, никогда не прибегала к практикам, направ-

³⁵ «София Дмитриевна, не жалеете о том, что вам пришлось... / Тут карандаш остановился минут на пять. Как обдумывая, как лучше выразиться: попробует написать букву и потом зачеркнет ее, и так не один раз, пока не решился оставить пробел в виде вышесделанных трех штрихов, означающих, полагаю... «стать моей женой» (Сабурова I-275).

³⁶ «Но почему же поставил он знак (изображение знака. — В. Р.) вместо слова «материальности»?... Потому, вероятно, что и они состоят из вещества: если б он сказал: «...не получила пока материальности», можно было бы подумать, что в их мире материи нет, тогда как и там есть оболочка и форма. И у них дух и вещество проявляются в соединении, но как могли бы мы, нашими ограниченными глазами, устроенными и приспособленными к узкой сфере их земной деятельности, как можем мы ими узреть неземные вещи, которые так эфирны, что совершенно ускользают от наших чувств!» (Сабурова II-116).

³⁷ Люди, сильно материальные, долгое время и в мире духов сохраняют свой земной облик, а потом все делается «эфирными, светлыми и прозрачными» (Сабурова I-283).

³⁸ «Сзади меня сидел ужасно безобразный старик, завзятый материалист, должно быть, он пожимал неодобрительно плечами, перекидываясь злыми насмешками по адресу Бутлерова, а когда А. М. закончил свою защиту спиритуализма в вышесказанных выражениях, старик совсем скорчился, съежился, а лицо его изобразило такую нехорошую гримасу, что мне — наблюдавшей за ним — он показался “чертом в кадилнице” или олицетворением того, кто отрицает всякое добро. Ему было досадно, что человек науки может говорить за личное бессмертие души!» (Сабурова I-184-185).

³⁹ Рассказывая о муже А. А. Знаменской, она, сравнивая его со своими мужьями, так характеризует его после того, как они с женой разъехались: «Он обзавелся “подружкой” и живет в деревне, занимается хозяйством. Материалист в полном смысле» (Сабурова III-554).

⁴⁰ «Варварица (прозвище, данное А. Бестужевым В. И. Прибытковой. — В. Р.) материально понимает наш мир» (Сабурова I-215).

ленным на подавление тела, рассматривая его как средство освобождения духа. Однако ее медиуму Варя, происходившей из крестьянской среды, тело казалось источником опасности и греха. В рассказываемых ею видениях злые духи угрожали ей наказанием за совершенное преступление (добрачная связь).

Большинство видений Вари о духах имеют ярко выраженный фольклорный характер. Перед нами проходят образы духов в виде медведей с рогами и хвостами, ведутся рассказы о похождениях злых духов, подчеркивается роль «воды», сделанной колдуньей Марфой и способной смирить духа Вари, указывается на значение молитвы перед домашним иконостасом, некоторые духи объявляются «домовыми»⁴¹. Эти телесные описания М. П. Сабурова прямо предлагает трактовать аллегорически⁴²: когда Варя приносит ей текст «Сон Богородицы», М. П. Сабурова говорит ей, что значение имеет молитва, а не бумага, на которой она написана. После того как Варя рвет текст, М. П. Сабурова удовлетворенно замечает, что понятия о религии у ее горничной «расширяются».

При этом сама М. П. Сабурова оставила несколько резких суждений о «телесности» крестьян, их склонности к буйству и выпивке⁴³. Образы крестьянских мужиков максимально сближаются в ее повествовании с образами ее мужей — что В. А. Бестужев, что Н. П. Сабуров оказываются крайне неприятными мужчинами, прежде всего не умеющими смирять свое тщеславие и обладающими «бешеным» нравом. Впрочем, даже ее подруга-спиритуалистка В. И. Прибыткова оказывается чересчур телесно-материальной: она не только «материально» смотрит на вещи, но также любит «поблажать телу своему».

Увлеченная своим «великим делом», М. П. Сабурова видела свою задачу в том, чтобы заниматься усмирением всего, что ассоциировалось с телесным: шла ли речь о телесных удовольствиях, просвещении крестьян или противостоянии ее мужьям. Тело вытеснялось и становилось аллегорией духа — точно так же за всеми материальными процессами, которые изучает современная наука, по мнению М. П. Сабуровой, скрываются процессы, ей не подвластные, толковать о которых могут лишь те, кто имеет достаточно веры, выводящей человека за пределы мира, познаваемого чувствами. Аллегория была для нее средством перевода чувственных образов в область «чистого мышления», единственно способного определить «сущность» предмета.

