

**Йоханнес
Рогалла фон Биберштайн**

МИФ О ЗАГОВОРЕ

**Философы, масоны, евреи,
либералы и социалисты
в роли заговорщиков**

**Издательство имени Н. И. Новикова
Санкт-Петербург 2010**

Перевод с немецкого
Михаила Некрасова

Johannes Rogalla von Bieberstein
Der Mythos von der Verschwörung.
Philosophen, Freimaurer, Juden, Liberale und Sozialisten
als Verschwörer gegen die Sozialordnung
Wiesbaden: Marix Verlag, 2008

Рогалла фон Биберштайн Й.

Р59 Миф о заговоре. Философы, масоны, евреи, либералы и социалисты в роли заговорщиков / Пер. с нем. М. Ю. Некрасова. — СПб.: Издательство имени Н. И. Новикова, 2010. — 400 с.

В монографии немецкого историка, впервые выходящей в русском переводе, дается обзор и анализ различных теорий заговора, с конца XVIII века до середины XX века (от Великой Французской революции до национал-социализма) периодически возникавших в различных европейских странах (Франция, Италия, Англия, Германия, Россия). Выделены основные типы подобных теорий, в которых в зависимости от эпохи и общественной ситуации в роли заговорщиков могли выступать философы-просветители, иллюминаты, масоны, либералы, социалисты, евреи. Рассмотрена роль теорий заговора в генезисе консервативной христианской мысли и радикальных политических движений. Особую ценность представляет обширная библиография, включающая в себя редкие публикации на разных языках.

Книга может быть адресована историкам, социологам, политологам, но имеет и несомненное социальное звучание.

ISBN 978-5-87991-079-7

© Marix Verlag GmbH, Wiesbaden 2008

© Издательство имени Н. И. Новикова, 2010

Содержание

| | |
|--|-----|
| Предисловие | 7 |
| 1. Вступление..... | 17 |
| 1.1. Предмет исследования | 17 |
| 1.2. Степень изученности предмета и предварительные методологические соображения | 19 |
| 2. Предпосылки тезиса о заговоре..... | 24 |
| 2.1. Исходная историческая ситуация | 24 |
| 2.2. Разум против Откровения..... | 30 |
| 2.3. Реакция контрпросветителей | 38 |
| 2.4. Тезис о «философском заговоре» | 43 |
| 2.5. Абсолютистско-сословное общество и «тайные общества» | 58 |
| 2.6. Масоны как агенты заговора | 65 |
| 2.7. Разрушение масонской эзотерики: орден иллюминатов, 1776–1785..... | 79 |
| 3. Возникновение и формирование тезиса о заговоре | 89 |
| 3.1. Рождение тезиса о заговоре | 89 |
| 3.2. Калиостро как «глава иллюминатов» | 98 |
| 3.3. От тезиса о заговоре к теории закулисных организаторов..... | 105 |
| 3.4. Развитие тезиса о заговоре..... | 121 |
| 4. Общества, организованные наподобие масонских, заговоры и страхи перед заговорами, 1791–1825..... | 133 |
| 4.1. Ложы на службе абсолютизму в Венгрии, 1791–1794..... | 133 |
| 4.2. Масонские политические общества и страхи перед заговорами в наполеоновскую эпоху | 140 |

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|--|-----|
| 4.3. «Руководящий комитет» европейской революции, 1818—1823 | 153 |
| 4.4. Заговоры и страхи перед заговорами, 1815—1825 | 161 |
| 5. Тезис о заговоре как стратегия христианских контрреволюционеров | 172 |
| 5.1. Включение евреев в число заговорщиков | 172 |
| 5.2. Тезис о заговоре как инструмент познания и орудие репрессий | 185 |
| 6. Использование тезиса о заговоре церковной ортодоксией и светскими правыми, 1848—1917 | 204 |
| 7. Миф о евреях как о закулисных руководителях плутократического и большевистского заговора, 1917—1945 | 225 |
| 7.1. Миф о заговоре после 1917 года | 225 |
| 7.2. «Протоколы сионских мудрецов» после 1917 года | 230 |
| 7.3. Еврей как «всемирный большевик» | 241 |
| 7.4. «Еврейский заговор» как двойной «плутократическо- большевистский» заговор против Германии | 246 |
| 8. Примечания | 253 |
| 9. Источники и литература | 317 |
| 9.1. Список сокращений | 317 |
| 9.2. Обзор изданий Баррюэля, Робисона и Мунье | 318 |
| 9.3. Список литературы | 320 |
| 10. Указатели | 381 |
| 10.1. Именной указатель | 381 |
| 10.2. Предметный указатель | 393 |

Предисловие

Эта книга, посвященная мифу о заговоре, представляет собой переработанное и расширенное по предложению издательства «Марикс» издание моего «Тезиса о заговоре, 1776—1945», впервые изданного в 1976 г. Название было изменено, потому что понятие «миф» лучше соответствует идеологической сущности тотального конспирологического мышления. В последние десятилетия конспирологическим конструктам, которые прежде не удостоивались исследований, был посвящен целый поток публикаций. Мой труд, переведенный также на японский язык, считается первопроходческой работой о том, как возникло и обрело политическую действенность представление о широком масонском заговоре.

По мнению церковных и светских защитников Старого порядка, (демонизированные ими) «безбожники»-заговорщики сначала подорвали, а потом опрокинули власть трона и алтаря. Миф о заговоре дает контрреволюционное объяснение причин Французской революции. В то же время он бросает вызов отвратительным подрывным элементам. Он претендует на разоблачение закулисных организаторов духовных и политических переворотов и пригвождает их к позорному столбу. Значимость такого разоблачения несомненна, ведь Французская революция, совершавшаяся во имя благородных идеалов, истребила многие тысячи священников, набожных крестьян, дворян, а также королевскую семью, на якобинской же стадии при помощи гильотины создала настоящее царство террора.

Для Германии важно то, что в заостренной форме миф о заговоре выдвигает обвинение: «монстр» Французской революции родился

не в Париже, план дьявольского заговора составили в Германии! И сделал это ставший легендарным масонский орден иллюминатов, который в 1776 г. основал ингольштадтский профессор Адам Вейсгаупт и которым он руководил вместе со знаменитым бароном Адольфом Книгге.

Этот радикально-просветительский орден взял за образец масонство, потому что его логи казались Адаму Вейсгаупту «приличным платьем для высших целей». Ведь регулярные иоанновские масоны знали только три степени — ученика, подмастерья и мастера — и практиковали в своих ложах со своими ритуалами и космополитическими идеалами безобидное в политическом отношении, эзотерическое общение. Во времена, когда в абсолютистском государстве свободы союзов еще не было, масонство разрешалось властями, кроме как в нескольких католических государствах.

Стратегам иллюминатского ордена особо организованная ложа представлялась желанным прикрытием для достижения политических целей. Свои подлинные тайные замыслы они открывали лишь немногим посвященным. При этом речь шла не более и не менее как о смелом плане «постепенно подавить врагов разума и человечества» и лишить «деспотов» власти без применения насилия. Под последними нельзя было понимать кого-то иного, кроме как монархов, легитимных благодаря случайности — происхождению.

После выхода в издательстве «Петер Ланг» моя книга рецензировалась многими научными, а также масонскими органами и обратила на себя внимание таких надрегиональных газет, как «Франкфуртер альгемайне», «Зюддойче цайтунг» и «Франкфуртер рундschau». 17 июня 1977 г. в «Литературном приложении» к газете «Таймс» рецензию на нее под заголовком «В поисках иррационального» (In pursuit of the irrational) опубликовал Норман Кон, специалист по «Протоколам сионских мудрецов», «разоблачающим» еврейский заговор. И по сей день «Тезис о загово-

ре», переизданный в 1992 г., считается фундаментальным трудом. Профессор В. Дэниэл Уилсон ссылается на него в вызвавшей много споров книге «Тайные советники против тайных союзов. Неизвестная глава классическо-романтической истории Веймара»¹. Там этот калифорниец допустил провокацию и несправедливость, приписав князю немецких поэтов и министру Иоганну Вольфгангу Гёте реакционную роль. В работе американского политолога Дэниэла Пайпса «Заговор»² тоже упоминается «Тезис о заговоре».

Как библиотекарь, основавший в Билефельде авторитетную библиотеку по общественным наукам, я продолжал в качестве хобби изучать тезис о заговоре. Как специалист по мифу о заговоре я получал множество предложений и приглашений. Так, Лев Поляков, автор «Истории антисемитизма», приглашал меня в Париж в Дом наук о человеке (Maison des Sciences de l'Homme), а профессор Иегуда Бауэр — на свой семинар в Еврейском университете. Мой иерусалимский доклад вышел в 1977 г. в журнале «Pattern of prejudice» под названием «История еврейско-масонского заговора, 1776—1945»³. Я также участвовал в качестве докладчика на двух конгрессах по «теориям заговора» и «типологиям конспирологического мышления». Они были организованы Немецким историческим институтом в Варшаве и Инсбрукским университетом соответственно в 1999 и 2001 гг.⁴

В своей статье о «масонско-иллюминатском заговоре» для каталога «Тайное общество. Веймар и немецкое масонство» фонда «Веймарская классика» в 2002 г. я отметил, что «на тезисы о заговоре имеется повышенный спрос». Он проявился отнюдь не только в научных исследованиях, но вызвал к жизни также ряд публицистических работ, рассчитанных на широкую публику. Из них следует упомянуть работы Матиаса Брёккера «Заговоры, теории заговора и тайны 11 сентября» за 2002 г.⁵ и Тобиаса Джеккера «Антисемитские теории заговора после 11 сентября» за 2004 г.⁶

Граница между такими текстами, которые надо воспринимать всерьез, и откровенно конспирологическими публикациями, обслуживающими в том числе и сомнительные эзотерические и оккультные интересы, размыта. Авторы последних часто оперируют антисемитскими стереотипами и порой доходят, например, до того, что как Адама Вейсгаупта, так и «сионских мудрецов» изображают агентами банкира Майера Амшеля Ротшильда, но все это нельзя огульно причислять к порождениям правого мышления.

Сюда относятся и развлекательные поделки, демонизирующие власть капитала, крупных финансистов, Бильдербергской группы, нацистов, иллюминатов и масонов, где трудно провести границы между «правым» и «левым». Об иллюминатах, «просветленных», которым приписывается стремление к мировому господству, и баварских основателей этого общества создан медиа-миф беспримерного масштаба. Об Адаме Вейсгаупте, которого охотно изображают скрытым евреем, а многие считают фигурой уровня Джорджа Вашингтона, во Всемирной паутине выложено 129 000 страниц!

Таким образом, в подобных фантастических измышлениях о заговорах конструируется некий мета-мир, где факты неотделимы от вымыслов, что субкультурных приверженцев подобных конструкций отнюдь не смущает. Один популярный эзотерик, не брезгующий антисемитскими клише, в своем бестселлере, запрещенном по решению суда, утверждает, что Адольф Гитлер в начале 1945 г. скрылся на НЛО и продолжал действовать в Арктике. Поскольку не только авторы небылиц такого рода, но и правоконсервативные публицисты, как Эдуард Дрюмон, князь цу Зальм-Хорстмар и, наконец, Уинстон Черчилль беззастенчиво причисляют Адама Вейсгаупта, специалиста по католическому церковному праву, к «евреям», подобная дезинформация проникает и в полезные научно-популярные книги, такие, как «Масоны: объяснение одного мифа»⁷. Поэтому Роберт А. Уилсон в 1998 г. в словаре «Всё

под контролем. Заговоры, культы, тайны»⁸ мог саркастически заметить: «Куда ни плюнь, везде теории о заговорщиках».

Но, кроме подобной конспирологической белиберды, вольготно себя чувствующей на эзотерической сцене, были разработаны и варианты мифа о заговоре, которые представляют собой прямую и — пусть отчасти бредовую — субъективно честную реакцию на такие реальные события, как Французская или Русская революции, и, когда эти мифы используются как инструмент в пропагандистской борьбе, они оказывают сильное политическое воздействие. При всех преувеличениях и клевете, которые в них содержатся, как мировоззренчески связанные мифы о заговоре они заслуживают подробного анализа и изложения. (Ложную) веру социалистов в зловещий заговор капитала тоже стоило бы тщательно рассмотреть. Ведь в левой иконографии большие деньги олицетворяет дракон, на которого бросаются с копьем. На этом мифе о заговоре остановился в 1999 г. Габор Т. Риттершпорн в докладе «Советский мир как заговор»⁹. Там он указал, что Сталин несостоятельность советского планового хозяйства пытался объяснять подрывными действиями мнимых врагов Советов.

Когда автор в 1964–1965 гг. трудился в Лондоне над докторской работой о тайных политических обществах в наполеоновскую эпоху, ему бросилось в глаза, что организационным примером и прикрытием для таких союзов служили масонские ложи и что возбуждаемые ими страхи, из которых постепенно сложился миф о заговоре, заслуживают внимания. Поэтому автор скорректировал тему своей работы, взяв за принцип: если в мифах о заговоре обнаруживается минимум серьезности, их всякий раз надо исследовать на предмет связей с реальностью.

Конечно, откровенные вымыслы вроде тех, что сочиняют упомянутые «конспирологи», можно было вывести за скобки. Как, естественно, и заговоры в трактовке американского закона, где,

например, налет на банк толкуется как сговор «двух или более лиц с целью совершения незаконного или преступного деяния».

Зато заговору с целью незаконного, насильственного переустройства мира в соответствии с некой политико-идеологической концепцией здесь будет уделено внимание. Именно якобы по такому плану, существование которого допускают и который разоблачают контрреволюционеры, Французская революция 1789 г. свергла религиозный и политический режим «трона и алтаря». Наконец, якобы в продолжение этого плана коммунисты под руководством евреев уничтожили буржуазный строй, основанный на частной собственности.

Такие перевороты всякий раз были связаны с кровавым преследованием и экспроприацией сотен тысяч священников, дворян, крестьян и капиталистов, а также с изгнанием или истреблением царствующих династий. Все это будоражило миллионы людей, порождало страх, ужас и огромные потоки беженцев и вызывало мучительный вопрос о глубинных причинах таких катастроф. Выразители взглядов врагов революции, контрреволюционные и консервативные интеллектуалы, на основе реальных или предполагаемых замыслов организаторов таких бедствий формировали настоящие мифы о заговоре. И последние не всегда лишены определенной логичности и внутренней истинности.

В конечном счете мифы о заговоре, не оставляющие никакого места случайности и допускающие лишь планомерное развитие исторических событий, исходят из дуалистического представления о борьбе добра со злом. Поэтому они создают крайне упрощенную, мифологизированную картину истории. Для них характерны редуцирование сложной реальности, а нередко и оккультный характер. Их приверженцы считают, что за внешней видимостью повседневного мира можно найти доступ в некую скрытую реальность, где и происходит самое главное.

Итак, мифы о заговоре дают упрощенные и обманчиво-доступные объяснения сложных процессов, берут на себя функцию ориентации своих сторонников и верующих. Для тех же, против кого направлен подобный миф, эти духовные артефакты представляют потенциальную или же непосредственную угрозу. На этих людях ставится клеймо опасных врагов общества, что грозит им изгнанием, а в крайних случаях и гибелью.

Что касается развития науки со времен выхода «Тезиса о заговоре 1776—1945», то здесь следует отметить: по ранней истории первоначального антимасонского мифа о заговоре никаких существенных открытий больше сделано не было. Правда, надо указать, что в исследовании масонства и, в частности, ордена иллюминатов за последние десятилетия ученые достигли больших успехов, показав тем самым подступы к мифу о заговоре.

Об этом свидетельствует выпуск профессором Хельмутом Райнальтером с 1999 г. «Журнала по международному исследованию масонства» (*Zeitschrift für Internationale Freimaurer-Forschung*, IF). Следует отметить изданный им в 1983 г. сборник «Масоны и тайные союзы в XVIII веке в Центральной Европе», а также его публикацию 1997 г. «Орден иллюминатов, 1776—1785/87: политический тайный союз эпохи Просвещения»¹⁰. Герман Шюттлер в Мюнхене в 1991 г. опубликовал книгу «Члены ордена иллюминатов в 1776—1787/93 годах»¹¹.

На инсбрукской конференции «Просвещение и тайные общества» в 1992 г. Шюттлер, опираясь на исследование «шведской коробки», смог доложить об «Участии ордена иллюминатов в конвенте ордена филалетов в Париже в 1787 г.»¹². Эта поездка в Париж иллюмината Иоганна Йоахима Кристофа Боде (1730—1793), до того слабо известная и окутанная мифами о заговоре, отныне хорошо документирована. Она свидетельствует об очень интересных связях между немецкими и французскими просветителями, которых

теоретики заговора несправедливо обвинили в том, что те якобы за-
ложили мину, подготовившую взрыв Французской революции.

В книге «Эзотерические союзы и гражданское общество»¹³ Мо-
ника Нойгебауэр-Вёльк в 1995 г. исследовала связь Просвещения
с эзотерикой. При этом она пришла к выводу, что процессу транс-
формации Старого порядка в современный фактически способство-
вали и политизирующие тайные союзы. Таким образом, при всей
преувеличенности и даже фантастичности своих тезисов некоторые
теоретики заговора действительно нащупали какой-то верный след.

Эта тематика была развита на конференции в Вольфенбюттеле
в 1997 г., на основе которой в 1999 г. та же Моника Нойгебауэр-
Вёльк подготовила и опубликовала сборник «Просвещение и эзо-
терика»¹⁴. Согласно этому сборнику, склонность иллюминатов
к политизированной утопии связана с эзотерическим мышлением,
которое формировал еще предмодерн. Наконец, здесь надо отме-
тить, что Сильва Шепер-Виммер в 1985 г. предложила читателям
биографию незуита Огюстена Баррюэля, главного представителя
учения о заговоре. Инго Херман в 2007 г. опубликовал в Берлине
биографию барона Книгге, организатора ордена иллюминатов на
севере Германии¹⁵. Зато и по сей день нет биографии вошедшего
в конспирологическую мифологию Адама Вейсгаупта. В 1997 г.
в Вольфенбюттеле ее обещал написать Мартин Мульзов.

Если во второй половине XIX в. миф о заговоре — как и масонство,
лишавшееся влияния из-за либерализации общества, — уже не играл
никакой доминирующей роли, то эпохальные перевороты XX в. —
Первая мировая война и мировая революция — придали ему прямо-
таки взрывной импульс и почти смертельную брыззантность.

Важные исследования были сделаны в рамках изучения Третьего
рейха и его кровавого антисемитизма. Среди них надо выделить опу-
бликованный в 1993 г. в Вене «Антисемитско-антимасонский миф
о заговоре в Веймарской республике и национал-социалистическом

государстве» Армина Пфаль-Траугбера¹⁶. Изданная в 2003 г. книга Вольфрама Майера цу Уптруппа «Борьба со „всемирным еврейским заговором“: пропаганда и антисемитизм национал-социалистов, 1919–1945»¹⁷ прежде всего приводит колоссальный список источников национал-социалистической пропаганды.

В 1997 г. автор на германско-польской конференции «Стереотип еврея в Польше и Германии» в Еврейском культурном центре Кракова сделал доклад о своих новых исследованиях антисемитско-антикоммунистического тезиса о заговоре. Его доклад был напечатан в 2000 г. в виде статьи под заголовком «Миф о „еврейском большевизме“: закодированный круг юдофобства, обращения евреев к социализму и „нового“ антисемитизма»¹⁸. Об этом варианте мифа о заговоре речь идет в новой заключительной главе¹⁹ настоящей книги. Там же представлены исследования национал-социалистической пропаганды, сделанные историком Джефффри Херфом в 2006 г. в книге «Еврейский враг»²⁰.

Они относятся к мифу о еврейско-масонско-плутократическом заговоре, марионетками которого были Франклин Рузвельт и Уинстон Черчилль. В результате благодаря их военному союзу со Сталиным в Третьем рейхе, в бредовых представлениях Йозефа Гёббельса, смогла возникнуть идея о парадоксальном еврейско-плутократическо-большевистском заговоре. Этот вариант мифа о заговоре послужил, по выражению Нормана Кона, «благословением на геноцид».

Доказано, что национал-социалистические идеологи отчасти напрямую использовали христианско-контрреволюционный миф о заговоре. Правда, при этом следует учитывать, что, поскольку в царской империи бытовал свирепый антисемитизм, еврейских функционеров в революционных партиях было столько, что многие агитаторы отказались от сложного мифа о заговоре и просто вели грубое тождество: еврей = большевик.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эту «теорию приравнивания» (equation theory), которую укрепила и увенчала пропаганда «Протоколов сионских мудрецов», использовал автопромышленник Генри Форд в своем мировом бестселлере «Международный еврей». Там он заклеил «еврея» «всемирным большевиком». Родившийся в России ярлык «еврейский большевизм» распространился по всему миру. Хотя после утихания революционных бурь тезис о коллективной вине, опровергнутый фактами, вновь поблек, он фатальным образом возродился в национал-социалистическом Третьем рейхе в качестве государственной идеологии.

В заключение следует отметить, что антисемитские «Протоколы сионских мудрецов» и по сей день находят приверженцев повсюду, особенно в исламском мире²¹. Этот вопрос исследовал в 1993 г. Бассам Тиби в книге «Заговор: травма арабской политики»²².

Леопольдсхёэ, декабрь 2007 г.
Йоханнес Биберштайн

1. Вступление

1.1. Предмет исследования

Теорией заговора принято называть модели объяснения, которые претендуют на разоблачение истинных, скрытых под внешней поверхностью причин происходящих в обществе перемен, воспринимающихся как незаконные и опасные. Мы будем вести речь не о теории заговора как таковой, а скорее о той ее разновидности, которая представляла собой контрреволюционную реакцию на Французскую революцию и вплоть до XX в. сохраняла практическое политическое значение.

Поскольку враждебность к «идеям 1789 года» имела политикомировоззренческую природу, на тезис о заговоре в большей мере наложили отпечаток интересы и обиды, чем отстраненное и беспристрастное стремление к познанию. Таким образом, речь идет об инструменте политико-идеологической борьбы, который использовался как добросовестно, так и для манипуляций. В законченной и систематизированной форме, которую впервые придал ему в 1797–1798 гг. Огюстен Баррюэль¹ — французский иезуит, живший в эмиграции в Англии, — этот тезис предполагает существование «тройного заговора... каковой задолго до революции был направлен — и направлен по-прежнему — на разрушение церкви, на разрушение трона и, наконец, на разрушение всего гражданского общества»².

Чтобы продемонстрировать внутреннюю связность, структуру и динамичность этой концепции, процитируем главный пассаж из

предисловия к «Памятным запискам» Баррюэля, в сжатой форме излагающий тезис о заговоре:

«1. За многие годы до этой французской революции люди, позволявшие называть себя философами, сговорились против Бога Евангелия, против всего христианства в целом, без различия протестантской и католической, англиканской и епископальной церквей. Этот заговор имел главной целью разрушение всех алтарей Иисуса Христа. Это был заговор софистов безверия и безбожия.

2. В школе этих софистов безверия вскоре сформировались софисты мятежа, и таковые, присовокупив к заговору безбожия против Христовых алтарей заговор против всех королевских тронов, соединились со старинной сектой, козни которой составляют подлинный секрет высших степеней некоторых ветвей масонства, где эту тайну их застарелой ненависти к христианской религии и государям доверяли, однако, лишь избранным из избранных.

3. Из софистов безверия и бунта возникли софисты анархии, а эти замыслили уже не против одного только христианства, но и против любой религии, даже естественной; не только против королей, но и против всякой формы правления, против любого гражданского общества и даже против любой формы собственности.

Эта третья секта объединилась под именем иллюминатов с замысляющими против Христа и одновременно против Христа и королей софистами и (вольными) каменщиками. Из этой коалиции адептов безверия, адептов бунта и адептов анархии возникли якобинские клубы»³.

Итак, здесь перечислены инициаторы революции, которые якобы подрывали исконный социальный строй и традиционную систему ценностей тем, что разрушали их духовные основы. Заговорщики против королевской власти получают социальную локализацию, и утверждается, что оба заговора, направленные против «трона и алтаря», в конечном счете неизбежно имеют одну кульминацию —

апокалиптический третий заговор. Впервые он якобы наметился в форме якобинской власти.

Настоящая работа ставит перед собой задачу изучить предпосылки этого тезиса о заговоре, реконструировать его генезис и определить его практическое влияние в качестве мировоззренческой позиции, а также орудия агитационной борьбы.

1.2. Степень изученности предмета и предварительные методологические соображения

Тот факт, что контрреволюционным теориям заговора лишь недавно стали уделять внимание, которого они заслуживают, объясняется прежде всего тем, что ранее их воспринимали как «несерьезные» и потому недостойные научного рассмотрения. Историки, если только они не обходили молчанием «сказку о всемирном масонском заговоре»¹, как правило, ограничивались пренебрежительными замечаниями по адресу аббата Баррюэля и его приверженцев. Даже Карл Теодор фон Хайгель в 1899 г. в своей объемистой «Германской истории от смерти Фридриха Великого до распада старой империи», хоть и впервые сослался на источники на эту тему², отмахнулся от крайнего варианта тезиса о заговоре, возлагавшего ответственность за Французскую революцию на немецких иллюминатов, как от «страшилки» (Schauermärchen)³.

Антииллюминатскую версию тезиса о заговоре впервые в общих чертах изложил Рене Ле Форестье в своей монографии об ордене иллюминатов в 1914 г.⁴ Однако и Ле Форестье, историк масонства, использовавший почти исключительно источники, имевшие отношение к ордену иллюминатов, не поставил этот вопрос в общ историческом контексте, не выявил исходные идеологическо-исторические рамки, не обратил внимания на предысторию вопроса

и, наконец, на практико-политическое значение конспирологического мышления.

Как показывает настоящее исследование, основополагающие подготовительные работы для научного рассмотрения тезиса о заговоре, как и для оценки его исторического наполнения, были проделаны по преимуществу исследователями масонства, прежде всего во Франции после Второй мировой войны⁵. Эти предварительные работы позволили Жаку Годшо в рамках опубликованной им в 1961 г. монографии о контрреволюции дать краткую, но продуманную характеристику тезису о заговоре. При этом, правда, он не заметил, до какой степени аббат Баррюэль был зависим от немецких авторов⁶. После того как Жак Дроз в том же году указал на немецкое происхождение тезиса о заговоре в самом узком смысле⁷, Клаус Эпштайн посвятил этому вопросу пространную главу в своем описании генезиса немецкого консерватизма⁸. Правда, его интересовала не столько «conspiracy theory of history», сколько некоторые из самых выдающихся ее немецких представителей. Его описание конспирологического мышления, основанное на обработке критической литературы и по преимуществу описательное, не выходит, однако, за традиционные рамки и мало что дает для раскрытия затронутых здесь вопросов.

Изучение тезиса о заговоре получило серьезный импульс вследствие того, что маниакальное представление о всемирном жидомасонском заговоре усвоила национал-социалистическая идеология. Кстати, научно-политические интересы самих национал-социалистов породили ряд монографий, которые, хоть и отмечены соответствующим клеймом, все-таки содержат обработку важного материала из первоисточников⁹. Джон С. Кёртис в 1942 г. в своей монографии о так называемых «Протоколах сионских мудрецов»¹⁰ не увидел связи между праворадикально-фашистской и контрреволюционной теориями заговора, однако ее заметил Норман Кон

в работе 1967 г., посвященной той же теме¹¹. Правда, он только пересказывает тезисы Баррюэля, не вникая в их источники и предпосылки и не производя систематического анализа контрреволюционного конспирологического мышления¹². Зато Лев Поляков в третьем томе своей «Истории антисемитизма» в 1968 г. кратко описывает происхождение тезиса о заговоре в Новое время уже в связи с христианскими антиэмансипаторскими тенденциями¹³.

В работе «Политика безумия: правый экстремизм в Америке, 1790—1970» Сеймура Мартина Липсета и Эрла Рааба, вышедшей в 1970 г., показано, что американские правые радикалы по-прежнему используют антииллюминатский тезис о заговоре¹⁴, а также рассмотрены предпосылки политического успеха подобной агитации в Америке. Липсет и Рааб тоже не предпринимают даже беглого рассмотрения генезиса контрреволюционного тезиса о заговоре и без детального анализа исходят из двух больших синтетических произведений, излагающих этот тезис (оба вышли в 1797 г.): «Памятных записок по истории якобинства» аббата Баррюэля и «Доказательств заговора против всех религий и европейских правительств, задуманного в тайных собраниях франкмасонов, иллюминатов и читательских обществах» эдинбургского профессора Джона Робисона.

Произведенный обзор степени изученности материала показывает, что работа о реально-исторических и идейно-исторических предпосылках контрреволюционного тезиса о заговоре, об истории его возникновения, различных проявлениях, а также практико-политической значимости может заполнить лакуну в научных исследованиях.

Между тем работа иерусалимского социолога Якова Каца «Евреи и масоны в Европе, 1723—1939», вышедшая в 1970 г.¹⁵, отчасти заполнила эту лакуну. Поэтому нам нет необходимости подробно останавливаться на изученной Кацем социальной основе тезиса о заговоре применительно к евреям.

Хотя настоящая работа поначалу не задумывалась как социально-историческое исследование, ее основу по необходимости образует обзорное описание исторического фона — уже потому, что «история идей» не может существовать отдельно от «плоти и крови всеобщей истории». Чисто идейно-исторический анализ не позволил бы дать оценку практической важности рассматриваемых здесь теорий. В отличие от традиционной истории идей, производящей «внутренний смотр» идей, предпринятый здесь научно-социологический «внешний смотр» претендует не столько на имманентно-феноменологическое описание и анализ идей, сколько на установление взаимозависимостей между теориями и социальными реалиями¹⁶.

Таким образом, предполагается рассмотреть реально существующие социальные группы и образцы мышления, которые предполагают некое ожидаемое поведение (*Verhaltenserwartungen*) и предопределяют его типы (*Verhaltensweisen*). При этом следует обратить внимание на социально-психологическую категорию страха, становящуюся «центральной проблемой науки»¹⁷, поскольку подлинный (реальный) страх в кризисных ситуациях имеет тенденцию превращаться в невроз преследования.

Поскольку оказывается, что для представлений о существовании некоего заговора, направленного против исконного социального строя и исконной системы ценностей, — представлений, часто сопровождаемых бредовыми пугающими видениями, — конститутивными были традиционные, в частности религиозные, категории мышления, это может служить подтверждением тезиса Макса Вебера: «„Образы мира“, создаваемые „идеями“, очень часто служили вехами, указывающими путь, по которому следовала динамика интересов»¹⁸.

Использованные нами источники неоднородны по своей природе: это как политически значимая публицистика в самом широком смысле — от анонимных памфлетов и периодических изданий до

художественной и религиозной литературы соответствующего времени, — так и позднее опубликованные дипломатические реляции, частная переписка и, наконец, доклады тайной полиции.

В этой связи следует заметить: ныне покончено с заклеянной Отто Хинце «ложной ученой важностью», которая долгое время запрещала всерьез заниматься «лжеучением», даже если таковое повсеместно воспринимают как истину¹⁹. Отказавшись от «подъема к вершинам» в стиле Фридриха Майнеке, который в основном обращался к «крупным личностям» и изо всех сил избегал «широкой равнины так называемого общественного мнения», равно как и «мелкой политической поденщины»²⁰, мы были вынуждены обследовать именно эти области, ранее остававшиеся в небрежении²¹.

Хотя нельзя было использовать автоматизированную обработку литературы, только проходящую стадию испытания и возможную лишь при однородном исходном материале, автор все-таки ставил своей целью качественный анализ содержания этой литературы²². Такой анализ должен был, выявляя функциональные связи, дать возможность, во-первых, делать качественные высказывания, во-вторых, выдвигать гипотезы, подкрепленные эмпирическим материалом. Ради этого описательную, хронологическо-историческую форму изложения автор сочетал с систематической, для которой менее важна историческая личность и которая стремится упорядочить и интерпретировать «данные истории и современности с помощью независимой системы категорий»²³.

Проработанные нами документальные материалы заслуживают особого внимания уже потому, что они не просто малоизвестны: часто, несмотря на их публицистический характер, для получения к ним доступа потребовались большие усилия и огромное терпение²⁴.

2. Предпосылки тезиса о заговоре

2.1. Исходная историческая ситуация

Ослабление традиционного, сословного социального устройства, как и соответствующего этому устройству средневекового мировосприятия, что еще до 1789 г. христианско-консервативные круги порой объясняли заговорщической деятельностью философов и масонов, было обусловлено сложными процессами социальной и духовной истории.

Абсолютистская система управления, возобладавшая в главных континентальных государствах Европы после длительной борьбы с сословиями, открыла путь для глубоких изменений в социальной и идеологической структуре общества. Она не устранила сословную структуру общества, но наложилась на нее. Характерная для этой новой системы концентрация административной и военной власти в руках монарха возникла как реакция на политические потребности. Войны XVII и XVIII вв. особо наглядно показали всем государствам, пытавшимся утвердиться в европейском концерте держав, необходимость формирования, а значит, и финансирования профессиональных армий, что, в свою очередь, требовало превращения бюрократии в эффективный инструмент, пригодный для полного освоения и целенаправленного умножения ресурсов.

На уровне сознания этот процесс модернизации отражался в характерной для интеллигенции XVIII в. наивной оптимистической вере в прогресс¹. Географическое освоение мира, способствующее религиозному релятивизму², естественнонаучные открытия и тех-

нические изобретения³ давали дополнительные импульсы этой вере. В то же время церковная ортодоксия пыталась, опираясь на библейскую космологию как на непреложную истину, поставить преграду достижениям естествознания, своим притязанием на авторитет — воспрепятствовать свободному развитию личности и, наконец, при помощи скептической антропологии, основанной на представлении о первородном грехе, и при помощи ориентации на потусторонний мир пресечь веру в прогресс в этом мире. Поэтому радикальные просветители, считавшие себя озаренными «светом» разума, полемически развенчивали церковь как воплощение враждебности прогрессу и реликт темного, неразумного Средневековья⁴.

Великие европейские войны XVI и XVII вв., вызванные по преимуществу конфессиональными разногласиями и поэтому рассматриваемые просветителями как порождение вредного фанатизма⁵, тоже были в идеологическом отношении повитухами просвещенного абсолютистского государства, отмеченного знаком Нового времени. Ведь в религиозных войнах одна система убеждений противостояла другой и конфессиональные разногласия становились угрозой социальному устройству, так что над враждующими сторонами, у которых с конфессиональными мотивами часто сочетались сословно-партикулярные интересы, желательно было возвести авторитет миротворца. Идеологию для этого подготовила доктрина «абсолютного» суверенитета, согласно которой государи ответственны только перед Богом и не обязаны отчетом ни одной земной инстанции — ни сословиям, ни церкви.

Задача установления мира, которую брал на себя абсолютный суверен, зиждилась на позитивной этике ответственности, утверждающей необходимость преследовать рациональные цели — прежде всего способствовать «общественному благу». Эта этика формировалась на основе античных, христианских и гуманистических источников. Подобные позиции, какие, например, можно

наблюдать у французских «politiques» XVI и XVII вв., наверное, впервые породили идеологическую подозрительность (Ideologieverdacht) Нового времени. Так, например, в ходе векового конфликта между Францией и габсбургской Испанией, которая в своей военной пропаганде выступала как защитница католичества, французские юристы упрекали испанцев в том, что религия для них только предлог, а в действительности они следуют рецептам Макиавелли⁶.

Так, на основе сходных интересов, возникало общее противостояние, с одной стороны, абсолютного монарха и светской интеллигенции, которой государственная служба давала шансы на социальный подъем, с другой — тех групп, которым давал привилегии традиционный сословный строй. Основным интерес последних заключался в защите их достоинства. К нему не в последнюю очередь относилась и монополия церкви на воспитание.

В этой частичной идентичности интересов абсолютного монарха и просвещенной интеллигенции выражалась двойственность абсолютизма⁷. Ведь последний не только лишал сословия политической самостоятельности и монополизировал политическую власть, но в то же время терпел или даже поощрял возникновение тех пространств индивидуальной свободы, где могли формироваться и развиваться идеал личности Нового времени, освобожденная от своих религиозных оков философия и современное математическое естествознание. Перенос «математического метода мышления», предполагающего общезначимые законы, на просветительскую социальную философию на основе оптимистической веры в прогресс, попытка придать универсальный характер утверждениям о природе человека и общества, соотнося их с законами природы⁸, в конечном счете способствовали подрыву абсолютистского строя.

Просветителям было нетрудно увидеть, что практика управления в государствах просвещенного абсолютизма непоследователь-

на и недостойна свободных граждан. Пусть можно было «резонерствовать» по любым неполитическим вопросам и часто допускались антиклерикальные высказывания, — обсуждение любых политических вопросов строго пресекалось как посягательство на прерогативы суверена. В знаменитом письме Фридриху Николаи от 25 августа 1769 г. Лессинг формулирует это так: «Не говорите мне ничего о Вашей берлинской свободе мыслить и писать. Она сводится только и единственно к свободе распространять сколько влезет глупости против религии. Приличный человек быстро устыдится пользоваться такой свободой... Пусть у Вас в Берлине появится кто-нибудь, кто захочет возвысить голос в защиту прав подданных против эксплуатации и деспотизма... и Вы скоро узнаете на опыте, какая страна по сей день в Европе самая рабская»⁹.

Например, тот факт, что католическим ортодоксам во Франции лишь во время удалось добиться запрета «сатанинской азбуки»¹⁰ — Энциклопедии (1751–1780), которую после 1789 г. причислили к предтечам революции¹¹, ясно показывает, что просветительская критика вынудила их занять оборонительную позицию и что они все меньше могли рассчитывать на репрессивную поддержку со стороны властей. Хотя имел место ряд ожесточенных столкновений между представителями церковной ортодоксии и их просвещенными антагонистами, столкновений, среди которых выделяются: в Германии — «спор о „Фрагментах“» (1774–1780) между главным гамбургским пастором Гёце и Лессингом¹², а также споры вокруг прусского «религиозного эдикта» 1788 г.¹³, а во Франции — «судебное убийство» Каласа, получившее всеевропейскую известность благодаря вмешательству Вольтера¹⁴, все-таки односторонних суждений об отношениях христианства или церкви с Просвещением следует избегать. Безапелляционные суждения вроде утверждений Поля Азара, что XVIII век пытался «повергнуть крест наземь» и возбудить «процесс против христианства»¹⁵,

нуждаются в уточнении¹⁶. Они основываются на представлении о полярном и однозначном дуализме христианства и атеизма и ни в коей мере не учитывают сложных позиций сторон, участвующих в конфликте, в том числе и христианской стороны.

От монолитной интерпретации Просвещения предостерег прежде всего Колм Кирнан, убедительно напомнив, что по вопросам философских категорий происходила обширная дискуссия между приверженцами механистического и деистического мировоззрений, ссылавшимися соответственно на Декарта и Ньютона, а также сторонниками философии жизни¹⁷. Исходя из этой категориальной схемы, можно найти множество столкновений и пересечений, причем друг с другом боролись деисты и атеисты, а христиане обнаруживаются на той и на другой стороне.

Подобный подход также позволяет лучше оценить разнообразные и не рассматриваемые здесь подробней адаптации христианской сотериологии к изменившимся условиям, переложение христианского завета в формы мышления Нового времени¹⁸. Одну из этих адаптаций представляет собой масонская идеология, которая будет охарактеризована ниже и которая исходит из физико-теологического доказательства бытия Бога.

Избегая рассмотрения указанных принципиальных различий, исследователи рискуют не заметить, что просветительская критика была направлена только против догматической косности церкви, ее притязаний на авторитет, однобокой ориентации на потусторонний мир и, наконец, против превращения церкви в мирской институт власти. Однако само по себе христианство она, как правило, под сомнение не ставила. Ведь не случайно среди носителей идеалов Просвещения был довольно высок процент духовенства.

Так что Токвиль в середине XIX в. справедливо заметил, что антиклерикализм философов и их республиканско-демократических последователей в целом никоим образом не выражал изначально-

но антихристианской позиции. Церковь потому и смогла выйти из революции без ущерба и даже укрепившейся, что сумела разорвать связи со Старым порядком и тем самым сделать беспочвенными обоснованные упреки¹⁹. Политическая победа контрреволюции и церковный традиционализм XIX в. вытеснили из общественного сознания тот факт, что уже в конце XVIII в. наметилась тенденция развития в христианско-демократическом направлении, на которое сегодня ссылаются христианско-демократические партии Западной Европы²⁰.

То обстоятельство, что подобная адаптация христианского учения, обремененная политическими импликациями, уже по материальным соображениям в основном не могла быть приемлемой ни для высшего католического клира, ни для монахов, объясняет, почему именно из этих кругов исходила особенно интенсивная пропаганда тезиса о заговоре. Ведь в реформированной церкви не осталось бы места для того высшего католического духовенства, которое в XVIII в. рекрутировалось почти исключительно из дворянства, избирало церковную стезю, как правило, не следуя внутреннему призванию, а чтобы лучше обеспечить себя, играло роль удельных князей и часто вело образ жизни, не подобающий священникам. Монахов особенно часто критиковали потому, что с точки зрения просветительно-утилитаристских представлений они выглядели паразитами; кроме того, они с самого начала резко не принимали не только мирского Просвещения, но и просветительских тенденций в церкви.

Благодаря тому, что в XVIII в. церковь и христианство все больше втягивались в мирские идеологические дискуссии, процесс секуляризации ускорился²¹. Поскольку просветительский рационализм отличался утилитаристским характером, религия оказалась перед угрозой, что ее лишат автономии, на которую она претендовала, станут оценивать исходя из ее социальной и моральной полезности и, наконец,

в крайних ситуациях используют как инструмент чисто мирской идеологической борьбы. Эту новую ситуацию еще в 1788 г. констатировал Ривароль, как следует из его высказывания, направленного против Неккера: «Когда-то спорили только об истинности религии, теперь спорят только о ее полезности»²².

2.2. Разум против Откровения

После того как намечены исходные рамки, следует подробнее рассмотреть вызов, который Просвещение бросило церковной традиции. Поскольку этот вызов стал конститутивным для тезиса о заговоре, прежде всего надо привести такие высказывания и аргументы, которые как будто легитимируют конспирологическое мышление и подтверждают его правоту.

Конфликт между просветителями, по преимуществу воспринимающими себя как христиане, и сторонниками ортодоксальной веры в Откровение происходит из просветительской веры в автономию разума. Антиномия абстрактного разума и традиционной веры в Откровение Дидро в 1765 г. в своей статье «Философ», написанной для Энциклопедии, охарактеризовал так: «Разум для философа есть то, чем является милосердие для христианина. Действия христианина определяет милосердие, философа — разум... Философский ум — это ум наблюдательный и точный; он соотносит все вещи с их истинными принципами»¹.

Если, опираясь на такие антитетические формулировки, понимать век Просвещения как поле битвы, где свет сражался с тьмой, разум — с обскурантизмом, властью попов и тиранией, причем христианская ортодоксия, со своей стороны, квалифицировала просветительский свет как сатанинский², трудно не заметить, до какой степени просветительские импульсы и категории повлияли

на богословие того времени — прежде всего на протестантское. Протестантское духовенство пыталось осуществить синтез традиционного христианского учения и идеологии Просвещения в таком широком объеме³, что Лессинг в 1774 г. с определенным преувеличением мог сказать: «С кафедр, вместо того чтобы говорить о смирении разума перед верой, теперь не говорят ни о чем ином, кроме как о тесной связи разума и веры... Вся религия Откровения не что иное, как еще одна санкция для разума»⁴.

Сопrotивляясь таким рационалистическим тенденциям, Ланге, богослов из Галле и противник Кристиана Вольфа, уже в 1736 г. заявил, что он, хотя и не возражает против использования разума в богословии, по-прежнему не может не «ставить *principium rationis* в должное подчинение *principio revelationis*»⁵. По сравнению с верой в Откровение ортодоксальных ее приверженцев и с притязаниями рационалистов на абсолютную правоту это если не в теории, то на практике можно считать примирительной позицией⁶.

Крайний, но опять-таки показательный пример, связанный с рассматриваемым здесь конфликтом, — биография самого спорного из немецких народных просветителей, протестантского богослова Карла Фридриха Бардта⁷. Он стал завзятым антиклерикалом, отказался от многих из основных положений христианства⁸ и часто упоминается в непосредственной связи с тезисом о заговоре. В 1789 г. Бардт в сочинении «О просвещении и средствах ему способствовать» выдвинул в качестве «закона просвещения» следующую максиму: «Вера никогда не основывается исключительно на авторитете»⁹ — и сделал провоцирующее заявление: «Церковь не должна ни во что вмешиваться, не должна ничего предписывать и приказывать, потому что все ее члены имеют равные права»¹⁰. Наконец, он потребовал, чтобы доверие народа священникам отличалось от «слепого благоговения и боязни», с какими «католическая чернь льнет к своим попам и монахам»¹¹. «Просвещенный

самостоятельный мыслитель» (Selbstdenker) действует скорей по совету апостола: «Всё испытывайте, хорошего держитесь»¹².

Если просветительская критика в первую очередь направлялась против церкви, причиной тому были церковные притязания на авторитетность, столь же всеобъемлющие, сколь и не поддающиеся рациональному объяснению, а также терпимость и даже поощрительная позиция просвещенных абсолютистских монархов и их функционеров по отношению к такой критике — до тех пор, пока она не выступала против политического строя. Как только просветительская критика, вследствие притязаний разума на суверенитет имевшая и политическую релевантность¹³, выходила за пределы предоставленного ей пространства, власти неминуемо воспринимали ее как чрезвычайно опасное взрывчатое вещество. В конце концов, ведь и лично нерелигиозные монархи — как Фридрих II Прусский — ценили церковь как воспитательницу лояльных подданных. Абсолютистская версия учения о Божьей милости¹⁴, в соответствии с которой государи зависят исключительно от Бога и ответственны только перед ним, что отводит притязания церкви на контроль над светской властью, сама давала отправные точки для идеологической критики абсолютистской философии государства — критики, нередко вдохновлявшейся христианскими идеалами. Ранний образец такой критики — оставленные французским сельским священником Жаном Мелье (ум. 1737) и нелегально опубликованные Вольтером заметки, которые одновременно разоблачают и отвергают эту специфически абсолютистскую легитимистскую логику¹⁵. Мелье не только называл науку богословия «непрерывным оскорблением человеческого разума»¹⁶, но объявлял прежде всего божественное право монархов «самым абсурдным, самым нелепым и самым ненавистным из необоснованных притязаний»¹⁷. Ссылаясь на это право, монархи пытаются избавиться от земной ответственности, потому что с богами им легче договориться, чем с людьми.

Аргументация Мелье ясно показывает: если представить себе, что религию широко используют для оправдания политических отношений, можно возмущенно отвергнуть христианство как таковое. Вот почему Мелье предлагает теорию, ставящую исторические факты прямо-таки с ног на голову: «Единственное намерение, которым руководствовались авторы религиозных принципов, — увековечить тиранию королей и принести народы им в жертву»¹⁸. «Христианство распространилось потому, что одобряло деспотизм, став его самой прочной опорой, как и вообще всякая религия»¹⁹. За рамки той же аргументации не выходит и Гольбах, утверждая, что догмат о продолжении жизни после смерти «был весьма полезен тем людям, которые дали народам религию и стали ее жрецами», ведь религия явилась «основой их могущества», «источником их богатств» и «постоянной причиной слепоты и страхов»²⁰.

Подобная идеологическая критика Старого порядка, которую по резкости едва ли превзойдет и марксистская критика XIX в., в XVIII в. оставалась уделом узкого замкнутого круга. Дело, по-видимому, не только в том, что ее авторы сильно рисковали, но, конечно, еще в большей степени в том, что изначальное христианское учение при верном историческом подходе выглядит как религия униженных и угнетенных. В отличие от представителей французского Просвещения, часть которых ориентировалась на атеизм, немецкие просветители старались прежде всего пробудить изначально «революционный» потенциал христианства. С этой целью они излагали христианское учение в специфически рационалистической форме. Подобный прием тем более сулил успех, что к нему могли прибегать и духовные лица²¹.

На революционной интерпретации христианского учения радикально-просветительскими кругами здесь нельзя не остановиться, потому что она образует причинно-следственную связь с возникновением тезиса о заговоре. Уже упоминавшийся протестантский богослов

Карл Фридрих Бардт, вступивший на рубеже 1777—1778 гг. в одну лондонскую ложу²², а позже (в 1788 г.) основавший «Немецкий союз», проникнутый радикально-просветительскими идеями и косвенно связанный с орденом иллюминатов (хотя, правда, оставшийся только на бумаге)²³, в 1784 г. в своей книге «Осуществление планов и целей Иисуса» изобразил Иисуса главой тайного общества, миссия которого состояла в том, чтобы распространять на земле разум. «Мой Иисус, — сказано в автобиографии Бардта, — уже не должен был возмущать разум как Бог и чудотворец»²⁴. А в «Наставлении» для приема в третий класс иллюминатских степеней, вероятно, составленном Книгге, говорится: «Этот народ [еврейский] он учил разуму и, чтобы сделать таковой более действенным, сделал его религией... Средство спасения использовали для нашего угнетения. Так возникла эта чудесная вещь — богословие, власть попов и мошенников, папство, духовный деспотизм»²⁵.

Таким образом, если использование просветителями христианского учения в эмансипаторских целях можно, по крайней мере отчасти, расценить как выражение субъективно честных, пусть и неортодоксальных христианских убеждений²⁶, то идеологи ордена иллюминатов шли уже на сознательную манипуляцию христианским учением, просчитанную прямо-таки по-макиавеллиевски. Исходя из констатации, что «мошенничество попов отвратило почти всех людей от христианской религии» и что в то же время вновь распространилась «мечтательность» (Schwärmerei) — имелся в виду антипросветительский мистицизм розенкрейцеров, — Адам Вейсгаупт счел целесообразным «придумать такое толкование христианской религии, которое мечтателя вновь обратит к разуму, а свободомыслящего побудит не выплескивать ребенка вместе с грязной водой, сделать это толкование тайной масонства и использовать в наших целях. Итак, мы скажем: Иисус не вводил ника-

кой новой религии, а лишь хотел восстановить в старинных правах естественную религию и разум». Так ссоре между сектами будет положен конец, ведь каждый найдет в учении Иисуса разумный смысл, «будь он прав или нет»²⁷.

Если за таким использованием имени Иисуса в радикально-просветительских целях стоял историософский оптимизм, то скептики из числа просветителей, имевшие тоже антиклерикальные, но элитарно-аристократические убеждения, как Вольтер, придерживались максимы: «Народу нужен Бог»²⁸. Это следовало из убеждения, что в любом случае лишь незначительное меньшинство способно руководствоваться в жизни разумом, широкая же масса реагирует на все эмоционально, и поэтому необходимо прививать ей обязательные нормы поведения посредством религии²⁹.

