

УДК 215+291

ББК 86.2

P36

Религиоведческие исследования = Researches in Religious Studies. 2019: № 2 (20).— М., 2019.— 180 с.

ISSN 2224–6711

Редакционная коллегия:

Илья Анофриев (секретарь), Елена Воронцова, Всеволод Золотухин, Михаил Киселев, Ксения Колкунова (главный редактор), Павел Костылев, Алексей Рахманин, Роман Сафронов.

Выпускающий редактор Владислав Раздьяконов

Editorial board:

Ilya Anofriyev (secretary), Ksenia Kolkunova (editor-in-chief), Mikhail Kiselev, Pavel Kostylev, Alexey Rakhmanin, Roman Safronov, Elena Vorontsova, Vsevolod Zolotukhin.

Guest editor Vladislav Razdyakonov

Журнал Русского религиоведческого общества

rrs-journal. ru

*Мнение авторов может не совпадать
с мнением редакционной коллегии*

© Религиоведческие исследования, 2019.

© Коллектив авторов, 2019.

ОГЛАВЛЕНИЕ

От редактора	5
ТЕМА НОМЕРА: «Христианский спиритуализм эпохи модерна в России»	
Раздьяконов В. С. На пути к Третьему завету: догматический спиритуализм В. П. Быкова	19
Маклакова А. А. Образ врага в дискурсе русских спиритуалистов (на примере материалов Московского спиритического кружка)	44
Пермякова М. А. К вопросу об идеологии Санкт-Петербургского Кружка для исследований в области психизма: православный спиритуализм И. А. Карышева	67
Шевчук А. И. Феномен «христианской теософии» в России (по материалам Смоленского теософского общества)	84
Публикация источников	
Спиритуализм и религиозная конверсия	104
Отрицающий спиритуализм: сомнения в существовании духовного мира	116
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ: Труды	
Спирин Т. В. Сновидение как пространство духовного мира (по материалам отечественных спиритуалистов начала XX века)	127
Рецензии	
Davies O. A Supernatural War. Magic, Divination, and Faith during the First World War (В. С. Раздьяконов)	141
The Oxford Handbook of Millennialism. (А. А. Маклакова)	151
Kripal J. Secret Body: Erotic and Esoteric Currents in the History of Religions (П. Г. Носачев)	158
Лучшев Е. М. Антирелигиозная пропаганда в СССР: 1917-1941 гг. (В. С. Тикунов)	167
Anderson J. A., Dyrness W. A. Modern Art and the Life of a Culture: The Religious Impulses of Modernism. (В. В. Барашков)	172

CONTENTS

Editorial.....	17
CHRISTIAN SPIRITUALISM IN FIN DE SIÈCLE RUSSIA	
Vladislav Razdyakonov. On the Road to the Age of the Holy Spirit: V.P. Bykov's Spiritualistic Dogmatism	19
Anastasia Maklakova. Enemy Images in the Discourse of Russian Spiritualists (the Case of Moscow Spiritualist Circle).....	44
Maria Permyakova. Religious ideology of The St. Petersburg Circle for Psychical Research Revisited: I.A. Karyshev's Orthodox Spiritualism	67
Artyom Shevchuk. The phenomenon of «Christian theosophy» in Russia (The Case of The Smolensk Theosophical Society)	84
The Sources	
Spiritualism and Religious Conversion	104
Denying Spiritualism: Doubting the Spiritual World Exists.....	116
Academic life: Works	
Tikhon Spirin. Russian Spiritualists on Dreams as Dimension of Spiritual World.....	127
Reviews	
Owen Davies. A Supernatural War. Magic, Divination, and Faith during the First World War (Vladislav Razdyakonov)	141
The Oxford Handbook of Millennialism (Anastasia Maklakova) ..	151
Jeffrey Kripal. Secret Body: Erotic and Esoteric Currents in the History of Religions (Pavel Nosachov)	158
Evgeny Luchshev. Antireligious Propaganda in the USSR: 1917-1941 (Valeriy Tikunov).....	167
Anderson J. A., Dyrness W. A. Modern Art and the Life of a Culture: The Religious Impulses of Modernism. (Viktor Barashkov).....	172

Специальный номер журнала «Религиоведческие исследования» посвящен христианскому спиритуализму в России начала XX столетия. Христианский спиритуализм, — религиозное движение, объединявшее под своей эгидой разные религиозные группы, — до настоящего времени не рассматривался как самостоятельный культурный феномен в отечественной исторической науке. Опубликованные в журнале статьи призваны восполнить историографический пробел, познакомив читателя с ключевыми спиритуалистическими объединениями эпохи. В центре внимания авторов — учения и практики спиритуалистов, которые считали, что спиритизм как практика общения с душами умерших является одним из средств обращения в христианство. В предисловии к сборнику предложены решения трех концептуальных проблем изучения отечественного христианского спиритуализма: показано соотношение понятий «спиритизм» и «спиритуализм» в отечественной спиритуалистической историографии; обосновано определение эпохи модерна как отдельного периода истории русского спиритуализма; дана общая характеристика христианского спиритуализма как особого религиозного движения начала XX столетия.