⁴¹ Вселявшийся в Варю дух Ивана Лукина «похож на медведя... Вот — я теперь показываю ей свою спину: мохнатая, небольшой хвост» (Сабурова III-204). Впоследствии в результате обучения духа хвост «отпал» (Сабурова III-237). Для обозначения молитвы перед образами М. П. Сабурова придумала слово «стоянка», вслед за тем как Варя по-народному обозначила сеансирование как «сидение».

⁴² «Думаю, что медведя образная внешность, так же как и хвост и рога, есть только картинное представление душевного состояния низменных духов, к которым принадлежит Иван» (Сабурова III-205).

⁴³ «Бедный наш, темный народ! И жалкое наше священство, не понимающее своих обязанностей! Наш “батюшка” не гнушается выпить на славу вместе с мужиками, а проповеди толковой не умеет им сказать... В сущности наши администраторы не понимают, что главное — это нравственное развитие народа, который не дорос еще до понимания добра и зла. Мужики не крадут открыто только из страха наказания, и как ни тяжело в этом сознаться, кажется, редкий из них устоит перед искушением присвоить себе чужое, если можно это сделать так, чтобы “концы в воду скрыть”» (Сабурова III-1).

Небесная канцелярия и социальный лифт

Исправление семейных отношений, изменение гендерных ролей и освобождение от материального считались М. П. Сабуровой необходимыми условиями для развития человека. Развитие это, однако, хотя и основывается на индивидуальном усилии, имеет ярко выраженное социальное измерение — развитие одного человека определяется его сравнением с другими людьми. Поскольку духовный мир является одновременно и продолжением земного мира (в том случае, если говорится о злых духах), и его преодолением (в том случае, если говорится о добрых), социальное взаимодействие двух миров отражает социальные ожидания спиритуалистов.

Ключевой особенностью спиритической коммуникации было признание влияния земного мира на духовный мир. Важнейшим средством воздействия была молитва, благодаря которой М. П. Сабурова могла привлекать добрых духов и помогать тем из них, кто еще находится на пути к высшим сферам⁴⁴. Молитва была не только универсальным инструментом исправления поведения злых духов, но и средством улучшения их социального положения в небесной иерархии⁴⁵. При этом обычные средства общения с духами имели свои ограничения: духи не знали слов, которые могли бы выразить сложные явления из их мира на человеческом языке, а также часто сообщали, что им не велено многое рассказывать об устройстве духовного мира⁴⁶.

Мир «добрых» духов организован строго иерархически: вышестоящие поручают нижестоящим различные задания, в том числе связанные с жизнью земных людей. Часто духи не в состоянии выйти на связь, потому что заняты каким-то важным «делом». Духи, достигшие высоких сфер, не могут вступать в прямое взаимодействие с теми, кто находится в нижних сферах, однако они могут действовать через нижестоящих духов, используя их как посредников⁴⁷. Наконец, духи иногда образуют общества, ответственные за решение какой-либо задачи, где один из духов начинает исполнять роль секретаря⁴⁸. «Посмертие» реализует социальные отношения, которые М. П. Сабурова желала бы видеть, если бы ее приемный сын А. Бестужев был жив: в загробном мире дух способен преуспевать — с социальной точки зрения — даже лучше, чем он преуспевал бы в этом⁴⁹.

Такая система управления загробным миром дублирует бюрократическую систему, в которой распределение и возложение обязанностей по нижестоящим чинам является эффективным средством управления. Хотя М. П. Сабурова была дворянкой, она не была богатой, а работа мужа в присутственном месте не ка-

⁴⁴ При этом не все спиритуалисты признавали роль и значение молитвы: «Варв. Ив. говорит, что брат ее и Е. Д. (Елизавета Дмитриевна Прибыткова. — В. Р.) будут смеяться, если она им посоветует молиться» (Сабурова I-210).

⁴⁵ «Молитва принесла великую благодать» (Сабурова I-38), «Святая Церковь молится об нас, понимая и зная, что молитвы ваши нам нужны» (Сабурова I-62).

⁴⁶ Сабурова I-73

⁴⁷ «С переходом Андрея в лучшую сферу ОД получил возможность употребить его как посредника» (Сабурова I-157).

⁴⁸ «И подпись под ними главного секретаря общества — Andy» (Сабурова I-262).