После того как Французская революция как бы одним махом и в непредсказуемой форме изменила политические декорации, христианские сторонники революции было поверили, что смогут осуществить синтез христианского учения и принципа народного суверенитета. Предпринятая во Франции с 1792 г. попытка подчинить церковь государству, террор, для которого было характерно в том числе и преследование священников, а также попытка учредить религию Разума вытеснили из исторической памяти тот факт, что изначально революция имела какой угодно, только не антихристианский характер³⁰. Депутатские тетради наказов полны изъявлений лояльности христианской религии, что не исключает в них призывов к коренной реформе католической церкви. Так, периодически встречается требование предоставления активного избирательного права низшему духовенству при избрании епископов, то есть требование демократической легитимации высших церковных сановников. То, что большинство духовных лиц, избранных в Генеральные штаты, вопреки воле епископов вошли в состав Национального собрания, после того как третье сословие 17 июня 1789 г. провозгласило

его, — красноречивое выражение недовольства многих клириков Старым порядком³¹. Уже в 1789 г. аббат Баррюэль в отзыве, на который до сих пор не обращали внимания, заклеил это событие как результат проникновения «демократического духа» (*esprit démocratique*) в ряды низшего духовенства³².

Слияние христианских и революционных идеалов особо ярко демонстрирует основанный в Париже Никола де Бонвилем и Фоше, воспринятый Якобинским клубом как конкурент и распущенный в апреле 1791 г. «Социальный кружок» (*Cercle Social*), поставивший себе целью объединить все масонские ложи в единую «Конфедерацию друзей истины» (*Confédération des Amis de la Vérité*)³³. Никола де Бонвиль³⁴, который, как и большинство литераторов того времени, был масоном, в 1782—1785 гг. выпускал в Париже журнал «Немецкий театр» (*Théâtre allemand*). В этом журнале он знакомил французскую публику с переводами таких немецких писателей, как Лессинг, Гёте и Шиллер. Поскольку он был посредником между немецкой культурой и Францией, а значит, почти неизбежно вступал в контакт с немецкими масонами и иллюминатами, некоторые приверженцы тезиса о заговоре позже сделали из Бонвиля не только импортера «иллюминатства» во Францию, но и члена этого ордена, что не соответствует истине.

Из его произведения «О духе религий», вышедшего в 1792 г. в Париже и трудного для чтения из-за своего теософско-мартинистского характера, лишь с некоторым трудом можно экстраполировать религиозно-политические высказывания: например, что «голос народа — это голос Бога»³⁵ или что все европейские народы до сих пор были «вассалами клира»³⁶. Пропагандируемая Бонвилем «универсальная и гуманная религия» (*religion universelle et humaine*) призывала: пусть человек воспользуется своим рассудком и глазами, чтобы почтить того, кто создал всех людей «свободными и равными»³⁷.

Священник Фоше, испытавший влияние Руссо, принявший участие в штурме Бастилии, произнесший надгробную речь на похоронах павших во время этого штурма и вместе с Бонвилем выпускавший газету «Железные уста» (*La Bouche de fer*), был первым «конституционным» епископом, который в патетических словах провозгласил единство христианства и революции³⁸. Хотя Ламуретт, конституционный епископ Лиона, 21 ноября 1791 г. заявил в Законодательном собрании: невозможно «подавить лучезарные принципы христианской демократии»³⁹, это направление во французском католицизме не смогло упрочиться. Во Франции верх взяли политические силы, желавшие подчинить революционному государству обновляющуюся церковь, и дело дошло до разрыва между католичеством и демократией — чреватого столькими последствиями для европейской истории и, видимо, так или иначе неминуемого.

После зверств, совершенных в отношении католических священников во время «сентябрьских убийств» 1792 г., пропаганда наподобие той, что вел Эбер, который приклеивал Иисусу ярлык «настоящего санкюлота, погибшего от рук священников», и даже «самого ярого якобинца Иудеи»⁴⁰, едва ли еще могла оставаться убедительной. В глазах большинства она скорей должна была выглядеть кощунственным цинизмом: «Христос не был революционером, он не изобрел гильотины, чтобы убеждать в верности своего учения»⁴¹, — лаконично заметил один немецкий контрреволюционный журнал.

Тот факт, что низшее духовенство, поначалу разделявшее цели революции, было практически отброшено в лагерь политической контрреволюции и в объятия церковного традиционализма, способствовал тому, что конспирологическое мышление приобрело относительно широкую социальную и идеологическую поддержку. В то же время политический и церковный традиционализм, исповедующий принцип «Одна вера, один закон, один король» (*Une*

foi, une loi, un roi)⁴², своим существованием побуждал европейский республиканизм и порожденное им демократическое и социалистическое движение приобрести не только антиклерикальный, но в дальнейшем и лаицистский оттенок. Поэтому уже Гракх Бабеф пытался обличить христиан за привязанность к потустороннему миру, конкретную же заботу о том, чтобы условия земной жизни стали более человеческими, он предоставлял республиканцам: «Не в том ли состоит рай христиан, что они, дабы обрести вечное блаженство, на этом свете вынуждены вести самое жалкое существование? Республиканец — человек от мира сего, его рай — на этом свете»⁴³.

2.3. Реакция контрпросветителей

В то время как просветители, явно в противовес притязаниям церковной ортодоксии, а также пиетистского эмоционального христианства, исповедовали идеал «просвещенного самостоятельного мыслителя»¹, обязанного своими взглядами лишь независимому разуму, и, следовательно, пытались освободиться от «несовершеннолетия по собственной вине»², традиционалисты воспринимали подобную дерзость как злостное и роковое заблуждение³. В выдержавшем много изданий «Философском катехизисе, или Сборнике соображений, пригодных для защиты христианской религии от ее врагов» бывший иезуит из Люксембурга и издатель влиятельного «Исторического и литературного журнала» (*Journal historique et littéraire*)⁴ Франсуа Ксавье де Феллер (1735–1802) пытался оппонировать просветителям с традиционной христианской точки зрения. Он заявлял, что самое фундаментальное из всех знаний — знание о всевышнем Боге, Вседержителе, начале и конце всего⁵.

Подобные программные заявления характеризуют противоположные полюса радикального Просвещения и традиционного хри-

стианства. Когда речь заходила о взаимной субординации разума и Откровения, приемлемого для всех решения найти не удавалось⁶. Эту дилемму с логической остротой в 1775 г. выразил пиетист Юнг-Штиллинг: «Будь разум выше Откровения, в нем не было бы нужды, но если Откровение выше разума, то за дело берутся богословы, которые хотят, на беду, реформировать его»⁷. Теоретическому разрешению этого вопроса во многом способствовал Иммануил Кант. Кант хотя и выступал за то, чтобы можно было критиковать религию, как и государство⁸, в то же время подверг вульгарное Просвещение уничтожающей критике и в своей «Критике чистого разума» поставил непреодолимые границы наивной и беспредельной вере в абстрактный разум. Образованными христианами, которых беспокоила антиномия разума и Откровения, философия Канта могла быть воспринята как освободительный прорыв. Прежде всего этим объясняется тот факт, что католическая сторона быстро приняла учение Канта⁹.

В автобиографии Юнг-Штиллинга практическое воздействие философии Канта описывается поистине в восторженных тонах: «Кант на неопровержимых основаниях доказывает, что человеческий разум за пределами чувственного мира совершенно ничего не знает... Теперь душа Штиллинга словно воспарила, ведь для нее было невыносимо, что человеческий разум... должен прямо-таки противостоять религии, которая ему дороже всего на свете, но теперь он нашел все подходящим и подобающим Богу»¹⁰. Тем самым был открыт путь для концепции, разделявшей как отдельные сферы мирской разум и религию, основанную на внутреннем опыте и не приемлющую ни возражений, ни требований доказать бытие Бога.

Правда, прежде чем эта концепция «мирного сосуществования» смогла утвердиться, понадобился долгий процесс, отмеченный рядом неудач.

Не случайно антипросветительская и антимасонская католическая полемика стала конститутивной для появления тезиса о заговоре. Это заметно прежде всего по сочинениям бывшего иезуита, профессора богословия в Ингольштадте Бенедикта Штаттлера¹¹. Штаттлер, который в 1787 г. издал сочинение, разоблачающее илюминатов, в 1791 г. выступил с памфлетом «Бессмыслица французской философии свободы...», в 1790 г. стал духовным и цензурным советником в Мюнхене, а в 1788 г. опубликовал трехтомный труд под заглавием «Анти-Кант»¹². В этом монументальном по объему памфлете Штаттлер обвинил кёнигсбергского философа, «диктатора новой логики»¹³, в том, что тот «начисто отметаает все доказательства бытия нашей души (как субстанции), Вселенной и Бога»¹⁴. Тем самым Кант вызвал «потрясение всех первейших основ религии и нравов»¹⁵, по мнению автора¹⁶.

В Пруссии после смерти Фридриха Великого и восшествия на престол короля Фридриха Вильгельма II, влияние на которого оказывали враги Просвещения и розенкрейцеры, уже в 1786 г. просветительскому рационализму¹⁷ была объявлена война¹⁸. В именном повелении от 26 июля 1787 г. король сделал программное заявление: «Но я никогда не потерплю, чтобы в моей стране подрывали Иисусову религию, учили народ презрению к Библии и открыто водружали знамя неверия, деизма и натурализма»¹⁹.

Несмотря на то или же из-за того, что в Германии рационалистические теории и теории естественного права представляли для Старого порядка лишь идеологическую опасность, сторонники традиционного порядка все больше ощущали настоятельную потребность в его метафизической легитимации. Характерно, что лозунг симбиотического союза «трона и алтаря», который будет популярным консервативным девизом XIX в., стал непосредственной реакцией на Французскую революцию. Тот факт, что его, похоже,

впервые открыто использовали французские роялисты, — красноречивое доказательство его оборонительного происхождения²⁰.

Просвещенный абсолютизм, который можно было реализовать отнюдь не во всех европейских странах и для которого были характерны тенденции как государственной церкви, так и антиклерикализма, осознал, что при помощи рационализма невозможно обосновать власть Божьей милостью, и попытался создать мирские основы собственной легитимности, но вскоре выяснилось, что последние недостаточно прочны. Ведь рациональное обоснование и рациональная легитимация абсолютизма²¹ были сопряжены с лишением его ореола Божьей милости, что неизбежно влекло за собой требование, не всегда реализуемое на практике: правитель должен быть совершенным, воспринимать себя как «первого слугу» государства и тем самым как его орган²². Монархия, идеологически трансформированная таким образом, могла бы найти новую и прочную опору в патриотизме Нового времени, однако ситуация была неоднозначной, поскольку патриотизм способен был принять также республиканскую или демократическую окраску, а значит, поставить под вопрос и эту идеологию абсолютизма, нашедшую для себя выражение в максиме «Всё для народа, ничего посредством народа»²³. Вот почему по-своему логичным было обращение к сакральным основам власти, предпринимаемое в момент потенциальной или непосредственной угрозы абсолютизму и в эпоху Реставрации приведшее к возникновению идеологии «христианского государства»²⁴. Ведь уже в 1786 г. прозвучало предостережение: «Если государи не более чем люди, то их нимб развеивается»²⁵.

Благодаря тому, что радикально-просветительская критика внушила чувство неуверенности властям, религиозная ортодоксия, долгое время вынужденная занимать оборонительные позиции, получила шанс и немедленно осознала это. Характерно, например, что

издаваемый бывшими иезуитами из Аугсбурга журнал «Новейшее собрание» (*Neueste Sammlung*, 1783–1788) в связи с антииллюминатской пропагандой 1785 г. оценил духовенство «как вернейших подданных своего государя», которые «еще по преимуществу противостоят»²⁶ посягательствам масонов на церковь и троны. Поскольку церковные круги выразили готовность стать оплотом против угрозы переворота, просветительско-антиклерикальная критика, кульминацией которой стала прогремевшая максима Мирабо: «Чтобы революционизировать Францию, для начала ее нужно декатолизировать»²⁷, приобрела новую актуальность²⁸.

Этот процесс идеологической поляризации побудил в 1785 г. баварского мистика Карла фон Эккартсхаузена (1752–1803)²⁹ в своей произнесенной в академии речи «О литературной нетерпимости нашего века» предостеречь, что «заблудший, одичалый дух» (характерно использование просветительских антиклерикальных штампов) кроется уже не в «монашеской рясе», а под «докторской шапочкой»³⁰. Через год Эккартсхаузен предсказывал, что та свобода, с которой ныне столь бесстыдно нападают на религию, станет «одним из величайших несчастий Европы» и что «республика Бейля» — если она появится — сможет на некоторое время утвердиться только «при посредстве виселиц и колес»³¹.

Конкретным поводом для подобных видений, уже через несколько лет ставших для многих прискорбной реальностью, была бурная дискуссия в кругах немецкой и, особенно, баварской общественности о запрещенном в 1785 г. и еще не утратившем актуальности радикально-просветительском ордене иллюминатов. Официально поощряемые нападки на иллюминатов уже носили превентивно-контрреволюционный характер. Проблематика соотношения теории и практики уже раньше была тщательно разработана в антимасонской полемике, так что в Германии всё было готово для формирования антимасонского тезиса о заговоре еще до 1789 г. Так, в «Новейшем

собрании» уже в 1785 г. о масонах говорилось: «Что можно думать о кучке людей, которые дышат только свободой, которые позволяют себе и практикуют только разнузданность? Они вправе свободно мыслить и писать, но не захотят ли они еще и свободно действовать?»³² Односторонность подобных абстрактно-идеологических, партийных суждений, которые как будто полностью подтвердил ход революции во Франции, очевидна. Революция разразилась не в Германии, а во Франции, и не столько по идеологическим, сколько по социальным и политическим причинам, которые здесь исследовать не место³³. Прежде чем рассматривать теорию заговора, приписывающую ведущую роль в революции масонам и иллюминатам, необходимо реконструировать и проанализировать лежащий в основе этой теории, более общий и менее четкий тезис — представление о «философском заговоре»³⁴.

2.4. Тезис о «философском заговоре»

События 1789 г. были осмыслены идеологами контрреволюции как логическое следствие двухвекового «вольнобесия заклятых врагов религии и монархии»¹. Тем самым были зафиксированы два первых компонента заговора из трех, выявленных аббатом Баррюэлем². Этот взгляд тем меньше может удивить, что и сторонники революции приветствовали ее как «первый практический триумф философии, первый пример формы правления, которая основана на принципах и на логически взаимосвязанной системе»³.

Подобная оценка событий во Франции была заранее сформирована идеологическими спорами, предшествовавшими революции, к ней подталкивала и Декларация прав человека и гражданина (*Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*). Ведь попытка человека как такового⁴ сделать себя субъектом истории обозначала

резкий разрыв с традиционными представлениями о миропорядке — разрыв, который позже Гегель в своем знаменитом изречении охарактеризовал так: «С тех пор как солнце находится на небе и планеты обращаются вокруг него, не было видано, чтобы человек стал на голову, то есть опирался на свои мысли и строил действительность соответственно им»⁵.

В пользу тезиса о «философском заговоре» как будто говорила, в частности, и замена христианского календаря на республиканский, декретированная французским Национальным Конвентом 24 октября 1793 г. Его превозносили как «философский календарь» (*calendrier philosophique*)⁶, и в 1794 г. Жозеф де Местр оценил его как «заговор против религии»⁷. Жан-Поль Марат в статье от 10 ноября 1789 г. критиковал односторонне-идеалистическое объяснение причин революции, в равной мере характерное как для многих контрреволюционеров, так и для революционеров («Но одних только писаний было недостаточно, нужны были действия. Ведь чему обязаны мы своей свободой, как не народным мятежам?»), но и он весьма смутно прозревал социальную обусловленность революционного сознания, взаимозависимость идей и интересов, когда утверждал: «Философия подготовила начала данной революции и благоприятствовала ей — это бесспорно»⁸.

Правда, анализ употребления термина «философия» в исследуемый период показывает, что объем этого понятия был очень велик и включал в себя не только абстрактную школьную и социальную философию, но и конкретные представления о миропорядке, основанные на естественном праве. Во многом он тождествен термину «идеология», который в то время был еще не в ходу.

Поскольку контрреволюционные публицисты тоже необычайно высоко оценивали динамику, а тем самым и практическое значение перемен, происходивших в сознании людей, и порой словно вопреки своей воле превозносили их, они имплицитно признавали неизбеж-

ность тех общественных процессов, которые считали пагубными. Так, например, И. А. Штарк (1741–1816), «немецкий философ тезиса о заговоре»⁹, честил философию как силу, подготовившую революцию: «Триумфы Александров, Сципионов Африканских, Цезарей, Чингисханов, Тамерланов и прочих знаменитых героев древнейших и новейших времен ничтожны в сравнении с этим триумфом философии. Величайшие завоеватели могли завоевать лишь отдельные царства; эта философия завоевала почти весь культурный мир, и куда она ни вторглась, всё ей покорилось»¹⁰.

Именно потому, что революционная пропаганда в Германии, вдохновленная французским примером, не просто оперировала абстрактно-философскими идеями, а впервые пыталась отстаивать конкретные интересы низших слоев общества¹¹, правительства считали ее опасной. Хотя никакой серьезной революционной опасности не было¹², а майнцские якобинцы своей властью были обязаны французскому оружию, все-таки угроза, что «еще будет так, как во Франции»¹³, не могла не пугать власти. Их ужас перед возможной революцией, нередко порождавший представления о заговоре, обусловливался тем, что универсальные идеи свободы, провозглашаемые во Франции, намеренно подрывали лояльность тех слоев, у которых она была традиционной и ранее не подлежавшей сомнению. Немецкие якобинцы уже по причине своей малочисленности также возлагали большие надежды на революционную Францию, так что влиятельный контрреволюционный журнал «Политические беседы мертвых» (*Politische Gespräche der Todten*) в номере от 23 сентября 1790 г. счел нужным предостеречь: «Болтают (наши дураки от свободы), что французы послали в Германию много миссионеров, чтобы куклу свободы и у нас водрузить на алтарь и чтобы проповедовать их учение сначала тайно, а там и во весь голос»¹⁴.

Распространение интернационалистических по сути, подготовленных «философами» Просвещения революционных взглядов

побудило аббата Руайу, близкого к аббату Баррюэлю¹⁵, в рекламном проспекте роялистского листка «Друг короля» (*L'Ami du Roi*), первый номер которого вышел 7 июня 1790 г., написать об «ужасном заговоре против трона и алтаря», «сумасбродство» которого является «очевидным следствием лживой и коварной философии, которая уже полвека подстрекает народ против всего, что считалось для него самым достойным почтения»¹⁶.

Этот тезис о заговоре стал ключевым понятием в системе контрреволюционной солидарности, которой, естественно, более всего жаждали французские роялисты. Подписание Рейхенбахской конвенции 27 июля 1790 г. подготовило основу для обнародования Пильницкой декларации от 27 августа 1791 г. В ней император Леопольд и король Фридрих Вильгельм II Прусский после совещания с братьями французского короля, арестованного после неудачной попытки к бегству, заявили, что ситуация, в которой находится Людовик XVI, — «предмет общего интереса всех суверенов Европы» (*objet d'intérêt commun à tous les souverains de l'Europe*)¹⁷. По их словам, они решили принять необходимые меры к достижению общих целей.

25 июля 1792 г. в составленном по проекту французского эмигранта маркиза де Лимона манифесте герцога Брауншвейгского, главнокомандующего войсками антифранцузской австро-прусской коалиции, в качестве целей войны провозглашались отражение нападков на «трон и алтарь» и восстановление законного монархического порядка во Франции¹⁸.

Представление о заговоре против «трона и алтаря» лежит в основе почти всей контрреволюционной пропаганды; правда, «философский заговор», о котором в 1791 г. говорил Эккартсхаузен¹⁹, не толковался в духе теории о закулисных руководителях. Это относится и к сочинению аббата Лефранка, вышедшему в 1792 г. в Париже под заглавием «Заговор против католической

религии и суверенов, который был задуман во Франции и должен быть осуществлен во всем мире. Полезное произведение для всех французов». Его главное положение гласит: «Философия теперь революционизирует Францию, чтобы поставить себя на место государей и самого Бога»²⁰. То же можно сказать и о написанном в 1794 г. сочинении испанского иезуита Эрваса-и-Пандуро «Причины Французской революции», начинающемся с лапидарного тезиса, что принципиальная причина Французской революции — это утрата религии²¹. Как установил еще в 1956 г. Пол Бик в своем исследовании контрреволюционной французской публицистики, чаще всего упоминаемой и важнейшей причиной революции для контрреволюционеров была просветительская философия, тогда как заговорщики в узком смысле слова стояли на втором месте²².

При анализе контрреволюционной пропаганды следует различать две основные позиции, которые можно назвать абсолютистской и сословно-консервативной. В то время как сословно-консервативное мировоззрение в основном опиралось на христианскую сотериологию и проявляло особую склонность к конспирологическому мышлению в узком смысле, для абсолютистско-контрреволюционных убеждений, как правило, были характерны рационализм и репрессивные тенденции, в малой степени смягченные христианскими заповедями.

Политическая пропаганда, следующая традициям просвещенного абсолютизма, самый показательный пример которой в Германии — влиятельный журнал «Политический Элизим, или Беседы мертвых на Рейне» (*Das politische Elysium oder die Gespräche der Todten am Rhein*)²³, издававшийся Морицем Тренком фон Тондером, не пропагандировала четко выраженного тезиса о заговоре. Скорее она ограничивалась бичеванием тлетворного воздействия революционных идей и восхвалением охранительного воздействия традиционных институтов и представлений. К высказанному 2 июля 1790 г. опасению, как бы не оказалось, что «французы смогут

больше завоевать за счет мнений, чем они когда-либо приобрели оружием»²⁴, уже 17 августа 1790 г. добавилась угроза: «Значит, если народы в своих мнениях не пожелают следовать законам, не останется ничего иного, кроме как прибегнуть к прискорбному средству — сохранению порядка при помощи штыков».

Размышления о том, как дело дошло до этого, привели, что характерно, к позитивной оценке политической роли распущенного в 1773 г. ордена иезуитов: «Пока лойолизм мог противостоять вольному образу мысли, разум был почти слепо подчинен субординации. Но дети Лойолы пали, а вместе с ними и оковы, удерживавшие людей в порядке. Все закричало о свободе; 1200 Солонов во Франции нафилософствовали философскую форму правления, и старый порядок рухнул»²⁵.

Поскольку издатель «Политических бесед» исходил из того, что «в революционирующихся странах все усилия придать мнениям иную направленность» тщетны, он стал решительным приверженцем политики неприкрытых репрессий: «Невозможно ласкать мнения, как девушку, их приходится завоевывать штыками и пушками»²⁶.

Особое значение контрреволюционеры всех мастей придавали разрешительной цензуре печати, казавшейся им подходящим средством для того, чтобы предотвратить распространение идеологической заразы среди населения. В «Искре» (Funken) за 1793 г. это убеждение было сформулировано следующим образом: «Да! в Париже сверкает зло, / Лжепророки его разбудили, злодеи / Его раздувают, а негодяи / Втихомолку разносят его повсюду! / Знание — дело. Князя, перо — / Могучее орудие в руке мастера! / Штык склоняется перед пером, / Перед пером умолкает ружье»²⁷.

Поэтому бывший иезуит и советник баварского цензурного ведомства Штаттлер требовал в анонимном сочинении, которое мы еще рассмотрим подробнее в связи с антимасонской конспироло-

гией: «Посему государь должен всей властью, данной ему Богом, стараться препятствовать тому, чтобы любой злодей мог источать яд и совращать души». Ведь, полагал он, «дело преходяще, книга несколько прочней; дело быстро забывается, книга сохраняется в памяти; дело может совратить десятерых, двадцатерых или сотню, книга может совратить целые страны и королевства, даже половину континента»²⁸.

Одним из первых с позиций христианской священной истории предложил тотальную версию «великого заговора философов»²⁹ Карл фон Эккартсхаузен, который, пройдя в молодости стадию умеренного просветителя, превратился в контрреволюционного христианского мистика³⁰. В 1791 г. он опубликовал работу, привлекающую широкое внимание публицистов того времени и снабженную программным заглавием: «Об опасности полного уничтожения, которой тронам, государствам и христианству грозит система нынешнего просвещения и дерзкие притязания так называемых философов, тайных обществ и сект. Великим мира сего — от друга государей и истинного просвещения».

В этом сочинении Эккартсхаузен осудил «дерзкую и безбожную секту» философов, которая вознамерилась низвергнуть алтари и троны и цель которой состоит в том, чтобы «полностью истребить веру, придать человеческому духу совсем иную направленность как в религиозном, так и в гражданском отношениях, чтобы тем самым осуществить полный переворот»³¹. Этот анализ вырастает в апокалиптическое видение предстоящего распада всякого порядка вообще, распада, вызванного «философским сатанизмом»³². Подобное пессимистическое настроение опирается на целостно-христианское мировоззрение, приписывающее христианству «кротчайшие добродетели во благо гражданской жизни, мирная любовь, взаимная помощь, покорность, подчинение правителям, благоговение перед законами», тогда как «Новому Просвещению» — «беспорядок,

возмущение, болтливость, мстительность, клевета, угнетение, своеволие»³³; мировоззрение, которое зиждется на глубоком убеждении, что человек, отмеченный первородным грехом, нуждается в авторитарном руководстве и обретает свои человеческие качества только при добровольном повиновении легитимным властям: «Без закона, без религии человек — необузданный зверь, влекомый дикими инстинктами»³⁴.

Если Эккартсхаузен только предостерегает, выглядит отрешенным от практической политики и занятым постановкой историко-богословских вопросов автором, то сочинения людей, формирующих и пропагандирующих тезис о заговоре как инструмент публицистической борьбы, отличаются контрреволюционной воинственностью. Хотя и для Эккартсхаузена была неоспорима взаимообусловленность религиозных и политических взглядов, религии и политики, все же его христианско-консервативное мировоззрение не допускало чисто мирского использования христианской сотериологии. А контрреволюционные публицисты, которых следует называть политическими в более узком смысле и которые часто были ангажированы абсолютизмом, делали явный упор на властной функции религии.

На рубеже 1791—1792 гг. знаменитый ганноверский лейб-медик и писатель кавалер Иоганн Георг фон Циммерман (1728—1795)³⁵, который на старости лет стал заклятым врагом берлинских просветителей, подал императору Леопольду II меморандум «О безумии нашего века и об убийцах-поджигателях, каковые хотят просветить всю Германию и всю Европу» (*Über den Wahwitz unseres Zeitalters und die Mordbrenner, welche ganz Deutschland und ganz Europa aufklären wollen*)³⁶. В нем Циммерман утверждал, что «из тайных (философских) логовищ убийц, прежде всего в Германии», поднялся «дух, ныне царящий повсюду», который рассчитывает уничтожить «власть всех государей, ссылаясь на общие и неотъемлемые права человека». Вследствие «религиозного и политического

просвещения и филантропических поучений» большая часть Европы якобы превратилась в «сумасшедший дом»³⁷.

Сразу же после утверждения, что из «успехов французских философов, этих просвещенных врагов рода человеческого», можно понять, что «ниспровержение религии» неминуемо повлечет за собой ниспровержение тронов³⁸, Циммерман с похвалой высказался о первом номере «Венского журнала» (Wiener Zeitschrift), изданном его другом Леопольдом Алоизом Хоффманом³⁹. Он настоятельно советовал императору поддержать этот журнал, выделив ему несколько тысяч гульденов, как средство не менее действенное, чем «пятьдесят тысяч человек... самых лучших войск»⁴⁰. В «Венском журнале»⁴¹, в передовой статье которого ответственность за «нынешний угар свободы в Европе, возмущения и подстрекательства благонамеренных наций против их суверенов, за все политические брожения и нынешнее безверие» возлагалась на «разнузданное просвещение», «фанатическую философию» и «орду космополитических и филантропических писателей того же рода и устремлений, что и Мирабо»⁴², политические причины всего этого объяснялись также «церковной анархией»⁴³.

Хоффман несколько не рассчитывал на мирное убеждение и поэтому заявлял: «Без принуждения, без насильственного принуждения от врагов Бога и человечества ничего добиться нельзя»⁴⁴. Анализ политической функции религии, предпринятый в цитируемой статье, близок к утверждениям психоаналитиков об интернализации внешнего принуждения путем проекции «Сверх-Я». Где нет «религии», говорится в статье, там правительства вынуждены прибегать к «деспотизму, каторжным тюрьмам и виселицам». Ведь «кто охотно и добровольно повинуется по собственному побуждению, тот вообще не нуждается, чтобы его погоняли бичом. Любому правительству проще простого управлять религиозным и богобоязненным народом»⁴⁵.

Еще более напрямую политические импликации утверждения: «Если у вас есть религия, вы будете хорошими и послушными людьми»⁴⁶ — выявляется в «Памятных записках» аббата Баррюэля. Там говорится: «Бог, побуждающий нас и велящий нам сохранять власть и действенность законов только в повиновении граждан государства начальству и правителям, не сделал начальником и правителем каждого отдельного гражданина. Бог, соединивший классы или категории гражданского общества различием потребностей... не даровал ремесленнику и пастуху право государя ведать общественным благом или общим делом»⁴⁷.

Сакральная легитимация сословного общества Старого порядка, в вызывающей форме произведенная Баррюэлем, составляет в то же время фон для развертывания тезиса о заговоре, подкрепленного антимасонской теорией о закулисных организаторах. Образ мира и человека, соответствующий этому социальному устройству и с чрезвычайной отчетливостью разработанный христианами контрреволюционерами, нельзя оценить иначе, кроме как сознательную антитезу идее прав человека, впервые ставшей политической программой в американской Декларации независимости⁴⁸.

Поскольку тезис о «философском заговоре» получил такую политическую актуальность, что Леопольд Алоиз Хоффман готов был поставить «судьбу грядущих поколений» в зависимость от ответа на спорный вопрос: «В состоянии ли писатели вызывать и причинять революции?»⁴⁹, этот тезис спровоцировал различные попытки анализа и жесткую полемику. К первой категории относится, например, анонимно изданное в 1793 г. сочинение Карла Теодора фон Дальберга, наместника курфюрста Майнцского в Эрфурте, «О влиянии науки и изящных искусств на общественное спокойствие». В нем бывший иллюминат Дальберг попытался реабилитировать Просвещение. Как вредный предрассудок расценил он то мнение, будто можно способствовать общественному спокой-

ствию, изгоняя просвещение и благоприятствуя невежеству, и будто государство должно «воспринимать самостоятельно мыслящих писателей как опасных людей и обрекать их на бесплодное бездействие». Если человеческий разум пробужден ото сна, он движется вперед от одного предмета к другому, и мысль не знает иных границ, чем границы истины. Таким образом могут быть устранены злоупотребления в церковном и государственном устройстве⁵⁰.

В том же году гёттингенский профессор Абрахам Готхельф Кестнер опубликовал свои «Мысли о невозможности для писателей вызывать мятежи». В этом сочинении Кестнер аподиктически утверждал, что Французская революция не «дело рук философских писателей»⁵¹, и вообще высказывался против излишне высокой оценки литераторов, иногда объясняемой их собственным тщеславием. В остальном он выражал убеждение, что политическая ситуация в Германии не дает поводов для паники и, следовательно, «вынюхивание мятежей» (*Aufuhrriecherey*)⁵² неуместно.

Эти высказывания сделаны с оборонительной позиции, имеют успокоительный характер и отличаются в основном умеренно просветительским содержанием, но нередко, отбивая нападки контрреволюционной публицистики, полемисты переходили в контратаку, пользуясь при этом откровенной и агрессивной лексикой.

Отвечая на обвинения, в которых Просвещение клеймили как «источник революции» и даже «оскорбление величества», кёльнский католический священник, кантианец И. Б. Гайх⁵³ в статье «О влиянии Просвещения на революции»⁵⁴ (январь 1794 г.) предложил смелую реабилитацию Просвещения, а также косвенную апологию Французской революции. Просвещение, определяемое им как «прогресс в самопознании, а тем самым и в нравственности»⁵⁵, отнюдь не способствует «насильственным революциям», «напротив, это единственный путь» им противодействовать⁵⁶. Просвещение состоит не в том, чтобы «вторить одному-единственному

великому писателю», — напротив, по-настоящему просвещенным делаешься только благодаря «познаниям, приобретенным самостоятельно». Народ, делает вывод Гайх, «не имеющий Просвещения, становится игрушкой любого лицемерного фанатика, который выдаст ему за Божью волю всё, что сочтет выгодным в интересах собственного властолюбия, корысти или как бы они ни назывались... Сама Франция, будь она воистину просвещенной, либо не начала бы революции, либо, конечно, совершила ее лучше»⁵⁷.

В отличие от Гайха, барон Адольф фон Книгге, хотя еще достаточно беспомощно, попытался вскрыть связь политических теорий и материальных интересов. В сочинении «Политическое кредо Йозефа фон Вурмбранда, бывшего министра абиссинского императора... изложенное с учетом французской революции и ее последствий», вышедшем в 1792 г., он утверждал, что не писатели, которых Леопольд Алоиз Хоффман обливает «уличной грязью», вызывают восстания. Там скорей уж звучит «общий глас народа»⁵⁸.

Эту идею Книгге развил и тщательнее разработал в сочинении, вышедшем тоже анонимно в 1795 г. В нем патетически провозглашается: «Обвинения по адресу бедных писателей, будто они являются движущими пружинами столь великих революций, характерны для людей, которые не желают оглашения истины и видят свою выгоду в увековечении всевозможной тупости, слепоты и глупости народов. Писателей, которые кое-что извлекают на свет, они считают нужным поставить под подозрение, чтобы земные боги сподвигнулись заставить этих писателей умолкнуть. Но разумные и беспристрастные люди хорошо знают, что отдельные бумагомайки не в состоянии своим пером преобразить образ мысли целых наций...»⁵⁹ Правда, Книгге допускает, что писателям подобает важная функция: «Но если во всех добрых головах уже зарождаются некие смелые мысли, то писатели обычно приходят на

помощь, помогая дозреть этим мыслям, которые и без их участия, хоть и позже, стали бы общим достоянием»⁶⁰.

В борьбе с мировоззрением, лежащим в основе конспирологического мышления, противная сторона использовала, во-первых, социологический анализ условий революционных процессов, правда, еще рудиментарный, во-вторых, наступательное оружие идеологической критики. Так, к примеру, в статье «Об обвинении иллюминатства» (*Über die Anschuldigung des Illuminatismus*), появившейся в «Берлинском ежемесячнике» (*Berlinische Monatsschrift*) в ноябре 1795 г.⁶¹, говорится об уловках плохих писателей, представляющих свое дело как Божье или (что еще более действенно) как государево; всех честных людей, не разделяющих их мнения, эти писатели клеймят как якобинцев, пропагандистов, демократов и иллюминатов⁶².

А якобинец Август Ламай вкладывает в уста крестьянина, обращающегося к «своему аристократическому пастору», такие слова: «Господин пастор, не дурите нам голову! Вы вовсю раздуваете адское пламя, чтобы нагнать на нас страху»⁶³.

Повод к бурным протестам не в последнюю очередь подавали обвинения в атеизме⁶⁴, которые церковь выдвигала явно по политическим причинам. Поэтому в составленном Герландсом и Гёрресом «Обращении окружного бюро Цисренанской федерации»⁶⁵ от 7 сентября 1797 г. авторы переходят в контратаку, заявляя в саркастическом тоне: «Ваши попы... проповедовали вам: мы-де антихристы, хотим ниспровергнуть религию, посланники дьявола... Религия ли это, когда попы год за годом жрут, пьянствуют, катаются как сыр в масле и ради всего этого горланят и бормочут латинские молитвы, в то время как бедный земледелец едва может заработать на то, чтобы его семья не умерла с голоду?»⁶⁶

Таким образом, из-за политико-социальной интеграции церкви со Старым порядком просветительская и революционная интеллигенция, отнюдь не антихристиански настроенная, делала

вывод, что с церковью надо бороться как с «контрреволюционным» учреждением. Поскольку монархи выводили свою власть из милости Бога и церковь сделалась опорой тронов, в 1796 г. в «Политическом зодиаке»⁶⁷ в отношении церкви выдвигалось требование: «Ее твердыни следовало бы снести... тогда, верно, и троны остались бы сами по себе, как одинокие тростинки»⁶⁸.

Подобный радикализм небольшого меньшинства немецкой интеллигенции можно понимать не только как реакцию на контрреволюционную пропаганду. В нем выражалось также осознание, что просветительский оптимизм XVIII в., рассчитывавший на бескровное осуществление своих видов на будущее, только за счет морального воздействия, оказался иллюзией⁶⁹. Поскольку немецкая революция, надежды на которую впервые возникли только после появления французского образца, всё не начиналась, возникла тенденция к резкому переходу от просветительской, эволюционистской ориентации к политическому акционизму.

Так, Якоб Саличе Контесса, ведущий член силезского радикально-просветительского революционного тайного общества «Эвергеты»⁷⁰, 29 марта 1795 г. писал одному собрату-заговорщику:

«Наш союз существует уже второй год, а что произошло? что должно произойти? Ты действуешь сообразно идеалам... Я убежден, что без Вольтера и энциклопедистов французской революции не случилось бы. Поэтому надо бы заполучить столько голов из числа ученых, сколько сможем... исполнителей, не последнее средство для достижения цели... и последних более, нежели первых, чарами тайных связей мы должны собрать, соединить и сплотить. Дух нашего времени приближает исполнение; поэтому и нам нужны более непосредственные средства для достижения ближайших целей:

- 1) подготовка революции;
- 2) распространение республиканских убеждений и принципов, главным образом:

3) воспитание дельных орудий и демагогов, чтобы побороть и искоренить гигантов;

4) при предстоящей перемене положения вещей — руководить народом и революцией или же помогать ими руководить...

Что нам твое учение о добродетели, твои кантианские принципы? Пейн и ему подобные в настоящий момент, конечно, намного целесообразней. Я убежден, что революция разума — бессмыслица»⁷¹.

Тот факт, что эвергеты следовали масонской организационной модели⁷² и один из них даже ссылался на «практический ум Вейсгаупта»⁷³, дает основание несколько более серьезно отнестись к конспирологическому мышлению, чем это делалось до сих пор, ведь он показывает, что крайний вариант тезиса о заговоре, вылившийся в антииллюминатскую теорию о закулисных организаторах, в чем-то отражал ситуацию в Германии.

Хотя Французскую революцию следует рассматривать как процесс, в котором принимало участие большинство населения, немецкие контрреволюционеры, напуганные революцией и мощью ее воздействия и очень плохо знакомые с положением дел во Франции, смотрели на события однобоко и особо выделяли идеологические причины переворота. Они верили, что этими событиями на самом деле могли руководить закулисные вдохновители, принадлежащие к маленьким просветительским группам. Еще до 1789 г. противники Просвещения в поисках носителей просветительской философии, которую они считали столь пагубной, наталкивались на так называемые «тайные общества», как будто ставившие под сомнение сословно-иерархическое социальное устройство.

Проанализировав идеологическую составляющую конспирологического мышления, нам следует теперь выявить его институциональные компоненты. Ведь общий тезис о заговоре переходит в теорию агентов заговора за счет локализации групп, которые удастся заклеить как заговорщические.

2.5. Абсолютистско-сословное общество и «тайные общества»

Соответствие между просветительскими теориями и теми социальными группами и институтами, которые, основываясь на принципе добровольности, тем самым представляли собой инородные тела в традиционном социальном устройстве Старого порядка, очень рано бросилось в глаза как представителям буржуазного Просвещения, так и их противникам. Так, в уже цитировавшемся сочинении Бардта от 1789 г. говорится: «Просвещение и тайные общества — два примечательных конька, на которых скачут глупость и мудрость наших современников»¹. И Книгге в своем труде «Об обращении с людьми» сумел сделать очень содержательное, несмотря на заостренно-преувеличенный характер, высказывание: «В наше время во всех сословиях мало найдешь людей, которые... хотя бы какое-то время не побывали членами подобных тайных братств»². Поскольку в таких союзах общались между собой и просветители, неудивительно, что «тайные общества» клеймились как организации заговорщиков, цель которых состоит в подрыве не только «трона и алтаря», но и всего традиционного социального устройства. Это ясно выражено в заглавии уже упоминавшегося сочинения Эккартсхаузена за 1791 г.³

Феномен «тайных обществ», столь характерный для XVIII в., адекватно понять можно только в случае, если его воспринять как интегральную составную часть процесса эмансипации. Определение «тайный» (*geheim*) сбивает с толку в том смысле, что вызывает ассоциации с «тайнами» в современном понимании. Понятие «тайный» скорее надо понимать как комплементарное к специфически абсолютистскому понятию «общественного» (*Öffentlichkeit*)⁴. Так как абсолютистская власть претендовала на монополию во всей общественной сфере, любую инициативу со стороны общества —

в частности, создание союзов, например, масонских лож — она рассматривала как «тайную», то есть необщественную. Поэтому в обсуждаемом здесь контексте понятие «тайный» в значительной мере следует толковать как синоним «частного».

Обоснование претензий абсолютистского государства на монополию в общественной сфере здесь можно привести лишь в самом общем виде. Как уже мимоходом упоминалось, это государство пыталось освободиться, с одной стороны, от власти духовенства и его светских притязаний, с другой — от цехов, унаследованных от Средневековья. Эти силы, некогда конкурировавшие со слабой центральной властью, она хоть и не упразднила, но все больше ослабляла, последовательно лишая их общественно-правовых функций и насильственно придавая им статус государственных учреждений⁵. Хотя этот политический процесс в конечном счете был направлен на создание однородного объединения подданных⁶, абсолютистское государство еще не пришло к общему формальному равноправию. Так, например, в Прусском земском уложении 1794 г. сословия по происхождению (*Geburtsstände*) и профессиональные сословия (*Berufsstände*) еще принадлежали к разным правовым сферам⁷.

Фикция общественного договора в теории естественного права, согласно которой люди по свободной воле организовали государство и подчинились ему в качестве подданных, оставляла им в качестве естественных и неотчуждаемых прав только личную свободу совести, сословно дифференцированную свободу и право на собственность, но не право собраний и союзов. То, что абсолютистское государство рассматривает свободные союзы как угрозу и может допускать их только в качестве особой милости, француз Мерлен, один из виднейших юристов своего времени, в 1775 г. называл прямо-таки «тривиальной аксиомой»⁸.

Точку зрения полицейского государства, которое, ссылаясь на интересы общественного блага, может вторгаться и в частные

правовые сферы, в классической форме сформулировал немецкий камералист Юсти. В § 368 его «Науки о полиции», вышедшей в 1756 г., говорится: «Полиция должна также надзирать за собраниями, собираемыми под религиозными или иными благовидными предложениями... Поскольку любое правительство склонно поощрять все благие конечные цели, постольку любое общество или собрание, не раскрывающее правительству своих намерений и не ожидающее от него утверждения или дозволения, вызывает обоснованное подозрение»⁹. Подобный образ мыслей, естественный для абсолютистского государства, в принципе неявно предполагал неправомерность любой публичной критики его целей и действий. Такое государство изначально пыталось не допустить формирования какой-либо самостоятельной общественной воли, а тем самым и политической оппозиции.

Ссылаясь на естественное право и желая подорвать монопольный характер средневековых профессионально-сословных гильдий, участие в которых прежде было обязательным¹⁰, французская конституция от 3 сентября 1791 г., гарантировавшая право собраний, в то же время объявила любые профессиональные объединения несовместимыми с принципом свободы и запретила их как таковые¹¹. Эта либерально-экономическая мера ставила целью содействовать общественному благу, давая одновременно гарантию возможностей для свободного развития. Мотивированный таким образом отказ французского революционного режима предоставить гражданам право союзов не только ставил в невыгодное положение социально слабых людей, но и способствовал — ненамеренно — развитию тоталитарных тенденций. Ведь если как идеал выдвигается «общая воля» (*volonté générale*), то неизбежным становится гонение на «частные» групповые интересы как дезинтегрирующие и представляющие общественную опасность. Соответствующий опыт якобинской диктатуры¹², ссылавшейся на Руссо, а также изучение политических

отношений в Соединенных Штатах позже привели Токвиля к убеждению, что право ассоциаций должно по своей природе считаться столь же неотъемлемым, как индивидуальные права на свободу, что только оно и может обеспечить индивидуальные права¹³.

Хотя отказ абсолютистского государства предоставить подданным право союзов обосновывался рационально, в легитимации этого положения вещей значительную роль играли традиционные религиозные представления. Поскольку церковь представляла сословное социальное устройство как богоугодное, постановка этого устройства под сомнение воспринималась и наказывалась не только как политическое неповиновение и мятеж, но и как попрание Божьих заповедей¹⁴. Это также объясняет, почему в католической контрреволюционной полемике враждебные политические группы клеймились, как правило, словом «секты»: тем самым отход от политических норм изначально подавался как религиозное отступничество.

Характерно, что в Англии, где после долгой борьбы впервые был создан парламентский режим, признающий политическую оппозицию своей легитимной и интегральной составной частью¹⁵, можно найти и первые зачатки теории партий. Правда, в своем эссе «О партиях вообще» (*Of Parties in General*) (1741) Давид Юм еще крайне негативно оценивает «фракции», подразумевая сообщества, возникающие на основе конкретных материальных интересов, и клики. Однако его замечания о партиях, основанных на «абстрактном принципе», то есть — в тенденции — о современных мировоззренческих партиях, выражают совершенно новое политическое сознание и выдают удивительную политическую дальновидность. Этот вид партий, заявляет Юм, стал известен только в Новейшее время, и, возможно, они «являются самым необычным и необъяснимым феноменом, который когда-либо имел место в человеческих делах»¹⁶.

В отличие от Англии, где «Славная революция» заложила основы для партийно-государственного парламентского режима,

в абсолютистском государстве партиям не было места априори. Оно оставляло индивидууму исключительно свободу совести¹⁷: коль скоро подданный выполнял свои обязанности гражданина государства, суверен был довольно безразличен к его личным убеждениям и вероисповеданию. Подданный пользовался, по выражению Гоббса, «свободой частных лиц». В это свободное пространство, остававшееся необщественным резерватом, прорывалось Просвещение и расширяло его таким способом, который в принципе был способен взорвать абсолютистский строй.

Выдающуюся роль при этом играл динамизм, присущий вере в самостоятельный разум. Ведь буржуазная интеллигенция понимала разум как «суд»¹⁸, на который выносятся спорные вопросы. Коль скоро разум объявляется решающей инстанцией, традиционное разделение на частного человека и подданного, строгое отделение неполитической частной сферы от общественного пространства, монополизированного властью, снимается и теряет силу. Отныне политическую мораль перестают воспринимать и оправдывать как «формальную мораль повиновения»¹⁹, потому что путеводной нитью для моральной инстанции личной совести провозглашается суверенный разум.

Если, например, при конфликтах мастеров и подмастерьев абсолютистские власти, посягая на автономию ремесленных корпораций, вставали на сторону мастеров и строго ограничивали и контролировали цеховые организации самоуправления и самопомощи подмастерьев²⁰, чтобы устранить повод для общественно-политического конфликта, то по отношению к таким социальным группировкам развивающегося среднего слоя буржуазии, которые не преследовали никаких непосредственных социальных и экономических целей, эти власти на практике проявляли немалую степень терпимости.

Специфическую новизну в жизни буржуазных союзов, столь характерных для XVIII в., следует видеть в том, что их участники

объединялись на основе общих социальных потребностей, новых ценностных представлений и часто при этом сознательно игнорировали установленные сословные рамки. Для таких неполитических по своему самосознанию групп, как масонские ложи и литературно-научные общества, было характерно, что они находились в поле напряжения, сформированном антиномией морали и политики. Строгое разделение морали и политики, на котором особый упор делали масонские уставы, не в состоянии этого скрыть. Оно скорее показывает, что масоны сознавали неразделимость этой проблематики и с целью обеспечить сохранение лож были вынуждены принимать соответствующие меры предосторожности²¹. При такой защите просветительская вера в разум могла найти в группировках подобного рода социальную точку опоры. Поэтому один член ложи К Достойному Человеку (Zum Biedermann), основанной в 1785 г. в Лемберге [Львове], мог, например, вспоминая о жизни ложи, заявить: «Там нельзя было услышать или увидеть ничего, что не выдержало бы строжайшего испытания на суде разума»²².

Причину, по которой Просвещение окутывало себя тайнами — что выразилось в замкнутости многих рассматриваемых здесь групп, — Юрген Хабермас видел в том, что «публичное применение разума» грозило отношениями с властями и разум нуждался в «защите от обнародования»²³. Этот тезис верен лишь с оговорками: он справедлив в отношении далеко не всех «тайных обществ» и даже скорей лишь для меньшей их части. Как осознал уже Кант, «причиной, вызывающей возникновение всех тайных обществ», был «дух свободы»²⁴. Однако последний — чего первоначально не предполагали и не ожидали ни Кант, ни многие просветители — вполне выразился и в высказываниях представителей антипросветительского, контрреволюционного и правительственного лагеря.

Поэтому в содержательной статье «О клубах и клубистах в Германии»²⁵ (Ueber die Klubbs und Klubbisten in Deutschland)

за 1793 г. контрреволюционно настроенный автор трезво констатирует, что «основной закон мятежа» — это «не определение и не суть клуба»²⁶. Если же контрреволюционная пропаганда с немалым успехом за истинных зачинщиков революции все-таки выдавала «тайные общества» — в частности, масонские ложи, заклеянные как «притоны заговорщиков»²⁷, — то это делалось потому, что они, несмотря на характер по преимуществу неполитический, отличались новизной и что общее внимание тогда привлекли спорные радикально-просветительские союзы, как орден иллюминатов. Основатель этого ордена Адам Вейсгаупт, согласно которому «сам Бог» вложил «в благороднейшие и прекраснейшие души людей стремление к тайным связям», трактовал это стремление как выражение изначальной и неотъемлемой свободы и как целенаправленный импульс, налагающий на тех, кто ощутил такое призвание, обязанность «вести остальную часть человечества к совершенству, к блаженству»²⁸. Поскольку «благороднейшим и прекраснейшим душам», по Вейсгаупту, положено обладать единственной истиной, он выводил отсюда притязания на авторитарное руководство, которые сами просветители считали неправомерными и опасными²⁹.

Поскольку, когда вспыхнула Французская революция, некоторые просветители в Германии открыто объявили себя республиканцами и выступили как «немецкие якобинцы»³⁰, само собой напрашивалось обвинение, что они давно тайно злоумышляли против существующей системы. Вдобавок к тому, коль скоро «дух свободы», проявившийся в создании «тайных обществ», был выражением неудовлетворенных до тех пор потребностей — выражением нового буржуазного самосознания³¹, вошедшего в конфликт с абсолютистским государством, привыкшим опекать подданных, то нельзя отрицать, что тезис о заговоре изначально содержал некое ядро истины.