Проблема соотношения спиритизма и спиритуализма

В современной академической историографии представлено две точки зрения на проблему соотношения понятий «спиритизм» и «спиритуализм». Зарубежная, прежде всего, англо-американская история религии под словом «спиритизм» понимает учение Аллана Кардека, а слово «спиритуализм» использует для обозначения всех учений, основанных на практике общения с духами и появившихся после 1848 года. В русской историографии, напротив, слово «спиритизм» используют для обозначения всех подобных учений, а слово «спиритуализм» указывает на специфическую онтологическую позицию, обычно противопоставляемую материализму. Зарубежная и русская истории религии ориентировались на разные спиритуалистические историографические традиции — первая на англо-американскую (как она представлена в трудах

первых историков спиритуализма Э. Х. Бриттен и А. Конан-Дойля), а русская — на французскую. Ориентация русской истории религии на французскую традицию была вызвана широким распространением в России учения Аллана Кардека, который создал слово «спиритизм» для указания на все учения, полученные от духов, с целью отделить эти учения от философского спиритуализма.

Слова «спиритизм» и «спиритуализм» зачастую использовались в русской спиритуалистической периодике как синонимы, однако известно, что крупнейшие представители христианского спиритуализма эпохи модерна — *П. А. Чистяков* и *В. П. Быков* — называли себя «спиритуалистами». П. А. Чистяков ориентировался на англо-американскую традицию, знакомую ему по сочинениям У. С. Мозеса и деятелей английского Общества психических исследований. Вопрос об отношении спиритизма и спиритуализма имел для него значимое идеологическое измерение: многие русские спиритуалисты отрицали идею перевоплощения¹, ассоциировавшуюся с учением Кардека, и не хотели, чтобы их ассоциировали с учением французского спиритизма. В. П. Быков использовал слово «спиритизм» для обозначения практики, предполагавшей наличие медиума — посредника между духовным и материальным мирами. По его словам, «спиритизм представляет собою только лишь ограниченную частичку огромного спиритуалистического учения»² и является низшей формой спиритуализма³.

Словом «спиритизм» я предлагаю обозначить психологические практики, используемые с религиозной целью установить общение с умершими людьми. Прежде всего, я имею в виду четыре характерные для эпохи формы общения с духами — автоматическое письмо (включая работу с планшеткой и блюдечком), гипнотический транс, сны, видения. Для обозначения всех учений, полученных при

¹ Л. Е. О. Что необходимо сделать на первом Съезде Русских Спиритов // Ребус. № 16–17. 1906. С. 4.

² Быков В. П. О цели и задачах учрежденного в России кружка «Спиритуалистов-Догматиков» // Спиритуалист. № 12. 1906. С. 549.

³ После своего публичного разрыва со спиритизмом, В. П. Быков изменил свою точку зрения: спиритизм он определял как «метафизическое учение», а спиритуализм как «один из подотделов идеалистической философии». См.: Быков В. П. К чему мы пришли // Спиритуалист. № 1. 1912. С. 5.

помощи этих практик, а также религиозного движения в целом, в соответствии с англо-американской традицией, будет использовано понятие «спиритуализм». Следует помнить, что многие лица, называвшие себя «спиритуалистами», отрицательно относились к спиритизму как практике. Спиритуалисты, о которых пойдет речь на страницах этого сборника, напротив, считали, что спиритизм как особого рода практика — это одно из средств, при помощи которых можно стать спиритуалистом по убеждению.

*Эпоха модерна как особый период истории
русского спиритуализма*

Историю спиритуализма в Российской империи можно разделить на два периода: первый период охватывает время с 1850-х до 1880-х годов, второй — с 1880-х до 1910-х. В основе этой периодизации — динамика отношения спиритуалистов к науке, — большинство из них следили за новыми научными исследованиями, рассчитывая, что они подтвердят основной тезис спиритуализма о бессмертии души. Если первый период следует рассматривать как время высокой оценки эпистемологического авторитета «науки» как социального института, второй период ассоциируется с ее кризисом, прежде всего, как системы знания в области физики¹.