⁴⁹ А. Бестужев получает под свое руководство юношей, которые «сделали много ошибок, как и я» (Сабурова III-106); А. Бестужев «ведет большую переписку» (Сабурова II-385).

залась ей чем-то предосудительным — именно о таком муже, по ее признаниям, она мечтала. Если в земном мире, поделенном на классы и сословия, представители бюрократии не могли достигнуть вершины, в мире загробном перед ними открывалась именно такая перспектива. «Дух-покровитель» во всех отношениях был лучше любого земного покровителя, необходимого для продвижения по карьерной лестнице. При этом земная бюрократия, основывающаяся на «погоне за чинами и наградами», оценивалась резко негативно, так как задача человека заключалась не в том, чтобы возвыситься над другими людьми, а в том, чтобы соответствовать идеалу доброты и нравственности⁵⁰.

Представления М. П. Сабуровой о посмертном существовании соответствовали ее представлениям о правильном социальном устройстве: в то время как в бюрократическом небесном мире достижение вершин зависело от степени соответствия субъекта духовному идеалу, в мире традиционно-аристократическом утверждался примат места над субъектом. Интериоризация священного сопровождалась бюрократизацией небес: выведение священного за пределы всего внешнего по отношению к человеку влекло за собой антропологизацию посмертного существования. Секуляризация социального вызывала к жизни его духовного «двойника»: идеальный мир, в котором становилось возможным то, что было невозможно в мире повседневного социального взаимодействия.

Спиритический авторитет и принцип индивидуализма

Дневник М. П. Сабуровой позволяет установить связь между социальными отношениями в семье М. П. Сабуровой и содержанием посланий ее духов. Во-первых, послания «из-за границы», в виду их авторитетности, были реальным средством преобразования социальных отношений. Спиритическая коммуникация влияла на поведение спиритуалистов, что вело к перераспределению мужских и женских ролей в семье. Во-вторых, эти послания гарантировали возможность достичь высокого положения тем, кто по какой-либо причине не мог его достигнуть в земном мире. В этом отношении материалы М. П. Сабуровой скорее подтверждают тезис о социальных корнях содержания религиозного опыта — тесной связи содержания предметов веры с социальным положением спиритуалистов. При этом религиозное не только зависит от социального, но и определяет его, выступая в качестве социального регулятора.

Спиритуализм стремился снять характерное для доктринального христианства противопоставление земного и небесного миров. Особого рода техники (автоматическое письмо, транс и т. п.) позволяли связать небо и землю, благодаря

⁵⁰ «Проф. Доброславин, хотя и склонен признать достоверность явлений, видя в них “нечто такое, что может доказать будущую жизнь, но тратить на это время, право, некогда!”) / Еще бы! Когда они заседают в комитетах о народном здравии и т. п. сборищах, от которых никому ни здоровья, ни счастья не прибавилось, а может прибавить им или чин, или орден /. Не постигают господа эти, что изучение духовных явлений и с ними связанных законов духа есть наука из всех наук, что полная уверенность, получаемая через эти факты, в благость Творца и покровительство его добрых агентов дают не только силу идти вперед в своем облагораживании духовном, но заставляют стойко относиться ко всему, что жизнь дает каждому из нас» (Сабурова III-49)

чему духи становились частью повседневного мира спиритуалиста, расширяя и обогащая его социальный мир. Такое соединение прямо или косвенно предполагало ключевую роль субъекта, от которого зависело его социальное положение в небесной иерархии.

Однако утверждение этого единства ставило под сомнение идеальный характер небесного мира. Снятие границы предполагало возможность посмертного «отпадения» из высших сфер в низшие. Принцип индивидуализма не мог служить основанием для уверенности в спасении человека. Именно по этой причине принцип единства миров не мог изгнать из социального мира спиритуалистов авторитеты, сколько бы они ни заявляли о необходимости не принимать на веру содержание посланий духов и ко всем вопросам подходить с рациональной точки зрения.

Авторитетом оказывался тот, кто стоял на одну ступеньку выше в своем развитии на пути от материального индивидуализма к духовному коллективизму. В этом отношении М. П. Сабурова была авторитетом не только для своих «учениц» С. Д. Бестужевой и Вари, но и для воспитываемых ею духов. Однако и ей самой требовались те, на кого она могла бы ориентироваться в своем развитии, — именно эту функцию «духовного» авторитета и выполняли духи.