Воцарению общей неуверенности способствовало также то, что Французская революция поставила под вопрос традиционные институты и ценности, что обнажились внутренние слабости Старого порядка, наконец, то, что революционный режим, установленный во имя универсальных идеалов, выродился в царство террора. В этом отношении характерна анонимная брошюра «*Théorie des Conspirations*», которая вышла в Париже, вероятно, в 1797 г. Автор, радикально отвергая наивно-просветительский прогрессистский оптимизм, воспринимает свободу как хаос и, резюмируя: «Поэтому мы все заговорщики... по воле природы»³², негативно определяет ее как некое подобие войны всех против всех. При анализе конспирологического мышления надо учитывать как эту широко распространенную неуверенность, так и подобное — не обязательно имеющее в виду сферу преступности — использование термина «заговор».

2.6. Масоны как агенты заговора

Поскольку масонские ложи XVIII в. не просто считались «тайными обществами» *par excellence*, но масонство вообще именовалось в контрреволюционной полемике «причиной всех революций, какие происходили до сих пор и еще предстоят»¹, а режим Французской революции клеймился как «масонский»², мы неизбежно переходим к обсуждению масонства в рамках нашего исследования. Это представляется тем более необходимым, что изобразить скольконибудь верную картину масонства, расколотого на разные уставы, нелегко. Бернар Фай был не совсем неправ, заметив: нет предмета, который бы трактовали чаще и хуже³. Когда наталкиваешься на обобщающие утверждения в отношении масонства, надо как следует разобраться: возможно, это утверждение может претендовать

на правоту в отношении лишь *одного* масонского устава. Ведь очевидно, что линии принципиального политического раздела не всегда проходили между масонством и профанным внешним миром, они могли возникать и внутри самого масонства.

Вольное каменничество, хотя оно — как видно по его названию — восходит к средневековым ремесленным братствам, нельзя рассматривать иначе как порождение Нового времени. Обратившись к памяти о старинных братствах, их организационных формах и ритуалах, в начале XVIII в. в Лондоне создали нечто специфически новое. Согласно его идеологии, «спекулятивное» масонство Нового времени следует рассматривать как синтез рационально-механистического «ньютонианского» мировоззрения и мировоззрения христианского, лишенного догматическо-конфессиональных черт. Намеренно преобразовав достояние христианской веры в масонскую форму, через пропасть, разверзшуюся между верой и знанием, перекинули мост. Так была заложена база для того, чтобы основной тон эпохи Просвещения оказался оптимистическим⁴.

Космология, изложенная в масонской «Книге Конституций» 1723 г., имела характер нового Евангелия. Там говорится: «После того как всемогущий Зодчий и Великий мастер всего мира очень хорошо и сообразуясь с геометрией создал все вещи, он наконец сотворил Адама по своему подобию и запечатлел в его сердце означенное благородное знание...»⁵ Выраженная в этих словах уверенность, основанная на убеждении, что мир не только в принципе объясним наукой, но что это объяснение надо понимать как выполнение божественного завета, конкретизировалась в принципах братства, гуманности и терпимости. Благодаря надконфессиональному характеру, который стал непосредственной реакцией на эпоху конфессиональных гражданских войн и тем самым представлял собой сознательный отказ от христианской ортодоксии, и практическому усвоению просветительских идеалов, включая игнорирова-

ние государственно-национальных и сословных рамок, масонство воспринималось прямо-таки как предвосхищение идеального ценностного и социального устройства.

Ведь в институте лож проявился просветительский прогрессистский оптимизм, для которого было характерно новое «буржуазное» ощущение жизни, освобожденное от старых оков. Восторженное славословие могло выражаться так, как в венском масонском тексте 1786 г., характерным образом озаглавленном «Тень и свет»: «Масонство... объединяет людей всех наций, всех религий, всех сословий: мексиканец и сибиряк, немец и японец, христианин и мусульманин, и еврей, министр, капуцин и фельдмаршал обнимаются между собой в ложе, мнения всех сект взаимно терпимы»⁶.

Фактически за немногие десятилетия всю Европу и Северную Америку покрыла густая сеть масонских лож, так что выдвинутую еще в масонской «Книге Конституций» претензию на то, чтобы «связать верной дружбой людей, живущих на постоянном удалении друг от друга»⁷, вскоре можно было считать реализованной. Несмотря на просто-таки одические преувеличения Бонвиля — он в 1788 г. говорил о нескольких миллионах масонов, численность которых ежедневно растет⁸, — нельзя не отметить его чутье на историческую значимость масонства, которое он охарактеризовал как «всемирно-исторический феномен»⁹.

Хотя масонство исходило из принципа равенства¹⁰, поднималось над сословными и конфессиональными границами и не только прокламировало, но и осуществляло на практике в ложах идею братства, члены лож рекрутировались по преимуществу из сравнительно высоких социальных слоев. Формально критерием возможности посвящения была личная свобода, однако определенный уровень образования и материальное положение — как вступительные, так и членские взносы были весьма высоки — предполагались как сами собой разумеющиеся. Эту элитарность масонских лож,

пополнявшихся путем кооптации и поэтому представлявших собой закрытые союзы, нельзя обойти вниманием, хотя она и отличалась принципиально от профессиональной и сословной замкнутости.

Католическая церковь рано осознала принципиальное значение того факта, что масонство придает конфессиональным и сословным рамкам лишь относительную важность, и потому вступила в жесткую борьбу с масонством. В первой папской булле, направленной против масонства, от 28 апреля 1738 г. («*In eminenti*»), говорится: «Итак, оценив существенный ущерб, каковой чаще всего общества или собрания подобного рода причиняют не только спокойствию государств, но и спасению душ, — стало быть, такие, какие ни в малейшей мере не могут соответствовать ни гражданским, ни духовным законам, — мы сочли за благо означенные общества... именуемые вольными каменщиками... в полноте нашей апостольской власти осудить и запретить»¹¹.

Привлекательность масонства как для буржуазии, так и для дворянства естественным образом объясняется не только солидарностью с масонскими идеалами, но прежде всего очарованием новых форм общения, которые в тайной сфере, в значительной мере свободной от надзора властей, открывали многообразные возможности проявления для индивидуалистических настроений Нового времени. Вот почему наряду с просветительно-масонскими идеалами в некоторых ложах можно было обнаружить также теософско-мистические, алхимические и каббалистические тенденции, чем могли пользоваться мошенники вроде Калиостро. Некоторые стремились стать членами ложи не в последнюю очередь в практических целях, потому что это членство давало возможности для контактов, какие было невозможно установить иначе.

В воспоминаниях Фридриха Вильгельма фон Шюца, переехавшего около 1780 г. из Лейпцига в Гамбург, где он позже основал христианско-иудейскую демократическую ложу Единство и Терпи-

мость (*Einigkeit und Toleranz*, 1792—1793)¹², этот факт отражается в таком виде: «В Гамбурге я и нашел то, что, согласно принципу равенства сословий, должно быть во всех ложах: сенаторов, ученых, купцов, моряков и ремесленников, пестро перемешанных и не обращающих внимания на внешние титулы и чины, как они поступают и вообще, но особенно в ложах»¹³. Поскольку каждый масон имел доступ во все ложи и масонское рукопожатие как «вексель» предоставляло «в совсем неведомых странах и городах с момента приезда интересные знакомства, радушный прием, поддержку в делах и развлечения»¹⁴, членство в ложе было желанной целью, особенно для тех, кто делал карьеру в обществе. Например, для Гракха Бабёфа, который, начав жизнь в крайней бедности, смог сделаться успешным землемером и специалистом по французскому феодальному праву, возжеленное членство в ложе стало бы чем-то вроде официального свидетельства его нового общественного положения. Однако мелкобуржуазная клика нотаблей Руа, поссорившись с ним, сумела расстроить его посвящение¹⁵.

Социальной замкнутости масонства нельзя не заметить, но все-таки оно внесло свой вклад в развитие новейшего космополитизма, выходящего за рамки теоретических конструкций, в развитие солидарности на основе общих идеалов, которую масон Рамсей в 1737 г. оценил так: «Весь мир не что иное, как большая республика. Каждая из его наций — семья, а люди — дети. Чтобы оживить и распространить эти универсальные основы, взятые из природы человека, и было создано наше общество»¹⁶. Поскольку масонство за немногие десятилетия сделалось социальной силой¹⁷, казалось, его можно принимать в расчет и как политико-моральный фактор. Характерным в этом отношении представляется план использовать масонский универсализм как опору для установления общего мира. Не случайно предложенный в 1782 г. Пьером Андре Горгазом проект вечного мира — «Проект нерушимого мира между

всеми суверенами Европы» (*Projet de Paix Perpétuelle entre tous les Souverains de l'Europe*) — при новом издании в 1796—1797 гг. был переименован в «Общественный договор, названный Масонским союзом» (*Contrat Social, surnommé Union Francmaçonne...*)¹⁸. Не раз делались попытки превратить институт масонства в орудие для реализации радикально-просветительских и революционных, равно как и контрреволюционных (!) планов и тем самым преобразить его в политическую организацию в узком смысле слова, и уже хотя бы необходимо подробнее рассмотреть спорный вопрос оценки роли масонства в освободительном движении XVIII в.

В идеологическом плане масонство представляет собой как выражение, так и составную часть европейского Просвещения, так что рассматривать принципы свободы, равенства и братства в качестве специфически масонских, как то пытались изображать контрреволюционные полемисты, значило бы проявлять односторонность и впадать в заблуждение. Кроме того, подобная аргументация не учитывает, что эти идеалы претерпели специфически масонское преобразование, то есть приобрели форму, действительную только для тайной сферы лож, и что их перенос в профанный мир означал бы сознательный, революционный акт. Ведь соблюдение долга масона, сформулированного в «Книге Конституций»: «Масон — мирный подданный, который никогда не принимает участия в шайках и возмущениях против государства и не забывает о почтительности по отношению к высшим властям»¹⁹, никоим образом нельзя рассматривать только как самоограничение или маскировку в целях сохранения общества. Скорее оно соответствует самосознанию масонов, в значительной мере неполитическому.

Поскольку интересы контрреволюционной полемики были сосредоточены на тех ложах, члены которых были сторонниками решительной эмансипации, слишком легко забыть тот принципиальный факт, что подавляющее большинство масонских лож XVIII в.

имело какую угодно, только не радикально-просветительскую направленность. Чаще всего они представляли собой довольно безобидные и интровертированные клубы, которым «политические» мотивы были чужды. Это положение вещей подтверждается и письмом, которое через подругу передала своей сестре 26 февраля 1781 г. весьма хорошо разбирающаяся в масонстве королева Мария Антуанетта Французская. Там о масонстве говорится: «К нему принадлежит всякий... Это давало бы поводы для беспокойства, будь это тайное политическое общество... Однако оно служит для благотворительности и развлечений, там едят, беседуют и поют, так что королю можно сказать: кто поет и пьет, тот не конспирирует. Это ни в коем случае и не общество отъявленных атеистов, ведь, как мне говорят, Бог там у всех на устах»²⁰. Как показывает письмо курфюрста Макса Франца Кёльнского от 30 мая 1785 г., такая оценка могла побуждать политических реалистов пренебрежительно квалифицировать масонство как «бесполезный фарс и церемониальные игры, которыми занимаются, чтобы убивать время со скуки»²¹.

Наконец, уже одно то обстоятельство (требующее более подробного комментария), что в теософско-розенкрейцеровских ложах еще до 1789 г. образовались антипросветительские группы, которые позже приобрели существенное значение для контрреволюционеров²² и члены которых стали яркими пропагандистами тезиса о заговоре, не позволяет в общем виде говорить о «масонском крестовом походе» XVIII в., походе, который якобы вызвал к жизни революционный дух и тем самым революцию²³.

Однако видеть в масонстве исключительно «тайного прислужника духа времени» (*geheime Nachtreterin des Zeitgeistes*) и характеризовать ложи как «скрытое гнездо», в которое этот дух откладывал свои «яйца», как утверждал один масонский автор в начале XIX в.²⁴, значило бы недооценивать значение масонства. Ведь

масоны были причастны к формированию этого «духа времени», а кроме того, существование лож, в свою очередь, побуждало к построению социально-философских спекуляций, наподобие тех, что Лессинг в 1778 г. в своих масонских беседах «Эрнст и Фальк» вложил в уста Фальку: «Франкмасонство не есть нечто произвольное, нечто такое, без чего можно было бы обойтись, но оно есть нечто необходимое, корнящееся в существе человека и гражданского общества»²⁵.

Правда, тот факт, что масон Лессинг пытался отождествить масонство с «гражданским обществом» как обществом, качественно отличным от традиционного сословного общества и стоящим выше него, и связывал с ним утопические надежды²⁶, едва ли допускает вывод, какой сделал из этого Райнхард Козеллек: «Отдаленная цель масонов состоит в том — на это указывает Лессинг, — чтобы по возможности обойтись без государств»²⁷. Когда Фальк у Лессинга говорит, что «образ жизни лож», какой они ведут теперь, совсем «невразумителен»²⁸, он хочет сказать, что имеет невысокое мнение о нынешнем масонстве. Подобно многим, Лессинг относился с некоторым пренебрежением к тому, что по преимуществу составляло масонскую практику. Но при этом он явно верил, что образцовый и специфически «масонский» трансцендирующий характер этого социального института может стать средством достижения эмансипаторских идеалов²⁹.

При всем скептическом отношении к упрощающим абстракциям можно согласиться с тезисом Бруно Бауэра, что масонский орден был отмечен «двойственностью переходной эпохи» (*Zweideutige einer Übergangsepoche*)³⁰ и содержал в себе «революционный» момент³¹, рано замеченный чуткими мыслителями. Это проявлялось, например, в том, что аристократы под покровом тайны лож подружески общались на «ты» с представителями среднего буржуазного слоя и обходились с ними до некоторой степени демократично.

После 1789 г. подобное социальное поведение стало чрезвычайно подозрительным. В изданных в 1791 г., вероятно, бывшими аугсбургскими иезуитами «Планах неверующих по уничтожению набожных и конфискации церковных достояний» о масонстве лапидарно говорится: «Братство, возникающее между лицами из различных сословий, не имеет никакого отношения к иерархическому различию, введенному Богом ради лучшего руководства миром, и поэтому непременно влечет за собой низвержение светской и духовной системы»³². А одного баварского аристократа и министра перемена умонастроений, вызванная Французской революцией, заставила произнести слова, которые он едва ли сказал бы до 1789 г.: «Не могу постичь, как дворянин мог стать иллюминатом, ведь по законам ордена ему приходилось звать братом сапожника и портного»³³. Подобные высказывания выявляют логику, имманентную для антимасонско-контрреволюционного конспирологического мышления, которое еще предстоит исследовать подробно.

Как констатировал еще Жан Мунье в сочинении, появившемся в 1801 г., «О возможном влиянии философов, масонов и иллюминатов на французскую революцию», незачем стремиться опровергнуть «все нелепые утверждения», выдвинутые и пропагандируемые в связи с тезисом о заговоре³⁴. К ним наряду с антимасонскими страшилками можно причислить прежде всего теории заговора в узком смысле. Крайний вариант тезиса о заговоре, согласно которому революция стала результатом путча, спланированного и проведенного масонским «генеральным штабом», не нуждается в научном опровержении ввиду своей полной беспочвенности³⁵. Уже полемика того времени реагировала на него саркастическими замечаниями: «Революции не кукольный спектакль, ими не руководят несколько директоров»³⁶; «Какими людьми должны были быть Боде и Бусше, если им достаточно было на несколько недель

задержаться в Париже, чтобы вызвать все бури революции! Сказки о Геракле не более удивительны»³⁷. В издаваемом Фридрихом фон Генцем «Историческом журнале» (*Historisches Journal*) в 1799 г. отмечалось, что ссылка на «так называемые тайные пружины», в которой «еще столь многие ограниченные или заблуждающиеся умы полагают найти истинное объяснение революции»³⁸, — выражение неспособности должным образом проанализировать ход событий Французской революции.

Мы не можем здесь целиком рассмотреть роль французских масонов в возникновении Французской революции, но сделаем обзор новейших результатов исследований по этому вопросу: ведь они дают необходимую основу для оценки тезиса о заговоре.

В последнее время несколько французских исследований по социальной истории впервые создали достаточно солидную базу для трезвой оценки причастности масонов к Французской революции³⁹. Ранее французские авторы — республиканцы и нередко масоны, зачастую поддаваясь на намеренную провокацию антимазонских клерикалов и монархистов, очень высоко оценивали эмансипаторскую роль масонства⁴⁰, которую их оппоненты (в этой связи прежде всего следует назвать Огюстена Кошена, Бернара Фая и Франца Альфреда Зикса⁴¹) клеймили как разлагающую.

В своей книге, вышедшей в 1935 г. под названием «Масонство и духовная революция XVIII века», Фай придал слишком большое значение таким нетипичным феноменам, как основанная в 1769 г. «ложа философов» Девять Сестер (*Neuf Sœurs*), к которой принадлежала немалая часть элиты французской интеллигенции, а также американский посланник в Париже Бенджамин Франклин, и сделал отсюда ложные выводы. То обстоятельство, что Вольтер в той же самой ложе благословил внука Франклина формулой «Бог и свобода», во многих отношениях достойно внимания⁴², но тем не менее, строго говоря, Фай не должен был бы умалчивать, что

наряду с просветительно-рационалистическим направлением во французском масонстве было и теософское⁴³. Еще до Фая, позже за сотрудничество с национал-социалистами приговоренного французами к пожизненному заключению в исправительную колонию, в начале двадцатых годов модернизированную версию тезиса о заговоре предложил Огюстен Кошен⁴⁴. При этом он ввел следующие соответствия:

в философии — социализация мышления (1750–1789),
в политике — социализация людей (1789–1792),
в революционном государстве — социализация собственности (1793–1794)⁴⁵.

Для отъявленного контрреволюционера Кошена «вольнодумство» означало ни много ни мало «интеллектуальное рабство под покровом тайны ложи»⁴⁶, а «революционное состояние» он приравнивал к «прямому правлению суверенного народа, террору 1793–1794 годов»⁴⁷. В своем исследовании «Общества мысли и революция в Бретани», опубликованном в 1925 г., он возложил ответственность за вспышку революции на политические клубы, масонские ложи, читательские и корреспондентские кружки. Хотя в пользу Кошена можно сказать, что он пытался выйти за пределы чисто идеологического подхода к истории, однако его выводы может разделить лишь тот, кто, сочувствуя Старому порядку, априори видит в упомянутых группах тлетворные объединения, а вовсе не зачатки конституционного движения. Жан Палу справедливо заметил: установленный Кошеном факт, что из 53 депутатов, которых в начале 1789-г. Бретань послала в Генеральные штаты, 31 принадлежал к масонским ложам, мало о чем говорит⁴⁸: в конце концов, тогда к ложам принадлежали все («tout le mond»).

Антимасонски настроенные агитаторы и ученые не без успеха попытались замолчать и преуменьшить это обстоятельство, столь важное для оценки масонства. И сделали далеко идущие неверные

выводы. Бросается в глаза, что самый главный пропагандист тезиса о заговоре, аббат Огюстен Баррюэль, которому было очень неловко за то, что до 1789 г. он сам был масоном, приводил малоубедительное объяснение этого факта: его якобы приняли в ложу против воли!⁴⁹

Исследование Андре Бутона о масонстве в Ле-Мане дало ожидаемые для непредубежденного наблюдателя результаты, которые могут быть достаточно репрезентативны для Франции в целом⁵⁰. Хотя подавляющее большинство масонов-буржуа, а поначалу и многие дворяне входили в «национальную партию», добивающуюся конституционной монархии, уже в 1790 г. масонство Ле-Мана раскололось на две приблизительно равные группировки, а именно: на умеренно революционную, то есть реформистско-конституционалистскую, и контрреволюционную, члены которой отправились во внешнюю или внутреннюю эмиграцию. О переходе масонства или хотя бы достойной упоминания его части в лагерь революционных радикалов не может быть и речи. Наоборот, сами масоны, как правило, принадлежали к числу жертв якобинства⁵¹.

Высказанное еще в 1959 г. Козеллеком обобщающее утверждение, что французское масонство перед 1789 г. «не только в духовном отношении было органом борьбы с абсолютистским государством, но и представляло собой социальные леса, на которые после появления радикальных элементов мог опираться и якобинский партийный аппарат»⁵², не подтверждается новейшими исследованиями. От подобных тезисов, еще проникнутых старыми представлениями, недавно отмежевались и видные католические ученые. После того как иезуит Михель Дирикс в 1967 г. подверг жесткой и ангажированной критике «невообразимые предрассудки католических кругов» в отношении масонства⁵³, в 1971 г. историк католической церкви Роже Обер заявил: «Ни один историк, кото-

рого можно принимать всерьез, сегодня уже не отстаивает тезис, что в ложах XVIII в. существовал систематический заговор против церкви»⁵⁴. Кроме того, Пьер Гаксотт указал на то, что масоны не случайно сыграли значительную роль в ренессансе французского католичества и возникновении романтизма⁵⁵.

Подобная коррекция традиционных представлений отнюдь не исключает, что функции масонства XVIII в. в общем смысле следует рассматривать как по преимуществу эмансипаторские. Не лишено оснований, при всем своем общем характере, утверждение Годшо, что масонство внесло свой вклад в создание «предреволюционного менталитета»⁵⁶. Зато тезис Франсуа Олара: «Очевидно, что масонство было одной из школ, где мужчины обучались революции, школой граждан, но не школой заговорщиков»⁵⁷, — требует уточнений. Во-первых, он относится отнюдь не ко всем уставам масонства; во-вторых, может претендовать на верность только для умеренной фазы Французской революции, которая на своей якобинской стадии перешла к решительно антимасонской политике⁵⁸.

Наконец, надо также ясно отметить: пусть нас не обманывают масонские или промасонские заявления, авторы которых, исходя из корпоративного патриотизма, антиклерикальной мотивации или просто из революционного энтузиазма, приписывают масонству чрезмерные заслуги в развязывании революции и тем самым пытаются подтвердить тезис о заговоре⁵⁹.

Так, например, 23 июля 1789 г. один масон в ложе Совершенный Союз (Parfait Union) в Ренне восторженно заявил: «Триумф свободы и патриотизма — это полный триумф истинного масона. От наших храмов и их учеников исходили первые искры священного огня», охватившего всю Францию и согревшего сердца всех граждан⁶⁰. В циркуляре ложи Святой Иоанн Шотландский к Общественному Договору от 20 ноября 1790 г. почти

хвастливо говорится: за многие века до Руссо, Мабли, Рейналя масоны писали о правах человека и распространяли в Европе свет просвещения, в ложах осуществлялось истинное общение между людьми. Якобы можно утверждать, что это они вдохновили Национальное собрание Франции провозгласить знаменитую Декларацию прав человека⁶¹.

Как показывает опубликованный в 1793 г. в контрреволюционном «Венском журнале» «Манифест неизвестных начальников ордена» (Manifest der U<nbekannten> O<rdens> O<beren>)⁶², подобное самохвальство масонов играло на руку контрреволюционным приверженцам тезиса о заговоре. Там говорится, что масонская братская любовь, первоначально рассчитанная только на тайную сферу, стала «факелом», что «весь круг одинаково настроенных мечтателей» сделал ее универсальным принципом, так что «великая тайна» союза состоит в том, чтобы «привести всех людей в состояние всеобщего братства, уничтожить отношения главенства и подчиненности, вернуть людям их естественную свободу и изгнать из гражданского общества всякое различие в отношении сословий, авторитета, достоинства и преимущества!.. Здесь и выявляется главный источник, из которого проистекла нынешняя теория свободы и равенства, уже перешедшая в самую нелепую практику»⁶³.

Поскольку эта умеренная версия тезиса о заговоре исходит из предположения, что масонские идеалы и организационные принципы были перенесены из внутреннего пространства масонских лож в политическую конституцию, далее мы прежде всего подробно рассмотрим осуществленное «изнутри» разрушение масонской эзотерики, а также важный в этой связи орден иллюминатов. Ведь этот орден, основанный в 1776 г. в Ингольштадте Адамом Вейсгауптом, из-за своих радикально-просветительских целей играет центральную роль в тезисе о заговоре.

2.7. Разрушение масонской эзотерики: орден иллюминатов, 1776—1785

Возникновение гражданской публичной деятельности было одним из главных общественных процессов XVIII в. Принцип публичности, конкретным выражением которого выступало «общественное мнение», отражавшееся в публицистических печатных органах¹, противоречил эзотерическому образу действий, какой обычно практиковали традиционное масонство и родственные ему объединения². То обстоятельство, что представление масонства о себе как о «колонии мудрецов»³, довольных собой и изолированных от гражданского общества, более не удовлетворяло многих масонов, знаменует важную стадию процесса эмансипации. Широко распространившееся недовольство «удушливой» масонской эзотерикой, стремление к ее разрушению характерным образом высказалось в 1780 г. в следующем требовании масона Гердера: «Пусть же сова мудрости покинет свое сокрытое гнездо на лоне Минервы и осмелится вылететь на дневной свет... Так поступают со всеми нездоровыми парами — открывают окно, и лучший, вольный, здоровый воздух изгоняет их...»⁴ Но открываясь таким образом, «тайные общества» — если только они не служили для «пустого времяпрепровождения»⁵ — неизбежно приобретали политическую значимость, «может быть, не поняв этого»⁶, как верно отметил Адам Вейсгаупт.

Этому только наметившемуся тогда процессу нельзя отказать во внутренней последовательности. В негативном плане он сводился к осознанию, что малообдуманый оптимизм Просвещения, вера в быструю и бесконфликтную реализацию просветительских идеалов оказались наивными и обманчивыми. Вейсгаупт сделал из этого вывод, что «ни церковь, ни государство ныне никоим образом не содействуют приданию помыслам высшего благородства»⁷. Подобное принципиальное недоверие к установленным властям,

какое к их «просвещенному» деспотизму питали многие просветители, создало предпосылки для эмансипации, то есть приобретения обществом самостоятельности. Но эта эмансипация неминуемо должна была вылиться в конфликт с абсолютистской властью, credo которой Фридрих Генц в 1819 г. сформулировал так: «Церковь и государство вправе реформировать себя только сами, то есть любая истинная реформа неизбежно должна исходить от установленных властей. Если только в это может вмешаться частное лицо или так называемый народ, спасения больше нет»⁸.

Радикальные требования и утопические идеалы иллюминатов можно интерпретировать как еще неуклюжее выражение буржуазного самосознания, выдвигающего свои притязания. Это самосознание укрепили два исторических события, имевших большую важность и знаковый характер: запрет иезуитского ордена папой в 1773 г. и американская война за независимость. Объявленный папой под давлением бурбонских дворов и Австрии запрет того ордена, который в некоторых католических странах имел монополию на образование и противодействовал реформистским тенденциям, был встречен просветителями с восторгом как эпохальная победа и в некоторых местах повлек за собой мелочные преследования демонизированных иезуитов⁹. Американская война за независимость¹⁰ дала сильный импульс к развитию антииезуитским просветительско-реформистским кругам, а также республиканизму¹¹. Американская революция, обратному влиянию которой на Европу Кондорсе еще в 1788 г. посвятил пространное исследование¹², окрылила и фантазию масонов. В парижских ложах открыто восторгались борьбой за свободу в Америке¹³, а в масонских беседах Лессинга «Эрнст и Фальк», написанных в 1778 г., идет речь о масоне из числа тех, «кто сражается в Европе за американцев». Его «блажь», как говорится далее, состоит в том, что «конгресс есть ложа, что там наконец франкмасоны оснуют свое царство вооруженною рукою»¹⁴.

Все перечисленные факторы имели конститутивное значение для основания 1 мая 1776 г. в баварском Ингольштадте ордена иллюминатов. Существование этого ордена сыграло в некотором отношении решающую роль как для возникновения, так и для оформления контрреволюционного тезиса о заговоре¹⁵. Основатель ордена иллюминатов Адам Вейсгаупт, который воспитывался в иезуитской школе, в 1773 г. в 25 лет — сразу после запрета ордена иезуитов — получил кафедру канонического права в Ингольштадтском университете. Его назначение было воспринято как акт просветительско-католической антииезуитской персональной политики, тем более что до тех пор кафедру канонического права занимали исключительно иезуиты. Поэтому Вейсгаупт попал под удар все еще могущественной в университете «иезуитской партии».

Нападки иезуитов, научившие его — как он позже саркастически заявлял — «без запинки читать наизусть „Отче наш“ задом наперед»¹⁶, сделали его заклятым врагом растущих властных притязаний церкви. Духовное оружие для начатой им борьбы Вейсгаупт искал и нашел в просветительской философии, которой в 1775 г. начал интенсивно заниматься. В то же время он углубился в масонские тексты, после того как в 1774 г. один протестант, приехавший в Ингольштадт, обратил его внимание на масонство.

Изучение масонства навело Вейсгаупта на мысль, что «тайное общество» — подходящее средство, чтобы найти защиту от гонителей — иезуитов и врагов Просвещения¹⁷. Сначала он намеревался просто сам вступить в ложу, чтобы найти там желанную поддержку, однако уже очень скоро отказался от этого намерения, правильно поняв, что традиционное масонство не в состоянии удовлетворить его ожидания, направленные на создание союза единомышленников. Вейсгаупту нужна была не отрешенная от мира масонская эзотерика, а тайное политическое общество, которое можно было бы использовать как инструмент для достижения

морально-политических целей. Поэтому он задумал создать воинствующий союз борьбы, взяв за образец организованное Лойолой на военный лад контрреформаторское Общество Иисуса¹⁸.

Это выразилось в иерархической структуре, в терминологии, в требовании безусловной покорности «старшим»¹⁹, в том, что по образцу католической исповеди была институционализирована самокритика, служащая для преодоления «предрассудков» и укрепления самодисциплины. Требование подчиняться старшим обосновывалось тем, что они уже распознали «предрассудки» и, следовательно, поставили свои знания и энергию на службу тем целям, которые указывает разум, представленный как абсолютный авторитет. При этом Вейсгаупт исходил из предпосылки, что такой авторитет, во-первых, существует реально, во-вторых, обладает голосом, внятным для уже эмансипированных людей и говорящим ясно и однозначно. Соответствие централистско-диктаторской формы руководства и идеологии, кратко описанной ниже, очевидно²⁰.

Идеология иллюминатов²¹ — специфически просветительская в том смысле, что она основана на вере в возможность постоянного совершенствования людей и отношений между людьми. Это выражается и в том, что устав ордена первоначально был озаглавлен «Статуты перфектибилистов». Правда, эту просветительскую веру модифицировали и очистили от наивности, когда перестали считать, что процесс совершенствования будет как бы автоматическим и бесконфликтным: «Моя цель — демонстрировать преимущества разума», — сказано в программном заявлении Вейсгаупта за май 1776 г.²² Эта цель требовала «постепенно припирять к стенке врагов разума и человечества»²³. При этом вожди иллюминатов исходили из социально-утопического убеждения, что необходимо новое «основание и улучшение нашей экономической, политической, философской и религиозной системы»²⁴.

В избытке упований Вейсгаупт, вербуя барона Адольфа Книгге, который станет главным организатором и важнейшим — наряду с Вейсгауптом — теоретиком ордена, обещал прямо-таки «новое небо, новую землю, систему, преобразующую мир и людей»²⁵. «Почему тот, кто умеет вести сам, должен быть вечно ведомым? Стало быть, человеческий род или бóльшая его часть никогда не смогут стать совершеннолетними?»²⁶ — такой вопрос задавали соискателю степени «священника». Заранее определенный ответ гласил: «Всякий совершеннолетний может сам понимать себя; когда целая нация совершеннолетняя, необходимость опеки над ней отпадает»²⁷. Просветительской в стратегии иллюминатов, ставивших себе целью «навсегда одержать победу над прежними угнетателями»²⁸, была прежде всего идея воспитания. В практике своего ордена они придавали величайшее значение чтению не только социально-философской, но и естественнонаучной литературы, ведь, по их убеждению, окончательной победы можно добиться только с помощью «тайных школ мудрости»: «Благодаря им человек придет в себя после своего падения, государи и нации без насилия исчезнут с лица земли, человеческий род со временем станет одной семьей, а мир — местом жительства разумных людей. К этому изменению неощутимо приведет мораль»²⁹.

Нетрудно отпустить по адресу иллюминатов, придумавших абстрактную утопию, выражения вроде «чванливая самоуверенность»³⁰ или даже упрекать их в том, что они не искали «поддержки народных масс» и в «просветительской узколобости»³¹ считали себя выше их, но на это нельзя не возразить, что попытка поднять «народные массы» на восстание в данных условиях была бы еще менее реалистичной, чем стратегия иллюминатов, и что для принципиальной социальной критики, отрицающей существующие порядки, характерным бывает в качестве идеального противовеса набросок утопической картины общества. И вообще, иллюминаты

вели себя отнюдь не столь нереалистично, как может показаться. Они совершенно трезво представляли себе, что быстрой реализации своих общественно-политических идеалов могли бы добиться, только переселившись в Северную Америку. Уже в 1780 г. некоторые из них задумали создать там колонию, основанную на идеалах свободы и протокоммунизма, чтобы «совместно трудиться» и «совместно радоваться». Ее экономической основой предполагалось сделать земледелие и различные ремесла, а для целей воспитания построить общественные воспитательные дома, библиотеку и типографию³².

Когда в ответ на вопрос, задаваемый при приеме в степень «священника»: «С чего следовало бы начать, чтобы приблизить этот блаженный период и новый нравственный порядок? С общественных организаций, с насильственных революций или с чего-то еще?»³³, иллюминаты отвергали насилие и выступали за идею воспитания, то в основе такого неприятия насилия — подобное соображение уже было «революционным»! — наряду с принципиальной просветительно-гуманистической совестью, конечно, лежала и трезвая оценка сложившейся ситуации. Тактика, изложенная в иллюминатском «плане боевых действий», состояла в том, чтобы за счет целенаправленной персональной политики занять прочное место как в масонских ложах, так и в образовательных заведениях и, сверх того, приобрести влияние на «военные училища, академии, книгопечатни, книжные лавки, соборные капитулы»³⁴.

План иллюминатов получить через посредство школ влияние на «простой люд»³⁵ не остался только намерением. В школе «Филантропин», которую основал Базедов в 1774 г. в Дессау, воспитатели, принадлежащие к ордену иллюминатов или близкие к нему, как Кристиан Готхельф Зальцман, развернули реформаторскую педагогическую деятельность. Иллюминат Зальцман, основавший в 1785 г. собственное воспитательное заведение, где его много раз

посещал Вейсгаупт³⁶, толковал прогресс как продолжение «желательной революции», начатой Христом, и в своей педагогической практике ориентировался на столь демократические максимы, как: «Из тех, кто был послушен при обучении, крайне редко вырастают великие люди». Сыновей лучших семейств он учил высоко ценить физический труд и преодолевать чванство ученых и образованных бюргеров: «Мужчины с сильными руками, выполняющие тяжелые работы, часто полезней ученейших мужей»³⁷.

Так как многие из самых ангажированных иллюминатов, кроме того, развернули широкую публицистическую деятельность, живо приветствовали Французскую революцию, а Книгге стал одним из самых влиятельных республиканских писателей³⁸, неудивительно, что контрреволюционная публицистика атаковала реформаторскую педагогику, которую несли с собой иллюминаты. Ведь с точки зрения контрреволюционеров казалось, что иллюминаты развязали «воспитательную войну (Educationskrieg) в Европе»³⁹, направленную против традиционного социального устройства. В одном из высказываний, цитируемых Леопольдом Алоизом Хоффманом, эта ситуация отражается так: «Государи! Ваши министры все, должно быть, спят... Среди них есть даже такие, что посылают своих детей в „Филантропин“! Я сам свидетель, я видел, как с одним будущим правителем, к которому обращаются там на „ты“, словно к крестьянскому парню, учителя, мальчики и прислужники вели себя так же, как с любым другим мальчиком»⁴⁰.

Резюмируя, можно охарактеризовать орден иллюминатов как радикально-просветительский союз борьбы, который, не будучи политическим в современном смысле слова, все-таки постоянно находился в поле напряжения морали и политики⁴¹. Он вдохновлялся примером масонства, однако был задуман как очевидная его противоположность, причем использовал масонство, считавшееся безобидным, в качестве «приличного платья для высших целей»⁴².

Орден иллюминатов был особенно привлекательным для масонов — сторонников Просвещения, которых, как Книгге, уже не забавлял «мошеннический балаган»⁴³ масонства.

В наставлении для иллюмината в степени священника, которое составили Вейсгаупт и Книгге, расчет с масонством происходит последовательно и резко: «Они (масоны) придумывали одну степень за другой; они, наконец, пытались возбуждать столь естественную тягу людей к необычному, распалять их воображение, обманывать разум... возбуждалась даже вреднейшая из склонностей... алчность к золоту... Если бы на заднем плане не стояли все-таки благородные и избранные... на человеческий род обрушилась бы новая пагуба, и правители, попы и масоны изгнали с земли разум»⁴⁴.

Поскольку избранным меньшинством, достойным морального лидерства, иллюминаты считали себя, они надеялись реализовать это притязание при помощи элитарно-авторитарных и конспиративных методов. Эти методы неизбежно должны были вызвать панический страх и тем самым, по меньшей мере частично, способствовать появлению тезиса о заговоре. Однозначная идеологически-историческая оценка ордена иллюминатов, часто встречающаяся в литературе, неизбежно вызывает сомнение, ведь на практике это был не столько боевой союз с авторитарным руководством и строгой иерархией, сколько сравнительно рыхлое объединение единомышленников. Но прежде всего нельзя не отметить того обстоятельства, которое почти всегда обходят вниманием, что изложенные выше и разработанные прежде всего Вейсгауптом и Книгге цели иллюминатов были вплоть до тех пор, пока в целях запугивания их не обнародовало баварское правительство⁴⁵, известны лишь самому узкому кругу руководителей⁴⁶. А для подавляющего большинства иллюминатов, не посвященных в секретнейшие «мистерии», этот орден, по крайней мере до 1784 г., представлял собой хоть и откровенно просветительский, но не «революционный» союз.

Многих из тех, кто был посвящен в самые низкие степени — как, например, Гёте, Карла Августа Саксонско-Веймарского или отца государственного канцлера Меттерниха, — едва ли можно считать «иллюминатами» в ставшем расхожим смысле этого слова.

Рост ордена иллюминатов, наблюдавшийся с 1780 г.⁴⁷, можно рассматривать лишь в тесной связи с процессом дифференциации и поляризации, происходившим тогда в немецком масонстве⁴⁸. На знаменитом масонском конвенте в Вильгельмсбаде в 1782 г.⁴⁹ дело дошло до открытой конфронтации соперничающих направлений, которая повлекла за собой «великую схизму в масонском ордене»⁵⁰, когда приверженцы традиционного масонства и прежде всего решительные сторонники Просвещения из числа масонов осудили извращение изначального иоанновского масонства, знавшего только степени ученика, подмастерья и мастера, и замену его на усложненную, иерархически структурированную систему из множества степеней. Настоящей причиной конфликта было проникновение антирационалистических тенденций в тамплиерский орден, известный в Германии как устав «строгого послушания»⁵¹, а также растущая активность связанного многочисленными контактами со «строгим послушанием» теософского Ордена злато-розового креста⁵².

Одна гамбургская ложа, отказавшись идти ложным путем тамплиерской романтики, привела характерное обоснование: «Семнадцатилетний печальный опыт достаточно нас научил, что система рыцарского образца не подходит и неуместна для нашей республиканской конституции». Мол, масонских целей лучше достигать «в одежде каменщика, чем в рыцарском облачении»⁵³. В отличие от этой и многих других лож воинственные масоны-просветители не пытались восстанавливать изначальную чистоту масонства, а перешли в контратаку на «мечтателей»⁵⁴. При этом отличился прежде всего Книгте. Он с 1772 г. принадлежал к «строгому послушанию»⁵⁵, после тщетных попыток придать ордену просветительскую

ПРЕДПОСЫЛКИ ТЕЗИСА О ЗАГОВОРЕ

направленность вышел оттуда в 1780 г. и уже в том же году вступил в орден иллюминатов.

Благодаря организаторским способностям Книгге и его связям орден иллюминатов, который он оценил как «мощную партию, направленную против иезуитов», стал превращаться в «крепкое заведение для борьбы с немецкими розенкрейцерами»⁵⁶. Эта идея напрашивалась тем более, что розенкрейцеров, которые — как полемически заявил один из их противников — «абсурдным образом соединяли теологию с химией»⁵⁷, нападки со стороны просветителей в свою очередь заставили искать помощи у иезуитов, также притесняемых.

Как теперь надлежит показать, споры, которые обрисованы здесь лишь эскизно и велись с большим пылом, которые впервые привели к формированию в Германии политико-идеологических группировок⁵⁸, относятся к непосредственной предыстории анти-масонского (антииллюминатского) тезиса о заговоре.

3. Возникновение и формирование тезиса о заговоре

3.1. Рождение тезиса о заговоре

Опасения, вызванные существованием масонства и мотивировавшие его опасностью для государства и для спасения души, вызвали к жизни как папскую буллу от 28 апреля 1738 г., направленную против масонов, так и множество официальных запретов, в том числе и в протестантских государствах¹. Они, правда, либо были отменены во второй половине XVIII в., либо игнорировались.

Антимасонские настроения впервые открыто претворил в специфический антианглийский вариант тезиса о заговоре, не имевший, правда, заметных последствий, один французский аббат во время англо-французской войны 1744—1747 гг. После того как аббат Ж. Б. Гольтье уже в 1746 г. обвинил масонов, что они под лозунгом «естественной религии» организуют все секты и формируют «общий заговор против религии»², аббат Ларюдан через год в Амстердаме опубликовал сочинение «Разгромленные масоны» (*Les francs-maçons écrasés*). В нем он предупреждал о большом антикатолическом протестантско-масонском заговоре, задуманном в Англии. В этом памфлете, анонимный немецкий перевод которого вышел в 1780 г.³, аббат обвинял масонов, что хотя они «открыто и не нападают на религию и порядок»⁴, но «очень гадкими красками расписывают несправедливость тех, кто изгоняет свободу и равенство»⁵. То есть они предпочли бы дать «полную свободу и равенство, и нас, освобожденных от властей всякого рода... каждого бы сделали любимым и приличным»⁶. Основателем масонского ордена якобы был

Кромвель, который не только распространил свою власть на Англию, Шотландию и Ирландию, но, сверх того, пытался вернуть всем народам мира их «естественную и прирожденную свободу»⁷. Кромвель учредил «палату из семи лиц, а равно четырех секретарей», в отношении которой Ларюдан утверждал следующее: «Согласно их плану земной шар предполагалось разделить на четыре провинции, первую из которых составляли бы Франция, Швейцария, долины Пьемонта и Италия, вторую — Пфальц и прочие протестанты в Германии, третью — северные королевства и Турция, четвертую же — Ост- и Вест-Индия. Каждый из секретарей ведал одной провинцией. Каждый должен был вести переписку. Кромвель дал своему обществу название вольных каменщиков, потому что был намерен возвести новое здание, то есть улучшить человеческий род, королей же и вельмож, чьим бичом он был, истребить»⁸.

Опубликованный в Мадриде в 1752 г. памфлет испанского францисканца, цензора и ревизора инквизиции Хосе Торрубия⁹ «Предостережение против масонов» (*Centinela contra franc-masones*) — перевод которого вышел в Вюрцбурге в 1786 г. под названием «Против мерзкого института масонов», — еще пограничное сочинение между специфически католической, антимасонско-антипротестантской пропагандой и христианско-надконфессиональной антипросветительской агитацией, характерной для конспирологического мышления Нового времени. Ведь в этом памфлете, с одной стороны, указывается, что «порочная шайка так называемых масонов, которые подобно стае самых отступнических духов тьмы распространились на пагубу по земному шару», происходит из протестантской Англии, «из трясины, где зародилось гибельное отродье свободы и философии»¹⁰. А с другой стороны, заявляется, что академии в Лондоне и Париже — это «скрытые масонские ложи», где «патриархи атеизма, зачинщики

безверия, главари новых» размахивают «факелом убийства», угрожая «величественному зданию религии»¹¹.

Поскольку в основе этого страха католиков перед заговором лежала боязнь ослабления веры, а также постановки под сомнение церковной иерархии, они естественным образом нападали и на духовных противников католицизма. Самый яркий пример здесь — опубликованное в 1755 г. иезуитом Соважем сочинение «Реальность проекта Бургфонтена» (*Réalité du projet de Bourgfontaine*), которое в 1758 г. в Париже было публично разорвано и сожжено рукой палача¹². В этом памфлете, запрещенном также баварским правительством, утверждалось, что янсенисты вместе с рационалистами, деистами и т. д. в монастыре Бургфонтен под Парижем сплели заговор против веры, поддерживаемой иезуитами, и против церковной иерархии¹³.

Хотя представители католической ортодоксии уже в 1775 г. исходили из того, что «секта» философов тесно «связана» с масонством¹⁴, все-таки во второй половине XVIII в. они, реалистически смотря на вещи, уже не могли философию, представлявшуюся им опасной, связывать исключительно с протестантизмом и «протестантским» масонством. Опасения, что под угрозу поставлена христианская религия как таковая, побуждали закрыть глаза на сравнительно незначительные межконфессиональные противоречия и требовали формирования надконфессионального фронта защиты христианства.

Соответственно, теперь масоны-деисты изображались уже не еретиками, а противниками христианства. Так, ахенский доминиканец, учитель богословия Людвиг Грайнеман в 1779 г. изобличал масонов с кафедры как «предтеч Антихриста»¹⁵, предрекал им судьбу Содомы и Гоморры и добавлял к этому следующие поношения: «Евреи, распявшие Спасителя, были масонами, Пилат и Ирод — начальниками одной ложи. Иуда, прежде чем выдать

Иисуса, в синагоге был принят в масоны, и когда он вернул тридцать сребреников, прежде чем повеситься, он сделал не что иное, как заплатил взнос за вступление в орден»¹⁶. Эти инвективы и спровоцированные ими уличные избиения виднейших граждан Ахена, принадлежавших к числу масонов, привели к тому, что за масонов вступились протестантские князья, и ахенскому магистрату тоже пришлось отменить свой антимасонский эдикт¹⁷.

Если эта атака на масонов, выдержанная в стиле разгромной проповеди, поначалу имела обратный эффект и исход дела можно было оценить в духе просветительского прогрессистского оптимизма¹⁸, то упразднение ордена иллюминатов, провозглашенное в 1785 г. в Баварии, дало Контрпросвещению очень сильный импульс. После того как еще 22 июня 1784 г. курфюрст Баварский запретил декретом все «тайные общества», не получившие особого разрешения, а 11 февраля 1785 г. Вейсгаупт был наказан за то, что купил «Словарь» Бейля не в целях изучения, а из-за своей принадлежности к «секте философов», 2 марта 1785 г. был издан более строгий запрет всех тайных обществ, и Вейсгаупт поскорей покинул Баварию¹⁹.

18 июня 1785 г. папа Пий VI сообщил епископу Фрейзингенскому: он узнал, что секта масонов устроила себе резиденцию в Мюнхене и распространила «свою заразу почти по всему миру». Невозможно «сомневаться в том, насколько пагубно для человечества соприкосновение с этой чумой, какой ущерб она наносит той же религии и королевской власти»²⁰. Сделав это высказывание, курия поддержала позицию исповедника курфюрста Баварского, бывшего иезуита Франка, который еще в 1781 г. в проповеди на Страстной неделе возводил на масонов следующую хулу: «Эти люди готовятся к царствованию Антихриста, и, по всей видимости, конец света уже недалек»²¹. Когда прусский министр, розенкрейцер Вёльнер, в 1785 г. переслал отцу Франку список иллюминатов,

последний как директор розенкрейцерского округа издал рескрипт, датированный 1 сентября 1785 г. Там говорилось, что «Страшный Суд для ордена иллюминатов в Баварии, похоже, приближается». Он, Франк, по его словам, «напрягая все силы», трудился для уничтожения ордена иллюминатов и привел в движение «небо и ад», чтобы побудить курфюрста принять меры против иллюминатов²².

В этой единой игре Вёльнера, приближенного Фридриха Вильгельма II Прусского, и Франка²³ осуществился надконфессиональный контрпросветительский союз, который можно сравнить с тесным сотрудничеством двух ведущих умов ордена иллюминатов — ученика баварских иезуитов Вейсгаупта и северогерманского протестанта Книгге. Идеологический базис этого союза наглядней всего отражен в изданном еще в 1784 г. в Базеле бывшим видным люцернским иезуитом Й. А. Вайсенбахом «Критическом перечне лучших сочинений, вышедших на разных языках в доказательство и в защиту религии...» (*Kritisches Verzeichniß der besten Schriften, welche in verschiedenen Sprachen zum Beweise und zur Vertheidigung der Religion herausgekommen*). Этот перечень не делает различий между католическими и протестантскими публикациями, что применительно к традиционному самосознанию иезуитов выглядит поистине революционным шагом²⁴.

Так как скандал вокруг ордена иллюминатов после выхода разоблачительной брошюры 1787 г. «заинтересовал всю нацию» и из-за возникших брожений «к этой истории было приковано внимание всей Германии»²⁵, ситуация вызвала к жизни и массу полемических сочинений.

Еще в 1784 г. в одной анонимной баварской брошюре утверждалось, что бывшие иезуиты много претерпели от «заговора» иллюминатов и что «самая многочисленная и решительная шайка разбойников» не могла бы быть опасней для государства. В связи с этим автор требовал: «Таким людям место не в человеческом обществе,

а на строительстве крепостей и среди тех, кого император велит сковывать цепью, чтобы тянуть суда вверх по Дунаю»²⁶.

Через год «Новейшее собрание», издаваемое бывшими аугсбургскими иезуитами, вещало по поводу масонов: «Это неизбежно относится и к тронам, которые они низвергают: они будут опрокидывать троны королей и князей. Что можно думать о кучке людей, которые дышат только свободой, которые позволяют себе и практикуют только разнузданность? Они вправе свободно мыслить и писать, но не захотят ли они еще и свободно действовать?»²⁷ А в другом издании за 1786 г. заявлялось, что «сатана» порадовался появлению иллюминатов, потому что они, «главная шайка гражданского общества», атаковали религию²⁸.

Наконец, бывший иезуит Штаттлер собрал все обвинения, выдвинутые против иллюминатов, в анонимно изданном в 1787 г. сочинении «Тайна зла основателя иллюминатства». Исходя из утверждения, что «падение иезуитов анно 1773»²⁹ стало предпосылкой для подъема ордена иллюминатов, он излагал следующие три тезиса: 1) «Вейсгаупт — тайный враг всей истинной христианской религии»; 2) «Вейсгаупт — тайный враг государства»; 3) «Вейсгаупт — опаснейший совратитель баварско-пфальцского юношества»³⁰.

В протестантской Германии скандал вокруг ордена иллюминатов тоже вынудил просветительскую интеллигенцию занять оборонительные позиции. Как, например, следует из «Некоторых новых сведений о различных ныне существующих обществах» (Neuer Beitrag zu einiger Kenntniss verschiedener jetzt existierender Gesellschaften), опубликованных «Берлинским ежемесячником» (Berlinische Monatsschrift) во второй половине 1785 г.³¹, просвещенным протестантам пришлось отрекаться от всякого «сектантского духа». Он, мол, в основном проявляется в махинациях розенкрейцеров, ищущих «философский камень»³², иезуитов, а также экзальтированных пиетистов. Иллюминатов же, хоть и критикуя при этом их

методы, они пытались защищать: мол, те ставили перед собой цель «собирать полезные знания, чтобы распространять просвещение в своем отечестве»³³.