Спиритуализм известных русских исследователей медиумических явлений 1870-х годов можно рассматривать как реакцию на вызов, который бросило теологии естествознание середины XIX века². Ответ на этот вызов сводился к требованию разведения научного познания и материалистической философии. Христиане стремились продемонстрировать, что исходя из тех или иных научных фактов и связанных с ними космологических выводов не следует делать онтологических выводов, противоречащих христианской онтологии. Спиритуалисты включились в борьбу христиан и материалистов со своей — «экспериментальной» — стороны. Они поставили перед собой задачу доказать существование души

¹ Пуанкаре А. О науке. М.: Наука, 1990. С. 300.

² Раздьяконов В. С. Физиологи против Теологии: «наука» как источник секуляризации в идеологии научного материализма XIX столетия // Вестник ПСТГУ. Серия 1. Богословие, философия, религиоведение. М.: ПСТГУ, 2017. № 6 (74). С. 27–43.

или, по крайней мере, показать, что существование духовного мира может рассматриваться как научная гипотеза, объясняющая ряд естественных явлений.

Отрицая материалистические выводы, спиритуалисты-ученые в то же самое время были детьми переворота в естествознании. На тех же основаниях, на которых русские революционные демократы отрицали теологию, они отрицали учение Кардека как «догматическое» (нормативистское). Они были убеждены, что лишь опытное изучение физических явлений способно дать знание о природе души, и потому наука становилась для них не только средством решения психофизической проблемы, но и должна была дать ответ на вопросы, на которые традиционно отвечала философия. Такого взгляда придерживался А. Н. Аксаков, имевший определяющее влияние на редакторскую политику журнала «Ребус», и, следует отметить, что только этот взгляд мог устроить цензоров, боровшихся с «ересью» Кардека. В этом отношении именно такое — «экспериментальное» — понимание спиритуализма оставалось доминирующим в публичной спиритуалистической повестке последней трети XIX столетия. Оно настолько запомнилось русским спиритуалистам, что одна из ближайших сподвижников В. П. Быкова, Е. Ф. Сперанская, прямо характеризовала ранний этап развития спиритуализма в России как этап «экспериментальный»¹.

Критическая оценка науки спиритуалистами эпохи модерна была обусловлена их философскими убеждениями, прежде всего, их рецепцией философии Канта. Наука перестала рассматриваться как единственное средство познания и легитимации знания, поскольку, в конечном счете, «официальная наука никогда не идет впереди знаний оккультных»². В отличие от спиритуалистов-ученых,

¹ Доклад, читанный Е. Ф. Сперанскою 18 мая по новому стилю на всемирном съезде спиритуалистов в Брюсселе // Смелые мысли. № 19. 1910. С. 547. Следует заметить, что почти на протяжении половины столетия спиритизм как религиозное учение существовал, по сути, подпольно, о чем мы можем узнать из разрозненных архивных свидетельств, оставленных русскими кружками, прежде всего, связанных с А. П. Болтиным.

² Лотин Вл. Знание, вера и любовь // Спиритуалист. № 7. 1911. С. 161.

полагавших, что принцип интерсубъективности знания является одним из главных признаков его научности, спиритуалисты эпохи модерна рассматривали непроверяемый субъективный духовный опыт как легитимное средство познания природы.

В то же время они полагали, что именно наука делает общедоступными знания, которые изначально были привилегией «посвященных». Поэтому они продолжали апеллировать к «науке» как источнику авторитета, привлекая в качестве аргументов в полемике с материализмом открытия физики, психологии и антропологии. Создание теории атома, обнаружение икс-лучей и открытие радия, по мнению П. А. Чистякова, свидетельствовали о том, что у «представителей физики конца XIX — XX века, материя, так сказать, значительно спиритуализировалась»¹. Экспериментальная психология рассматривалась как наука, способная доказать возможность существования сознания за пределами физического тела. Антропология свидетельствовала о широком распространении веры в духов по всему миру. Поскольку материализм как философская доктрина считался опровергнутым новыми науками, в эпоху модерна главным объектом критики спиритуалистов становятся проблемы современного им общества, прежде всего, социальная аномия и самоубийство.