Спиритуализм пытался пройти по тонкой тропе между крайностями индивидуализма, допускающего любые действия со стороны субъекта, и авторитаризма, подчиняющими субъекта какой-либо внешней структуре или образцу. Разрешение этого конфликта оказывалось возможным только в духовном мире, поскольку сфера материального рассматривалась в конечном счете как место, подобное «тюрьме», «больнице» или «школе». Однако и духовный мир, судя по представлениям М. П. Сабуровой, был организован не менее жестко и иерархично. Более того, в духовном мире, по мере прогресса духа, его персональные качества, при сохранении индивидуального «я», постепенно стирались — степень их уничтожения (например, пол духов) зависела от степени радикальности каждого конкретного спиритуалиста. Принцип индивидуализма в сочетании с ориентацией на идеальный духовный образец подталкивали спиритуалистов к тому, чтобы признать различия, проявляющие себя в материальном мире, вторичными по отношению к подлинной сущности человека.

Отечественные спиритуалисты, судя по примеру М. П. Сабуровой, радикализмом не отличались. Выбирая между индивидуализмом и авторитетом, даже отрицая второй, они так или иначе подчиняли свою жизнь авторитету духовного мира. Опираясь на этот духовный «авторитет», они получали возможность утверждать необходимость реформирования социальных отношений, при этом ожидая их окончательного преобразования в будущем мире духов. Так в их риторике очевидный элемент традиционного мышления оказывался основанием модернистского дискурса, легитимировавшего будущие социальные инновации.

Ключевые слова: Россия, история религии, социальная история, дворяне, XIX век, спиритизм, спиритуализм, гендер, М. П. Сабурова.

SPIRITUAL AUTHORITIES OF THE SECULAR AGE: M. SABUROVA'S SPIRITUALISTIC DIARY

V. RAZDYAKONOV

The unpublished diary (around 1800 pages) by a prominent Russian spiritualist Maria Petrovna Saburova sheds light on social, psychological and ideological contexts and implications of spiritualist practice. The article analyses social relations in Saburova's family and defines spiritualists' practice as a sort of family crisis therapy. In Russia spiritualist theology, mostly implemented from the western spiritualist literature, contributed to women emancipation, but it wasn't radical and used to rely on traditional patterns of social, in particular, masculine authority. Saburova's cosmology highlights spiritualists' critical attitude towards current social order and proposes a new spiritual bureaucracy as an ideal of possible social relations. Though in Russia as in the West authority of spirits used to be a foundation for spiritualists' social and spiritual individualism, which led to social and gender emancipation, still, spiritualists activity took conservative stance: spiritualists followed spiritual patterns and believed that spiritual world was the only place for complete human liberation. Spiritualists used modernist discourse, talking about human emancipation from cultural and social authorities, but their both critical and positive propositions appealed to spiritual authority. Thus spiritualists' rhetoric blended conservative authority and modern emancipation.

Keywords: Russia, Social History, History of Religion, Aristocracy, XIX century, Modern Spiritualism, Gender, M. P. Saburova.

Список литературы

1. *Brackett E. A.* Materialized Apparitions. If not Beings from Another Life What are They. Boston, 1885.
2. *Braude A.* Radical Spirits. Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth Century America. Bllomington, 2001.
3. *Caroll B. E.* Spiritualist Religion and the Search for Order // *Spiritualism in Antebellum America*. Bloomington, 1997. P. 1–15.
4. *Du Prel K.* Die Philosophie der Mystik. Leipzig, 1885.
5. *Edmonds J., Dexter G. T.* Spiritualism. N. Y., 1853. Vol. 1; 1855. Vol. 2.
6. *Gibier P.* Physiologie Transcendentale: Analyse des Choses. P., 1890.
7. *Isaacs E.* The Fox Sisters and American Spiritualism // *The Occult in America: New Historical Perspectives*. Urbana, 1983. P. 79–110.
8. *Owen A.* At Home with the Theobald Family // *The Darkened Room: Women, Power and Spiritualism in Late Victorian England*. Chicago, 2004. P. 75–106.
9. *Pezanni A.* Une Philosophie Nouvelle. P., 1872.
10. *Todd T. O.* Hydesville: the Story of the Rochester Knockings, which Proclaimed the Advent of Modern Spiritualism. Sunderland, 1905.
11. *Гелленбах Л.* Человек, его сущность и назначение с точки зрения индивидуализма. СПб., 1885.