Против подобной характеристики целей иллюминатов, представлявшей их безобидными, выступил протестант, бывший прусский офицер Эрнст Август фон Гёххаузен (1740—1824)³⁴ в своей анонимно изданной в 1786 г. книге «Разоблачение системы космополитической республики: В письмах из наследия одного масона». В этом «Разоблачении» автор бичует масонов-просветителей с протестантско-абсолютистской точки зрения, не уступая по резкости тону иезуитско-католической полемики. Гёххаузен, который заодно осудил также «антиподов иллюминатов» — розенкрейцеров — за ханжество и баловство с алхимией³⁵, не только утверждал, что человечество «слепо» ковыляет к бездне³⁶, но и мрачно прогнозировал «революции, которые неотвратимы, которые я ожидаю и предвижу»³⁷. Масонские ложи он клеймил как «чумные бараки нравственной и политической чумы»³⁸, а иллюминатскому утопизму давал грозную отповедь: «Космополитическое чувство. Что это значит? Ты гражданин государства, либо ты мятежник. Третьего не дано»³⁹.

Через два года, в 1788 г., пиетист Юнг-Штиллинг в своем «Учебнике государственно-полицейской науки» (*Lehrbuch der Staats-Polizey-Wissenschaft*) тоже предостерегал против масонства, поскольку обнаружил, что «ложи включают в себя школы натурализма, деизма, заговоры против святейших основ нашего государственного устройства, истинной христианской религии и настоящие тайны зла»⁴⁰. В своих «Письмах о новых стражах протестантской церкви» (1786—1788) ортодоксальный суперинтендант Симон де Маре из Дессау даже счел «оригинальные тексты ордена иллюминатов», о публикации которых позаботилось в 1787 г. баварское правительство, «важнейшими документами века», которые

«всякого честного человека и христианина» заставляют в ужасе отшатнуться⁴¹. В подобных грубых нападках, которые за несколько лет до того еще трудно было себе представить, выразилось наступление Контрпросвещения⁴². Оно получило поддержку со стороны некоторых из немецких князей, которых беспокоила радикально-просветительская критика. Они еще с начала 1780-х гг. пытались найти какой-то противовес просветительскому рационализму за счет укрепления церковной ортодоксии, оказывая ей личное содействие и выпуская строгие эдикты⁴³.

Наиболее чреватой последствиями в этом отношении была смена монарха в Пруссии в 1786 г., ведь наследник Фридриха Великого, Фридрих Вильгельм II, уже в бытность кронпринцем подпал под влияние своего духовного наставника, розенкрейцера Иоганна Кристофа Вёльнера⁴⁴. После того как король уже в именном повелении от 26 июля 1787 г. заявил: «Но я никогда не потерплю, чтобы в моей стране подрывали Иисусову религию, учили народ презрению к Библии и открыто водружали знамя неверия, деизма и натурализма»⁴⁵, Вёльнер, назначенный 3 июля 1788 г. министром юстиции и главой духовного департамента, 9 июля 1788 г. издал антипросветительский «религиозный эдикт». Он был направлен против «разнузданной свободы», грозил тем духовным лицам и учителям, которые будут «открыто или тайно» распространять «заблуждения», увольнением с должности и, наконец, провозглашал строгий надзор за кандидатами на должности учителей и пасторов⁴⁶.

Познакомить с этими столкновениями французскую публику попытался маркиз де Люше, приближенный ландграфа Гессен-Кассельского, в своем впервые вышедшем в 1789 г. в Париже «Изыскании о секте иллюминатов». Там он приписывал ордену иллюминатов следующие цели: «Это общество имеет целью править миром, узурпировать власть суверенов и занять их место, оставив им лишь бесплодную честь ношения короны»⁴⁷. Сочине-

ние выдержано в духе просвещенного абсолютизма, поэтому автор дистанцируется также от теософско-розенкрейцеровских и пие-тистских сообществ и осуждал «берлинские ноктурналии»⁴⁸. Ведь фанатизм сект мог бы расколоть мир на соперничающие партии и пошатнуть равновесие в Европе.

Эта публикация, выдержавшая за короткое время три издания, лишь усугубила растерянность и неуверенность, потому что объединила такие ожесточенно борющиеся меж собой группировки, как иллюминаты и розенкрейцеры, в некий мнимый общий фронт заговорщиков. Люше не провел, по сути, необходимую разделительную черту между радикальными просветителями — иллюминатами вейсгауптговского толка и мистически настроенными приверженцами религиозного возрождения, которых тоже часто называли «иллюминатами». Эти «иллюминаты от теософии»⁴⁹ также — но по противоположным причинам — отвергали традиционную церковную организацию, отчего, несмотря на их антипросветительские взгляды, их, в свою очередь, могли заподозрить в том, что они косвенно способствовали распаду установленного порядка.

На фоне подобных столкновений, очень интенсивно происходивших еще до штурма Бастилии, тот факт, что вскоре на масонство возложили ответственность за Французскую революцию, почти не удивляет. Насколько сознание контрпросветительских кругов было к этому подготовлено, показывает следующее событие. Когда гессенский правительственный и консисториальный директор Людвиг Адольф Кристиан фон Грольман (1741–1809)⁵⁰ и дармштадтский генерал-суперинтендант и старший придворный проповедник Иоганн Август Штарк (1741–1816)⁵¹, находясь вместе на курорте в Бад-Швальбахе, получили весть о штурме Бастилии, «один сказал другому: это дело рук сорока четырех (то есть иллюминатов)»⁵². Даже если в подлинности этого высказывания, которое Грольман записал только в 1794 г., можно усомниться, оно вполне

вписывается в исторический контекст. Об этом можно заключить и по предостережению, которое прусский король-розенкрейцер Фридрих Вильгельм II сделал курфюрсту Саксонскому в послании от 3 октября 1789 г.: «Я осведомлен из очень хороших источников, что масонская секта, именуемая иллюминатами или минервалами⁵³, после изгнания из Баварии с удивительной быстротой распространилась по всей Германии и соседним странам. Принципы этих людей очень опасны, ведь они намереваются ни много ни мало уничтожить христианскую религию, даже все религии вообще, и освободить подданных от присяги верности своим государям, как их приверженцев учат „права человечества“»⁵⁴.

Чтобы стать действенным орудием агитации, этот тезис о заговоре еще нуждался в «конкретных» доказательствах. Для этого, в частности, было необходимо показать или выстроить прямую связь иллюминатов с французскими революционерами. Еще разомкнутую цепочку доказательств в первый раз попытались замкнуть при помощи особы Калиостро, 27 декабря 1789 г. арестованного в Риме папской полицией.

3.2. Калиостро как «глава иллюминатов»

«Граф Александр Калиостро», которого с рождения в 1743 г. звали Джузеппе Бальзамо, стал одним из гениальнейших авантюристов всемирной истории потому, что смог самым утонченным и беззастенчивым образом использовать склонность своих современников к теософии, алхимии и магии¹. Он — как открыто заявила в 1787 г. обманутая им Шарлотта фон дер Рекке — «очень точно сочетал религию, магию и масонство»². Прежде всего Калиостро поставил на службу своим целям основанное им и обогащенное элементами восточных мистериальных культов «египетское масонство».

Может быть, Калиостро, который в ходе своей скитальческой жизни завязывал контакты с самыми разными «тайными обществами», мимоходом соприкоснулся с орденом иллюминатов через посредство барона Петера фон Леонхарди — фигуры, характерной для оккультизма XVIII в. Вероятно, масона и розенкрейцера Леонхарди, который в замке Гросс-Корбен под Франкфуртом вел жизнь увлеченного и чудаковатого алхимика, в орден иллюминатов принял Книгге. Как позже иронически признался последний, в 1780 г. в Боккенхайме под Франкфуртом он израсходовал для алхимических опытов «полдюжины кофейных серебряных ложечек»³. Не исключено, что эти забавы Книгге убедили Леонхарди, будто, вступив в орден иллюминатов, он сможет глубже проникнуть в магию. Однако, осознав воинственно-просветительский характер этого ордена, он с разочарованием вышел из него, в то время как Книгге прервал все связи с немецким тамплиерским орденом, подпавшим под влияние оккультистов, и стал решительным противником всех антирационалистических групп⁴.

Даже если допустить, что Калиостро не солгал папскому суду, когда утверждал, что под Франкфуртом его приняли в орден иллюминатов, это можно расценить лишь как мимолетное стечение обстоятельств, из которого невозможно вывести никаких серьезных гипотез о заговоре. Калиостро столько раз впутывался в разные аферы, что стал скорее персонажем скандальной хроники, чем политической фигурой. Так, российская императрица Екатерина высмеяла Калиостро в своей комедии «Обманщик», которую Фридрих Николаи перевел на немецкий язык и опубликовал в 1788 г. в Берлине⁵. Фридриха Шиллера личность Калиостро вдохновила на написание «Духовидца», а для Гёте он послужил прообразом его «Великого Кофты».

Характерно, что венский «Журнал для масонов» (*Journal für Freimaurer*)⁶ в 1786 г. в статье «Кое-что о Калиостро» (*Etwas*

über Cagliostro) не только называет Калиостро «лживым», но и бросает ему упрек, что своими «фантастическими причудами» он способствует «невежеству и варварству»⁷. Если все-таки контрреволюционная пропаганда после 1789 г. пыталась приписать Калиостро революционные цели, то одним из поводов для этого было «Открытое письмо французскому народу», которое Калиостро, изгнанный из Франции после дела об ожерелье 1785 г., написал (анонимно) в июне 1786 г. в Лондоне. В нем он обрушился с резкими нападками на французского министра Бретёя, описал жизнь государственных узников в Бастилии в самых черных красках и, наконец, добавил: «Некто спросил меня, вернусь ли я во Францию. „Конечно, — ответил я, — при условии, что Бастилия станет публичной площадью“»⁸. Это высказывание, выражавшее всего лишь слишком понятную заинтересованность Калиостро в сносе Бастилии, в чем нельзя видеть ничего необычного, дало возможность, вырвав слова Калиостро из контекста, соединить его имя причинно-следственной связью с событиями 14 июля 1789 г.

Сразу после упомянутого ареста Калиостро кардинал де Берни, французский посланник при папской курии, в реляции от 6 января 1790 г. сообщал: «Калиостро арестован, и выясняют, не является ли он главой секты иллюминатов, которая начинает тревожить здешнее правительство. Эта секта делает большие успехи в Германии и пытается при помощи загадочных церемоний, которые здесь называют египетскими, насадить повсюду дух сопротивления и мятежа против установленной власти правительств»⁹. Немного позже в печать проникли первые слухи о причинах ареста Калиостро. Так, например, в 12-м номере берлинской «Фосской газеты» (Vossische Zeitung) за 1790 г. было опубликовано сообщение: «Рим, 4 января. Слухи о причинах, по каким он (арест) произошел, очень разноречивы. Некоторые говорят, что Калиостро принял участие во Французской революции, другие — что он хотел совершить революцию и в Риме»¹⁰.

Жозеф де Мезоннёв, польский розенкрейцер и Великий оратор масонского Великого Востока Польши, уже 12 января 1790 г. в письме из Венеции своему другу аббату Альбертранди, бывшему иезуиту, а в то время секретарю польского короля, представил эти слухи как достоверные факты. Он обвинил французских масонов в том, что это они — судя по показаниям Калиостро — под руководством своего Великого мастера, герцога Орлеанского, организовали и осуществили штурм Бастилии¹¹. В контрреволюционном гамбургском «Политическом журнале» (Politische Journal) выдвигались такие спекуляции: «Хотят узнать, не является ли он [Калиостро] тайным верховным главой новой секты иллюминатов. Не виновен ли он и эта секта во многих событиях во Франции и других подобных, происходивших в других странах»¹².

Критическое рассмотрение этого ложного утверждения произвел масон и иллюминат Иоганн Боде (1730—1793)¹³ в своем сочинении «Является ли Калиостро главой иллюминатов?», анонимно изданном в 1790 г. в Готе. На основании попавшего в его руки и опубликованного им в итальянском оригинале сообщения об аресте Калиостро¹⁴ он попытался доказать: подозрение, которое распространяет «Политический журнал», что Калиостро — глава иллюминатов, впервые возникло не в Италии, а в Германии. Боде обоснованно предположение, что новостную политику «Политического журнала» следует воспринимать только в контексте немецкой контрпросветительской агитации. Он констатировал: «Примечательно то обстоятельство, что вину за все безобразия, которые творятся тайно, за все несчастья, грозящие какой угодно стране Европы, желают взвалить на союз иллюминатов, переставший существовать несколько лет назад»¹⁵. Далее он заявлял, что уже по очевидным причинам абсурдно видеть в «знаменитом шарлатане Калиостро» тайного верховного главу иллюминатов, ведь, по мнению масонов, Калиостро занимался «черной магией, или какомагией», а как раз иллюминаты «не могли слышать

о магии без того, чтобы, к великой досаде верующих и набожных, насмешливой улыбкой не заставить говорящего умолкнуть»¹⁶.

Высказанное Боду предположение, что «случай Калиостро» сознательно используют контрреволюционные агитаторы, подтверждается прежде всего следующей публикацией, которую осуществила в 1791 г. типография при папской курии: «Компендий о жизни и деятельности Джузеппе Бальзамо... составленный на основе материалов процесса, начатого против него в Риме, и служащий для того, чтобы распознать характер секты масонов» (*Compendio della vita, e della gesta di Giuseppe Balsamo denominato il Conte Cagliostro che si è estratto dal Processo contro di lui formato in Roma l'anno 1790 e che può servire di scorta per conoscere l'indole della Setta de' Liberi Moratori*). В том же году это сочинение появилось в немецком и французском переводах, в 1792 г. — в английском, а в 1793-м — в польском. Уже во вступлении к этой официозной публикации, от которой немецкий переводчик счел нужным дистанцироваться в своем предисловии¹⁷, выражается ее агитационный характер. Ведь в нем вся «масонская шайка» скопом обвиняется в том, что она хочет стряхнуть «иго субординации и повиновения» и привести «весь мир в возбуждение и сумятицу». Масоны, у которых на устах «громкие слова о человечестве, экономике, гражданской свободе, очищенной морали», якобы не добивались «ничего иного, кроме как оправдать любое преступление», пролить «реки крови граждан», «расхищать, отменив право собственности, уничтожить сословный порядок — самые крепкие узы, сплывающие общество»¹⁸.

При анализе показаний, данных Калиостро в ходе процесса, — причем надо обратить внимание, что, демонстрируя особую готовность делать признания и разоблачения, он, вероятно, добивался со стороны суда учета смягчающих его вину обстоятельств¹⁹, — бросается в глаза, что при всей фантастичности некоторых его признаний они имеют точки соприкосновения с реальностью. Эти точ-

ки соприкосновения можно видеть прежде всего в высказываниях о тамплиерском ордене, к которому ведь до 1780 г. принадлежал и Книгте. Основанный в Шотландии орден тамплиеров XVIII в. претендовал на то, чтобы в романтизированной форме продолжить традицию одноименного средневекового рыцарского ордена, который в начале XIV в. вошел в конфликт с Филиппом IV Французским и папой Климентом V и в конечном счете был запрещен. Поскольку его великий магистр Жак де Моле был в 1314 г. казнен по ложному обвинению в ереси, в символике квазимасонского ордена тамплиеров важную роль играли мотивы мести за казненного великого магистра. Так, в среде тамплиеров имел хождение антибурбонский лозунг «Растопчи лилии» (*Lilia destrue pedibus*), который якобы обнаружили и в конфискованных папской полицией бумагах Калиостро²⁰.

Эти слова, правда, можно не рассматривать в качестве политической программы, рассчитанной на реализацию, как их из ненависти к революции, а также в целях агитации толковала контрреволюционная сторона, однако они неизбежно воспринимаются как выражение антиабсолютистских настроений. Они стали исходной точкой для дальнейших признаний, которые Калиостро сделал инквизиции. Якобы в одном загородном доме под Франкфуртом двое сопровождающих — не названных по имени — положили перед ним книгу, «которая начиналась словами: „Мы, великие магистры тамплиеров...“ Далее следовала формула клятвы, составленной в ужасающих выражениях, которые я уже не могу вспомнить, и сохранившей обязательство истребить всех деспотических монархов. Эта формула была написана кровью... Подписи содержали имена двенадцати великих мастеров иллюминатов»²¹.

Речь идет никоим образом не о баварских «иллюминатах», а исключительно об «иллюминатах от теософии», которые особо вольготно чувствовали себя в ордене тамплиеров и розенкрейцеров²².

Дальше сказано: «Я все больше убеждался, что эта секта была намерена нанести удар прежде всего по Франции, после чего придет очередь Италии, и особенно Рима... [что] общество вложило в различные банки Амстердама, Роттердама, Лондона, Генуи большие денежные суммы, сложившиеся, как заверили меня мои спутники, из взносов, которые ежегодно выплачивают 180 000 каменщиков, по пять луидоров с каждого; что эти суммы служат для содержания бойцов ордена, для выплаты жалованья эмиссарам, которые находятся при всех дворах, для содержания кораблей и, наконец, для покупки всего, что может понадобиться секте, и для вознаграждения тех, кто решится на какое-либо предприятие против деспотического суверена»²³.

Этот гигантский масонский заговор существовал исключительно в фантазии Калиостро. Поскольку он не мог претендовать хотя бы на видимость правдоподобия, даже ватиканский издатель счел необходимым применить к словам разоблачителя этого заговора выражение «бахвальство»²⁴. Таким образом, Калиостро с его дурной репутацией не решились представить как главного свидетеля, достойного доверия²⁵, и позднее в антимасонской политической публицистике его фигуру по преимуществу обходили молчанием либо его не принимали всерьез как «бесстыжого авантюриста»²⁶. Аббат Баррюэль, которому нельзя приписать особую щепетильность в разоблачении мнимых заговоров, упомянул Калиостро только один раз и совершенно мимоходом, в связи с одним слухом, которому сам не придавал большого значения²⁷. Некоторые многозначительные намеки содержатся только в вышедшей в 1794 г. книге испанского иезуита Лоренсо Эрваса-и-Пандуро «Причины французской революции»²⁸ и в «Могиле Жака Моле», впервые опубликованной в Париже в 1795 г. и переведенной также на немецкий и нидерландский языки²⁹.

С учетом этих хоть и неоспоримых, но до сих пор не подвергнутых систематическому разбору обстоятельств вызывает удив-

ление, что вышеупомянутое сообщение розенкрейцера Жозефа де Мезоннёва от 12 января 1790 г. после его обнаружения смогли объявить сенсационной находкой, доказательно подтверждающей тезис о заговоре³⁰. Ситуация становится понятней, если учесть, что главный автор этого вывода, француз Бернар Фай, в 1946 г. был осужден на пожизненную каторжную тюрьму как пособник национал-социалистов, ответственный за отправку тысяч французских масонов в концентрационные лагеря³¹.

Несомненно, слухи, окружавшие арест и показания Калиостро и распространявшиеся контрреволюционными кругами по всей Европе, способствовали укреплению недоверия к «смертельно опасной заразе»³² масонства и готовили почву для антимасонского тезиса о заговоре, который уже вскоре приобретет более четкие контуры³³. Готовность увидеть в масонах закулисных организаторов революции отражает письмо, которое Мария Антуанетта Французская 17 августа 1790 г. направила своему царственному брату Леопольду II. В нем говорится: «Берегитесь всех масонских объединений, Вас уже предупредили, каким путем эти злодеи намерены во всех странах добиваться одной и той же цели»³⁴.

3.3. От тезиса о заговоре к теории закулисных организаторов

В то время как в Германии склонность сваливать всякое нежелательное развитие событий на масонов и иллюминатов существовала еще до 1789 г., французский аббат Баррюэль, когда он в 1789 г. попытался вскрыть «истинные причины революции», ограничился бичеванием «философии, враждебной трону и алтарю»¹, и, что примечательно, ни единым словом не помянул масонство. И граф де Ферран, опубликовавший в 1790 г. памфлет «Разоблаченные

заговорщики», еще ничего не знал о заговоре в узком смысле слова и тем более о масонском, хотя уже заклеил как заговорщиков отдельных лиц: герцога Орлеанского, Лафайета, Неккера и аббата Сийеса².

Публикация «Изыскания о секте иллюминатов» маркиза де Люше в 1789 г. явно еще никого во Франции не побудила ассоциировать начало революции с немецкими иллюминатами. Правда, когда благодаря Люше во Франции стало известно, что в Германии есть «видная секта, известная под именем иллюминатов»³, уже очень скоро в Германии возникли опасения, как бы французские революционеры не нашли общий язык с прореволюционными немецкими «иллюминатами» — сторонниками радикального Просвещения.

Так, прусский посланник в Париже в рапорте от 22 января 1790 г. высказал предположение, что масоны содействуют революционной французской пропаганде за границей⁴. Немного позже контрреволюционная немецкая публицистика активно занялась изучением анонимного текста, якобы полученного из Парижа: «Разоблачение для всех держав Европы плана заговора против всеобщего спокойствия, далее — Речь, произнесенная в Пропагандистском клубе» (*Dénonciation à toutes les puissances de l'Europe d'un plan de conjuration contre la tranquillité générale, suivie d'un discours prononcé au Club de Propagande*). Впервые он был опубликован в июльском номере фульдского «Журнала Германии и для Германии» (*Journal von und für Deutschland*) за 1790 г. по-немецки под следующим заголовком: «*Bekanntmachung eines Verschwörungsplanes gegen die allgemeine Ruhe von Europa an alle Mächte derselben. Ferner eine Rede, welche in dem Club de la Propagande gehalten wurde, den 21. Mai 1790*»⁵.

В октябрьском номере 1790 г. гамбургского «Политического журнала»⁶, который был тесно связан с французскими эмигрантами и опубликовал это «разоблачение» парижского клуба — существование которого «не доказано ни одним достоверным

сообщением»⁷ — еще в августе⁸, об этом клубе говорится, что он «собирается дважды в неделю по образу и подобию масонов... Внутренняя жизнь покрыта масонским покрывалом. Намерение известно: оно состоит в том, чтобы все шире распространять революцию по всей Европе»⁹. В приложении к нойвидским «Политическим беседам мертвых» от 24 сентября 1790 г. опубликовано «Письмо из Парижа от 18 июля 1790 г.» с аналогичным содержанием: «Здесь есть одно общество, которое состоит из 600 человек и тайно собирается дважды в неделю по примеру иллюминатов. Это общество называется Пропаганда... Его конечная цель не мирная пропаганда, как в Риме, а революционная пропаганда. Оно держит своих корреспондентов и своих эмиссаров во всех странах...»

Республиканский публицист Кристиан Шубарт прокомментировал эти сообщения в своей «Хронике» от 24 сентября 1790 г. следующим образом: до сих пор он не верил в подобный «план всеобщего заговора, ведь я не мог подумать, что бесы пронизали все человечество, но теперь я убежден, что такое черное общество есть, и мой долг — предостеречь многочисленных читателей моей „Хроники“ от этих бесов, которых можно распознать по серному запаху»¹⁰. 8 октября 1790 г., сообщив читателям «Хроники» о получении из Страсбурга достоверных сведений, что Пропандистского клуба не существует и «Dénonciation» имеет не французское, а немецкое происхождение, Шубарт тем самым полемически повернул подозрение в заговоре против тех, кто выдвинул это подозрение.

Хотя он был прав в том отношении, что этот клуб — мнимая деятельность которого нагнала страха и на Швейцарию — был не более чем порождением фантазии, однако он не мог знать, что эта загадочная революционная организация своим существованием обязана перу французского эмигранта, графа д'Антрега. С помощью такой целенаправленной фальшивки этот аристократ хотел подстегнуть контрреволюционную борьбу¹¹.

Пусть гипотезы о заговоре были пущены в ход еще в связи с делом Калиостро, а один отставной губернский секретарь еще 15 августа 1790 г. в заявлении на имя императора пытался в охранительном духе уверять, что «колесо нынешних заблуждений и революций в Европе» приводится в действие «братством масонов»¹², все-таки приходится констатировать, что в 1790 г. антимасонский тезис о заговоре еще не консолидировался до состояния теории о закулисных организаторах как таковой. Правда, контрреволюционеры возлагали на масонов значительную долю ответственности за происходящее во Франции, поскольку считалось, что можно найти общие структурные черты у масонской и революционной идеологий, равно как у социального института лож и парижских революционных клубов. В этом отношении характерно, что Эдмунд Бёрк, предупреждая в 1790 г. в своих «Размышлениях о революции во Франции» о всеобщих катаклизмах, грозящих всей Европе, подкреплял свои слова ссылкой на «оригинальные тексты ордена иллюминатов», опубликованные в 1787 г.¹³

По мере обострения политических конфликтов во Франции более конкретные очертания обретала и антимасонская конспирология. В своем сочинении «Покрывало, поднятое для любопытных, или Тайна революции, раскрытая при помощи масонства», впервые опубликованном в 1791 г. и в начале 1792 г. переведенном на английский, итальянский и португальский языки¹⁴, французский аббат Лефранк расточает весь пафос, характерный для великих разоблачителей, которые верят, что пробили брешь в мире внешней видимости и обнаружили истинный облик вещей. Он приписывает масонам следующие намерения: «Масонство точно так же хочет опрокинуть трон, как оно низвергло алтарь»¹⁵. Насчет режима, правящего во Франции, он уверял: «Сам режим Национального собрания — совершенно масонский»¹⁶. Кроме того, он пускается в историко-философские рассуждения, пытаясь обнаружить прямую

связь между тогдашней философией, еретическим протестантизмом и масонством.

Это сочинение Лефранка, а также сообщения о мнимом Пропандистском клубе явно стали источниками для записки «Причины и действующие силы французской революции» (*Causas y Agentes de la Revolucion de Francia*), которую великий инквизитор Испании 26 октября 1791 г. направил своему первому министру. Хотя масоны в этом тексте открыто не упоминаются, все-таки ясно, что это они подразумеваются под «лигой заговорщиков», которая якобы образовалась во Франции и конспиративным путем, используя значительные денежные средства, пытается подстрекать народы против их суверенов и христианской религии¹⁷.

Зато в произведении, которое опубликовал в 1791 г. в Аугсбурге предположительно бывший иезуит, «Планы неверующих по уничтожению набожных и конфискации церковных достояний», о масонах говорится открытым текстом. В этой публикации, якобы представляющей собой «вольный перевод с французского и итальянского на немецкий»¹⁸, ответственность за «дикийную революцию, в которую мы впутались»¹⁹, возлагается на «секту», к которой анонимный автор относит философов, янсенистов и масонов, братство которых «непременно влечет за собой низвержение светской и духовной системы»²⁰.

Подобные рассуждения о глубинных причинах революции, в которых масонство всякий раз предстает открывателем путей к гражданскому обществу, основанному на принципе равенства, уже в 1791 г. стали «конкретней» за счет того, что под подозрение стали подпадать именно иллюминаты. До какой степени уже в то время Адам Вейсгаупт и иллюминаты были избраны на роль козлов отпущения, показывает переписка князя-просветителя Фридриха-Кристиана Шлезвиг-Гольштейнского — того самого, который в письме сестре от 25 сентября 1787 г. рекомендовал прочесть «Улучшен-

ную систему иллюминатов» Вейсгаупта²¹. В письме от 29 марта 1791 г., сохранившемся в черновике, он заявил Вейсгаупту, с которым находился в дружеских отношениях, что не в силах предоставить ему должность. Свой отказ он обосновывал так: «Ваше имя слишком известно и у всего класса знати не пользуется доброй славой. В особенности враждебен к Вам у нас п<ринц> К<арл> Г<ессенский>²². Основатель о<рдена> илл<юминатов> не может не вызвать у него подозрений. По его [принца] утверждениям, он знает, что о<рден> замешан в политических революциях и вызвал нынешнюю смуту во Франции»²³.

Слухи и подозрения такого рода очень скоро выплеснулись и на страницы дипломатических реляций. Так, кёльнский министр фон Вальденфельс в письме от 20 июля 1791 г. из Бонна сообщал посланнику в Регенсбурге: «Переворот в государственном устройстве Франции — не минутное дело, его долго готовили тайные общества, и происходило это в Германии»²⁴. А прусский посланник в Майнце 23 июля 1791 г. доносил в Берлин: «Секта иллюминатов в Германии... предоставляет, в этом нет никакого сомнения, мощную поддержку французской пропаганде, их принципы одинаковы, их цели не различаются»²⁵. Кёльнский посланник при регенсбургском рейхстаге в реляции от 30 августа 1791 г. развернул уже настоящую теорию о закулисных организаторах, безапелляционно утверждая, что «беснующихся во Франции бунтовщиков», «по сути, высидели» иллюминаты²⁶.

Из того факта, что парижский «Монитор» в номере от 15 декабря 1791 г. напечатал письмо, явно вышедшее из немецких «иллюминатских» кругов и датированное 1 декабря 1791 г., можно сделать вывод, что во Франции, по-видимому, с интересом следили за идущей в Германии дискуссией об иллюминатах. Разъяснив французской публике принципиальное различие между «иллюминатами от теософии» и вейсгауптовскими иллюминатами, анонимный ав-

тор письма заявил по поводу последних: «Но это бесспорный факт, что к иллюминатам Баварии, которых преследуют, гонят, арестовывают и с которыми обращаются так, что хуже некуда, принадлежат самые образованные и просвещенные мужи Баварии, одной из мрачайших земель Германии... Глава о тайных обществах Германии чрезвычайно интересна для тех, кто желает наблюдать за развитием человеческого духа и стремлениями его друзей и врагов»²⁷.

Правда, уже из заглавия книги, опубликованной в 1792 г. в Париже аббатом Лефранком: «Заговор против католической религии и суверенов, который был задуман во Франции и должен быть осуществлен во всем мире», однозначно следует, что в контрреволюционных французских кругах место происхождения революции локализовали отнюдь не в Германии, а во Франции. Уже одно это обстоятельство наводит на мысль, что антимасонский тезис о заговоре формировался как раз в Германии.

Утверждение, которое в дальнейшем будет обосновано подробно: тезис о заговоре, до 1791 г. еще проходивший нечто вроде инкубационного периода, впервые начал принимать более конкретную форму в 1792 г, причем в Германии, — объясняется тем, что Французская революция становилась все радикальней, и это вызвало в Германии боязнь войны и революции. Венский профессор Леопольд Алоиз Хоффман (1759—1801)²⁸, который с января 1792 г. под императорским покровительством выпускал «Венский журнал» (1792—1793)²⁹, сыгравший, надо признать, кардинально важную роль в разработке и пропаганде тезиса о заговоре, сам в 1783—1788 гг. был масоном. Правда, уже в 1786 г. в связи со скандалом вокруг ордена иллюминатов он опубликовал памфлет, где выступал как против проникновения в масонские ложи «магии и алхимии»³⁰, так и против радикально-просветительских тенденций в масонстве. Уже в этом сочинении масонов он упрекал масонов в том, что они задумали «план всеобщего равенства людей»³¹,

а в 1787 г. хулил берлинских просветителей: «С нами, католиками, в некоторых углах протестантской Германии уже несколько лет обходятся так, словно два главных догмата нашей церкви — глупость и злобность». Помимо того, он вменял в вину масонам, что они злоупотребляют «космополитизмом и религиозным просвещением», а цель ордена иллюминатов определял так: «Подрыв религии христиан — и — преобразование масонства в гибельную политическую систему»³².

Цитированные отрывки показывают, что агитация Хоффмана в «Венском журнале» непосредственно и неразрывно продолжала дореволюционную антииллюминатскую традицию, а разразившуюся во Франции революцию нетрудно было воспринять как самое настоящее подтверждение выводов, сделанных еще до 1789 г. В «прологе» к этому журналу, к сотрудникам которого принадлежал уже упоминавшийся Эрнст Август фон Гёххаузен и где, вероятно, боевое крещение в качестве публициста получил «теоретик Реставрации» Карл Людвиг фон Халлер³³, было сделано следующее программное заявление: «Он [„Венский журнал“] не страшится бешенства господствующего просветительского варварства и его фальшивых апостолов. Ему хватает мужества, чтобы беспощадно разоблачать крадущееся зло в лице демагогов-изменников повсюду, где бы он их ни встретил»³⁴.

«Венский журнал», развернувший грубую агитацию против «орды космополитических и филантропических писателей»³⁵, произвольно связал сообщество иллюминатов с революционными французами, но поначалу еще довольно невнятно предостерегал: «Пробудитесь, государи!.. Сеть тайных обществ широко распространилась, у ордена длинные руки!!!»³⁶ В следующем номере «Венского журнала» Хоффман опубликовал рукопись «Красная ложа всех коронованных глав, разоблаченная в июле 1790 года» (*Die Rothe Loge allen gekrönten Häuptern enthüllet im Julius 1790*)³⁷, якобы доставшуюся

ему из «важных и очень почтенных рук» из Регенсбурга. Этот документ, по слова издателя, представляет собой перевод подготовленного в 1790 г. в Париже текста «La loge rouge dévoilée à toutes les têtes soupçonnées», где «наглядно показываются вещи, которые и в 1792 г. в Германии желают понимать лишь весьма немногие»³⁸.

В этой «красной ложе» автор обращает внимание на два разных направления в масонстве. В то время как «синяя» ложа — то есть иоанновские ложи, действующие согласно первоначальной английской системе и знающие лишь степени ученика, подмастерья и мастера, — клянется «в верности и покорности всякой официальной власти», «красная» ложа собирается, «чтобы истребить всех королей, учредить равенство сословий и даже общность имущества»³⁹. Это объединение разрывает «все узы человеческого общества»⁴⁰ и стремится к «осуществлению своих тайных замыслов, тлеющих, как подземный огонь в недрах земли, чтобы наконец вырваться и обратить все в пустыню»⁴¹. Заметно, что эти рассуждения о «красной ложе» намекают на тамплиерский орден, использующий шотландскую систему высоких степеней, цели которого, правда, искажены до неузнаваемости. Но в то же время автор метит — имея на это несколько больше оснований — в не названный, правда, открыто орден иллюминатов, главный организатор которого Книгге был выходцем из тамплиерского ордена.

В июльском номере контрреволюционного венского «Журнала искусства и литературы» (*Magazin der Kunst und Literatur*, 1793–1797) за 1793 г. была напечатана модифицированная версия этого предостережения — «О красной и синей ложе» (*Über die rote und blaue Loge*)⁴². Там содержится следующая мистификация: по Европе якобы ходят «странствующие братья» из «красной ложи» (термин «иллюминат» по отношению к ним уже используется как родовое понятие⁴³). «Все эти люди знают друг друга, хоть никогда не виделись, понимают друг друга, не разговаривая между собой,

и служат друг другу, так и не познакомившись. Они лелеют скромный замысел править миром и для этого обманывают суверенов, присваивая их власть, запутывают в свои силки их министров. В их сети уже попали могущественные государи. Эта секта располагает влиянием более чем на тридцать немецких дворов и грозит низвергнуть тело Германии, самое блистательное в Европе. Польскую революцию она организовала из мести... Это чудовище родилось не в Париже и не во Франции; но Париж — место, где эта бесчеловечная секта создала себе резиденцию и полигон. План заговора сплели здесь [в Германии]»⁴⁴.

В этом предостережении антииллюминатский тезис о заговоре наконец обрел конкретную форму. Теперь важно выявить промежуточные звенья и исторические обстоятельства, которые привели к формированию этой теории заговора. Однако прежде всего надо указать, что к тому моменту контрреволюционная полемика словом «иллюминат» называла отнюдь не только (бывших) членов ордена иллюминатов. Скорее это было клеймо, которым как подозрительных метили всех немцев, симпатизировавших революции. Леопольд Алоиз Хоффман в своем «Венском журнале», а позже издатели «Журнала искусства и литературы» отождествляли иллюминатов и якобинцев⁴⁵.

При этом примечательно, что в немецком «иллюминатстве» видели и историко-идеологический источник французского республиканизма. Если в конце 1792 г. в «Венском журнале» появилось безапелляционное утверждение: «Якобинец не более и не менее, чем иллюминат, который воплощает на практике иллюминатскую систему Вейсгаупта и Книгге, рожденную в Баварии и выращенную как там, так и других местах»⁴⁶, то это, разумеется, было сделано с намерением подчеркнуть особую опасность, которую представляют собой немецкие иллюминаты, и побудить власти принять соответствующие контрреволюционные меры.

Сколь велик в те месяцы — 21 сентября 1792 г. французский Национальный Конвент упразднил королевскую власть, 21 октября 1792 г. Майнц без боя сдался французскому генералу Кюстину — был в Германии страх перед революцией, видно, например, из того, что реляция кёльнского посланника при регенсбургском рейхстаге от 26 декабря 1792 г. в такой форме передавала слух о «якобинском заговоре»⁴⁷ в Вене: «Недавно раскрытый в Вене якобинский клуб, в котором участвовали французы, иллюминаты и масоны, не только выявлен, но неделю тому назад 60 человек было арестовано и ввергнуто в железные оковы»⁴⁸. Может быть, не случайно уже очень скоро — во втором номере «Венского журнала» за 1793 г. — появилась статья «Важное разъяснение об еще мало-известной побудительной причине французской революции, полученное из надежного источника»⁴⁹, где наконец предоставлялось ранее отсутствующее недостающее звено между деятельностью немецких иллюминатов и началом Французской революции.

Этим связующим звеном, получившим затем выдающееся место в контрреволюционной литературе, стала поездка в Париж в 1787 г. иллюминатов Иоганна Боде и Вильгельма фон дем Бусше⁵⁰. Боде и Бусше намеревались принять участие в одном масонском конvente в Париже, однако, когда они добрались до Парижа 24 июня 1787 г., конвент уже закончился. Правда, Боде и Бусше встретились в Париже с разными масонами, и, несомненно, Боде, который тогда в какой-то мере был мозгом ордена иллюминатов, запрещенного в некоторых немецких государствах и переживавшего распад⁵¹, мог попытаться пропагандировать «иллюминатские» взгляды в Париже. Однако более чем сомнительно, чтобы немецкие иллюминаты могли серьезно повлиять на своих собеседников — парижских масонов, по преимуществу ориентированных на теософию⁵². И если последние сыграли какую-то роль на доякобинской стадии

революции, все-таки было бы натяжкой приписывать это влиянию немецких иллюминатов.

В «Важном разъяснении» приводились следующие доводы: Франция впала в «полную анархию» в первую очередь не в результате — как часто думают — «нищеты народа, чудовищного угнетения, распада системы финансов, гнета деспотий, деспотизма министров и дворянства»⁵³. Корень зла следует видеть скорее в том, что были ослаблены принципы народной жизни, утрачены религия и добродетель. За это в первую очередь ответственны писатели как «наставники в атеизме и безнравственности» и «отравители народа»⁵⁴. Тем не менее сомнительно, так ли быстро дело дошло бы во Франции до революции, не случись «*tertium interveniens*»⁵⁵.

За это «вмешательство третьего» и выдается парижская поездка немецких иллюминатов Боде и Бусше! Они якобы «ратовали за чудовищный план своего ордена — придать прежнему религиозному и государственному устройству новый облик при помощи затеваемой реформации мира, устранить князей и попов как настоящих злодеев, учредить естественное и всеобщее равенство людей и ввести некую философскую религию вместо христианства». За короткое время они «пропитали иллюминатством»⁵⁶ французские ложи, и без этого «последнего и сильнейшего толчка» Французская революция едва ли разразилась бы.

Патетично и не без шовинизма подводится итог: «Авторы великого замысла перевернуть мир — не французы: эта честь принадлежит немцам. Французам принадлежит та честь, что они, исполняя этот замысел, положили начало и что следствием этого, как показывает их история — полностью в духе этого народа, — были отрубание голов, интриги, убийства, огонь и меч и — пожирание человеческой плоти. Из иллюминатства, возникшего в Германии и еще отнюдь не угасшего, но скрывшегося и тем опасней являющего свою суть, и выросли эти политические *comités*, давшие жизнь Якобинскому клубу»⁵⁷.

Эта версия тезиса о заговоре была дословно воспроизведена в целом ряде контрреволюционных публикаций. Сам Хоффман снова опубликовал ее в 1795 г. в изданных им «Фрагментах биографии тайного советника Боде, скончавшегося в Веймаре»⁵⁸. Однако распространение, чреватое наибольшими последствиями, она получила благодаря тому, что была предпослана изданным в 1794 г. Грольманом (анонимно) «Новейшим работам Спартака и Филона в ордене иллюминатов»⁵⁹.

В результате своей контрреволюционной публицистической деятельности, которая отнюдь не ограничивалась пропагандой теорий заговора⁶⁰, Хоффман приобрел настолько дурную славу, что в 1793 г. берлинская «Всеобщая немецкая библиотека» (*Allgemeine Deutsche Bibliothek*) сочла возможным выдвинуть следующее обвинение: он-де «сыграл роль политического инквизитора и доносчика так оглушительно, с таким бесстыдством, что его имя и название его органа, „Венского журнала“, по всей Германии стали нарицательными»⁶¹. Поскольку Хоффман, который — на чем еще предстоит остановиться подробнее — был агентом Леопольда II, выполнявшим тайные полицейские задачи, после смерти последнего не смог войти в доверие нового императора — традиционалиста Франца II, в сентябре 1793 г. ему пришлось прекратить издание «Венского журнала».

Его преемником стал «Журнал искусства и литературы» (1793—1797), издававшийся тоже в Вене бывшим иезуитом Хофштеттером и писателем Лоренцом Хашкой⁶². Уже во втором номере здесь пропагандировалась теория заговора на основе рассказа о пребывании Боде и Бусше в Париже⁶³. Однако, в отличие от предшественника, этот журнал чаще всего не прибегал к клевете на конкретных личностей и сосредоточился на том, что клеймил «философский заговор», направленный против традиционного социального устройства⁶⁴.

Наряду с этим первостепенное значение придавалось ссылкам на документы. Так, например, издатели журнала не упустили случая указать, что об угрозе со стороны иллиуминатов предупреждал Бёрк в своих «Размышлениях о революции во Франции»⁶⁵. Они напечатали также памфлет «Окончательная судьба масонского ордена», написанный Грольманом и анонимно опубликованный в 1794 г.⁶⁶ В этом сочинении, согласно которому «иллюминатство и якобинство... в принципе одно и то же»⁶⁷, Грольман доказывает, ссылаясь на Французскую революцию, — в развязывании которой, по его мнению, решающую роль сыграли немецкие иллюминаты, — что «всеобщий республиканизм» с его беспредельной свободой приведет к «деспотизму над человеческим родом»: ведь если людей «раньше сделать свободными, чем хорошими», они «пожрут друг друга»⁶⁸. В заключение он мрачно предостерегал: «И какой мальчишка на наших улицах не знает, что при этом всемирном иллюминатстве наши немецкие философские каннибалы без усталости растерзают любого, кто не разделяет их веру!»⁶⁹

Грольман не ограничился подобными предостережениями, а основал летом 1794 г. вместе со своим другом, дармштадтским придворным проповедником и суперинтендантом Иоганном Августом Штарком «Общество патриотичных ученых», в которое вступили почти все видные контрреволюционные немецкие публицисты⁷⁰.

Уже тот факт, что существование этого общества держалось в строгой тайне и его членов удалось однозначно идентифицировать только в XX в. (!)⁷¹, показывает, что контрреволюционные публицисты заняли оборонительную позицию и сочли целесообразным соблюдать конспирацию. Грольману удалось заинтересовать своими планами маркграфа Карла Фридриха Баденского, который в конце лета 1794 г. разослал собратьям-князьям приглашения на конференцию с целью учреждения контрреволюционного княжеского союза. Правда, из-за соперничества князей

на конференцию, которая должна была пройти с 29 сентября по 2 октября 1794 г. в Вильгельмсбаде⁷², явился только Людвиг Х Гессен-Кассельский. Два князя договорились оказать финансовую поддержку разработанному «Обществом патриотичных ученых» проекту контрреволюционного журнала, и так возник журнал «Эвдемония, или Счастье немецкого народа. Журнал для друзей истины и права» (*Eudämonia oder deutsches Volksglück. Ein Journal für Freunde von Wahrheit und Recht*, 1795—1798). Первый номер вышел только весной 1795 г. в Лейпциге с соблюдением полной анонимности.

В программном «проспекте» к этому журналу говорилось, что уже беглый взгляд на французскую историю позволяет понять: «сегодняшние писатели говорят правду, когда утверждают, что революция была подготовлена писателями, одни из которых подрывали алтарь, другие — трон. Именно это происходит и в Германии под воздействием целого ряда сочинений»⁷³. Исходя из этого, «эвдемонисты» поставили своей задачей «выявление и порицание революционных грехов, которые совершают ученые и политические газетчики, журналисты, богословские, философские, исторические и политические писатели нашего времени»⁷⁴. Таким образом они будут бороться с «якобинским настроением общественного мнения»⁷⁵.

Поскольку они исходили из того, что «чудовище» Французской революции «породили, вырастили, вскормили и сделали столь сильным, что оно смогло держать в своих когтях толпы людей и ужасать остальных»⁷⁶, основатели ордена иллюминатов и полагали, что, если не принять действенные контрмеры, «все человечество станет танцевать под дудку нескольких иллюминатов»⁷⁷, они развернули неистовую пропаганду, не гнушаясь доносами и клеветой⁷⁸. Кстати, кампания «Эвдемонии» против «пресловутого метафизика»⁷⁹ и «йенского верховного жреца разума»⁸⁰ Фихте способствовала выдвижению против него обвинения в атеизме⁸¹.

Самую яростную атаку на «эвдемонистов», которые, выступая в свой контрреволюционный крестовый поход, сознательно шли на то, чтобы их орган поносили «как антиреволюционный и анти-иллюминатский журнал»⁸², предпринял республиканец Андреас Георг Фридрих Ребман⁸³. В своем памфлете «Стражи горы Сион. Известие о тайном союзе против счастья правителей и народов и разоблачение единственной настоящей пропаганды в Германии», анонимно опубликованном в 1796 г. в Гамбурге, он атаковал эвдемонистов в лоб. При этом он так высмеивал тезис о заговоре, пропагандируемый ими: «Два существа сверхчеловеческой природы, по имени Филон и Спартак... если верить этой партии, более десяти лет трудились над выполнением плана, которого людские и ангельские языки не могут выговорить, а смертные существа — постичь... По их знаку Боду отправился в Париж — и единственно этой поездке мы обязаны франкской революцией»⁸⁴.

Роберт Плерш, автор работы «Что, по сути, было главной причиной французской революции. Серьезное предостережение князьям и правителям Германии», анонимно опубликованной тоже в 1796 г., не подхватил высмеянный Ребманом тезис, будто бы Французскую революцию развязали иллюминаты. Однако он обвинил философов в том, что те якобы подкапывались под «трон и алтарь», немецких просветителей — что они «высмеивали» Библию, толковали ее «на иллюминатский манер», поставили «учение Иисуса на службу Спартаку и Филону», «насмехались» над правителями и тем самым готовили революцию: «Почти все наши князья окружены иллюминатами... а каков, если кратко, характер этой иллюминации? — всеобщий республиканизм! Свобода без ограничения! а ее следствие? — депотизм над человеческим родом. Люди будут пожирать друг друга, если их раньше сделать свободными, чем хорошими»⁸⁵.

В том же 1796 г. Леопольд Алоиз Хоффман опубликовал свое сочинение «Две сестры П+++ [= Париж?] и В+++ [= Вена],

или Вновь открытая масонская и революционная система» (Die zwo Schwestern P+++ und W+++ oder neu entdecktes Freymaurer- und Revolutionssystem). В нем масонство и прежде всего орден иллюминатов представлялись «причиной всех революций, какие происходили до сих пор и еще предстоят»⁸⁶.

3.4. Развитие тезиса о заговоре

Споры об ордене иллюминатов, а также «иллюминатстве» очень скоро вызвали интерес и за границей. Так, например, в «Историческом и литературном журнале», издаваемом в Люксембурге бывшим иезуитом Феллером, еще в 1786 г. была дана ссылка на одно антииллюминатское сочинение¹, еще прежде чем в 1789 г. по выходе уже упомянутого «Изыскания о секте иллюминатов» маркиза де Люше французская публика получила подробную, хотя довольно путаную информацию. При этом к «иллюминатству» в основном относились как к внутригерманской реалии, хотя французские революционеры и воспринимали иллюминатов как потенциальных единомышленников², а враги революции — как опасное воплощение революционного духа в Европе³.

«Антииллюминатская» версия тезиса о заговоре, которую в 1792—1794 гг. разрабатывали прежде всего немецкие публицисты, во Франции, естественно, могла найти одобрительные отклики в печати только после падения якобинского режима и установления Директории — правительства зажиточных буржуа. Новый расклад политических сил теперь позволял и французским контрреволюционерам, не уехавшим в эмиграцию, предостерегать против опасности иллюминатства. Например, в «Крике разума и политики» (Cri de la Raison et de la Politique), вышедшем в 1795 г., говорится: «Эта секта, под именем иллюминатов тайно отравляющая дворы и важнейшие

города Германии... со своими агентами и сторонниками неутомимо трудится над тем, чтобы опрокидывать алтари, подкапываться под троны, разлагать общественную нравственность и переделывать социальное устройство... Немецкие иллюминаты, эманация которых — якобинцы, дерзают постоянно показываться на публике»⁴.

Автор высказываний, содержащихся в «Парижской картине» (*Tableau de Paris*) от 23 ноября 1795 г. и не выходящих за рамки аргументации, обычной для тезиса о заговоре, тоже опирался на контрреволюционную немецкую публицистику. Там утверждалось, что возникшая в Германии секта иллюминатов поставила себе целью полное изменение политической системы в этой части света. Примечательно, что распространитель этих подозрений — апологетически предвосхищая главные возражения против тезиса о заговоре — в эмфатической форме задается следующим вопросом, будучи уверенным, что на него невозможно ответить положительно: «Может быть, это общество — химера, выдуманная для того, чтобы устроить сердца людей, мрачное преимущество которых состоит в том, что они правители?»⁵ Этот намек с французской стороны сразу же подхватила «Эвдемония», представив как «Новое, очень примечательное доказательство связи немецких иллюминатов с французскими якобинцами»⁶.

Через два года, в 1797 г., в Лондоне вышли написанные французским аббатом Огюстеном Баррюэлем (1741–1820) «Памятные записки по истории якобинства». Они придали тезису о заговоре его классический облик и принесли ему международную известность. Баррюэлевские «Памятные записки», принадлежавшие к политическим бестселлерам своего времени, были переведены на немецкий, английский, итальянский, нидерландский, польский, португальский, русский, шведский и испанский языки⁷ и сделали богачами как их автора, так и их издателей. При таком объеме — четыре тома, в целом содержащие 2200 страниц! — Баррюэль

даже счел нужным подготовить сокращенную редакцию своих «Памятных записок».