Для спиритуалистов-ученых исследование духовного мира было научным фронтиром, в раздвигании границ которого могли принимать участие только специалисты, а «публика» служила средством демократической борьбы с догматическими убеждениями научного сообщества. Стремясь познакомить «*большую* (курсив мой — Р. В.) публику с философией вопроса»², спиритуалисты эпохи модерна боролись за нее с представителями других религиозных движений. Можно утверждать, что одной из тенденций развития отечественного спиритуализма был постепенный переход — по крайней мере в публичном пространстве — от научной риторики к риторике религиозной.

¹ Чистяков П. А. Спиритуализм и наука // Труды первого всероссийского съезда спиритуалистов. М.: Типография К. М. Меньшова, 1907. С. 11.

² Быков В. П. О целях и задачах учрежденного в России кружка «Спиритуалистов-Догматиков» // Спиритуалист. № 12. 1906. С. 549.

Движение спиритуализма от элитарной науки к публичной религии во многих отношениях определялось указами 1905 года о веротерпимости и снятии цензурных ограничений. «Спиритуализм» эпохи модерна, большая часть источников которого относится ко времени после событий 1905 года, сформировался в условиях последовавшего за указами «медиа взрыва», который де-факто и предопределил его нравственно-дидактический, социальный, религиозный и националистический характер. Цензура была одним из факторов, способствовавших распространению спиритуализма, а его медиатизация может считаться одной из причин его угасания как общественного движения. Общее медиаполе продемонстрировало разногласия в кружках по разным вопросам, что не могло способствовать идеологической консолидации спиритуализма¹.

Главным следствием «медиа взрыва» стало изменение социальной базы *спиритуализма*: он стал массовым движением, охватившим все сословия Российской империи, не исключая крестьян. В этом отношении спиритуализм как религиозное движение эпохи модерна приобрел большую социальную инклюзивность и одновременно расширил свои идеологические границы, включив в них широкое поле оккультных наук и народных верований, о которых стала рассказывать русская спиритуалистическая пресса.

Спиритуалисты эпохи модерна столкнулись с новыми противниками, которые относились к спиритическим практикам либо безразлично, либо негативно. Среди них — представители французского оккультизма (Э. Леви, Ж. Энкоса, П. Седир); теософии (А. Безант, Ч. Ледбиттер); парапсихологии (Г. Дюрвилль); «Новое мышление» (П. Малфорд, А. Сеньо, Р. В. Трайн); йога (Вивекананда, Абедананда, А. В. Аткинсон). Эти движения, с одной стороны, были союзниками спиритуалистов в их борьбе с материализмом, с другой же — ставили под вопрос спиритическую практику. Широкое распространение этих движений приходится на время после 1905 года, которое можно также признать временем расцвета спиритуализма эпохи модерна.

¹ Быков В. П. К чему мы пришли // Спиритуалист. № 1. 1912. С. 3.

Христианский спиритуализм: определение феномена

Спиритуализм принято рассматривать как экспортированное в Россию религиозное движение, однако, на русской почве его практика и идеология значительно изменились. Как метафизическое учение спиритуализм в России существовал в двух формах — *рациональной*, критически относившейся к любым догматам и обрядам (например, М. П. Сабурова и А. В. Шабельский), и *традиционной*, сохранявшей приверженность православной церкви. Характерно, что и та и другая форма соотносили себя с христианством.

Настоящий номер журнала имеет дело с традиционным христианским спиритуализмом, сущность которого заключается в попытке метафизического «примирения» спиритической практики и православного учения. Одним из значимых истоков традиционного христианского спиритуализма следует назвать православные народные верования, а сама форма заимствует дискурсы из соответствующей этим верованиям социальной среды. Хороший пример взглядов, характерных для спиритуалистов-традиционалистов представляют записка¹ и воспоминания² В. Т. Верховцевой, в которых она рассказывает о вещих снах, голосах, видениях и скором пришествии Антихриста.

Христианский спиритуализм конца XIX — начала XX столетия можно охарактеризовать как одно из явлений русского религиозного возрождения³. В рамках этого возрождения определяющее влияние на идеологию и практику отечественного христианского спиритуализма оказывали православие (институт паломничества, открытие мощей, новые канонизации, организация трудовых братств, дискуссии о реформах церкви) и протестантизм (прежде всего, проповедники, соотносившие себя с движением святости). Христианский спиритуализм был одной из форм рецепции этого религиозного возрождения людьми, стремившимися примирить науку с религией при помощи рационалистических объяснений православного учения и практики.

¹ ОР РГБ Ф.765. К.17. Ед. 27. Знамение времени [рукопись] / Верховцева В. Т.

² Воспоминания Веры Тимофеевны и Натальи Александровны Верховцевых. М.: Правило веры, 2001. С. 103.

³ Филиппов Б. А. О волнах и циклах духовного (религиозного) напряжения в истории // Вестник ПСТГУ. I. Богословие. Философия. 2015. Вып.1. С. 106.

Христианский спиритуализм следует рассматривать как *миссионерское движение*, поскольку спиритуалисты декларировали обращение неверующих и атеистов в христианство в качестве главной цели своей деятельности. Спиритуализм должен был «привести к Христу» людей нравственных, но не готовых принять на веру учение церкви. Критикуя нежелание представителей православной церкви выйти с проповедью на улицу, а также государственный запрет на ведение открытой миссионерской деятельности, спиритуалисты говорили о необходимости преобразования социальных отношений на евангельских христианских началах.

Русский спиритуализм можно охарактеризовать как *реформаторское движение*, утопическим идеалом которого была христианская община первых веков христианства¹. Христианские спиритуалисты обычно определяли кружок как «духовную семью», в которой происходила «работа Духа», а ее участники сравнивали свои «сидения» с событием Пятидесятницы. Характерным образом спиритуалисты противопоставляли два вида спиритуалистических сообществ — кружки-«общины» и кружки-«лаборатории». Только кружки-общины могли способствовать духовному обновлению человека, так как только в них «одно мгновение пребывания в экстазе непосредственного общения с Духами в состоянии обновить вас на целые годы»². В. П. Быков считал, что создание маленьких духовных общин, «не отклоняясь от установлений православной церкви», отчасти по образцу баптистских общин, является лучшим способом социальной организации религии³. Воплощением такого идеала в жизнь стало создание спиритуалистического трудового братства под Благовещенском⁴, а некоторые «оккультисты и спириты переодевались в священников и с кадилами, крестом и евангелием совершали службы и ездили по домам для совершения молебных песнопений»⁵.

¹ Смелые мысли. № 29. 1910. С. 744 (о сочинении А. А. Соколовского «Религия любви»).

² Юм. Беседы старого спирита // Спиритуалист. № 2. 1906. С. 67.

³ Смелые мысли // Смелые мысли. № 40. 1910. С. 915.

⁴ Некоторые сведения об общежитии общества спиритуалистов // Вестник общества спиритуалистов в г. Благовещенске. № 12. 1911. С. 17.

⁵ Быков В. П. 1913. С. 221.

Еще одним социальным идеалом для русских спиритуалистов стал *монашеский орден*, поскольку «иночество» рассматривалось ими как «высшая группа человеческая по форме его отношения к Божеству»¹. Аскетическая практика определялась спиритуалистами как средство достижения богообщения, а монашество — как один из необходимых, хотя и требующих реформы, социальных институтов. Христианские спиритуалисты верили, что искушение злыми духами — важный этап развития любого кружка. Поэтому они внимательно читали рекомендации православных монахов из сборника «Добротолубие» и «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу» о том, как следует вести «умную молитву»². Хотя христианские спиритуалисты не отрицали мистических практик иных религий, они видели себя частью традиции *православного мистицизма*.

Важное значение для понимания отношения христианских спиритуалистов к православию имеют таинства как практики, устанавливающие связь между человеком и Богом и имеющие значение для повседневной жизни человека. Рассуждая о причине распада православной семьи, В. П. Быков утверждал, что эффективность «венчания» зависела от отношения к нему присутствовавших людей³, поскольку обряд рассматривался христианскими спиритуалистами как «окультурная форма выпрашивания благословения свыше». Таким образом, оккультизм как учение о «символическом значении обрядов религиозных культов» для христианских спиритуалистов был средством защиты православных таинств от их «антимагической» критики⁴.

Христианский спиритуализм был *миллениальным движением*, поскольку спиритуалисты полагали, что они живут в последние дни, когда, согласно Евангелию, «будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши». Они мыслили себя участниками эсхатологического

¹ Юм. Беседы старого спирита // Спиритуалист. № 3. 1906. С. 116.

² Князь-инок. Аскетические методы для развития в себе феноменов ясновидения // Спиритуалист. № 5. 1906. С. 201–204.

³ Смелые мысли. № 26. 1910. С. 700.

⁴ Князь-Инок. Религиозные обряды со спиритуалистической точки зрения // Спиритуалист. № 12. 1906. С. 564.

конфликта, который положит конец разделению народов и установит царство Христа. П. А. Чистяков осмыслял этот конфликт как противостояние Востока и Запада, как битву между белой и желтой расами, как столкновение двух религий — христианства и буддизма¹. Князь Инок прямо говорил о конфликте Христа и антихриста².