Прежде чем характеризовать эти «Памятные записки» и рассматривать их аргументацию, надо сделать несколько замечаний о личности их автора⁸. Огюстен Баррюэль, родившийся в 1741 г. в семье высокопоставленного французского чиновника, в 1756 г. поступил послушником к иезуитам и после запрета иезуитского ордена, объявленного во Франции в 1764 г., находился до 1773 г. в Чехии, Моравии и Вене. Познания в немецком языке, приобретенные им при этом, имели решающее значение для того, чтобы Баррюэль позже мог усвоить антииллюминатский тезис о заговоре. После того как он возвратился в 1773 г. в Париж, принц Ксаверий Саксонский нанял аббата, который уже обрел литературную известность благодаря своей оде на восшествие на престол Людовика XVI, в качестве воспитателя своих детей. Помимо того, он числился придворным капелланом принцессы Конти.

Как владеющий пером представитель католической ортодоксии и ярый противник «философов» Баррюэль выдвинулся на ведущее место в философско-богословской борьбе, которая шла во Франции. Его публикация 1789 г. «Истинный патриот, или Речь о подлинных причинах революции» (*Patriote véridique ou discours sur les vraies causes de la révolution*), а также переведенная на немецкий, английский, итальянский и испанский «История клира во время французской революции» (*Histoire du clergé pendant la révolution française*) от 1793 г., где он бичевал «двойной заговор против алтаря и трона»⁹, непосредственно продолжали эту дореволюционную контрпросветительскую традицию. Правда, тезис Баррюэля о «двойном» заговоре, в котором участвуют разные «секты», в том числе физиократы, выглядит расплывчато. Его еще нельзя рассматривать как теорию заговора в узком смысле и уже нельзя — как антимасонскую теорию о закулисных организаторах¹⁰.

После того как аббат Баррюэль, в сентябре 1792 г. эмигрировавший в Англию и принятый там под покровительство лордом Клиффордом и Эдмундом Бёрком¹¹, сделался благодаря своей «Истории клира во время революции» одним из виднейших контр-революционных публицистов, он поставил перед собой амбициозную задачу всеобъемлющего объяснения революции. Уже в первоначальном замысле его «Памятных записок» как масоны, так и немецкие иллюминаты составляли неотъемлемую часть «разрушительной секты», ставшей «бичом Европы»¹², однако ведущую роль Баррюэль им еще не приписывал.

Впрочем, его познания об ордене иллюминатов к тому времени были еще ограниченными¹³. В корне изменить первоначальную концепцию Баррюэля заставили немецкие «эвдемонисты». А именно: получив первый том «Памятных записок», Иоганн Август Штарк — при помощи Грольмана и других «эвдемонистов» — собрал обширную коллекцию разрозненной и трудно доступной для иностранцев антииллюминатской публицистики и переслал ее Баррюэлю¹⁴.

Благодаря тому, что Баррюэль широко воспользовался этим материалом, четырехтомные «Памятные записки» делятся на две внутренне цельные, а друг с другом слабо связанные части, причем вторая без вмешательства «эвдемонистов» вообще не была бы написана. В то время как в первой части автор занимается двумя первыми компонентами «тройного заговора»¹⁵, заговора против «трона и алтаря», и опирается при этом на французские источники, оба последних тома почти исключительно посвящены немецким иллюминатам. Согласно Баррюэлю, заговор, организованный против «трона и алтаря» «софистами безверия и бунта», закономерно породил иллюминатов, названных «софистами анархии». Они якобы злоумышляли «не только против королей, но и против всякой формы правления, против любого гражданского общества и даже против любой формы собственности». В качестве практических

исполнителей идей «этой коалиции адептов безверия, адептов бунта и адептов анархии возникли якобинские клубы»¹⁶, — лапидарно утверждал Баррюэль.

Первую часть «Памятных записок» надо охарактеризовать как монументальное полемическое сочинение, основанное на обширном знании источников и эффектное с точки зрения литературного стиля, проникнутое католическо-контрпросветительским пафосом и отражающее решимость автора идти в крестовый поход против Просвещения и гражданской эмансипации во всех их проявлениях. Категория заговора, несмотря на риторические заострения, используется в нем только в довольно обобщенном смысле: Просвещение понимается как бунт против учрежденного Богом порядка. Пусть «Памятные записки» в конечном счете и называли «фантаσμαгорией»¹⁷, но по меньшей мере от этой части невозможно отмахнуться просто как от «плохого журнализма»¹⁸. Если подобному критическому замечанию и нельзя отказать в справедливости, то по преимуществу из-за двух последних томов.

Эти два тома «Памятных записок», третий и четвертый, представляют собой компиляцию сочинений иллюминатов и немецких антииллюминатских памфлетов с добавлением разоблачительных комментариев. Из источников, подобранных ему «эвдемонистами», о которых Баррюэль отзывался с похвалой, он просто-напросто перепечатал десятки страниц¹⁹.

Баррюэлевские «Памятные записки» не однозначны в том отношении, что, хотя они представляют Французскую революцию результатом заговора, задуманного и осуществленного неким генеральным штабом, и тем самым придают огромное значение личностям, в то же время создается впечатление, будто теория о закулисных организаторах, не лишенная маниакальных черт, пропагандируется в них в основном из агитационных соображений. То есть автор не утрачивает связи с реальностью. Ведь если, с одной

стороны, Баррюэль разъясняет: «Во французской революции всё вплоть до ужаснейших преступлений было заранее предусмотрено, продумано, скомбинировано, предреплено, предписано»²⁰, то, с другой — допускает: «Эта секта с основными принципами ее кодекса: равенство, свобода и народный суверенитет — впервые объявилась в Америке»²¹.

Если Баррюэль — не чуравшийся, впрочем, распространения антимасонских страшилок, полностью вымышленных и в значительной степени принимаемых на веру в контрреволюционном лагере²², — добился всемирного влияния, то это потому, что во время консервативной реакции, последовавшей за якобинским царством террора, он смог предложить объяснительную модель, соответствующую потребности в спокойствии и порядке и легко доступную для понимания. При этом он использовал неинтеллектуальный, полемически-простонародный стиль. Во имя убедительного христианско-морализаторского пафоса он сумел образно выразить возмущение, которое вызвали извращения идеалов революции, и придать ему контрреволюционную направленность.

В отличие от Эдмунда Бёрка Баррюэль не довольствовался прагматично-консервативной критикой революционной освободительной идеологии. Он демонизировал своих противников, прибегая к христианским апокалиптическим образам. Так, например, Вейсгаупта он изображает как воплощение зла, как «выплеск злотворного существа... которому некий бог-мститель дал разум только затем, чтобы творить зло»²³. Воспроизведя «Кодекс иллюминатов», который позволит ордену в целях подрывной деятельности вырасти подобно снежному кому, он сразу после этого в патетической манере живописует гибель мира: «Когда этот закон наконец исполнится, последний Спартак покажется из своей святыни мрака и торжествующе выйдет на свет. Никакого царства, никакого закона больше не будет... проклятие, произнесенное нациям и их Богу,

гражданскому обществу и законам, испепелит наши алтари, наши дворцы, наши города, памятники и искусства и даже крестьянские хижины... и бесы тоже поднимутся из ада, чтобы посмотреть на это исчадие кодекса иллюминатов; и Сатана сможет сказать: вот люди, какими я хотел, чтобы они были»²⁴.

Подобные пугающие видения Баррюэль пытался подкрепить цитатами из бумаг «Равных», которые во главе с Гракхом Бабёфом готовили путч, раскрытый в 1796 г. Баррюэль воспроизвел знаменитые и провокационные постулаты из «Манифеста равных»²⁵, правда, не зная — что, впрочем, в этой связи имеет второстепенное значение, — что этот манифест составлен не Бабёфом, а Сильвеном Марешалем²⁶. Марешаль считается пионером анархизма Нового времени, Бабёф разошелся с ним во взглядах как с человеком, оторванным от жизни, и его мнения отнюдь не показательны для бабувистов.

Примечательно, что «Заговор равных» побудил и Роберта Клиффорда²⁷, покровителя Баррюэля, опубликовать «Применение „Памятных записок по истории якобинства“ Баррюэля к тайным обществам Ирландии и Великобритании»²⁸. Клиффорд, пытавшийся в этом сочинении связать с иллюминатами и якобинцами также общество «Объединенных ирландцев» (United Irishmen)²⁹, «Общество конституционной информации» (Society for Constitutional Information) и «Лондонское корреспондентское общество» (London Corresponding Society)³⁰, в качестве эпиграфа взял изречение Вейсгаупта: «Государи и нации исчезнут с лица земли... и эта революция будет делом рук тайного общества».

Рассмотрев бабувистские побеги якобинства и причислив при этом бабувистов к иллюминатам и масонам³¹, в заключение Баррюэль обращал внимание читателя на «еще один вид якобинства». Он встречается по преимуществу в Германии, и к нему принадлежат ученики «пресловутого доктора» Канта, в том числе Фихте³². Хотя Вейсгаупт отвергал кантовскую систему категорий и даже всту-

пил с Кантом в открытую полемику³³, Баррюэль — признаваясь, впрочем, что никогда не читал Канта в оригинале³⁴, — утверждал: «...в принципе легко понять, что система доктора Канта, ныне профессора в Кёнигсберге, в конечном счете сводится к тому же, что и система доктора Вейсгаупта, ранее профессора в Ингольштадте»³⁵. Проект Канта «К вечному миру» якобы соответствует политике якобинцев, которые «под предлогом этого вечного мира... объявили земному шару каннибальскую войну» и готовы принести в жертву отечество и сограждан, «чтобы ускорить появление царства космополитов, предсказанного оракулом Кантом, или царства человека-царя, напроороченного иерофантом Вейсгауптом»³⁶.

Эта полемика имеет некоторое отношение к действительности постольку, поскольку затрагивает диалектику революционной войны и (социального) мира, диалектику, которую 1 марта 1793 г. точно выразил якобинец Клоутс: «Нам нужна война, потому что мы хотим мира»³⁷. Кроме того, сопоставление Вейсгаупта и Канта, с точки зрения Баррюэля, правомерно постольку, поскольку оба выдвигали «претензии на выдающуюся силу рассудка»³⁸ и исходили из автономии человеческого разума, что для христианина, мыслящего в традиционных категориях, выглядит как восстание против Бога. Ведь «Бог, создавший людей для гражданского общества, не дал им мнимые права равенства и братства, принципы беспорядка и анархии... Бог, побуждающий нас и велящий нам сохранять власть и действенность законов только в повиновении граждан государства начальству и правителям, не сделал начальником и правителем каждого отдельного гражданина».

Следовательно, обещание «революции счастья, равенства, свободы и золотого века» повлекло за собой «ужаснейшие бичи и муки», какие «когда-либо посылал на землю Бог, справедливо разгневанный высокомерием и безбожием людей»³⁹. Это историкобогословское представление, изложенное с большим пафосом,

вылилось у Баррюэля в призыв к воинствующей солидарности контрреволюционеров. Он настойчиво взывал к «суверенам и министрам», от которых зависит благо граждан: «Спасите все царства, тогда вы спасете и свое»⁴⁰.

Как раз когда Баррюэль подготовил к печати третью часть своих «Памятных записок»⁴¹, в Эдинбурге вышло еще одно произведение, пропагандирующее тезис о заговоре: «Доказательства заговора против всех религий и всех европейских правительств, задуманного в тайных собраниях масонов, иллюминатов и читательских обществ». Это сочинение, написанное масоном Джоном Робисоном (1739—1805)⁴², видным естествоиспытателем и секретарем Королевского общества в Эдинбурге, основано на удивительном знании как масонской, так и антимасонской литературы, в частности немецкой⁴³. В своем многократно переизданном, переведенном на немецкий, французский и нидерландский и не особенно оригинальном разоблачительном сочинении⁴⁴ Джон Робисон утверждал, что орден иллюминатов, распространивший «яд по всей Европе»⁴⁵, продолжает существовать. Под конец он искренне заявлял: «Но к чему приводить всё новые доказательства, что все, кто одержим желанием изменить государство, свои подрывные планы сначала вынашивали в темных пещерах тайных обществ, превращая их в самую настоящую доктрину?»⁴⁶

Важность «Доказательств заговора» состоит прежде всего в том, что они написаны с протестантских позиций⁴⁷. Поэтому они были адресованы в Европе и Соединенных Штатах тем кругам, которые, даже во многом соглашаясь с тезисами Баррюэля, не могли принять выраженные католические послышки. К последним относилось и огульное осуждение регулярного масонства, скорей консервативного в социальном плане. Тысячи представителей высшего и среднего социальных слоев Англии принадлежали к масонским ложам, дух которых меньше всего можно было

назвать радикально-просветительским или тем более республиканским⁴⁸, — как Эдмунд Бёрк, так и Джон Робисон сами были масонами, — поэтому, хотя тезис о «философском заговоре» и пал в Англии на благоприятную почву⁴⁹, многих консервативных протестантов шокировало, когда Баррюэль поставил под подозрение все масонство без разбора.

Так, например, в одной английской рецензии на два первых тома «Памятных записок» иронически говорится: «Читатель, возможно, посмеется, узнав, какую роль в этих чудовищных происках автор приписывает масонам»⁵⁰. Кстати, подобная критика, в данном случае относившаяся и к тезису о заговоре философов⁵¹, заставила Баррюэля уже во втором томе с почтением отозваться об английских масонах⁵².

После того как распространением и пропагандой тезиса о заговоре занялись Баррюэль и Робисон, в 1799 г. он был сравнительно подробно изложен и в Германии. Хорошо осведомленный анонимный автор 87-страничной брошюры «Об ордене иллюминатов», которая явно получила незначительное распространение и до сих пор оставалась не замеченной в научной литературе, помимо краткого изложения уже известных тезисов⁵³, произвел любопытный анализ иллюминатства, во многом отождествляя его с республиканизмом. Так, там говорится, что «демократизация в Генуе», как и вообще политические и религиозные катаклизмы в Италии, — «в духе и характере иллюминатства, как и якобинства». Цель подобных устремлений якобы состоит в «уничтожении христианства как такового путем переворота в устройстве государства, истребления дворянства, введения демократических республик и перерождения мира в результате тотальной уравниловки (Gleichmacherei)». Подводя итог, автор безапелляционно заявляет: «На куче пепла и обломках тронов и алтарей Европы безусловно и по праву можно сделать надпись: „Это совершило иллюминатство!“»⁵⁴

Через четыре года после выхода этого сочинения Иоганн Август Штарк опубликовал свой «Триумф философии в восемнадцатом веке» (*Triumph der Philosophie im Achtzehnten Jahrhundert*)⁵⁵. Штарк, который уже проявил себя как основатель теософски ориентированного «Клериката», ассоциированного с тамплиерским орденом («строгим послушанием»), а также как один из инициаторов «Эвдемонии», относился к числу тех фигур своего времени, которые труднее всего поддаются однозначному определению, — не в последнюю очередь потому, что в молодости в Париже был тайно обращен в католичество (об этом ходили многочисленные слухи), а позже все-таки по протекции Людвиг Гессенского стал протестантским генерал-суперинтендантом и старшим придворным проповедником в Дармштадте⁵⁶. В «Триумфе философии» Штарк опять сформулировал тезис о заговоре в очень эффектной литературной форме, однако не сумел добавить ничего нового по существу и вообще воздержался от серьезного анализа.

Так, например, он утверждал, что немецкие иллюминаты «привили» иллюминатство французским масонам и тем самым превратили французские ложи в «логова заговорщиков против трона и алтаря»⁵⁷. Под конец он с большим пафосом претендовал на следующий вывод: «Благодаря перенесенному во Францию из Германии иллюминатству, породившему якобинство, взорвалась заложенная философами мина, и падением трона и алтарей, уничтожением духовенства и дворянства, своей демократической республикой, анархией со всеми ее спутниками, чудовищными планами по дехристианизации и республиканизации мира и всеми сопутствующими мерзостями Франция обязана слившимся приверженцам философского и иллюминатского заговоров»⁵⁸.

Если задаться вопросом о месте подобной теории заговора в христианско-контрреволюционной картине мира, то достоверные сведения об этом можно получить из структурного членения,

проведенного в книге Халлера «Реставрация науки о государстве, или Теория естественно-общественного состояния, противопоставленная химере состояния искусственно-гражданского». Эта книга, впервые вышедшая в 1816 г., преследовала цель проведения «подлинной контрреволюции в науке»⁵⁹ и фактически была компендием романтических представлений о реставрации сословного государства. Карл Людвиг фон Халлер, бывший анонимный сотрудник «Венского журнала», в первом томе своей «Реставрации» предпослал позитивному изложению романтически-реакционной «вотчинной» идеи государства «описание, историю и критику прежней ложной системы». Опровергая «пагубную идею общественного договора»⁶⁰, почти центральную роль в своей критике он отвел антииллюминатскому тезису о заговоре, будучи уверен, что изучение «деятельности тайных обществ» дало ему сведения о «планомерном распространении и невероятном влиянии атеистических и революционных принципов»⁶¹.

При этом Халлер ссылался на сочинения, рассмотренные нами выше, с особой похвалой выделяя «Памятные записки» Баррюэля, а также «Триумф философии» Штарка. Правда, он делал оговорку: «Возможно, они слишком многое приписывают злой воле и слишком мало — заблуждению»⁶². Кроме того, он упрекал как аббата Баррюэля, так и генерал-суперинтенданта Штарка в том, что они не распознали «главного заблуждения»⁶³ философов, иллюминатов, якобинцев и им подобных — учения об общественном договоре, так как оба были «по преимуществу теологами»⁶⁴. Тем самым Халлер отмежевывался от теории закулисных организаторов в узком смысле слова.

4. Общества, организованные наподобие масонских, заговоры и страхи перед заговорами, 1791—1825

4.1. Ложы на службе абсолютизму в Венгрии, 1791—1794

После описания предпосылок тезиса о заговоре, его возникновения и оформления надо подробней осветить историческое значение масонства, рассмотреть формы масонских организаций, заговоры и теории заговора. При этом варианты их развития и структуры можно показать только на конкретных примерах. Из-за специфической постановки вопроса приведенные здесь краткие описания неизбежно имеют фрагментарный характер¹. Тем не менее они помогут проиллюстрировать политико-практическое значение тезиса о заговоре, продолжавшего оказывать мощное влияние на историографию и в XX в.

Масонская идеология — неотъемлемая составная часть просветительского багажа идей, и организационные формы масонства сыграли выдающуюся роль в качестве образца форм гражданского общества, переступающего через сословные границы. Если с практикой управления, характерной для просвещенного абсолютизма, просветительские идеи и организация неполитических гражданских обществ могли сочетаться, то представители церковной ортодоксии с самого начала выступали как принципиальные противники масонства, основанного на принципах терпимости. Ведь они отстаивали сословно-иерархическое социальное устройство и традиционную систему ценностей.

Поэтому аббат Ларюдан еще в 1747 г. заявил: среди «класса» противников масонского ордена «встречаются прежде всего

богословы, а так как сторонники последних повсюду составляют бóльшую часть людей, можно не оговаривать, что они образуют бесчисленное войско»². В результате Французской революции предостережения, которые с самого начала делались церковниками-антимодернистами, стали выглядеть все более справедливыми и в глазах прочих представителей Старого порядка. Когда, например, в июне 1791 г. Коллоредо, архиепископ Зальцбургский, настроенный в пользу Просвещения, наставлял своих священников не полемизировать с еретиками и «не препираться с вольнодумцами, натуралистами, атеистами и тайными обществами, в учениях которых народ ничего не понимает, ничем не утешается»³, он уже вел безнадежный арьергардный бой. Ведь за недолгое время антимасонская агитация стала постоянной составной частью контрреволюционной полемики, особенно той, что вел католический клир. Понятно, что в пропаганде тезиса о заговоре особо отличались духовные лица, эмигрировавшие из Франции: их количество оценивается в 33 тысячи (!)⁴, и одним из них был аббат Баррюэль. Рапорт наполеоновской политической полиции о ситуации в Генуе от 12 октября 1808 г. иллюстрирует хоть и локальное, но, конечно, не исключительное состояние церковной практической агитации. Там о генуэзском клире говорится: «Он активно агитирует против философов, масонов и т. п.»⁵.

Когда масонов клеймили как идеологических инициаторов и политических закулисных организаторов революции, это часто вытесняло из сознания людей тот факт, что масонство в подавляющем большинстве ориентировалось не на республику и не на революцию, а скорей на просвещенный абсолютизм, реформы же представляло себе лишь в самом неопределенном виде. Только учитывая это, можно надлежащим образом понять дальнейшие события, наглядно показывающие идеологическую и организаторскую роль масонства на примере чрезвычайных ситуаций и в то же время дающие информацию об основе, на которой формировался миф о заговоре.

В отличие, например, от Баварии и Пруссии, где контр-просветительская реакция началась еще до 1789 г., в Австрии просвещенно-абсолютистская, «йозефинистская» политика⁶ пережила даже штурм Бастилии. Своей политикой, урезающей полномочия сословий и благоприятствующей как крестьянам, так и буржуа, император Иосиф II вызвал не только консервативную по своему характеру бельгийскую революцию (1788—1790)⁷, но и ожесточенное сопротивление в Венгрии. Венгерское дворянство, восторжествовавшее после смерти императора Иосифа 20 февраля 1790 г., отождествляло себя с «нацией» и в своих воззваниях использовало «революционный» лексикон. В соответствии с дореволюционной тактикой французских дворянских кругов («réaction nobilitaire») оно подкрепляло как свои партикуляристские и сословные, так и государственно-правовые и патриотические требования ссылками на учение об общественном договоре и разделении властей⁸. Хотя Леопольд II⁹ после восшествия на престол отказался из тактических соображений от этого противодействия сословиям, он все-таки попытался продолжить начатую братом в пользу крестьян и горожан политику в Венгрии, прибегнув при этом к крайне необычным, почти революционным мерам.

Это отразилось и на конспирологических идеях. Ведь Леопольд II назначил шефом тайной политической полиции бывшего полицей-директора Пешта — Франца Готтхарди¹⁰, настроенного в пользу йозефинизма, а тот попытался оказать нажим на сословно-аристократическую оппозицию в Венгрии за счет тесного сотрудничества с просвещенной интеллигенцией, а также привлечения крестьянства. К сотрудникам Готтхарди принадлежал и венский профессор Леопольд Алоиз Хоффман, летом 1790 г. по поручению императора — анонимно — опубликовавший памфлет «Вавилон» (Babel), который ничего не подозревающий руководитель цензурного ведомства позже, 23 августа 1790 г., запретил

за «революционное» содержание! В этом памфлете делалась попытка запугать конституционалистов из числа венгерских дворян грубыми угрозами такого рода. Там было написано: «Аристократы в Венгрии играют роль французского народа», но забывают самое главное — что во Франции «в Национальном собрании упраздняют дворянство... и возвращают права гражданину».

За этой коварной констатацией следовал ироничный вопрос: не приходило ли в голову кому-нибудь в будском сейме, «что буржуазное и крестьянское сословия в Венгрии могли бы в конечном счете воспользоваться французскими образцами? Например, так ли невозможно, что новую Бастилию, которая строится в Буде, возьмут штурмом прежде, чем она будет достроена окончательно?»¹¹

Леопольдовская обработка общественного мнения соответствовала политике в отношении масонства в Венгрии: власти основывали или поддерживали буржуазно-антиаристократические ложи как противовес дворянской оппозиции, также имевшей социальные точки опоры в масонских объединениях¹². Кульминацией этой политики стало создание тайной «патриотической ассоциации», к работе над которой Хоффман получил задание приступить летом 1791 г. и которая по своей организационной структуре подражала масонским системам высоких степеней и ордену иллюминатов¹³.

В то время как внешне, в пропагандистских соображениях, перед этой «ассоциацией» ставились контрреволюционные задачи¹⁴, более «тайная», внутриполитическая цель ее деятельности вполне соответствовала леопольдовской политике: «Борьба с аристократией, мешающей правителю и его замыслам, во всех формах, систематический подрыв ее деспотических планов... Контроль народного образа мыслей в интересах правительства». Наконец, «секретнейшую» цель ассоциации можно, если угодно, охарактеризовать как иллюминатскую, ведь она состояла в приобретении «опосредованного влияния на политику, намерения и действия

иностранных провинций и кабинетов»¹⁵. Следуя подобной тайной стратегии, разработанной в духе рационалистической кабинетной политики, трудно было бы добиться прочного успеха, даже если бы император Леопольд не умер уже 1 марта 1792 г. Крах «революции сверху» ясно показал, что путем сотрудничества с центральной абсолютистской властью в Вене желанных реформ добиться нельзя.

В результате начался процесс радикализации, который ясно прослеживается на примере политической эволюции Игнаца Мартиновича (1755—1795)¹⁶. Подобно Хоффману, Мартинович, происходивший из пештского мелкобуржуазного семейства, весной 1792 г. поступил на службу в леопольдовскую тайную полицию, чтобы помогать проведению абсолютистской политики реформ вопреки сопротивлению венгерского дворянства. С этой целью бывший францисканец, который — что было правилом для йозефинистской интеллигенции¹⁷ — входил и в масонскую ложу, пытался в секретных донесениях дискредитировать как сословно-конституционалистскую, так и клерикальную оппозицию в Венгрии. Так, например, во втором отчете от 7 сентября 1791 г. о своем участии в заседании «иезуитско-теократической» («супериллюминатской») организации в Буде он утверждал, что там происходило следующее.

«1. После открытия заседания ложь все поклялись подчинить ныне царствующего монарха и его наследника...

2. Было провозглашено: да здравствуют все наши братья и Ван Эпен, все наши дети, иллюминаты и аристократы, которыми мы жертвуем ради нашей конечной цели.

3. Впустили постороннего иезуитского теократа или супериллюмината из Польши... Он рассказал ложе, как активно иезуитские супериллюминаты в Польше натравливают демократическую партию на аристократическую и наоборот, чтобы вызвать общее брожение.

4. Будская ложа ответила этому посланнику: они... надеются, что демократы, уже укоренившиеся в Венгрии, целиком подорвут влияние роялистов...»¹⁸

Хотя этот отчет отражал антигабсбургские настроения в Венгрии как среди дворянства, так и среди интеллигенции и в сообщении о венгерско-польских контактах тоже было ядро истины, пусть их значение и преувеличено, о существовании «супериллюминатской» организации в Венгрии не может быть и речи. Правда, подобная стилизация в изображении венгерской оппозиции была не случайной: таким изложением событий Мартинович стремился придать особую убедительность подозрениям в адрес иллюминатства.

После того как осенью 1793 г. в отношениях между Мартиновичем и венской тайной полицией возник кризис доверия, первый — поскольку его вдохновляли успехи французских войск и польских повстанцев, а также из-за того, что стремление к реформам в венской политике ослабло, — обратился к революционной, конспиративной деятельности. В мае 1794 г. он предложил антигабсбургской оппозиции в Венгрии проект создания двух независимых друг от друга политических тайных обществ. За образец для них была взята масонская организационная структура. Эти два общества дали важный толчок для организации венгерской оппозиции, распавшейся на два крыла¹⁹. В то время как первое, «Общество реформаторов» (*Societas Reformatorum*), переняло политические цели венгерской дворянской оппозиции, второе, «Общество свободы и равенства», поддерживаемое «якобинской» венгерской интеллигенцией, должно было задуманную дворянством антигабсбургскую революцию развить в демократическом духе²⁰.

Этот венгерский «заговор» был раскрыт следующим образом. Граф Станислав Солтык, посланник Костюшко, пытавшийся раздобыть в Австрии оружие для использования в польской войне за независимость 1794 г., случайно вступил в контакт с маленькой

группой венских «якобинцев»²¹, не имевших никаких организационных связей с венгерскими «якобинцами». При встрече с Солтыком в апреле 1794 г. лидер венских демократов подполковник Хебенштрайт выразил готовность предоставить в распоряжение Костюшко чертеж разработанной им военной машины при условии, что Солтык даст венским демократам возможность ознакомиться с этим изобретением и парижское революционное правительство²².

Солтык согласился на это предложение и финансировал поездку двух венских демократов в Париж, которые действительно были приняты военным комиссаром Карно. Об этом поступке, который при состоянии войны с Францией был воспринят как государственная измена, узнала венская полиция, которая вскоре раскрыла и венгерский заговор. После того как венские якобинцы, а также Мартинович 23 и 24 июля 1794 г. были арестованы, 16 августа 1794 г. та же судьба постигла и венгерских якобинцев. Якобинские процессы завершились драконовскими приговорами. Среди тех, кого казнили весной 1795 г., были Хебенштрайт, Мартинович, а также духовный лидер венгерских якобинцев — Йозеф Хайноци, проделавший характерную эволюцию от интеллектуала-йозефиниста до поборника венгерского национального буржуазного государства²³.

Издание, анонимно опубликованное в 1796 г. Леопольдом Алоизом Хоффманом, «Две сестры П+++ и В+++, или Вновь открытая масонская и революционная система», где масонство было названо «причиной всех революций, какие происходили до сих пор и еще предстоят»²⁴, надо интерпретировать с учетом этих событий. Тот факт, что в этом памфлете Хоффман грубо оклеветал масонство, вероятно, можно объяснить и тем, что как бывший «коллега по агентурной работе» казненного Игнаца Мартиновича он не мог без содрогания вспоминать о своей тайной политической деятельности с использованием революционных методов. В конце

концов и его бывшего начальника, полицей-директора Готтхарди, осудили на 35 лет тюремного заключения!²⁵

Еще в 1793 г. Хоффман в издаваемом им «Венском журнале» проводил следующее разграничение: «Масонство сделалось ширмой для различных сект, а иллюминаты учтиво приставили ему нож к горлу... Не на стволе масонства как такового выросли ядовитые плоды, эти побеги привили к нему чужие руки»²⁶. Аббат Баррюэль, который во многом опирался на Хоффмана в своей антимасонской полемике и в «Памятных записках» которого упоминается также Мартинович в искаженной форме «Мехалович»²⁷, не был осведомлен о контексте, кратко изложенном здесь. Сведения об этом, возможно, вызвали бы у него некоторое раздражение.

4.2. Масонские политические общества и страхи перед заговорами в наполеоновскую эпоху

Из одной парижской записи актов от 7 июня 1796 г. следует, что и Директория еще рассматривала немецких «иллюминатов» в качестве желанных союзников. Там говорится: «Думаю, было бы важно знать, есть ли в Мюнхене какие-нибудь члены общества иллюминатов, чтобы обязать их приносить пользу Франции... Он [орден иллюминатов] некогда был очень широко распространен в Баварии, а его принципы, близкие к масонским, были резко враждебны религиозному и гражданскому деспотизму. В эпоху первых французских успехов в Германии союзники называли его предтечей якобинцев и обвиняли в сговоре с последними»¹. Действительно, успехи, достигнутые французскими войсками на Рейне и в Южной Германии, сильно воодушевили немецких республиканцев. Хотя «Цисренанскую республику», основанную до заключения мира в Кампо-Формио, французские власти терпели лишь

очень недолго, немецкие революционеры поверили, что с оккупацией левобережья Рейна пришел их час.

Такой вывод можно сделать, в частности, из того, что в плане читательского общества, предложенном кёльнскому магистрату 11 октября 1797 г., среди книг, рекомендованных к приобретению, наряду с трудами Бейля, Франклина, Пейна и Руссо числятся произведения иллюминатов Вейсгаупта и Книгге!² Примечательно, что в речи, которую кёльнский судья Блумхофер произнес 10 марта 1798 г. в боннском Народном обществе, имя Вейсгаупта также было упомянуто в положительном контексте в одном ряду с именами Канта и Бардта³. Наконец, в представленном майнцским муниципалитетом 24 июля 1798 г. списке кандидатов на замещение должностей в центральной школе, которую планировали открыть в Майнце, названо имя Вейсгаупта наряду с именем Фихте⁴.

В опубликованном 29 ноября 1797 г. в Ахене «Послании одного священника, который назовет себя, как только уйдут французы...» (*Sendschreiben eines Pfarrers, der sich nennen wird, sobald die Französen fort sind...*) выражена глубокая обеспокоенность католического клира этими событиями. Там говорится: «Понятия, которые я имею об иллюминатской республике (сказать „французской“ было бы двусмысленным)... представляют мне картину общества... которое в конечном счете упразднило католическую религию, присвоило все церковные имущества... и таким образом лишило Бога небес и земли всякого почитания и поклонения... И я спрашиваю, может ли католический священник присягать на верность этой иллюминатской республике и ее законам?»⁵

Хотя церковь изобличала «иллюминатов» как союзников французов, имперская направленность французской политики позволяла воспользоваться разочарованием республиканцев, чтобы настроить их против французов. Для этой тактики характерна составленная безымянным англичанином рецензия на четвертый том «Памятных

записок» Баррюэля, содержащая провокационное перетолкование прежней антииллюминатской пропаганды. Саркастически упрекнув Баррюэля: «Из этого немецкого призрака [имеется в виду орден иллюминатов] он делает страшное пугало, облекая его в пропитанное кровью одеяние собственной страны»⁶, далее рецензент делает провокационное утверждение: «Если бы благодаря каким-то обстоятельствам иллюминаты пришли к власти в Германии, если бы они были литературным жречеством некой консолидированной и реформированной империи, они, пожалуй, повели бы себя как антигалльская партия и поощряли свою страну отвоевать Голландию и Фландрию... в борьбе с разбойничьей тиранией Директории. С патриотической точки зрения Великобритания как будто заинтересована в подъеме партии, основанной иллюминатами»⁷.

Эта подача была принята французской пропагандой, проводившей публицистическую подготовку новой войны со Священной Римской империей еще до убийства 18 апреля 1799 г. французских участников переговоров на Раштаттском мирном конгрессе. Этим объясняется, почему 27 октября 1798 г. официозная газета «Монитёр юниверсель» опубликовала передовую статью «Об иллюминатах», где подробно пересказывался контрреволюционный тезис о заговоре, в том числе история поездки Бодэ и Бусше в Париж. Скрытой целью этой необычной публикации могло быть прежде всего желание встревожить немецких князей указанием на «внутреннего врага», с которым, впрочем, французы по-прежнему искали сотрудничества⁸.

Это сразу же заметили «Политические беседы мертвых». Этот журнал, не первый год проводивший контрреволюционную кампанию, 2 ноября 1798 г. так прокомментировал статью в «Монитёр»: «Немало удивления... вызвало то, что „Монитёр“ в одной статье взялся разоблачать иллюминатов и излагать их учение... Так „Монитёр“ пишет об иллюминатах в то время, когда грозит новая война.

По праву удивляются, зачем он разогревает старую пищу, казалось бы, давно переваренную... многие думают, что это изощренная месть, потому что большинство членов этого общества опомнилось после первого безумия и не поддерживает революционных выводов из него, или же это неблагодарность, поскольку Франция теперь достаточно сильна и не нуждается в их влиянии. В любом случае эта диатриба неуместна и своей псевдоосведомленностью провоцирует дополнительные подозрения и новые гонения».

Соображения «Политических бесед» справедливы в том отношении, что большинство иллиуминатов как таковых не принимали тождество иллиуминатство = якобинство (республиканизм), которое было общим местом в лексиконе контрреволюционеров. На практике они скорее были сторонниками просвещенного, антиклерикального абсолютизма и при его помощи намеревались совершить «революцию сверху», которая бы проводилась по преимуществу силами воспитательного и административного аппарата. Таким иллиуминатом следует считать и графа Максимилиана Йозефа Монжеля (1759–1838)⁹, который примкнул к ордену иллиуминатов, будучи студентом в Ингольштадте, и которого преемник умершего в феврале 1799 г. баварского курфюрста Карла Теодора — Макс Иосиф — назначил ведущим министром¹⁰.

При Монжеля баварская политика после неудачного исхода второй коалиционной войны 1799–1801 гг. переориентировалась на тесную связь с Францией, которой в качестве консула правил Наполеон.

Отныне подозрение в иллиуминатстве, которое во время Французской революции было равносильно подозрению в якобинстве, у христианско-консервативных традиционалистов стали вызывать и поборники политики в духе просвещенного абсолютизма. Так, например, в 1800 г. видный баварский розенкрейцер граф Иоганн Август фон Тёрринг в памятной записке¹¹, переданной баварскому

курфюрсту, с разочарованием отмечал, что «принципы Вейсгаупта значат больше, чем княжеское слово». При этом он упрекал курфюрста, что того «опутали» ученики иллюминатов.

Понятно, что баварская политика более всего беспокоила австрийское правительство. Так, в рапорте за октябрь 1801 г.¹², который для венского министра полиции составил австрийский агент, внедренный в Баварию, говорится, что правящий министр Монжела — «иллюминат из раннего периода» и воспитан полностью «в духе ордена»¹³. Тот факт, что «посвященные, питомцы и исчадия ордена иллюминатов» держат в своей власти курфюрста и основные отрасли государственной администрации, по его словам, не подлежал сомнению¹⁴. Впрочем, агент вполне обоснованно отличал иллюминатов типа Монжела от «фракции» «патриотов», сторонников конституционализма, не без преувеличения отмечая: «Обе фракции стремятся к потрясению фундаментальных основ церковного и политического устройства страны, иллюминаты — через посредство философско-литературно-политического, патриоты — через посредство чисто политического духа времени. Первые — тайные, скрытые, вторые — открытые враги государства; первые воздействуют на высшие, образованные сословия, вторые — на низшие классы народа...»¹⁵

Хотя наполеоновская Франция сама приняла «антииллюминатский» курс, причем образ врага, описанный в категориях иллюминатства, распространялся не только на республиканцев, но и на все антифранцузские направления и движения, тем не менее приверженцы Старого порядка воспринимали преобразование Европы, произведенное Наполеоном, как триумф губительного иллюминатства. Так, Фридрих Леопольд цу Штольберг, когда-то участвовавший в работе «Эвдемонии», после заключения Пресбургского мира в декабре 1805 г., официально закрепившего упразднение «Священной Римской империи германской нации», писал брату:

«Давно разработанный план иллюминатов теперь осуществляется повсюду в Европе». Несколько позже, 17 марта 1806 г., он горестно восклицал, обращаясь к тому же адресату: «Как по всей Европе разворачивается великая вейсгауптовская драма!»¹⁶

«Контрреволюционный» поворот французской политики, который нашел выражение в назначении Наполеона пожизненным консулом в 1802 г. и, наконец, в его коронации императорской короной в 1804 г., вызвал к жизни республиканское сопротивление. Чтобы стабилизировать в духе просвещенного абсолютизма свою санкционированную плебисцитом диктатуру, которой отныне угрожали в основном республиканцы, Наполеон искал примирения не только с французским дворянством, но и с католической церковью, с которой 16 июля 1801 г. заключил конкордат. На основании этого конкордата и аббат Баррюэль вернулся из английской эмиграции в Париж, где был назначен каноником собора Парижской Богоматери. В 1802 г. в Париже впервые во Франции были изданы его «Памятные записки по истории якобинства». Кстати, ловко приспособившись к изменившейся ситуации, в игру снова попытался вступить и Леопольд Алоиз Хоффман, уже в 1800 г. отправивший «Послание господину обер-консулу Франции», где он предупреждал Наполеона об угрозе, исходящей от немецких иллюминатов и якобинцев на левом — французском — берегу Рейна¹⁷.

Здесь не место подробно вникать в детали антинаполеоновских заговоров республиканских и роялистских офицеров, заговоров, где (все еще не выясненную из-за нехватки источников) роль играли «филадельфы» (Filadelfi)¹⁸. Эти заговоры, кульминацией которых стали попытки путчей в 1802 и 1812 гг.¹⁹, в нашем контексте вызывают интерес в связи с этими часто упоминаемыми и загадочными филадельфами. Их квазимасонская организация бесспорно была создана в 1799 г. офицерами-республиканцами в Безансоне²⁰ и перемещалась вместе с наполеоновскими войсками. Вероятно,

в 1803 или 1804 г. к филадельфам примкнул и Филиппо Микеле Буонарроти (1761—1837)²¹, человек, который в эпоху Реставрации играл выдающуюся роль среди республиканцев, а также среди ранних социалистов и которого его биограф Элизабет Эйзенштейн назвала первым профессиональным революционером²².

После того как флорентинец Буонарроти, которого французское правительство назначило комиссаром в Южную Францию, был в 1795 г. ненадолго арестован, Директория собиралась направить его в качестве посредника для связи с итальянскими патриотами в главную квартиру Наполеона. До этого, правда, дело не дошло, потому что он оказался замешанным в «Заговоре равных»²³, 10 мая 1796 г. был арестован и приговорен к многолетнему изгнанию. Возможно, Буонарроти вступил в какую-то флорентинскую ложу еще в 1786 г. Правда, многократно высказанное предположение, что он тогда принадлежал к ордену иллюминатов²⁴, приходится воспринимать как крайне сомнительное, тем более что этот орден как организация не выходил за пределы немецкоязычных земель.

Утверждение Баррюэля, будто бы «Заговор равных» дышал духом Адама Вейсгаупта²⁵, следует расценивать как контрреволюционную полемику, хотя нельзя исключать, что масонские организационные принципы — чисто в инструментальном отношении — оказали свое влияние на конспираторскую практику «Равных»²⁶. По всей вероятности, на утверждение аббата повлиял тот факт, что Буонарроти был близко знаком с орденом иллюминатов. Баррюэль парадоксальным образом поспособствовал, чтобы о революционных политических обществах сложилось представление как о «масонстве в масонстве»²⁷. Так тиролоец Йоахим де Прати, близкий сотрудник Буонарроти, характеризовал республиканское общество, для маскировки принявшее название «Ложя искренних друзей» (*Loge des Amis Sincères*)²⁸. Возможно, название «Орден перфектибилистов», первоначально предназначавшееся для ордена

иллюминатов, повлияло на выбор имени для основанной Буонарротти в 1808 или 1809 г. организации «Высокодостойные мастера» (Sublimes Maîtres Parfaits), ставившей своей целью республиканизацию Европы и породившей «Великую Твердь» (Grand Firmament), о которой речь пойдет позже²⁹.

Несравненно больше французского республиканизма наполеоновский режим беспокоили национально-освободительные движения, выступавшие против системы французской гегемонии³⁰. Поэтому наполеоновская пропаганда охотно клеветала на них, называя проявлением «иллюминатства». Этим объясняется, почему Наполеон 13 октября 1809 г. в Шёнбрунне так обратился к студенту Штапсу после неудачного покушения последнего на императора французов: «Вы сумасшедший, молодой человек, вы иллюминат!»³¹ В памятной записке, составленной в 1810 г. шефом французской осведомительной службы в Германии, легенда о заговоре иллюминатов была воскрешена в специфически наполеоновском варианте³². Там говорится, что орден иллюминатов, предположительно основанный несколькими главами ордена иезуитов (!), якобы стремится к свержению существующих политических режимов и замене их республиками. Утверждается, что орден Вейсгаупта перешагнул границы Германии и уже располагает филиалами в Дании, Швеции, России и даже в Турции. В документе, содержащем фантастические подробности, за иллюминатов выдаются такие люди, как Штайн, Гумбольдт, Харденберг и даже Штарк, а их покровителями названы Меттерних и Генц.

В этой памятной записке применяется простое отождествление: антифранцузский значит иллюминатский, что ясно видно по таким оборотам речи: «Сделать Германию независимой от Франции — в этом сегодня состоит единственная цель ассоциации»³³. В основе подобной разоблачительной аргументации несомненно лежало верное представление о некоторых вещах, но оно получило искаженную

форму. Это реальное ядро состоит в том, что по всей Европе французская экспансия пробуждала к жизни силы сопротивления, имевшие национально-реформистскую и даже национально-революционную природу и, по меньшей мере частично, ставившие под сомнение традиционную государственную систему и традиционное социальное устройство.

Борцы с чужеземным французским господством разрабатывали далеко идущие планы, например, восстановления национального единства Германии, Италии и Польши, а также проекты социально-политических реформ. Если противники Старого порядка воспринимали и приветствовали бонапартизм как «выплеск Французской революции на всю Европу», как «катализатор европейской революции»³⁴, то сам Наполеон в этом мало что мог изменить, коль скоро не был готов отказаться от империалистической экспансионистской политики.

Прусский государственный деятель Харденберг, кстати, еще в молодости вступивший в масонскую ложу³⁵, разумно оценил это положение дел и учел его в своих политических расчетах. В своем «Рижском меморандуме» от 12 сентября 1809 г.³⁶, который надо интерпретировать с учетом морального и военного краха фридриховской Пруссии³⁷, Харденберг требовал не только «революции в хорошем смысле», но и «демократических принципов в монархическом правлении». Кроме того, он придерживался мнения, что «объединение, подобное якобинскому, только не преследующее преступных целей и не применяющее преступных средств, с Пруссией во главе... могло бы оказать величайшее воздействие и... было бы самым могущественным союзом для этого. Эта мысль не должна быть просто политической мечтой...»³⁸

Объединение, соответствующее тенденции этой «политической мечты», действительно было создано в прусском Кёнигсберге в 1808 г. Тугендбунд [Союз добродетели], или «нравственно-

научное общество», организованный кёнигсбергскими масонами, должен был, по функциональному определению одного из своих основателей, с помощью «внутренней силы» осуществить то, чего не смогло добиться «внешнее могущество»³⁹. В программе Тугендбунда соединились цели просветительско-гуманистические, социально-реформаторские и национально-освободительные (антифранцузские). Поэтому он стал образцом для различных организаций и приобрел во всей Европе легендарную известность⁴⁰. Ведь с основанием Тугендбунда на практике осуществился переход от неполитического, масонско-просветительского космополитизма к гражданской позиции, предполагающей сознание ответственности. Кёнигсбергский профессор Леман в речи, произнесенной при основании союза, сформулировал это так: «Как масонам нам полагалось только скорбеть о нашей стране, и ничего больше предпринять мы не имели права; но мы еще и граждане государства, я думаю — мы создаем союз независимо от масонства»⁴¹.

Из-за такой концепции, учитывающей потребность в гражданской самостоятельности, Тугендбунд взяли за образец как русские декабристы, так и основанное в 1819 г. польское «Национальное масонство». Благодаря своей славе он оказал стимулирующее воздействие даже на неаполитанских карбонариев⁴². В Тугендбунде, который прусский король лишь неохотно разрешил в июне 1808 г., французские дипломаты тут же заподозрили «ассоциацию типа иллюминатской»⁴³, и по их настоянию уже в 1809 г. он был вновь распущен.

Само собой разумеется, несмотря на заверения в лояльности королю и религии, Тугендбунд вызвал чрезвычайные подозрения и у прусских консерваторов, тем более что барон фон Штайн подумывал использовать его нетрадиционным способом⁴⁴. Так, например, граф Хацфельд, который считался противником реформ и «другом французов» и пользовался доверием Фридриха Вильгельма III,

в памятной записке от 6 января 1812 г. клеймил бывших членов Тугендбунда как приверженцев «фанатической секты друзей добродетели» и «немецких якобинцев»⁴⁵.

Освободительные войны, начавшиеся в результате провала наполеоновского русского похода, вскоре побудили и людей, в принципе настроенных консервативно, апеллировать непосредственно к народу, что в высшей степени беспокоило сторонников Старого порядка. Например, барон фон Штайн, который тогда в России пытался сформировать «немецкий легион», вынужден был защищаться от обвинений герцога Петера Ольденбургского в том, что «Призыв к немцам» имеет революционный характер⁴⁶. Примечательно, что подозрение в иллюминатстве — которым, кстати, объясняется и падение русского статс-секретаря Сперанского в том же году!⁴⁷ — Штайн в письме к императору Александру от 11 июля 1812 г. отводил от себя следующим образом: «Что касается меня, из всех масонских организаций иллюминаты представляются мне изрядно скверным обществом с сомнительной моралью, их интриги принесли вред, хотя Баррюэль для меня не Евангелие»⁴⁸.

Подозрения в иллюминатстве особенно активно выдвигал в России сардинский посланник в Санкт-Петербурге Жозеф де Местр, и они там упали на благодатную почву⁴⁹. Де Местр, который до 1789 г. был «мартинистом» теософской направленности и после выхода «Памятных записок» Баррюэля осыпал тезис о заговоре насмешками и даже опубликовал «Опровержение» этого тезиса⁵⁰, уже через несколько лет сам обратился в «баррюэлизм»⁵¹.

В памятной записке, поданной русскому императору Александру в 1810 г., он настоятельно рекомендовал тому читать Баррюэля и заклинал остерегаться приверженцев Адама Вейсгаупта, вступивших в «альянс» с якобинцами, янсенистами, евреями и вообще со всеми «сектами»⁵². К указанию на влияния такого рода сводится и содержание анонимного франкоязычного русского памфлета

«Размышления русского патриота об удивительно быстром распространении подрывной системы французского правительства»⁵³, появившегося в 1812 г. Его суть выражает фраза: «Иллюминаты хотят беспорядка, делают всё, чтобы всё дезорганизовать»⁵⁴.

Ортодоксально-консервативные взгляды, представленные герцогом Ольденбургским, во время великих решительных сражений не могли иметь успеха, и такие взгляды приносили в жертву потребностям практической политики. Призыв «К немцам» (An die Teutschen), предоставлявший на усмотрение «государям и народам Германии» план политического переустройства их страны⁵⁵, был обнародован русским главнокомандующим 25 марта 1813 г. как «Калишское воззвание». В том же году были основаны «Немецкие общества», которые ставили себе целью объединить и реформировать Германию под руководством Пруссии и пользовались покровительством таких прусских реформаторов, как Гнейзенау и Грунер⁵⁶.

На концепцию этих обществ, где «находить прием должен был любой незапятнанный немец — от крестьянина и до князя»⁵⁷, как и на концепцию Тугендбунда, повлияли среди прочего и масонские представления и контакты, характерным образом переиначенные и приспособленные для достижения национально-политических целей. Так, Кристиан Готфрид Кёрнер, статский советник из Дрездена, занимающий также должность досточтимого мастера местной ложи, 16 декабря 1813 г. писал Эрнсту Морицу Арндту: «Ложа может стать питомником для нашего союза»⁵⁸. При этом он исходил из соображения, сыгравшего решающую роль и для тех итальянцев и поляков⁵⁹, которые пытались поставить институт масонства на службу национально-политическим целям: «Раздробленная нация найдет в масонстве узы единения и научится радоваться общему отечеству»⁶⁰.

Освободительные войны вызвали сильное политическое возбуждение: пробудились как апокалиптические страхи, так и веко-

вые чаяния национально-политического характера. С. С. Уваров, позже русский министр народного просвещения и президент Академии наук, в ноябре 1813 г. в письме барону фон Штайну так описывает атмосферу в консервативном лагере, отчасти осмыслявшем события в конспирологической системе категорий: «Не подумайте, чтобы в моих словах было какое-нибудь преувеличение... Состояние умов в настоящую минуту таково, что смешение понятий достигло последней крайности... У всех на языке слова: религия в опасности, нарушение нравственности, приверженец иноземных идей, иллюминат, философ, франкмасон, фанатик и т. д. Словом, совершенное безумие»⁶¹.