Христианский спиритуализм также следует охарактеризовать как *национальное* религиозное движение. В качестве примеров русского спиритуализма В. П. Быков приводил медиумические сообщения, полученные в кружке Дмитрия Александровича Лямина³, а также указывал на деятельность кружка-братства, работавшего под покровительством духа святителя Николая⁴. Заимствуя, по выражению Е. Ф. Сперанской, «схему Кардека», христианские спиритуалисты получали сообщения, которые претендовали на соответствие учению православной церкви.

Национальный характер христианского спиритуализма хорошо демонстрирует спиритуалистическая историософия. Вопрос об отношении «религии» и «спиритуализма» соотносился с вопросом об отношении «спиритуализма» и «христианства». В подавляющем большинстве случаев спиритуалисты определяют «религию» как развивающееся явление, завершающееся совершенной формой, преодолевающей национальные границы в универсальной религии, под которой понималось христианство. По мнению традиционных христианских спиритуалистов, такой совершенной религиозной формой являлось русское православие.

В то время как западные спиритуалисты, например, Артур Конан-Дойль и Леон Дени, отрицали значение «религии» как отжив-

¹ Христианские спиритуалисты в целом негативно относились к буддизму как антихристианскому учению, отрицающему индивидуальность души и личного бога-Творца. Такая интерпретация буддизма предопределяла их критическое отношение к теософии, как к «западной» разновидности буддизма, и вело к ее определению как «пятой колонны» в лагере Запада.

² Князь Инок. Под новый год // Спиритуалист № 1. 1908. С. 5.

³ Лямин Д. А. Поучение к познанию истины в правилах православно-христианского учения и к усовершенствованию духовных и нравственных начал в строго религиозном духе. М.: Типо-Литограф. К. И. Чероковой, 1908. С. 130–131.

⁴ Ред. Благовещенский спиритуалистический Кружок-братство имени св. Николая // Спиритуалист. № 3. 1909. С. 183.

шей формы общения с духовным миром, русские спиритуалисты утверждали ее локальное национальное значение. Фактическое несовершенство национальной формы религии объяснялось эсхатологическим «кризисом», предвещающим наступление новой эпохи отношений человека и Бога. Так, в русском спиритуализме этого времени появлялись учения, подобные учению Е. И. Молоховец, утверждавшей, что русский национальный православный спиритуализм будет той формой, в которой единая религия будет существовать после наступления Суда Бога над человечеством.

Христианский спиритуализм эпохи модерна можно охарактеризовать как религиозное движение, представители которого при помощи разного рода аргументов, прежде всего, научных и философских, стремились доказать существование духовного мира как части мира естественного, бессмертие индивидуального сознания и необходимость следования учению православной церкви. Подобно представителям естественного богословия, они отказывались поставить знак равенства между «духовным миром» и Богом. Если перефразировать Генри Драммонда, Бога в таком мире можно было назвать уже не «Богом белых пятен», но «Богом слепого пятна», в конечном счете, он оказывался частью сотворенного им естественного мира, что вступало в противоречие с фундаментальной христианской идеей противопоставления Творца и творения.

Спиритуалисты не принимали характерное для психологии того времени деление опыта на субъективно-религиозный и объективно-научный. По их мнению, православная традиция и их собственные эксперименты свидетельствовали о существовании еще одного вида опыта — духовного. «Гипотеза духов» использовалась для его объяснения и была средством разрешения конфликта между христианской и научной онтологиями. Христианская онтология утверждала духовный мир как продолжение сотворенного Богом естественного мира, духовный опыт был для христиан «естественным» и «объективным», поскольку подтверждался существующими в православной традиции свидетельствами. Научная онтология исключала существование недоказанного методами объективной науки духовного мира, поэтому духовный опыт, с точки зрения

науки, был субъективен, а природа его была для представителей науки однозначно психологической.

Спиритуализм постулировал возможность обретения этого «духовного» опыта, способного полностью изменить мировоззрение человека. Большинство спиритуалистов верили, что хотя этот опыт выводит человека из подчинения физическим законам и способен наделить его сверхъестественными способностями, человек не может выйти из подчинения закону Божию или, как говорили спиритуалисты, «божественному закону». Сохраняя свою верность базовому принципу теизма, они утверждали наличие более совершенного, чем земной, мира духов, играющих роль посредников между Творцом и его творением.

Выпускающий редактор