Приверженцы Старого порядка, понятное дело, пытались реставрировать «здоровый» дореволюционный мир и окончательно расквитаться с «духом» иллюминатов, который «воссел на трон Франции» и «воплотился в теле одного человека, называемого Наполеоном»⁶². Так, бывший кёльнский надворный советник и профессор государственного, сельского и лесного хозяйства Иоганн Якоб Трунк⁶³ в сентябре 1814 г. опубликовал сочинение под заголовком: «Что еще надо подробнее определить и навсегда ввести на высоком конгрессе европейских государей в Вене или где-либо еще? В правовом и политическом отношении». В этом памфлете, в основе которого лежит тезис о заговоре, Трунк возлагает на иллюминатов вину еще и за гражданскую войну, как раз тогда начавшуюся в Китае: ведь она якобы возникла «в том числе и по вине секты, приверженцы которой называются иллюминатами и приехали туда из Европы»⁶⁴. Трунк допускал, что даже Наполеон в последние годы правления принял «серьезные меры»⁶⁵ против секты иллюминатов, что для автора памфлета было лишним основанием энергично требовать «чистки»: удаления масонов, иллюминатов и якобинцев «из общественных служб и с почетных должностей»⁶⁶.

По донесениям австрийской тайной полиции, усердно следившей за реальными и мнимыми сторонниками Тугендбунда, видно, что консерваторы продолжали расценивать все неугодные политические стремления как выражение некоего заговора. Таков, например, рапорт о Тугендбунде, поданный шефу венской полиции 14 октября 1814 г. с приложением подробного анализа «Памятных записок» Баррюэля⁶⁷. Это предвещало, что для интерпретации и преодоления уже намечавшихся конфликтов эпохи Реставрации значительную роль опять-таки будет играть миф о заговоре.

4.3. «Руководящий комитет» европейской революции, 1818–1823

Низвержение Наполеона уже потому не могло привести к длительному миру в Европе, что с этой победой связывались самые противоположные ожидания. Уже скоро обнаружилось, что военная победа не была победой над революционными идеями и что ссылки на династическую легитимность в качестве главного политического принципа было уже недостаточно. Договор о Священном союзе, учрежденном 29 сентября 1815 г. русским, австрийским и прусским монархами, где договаривающиеся суверены обязывались править как отцы своих народов в духе христианского братства и в соответствии с принципами религии, отражал интуитивное понимание этого. Поскольку из него делались выводы о необходимости реставрации, у либералов Священный союз вызывал чрезвычайное недоверие. Но и католическая церковь видела в нем подозрительную организацию, даже нечто вроде масонского союза¹.

Не без оснований представители католической ортодоксии узнавали в расплывчатой идеологии Священного союза «трансцендентальное христианство», с которым они боролись, — то «мистическое

иллюминатство»², которое проповедовали мартинисты и теософы. Эти опасения католиков были тем более оправданными, что на Священный союз оказала косвенное влияние концепция утопического социализма — при всей противоположности целей³. Ведь она, как и он, была основана — как писал Сен-Симон в 1824 г.⁴ — на понимании, недостающем либералам и сторонникам других политических партий: что предпосылкой «реорганизации» Европы является «систематическая концепция». Эта мысль была отчетливо выражена еще в 1821 г. Робертом Оуэном в его «Докладе графству Ланарк» (Report to the County of Lanark). Оуэн объяснял, что «жалкие средства, предлагаемые радикалами, вигами или ториями в Британии, либералами или роялистами во Франции, иллюминатами в Германии», не в состоянии привести к «полнейшему изменению всего общественного договора», поскольку для этого необходим «великий и универсальный принцип»⁵.

Политической и социальной реконструкции Европы на основе универсальных принципов пыталась добиться и «Великая Твердь», основанная в 1818 г. Буонарроти и не в последнюю очередь следующая традиции якобинства, а также бабуизма. Как отмечал в своих воспоминаниях Александр Андриан, один из ближайших сотрудников Буонарроти, «идеей-фикс» этой организации была республика 1793 г.⁶ Целью заговорщиков были «эмансипация и освобождение народов»⁷, причем в одном политическом кредо это уточнялось следующим образом: «Я верю, что согласно и божескому, и человеческому праву люди как дети общих родителей связаны взаимной любовью. Это божественный источник равенства между людьми, из которого берет начало социальное государство и справедливость и который обуславливает свободу, состоящую в том, чтобы следовать законам, которые установлены с одобрения общества. И что любая другая власть, имеющая иное происхождение, чем воля многих, должна быть осуждена как преступле-

ние»⁸. Из составленного в 1822 г. манифеста «Ареопага», одной из вставленных одна в другую тайных организаций Буонарроти, следует, что принцип народного суверенитета должен был составлять только основу для социалистических преобразований в аграрной и государственной сферах: «Золото может дать только тень свободы. Разорвем же узы частной собственности, на руинах частного землевладения создадим социальную общину. Пусть республика будет единственным собственником: она, как мать, даст каждому из своих детей равное воспитание, пропитание и работу»⁹.

Если эти социалистические цели, известные лишь немногим посвященным, тогда не получили непосредственного практического воплощения, то попытка «Великой Тверди» играть роль наднационального республиканского революционного комитета все-таки окрыляла противников государственного и общественного строя Реставрации и вселяла ужас в сердца представителей этого строя — прежде всего потому, что многие предполагали, будто эта загадочная организация осуществляет централизованное руководство европейскими революциями 1820—1823 гг. Этот страх характерным образом отражает памятная записка испанского посланника в Берлине Вальехо от 8 мая 1819 г. В ней он приписывает «масонской секте» — которую отождествляет с либеральными, республиканскими и национально-освободительными движениями и в которую зачисляет наряду с немецкими иллюминатами либеральную партию во Франции, большинство протестантов, всех евреев (!), а также итальянских карбонариев, — следующее: «Их истинная цель — универсальная республика, разделенная на республики по числу наций и основанная на развалинах алтарей и тронов»¹⁰. Меттерних также счел нужным разъяснить русскому императору Александру в памятной записке поздней осенью 1822 г.: «Национальная принадлежность, политические границы — для секты ничего не существует. В Париже

теперь, без сомнения, учрежден *comité directeur* [руководящий комитет] радикалов всей Европы...»¹¹

Так как из-за неблагоприятной ситуации с источниками вопрос о взаимосвязи тайных политических обществ в Европе, как и о практико-политическом значении «Великой Тверди», остается спорным, эту проблематику, важную для оценки тезиса о заговоре, придется изложить лишь в самых общих чертах. Ведь до сих пор историки, которых занимала по преимуществу национальная история, нечасто обращали внимание на контакты, основанные на идеологической солидарности, оценивали их как сравнительно незначительные¹² — или же раздували в мощный международный заговор¹³.

Строго конспиративная «Великая Твердь» Буонарроти, возникшая в 1818 г. из упоминавшегося «Общества высокодостойных мастеров» с использованием масонских организационных форм и ритуалов, была задумана как головная организация для всех либеральных и республиканских групп и координационный центр для деятельности разных национальных оппозиционных объединений¹⁴.

Далеко идущие и порой несколько наивные планы этих заговорщиков¹⁵ предусматривали учреждение международной коллегии из двенадцати человек. Эти люди должны были установить связь между центром и революционерами разных наций¹⁶. «Великая Твердь», правда, смогла сделать лишь первые шаги в реализации этих планов. Как показывают мемуары Прати, которым до сих пор уделялось мало внимания, ее влияние распространялось по преимуществу на Северную и Среднюю Италию, Францию и в ограниченном объеме на Германию¹⁷. В Испании и Польше можно выявить только опосредованное влияние этой организации, разгромленной летом 1823 г. За то, что не удалось опутать Европу эффективной конспиративной сетью, ответственность следует возложить на ряд очень прозаических факторов: малочисленность революционеров,

ограниченные возможности для переездов и обмена новостями, языковые барьеры, наконец, международную контрреволюционную солидарность. К тому же отдельные освободительные движения преследовали в основном специфические национальные интересы¹⁸ и, несмотря на эмоционально декларируемую международную солидарность, едва ли были готовы подчиниться управлению извне, проявляя, однако, заинтересованность в получении информации и установлении договоренностей.

«Великая Твердь», главная резиденция которой предположительно находилась в Швейцарии или в Ломбардии, с 1819 г. пыталась наладить контакт с итальянскими, французскими и немецкими либералами и республиканцами при посредстве разъездных агентов, называемых «мобильными дьяконами»¹⁹. Один из них, тиролец Йоахим де Прати, в апреле 1820 г. завербовал живущего в швейцарской эмиграции вождя радикального крыла немецкого буршеншафта — Карла Фоллена²⁰. Уже в мае Фоллен по заданию организации выехал в Париж, где завязал контакты с французскими либералами Вуайе д'Аржансоном, Бенжаменом Констаном, Виктором Кузеном и Жозефом Реем. Последний еще в 1816 г. основал в Гренобле тайное общество «Союз» (Union), к которому принадлежал и Лафайет²¹. Этот «Союз» был опять-таки тесно связан личными контактами с «Обществом друзей печати» (Société des amis de la presse), а также с политическим объединением «Ложя друзей истины» (Loge des Amis de la Vérité), действующим под видом масонской ложи.

Некоторые члены этой псевдоложи были замешаны в провалившемся путче Нантиля (19 августа 1820 г.)²². Двое из них, после вспышки революции в Неаполе поспешившие на помощь тамошним карбонариям, после возвращения во Францию 1 мая 1821 г. основали первую «высокую венту» «французских угольщиков» (Charbonnerie française), которая организовала в 1822 г. неудачный

военный путч в Бельфоре²³. Антибурбонские французские оппозиционные группировки, к которым наряду с либералами и республиканцами относились также бонапартисты и орлеанисты, имели организационный центр — загадочный «Руководящий комитет», который трудно идентифицировать по источникам и который явно поддерживал тесные связи с «Великой Твердью» Буонарроти²⁴.

В отличие от Франции, в Германии «Великая Твердь» не обнаружила ситуации, которая бы сулила успех при попытке революционного переворота. Круг ее контактов здесь ограничивался радикальными студентами, несколькими южногерманскими интеллектуалами²⁵ и, наконец, несколькими оппозиционно настроенными военными. В то время как во Франции посланцы «Великой Тверди» могли устанавливать связи с уже существующими оппозиционными группами, пользующимися политической поддержкой населения, в Германии подобные группы, что характерно, еще только зарождались. Здесь возникли филиалы «Великой Тверди», непосредственно ей подчинявшиеся. В первую очередь речь идет о «Юнглингсбунде» [Союзе юношей], который в июле 1820 г. учредили Йоахим де Прати, Вильгельм Снелль и Карл Фоллен²⁶. Его целевой группой было немецкое студенчество, которое через посредство Карла Фоллена должно было сотрудничать с французскими либералами и республиканцами²⁷.

Этот «Юнглингсбунд», стремившийся к единству и свободе Германии²⁸, через короткое время уже включал в себя 150 членов, которые под влиянием революций в Неаполе и Испании, а также революционной ситуации во Франции, о которой они были хорошо осведомлены благодаря своим связным, строили буйные революционные планы²⁹. Для их настроения характерно, что в марте 1821 г. двадцать тюрингенских студентов поспешили на помощь пьемонтским революционерам и что осенью 1821 г. йенские студенты задумывали под предлогом сбора военного отряда для по-

мощи грекам сформировать войско силой в десять тысяч человек, которое бы совершило немецкую революцию³⁰.

Замысел организовать в Германии наряду с «Юнглингсбундом» «Меннербунд» [Мужской союз], который бы также работал под руководством «Великой Тверди», не удался³¹, тем не менее в 1821 и 1822 гг. и в нестуденческой среде было несколько кружков, в которых открыто говорили о революции и которые имели контакт с революционными студентами. В этой связи нельзя не упомянуть группу майора фон Ферентайля из Эрфурта, состоявшую в основном из младших офицеров. Очевидно, сведения о революционных настроениях во французской армии, доступные этому кружку, побуждали нескольких эрфуртских офицеров в апреле 1821 г. разработать очень подробный, но нереальный план немецкой революции. Она должна была последовать сразу же за французской, а Эрфурт стал бы ее военным центром³².

Таким образом, «Великая Твердь» оказывала непосредственное воздействие на Германию, и в результате возникли контакты между французскими и немецкими революционерами. На национально-освободительные группы в Польше эта организация влиять уже не могла. Желание установить контакты такого рода разве что побуждали Валериана Лукасиньского, основателя и руководителя польского «Национального масонства» (1819–1820), а также «Патриотического общества» (1821–1825), в апреле 1821 г. послать эмиссара в Париж. Тот получил задание выяснить, «исходят ли революции, сотрясающие Европу, из одного центра, где он находится и связаны ли революции между собой»³³. Этот поиск союзников не в последнюю очередь был непосредственной реакцией на провозглашенный в октябре 1820 г. в Троппау принцип контрреволюционной интервенции, в соответствии с которым Пруссия, Австрия и Россия брали на себя обязательство: государства, подвергшиеся «изменению своих правительственных форм посредством мятежа»,

вернуть «в недра Союза», приняв «принудительные меры, если употребление силы окажется необходимо»³⁴.

После того как неаполитанские карбонарии летом 1820 г. совершили успешную революцию, а австрийские войска на основе троп-пауского решения весной 1821 г. подавили эту революцию, либералы повсюду в Европе солидаризировались с карбонариями. Если отныне республиканцы и либералы не только во Франции, но, например, и в Польше присвоили себе почетный титул «carbonago» и частично переняли ритуал карбонариев (угольщиков), это объясняется тем, что организация последних стала главной политической темой дня для всей Европы. Поскольку карбонарии, как и масоны, объявляли себя преемниками старинного ремесленного братства — братства угольщиков, их часто рассматривали как разновидность масонских объединений. Это было сделано и в папском эдикте от 13 августа 1814 г., где они были осуждены вместе с масонами и всеми остальными «тайными обществами» как «пагубный яд»³⁵. Однако фактически движение карбонариев имело совсем другой характер, чем масонство. В отличие от последнего, оно рекрутировало своих сторонников в основном из низших и средних слоев и представляло собой массовую организацию, насчитывающую несколько сот тысяч членов³⁶. Оно преследовало исключительно социально- и национально-освободительные цели, причем в архаичном, христианско-мессианском выражении. Тем самым оно как «народное масонство» (*massoneria popolare*)³⁷ вступало в соперничество с неаполитанскими масонами, выходцами из узкого круга образованной и имущей буржуазии, которые, как и прочие их собратья по ордену, были ориентированы скорей на деизм и рационализм.

Так что если в остальной Европе либералы и республиканцы ссылались на южноитальянских карбонариев и заимствовали их обычаи, это объясняется сочувствием неаполитанскому освободительному движению, которое подавила меттерниховская реакция.

Наряду с непониманием специфических черт этого движения, что было вызвано неполнотой информации, в этом отразилось и желание малочисленных либеральных и республиканских заговорщиков приобрести столь же широкую базу в массах, какую имели карбонарии. У напуганных консерваторов и контрреволюционеров все это почти неизбежно должно было создавать ложное впечатление — подтверждавшееся контактами с отдельными лицами, — что могучий «руководящий комитет»³⁸ европейской революции, а значит, и охвативший всю Европу заговор существует на самом деле.

4.4. Заговоры и страхи перед заговорами, 1815–1825

Если тезис о заговоре, согласно которому Французская революция стала результатом заговора философов, масонов и иллюминатов, имел под собой только полемическо-идеологическое основание, то в эпоху Реставрации правомерность ужаса перед заговорами, казалось, находила постоянное подтверждение. Закономерным следствием этого было возрождение и укрепление контрреволюционной теории заговора. Ведь действительно никто, кроме людей, объединившихся в «тайные общества», не пытался в этот период использовать или же вызвать политические потрясения. Правда, эти общества были не дьявольскими кликами заговорщиков, а просто политическими образованиями, которые следует рассматривать как прототипы современных политических партий. Поскольку абсолютистские правительства не позволяли им принимать никакого участия в процессах формирования политической воли и принятия решений, а по преимуществу воспринимали их как незаконные и боролись с ними, они были вынуждены конспирироваться. Те, кого притесняли, становились радикалами, то есть начинали считать, что необходимых реформ можно добиться только насильственными

методами. Это, в свою очередь, лишь подтверждало худшие опасения властей, которым угрожали эти радикалы, опасения, подпитываемые контрреволюционными страхами перед заговором.

Поскольку в исторической ретроспективе легко недооценить остроту, с какой все, кого интересовала политика, воспринимали кризисные годы эпохи Реставрации, имеет смысл описать реакцию аккредитованных в Германии дипломатов на Вартбургский праздник немецких буршеншафтов 18 октября 1817 г. Эта встреча, которую прусская полиция восприняла как результат заговора¹, побудила французских дипломатов всерьез сравнить ситуацию в Германии с ситуацией во Франции в 1788 г.², приравнять вызывающие, но все-таки довольно безобидные акции немецких буршеншафтов к штурму Бастилии и интерпретировать их как зачин ко всеобщему восстанию³.

После того как 16 августа 1819 г. йоменская кавалерия на поле Сент-Питерсфилд под Манчестером устроила кровавую бойню собравшимся там «радикалам» («Питерлоо»), в марте 1819 г. член буршеншафта Занд убил русского статского советника Коцебу, весной 1820 г. разразились революции в Испании и Неаполе, а 13 февраля 1820 г. был заколот кинжалом герцог Беррийский, страх перед революциями и заговорами приобрел острейшую актуальность. Это выразилось в широком спектре репрессивных мер, из которых здесь следует упомянуть только Карлсбадские постановления от 20 июля 1819 г. и британские «Шесть актов» (Six acts) от осени того же года, резко ограничивавшие гражданские права британцев. Герцог Веллингтон заявил по этому поводу 25 ноября 1819 г.: «Наш пример станет благим для Франции и Германии, и мы вправе надеяться, что мир избежит опасности мировой революции, которая угрожает нам всем»⁴.

Когда вскоре после этого, со вспышкой революции в Испании, кризис перешел в открытую стадию, власти династических

государств охватил ужас перед революционными потрясениями, повлекший за собой не безропотное смирение, а решительные контрреволюционные меры. Это выразилось, в частности, в высказывании Меттерниха от 10 апреля 1820 г.: «Если задают вопрос, охватит ли Европу революция, то я не стал бы держать пари, что этого не произойдет, но твердо намерен бороться с ней до последнего вздоха»⁵.

Поскольку либеральная европейская печать, зачастую в агрессивной форме, демонстрировала международную солидарность и было известно о существовании международной сети «тайных обществ», неудивительно, что в те годы в агитации вновь стал применяться контрреволюционный тезис о заговоре и что многие в него верили⁶.

В этом отношении характерно французское сочинение 1819 г., носившее заголовок «О тайных обществах в Германии и других странах, о секте иллюминатов, тайном трибунале, убийстве Коцебу и проч.». В этом памфлете иллюминаты и их якобы прямые наследники — особенно члены Тугендбунда и буршеншафтов — обвиняются в стремлении к мировому господству⁷. Его анонимный автор Венсан Ломбар де Лангр, над которым либеральный парижский журнал «Французская Минерва» (*La Minerve Française*) насмеялся: «Он повсюду видит иллюминатство и всё принимает за него»⁸, верил даже, что иллюминаты уже тайно властвуют над четырьмя континентами, а в Германии ближе всего к своей цели — прямому захвату власти⁹. В соответствии с той же паникерской аргументацией испанский посланник в Берлине в уже упоминавшейся памятной записке от 8 мая 1819 г. утверждал в отношении «масонской секты», которую считал головной организацией для всех «сект», что она домогается создания республиканской Европы, организованной в виде национальных государств¹⁰.

В составлении меморандумов, которые в те годы подсовывались ведущим государственным деятелям в целях «разоблачения»

мнимых масонских заговоров, проявили себя даже консервативные масоны. С одной стороны, они могли претендовать на то, что особенно хорошо информированы, а с другой — путем доносительства пытались доказать свою политическую благонадежность. Так, например, пиетистски настроенный 64-летний граф Кристиан Август фон Хаугвиц (1752—1831), который еще в молодости играл ведущую роль в антииллюминатском розенкрейцеровском ордене, а с 1792 г. в качестве министра иностранных дел был одним из людей, определявших политику Пруссии, в 1822 г. на Веронском конгрессе подал памятную записку о масонстве¹¹. В ней он пытался выявить «тайные происки, медленно действующий яд той змеи, укус которой, похоже, грозит человечеству более, чем когда-либо»¹².

Он утверждал, что с давних пор «пришел к твердому убеждению: то, что началось в 1788 году... французская революция, убийство короля... предварялось объединениями, клятвами и т. п.»¹³. Кроме того и Наполеон познакомились с «системой переворотов», которая «грозит человечеству более, чем когда-либо»¹⁴. Правда, средство одолеть эту пагубу, которая впервые открыто проявилась в Америке, Хаугвиц видел не в слепых репрессиях, а в новом обращении к христианской религии: «Может быть, это самонадеянно; но только одно слово — вера и упование на Одного, Единственного Спасителя. Внутреннее единство среди тех, кто призван победить гидру»¹⁵.

Русский генерал-лейтенант и сенатор Е. А. Кушелев (1763—1826), который с 1820 г. был наместным великим мастером одной петербургской ложи, уже 11 июня 1821 г. в Лайбахе представил своему государю четыре «докладные записки»¹⁶ о масонстве. В них он изображал революции в Италии как дело рук масонских тайных обществ карбонариев. Далее он указывал на то, что и в правление Екатерины II в России было обнаружено «гнездо иллюминатов и мартинистов», и, наконец, ходатайствовал о строгом надзоре над российскими ложами либо об их запрете; немногим позже их действительно запретили.

То, что страх перед заговорами и революциями принимал облик бреда, показывает сочинение «О непотребстве, царящем в немецких университетах, гимназиях и лицеях, или История академического заговора против королевской власти, христианства и собственности», написанное бывшим членом шпейерского капитула Карлом Фабрициусом в 1822 г. В этом памфлете, например, сказано: «Вся академическая молодежь этой части света со времен французской революции жаждет всеобщих перемен, наша академическая молодежь в Германии особенно!.. Клубы Тугендбунда и иллюминатов проникли даже в Китай и Персию, а в Германии их уже не искоренить... Поверишь, что нашел друга, и обнимешь убийцу. Будешь искать уединения в пещерах и лесах, будешь скрываться, как тигры и пантеры, ведь у нас больше нет супругов, нет родственников, нет детей!..»¹⁷

Поскольку Меттерних, в отличие от некоторых государственных деятелей и монархов, не поддался паническому страху перед революцией, а умел составлять для себя независимое представление о положении вещей, он ловко поставил тезис о заговоре на службу своей политике. Так, мятежом русского гвардейского Семеновского полка он воспользовался как удачной возможностью воздействовать на политически неустойчивого русского императора, который до тех пор симпатизировал либеральным и национально-освободительным движениям — в Польше, Италии и Греции, — и окончательно направить его на путь контрреволюционной политики. Хотя Меттерних сам в частном письме от 15 ноября 1820 г. признавал, что до событий, происходивших в упомянутом русском полку, ему, «по сути, мало дела»¹⁸, он письмом от 26 ноября 1820 г. поручил венскому полицейскому управлению подготовить для царя соответствующее донесение о тайных обществах: «Русский император придает величайшее значение козням, которые плетутся под покровом тайных обществ. Это сфера, в которой можно добиться многих благ и которая дает нам широкие возможности напрямую

влиять на него»¹⁹. То, что меттерниховские предостережения были услышаны, показывает письмо Александра I за февраль 1821 г.²⁰ Там говорится: «Все эти люди [революционные либералы, радикалы, международные карбонарии] соединились в один общий заговор, разбившись на отдельные группы и общества, о действиях которых у меня все документы налицо... все общества и секты, основанные на антихристианстве и на философии Вольтера и ему подобных, поклялись отомстить правительствам»²¹.

По тайной памятной записке Меттерниха об основании «центрального комитета северных держав в Вене»²², переданной Александру I в 1822 г. на конференции в Вероне, ясно видна как оценка Меттернихом революционной угрозы, так и его тактика. Поскольку опасность потрясений он отнюдь не переоценивал, его настоятельное предостережение насчет «Руководящего комитета радикалов всей Европы», а также насчет «сект» следует интерпретировать как тактический ход с целью настроить русского императора в пользу своего проекта²³.

Политическая полиция, которой было поручено следить за «революционными происками» и пресекать их, чаще всего была не в состоянии составить взвешенное представление о ситуации и нередко усваивала наивные и разоблачительные конспирологические взгляды, отмеченные влиянием Баррюэля. Так, русский уполномоченный в Варшаве, согласно его рапорту о варшавском студенческом объединении «Панта Койна» за март 1822 г., полагал: «Это тайное общество, занимающее нас в настоящее время, — не что иное, как эманация пресловутого иллюминатства, которое якобы было подавлено сорок лет назад баварским правительством, но не переставало тлеть под пеплом и прорастать повсюду в самых разных формах»²⁴.

Утверждать такое, предполагая, что существует очень разветвленный заговор, могли не в последнюю очередь потому, что

польские студенты называли свои объединения в романтически-революционной манере, подражая популярным образцам. Тем самым они неизбежно внушали ошибочное подозрение, что принадлежат к международному заговору. Так, например, один тайный кружок в рамках образованной по немецкому образцу «Панта Койна» назвал себя в 1819 г. T(owarzystwo) K(arbonarów) (Обществом карбонариев)²⁵, а ученики литовской гимназии из Крожей и Свислочи именовали себя «Czarni Braci» — в честь «Черных братьев» Карла Фоллена²⁶. Наконец, здесь следует упомянуть учрежденное 6 мая 1820 г. виленскими студентами «Общество лучезарных» (Towarzystwo Promienistych)²⁷, которое уже из-за названия можно было принять за иллюминатское. По поводу этого высосанного из пальца обвинения, представляющего собой хороший пример, как легко тогда возникали подозрения, один член общества высказался так: «Жаль, что когда-то были иллюминаты и что в последнее время появился Занд. Они — причины этого упрека... Многие говорят, что лучезарные хуже иллюминатов... и что Зан (Zan) и Занд (Sand) отличаются только одной буквой»²⁸.

Коль скоро не только противники²⁹, но также члены и сочувствующие³⁰ часто придавали «тайным обществам» значение, находившееся в вопиющем противоречии с их реальным влиянием, нельзя просто отмести теорию заговора как бессмыслицу, ограничившись поверхностным рассмотрением вопроса. Ведь в ней отражено, по преимуществу безотчетное, осознание, что в автократических государствах³¹ свободное объединение индивидуумов, воспринимающих себя не пассивными подданными, а активными гражданами, расценивается как эпохальный поворот³².

Сводя все освободительные поползновения к конспиративной деятельности «тайных обществ», приверженцы тезиса о заговоре укрепляли у своих антагонистов веру в политическую эффективность заговоров и иногда могли даже спровоцировать образование

«тайных обществ». Очень рано высказанное предостережение, что публикация «Новейших работ Спартака и Филона в ордене иллюминатов» — в предисловии к которой излагалась первая разработанная до конца антииллюминатская теория заговора — станет «настоящим учебным пособием для заговорщиков»³³, вполне оправдалось. В конце концов, и «Памятные записки» аббата Баррюэля, в значительной части представлявшие собой комментированное издание иллюминатских текстов, знакомили не только с теорией заговора, но и с самим учением иллюминатов.

Например, напрашивается предположение, что русскому статскому советнику Николаю Тургеневу никогда бы не пришло в голову заняться Вейсгауптом, если бы его внимание на последнего не обратил Баррюэль. Тургенев зафиксировал в своем дневнике 25 июня 1817 г.: «Я сижу в своих больших креслах и читаю Вейсгаупта... Вейсгаупт пишет с большою ясностью и глубокомыслием, и мне весьма нравится... В Вейсгаупте также ясно доказывается польза и необходимость тайных обществ для действий важных и полезных»³⁴.

Насколько Баррюэль способствовал популяризации вейсгауптовских взглядов, можно судить и по посланию одного члена тайного виленского студенческого общества «филоматов». В этом письме от 2 июня 1820 г. по поводу предложения эmissара «Патриотического общества» установить конспиративное сотрудничество с варшавскими заговорщиками сделано замечание: предложение смахивает на то, о котором в своем «пасквиле» рассказал Баррюэль³⁵. Наконец, в подтверждение этого обширного побочного эффекта от издания «Памятных записок» Баррюэля можно сослаться и на такой примечательный факт: одно из первых заданий, которое руководитель «Южного общества» декабристов полковник Пестель дал подчиненным, состояло в том, чтобы перевести на русский опубликованные Баррюэлем высказывания Вейсгаупта о тайных обществах!³⁶

На то, что тенденция мелких элитарных тайных союзов «замышлять международные сверхзаговоры», которую проследил Хобсбаум³⁷, тоже объясняется тезисом о заговоре, обратила внимание еще Элизабет Эйзенштейн в своей работе о Буонарроти³⁸. Как следует из воспоминаний Йоахима де Прати, тот факт, что «Великая Твердь» многие годы была «ужасом для континентальных деспотов»³⁹, наполнял его удовлетворением. Революционерами, часто еще юношами, иногда двигал почти подростковый интерес к игре и провокации, что наряду с подобными хвастливыми утверждениями показывает следующее событие: Йоахим де Прати и его друг и сотоварищ по заговору граф Бохольц, член немецкого буршеншафта, живший с 1820 г. в эмиграции в Швейцарии, посмеялись над маниакальным поиском заговоров, устроив фантастический ритуал и приняв внедренного в Швейцарию агента французской полиции в мнимое тайное общество «Аврора Тевтоника»!⁴⁰ Это общество быстро приобрело призрачное существование в тайных донесениях агентов политических полиций Европы⁴¹.

Здесь нельзя не обратить внимания на такое обстоятельство, чреватое последствиями: уже в организации и идеологии «Великой Тверди» наметилась опасная тенденция к тому, чтобы элитарно-мессианские малые группы были способны манипулировать идеалами свободы и извращать их⁴². Правда, организация Буонарроти, конспиративная в строгом смысле слова, не характерна для «тайных обществ» рассматриваемого периода. В ней скорей проявлялась будоражающая потребность в свободе в самом широком смысле. Николай Тургенев описал эту функцию «тайных обществ» в таких выразительных словах: «Именно возможность открыто, не боясь быть превратно понятым или истолкованным, говорить не только о политике, но и любых вопросах составляла невыразимую прелесть наших собраний»⁴³.

Как ясно осознал Гёте, «желание создавать отдельные общества» указывает на то, что появилось «больше потребностей», чем «удовлетворяют сверху, больше видов деятельности, чем могут направить или использовать сверху»⁴⁴. Без понимания этого принципиального обстоятельства даже сравнительно неидеологизированная и близкая к реальности попытка составить представление о заговоре в конечном счете вела к ошибочным выводам. Это показывает, например, привлекая внимание всей Европы обвинительная речь, которую произнес генеральный прокурор Франции Маршанжи после провалившегося путча в 1822 г. Он заявил: «Нынешние революции... не прирожденные, им научили, а поскольку этот урок был преподан от Севера до Юга, этим объясняется однородность заблуждений от Апеннин до Ориноко... Тайные общества — мастерские заговора; они имеют давнее происхождение, но с 1815 года их деятельность была, так сказать, перманентной»⁴⁵.

По сравнению с этим комментарий директора прусского департамента полиции Кампца к приговору Бреславльского высшего окружного суда по процессу демагогов, а также к донесению русской императорской следственной комиссии по делу декабристов⁴⁶ выглядит более реалистичным. Ведь его пронизательный анализ придает меньше значения «искусственному» характеру революции. Кампц рассуждает следующим образом: «Согласно документам, все раскрываемые вновь и вновь с 1815 г. от Неаполя до Копенгагена и от Лиссабона до Петербурга тайные политические революционные объединения по цели, принципам, организации и внешней форме... в значительной мере похожи друг на друга»⁴⁷. Кампц, рассматривавший конституционную форму правления как переходную к республиканской, констатировал, что «у либералов по всей Европе существует самая полная *cause commune* [единство], и между ними происходит постоянное, очень быстрое сообщение». При этом он выражал удовлетворение тем, что немецкое мещан-

ское и крестьянское сословия, а также военные не приемлют «политических злодеяний и глупостей, а также пустых химерических теорий»⁴⁸. Поскольку революционный принцип провозгласил себя «научно обоснованным гражданским переворотом», а подобный переворот не может «совершиться без насилия»⁴⁹, Кампц оптимистично заявляет: «С высокой вероятностью можно надеяться, что революционный принцип отныне завершил свой цикл в нашей части света»⁵⁰. Правда, для этого правительство не должно допускать, чтобы учебные заведения превращались в «рассадники безбожия, порока, преступления и измены и в места, где воспитывают порочных людей, прожектеров, революционеров и изменников»⁵¹. Ведь известно же, «с каким усердием иллюминаты заботились о народном образовании»⁵².

Прежде чем продолжить анализ тезиса о заговоре как такового, нам предстоит рассмотреть вопрос о включении евреев в число заговорщиков против «трона и алтаря» — процесс, который можно наблюдать с конца XVIII в. Поскольку христианско-контрреволюционный тезис о заговоре до сих пор еще основательно не изучен, постольку и проблему обвинения евреев в участии в заговоре до недавнего времени почти совсем обходили вниманием. Так, например, еще в 1965 г. в исследовании Уолтера Лакёра сказано: «Книги аббата Баррюэля и шевалье де Мале⁵³ о Французской революции говорят о тройном заговоре — философов, масонов и прожектеров. Для евреев в подобном заговоре тогда явно не было места»⁵⁴. В своей работе «Благословение на геноцид» Норман Кон в 1967 г., ссылаясь в основном на рассматриваемое ниже письмо Симонини от 1806 г., впервые четко указал на контрреволюционное происхождение тезиса о еврейском заговоре, который особо активно использовали национал-социалисты⁵⁵. Это первое указание, в 1968 г. подхваченное и развитое Львом Поляковым⁵⁶, далее следует поставить на более прочную источниковедческую базу.

5. Тезис о заговоре как стратегия христианских контрреволюционеров

5.1. Включение евреев в число заговорщиков

В среде распространителей тезиса о заговоре очень рано возникла тенденция в число «заговорщиков» включать евреев. Их все более перемещали в центр предполагаемого заговора, так что прилагательные «масонский» и «еврейский» наконец стали синонимами и могли заменять друг друга. Наконец, даже масонов-неевреев стали называть «искусственными евреями» (*künstliche Juden*) и сочили, что «тайна масонства целиком в евреях», как позже утверждал Эрих Людендорф в своих антимасонских тезисах¹. Такая эволюция объясняется рядом факторов, которые уже частично изучены исследователями антисемитизма.

Конститутивное значение как для европейского еврейства вообще, так и для возникновения тезиса о всемирном жидомасонском заговоре имело положение евреев в средневековом обществе. Поскольку христиане возлагали на евреев коллективную ответственность за казнь Иисуса, последние не могли целиком интегрироваться в общество, подчиненное религиозным законам. В результате евреи, изгнанные в гетто, были вынуждены заниматься такими делами — прежде всего мелочной торговлей, обменом и ростовщичеством, — которые согласно христианской социальной доктрине не пользовались большим почетом или вообще рассматривались как нехристианские и потому грязные². Тем самым христианский антииудаизм уже в Средние века способствовал воз-

никновению экономическо-социального «антисемитизма зависти» и провоцировал его, а тот, в свою очередь, укреплял христианский антииудаизм, дав ему возможность сохраниться и в секуляризованном обществе.

Хотя «Древние хартии» 1723 г., написанные в духе деизма и представляющие собой основной закон масонства, в принципе допускали посвящение евреев, вопрос приема евреев в масонские ложи был очень спорным в среде самого масонства³. Кроме как в Англии и Голландии, до 1789 г. на Европейском континенте евреев принимали только в виде исключения, а если и принимали, то лишь в нерегулярные, так называемые «угловые ложи»⁴. Формально это было следствием того, что переработанная в 1741 г. редакция «Древних хартий», ставшая обязательным документом и в Германии, категорически исключала допуск «обрезанных»⁵. Эта статья сужала определение, содержавшееся в прежнем варианте, согласно которому масонам полагалось только «следовать той религии, которую приемлют все люди»⁶, и делавшее прием евреев вполне возможным. Подобную дискриминацию нельзя оценивать просто как проявление «исконного» масонского антисемитизма, ее скорей надо интерпретировать как уступку присущим тогдашнему обществу антисемитским настроениям, от которых, естественно, не всегда были свободны и масоны.

Из программных заявлений во многих масонских публикациях однозначно следует, что антииудаизм и антисемитизм как таковые несовместимы с масонством, которому свойствен дух веротерпимости. Так, например, автор сочинения «Тень и свет», вышедшего в 1786 г., с преувеличенным энтузиазмом провозглашает: «Масонство... объединяет людей всех наций, всех религий, всех сословий...»⁷

Подобные принципы должны были тревожить религиозных ортодоксов и даже восприниматься ими как провокация. Так, монах-францисканец Хосе Торрубия, апостолический миссионер,

цензор и ревизор Святой конгрегации инквизиции в Мадриде, в своем антимасонском сочинении «Предостережение против масонов» еще в 1752 г. предупреждал: «Католик здесь — брат лютеранина, кальвиниста, цвинглианца, схизматика, и кто знает — может быть, также мусульманина и иудея»⁸.

Так как согласно ортодоксальным католическим представлениям возникшее на протестантской почве масонство ставит под вопрос не только притязания католической церкви на обладание истиной в последней инстанции, но и вообще христианскую доктрину о Спасении, можно понять, почему ахенский доминиканец Людвиг Грайнеман в 1778 г. в проповеди не только обозвал масонов «предтечами Антихриста»⁹, но заявил еще и следующее: «Евреи, распявшие Спасителя, были масонами, Пилат и Ирод — начальниками одной ложи. Иуда, прежде чем выдать Иисуса, в синагоге был принят в масоны...»¹⁰ Эти высказывания доминиканца соответствуют старинной христианской традиции, которая связывает евреев с Антихристом и называет их посланцами Сатаны¹¹.

Поскольку представления о естественном праве и идеи Просвещения, воплощенные в масонстве, включали в себя требование социальной и политической эмансипации евреев¹², едва ли после 1789 г. христианско-контрреволюционный лагерь мог не заподозрить, что последние способствовали процессу эмансипации, выгодному для них, пусть даже иудейские ортодоксы тоже не одобрили этот процесс из-за его светского характера¹³. Так, аббат Пьер д'Эсмиви д'Орибо, архидьякон и генеральный викарий Диня, в первом томе своих «Памятных записок о гонении во Франции» (*Mémoires pour servir à l'histoire de la persécution françoise*), вышедших в Риме в 1794—1795 гг., заявлял: «Евреи, протестанты, все безбожники тратят огромные суммы на поддержку мятежников»¹⁴. Довод в пользу косвенного содействия евреев заговорщикам можно найти и на страницах «Парижской картины» (*Tableau de Paris*)

от 23 ноября 1795 г. Там говорится, что евреи суть «полезные орудия»¹⁵ «секты» иллюминатов и якобинцев и что эта секта беззащитно использует ненависть евреев к правительствам Европы.

Это утверждение сразу подхватил и прокомментировал контрреволюционный журнал «Эвдемония»: «Это не такая мелочь, как могло бы показаться некоторым. Известно, сколь особым покровительством со стороны просветителей пользуются евреи»¹⁶. В 1800 г. французский аббат Пруайяр, эмигрировавший в Лондон, использовал это обвинение в своем труде, составленном по схеме тезиса о заговоре. Он тоже еще не приписывал евреям активной роли и ограничился упреком «философской банде», а также масонам, что те под предлогом гуманизма «братаются» со всеми сектами и «иудаизируются», общаясь с евреями¹⁷.

В одной из (сделанных издателями) сносок в немецком издании «Памятных записок» Баррюэля за тот же год уже шла речь о «еврействе [вольных] каменщиков или масонстве евреев»!¹⁸ Основанием для подобных упреков, с точки зрения контрреволюционеров, могла служить, например, гамбургская христианско-иудейская демократическая ложа Единство и Терпимость (1792—1793), должности в которой на паритетных началах замещались иудеями и христианами и устав которой содержал программное утверждение: «Различия между религиями не делается, турки, иудеи и христиане — наши братья. Мы верим, что истина и мудрость — не товары и не нуждаются в монополии или патенте»¹⁹.

Насколько традиционный антисемитизм подходил для разжигания агрессии и управления ей, показывают антисемитские эксцессы, имевшие место в рамках контрреволюционных движений периода революции²⁰. Юдофобию в то время подпитывал тот факт, что евреев считали настроенными «профранцузски», а значит, потенциальными или реальными предателями. В конце концов, разрушение ворот гетто французскими войсками²¹ было наглядным

выражением эмансипаторской еврейской политики Наполеона²². Так как Наполеон в подконтрольных ему государствах пытался сделать масонство орудием своей политики²³ и препятствовал дискриминации евреев масонами²⁴, эта политика встречала в ложах сопротивление со стороны не только христианско-консервативных традиционалистов²⁵, но и прогрессистов-националистов²⁶.

Значительную роль в этой ситуации сыграло основание в 1807 г. под протекторатом парижского Великого Востока франкфуртской ложи К Занимающейся Заре (*Zur Aufgehenden Morgenröthe, L'Aurore Naissante*), членами которой были в основном евреи. После падения Наполеона существование этой ложи стало поводом для раздувания антисемитской и антиреспубликанской пропаганды, использующей теорию заговора²⁷. Людвиг Бёрне, член Занимающейся Зари, которую часто насмешливо называли «еврейской ложей»²⁸, позже комментировал это так: «У немцев свободолюбие соединялось с галлофобией. А ведь евреев считали сторонниками французского господства»²⁹.

Характерно, что для христианских контрреволюционеров конкретным поводом для непосредственного включения евреев в число заговорщиков стал созыв Наполеоном в 1806 г. собрания еврейских нотаблей, которое по образцу высшего иудейского суда древности называли Великим синедрионом³⁰. Этот шаг очень встревожил ортодоксальные христианские круги всей Европы, создав впечатление, что в течение веков существовало нечто вроде тайного еврейского правительства. Многие решили, что тем самым Наполеон разоблачил себя как Антихриста, с которым, согласно христианской демонологии, евреи издавна связаны. Поэтому один листок французских эмигрантов в Лондоне так прокомментировал созыв синедриона: «Не намерен ли он [Наполеон] из этих сынов Иакова формировать легионы тираноубийц?.. Время покажет. Нам остается только

увидеть борьбу Антихриста с посланцами Бога; это станет последним актом его дьявольской жизни»³¹.

Циркуляр петербургского Святейшего Синода от 1806 г. показывает, что не только католическая, но и восточная церковная ортодоксия расценила созыв синагог как прелюдию к постхристианской эре, которую таким образом официально открыл Наполеон. Появление этого текста, оглашенного в русских церквях, объяснялось страхом, как бы русские евреи не перешли на сторону французского императора. В нем говорится: «К вящему посрамлению Церкви Христовой созвал он [Наполеон] во Франции Иудейские синагоги... и установил новый великий сангедрин Еврейский, сей самый богопротивный собор, который некогда дерзнул осудить на распятие Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа, — и теперь помышляет соединить иудеев, гневом Божиим рассыпанных по всему лицу земли, и устремить их на ниспровержение Церкви Христовой и на провозглашение лжемессии в лице Наполеона»³². Это заявление Святейшего Синода особо интересно в том отношении, что ясно показывает систему отсчета в конспирологическом мышлении — картину мира, основанную на христианской священной истории, постановка которой под сомнение толковалась как апокалиптическое событие, организованное антихристианско-сатанинскими силами³³.

Самый ранний и в то же время самый значительный документ, где евреи предстают уже не просто свитой для просветителей и революционеров-«атеистов», а закулисными организаторами рационально задуманного и направленного на мировое господство заговора, вышел из среды католических адептов конспирологического мышления. Речь идет о письме, которое не известный ничем другим капитан по имени Жан-Батист Симонини 1 августа 1806 г. из Флоренции прислал аббату Баррюэлю³⁴. Вероятно, этот текст, который следует рассматривать как проявление католической оппозиции

еврейской политике Наполеона, сфабриковала и распространила французская тайная полиция под руководством Фуше, тоже не одобрявшего эту политику³⁵.

Его автор Жан-Батист Симонини прежде всего поздравил Баррюэля с выходом его «Памятных записок», но выразил недовольство, что тот, разоблачая секты, не принял во внимание еврейскую секту. Ведь «еврейская секта» — с учетом ее богатства и действительного влияния во всей Европе — это «могущественнейшая сила» (*puissance la plus formidable*)³⁶. Вместе с другими «сектами», такими, как софисты, масоны, иллюминаты и якобинцы, она образует единую клику, цель которой — уничтожение христианства. Масонство и орден иллюминатов были основаны «двумя евреями»³⁷. Если бы евреи повсюду имели полные гражданские права, они бы экономически разорили христиан³⁸ и в конце концов добились мирового господства: «Благодаря этому они рассчитывают менее чем за век стать господами мира, упразднить все остальные секты, чтобы править самим, возвести столько же синагог, сколько есть христианских церквей, а прочих обречь на настоящее рабство»³⁹.

Эту ловко подsunутую ему «информацию» аббат Баррюэль, по его словам, переслал в Ватикан с просьбой выразить мнение о ее соответствии истине. На рубеже 1806—1807 гг. он якобы получил ответ от папского секретаря Тесты. Согласно этому ответу папа Пий VII заявил, что всё говорит в пользу правильности этих данных и что в их достоверности невозможно усомниться⁴⁰. Католики, настроенные против Наполеона, систематически, но не официально стали распространять обвинения Симонини по всей Европе. Как это происходило, хорошо видно из сообщения сардинского посланника в Санкт-Петербурге Жозефа де Местра. В послании де Местра своему суверену от 10/22 сентября 1811 г. сказано: «Я прочел очень тайную и очень важную бумагу о роли

евреев в современной революции и об их союзе с иллюминатами с целью свержения папы и дома Бурбонов. Это чрезвычайно любопытный текст»⁴¹.

Де Местр не ограничился передачей без комментариев столь сомнительной информации и в четвертой главе своего тайного меморандума, врученного им императору Александру в декабре 1811 г., он очень подробно развил тезис о заговоре, включив в него евреев. Таким путем он рассчитывал побудить императора принять контрреволюционные меры. Он разъяснял, что иллюминаты якобы связаны со всеми «сектами», но прежде всего с «проклятой сектой» (*secte maudite*) евреев⁴². Так возник чудовищный заговор, который грозит смертельной опасностью: «Это чудовище, составленное из всех чудовищ, и, если мы его не убьем, оно убьет нас»⁴³. Поэтому евреям, в том числе и русским, следует уделять особое внимание. В Западной Европе они располагают огромными богатствами, Париж и Рим — их главные базы, деньги, ненависть и таланты евреев поставлены на службу заговорщикам⁴⁴.

Политическая взрывоопасность экономического антисемитизма, который здесь тоже пущен в ход, состоит в том, что отнюдь не только антисемиты из числа христианских контрреволюционеров, но и республиканцы — впрочем, как в свое время и якобинцы⁴⁵ — использовали страх перед еврейскими кредиторами в пропагандистских целях и разжигали его. Характерный пример такой антисемитской аргументации содержится в антидворянском памфлете прусского публициста Фридриха Буххольца⁴⁶ за 1807 г. Там утверждается, что евреи и дворяне живут в некоем симбиозе, причем дворяне благодаря крепостному праву владеют «телами», а евреи благодаря своим деньгам — «душами»⁴⁷. Буххольц делает из этого вывод: «Те и другие существуют лишь потому, что поддерживают друг друга, дворяне еврейство — властью, еврейство дворян — хитростью и обманом»⁴⁸.

Крах наполеоновской империи вызвал во многих частях освобожденной Европы шовинистическую реакцию, направленную прежде всего против «коллаборационистов». Тех евреев-масонов, которые принадлежали к ложам, контролировавшимся французами, и часто были привержены революционным принципам, поскольку были им обязаны эмансипацией, естественно, особо резко упрекали в недостатке «патриотизма»⁴⁹. Ведь евреев уже с давних пор обвиняли в религиозно-национальной обособленности, потому что само существование иудаизма — по выражению Лео Бека — воспринималось как «живой протест против тотального характера церкви»⁵⁰. Поэтому если «еврейские каменщики» — сколь бы исчезающе малым ни было их количество — стали сторонниками общественной и политической эмансипации, «христианские» контрреволюционеры неизбежно должны были отнестись к ним жестче, чем к их христианским братьям-масонам.

В качестве примера можно привести текст, анонимно изданный в 1816 г. во Франкфурте Иоганном Кристианом Эрманом: «Еврейство в масонстве, предостережение всем немецким ложам». Ссылаясь на франкфуртскую ложу К Занимающейся Заре, автор утверждал, что эта ложа была частью «французской политико-военной шпионской системы, для которой столь превосходно подходили игроки, девки и евреи»⁵¹. Занимающаяся Заря, дескать, была на самом деле французским «полицейским фонарем»⁵². В дополнение к этим обвинениям⁵³ Эрман живописал призрак всемирного заговора, поддерживаемого евреями: «Хоть Наполеон и сидит в изоляции на скале в мировом океане, его имя еще колдовским образом воздействует на сотни тысяч тех, кого он за счет разбоя наделил землей, а его доверенные люди держат в руках нити союза, распространившегося не только на Францию, но и на Германию, Италию, Испанию, Нидерланды и т. д. и замышляющего никак не меньше, чем мировую революцию. Сколь грозным должно пред-

ставляться вхождение евреев в масонские союзы, если учесть, какое деятельное участие принял этот народ в преступлениях французской революции и корсиканского узурпатора, как твердо он привержен вере в грядущее мировое господство евреев и какое влияние, увы, оказывают еврейские деньги на столь многих государственных мужей?»⁵⁴

Тезис о заговоре с акцентом на антисемитизм вновь нашел активное применение в европейской кризисной ситуации 1819 г. Так, в уже упомянутой памятной записке испанского посланника Вальехо от 8 мая 1819 г., предназначенной для французского адвоката и публициста Никола Бергаса (1750–1832), говорилось: «все евреи» принадлежат к революционной «секте», и евреи — ее «важнейшие банкиры»⁵⁵. Бергас передал эту памятную записку русскому императору Александру, который, однако, отреагировал на нее очень сдержанно⁵⁶.

Через несколько месяцев, в декабре 1819 г., подозрение в существовании заговора, связанного с евреями, усилилось настолько, что приняло черты невроза навязчивых состояний. Доверенное лицо аббата Баррюэля, отец Гривель, сообщает, что неуказанная сомнительная персона («*mon homme*») в этом месяце рассказала Баррюэлю следующее: взбунтовавшиеся в Кадисе войска, предназначенные для отправки в Южную Америку на подавление революции, к неповиновению приказам подстрекали эмиссары парижского Великого Востока. Этот Великий Восток подчиняется «Величайшему Востоку» (*Très Grand Orient*), который поочередно собирается в разных европейских столицах; в настоящее время его штаб-квартира расположена в Вене. В этот штаб входит двадцать один человек, в том числе девять евреев (!). Его председателю, действующему в обстановке тотальной секретности, обязаны абсолютным повиновением все масоны во всем мире. Масоны внедрились во всем мире исключительно эффективную сеть связи и, к примеру,

имеют по несколько агентов в каждой французской, испанской, итальянской и немецкой деревне (!). Чрезвычайно вероятно, что ныне обязанности председателя исполняет аббат Сийес. Ведь в нем есть все качества, каких требует Вейсгаупт (!)⁵⁷.

Говоря об этом загадочном «Величайшем Востоке», нельзя списывать всё исключительно на «фантазии» Баррюэля, как это делает Норман Кон⁵⁸. Кон упустил из виду то обстоятельство, что «Величайший Восток» имеет поразительное сходство с «Советом Ньютона» (Conseil de Newton) видного социалиста Анри де Сен-Симона. Можно предположить, что прообразом «Величайшего Востока» и был «Совет Ньютона», равно как слухи об описанных выше организациях Филиппо Буонарроти. В анонимно изданных в 1803 г. «Письмах женевского обитателя» Сен-Симон предложил сформировать «Совет Ньютона» из двадцати одного (!) члена, чтобы, используя религиозные атрибуты (храмы Ньютона), учредить власть науки. В этом сочинении Сен-Симон утверждает, что однажды ночью услышал такие слова: «Рим откажется от притязания быть главным городом моей церкви; папа, кардиналы, епископы и священники уж не будут говорить от моего имени... Знай, что я посадил Ньютона рядом с собой и что я поручил ему направлять просвещение и повелевать жителями всех планет. Собрание двадцати одного избранника человечества будет названо советом Ньютона и будет представлять меня на земле»⁵⁹.

Это видение, согласно которому на смену христианской эре придет эра научная, имеющая, в свою очередь, некий религиозный оттенок⁶⁰, родственно эскизно описанной выше идеологии масонов, также основанной на ньютоновской картине мира. Здесь надо указать, что как Ньютон, так и Лейбниц испытали значительное влияние теософских представлений «богемских братьев», предвосхитивших идеи масонского братства⁶¹. Выражением этих представлений стал выдвинутый Лейбницем в 1669 г. план организации

«Филадельфийского общества» (*Societas Philadelphica*)⁶², которое могло стать прообразом как «Совета Ньютона», так и «Величайшего Востока».

План «Филадельфийского общества» предполагал создание охватывающей весь земной шар республики ученых, центром которой была бы Голландия и которая ради всеобщего блага постепенно переняла бы функции политической и экономической власти от государств и установила мировой порядок, основанный на справедливости⁶³. Впрочем, идея такого общества, ставящего перед собой утопические цели, стала плодотворной не только для создания масонства, но и для учреждения современных академий наук, в частности, давших приют естествознанию, в котором последнему часто отказывали старые университеты⁶⁴. Не случайно академии как организационные центры философов играли значительную роль в теориях «философского заговора», ведь они — как еще в 1752 г. утверждал испанский патер Хосе Торрубиа — выглядели «скрытыми масонскими ложами»⁶⁵.

Приведенные здесь факты, на которые до сих пор редко обращали внимание, показывают, во-первых, что тезису о заговоре, даже если формы его политического выражения часто оказываются нелепыми, нельзя напрочь отказывать в связи с реальностью. Кроме того, они доказывают, что тезис о жидомасонском всемирном заговоре, который позже возьмут на вооружение праворадикальные агитаторы, в основных чертах был разработан уже как реакция на Французскую революцию. Так как масонство внесло практический вклад в формирование гражданского общества, основанного на принципе равенства и принимающего в свои ряды в том числе и евреев, христианские консерваторы, стоящие «в первых рядах борьбы с демократическим принципом»⁶⁶, могли упрекать масонов, что те якобы отрекаются от Спасителя и «способны брататься с евреями и турками»⁶⁷. Иезуит Георг Пахтлер в 1876 г. даже обвинил

масонский орден в том, что тот дает «еврейству, ненавидящему Христа... подлинное подкрепление и вожденную оперативную базу»⁶⁸. За четыре года до этого в «Историко-политических страницах за католическую Германию» (*Historisch-Politische Blätter für das Katholische Deutschland*) в статье, озаглавленной «Старая гвардия принципиальной революции» (*Die alte Garde der grundsätzlichen Revolution*), со ссылкой на неназванного берлинского масона говорилось: «Вершину лож образует еврейство, христианские ложи — слепые куклы, которые, сами того не зная, приводятся в движение евреями»⁶⁹.

Представители традиционных властных структур, которым угрожали как социальные перемены, так и процесс секуляризации, в противовес демократическим и либеральным принципам выдвигали идеологию «христианского государства»⁷⁰ — понятие, которое на практике, как в 1861 г. полемически сформулировал Мартин Филиппсон, «не содержит ничего позитивного, кроме недопущения евреев»⁷¹, поэтому они поощряли пропаганду теории заговора, направленной против масонов и евреев. С точки зрения старых высших слоев и духовенства, равно как и с точки зрения средних и низших слоев населения, встревоженных процессом индустриализации и частично деклассированных, быстрые социальные перемены легко могли выглядеть просто «иудаизацией христианского государства», как гласил заголовок одной анонимной брошюры 1865 г.⁷² Соответственно «Общая газета еврейства» (*Allgemeine Zeitung des Judentums*) в 1875 г. следующим образом характеризовала объявление «римско-католической церковной партией» войны еврейству: «Они думают, что, нанеся удар по евреям, поразят все современное государство, всю либеральную тенденцию в обществе»⁷³.

Если еще в 1811 г. Фридрих фон дер Марвиц в изданном им меморандуме сословий Лебузского округа, направленном против реформ Штайна и Харденберга⁷⁴, утверждал, что «уравнивание

всех сословий» и «мобилизация земельной собственности», то есть провозглашение земли товаром, свободно продающимся на рынке, сделает «нашу старую почтенную Бранденбург-Пруссию новомодным еврейским государством»⁷⁵, то в памфлете 1865 г. о евреях говорилось следующее: «Этого долгожданного ими мессию зовут Маммон, и мировая империя евреев станет властью денег. Такова перспектива цивилизации с точки зрения сегодняшнего дня»⁷⁶.

Поскольку таким образом «евреи» выступали как символ современности (Modernität) и воплощение капитализма, а еще незабытая средневековая христианская демонология представляла их существами, наделенными множеством зловещих черт, они особенно годились на роль центральных персонажей антимодернистского и антилиберального тезиса о заговоре. Поэтому позже и Эдуард Дрюмон, и Эрих Людендорф объявляли Адама Вейсгаупта евреем⁷⁷, а Маркса, Троцкого и Ленина то и дело неверно обзывали масонами⁷⁸.

5.2. Тезис о заговоре как инструмент познания и орудие репрессий

Поскольку Французская революция возвела представления естественного права в ранг формообразующих политических принципов, контрреволюционная полемика обратилась прежде всего против тех, кто идеологически подготовил и оправдал разрыв с традиционной социальной и ценностной системой. С точки зрения приверженцев Старого порядка, процесс подрыва основ этого порядка выглядел «ужасным заговором против трона и алтаря»¹, в результате которого «государственное устройство, нравы и религия» пошатнулись «под ударом философии»². Основанием для подобного применения категории заговора была моральная и религиозная абсолютизация антиплюралистической властной, социальной и ценностной

системы³. Если придерживаться политической философии, требующей бесконфликтного взаимодействия всех частей «социального тела», а также их подчинения властителю, легитимность которого считается установленной надмирными силами, то представление об эмансипации неизбежно приходится отбрасывать как «абсурдную идею» (Меттерних)⁴ и, следовательно, расценивать «тайные общества» как антиобщественный яд и бороться с ними⁵. Позицию Меттерниха разделял и Карл Фабрициус, в 1822 г. предостерегавший в одном памфлете против «революционизирования мира»⁶, которым занимаются «иллюминаты», хотя понимание динамики освободительного процесса, невольно восхищавшей его, позволило ему в то же время дать прозорливую оценку: «Нынешний кризис — самый опасный и тревожный из всех, которые когда-либо обрушивались на человечество. Это *Crise d'Emancipation*»⁷.

Поскольку масонство принципиально не признавало традиционных конфессиональных и сословных ограничений, а также потому, что «тайные общества» как прообразы политических партий⁸ часто использовали масонские организационные принципы, масонство особенно подходило для того, чтобы приписать ему роль стенового хребта в заговоре, направленном против «трона и алтаря». Существование радикально-просветительского ордена иллюминатов, который некогда пытался использовать масонство в качестве «приличного платья для высших целей»⁹, способствовало тому, чтобы пропаганда, изображающая масонов заговорщиками, стала до крайности убедительной.

Коль скоро сомнение в социальном устройстве приверженцы этого устройства, абсолютизирующие его в моральном смысле, воспринимают как подрыв основ, они прежде всего делают вывод о глобальном характере предполагаемого заговора во времени и пространстве¹⁰. Далее, поскольку теория заговоров допускает, что ничтожное меньшинство интеллектуалов может манипулировать

огромным большинством и оказывать решающее влияние на ход истории, этому меньшинству неизбежно приписываются сверхчеловеческие способности, дабы на него можно было возлагать вину за любое нежелательное развитие событий¹¹. Поэтому пугающие картины грозящего низвержения всякого порядка, часто принимающие апокалиптический характер, приводили к демонизации масонства. Понятия «масон» и «иллюминат» нередко применялись в метафорическом значении, и это показывает, что контрреволюционная полемика отнюдь не была направлена исключительно против масонских лож как таковых.

Скорей можно сказать, что, с точки зрения приверженцев тезиса о заговоре, в масонских организациях воплотились в концентрированном виде вообще все негативные начала. Вот почему отец Торрубия в 1752 г. усмотрел в академиях наук «скрытые масонские ложи»¹², аббат Лефранк в 1791 г. квалифицировал революционный режим во Франции как «масонский»¹³, Леопольд Алоиз Хоффман утверждал, что «весь мир управляется, организуется и обучается по масонским принципам»¹⁴, аббат Баррюэль говорил о «масонах-грузчиках и чистильщиках обуви», называл революционные клубы «ложами», и, наконец, один саксонский дипломат высказал мнение, что «дух» иллюминатов¹⁵, воплотившийся «в теле одного человека», воссел в лице Наполеона на французский престол¹⁶.

Хотя сторонники тезиса о заговоре в основном идеализировали дореволюционную ситуацию, все-таки им приходилось действовать по-революционному¹⁷. Ведь положение, выдвинутое Хоффманом в 1792 г.: «Дух резонерства стал духом времени; и где этот дух господствует, там постепенно рушатся все авторитеты, как гнилое дерево под порывом бури»¹⁸, неизбежно было верным и в отношении контрреволюционных публицистов. Они тоже «резонеровали» и нередко были вынуждены не только поучать, но и резко критиковать легитимные авторитеты, в былые времена недоступные

ни для какой публичной критики. Так что «образ мышления на основе свободы», который, согласно одной контрреволюционной статье от 26 декабря 1789 г., поразил «все вещество головного мозга... подобно лесному пожару», был характерен и для тех, кто готов был разоблачать эту «болезнь мозга»¹⁹.

Когда власти не хотели или не могли откликнуться на настоятельные призывы к репрессиям, контрреволюционные публицисты часто не останавливались перед тем, чтобы подвергнуть жесткой публичной критике и сами власти. Когда, например, после подписания мира в Кампо-Формио в мае 1798 г. «Эвдемонии» пришлось закрыться, она попрощалась с читателями в форме эпилога, который был исполнен специфически послереволюционного, христианско-консервативного немецкого патриотизма и содержал нотку прямо-таки революционной угрозы по адресу князей, пренебрегающих своим долгом: «Если главарям и членам шайки удалось опутать... всех немецких князей... то они [друзья истины и права] со своими работами уйдут под покров иностранного монарха. Оттуда их предостерегающий голос будет раздаваться по всему немецкому отечеству, обманутому и преданному чудовищами из иллюминатской банды, и замолкнет не прежде, чем осиное гнездо будет уничтожено. *Echoreare aliquis nostris ex ossibus ultor* [Да восстанет из наших костей мститель]»²⁰.

Это заявление показывает, что «эвдемонисты» в случае необходимости были готовы отказаться от максимы абсолютистского государства, которую Хоффман — при случае сотрудничавший с «Эвдемонией»! — в статье «О возникновении и вероятном вреде тайных орденов и клик» (*Über Entstehung und mögliche Schädlichkeit geheimer Orden und Faktionen*)²¹ еще в 1792 г. довел до абсурда, утверждая, что природа наделила человека сильным инстинктом стадности, ведущим к возникновению дружеских связей и к возникновению сообществ и в принципе опасным там,

где «только первым и великим членам общества полагается право действовать»²². Поскольку инстинкт стадности, ведущий к «заговорщичеству», заложен в природе человека, под подозрение следует брать даже «дружбу как нечто, побуждающее нескольких человек к неофициальным сборищам ради достижения своих особых целей»²³.

Коль скоро и такие люди, как «эвдемонисты», отнюдь не были скромными прислужниками «первых и великих», но вполне были готовы при необходимости отказать им в лояльности, это можно воспринимать как доказательство, что и контрреволюционеры на свой лад воплощали просветительский идеал «свободного и самостоятельного мыслителя». Это, правда, не мешало им отвергать идеал «усовершенствованного человека, не имеющего иного господина, кроме самого себя, иного закона, кроме разума»²⁴. Ведь они полагали, что политика, основанная на абстрактных принципах, обречена на провал²⁵ и неизбежно имеет роковые последствия, причем не только потому, что делает людей мятежниками против Бога²⁶. Под нажимом обстоятельств и апологеты Старого порядка претерпевали процесс политизации. Хотя они считали партии принципиально пагубным явлением и полагали, что отстаивают исключительно «истину и право», они не могли не признавать, что и сами образуют партию: «Итак, вот партии. У одной образ мыслей якобинский, у другой антиякобинский. Одна хочет революции, другая не хочет»²⁷, — лаконично заявлял в 1795 г. Хоффман.

Французские роялисты, считавшие, что законной власти больше нет, разумеется, не испытывали никаких угрызений совести, вступая в объединения партийного типа. То, что приверженцы антимасонской теории заговора создали свою тайную организацию «Филантропический институт» (*Institution philanthropique*, 1796—1797) по образцу масонской²⁸, в данной связи особенно показательно. Ведь эта ситуация, отнюдь не уникальная, — бесспорное подтверждение неоднократно отмеченного значения масон-

ства как организационной модели, пригодной в инструментальном плане. В то же время такой шаг французских роялистов наводит на мысль, что образованные контрреволюционеры часто не были заражены бредом масонофобии и что антимасонская пропаганда, успешная по социально-психологическим причинам, которые еще предстоит изложить, нередко диктовалась чрезвычайно точным расчетом.

Вероятно, многие из них не принимали за чистую монету утверждения такого рода, что из «лона» масонства как «тайной мастерской разрушительного духа времени» вышли «друг за другом иллюминаты, якобинцы и карбонарии», как то заявил в 1828 г. Фридрих Шлегель²⁹. Да и сам Шлегель в молодости был республиканцем, и еще в его знаменитом исследовании «Сигнатура эпохи» (1820—1823)³⁰ речь шла о «революционном образе мышления»³¹, ставящем под вопрос «все основы цивилизованных государств Европы»³², а не о заговоре, инсценированном масонами. Как приверженец антиэмансипаторской романтической философии сословного государства старый Шлегель с прискорбием диагностировал: «Характерный признак нашего времени, что ныне всё тотчас становится партией, что этот безграничный сверхдух (Ultrageist) столь часто охватывает и подчиняет даже хорошее и верное по убеждениям и образу мысли»³³. В нем выражается «математический взгляд на государство», присущий не только либералам и республиканцам, но и законным абсолютистским правительствам³⁴. Этот дух, даже когда он выступает за положительные начала, вследствие своей «безусловной сущности и неорганического действия... ведет, вопреки своим намерениям, к той же цели и хаотическому исходу, что и его враг, революционный образ мышления»³⁵.

Подобная политическая философия, исходящая из допущения, что «живое положительное начало»³⁶ по преимуществу выражается в исторически сложившихся корпорациях, предполагала выво-

ды, которые побудили еще Эрнста Трёлча назвать этот феномен антирационалистической политической романтики³⁷, столь чреватый последствиями, «романтической контрреволюцией»³⁸.

Хотя абсолютистские правительства в принципе не допускали свободных объединений политического характера, в периоды кризисов, уже ради сохранения своего существования, им все же как-то приходилось учитывать факт, отмеченный Нибуром в 1815 г.: «Политические партии... возникают в любом государстве, где есть жизнь и свобода, ведь не может быть, чтобы в силу индивидуальных различий живой интерес людей не приобретал самую противоположную направленность, даже при совершенно равной их добросовестности и любви к истине...»³⁹ На всеобщую политизацию, неминуемо затронувшую и масонскую среду, реформаторские или просто реалистичные абсолютистские правительства не обязательно отвечали только репрессиями. Их реакция проявлялась и в упомянутых попытках использовать масонство в качестве инструмента для достижения политических целей. Политизации даже содействовали, когда представители абсолютистских режимов поддерживали образование свободных объединений в интересах внутренних реформ и свержения иноземного господства⁴⁰ или же пытались ее использовать для достижения национально-государственных целей⁴¹. А ведь с консервативной точки зрения подобные действия были революционными — и по методам, и по целям.

Режимы, которым угрожали либералы и республиканцы, в свою очередь, пытались для консолидации власти опереться на контрреволюционные объединения партийного типа. Так, французская светская организация «Конгрегация» (Congrégation)⁴², основанная в 1801 г. одним иезуитом и следовавшая организационным и идейным традициям тайных контрреволюционных союзов, роялистских и клерикальных, с 1820 г. благодаря официальному покровительству приобрела столь большое политическое влияние, что в 1826 г. один

аристократ — антиклерикал и роялист — в памфлете, вызвавшем много шума, полемически обвинил ее в том, что она представляет собой «гигантский заговор против революции, против короля, против общества»⁴³. Это якобы привело к тому, что Франция, которой управляли «экстремисты», перешла под «верховенство попов»⁴⁴.

Тот факт, что основанное в июле 1824 г. «Католическое общество хороших книг» (*Société catholique des bons livres*) уже в конце 1826 г. предлагало к распространению во Франции 800 тысяч (!) сочинений⁴⁵, показывает, сколь огромное значение контрреволюционеры придавали обработке общественного мнения. Там, где процесс политизации зашел достаточно далеко и установлению жесткой цензуры⁴⁶ мешали конституционные структуры и властные отношения, в практической политике было невозможно руководствоваться максимой Жозефа де Местра «Убережем себя от книг» (такой совет де Местр дал русскому императору в 1810 г., заключив им подробное изложение тезиса о заговоре и сославшись на знаменитые слова Вольтера: «Всё сделали книги»)⁴⁷.

Коль скоро контрреволюционерам приходилось обрабатывать народ активной политической пропагандой, выходит, они признавали, что больше не могут рассчитывать на то, чтобы их представления о порядке принимались беспрекословно. Следовательно, они пытались бороться с революционными идеями при помощи важнейшего оружия Нового времени — политической пропаганды. Тем самым они отказывались от патриархально-патерналистской позиции, согласно которой народ не следует допускать до политических дискуссий. Когда ганноверское правительство в 1795 г. установило надзор над читальнями, оно обосновало это следующим образом: «Иной честный сапожник или портной, каковой за колодку или иглу принимает политические и религиозные памфлеты, или же иной земледелец, каковой вместо плуга берет в руки Вурмбранда или иную лихо состряпанную простонародную писа-

нину и вместо того, чтобы сеять и пахать, пытается... просвещать своих соседей в трактирах, нередко через то впадает в состояние нищенское — пусть же полиция распространяет вести о таких случаях во всех землях»⁴⁸. Причину, почему именно республиканское сочинение Книгге «Политическое кредо Йозефа фон Вурмбранда» (1792) считалось особо опасным, следует видеть в том, что Книгге там доходчиво и с учетом интересов населения изложил критику контрреволюционной теории⁴⁹.

Вот идеологическая критика, которая была напечатана анонимным автором в 1795 г. в «Берлинском ежемесячнике» и явно могла быть убедительной для тех представителей необразованных слоев, которые интересовались политикой: «Уловка плохих писателей, представляющих свое дело как Божье, правда, еще не совсем ушла в прошлое; однако они полагают, что нашли более действенное средство вредить честным людям, не разделяющим их мнения, — они возвышают свое дело до государева. Для этого им сильнейшим средством служат ярлыки: якобинец, пропагандист, демократ и очень часто используемое с недавнего времени слово „иллюминат“»⁵⁰.

Сотрудник «Эвдемонии» и издатель контрреволюционных «Новейших религиозных событий» (Neueste Religionsbegebenheiten, 1778–1798)⁵¹, гиссенский историк и камералист М. Г. Кёстер в своих анонимно опубликованных в 1795 г. «Сообщениях о большом, но незаметном союзе, направленном против христианской религии и монархических государств» (Nachrichten von einem großen, aber unsichtbaren Bunde gegen die christliche Religion und die monarchistischen Staaten) на удивление трезво и ясно анализирует активное участие интеллигенции в революционных процессах, беспокоящее контрреволюционеров: «Крестьяне и совсем мелкие мещане, пожалуй, порой чувствуют склонность, сойдясь вместе, устроить бунт. Но при форменном восстании в дело вступают, конечно, также люди из средних и высших сословий; они и есть главные

персоны, под дудку каковых пляшут все прочие; даже в крестьянских войнах шестнадцатого века зачинщиками и главарями были иные люди, прежде всего ученые и священники. Однако люди этого рода [„простой народ“] все-таки читают книги и понимают их! Сегодня читают даже крестьяне и мещане из самых низших классов, и часто больше, чем им было бы полезно. То, что им на руку, они понимают даже слишком хорошо, а что не поймут сразу, им объяснит демагог из их среды»⁵².

Проницательные контрреволюционеры, такие, как аббат Дювуазен, который в «Защите социального порядка против принципов французской революции», опубликованной в Лондоне в 1798 г., в качестве главной причины революции заклеил «философизм»⁵³, вполне сознавали, что за столкновением философских систем кроются глубокие социальные конфликты, возможно, даже «скрытая война бедных против богатых» (*guerre sourde des pauvres contre les riches*)⁵⁴. Этим объясняется, почему Хоффман, аттестовавший себя как «враг аристократических дерзостей»⁵⁵, уже в 1792 г. в «Первом проекте по созданию сообщества, объединяющего друзей и сторонников заслуги» (*Erste Entwurf zur Stiftung einer Verbindung zwischen Freunden und Beförderer des Verdienstes*)⁵⁶ выступил за союз абсолютистского государства с буржуазией, заинтересованной в сохранении своего имущества⁵⁷, и почему французские конгрегационалисты в 1822 г. основали в Париже организацию для помощи рабочим-христианам⁵⁸.

Подобные подступы к социально-политической стратегии иммунизации представляют собой позитивное дополнение к идеологическому конфликту с революционными идеями. Так, Хоффман полагал, что в каждую эпоху «от ядовитых принципов в религии и политике» прежде всего надо защищать «средний класс». Яд, к сожалению, «уже изрядно распространившийся» внутри этого класса, следует обезвреживать «целительным противоядием»⁵⁹. Идеологи-

ческое противоядие, которое должны давать «благомыслящие писатели», не в последнюю очередь заключалось в пропаганде тезиса о заговоре. Исходя из допущения, что за царящей в Германии — как и во Франции — «церковной анархией» последует «политическая анархия», если только «светские и духовные власти очень быстро не примут самых серьезных и широких мер»⁶⁰, Хоффман заключал, что первоочередная задача — восстановить авторитет церкви. Ведь «любому правительству проще простого управлять религиозным и богобоязненным народом». Зато когда народ «безбожный, а значит, сильно одичавший и дурной», правительства вынуждены прибегать к «деспотизму, каторжным тюрьмам и виселицам»⁶¹.

Анализ этой типичной для контрреволюционеров аргументации, согласно которой все негативно воспринимаемые процессы объясняются утратой веры⁶², показывает, что религия интересовала Хоффмана главным образом в качестве фактора политической интеграции и порядка. В утверждениях типа «Если у вас есть религия, вы будете хорошими и послушными людьми»⁶³, видимо, не случайно отсутствует какая-либо связь со специфическим содержанием христианской веры⁶⁴. По преимуществу светская оценка церковных институтов характерным образом сказалась и в том, что Карл Людвиг фон Халлер — который был сотрудником «Венского журнала», а в 1816 г. в своей «Реставрации науки о государстве» отстаивал тезис о заговоре, — публично объявив в 1821 г. о переходе в католичество, довольно откровенно дал понять, что у этого шага были политические причины⁶⁵. А именно: Халлер заявил, что благодаря «изучению книг»⁶⁶, в частности «Памятных записок» Баррюэля (!), открыл для себя существование заговора, охватившего «весь земной шар». Якобы он уже давно чувствовал, как необходимо «противостоящее этому религиозное сообщество, которое было бы живым авторитетом, хранящим истину», но только

теперь понял, что «такое сообщество уже существует в лице христианской, всеобщей и католической церкви»⁶⁷.

Подобным сторонникам и пропагандистам тезиса о заговоре, которых интересовала в первую очередь социальная интегрирующая ценность религии, противостояли другие, которые, правда, тоже использовали тезис о заговоре как инструмент политической борьбы, однако чью изначально христианскую мотивацию нельзя поставить под сомнение. В особенности это относится к аббату Баррюэлю. В отличие от Хоффмана, грозившего каторжными тюрьмами и виселицами, Баррюэль не выступал напрямую за беспощадные репрессии. Он больше возлагал надежду на убеждение в христианском духе: «Уничтожить секту — значит поразить ее в самих принципах: развеять ее колдовские наваждения, показать мерзость ее основных положений, гнусность ее средств и злодейский характер ее главарей. Уничтожить якобинца, но оставить в живых человека»⁶⁸. Но так как Баррюэль подобно другим контрреволюционерам-христианам исходил из того, что Старый порядок установлен Богом, ему тоже не избежать упрека в том, что он использовал христианское учение о спасении в качестве политической охранительной идеологии.

Наряду с интеллектуалами и духовными лицами, которые применяли тезис о заговоре в качестве инструмента политической борьбы, и представителями церковной ортодоксии, которые хоть и вели контрреволюционную агитацию, но руководствовались при этом христианскими мотивами, среди приверженцев теории заговора можно встретить и представителей движения религиозного возрождения. Для членов «супранатуралистических» сект «протестантской церкви»⁶⁹, прежде всего для пиетистов⁷⁰, которые пытались создать «внутреннее», практическое христианство вне установленной иерархии, отвергая церковные догмы и схоластическую аргументацию, характерным было мировоззрение, опирающееся на представления о священной истории. Христианские мистики усма-

тривали в революции апокалиптическую битву, «борьбу между заблуждением и истиной», между «светом и тьмой»⁷¹.

Для людей типа Экартсхаузена⁷² квалификация революционной философии как «философского сатанизма»⁷³ была не просто метафорой, походя брошенной с целью очернить противника, а выражением экзистенциальной необходимости. В своей «Победной истории христианской религии в общепольном толковании Откровения Иоанна» (1799) пиетист Юнг-Штилинг⁷⁴ это апокалиптическое настроение выразил так: «Все более и более росло Просвещение; стихия зверя из моря...»⁷⁵ «Весь образ мыслей республиканских властителей сделался кровью, все принципы, по которым они действовали, и все источники, откуда они черпали, сделались кровью, и точило гнева Всемогущего, гильотина повсюду пребывала в действии»⁷⁶.

С подобной исторической теологией у представителей движения религиозного возрождения сочетался отказ от поползновений использовать христианскую религию в чисто мирских целях. Соответственно их представления о заговоре тоже не претерпевали рационализации, не выливаясь в теории о закулисных организаторах-масонах и тем самым не становясь операбельными. Правда, дуалистическое противопоставление «света и тьмы»: иррационализма и квиетизма, с одной стороны, и просвещения и революции — с другой, имело выраженную антиреволюционную функцию⁷⁷. Прежде всего, пиетисты, которые христианизировали «только сердца, но не общественные отношения»⁷⁸, твердо поддерживали власть, хотя и критиковали обмирщенное придворное общество. Использование ими «эсхатологических идей ради народа и отечества»⁷⁹ тоже объясняется религиозным характером раннего немецкого национализма⁸⁰.

Насколько сильно теологические взгляды влияли на контрреволюционные теории⁸¹, не в последнюю очередь видно по тезису о заговоре, в основе которого лежала клерикальная клевета на масонов.

Изучая резонанс антимасонской агитации, следует, помимо популярно-теологических представлений и аргументов, принимать во внимание и социально-психологические механизмы. Важнейшей из нетеологических причин скрытой враждебности к масонам и дурных слухов о них был тайный и социально-исключительный характер масонства. Обычные в высших степенях масонства фантастические, а порой и кровавые обряды и клятвы, а также, наконец, институт «Неизвестных начальников» тоже способствовали нелепым измышлениям, страхам и наветам и даже провоцировали их⁸².

Хотя институт масонства из-за неприятия конфессиональных и сословных рамок выглядел организацией нового типа, все-таки это был закрытый, эзотерический тайный союз, который культивировал странные ритуалы и тем самым возбуждал определенные сомнения⁸³. Как скрытые очаги современного индивидуализма ложи действительно давали возможность проявиться не только духу Просвещения, но и новому антирационализму, как показывает пример теософского ордена розенкрейцеров, а противоречие между непризнанием сословных рамок и фактической социальной элитарностью могло порождать социальную враждебность анти-элитаристской природы. Таким образом, успех антимасонской пропаганды следует, помимо специфически контрреволюционной аргументации, объяснять еще и тем, что психологически не принимали масонства не только приверженцы Старого порядка, но также рационалисты и эгалитарно настроенные революционеры. Это наглядно подтверждается преследованиями масонских лож со стороны якобинцев и позднее большевиков.

Антимасонская пропаганда, которую поначалу вело в основном католическое духовенство, явно встречала живой отклик в среде низших и средних слоев в деревнях и маленьких городках, слоев, связанных религией и хранящих традиционные отношения, встревоженных, как и клир, политическими переменами⁸⁴. Ведь для этих

групп населения, имевших узкий культурный кругозор, масоны выглядели чуждой, космополитической, городской и лаицистской организацией, которая ставит под сомнение традиционный ценностный и социальный порядок.

Так, например, во время Тирольского восстания 1809 г. духовенство составляло листовки, которые были направлены против баварцев-«масонов» и французов — «осквернителей церквей» и призывали к последнему бою «с общим врагом неба и земли»⁸⁵, и эти листовки отвечали как уровню сознания, так и интересам большинства тирольского населения. Нативистский характер этого восстания, воспринимавшегося как религиозная война⁸⁶, выразился в том, что после взятия города Инсбрука повстанцами имели место антисемитские эксцессы⁸⁷ и попытки сжечь все книги тамошнего университета, написанные не в духе католической религии⁸⁸.

Несомненно, для специфического выражения христианско-контрреволюционного конспирологического мышления, а также для его воздействия конститутивное значение имела средневековая христианская демонология, приписывавшая особую роль фигуре Сатаны⁸⁹. Поскольку популярная христианская историческая теология считала Сатану противником божественного порядка, направленного на Спасение, то просветительно-революционную социальную философию, ставящую этот порядок под вопрос, обличали⁹⁰ как «философский сатанизм»⁹¹ и как «чертову философию»⁹², население революционной Франции можно было клеймить как «языческий народ»⁹³, которым правят «люди адских убеждений»⁹⁴ и который внимлет только голосу «революционных демонов»⁹⁵, а революции как таковой приписывать «сатанинский характер»⁹⁶.

Подкрепленная теорией о закулисных организаторах антимасонская агитация, побудившая одного польского историка иронически определить тезис о заговоре как «деяния Сатаны через масонов» (*gesta Sathanae per muratotes*)⁹⁷, имела большое историческое

значение. Исследование 1930 г. о «масонах в немецкой народной вере» содержит богатый материал, неопровержимо доказывающий, что антимасонская полемика повлекла за собой демонизацию масонов в сознании именно тех слоев, которые знали о них лишь понаслышке и при своем уровне образованности не могли выработать о них собственного мнения. Видимо, не случайно в состав антимасонского синдрома вошли элементы верований в ведьм⁹⁸. Например, автор упомянутого исследования пришел к выводу: «вера, что новички при приеме должны заключать союз с дьяволом, расписываясь своей кровью», была почти всеобщей⁹⁹. Не так давно иезуит Михель Дирикс, критически отозвавшись о «невообразимых предрассудках католических кругов»¹⁰⁰ в отношении масонства, отметил, что и по сей день — написано в 1967 г. — «бесчисленные» католики убеждены: «в ложах тем или иным образом появляется Сатана»¹⁰¹.

Как понятно по подобным представлениям, проникшим в народную веру, при формировании антимасонского конспирологического мышления тон задавал страх, возникший вследствие распада традиционных форм жизни и ценностных представлений и вследствие угрозы, создавшейся для них. Страх, выливающийся в конспирологическое мышление, относится не столько к категории реальных страхов как реакций на конкретную опасность, сколько к категории невротических, панических страхов. Он в первую очередь выражает некую внутреннюю реальность, ставшую реакцией на уничтожение прежней социальной замкнутости, а значит, и ясного горизонта ожиданий, — смутное ощущение, что ты находишься во власти безымянных сил, которые воспринимаешь как демонические¹⁰².

Поскольку считалось, что поставленный под угрозу социальный порядок основан на религии, христианские контрреволюционеры полагали: чтобы снова обрести внешнее и внутреннее спокойствие, жизнь надо вновь прочно поставить на трансцендентальную основу. Поэтому Баррюэль уже в 1794 г. в своей «Истории клира во время

французской революции» заявил: «Такова эта (католическая, апостолическая и римская) религия: ее дети не могут быть, по существу, ни мятежниками, ни злодеями, не став отступниками. Как истинная подруга порядка, мира и благоденствия в этом мире»¹⁰³.

В конечном счете в теориях заговора проявляется потребность в социальной гармонии. Пиетист Юнг-Штиллинг в 1794 г. придал этому стремлению, особо осязаемому на фоне бурных революционных годов, поэтическую форму в своем программном романе «Тоска по отчизне» (Heimweh). Там он упрекнул писателей, что они «подорвали» христианскую религию¹⁰⁴, и объявил «гордую жену, лживо прославленную великой философией», виновницей всех бед¹⁰⁵. Рецензент того времени комментировал эту книгу так: «Под тоской по отчизне следует понимать стремление христианина в лучший мир, в его подлинное отечество»¹⁰⁶. Это чувство побуждало консервативных романтиков усматривать свет в Средневековье, которое просветители заклеили мрачным: ведь там, на их взгляд, было реализовано утраченное единство религии и общества, а религиозного, интеллектуального и социального протеста, порождающего конфликты, еще не существовало¹⁰⁷.

Приверженность к замкнутому образу мира, характерная для христианских контрреволюционеров, предполагает отрицательную оценку Реформации как разрушительницы единого *Corpus Christianorum*¹⁰⁸ и также объясняет уже упоминавшуюся тенденцию к переходу в католичество протестантских сторонников тезиса о заговоре¹⁰⁹. Самое знаменитое выражение это явление нашло в написанном в 1799 г. сочинении Новалиса¹¹⁰ «Христианство, или Европа», где автор вспоминал «прекрасные блистательные времена», «когда Европа была единой христианской страной, когда единое христианство обитало в этой части света, придавая ей стройную человечность»¹¹¹. Наконец, Священный союз 1815 г., в преамбуле к договору о котором говорится, что «предлежащий державам образ

взаимных отношений» необходимо «подчинить высшим истинам, внушаемым вечным законом Бога Спасителя»¹¹², был политическим воплощением «вызванной к жизни французской революцией потребности в новой и более тесной связи религии с политикой»¹¹³.

Поскольку такая «политическая теология»¹¹⁴ не упраздняла цели революции, как было предусмотрено при создании концепции Священного союза¹¹⁵, а лишь выражала контрреволюционные идеи, она обнаруживала тоталитарные тенденции. Ведь всякий, кто подобно Жозефу де Местру исходил из того, что имеет место гигантский заговор (он называл его «чудовищем, составленным из всех чудовищ», и заявлял: «Если мы его не убьем, оно убьет нас»¹¹⁶), не мог идти на компромиссы и должен был мыслить в категориях «свой — чужой».

Так поступал, к примеру, и аббат Ламенне¹¹⁷, определив религию в 1820 г. как «великое и постоянное противодействие всем заблуждениям и беспорядкам». Тем самым он отождествлял религию с «хорошим», а революционные «заблуждения» — с «плохим»¹¹⁸. В конечном счете он предлагал суженную и ошибочную альтернативу: «Вопрос, который ныне решается в Европе, состоит не в том, займет ли тот или иной то или иное место, а в том, кто победит — атеизм или религия, анархия или царство»¹¹⁹.

В качестве реакции на христианско-антилиберальный образ мира, для которого была характерна двойная власть «трона и алтаря», возникали радикально-просветительские и революционные теории эмансипации, которые, в свою очередь, могли влечь за собой антилиберально-тоталитарные последствия¹²⁰. Так бывало, когда при помощи террористических методов пытались достичь новой социальной и идеологической однородности. Эти попытки были столь же безуспешны, как и старания контрреволюционных идеологов восстановить традиционное социальное и ценностное устройство, «вернувшись вспять к старой религии»¹²¹. Пытаясь использо-

вать содержание христианской веры для достижения политических целей, то есть делая «религию» («алтарь») средством для оправдания монархическо-абсолютистской системы, закрепляющей социальные привилегии, они оказывались не просто «реакционерами», но в то же время и «консервативными» революционерами¹²². Ведь тот «здоровый мир прошлого», который служил отправной точкой для их контрреволюционной деятельности, часто оказывался не столько отражением былой реальности, сколько проекцией новых представлений о политическом идеале, разработанных в противовес революционным требованиям. Эта диалектика воинствующего консерватизма и консервативной революции проявляется в том, что из рядов консервативных защитников легитимности нередко выходили приверженцы контрреволюционной диктатуры, специфического порождения Нового времени¹²³. Последние пропагандировали как раз то, в чем консерваторы всегда обвиняли своих противников: отказ от того, что «выросло» в ходе «органического», исторического развития, в пользу того, что «создано искусственно»¹²⁴.

Вслед за Бенджаминем Дизраэли, некогда предсказавшим, что разрушение «традиционных влияний» повлечет за собой месть «разгневанной традиции»¹²⁵, можно сказать, что контрреволюционные теории заговора представляют собой крайнюю и успешную в пропагандистском отношении идеологическую реакцию защитников Старого порядка на вызов Просвещения и революции. Пусть они всегда утверждали, что этот порядок, оказавшийся в опасности, санкционирован Богом, но сама концепция симбиотического единства «трона и алтаря», подрываемого, согласно тезису о заговоре, участниками дьявольской конспирации, была проявлением такой реакции.

6. Использование тезиса о заговоре церковной ортодоксией и светскими правыми, 1848–1917

Нередко утверждалось, что светские правые Нового времени исходили непосредственно из контрреволюционного тезиса о заговоре, привязанного к «трону и алтарю». Тем самым выходило, что современный популизм продолжал контрреволюционную традицию и, подобно приверженцам сакральной легитимации монархического порядка, боролся с «идеями 1789 года». Сторонники этого тезиса ссылались как на черты политико-идеологического сходства, так и на то, что проверенные и действенные образцы аргументации и агитации могли охотно применять уже из практических соображений.

Если ставить задачу всеобъемлющего анализа судеб тезиса о заговоре в эпоху индустриализации, капитализма и демократическо-социалистического движения, то нельзя ограничиваться выявлением идеологических и агитационных разновидностей правого националистического радикализма. Нужно, кроме того, внимательно изучать эти формации, структура которых была отнюдь не одинаковой. Следовало бы особо изучить внутреннее развитие Франции, России и Германии и отношение христианских церквей к «модерну», выявить непрерывные и прерывные процессы в развитии идеологии и определить менталитет социальных групп, особо восприимчивых к тезису о заговоре.

Хотя в дальнейшем большая часть этих требований будет выполнена лишь в самых общих чертах хотя бы потому, что иначе мы бы вышли за рамки нашего исследования, мы все-таки сочли це-

лесообразным под конец уделить внимание антибольшевистской и национал-социалистической конспирологии. Ведь тезис о заговоре, интегральный элемент нацистской идеологии, — отнюдь не «пропагандистская конструкция» чисто национал-социалистического происхождения, как допускали и утверждали многие¹. Скорей можно сказать, что немецкие национал-социалисты извлекли его из арсенала клерикально-контрреволюционных агитаторов и всего лишь актуализировали. Это обстоятельство, которое научная литература ранее почти напрочь упускала из виду, могло бы — в частности, с учетом выявленных здесь поперечных связей — оказаться немаловажным для общей оценки национал-социалистического движения.

По очевидным причинам во второй половине XIX и в начале XX в. к тезису о заговоре тоже обращались прежде всего в кризисных ситуациях, среди которых здесь следует выделить революцию 1848 г., австро-прусскую войну 1866 г., германо-французскую войну 1870—1871 гг., Парижскую коммуну, «культуркампф», экономический кризис 1870-х гг., дело Дрейфуса, русские революции 1905 и 1917 гг. и, наконец, Первую мировую войну со всеми ее последствиями.

По мере подъема социалистического движения тезис о заговоре приобретал отчетливо антисоциалистическую окраску. Это было последовательным постольку, поскольку воинствующей идеологии, созданной для апологии замкнутой системы «трона и алтаря», противостояли теперь уже не вольномыслящие просветители и либеральные конституционалисты, а демократическо-социалистическое движение, равно как и новейший капитализм, лишавший мелких буржуа прежней возможности самостоятельного существования.

Пражский католик, адвокат Эдуард Эмиль Эккерт в сочинении «Масонский орден в его истинном значении»², изданном в 1852 г. с целью разоблачения «масонского заговора», утверждал, что конституцию Германской империи 1848—1849 гг. декретировал «узкий

масонский союз социал-демократов в чистом виде»³. Заявив это, Эккерт задал — сохранивший свою актуальность и в XX в. — лейтмотив использования тезиса о заговоре в агитационных целях, сделав антидемократические и антисоциалистические выводы из антиплюралистической идеологии «трона и алтаря».

Эту новую функцию тезиса о заговоре наглядно демонстрирует сочинение иезуита Пахтлера «Международное объединение рабочих», появившееся в 1871 г. в Эссене как непосредственная реакция на Парижскую коммуну. Пахтлер там заявил, что Социалистический Интернационал растет в той мере, в какой «тайным союзам» — читай: ложам — и «либерализму удастся дехристианизировать массы»⁴. Для него «союз социалистов» — «ужаснейший политический и религиозный заговор во всей мировой истории»⁵. Призвание католической церкви состоит прежде всего в том, чтобы «уберечь встревоженное человечество, дабы оно не погибло, захлебнувшись социализмом»⁶. «Страшный союз рабочих» якобы основан на «принципах лож», а те, в свою очередь, «вышли из лона либеральных мнений»⁷. Однако организация, основанная «иудеем» Карлом Марксом⁸, делает «последние выводы» и уже готовит «скорую гибель масонству и его адептам»⁹, так что Интернационал в конечном счете надо рассматривать как «бич Божий для либерализма»¹⁰.

Либерализм, в свою очередь, католики клеймили как «жидо-масонский» и «проникнутый ненавистью к христианству»¹¹. В сочинении «Молот масонства на императорском троне Габсбургов», изданном в 1875 г. под псевдонимом Аннуариус Оссег, «жестоковейшую международную организацию масонов»¹² Пахтлер обзывал заодно еще и «прусской»¹³. Якобы вследствие «избирательного сродства» масонство «ощутило тяготение к протестантской Пруссии. Ведь протестантизм со своим принципом свободного исследования, перенесенным в государственную сферу, — это не что иное, как господство масс, будь то в форме „конституционного“ коро-

левства, будь то в форме социал-демократической республики как его последнего и самого подлинного результата»¹⁴. Ведь «абсолютное человечество [в представлении] масона столь же мало может ужиться с королем, как и со священником, ему мерзок всякий светский или духовный авторитет, всякое различие между сословиями, и оно находит успокоение только в социалистической республике, принявшей форму мирового правительства»¹⁵. По мнению автора, «самая глубинная основа всеевропейского неистовства масонов против католической церкви — сатанинская ненависть к Богу»¹⁶.

Ложа «незаметно прокралась внутрь государств, как трихиноз в человеческое тело»¹⁷, — в заключение утверждал иезуит Пахтлер. Эти тезисы он развил в сочинении «Идол человечности, или Положительное начало масонства», вышедшем в том же 1875 г. в издательстве Гердера. В главе «Принципы масонской человечности ведут прямо к социализму»¹⁸ сказано: «От западной оконечности Европы до столицы Срединной империи главные начала нашей общественной жизни сотрясаются... ведь за мировое господство борется новое сословие, четвертое... Откуда же происходит этот гибельный духовный миазм, бродящий в низших слоях? Из того же источника, что и политическая революция... из организации безбожия — масонства»¹⁹.

Наконец, в главе «Социалистическая война тайного союза с обществом» третьей антимасонской книги Пахтлера, вышедшей в 1876 г., безапелляционно говорится: «Кроваво-красная мировая республика — вовсе не извращение отдельными горячими головами устава масонов, якобы кротких как агнцы, это выражение самой глубинной сущности ордена. Любой политический радикализм ведет к социализму... Мы находим подтверждение этого и в ложе. Ее идеал — социал-демократическая республика, и социалистическое движение наших дней в конечной основе — плод из ее сада, оружие в ее руках»²⁰.

Сочинения Пахтлера перекликаются с публикацией аугсбургского редактора Августа Бирле «Якобинцы и их наставники: отражение из прошлого для настоящего. Христианскому народу в напоминание и предостережение» (1876). После того как Бирле, открыто сославшись на Баррюэля²¹, кратко изложил тезис о заговоре и объявил либерализм «не чем иным, как масонством в форме политической партии»²², он охарактеризовал социализм как «дикое якобинство наших дней»²³. «Как в то время якобинцы, так сегодня социализм грозит сделаться ужасной розгой, которой Бог наказывает за отступление от христианской истины»²⁴, — полагает Бирле. «Прочнейшей преградой» для социализма он называет христианство, католическую религию и церковь, а также сельское католическое население, особо невосприимчивое к «социалистическим планам переворота»²⁵.

Поводом для высказываний такого рода была отнюдь не только «социалистическая угроза», но в первую очередь «культуркампф», причинно связанный прежде всего с основанием прусско-германской империи, а также с либеральным и антиклерикальным движением за объединение Италии²⁶. Он был организован в последней трети XIX в. во многих странах, и отчасти его спровоцировал обнародованный папой Пием IX в конце 1864 г. «*Syllabus eorum*». В этом «Каталоге заблуждений» в резкой форме осуждались пантеизм, межконфессиональная терпимость, рационализм, либерализм, социализм и масонство²⁷.

Во Франции²⁸ Роже Гужено де Муссо в 1869 г. опубликовал книгу «Еврей, иудаизм и иудаизация христианских народов», получив на это благословение Пия IX²⁹. В этой влиятельной книге, ставшей вехой в истории антисемитизма и одним из литературных прообразов так называемых «Протоколов сионских мудрецов», Гужено де Муссо оживил средневековую веру в демонов. При этом он изобразил каббалу культом Сатаны с порнографически-

ми элементами и приписал масонству, а также тайным обществам вспомогательную функцию в осуществлении еврейских планов по низвержению христианства и установлению владычества евреев³⁰.

После того как французский иезуит Никола Дешан в своем труде «Тайные общества, или Философия современной истории», впервые вышедшем в 1874–1876 гг., а в 1881 г. выдержавшем уже четвертое издание, подробно изложил тезисы Баррюэля и в унисон со своим собратом по ордену Пахтлером заявил, что коммунизм Интернационала, анархизм Бакунина и социалистическая демократия суть следствия масонских идей³¹, парижский журнал «Контемпорен. Католическое обозрение» (*Le Contemporain. Revue Catholique*) в июле 1878 г. опубликовал воспоминания отца Гривеля о Баррюэле³². Лаицистская образовательная политика во Франции вызвала такую реакцию, как, например, появление 600-страничной книги аббата Шаботи, кюре прихода Сент-Андре в Миребо и почетного каноника Пуату и Ангулема: «Масоны и евреи: шестой век церкви после Апокалипсиса» (*Francs-Maçons et Juifs: Sixième âge de l'Eglise d'après l'Apocalypse*) (1881). Там утверждалось, что Сатана торит путь для еврейского Антихриста и мирового господства евреев через посредство жидомасонского заговора³³.

Через три года Эдуард Дрюмон опубликовал памфлет «Еврейская Франция», где говорилось, что только евреи извлекли выгоду из революции³⁴, Адам Вейсгаупт выдавался за еврея и, наконец, масонство представлялось орудием евреев³⁵. Одно из французских сочинений, где идет речь о сатанинском заговоре масонов и евреев³⁶, носит название «Масонство: синагога Сатаны» (1893). Его автор, иезуит и архиепископ Порт-Луи на Маврикии Леон Мёрен, ссылается на уже упомянутые христианско-иудейские ложи в Германии, на франкфуртскую ложу К Занимающейся Заре³⁷, на Баррюэля³⁸, на письмо Симонини, а также на публикации Эдуарда Эмиля Эккерта и Никола Дешана³⁹.

Под конец Мёрен безапелляционно утверждает: «На самом деле всё, что можно найти в масонстве, — в глубочайшей мере еврейское, исключительно еврейское, страстно еврейское, с начала до конца»⁴⁰. Совершенно аналогичные аргументы приводит аббат Изидор Бертран в своей появившейся в 1903 г. в Париже брошюре «Масонство: еврейская секта». Бертран ссылается там, в частности, на Гужено де Муссо и Дрюмона, упоминает Вильгельмсбадский конвент и утверждает: «Еврей и масон ненавидят Христа и гоев, под последними они понимают католиков». — «Все безродные суть евреи, масоны или протестанты», — это бесспорно для него как для ортодоксального католика⁴¹.

В Италии спор о масонстве и тезисе о заговоре тоже играл значительную роль в борьбе между либерализмом и клерикализмом. Это выразилось в том, что в 1887 г. в Риме были переизданы «Памятные записки» Баррюэля. Хотя кампания папы Льва XIII против масонов — которых он 20 апреля 1884 г. еще раз отлучил от церкви энцикликой «*Humanum genus*»⁴² — обошлась без антисемитизма, все-таки она дала возможность иезуитам из журнала «Чивильта каттолика» (*Civiltà cattolica*) дискредитировать масонов, изображая их причастными к мировому еврейскому заговору⁴³.

На антимасонскую энциклику Льва XIII «*Humanum genus*» повлияли труды иезуита Пахтлера⁴⁴ и его личного друга Армана-Жозефа Фава, епископа Гренобльского. Последний, носивший в клерикальных кругах почетное прозвище Молот Масонства, в 1883 г. в своем сочинении «Тайна масонства» приписал масонам служение Сатане, осквернение облаток и другие преступления⁴⁵. В энциклике «*Humanum genus*», которую восторженно приветствовал съезд немецких католиков⁴⁶, говорится: «Наряду с царством Божьим на земле, истинной церковью Христа, есть и другое царство, царство Сатаны, под властью которого находятся все, кто не подчиняется вечному божественному закону повиновения...

В наши дни все, кто следует за этим вторым знаменем, как будто сговорились вести чрезвычайно ожесточенную борьбу под руководством и с помощью союза так называемых масонов»⁴⁷.

Бредовые представления о масонах у влиятельных кругов католической церкви, корнящиеся в глубинах иррационального и характерные для дуалистической картины мира, создали питательную почву для одного из крупнейших скандалов новейшей истории. Лео Таксиль, он же Габриэль Жоган-Пажес, родившийся в 1854 г. в Марселе и воспитанный в католическом духе вольнодумец, который некоторое время был масоном, с 1885 г. выступал как свидетель с «разоблачением» явлений дьявола, колдовства, разврата, культа Сатаны и т. п. у масонов⁴⁸. Эти разоблачения «раскайвавшегося грешника» Таксиля с воодушевлением воспринимались в католическом мире и были, например, переведены на немецкий иезуитом и масоноведом Германом Грубером. Папа Лев XIII даже удостоил Таксиля личной аудиенции в 1887 г. и дал в 1895 г. письменное благословение его секретарше «мисс Диане Воган», которая как обращенная «невеста дьявола» тоже писала «разоблачения» и была обязана своим существованием только фантазии Таксиля. После того как в 1896 г. Таксиль еще раз выступил как прославленный разоблачитель на антимасонском съезде в Тренто, где было множество католических священников и епископов, он публично в 1897 г. в Париже объявил себя инициатором «колоссальной мистификации Нового времени»⁴⁹. Ему удалось провести суеверные верхи католической иерархии.

В какое неловкое положение это дело поставило церковь и сколь саркастическими были насмешки антиклерикальных кругов, можно представить, зная, что «разоблачения» Таксиля католическая публицистика воспроизводила почти совершенно некритично. Например, 28 декабря 1886 г. в авторитетной центральной газете «Германия» (Germania) говорилось: «Разоблачения Таксиля имеют для

нас большую ценность: перевод труда Таксиля представляет собой полезное дополнение к полезным произведениям Пахтлера»⁵⁰.

Католическую антимасонскую агитацию, вершиной которой стал скандал с Таксисем, так прокомментировал пастор Адольф Штёккер, антисемит и враг социалистов, 30 марта 1886 г. во время дебатов в рейхстаге о продлении действия закона против социалистов: «Я не масон, я не люблю масонство, но, когда имеешь дело с социальными катастрофами, это мелко — обрушиваться на масонство, в политике большие дела так не делаются»⁵¹. Тем самым Штёккер затронул социально-политический мотив, который позже станет интегральной составной частью тезиса о заговоре в светском варианте. У иезуита Пахтлера этот мотив возник только на периферии его цепочки доводов, когда он констатировал, что «вместе с материализмом пришедшей к власти [либеральной] партии в качестве еще одной болезни явился капитализм»⁵².

В книге монсеньора Ансельма Тиллуа «Жидомасонская опасность: зло — лекарство», вышедшей в Париже в 1897 г., антикапиталистическая агитация уже оказалась в центре. В начале этой публикации, которую правые наградили премией⁵³, Тиллуа отмечает: «Опаснейший союзник евреев... несомненно масонство»⁵⁴. Тиллуа называет евреем, в частности, Калиостро⁵⁵, упоминает христианско-иудейские ложи, основанные в Германии во время Французской революции⁵⁶, и утверждает, что Мирабо в салоне немецкого еврея Мендельсона заключил союз с иллюминатами⁵⁷. В результате деятельности жидомасонов они завоевали Францию в экономическом, социальном и политическом планах⁵⁸, так что французские католики оказались под игом жидомасонской секты⁵⁹.

Наконец, Тиллуа предложил меры, как исправить этот непорядок. Он заявил о необходимости исключительных законов, направленных против евреев, — прежде всего запрета для них владеть землей⁶⁰, — а также ограничительных законодательных мер

против финансовых магнатов и акционерных обществ. Ведь евреи якобы стали неоспоримыми «королями» капитализма, причем капитализм автор определяет как систему, где первое место на шкале ценностей занимают деньги и спекуляция⁶¹.

Этот анализ капитализма, во многом близкий к марксистской критике такового, тем не менее преследует противоположную цель: его автор желает стабилизации доиндустриальных, крестьянских и ремесленных форм жизни и производства, для которых тенденция к концентрации капитала, к росту промышленного производства и возникающая вследствие этого необходимость социализации — угроза самым основам⁶². Ведь, согласно Тиллуа, капиталистические опустошения вызывают классовую ненависть и классовую борьбу и тем самым способствуют укреплению позиций социализма, который для него равнозначен распаду общества⁶³.

Эта аргументация Тиллуа, задавшая актуальный идейный контекст для дела Дрейфуса и вызванной им к жизни протофашистской организации «Аксьон франсез»⁶⁴, относительно подробно разбирается здесь потому, что ее можно считать репрезентативной для людей с антимодернистской позицией. Она позволяет выявить политическую угрозу, которую они представляют. Ведь немецкое и австрийское правопопулистское движение, также поднимавшее флаг антисемитизма и антикапитализма и наложившее свой отпечаток на представления молодого Гитлера, пользовалось аргументацией и агитацией сходного образца⁶⁵.

В предложенном Августом Бебелем⁶⁶ решении Берлинского съезда СДПГ 1893 года⁶⁷ был дан такой анализ подобной агитации: антисемитизм — порождение определенных слоев буржуазии, которые чувствуют угрозу со стороны капиталистического развития и в самом деле частично обречены на гибель. Не сознавая настоящих причин этого, они ведут борьбу не с экономической капиталистической системой, а с тем, что в ней особо бросается

в глаза, — с еврейскими эксплуататорами. Враждебность к прогрессу, характерная для участников и агитаторов антисемитского движения, приносит им поддержку со стороны юнкеров и попов. Этот анализ был слишком оптимистичен в том смысле, что сочетался с надеждой: антисемитское движение «в конечном счете революционно против воли» его участников, и из тех мелкобуржуазных и мелкокрестьянских слоев, которые пока что не способны осознать свое положение, позже выйдут передовые борцы за социализм. Произошло обратное: движение среднего сословия, подхватившее традиционные антимасонские и антисемитские теории заговора и порой уже пропагандировавшее национализм в чистом виде, как в политико-социологическом, так и в идеологическом плане проторило путь для современных социал-революционных фашистских правых⁶⁸.

Как важнейшее выражение тезиса о заговоре в Новое время надо рассматривать так называемые «Протоколы сионских мудрецов», в которых идет речь о дьявольском мировом жидомасонском заговоре и которые по сей день используются в исламском мире в антисиионистско-антиеврейских целях. После того как Уолтер Лакёр⁶⁹, Норман Кон⁷⁰, Яков Кац⁷¹ и Лев Поляков⁷² изучили возникновение этих «Протоколов», политические манипуляции с ними и их распространение, в последние годы обнаружены новые данные, еще почти не доведенные до сведения широкой общественности. О них подробно рассказал немецкий славист Михаэль Хагемайстер в 1999 г. в Пултуске под Варшавой на конференции, посвященной теориям заговора⁷³.

Собственно протоколы, которые некий еврейский вождь якобы зачитал на заседаниях «сионских мудрецов», составляют, на что обратил внимание Хагемайстер, всего 40—60 страниц. Этот довольно путанный текст описывает прежде всего тактику заговорщиков, в соответствии с которой следует так духовно и политически разложить

христианские народы, чтобы на развалинах старого порядка можно было построить всемирное еврейское царство. Им будет править царь из дома Давида, представленный как деспот-благодетель, который учредит диктатуру всеобщего благоденствия.

Публицисты почти всегда упускали из виду, что многочисленные издания «Протоколов», распространившиеся по миру после 1917 г., представляют собой антисемитско-антибольшевистские переработки. Эти издания представляют власть Льва Троцкого в России, Белы Куна в Будапеште и их еврейских товарищей как результат дьявольских махинаций «сионских мудрецов».

По сей день в ходу предложенная еще Норманом Коном версия, согласно которой «Протоколы» сфабриковала парижская мастерская по изготовлению фальшивок, принадлежавшая тайной царской полиции, охране⁷⁴. Некоторые приписывали их авторство даже Адаму Вейсгаупту или лидеру сионистов Теодору Герцлю. Хотя это звучит тоже интересно, однако у подобных утверждений нет никаких доказательств. В соответствии с результатами проведенного в последние годы специального международного исследования славистов, кратко изложенными Михаэлем Хагемайстером, есть весомые основания утверждать, что «Протоколы» были сфабрикованы в Южной России и задним числом подвергнуты «офранцузиванию», чтобы они выглядели интересней и серьезней!

Актуальным фоном для пуска в ход мистифицированных «Протоколов» был сионистский конгресс в Базеле в 1897 г. Импульсом для его созыва стала публикация Теодором Герцлем в 1896 г. книги «Еврейское государство» (*Judenstaat*), которая, в свою очередь, была реакцией на дело Дрейфуса. Архаично-религиозные страхи, вызванные Базельским сионистским конгрессом также и в ватиканских кругах, официоз «Чивильта каттолика» в выпуске от 8 февраля 1898 г. выразил следующим образом: «Осуждение Дрейфуса было для Израиля страшным ударом... На сионистском

конгрессе в Базеле сплели заговор, там обсуждалось освобождение Иерусалима. Протестанты делают одно дело с евреями... Деньги поступают по преимуществу из Германии»⁷⁵.

Впервые «Протоколы» были опубликованы в сентябре 1903 г. в петербургской газете «Знамя». Издателем этого листка был Павел Крушеван, известный антисемит, за несколько месяцев до того организовавший погром в Кишиневе, при котором было убито 45 евреев, ранено более 400 и разрушено 1300 еврейских домов и лавок⁷⁶. После того как петербургский цензурный комитет 5 декабря 1905 г. дал разрешение на публикацию, в том же месяце появилось первое издание «Протоколов» в виде книги с выходными данными Императорской гвардии. В качестве издателя выступил отставной офицер Георгий Бутми, тесно сотрудничавший с Крушеваном. Оба, явно причастные к изготовлению «Протоколов», с октября 1905 г. — то есть месяца, когда царь под давлением первой русской революции пообещал даровать конституцию, — активно работали над созданием «Союза русского народа».

Эта организация, ставшая известной под названием «Черная сотня», содержала вооруженные банды, которые терроризировали противников русского самодержавия, часто при молчаливом попустительстве властей, и прежде всего практиковали «кулачный антисемитизм», устраивая еврейские погромы. Даже историки, не слишком охотно использующие термин «фашистский», называют «Черную сотню» протофашистской организацией⁷⁷.

Следующая версия «Протоколов», выпущенная с целью оказать влияние на царя, была в изысканном оформлении отпечатана в типографии Красного Креста в императорской резиденции — Царском Селе. Уже 16 октября 1905 г. митрополит Московский распорядился зачитать во всех 368 московских церквях выдержки из этого издания «Протоколов» в обработке религиозного писателя Сергея Нилуса, который тогда был в милости при царском дво-

ре и через посредство которого были осуществлены многие мистификации⁷⁸. Именно издание, выпущенное Нилусом под заглавием «Великое в малом и Антихрист как близкая возможность: Записки православного»⁷⁹, после 1917 г. распространилось по всему свету в осовремененных переработках⁸⁰.

Русская контрреволюционная агитация встретила сочувствие и в Западной Европе. Монсеньор Эрнест Жуэн в Париже, издававший с 1912 г. «Международный журнал тайных обществ: двухмесячник антижидомасонской лиги» (*Revue internationale des sociétés secrètes: Bulletin bimensuel de la ligue anti-judéomassonnique*)⁸¹ и позже, в 1920 г., осуществивший первое французское издание «Протоколов», еще до Первой мировой войны установил контакт с черносотенцем Бутми⁸². В свою очередь, антимасонский журнал Жуэна еще до 1914 г. попал в руки отставного капитана Людвиг Мюллера⁸³, который называл себя Мюллером фон Хаузенем, в июне 1913 г. как председатель Союза против надменности еврейства (*Verband gegen die Überhebung des Judentums*) обратился к Пангерманскому союзу с просьбой проголосовать по еврейскому вопросу⁸⁴ и в конце 1919 г. выступил в качестве первого немецкого издателя «Протоколов».

До 1914 г. в агитации фёлькишского движения тезис о заговоре играл откровенно второстепенную роль. Правда, бросается в глаза, что антисемит Герман Альвардт⁸⁵, который в 1892 г. был избран в рейхстаг и в 1907 г. основал «Свободный немецкий союз» (*Freideutsche Bund*), в 1910 г. в своем сочинении «Больше света! Орден Иисуса в его истинном облике и в его отношениях с масонством и еврейством» уделил этому тезису много внимания⁸⁶. При этом он заявил: «Первым большим деянием ордена иллюминатов была французская революция. В Берлине в орден приняли Мирабо, кроме того, лучший из лучших — тайный советник Боде как иллюминат высокой степени был послан в Париж, где помогал распространять революцию»⁸⁷.

К излюбленным темам фёлькишских антисемитов еще с ранних времен относился синтез германских и христианских представлений⁸⁸. Хотя политический германизм играл определенную роль уже в XIX в.⁸⁹, прежде всего в основанном в 1890 г. Пангерманском союзе (Alldeutsche Verband)⁹⁰, религиозно-политическое сектантство до поры гнезилось только в темных маргинальных зонах фёлькишского движения и лишь в 1912–1913 гг. сумело совершить «форменный прорыв»⁹¹. К его самым видным представителям принадлежали Гвидо фон Лист и бывший цистерцианский монах Йорг Ланц, который добавил к своей фамилии аристократический довесок «фон Либенфельс» и, согласно одной книге с броским заголовком, «дал идеи» Адольфу Гитлеру⁹².

Гвидо фон Лист⁹³ с конца XIX в. выделился среди авторов сочинений о предстоящей борьбе «ариогерманцев» с евреями и другими «низшими» народами⁹⁴. Как и у Ланца фон Либенфельса, впервые в 1907 г. водрузившего на башне австрийского замка Верфенштайн флаг со свастикой⁹⁵, для Листа символ свастики играл выдающуюся роль как аллегория чистоты германской расы⁹⁶. Подобные теории усвоил основанный в 1912 г. Германский орден (Germanenorden), который в мае 1914 г. на Троицу организовал съезд фёлькишских союзов в Тале (Гарц), а летом 1918 г. переименовался в Общество Туле (Thule-Gesellschaft)⁹⁷.

Мировую войну в Германии впервые напрямую связали с «заговором» в 1915 г.⁹⁸ Это было сделано в статье «Мировая война и масонство» газеты «Историко-политические листки за католическую Германию» (Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland)⁹⁹. В ней масоны как «непримиримые ненавистники христианства и монархической идеи государства» названы «самой глубинной причиной ужасного мирового пожара»¹⁰⁰. Еще до 1914 г. масоны якобы сплели сеть для «удушения» Германии¹⁰¹. Теперь же заложенные «масонской рукой» мины «с грохотом взлетели на воздух»¹⁰².

«И когда потом Иуда Тройственного союза [Италия], — говорится дальше, — по команде ложы объявил войну прежним союзникам, наконец и глупейшие увидели своими глазами, что штурвал мировой истории в эти ужасные дни крутит гнусная рука масонов»¹⁰³. «Германия и Австро-Венгрия в глазах ложы — оплот монархической идеи и прибежище клерикализма, то есть благочестивого христианства; поэтому ненависть масонов ставит целью разрушение обеих империй»¹⁰⁴, — предостерегает газета в заключение.

В сочинении «Масонство, мировая война и мир во всем мире», вышедшем в 1917 г., иезуит Герман Грубер подвел философскую базу под эту новейшую версию тезиса о заговоре, обратившись к старым контрреволюционным теориям. Как и его предшественники, Грубер полагал, что масонство не только приняло «выдающееся участие»¹⁰⁵ во всех значительных революциях начиная с 1776 г., но и сама пагубная философия XVIII в., лежащая в основе всех бед, на его взгляд, «в действительности не что иное, как пересаженное с английской почвы на французскую и там сервированное в духе Нового времени масонское английское Просвещение». И Великая хартия Французской революции, Декларация прав человека и гражданина, ставшая «Великой хартией всего современного либерализма во всех его ответвлениях», есть «не что иное, как кодификация принципов, уже изложенных в лондонской Книге конституций 1723 г. с учетом тогдашней фазы социального развития»¹⁰⁶.

Наряду с лозунгом «Свобода, равенство, братство!» в нынешней мировой войне на передний план выходит и национальный принцип, имеющий масонское происхождение!¹⁰⁷ В этой войне, спровоцированной в том числе и итальянскими масонами, Антанта, теснейшим образом связанная с масонством, добивается «победы демократическо-национального принципа над теократически-самодержавным, монархически-феодальным, милитаристско-империалистическим»!¹⁰⁸

Пангерманистский публицист Фриц Бляй¹⁰⁹ в том же году подхватил и грубо упростил эти тезисы, предостерегающе заявив в своем анонимном («написано немцем») памфлете «Худший враг!»: «И как же слеп до сих пор по большей части наш народ, не замечающий, какие неслыханные усилия предприняло во всем мире против Германии франко-итальянское масонство, находящееся под влиянием „Великого Востока Франции“ и пользующееся поддержкой англичан! Мы сегодня знаем, что Италия вступила в войну под воздействием „старейшего Интернационала“ ...»¹¹⁰

Примечательно, что, обсуждая грозящий переход Пруссии к парламентаризму¹¹¹, князь Отто цу Зальм-Хорстмар (1867–1941), член Пангерманского союза и с 1902-го по 1908 г. председатель немецкого Флотского союза, 9 июля 1918 г. в прусской палате господ произнес речь, где нарисовал картину жидомасонского заговора¹¹². В мировой войне, по его утверждению, происходит столкновение «еврейско-демократического», то есть «англо-американского», мировоззрения с «немецко-аристократическим» («немецко-германским»). Уже на встрече «иллюминатов и масонов в 1786 году» (sic!), на которой было принято решение об убийстве Людовика XVI, участвовали «и евреи», для которых масонский орден стал «удобным орудием достижения своих целей».

Все революции новейших времен якобы выводили «на сцену» масонов. И Ленин, и Троцкий — оба не только евреи, но и масоны. «Масонский призыв к свободе, равенству и братству» только напрасно обольщает массы, ведь там, где — как в Америке и во Франции — есть демократия, на самом деле так называется «господство крупного капитала» над народом. Прежде чем в заключение перейти к положению на Востоке, в отношении которого он ратовал за заселение Курляндии немецкими колонистами, чтобы для «всего германства» создать «несокрушимый защитный вал... против натиска славянства», Зальм-Хорстмар завершил свою речь,

вызвавшую много шума и отнюдь не единое одобрение со стороны консерваторов, настоятельным призывом: пусть того, чего не добился внешний враг, не позволят достигнуть и внутреннему врагу, «жидомасонскому Интернационалу», действующему при помощи «разлагающих средств».

Демагогический упрек, брошенный в той же речи князем Зальм-Хорстмаром по адресу социал-демократов: те хоть и делают вид, «что борются с капиталом, но на самом деле расчищают дорогу для господства капитала», подтверждает тезис, что правые популисты Нового времени пытались «популяризировать консерватизм и привлечь плебс на его сторону»¹¹³. Этот князь не только принадлежал во время войны вместе с Францем фон Папеном, крупновским директором Каппом и многими промышленниками к «Немецкому объединению» (Deutsche Vereinigung), которое добивалось «победного мира», но и после распада прусско-германской монархии участвовал в финансировании первого немецкого издания «Протоколов сионских мудрецов». Потом он поддержал капповский путч и очень рано начал симпатизировать национал-социалистам¹¹⁴.

Социальная демагогия, применявшаяся Зальм-Хорстмаром, основывалась на круге «идей 1914 года», немецкой идеологии, разработанной в противовес «идеям 1789 года»¹¹⁵. Для них характерно представление о превосходстве и религиозном призвании германской расы, столь заполонившее протестантские военные проповеди, что один церковный историк отметил «тотальное смешение в теологии войны истории с актом спасения» и «перенос библейской идеи избранности на немецкий народ»¹¹⁶. Однако их реальная направленность маскировалась популярной в среднем сословии антикапиталистической полемикой, в которой летом 1918 г. принял участие и император Вильгельм II, заявив, что война сводится к борьбе «прусско-немецко-германского мировоззрения» с англо-саксонским, впавшим в «идолопоклонство перед деньгами»¹¹⁷.

Так как эта агитация была лишь внешне направлена против «западнодемократического капитализма», в долгосрочной перспективе угрожавшего существованию среднего сословия, а на самом деле боролась с революционным движением, видя в нем главную опасность, немецкого же капитализма всерьез не затрагивала, то заинтересованные круги очень рано прибегли к такой агитации. Так, Теодор Фрич, «Нестор немецкого антисемитизма»¹¹⁸, в своем «Руководстве по еврейскому вопросу» (*Handbuch der Judenfrage*), впервые вышедшем в 1887 г. под заглавием «Катехизис антисемита» (*Antisemiten-Catechismus*) и позже широко распространявшемся национал-социалистами, показал себя убежденным сторонником тезиса о заговоре.

В этом антисемитском компендии есть глава «Еврейство, масонство, революция», в которой автор ссылается на упомянутую выше памятную записку Хаугвица от 1822 г.¹¹⁹ Фрич еще в 1905 г. как организатор одного саксонского объединения среднего класса предостерегал в программной речи от опасности, которую для «нравственных и религиозных основ жизни» представляют «крупный капитал», «ссудный капитал» и «революционный пролетариат»¹²⁰, в 1912 г. как глава фелькишского «Имперского союза молота» (*Reichshammerbund*) вел переговоры с «Германским орденом»¹²¹ и, наконец, в 1924 г. выпустил собственное издание «Сионских протоколов».

Подобно пангерманисту Зальм-Хорстмару, Людвиг Мюллер, уже упоминавшийся председатель Союза против надменности еврейства, в издаваемом им с 1917 г. листке «На дозоре» (*Auf Vorposten*) внушал мысль о существовании причинно-следственной связи между масонской деятельностью и возникновением мировой войны¹²². Согласно статье от 21 июля 1918 г. в «Рунах» (*Runen*), органе Германского ордена, переименованного летом 1918 г. в Общество Туле, эта организация рассматривала себя как некое антимасонство:

«Что отличает нас [германские ложи] от масонства — это наше мировоззрение... Мы ненавидим лозунг равенства, равенство — это смерть... Мы работаем ради духа своего народа и знаем, что делаем для прогресса человечества больше, чем все ложи в мире... Мы не демократы... Демократия — это по-еврейски... Мы аристократы, мы хотим каждого немца, сознающего дух своего народа, сделать знатным, и тогда мы все будем равны»¹²³.

На Рождество 1917 г. начальником баварской провинции Германского ордена был назначен барон Рудольф фон Зеботтендорф, он же Рудольф Глауэр¹²⁴. Через год он возглавил газету «Мюнхенский наблюдатель» (Münchener Beobachter), которая в августе 1919 г. была переименована в «Фёлькишский наблюдатель» (Völkischer Beobachter), а уже в декабре того же года попала в руки НСДАП. С середины 1918 г. Общество Туле, к которому принадлежал ряд будущих видных национал-социалистов, как Готфрид Федер, Дитрих Эккарт, Ханс Франк и Рудольф Гесс¹²⁵, из рядов которого вышел добровольческий корпус «Оберланд» и которое было «первым послереволюционным центром кристаллизации фёлькишского движения в Баварии»¹²⁶, заседало в изысканном мюнхенском отеле «Четыре времени года». Во время проведенного там в августе 1918 г. «освящения» Общества Туле помещения ложи были украшены «победоносным солнечным колесом», то есть свастикой. Этот же символ был изображен на значке, врученном каждому из членов¹²⁷.

Русский немец и будущий главный идеолог национал-социализма Альфред Розенберг, который в конце 1918 г. переселился в Германию и после краткого пребывания в Берлине в том же году переехал в Мюнхен, также примкнул к Обществу Туле¹²⁸. В Мюнхене он тесно сотрудничал с членом этого общества и фёлькишским публицистом Дитрихом Эккартом, ментором Адольфа Гитлера и будущим издателем «Фёлькишского наблюдателя». Розенберг выступал также как антисемитский публицист и в 1919 г.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ТЕЗИСА О ЗАГОВОРЕ

продолжил издание газеты Людвиг Мюллера «На дозоре». Сам же Людвиг Мюллер в конце 1919 г. под псевдонимом Готфрид Бек опубликовал первое немецкое издание «Протоколов сионских мудрецов» под заглавием «Тайны сионских мудрецов»¹²⁹.

Этот памфлет, который ему подсунули русские эмигранты правых взглядов — возможно, бывший студент Московского архитектурного института Альфред Розенберг или «черносотенец» Винберг, — через недолгое время достиг тиража в 120 тысяч экземпляров¹³⁰. Первое французское издание «Протоколов» выпустил в 1920 г. упоминавшийся выше монсеньор Эрнест Жуэн, за публицистическую активность назначенный папой Пием XI на должность апостольского протонотария¹³¹.

Кратко описанную здесь деятельность видных фёлькишских публицистов и политиков можно считать подтверждением, что антисемитизм — как сформулировал Готфрид Федер в своей «Программе НСДАП» — постольку мог стать «в некоторой степени интуитивным фундаментом»¹³² и политико-идеологической скрепой праворадикального движения, поскольку считалось, что евреев, отчасти с привлечением идеи масонского заговора, можно сделать «громоотводом для всех несправедливостей». Заместитель председателя Пангерманского союза и член его «еврейского комитета», отставной генерал Константин фон Гебзаттель призывал к этому еще в октябре 1918 г.¹³³

7. Миф о евреях как о закулисных руководителях плутократического и большевистского заговора, 1917–1945

7.1. Миф о заговоре после 1917 года

Вальтер Ратенау в 1919 г. заметил, что война вызвала мировую революцию, которая еще не закончилась. Фактически как национал-социализм, так и большевизм явились порождениями этой убийственной схватки, которая обошлась в миллионы смертей, привела к крушению трех империй, потрясла и дезориентировала буржуазный мир.

В ходе этих переворотов мифы о заговоре, усматривавшие причины несчастий в деятельности неких темных сил, приобрели заразный характер и были поставлены на службу политике. Подобные представления мы еще до 1917 г. встречали в сочинениях отца Германа Грубера и фёлькишского публициста Фрица Бляя и в речи князя Отто цу Зальм-Хорстмара 9 июля 1918 г. в прусской палате господ, в которой он увязал воедино иллюминатов, гильотинирование Людовика XVI и захват власти Лениным и Троцким, причем оба этих большевика оказались у него не только евреями, но и масонами.

Это утверждение сиятельного имперского чина было выдумкой чистой воды и совершенно неправдоподобным постольку, поскольку большевики как тоталитаристы считали космополитическое масонство буржуазным и реакционным течением и немедленно запретили его. Утверждение, что Ленин еврей, тоже не соответствует истине, хотя его дед и был евреем, в детстве обращенным в христианство.

Отреагировав на охвативший весь мир после 1917 г. страх перед большевизмом, который планировал мировую революцию и был заклеен как «еврейский», Уинстон Черчилль 8 февраля 1920 г. напечатал в «Иллюстрийтед санди херальд» (Illustrated Sunday Herald) статью «Zionism versus Bolshevism». По его мнению, популярное «среди евреев» коммунистическое движение представляло собой «мировой заговор с целью разрушения цивилизации»¹. Молодое Советское государство, еще продолжавшее гражданскую войну с «белыми», которых поддерживали британцы, благодаря своим видным еврейским вождям и борьбе с погромным русским антисемитизмом² пользовалось тогда значительными симпатиями со стороны бедных иммигрантов из числа восточных евреев, что вызывало озабоченность в буржуазных — в том числе еврейских — кругах Англии. Для антикоммуниста Черчилля было важно в противовес влиянию большевизма заинтересовать евреев сионистским проектом поселения евреев в Палестине (декларация Бальфура, 1917 г.)³.

Черчилль набросал масштабную картину заговора, по примеру князя цу Зальм-Хорстмара поставив в ее центр евреев. В качестве отправной точки он избрал основание в 1776 г. ордена иллюминатов. Чтобы придать своим тезисам больше убедительности, он недолго думая — как это делали уже в 1918 г. князь цу Зальм-Хорстмар и Фридрих Вихтль — назвал Адама Вейсгаупта «евреем», сославшись при этом на его орденское имя Спартак. Благодаря революционным коммунистам-«спартаковцам», сплотившимся вокруг Карла Либкнехта и Розы Люксембург, это имя в буржуазном мире пользовалось дурной славой.

Если в Англии этот миф о заговоре утвердиться не смог, то у многих немецких националистов, ушибленных поражением 1918 г. и версальским диктатом, конспирологические идеи превратились в навязчивые представления. Казалось, они дают ключ к объяснению подоплеки случившегося несчастья.

Позже, во время Второй мировой войны, Йозеф Гёббельс, сделав в дневнике 14 июля 1941 г. запись о «заговоре большевизма и плутократии»⁴, предложил еще один вариант мифа о заговоре. При этом «тайных инициаторов» обнаруженного им «отравления мира» он усматривал не в масонах, а скорее в евреях⁵. Рузвельт, Черчилль и Сталин — якобы их марионетки, причем действиями двух первых дирижируют плутократы, «евреи-финансисты», а последнего — еврей-большевик Лазарь Каганович.

А вот фёлькишский оратор Фридрих Вихтль в сочинении «Мировое масонство, мировая революция, мировая республика», изданном в марте 1919 г., еще ссылался на заговор иллюминатов, для Гёббельса уже мало значимый. На титульном листе этого памфлета были изображены масоны в передниках, направившие свои шпаги к трем гробам с надписями «Виттельсбах», «Гогенцоллерн» и «Габсбург». В 1921 г. Вихтль в сочинении «Масонство, сионизм, коммунизм, спартаковство, большевизм» не мудрствуя лукаво прокламировал прямую связь между Вейсгауптом и спартаковцами: «Вожди спартаковцев принадлежали именно к ордену иллюминатов... К новому ордену иллюминатов принадлежал, например, еврей Аксельрод, равно как и д-р Карл Либкнехт, тогда как известная Роза Люксембург много вращалась в иллюминатских кругах»⁶.

Прочитав первое из упомянутых сочинений Вихтля, где автор изображал симбиоз масонов и евреев, объяснял мировую войну масонской деятельностью и изобличал мирную программу Вильсона как масонскую, 19-летний Генрих Гиммлер записал у себя в дневнике: «Книга, которая объясняет нам всё и говорит, против кого мы должны бороться»⁷.

Книга антропософа Карла Хайзе «Масонство Антанты и мировая война», впервые опубликованная в 1919 г., а в 1920 г. вышедшая в расширенном издании⁸, показывает, что среди антимасонов были и представители теософско-окультистских кругов. Они умели производить

впечатление на фёлькишские круги, а тем самым и на ранних национал-социалистов. Ведь в этой книге не только утверждается существование парадоксальной «внутренней связи ложи, крупного капитализма и большевизма»⁹, «разоблачаются» англо-еврейско-масонские планы мирового господства и, наконец, сообщается о единстве «оккультизма и масонства», но автор к тому же ссылается на авторитет розенкрейцеров, основателя антропософии Рудольфа Штайнера, а также знаменитой спиритки Елены Блаватской.

Фридрих Хайзе в любопытной форме говорит о «древнеарийском символе выраженной воли богов», то есть о свастике. Далее он указывает на розенкрейцеров как на «антиподов» иллюминатов. При этом он ссылается на вышедшее в 1908 г. в Вене сочинение Гвидо фон Листа «Арманизм ариогерманцев» (*Armannenschaft der Ario germanen*). Там утверждается, что тамплиеры как предшественники розенкрейцеров находились на «высших ступенях познания», которые отличала «духовно-аристократическая направленность», тогда как вышедшие из строительных гильдий «собственно масоны» воплощали «низшие стадии познания, духовно-демократическое направление». После этого Хайзе сообщает, что «мирными земли» [Пс. 34:20] легенда о борьбе Парсифаля с Фейрефицем излагается так: «Борьба Парсифаля — это борьба Германии против ложи». Поскольку в легенде меч Парсифаля разбился о шлем Фейрефица, «то и меч Германии разбился о тайную силу лож серых людей из англо-американско-галльского западного мира»¹⁰.

Во втором издании этого оккультного сочинения Хайзе приведены отзывы на первое издание. Из них можно сделать вывод, что подобный мифологически-приподнятый, необычный строй рассуждений произвел тогда глубокое впечатление на многих, кто был не в силах вынести сокрушительное поражение Германской империи. Так, некий д-р Эберляйн 20 июля 1919 г. писал в «Евангелической церковной газете Силезии» (*Evangelisches Kirchenblatt für*

Schlesien), что соображения автора способны «объяснить многое, непонятное в противном случае, так что мы рекомендуем нашим читателям обратить внимание на эту книгу».

Немного позже, 6 августа 1919 г., в «Фёлькишском наблюдателе» публикацию Хайзе комментировали так: «Ни один политик, ни один народный вождь, ни один клирик, ни один учитель не может пройти мимо этого произведения: ведь в нем неопровержимо раскрыта полная правда».

В том же году видный фёлькишский писатель граф Эрнст цу Ревентлов опубликовал свою «Политическую предысторию Великой войны» (*Politische Vorgeschichte des Großen Krieges*). В ней он заклеил масонство как движущую силу, которая стоит за враждебным «мировым капитализмом, ведомым англосаксами». За ним стоит масонство высоких степеней, сколотившее «всемирную коалицию против Германской империи»¹¹. К убийству эрцгерцога Франца Фердинанда в Сараеве тоже якобы приложили руку масоны¹².

Отнюдь не только сектанты, но и представители влиятельных кругов, растерявшиеся в результате поражения, принимали такие мифы за чистую монету. Об этом свидетельствует заявление руководства «Немецкого офицерского союза» за июнь 1919 г. Оно было написано под свежим впечатлением военного разгрома Мюнхенской Советской республики, вождями которой были революционеры-евреи (отчасти русские)¹³. В нем говорится: «Подлинная цель масонства — уничтожение тронов и алтарей и насаждение еврейской и масонской власти по всему миру». Далее «Офицерский союз» резко требует: «На виселицу подстрекателей революции, пока они не погубили нас всех. Всех остальных евреев — вон из Германии! Они нас обманули, намеренно обманули, чтобы довести Германию до гражданской войны и до большевизма»¹⁴.

Не только для светских правых, но и для духовных лиц стало ясно, что иностранные масоны и «плутократы» устроили заговор

против Германии. Так, в новогоднем номере мюнхенского «Всеобщего обозрения» (Allgemeine Rundschau) за 1920 г., близкого к католическому центру, явно под впечатлением антицерковных эксцессов коммунистов из мюнхенского Совета было написано: «Как некогда в Большом цирке языческого Рима христиан бросали львам, так мы — как нам представляется — брошены на растерзание финансовым гиенам масонско-еврейской мировой плутократии»¹⁵.

Статья «Масоны» (Freimaurer) в «Иезуитском словаре» (Jesuitenlexikon) отца Людвиг Коха, изданном в 1934 г., ясно показывает сходство аргументации клириков и светских правых радикалов. В ней автор, ссылаясь на сочинения иезуита Пахтлера, утверждает, что с окончанием мировой войны «ложа» достигла своей цели — «падения великих монархий Европы». Далее восхваляется отец Огюстен Баррюэль, разоблачивший «действия тайных обществ» и их причастность к Французской революции.

Хотя в определении врага между церковным духовенством и национал-социалистами были точки пересечения, но все-таки в одном кардинальном пункте они расходились. На него указал епископ Фрайбурга Грёбер в феврале 1942 г. в обращении к клиру, где он развивал как философию священной истории, так и историческую философию заговора: «Сейчас друг другу противостоят два разных направления атеизма. На одной стороне — большевизм, связанный с мировым масонством, на другой — языческий национал-социализм. В основных тенденциях оба полностью едины»¹⁶.

7.2. «Протоколы сионских мудрецов» после 1917 года

В 1920 г. вышли первые английская, французская, польская, а также немецкоязычная обработки «Протоколов сионских мудрецов». Их обзор 19 июня 1920 г. сделала в Америке газета «Крисчен сай-

енс монитор» под заголовком «Еврейская угроза» (The Jewish Peril). В тот же день «Чикаго трибюн» заклеила большевизм как «орудие еврейского контроля над миром»¹. В том же 1920 г. появилось и первое немецкое издание книги «Международный еврей» автопромышленника Генри Форда, ставшее бестселлером наряду с «Протоколами». В обеих новых обработках русского и американского памфлетов на первом плане стоял антисемитский антибольшевизм, очень актуальный из-за кровопролитной гражданской войны в России между «красными» (большевиками) и «белыми».

«Протоколы сионских мудрецов» придали антикоммунистическому антисемитизму конспирологическую подкладку. Эта фальшивка в эзотерической обертке играла роль некой мистифицирующей матрицы, позволяющей объяснить неистовства большевиков против классовых врагов и христиан как выполнение прогнозов «сионских мудрецов».

Злодеяния большевиков, в ответ на которые на Украине устраивали кровопролитные еврейские погромы, уже 30 мая 1919 г. названные английской газетой «Джюиш кроникл» словом «холокост»², в книге «Кровожадность большевизма» (Blutausch des Bolschewismus) антисемита-очевидца Роберта Нилостонски, вышедшей в Берлине в 1920 г., описаны с ужасными подробностями. Эти преступления часто выдавали за реализацию замыслов «сионских мудрецов», хотя направленность выдуманных «Протоколов» по содержанию не имела ничего общего с политикой большевиков.

Упомянутые публикации открыли путь для излюбленной национал-социалистическими агитаторами теории «единосущности» еврейства и большевизма. По словам Нормана Кона, родившийся таким образом новый миф о «еврейско-коммунистическом заговоре» оказался более живучим, чем миф о заговоре еврейско-масонском»³. Русская Февральская революция 1917 г. свергла царя, и к власти на время пришел ряд буржуазных политиков,

которые — и прежде всего министр-председатель Александр Керенский — действительно были масонами⁴. Не говоря о том, что это ни в коей мере не было результатом какого-либо масонского заговора, после насильственного захвата власти большевиками в октябре 1917 г. масонские буржуазные политики уже мало кого интересовали.

Американский автомобильный король Генри Форд сам принадлежал к масонской ложе. Поскольку масоны-протестанты, особенно в Новом Свете, были абсолютно буржуазны и нереволуционны, Генри Форду и в голову не приходило обрушиваться на братьев-масонов с обвинениями в «заговоре». Ведь это в католических странах, таких, как Франция, Италия или Испания, масоны отличались либеральными, антиклерикальными, иногда и левыми взглядами, в протестантских же странах, не исключая и Германии, ложи состояли прямо-таки из государственников.

Впрочем, немецкие ложи — в результате антизападно-антимасонской националистической агитации, начавшейся с 1914 г., — ушли в идеологическую оборону и занимали по преимуществу национально-консервативные позиции. Приписывать им организацию заговоров было совершеннейшим гротеском. Отдельные ложи после 1933 г. даже сделали попытку (правда, тщетную), когда был введен «арийский параграф», основать себя заново под названием «немецко-христианского ордена», чтобы обойти национал-социалистические политические запреты⁵.

К ожесточенным людям, которые не могли реалистично воспринимать действительность и в поисках объяснений и козлов отпущения находили прибежище в мифах о заговоре, относился и живший в голландском изгнании германский император Вильгельм II. Он был убежден, что утратой престола обязан проискам масонов, а представление о «суверенном народе» объявлял «формулой Французской революции, разыгранной масонами»⁶. Его полководец

Эрих Людендорф прислал ему свое сочинение «Уничтожение масонства путем разоблачения его тайн», впервые изданное в 1927 г.

Согласно Людендорфу⁷, масонский «союз человечества» занимается «иудаизацией народов» и пытается установить «господство евреев и Иеговы». Цель его борьбы следующая: «По сути, эта борьба нужна еврею, которое при помощи масонства и марксизма с их разновидностями, при помощи ссудного капитала и отравления духовной и нравственной жизни народов стремится к мировому господству». Во второй части своего «Уничтожения масонства» Людендорф добрался до ордена иллюминатов и заявил, что в XVIII в. во всех государствах Европы были «основаны ложи в качестве тайных ячеек, чтобы революционизировать народы». При этом «еврею» Адаму Вейсгаупту он приписал дьявольскую роль. Не только Французская революция — дело рук масонов, но и поражение Пруссии в 1806 г. якобы объясняется «мстостью масонов за поход 1792 года»⁸.

Хотя антимасонский тезис о заговоре вошел в стандартный набор вооружения национал-социалистических идеологов, им все-таки пришлось осторожно отмежеваться от некоторых заявлений Людендорфа. Ведь он представлял специфически протестантский, сектантско-антикатолический вариант мифа о заговоре и одновременно с масонами клеймил иезуитов, которые — начиная с Огюстена Баррюэля — сами были усерднейшими поборниками антимасонского тезиса о заговоре. Курт Тухольский в 1928 г. метко спародировал измышления Людендорфа: «Что, ты боишься, Эрих? Что, тебе страшно, Эрих? Сердце колотится, Эрих? Ты убежал? Желают масоны, Эрих, — и иезуиты, Эрих, тебя зарезать кинжалом, кошмар! Евреи становятся всё грубей. От братьев-масонов все беды, ей-ей»⁹.

Прежде чем высветить место масонства и иллюминатов в идеологии Третьего рейха, сначала надо бросить беглый взгляд

на США. Там после Первой мировой войны во время русской гражданской войны разразилась настоящая паника, которую Джозеф Бендерски описал в 2000 г. в книге «Еврейская угроза». Многие американцы страшились «красной опасности» (red menace), видя ее источник прежде всего в иммигрантах — социалистически и коммунистически настроенных восточных евреях, жителях еврейских кварталов Нью-Йорка, причем эта опасность казалась тем более серьезной, что военная служба новостей распространяла «Международного еврея» Генри Форда и «Протоколы сионских мудрецов»¹⁰.

Еще в 1930-е гг. воинствующие католики в Новом Свете — как и в католических странах — пропагандировали антимасонский миф о заговоре. Симпатизировавший национал-социализму преподаватель Джералд Б. Уинрод из Канзаса, который, выдвинув свою кандидатуру в сенаторы, получил 22 % голосов, в 1938 г. опубликовал брошюру «Адам Вейсгаупт, дьявол в человеческом облике» (Adam Weishaupt, a human devil). Отец Чарльз Э. Кафлин, возглавлявший тогда одно популистское движение, и Роберт Уэлч, основавший позже, в 1958 г., достаточно правое «Общество Джона Бёрча», усматривали настоящего основоположника коммунизма не в Карле Марксе, а в Адаме Вейсгаупте¹¹.

Возвращаясь к национал-социалистической Германии, скажем, что для агитации, рассчитанной на широкие массы, как, например, в «Азбуке национал-социализма» Курта Ростена, использовалась примитивная теория агентов, согласно которой «еврей» является тайным покровителем масонов: «Духовный создатель коммунизма — еврей и масон Карл Маркс-Мардохай. В сочинении „Капитал“, написанном им по заказу международной еврейской масонской ложи сто лет назад, он заложил духовные основы коммунизма»¹². «Учебное послание» (Der Schulungsbrief) — «центральный ежемесячник НСДАП и Немецкого рабочего фронта» — в 1939 г.

обозначило отказ от демократических принципов и идеи прав человека в следующих словах: «Враждебное отношение НСДАП к духу Французской революции» находит свое выражение «в неприятии масонства» как «формы международной организации и пропаганды с целью распространения... либеральной идеологии братания»¹³.

Подобную примитивную агитацию буквально вбивало в головы немецкого населения множество национал-социалистических пропагандистских изданий¹⁴. Национал-социалисты настолько всерьез восприняли созданный ими образ врага-масона, что создали организации для распространения мифа о заговоре и обеспечили их штатными должностями. Для начала «служба безопасности СС», то есть СД, организовала внутреннюю службу информации для наблюдения за евреями и масонами как «мировоззренческими противниками». Для этой цели был назначен референт по еврейскому и масонскому вопросам. Сотрудником последнего в начале 1935 г. стал Адольф Эйхман, позже организатор «окончательного решения еврейского вопроса». Эйхман сначала работал в картотеке и наряду с каталогизацией врагов участвовал в создании «музеев масонов».

В январе 1934 г. собственный отдел по масонскому и еврейскому вопросам завело «ведомство тайной государственной полиции» (гестапо). В 1937 г. упомянутые службы СД и гестапо были объединены в рамках Главного управления имперской безопасности (Reichssicherheitshauptamt, РСХА). Начальник этого масонского отдела Эрих Элерс в 1943 г. опубликовал пышущую ненавистью брошюру «Масоны работают на Рузвельта» (Freimaurer arbeiten für Roosevelt). Он непосредственно подчинялся начальнику департамента СД «Изучение мировоззренческих противников», обер-штурмбанфюреру СС д-ру Францу Альфреду Зиксу. Этот интеллигент, также заведовавший отделом культуры в министерстве иностранных дел, опубликовал три сочинения о масонах, которые, несмотря

на национал-социалистическую направленность, написаны сравнительно трезво и обходятся без примитивной теории заговора¹⁵.

Здесь кстати будет отметить, что видный английский теоретик заговора Неста Уэбстер в своей книге 1924 г. «Тайные общества и подрывные движения» лапидарно заявила: «В основе теории всемирного еврейского заговора, разумеется, лежат не утверждения из [сионских] протоколов»¹⁶. Подобно одному референту по евреям из службы безопасности СС, многие юдофобы воспринимали «Протоколы» исключительно как «чепуху»¹⁷. Это, естественно, не означало, что они воздержатся от использования этой «полезной» книги. В книге Хилэра Беллока «Евреи» (The Jews), впервые опубликованной в 1922 г. по-английски и в 1927 г. переведенной на немецкий, этот антисемит категорически отрекается от нелепого тезиса об «искусно организованном заговоре» масонов!¹⁸ Это, правда, не мешает ему называть большевизм «еврейским» и обвинять революционного вождя «Когена», то есть Белу Куна¹⁹, что тот насадил в Венгрии «эфемерный большевизм».

Антимасонской и в то же время антисемитской агитацией занималась также «Мировая служба» (Welt-Dienst), которая воспринимала себя как «антисемитский Интернационал» и которой руководил подполковник в отставке Фляйшхауэр. «Мировая служба» хоть и была организована в частном порядке, но финансировалась НСДАП и при посредстве своего одноименного журнала, переводимого на восемь языков, вела национал-социалистическую пропаганду за рубежом, в том числе и в арабском мире. Во время Бернского процесса 1935 г., на котором суд рассмотрел «Протоколы сионских мудрецов» и признал их фальшивкой, «Мировая служба» финансировала сторону защиты и снабжала ее «свидетелями»²⁰.

Наконец, надо еще указать на отдел по «еврейскому и масонскому вопросам» в ведомстве «уполномоченного фюрера по контролю за общим духовным и мировоззренческим обучением и воспита-

нием НСДАП», короче говоря, в «ведомстве Розенберга». Это ведомство, сотрудничавшее с «Мировой службой», соперничало с министерством пропаганды Йозефа Гёббельса.

Показательно, что Альфреда Розенберга как главного идеолога партии²¹, который некоторым образом пытался проповедовать доктрину (включая миф о заговоре) в чистом виде, во властном аппарате Третьего рейха отодвинули в сторону. Его представления об обширном жидомасонском заговоре, сформированные историческим буржуазным образованием²², вытеснил примитивно-грубый шаблон «еврейского большевизма».

Напомним еще раз, что так называемые «Протоколы сионских мудрецов», «документально подтверждающие» стремление евреев к мировому господству, согласно новейшим исследованиям — и вопреки все еще господствующей трактовке — были сфабрикованы не парижским бюро русской тайной полиции (охранки), а предположительно окружением двух южнорусских дворян в 1903 г. и задним числом «офранцузены»²³. Характерное для их создателей агрессивное христианско-контрреволюционное юдофобское мировоззрение возникло на фоне натиска русских революционеров, среди которых было немало евреев, на самодержавную (и дискриминирующую евреев) царскую власть. Если немецкий сионист Франц Оппенхаймер гордо заявлял, что «в русской борьбе за свободу еврей повсюду стоит во главе штурмовых колонн»²⁴, то разжигаемая этой борьбой русская «народная ярость» выливалась в кровавые еврейские погромы, меры против которых власти принимали обычно не спеша и с запозданием.

Когда «белые» 28 июля 1918 г. нашли убитую царскую семью, в комнате августейшей четы наряду с первым томом «Войны и мира», а также Библией обнаружили и русское издание «Протоколов».

Николай Марков²⁵, вождь правого «Союза русского народа», был заклятым врагом революции. Он пользовался доверием царя

и в немецкой эмиграции как председатель Русского монархического совета завязал тесные контакты с правыми кругами. В Эрфурте, где находилась резиденция «Мировой службы», Марков в 1935 г. опубликовал свою книгу «Войны темных сил (1 от Р. Х. — 1917)». Там он набросал широкую панораму масонско-еврейского заговора, сославшись на таких важнейших поборников этой идеи, как иезуит Баррюэль, Эдуард Эмиль Эккерт и, наконец, аббат Дешан. Для него было ясно, что «темная сила» основала и Социалистический Интернационал, из которого «еврей-масон Карл Маркс» сделал «орудие иудаизма». Этот Интернационал во второй половине XIX в. выполнял все «иудо-масонские задания». Сараевское убийство тоже якобы совершили иудо-масоны: масонам была нужна война, чтобы уничтожить своих врагов, Россию «в первую голову, и для последующего захвата власти над пораженными христианскими народами»²⁶.

Влиятельным русским эмигрантом был и генеральский сын Винберг, знавший Мюллера фон Хаузена и, возможно, снабдивший его «Протоколами сионских мудрецов». Винберг добивался создания антизападного союза русских и немецких правых.

Картину симбиоза немецких и русских воинствующих противников большевизма дополняет русский юрист Григорий Шварц-Бостунич, во время гражданской войны подвизавшийся в качестве пропагандиста «белых» генералов Врангеля и Деникина. Он стал одним из близких доверенных лиц Гиммлера и Гейдриха, был назначен штандартенфюрером СС и экстраординарным профессором СС, использовался как эксперт по вопросам масонства и еврейства, ему было поручено руководить масонским музеем при СС. Шварц-Бостунич написал книгу «Еврейский империализм: 3000 лет еврейских окольных путей для достижения мирового господства», вышедшую в 1937 г. в Лейпциге третьим изданием. В ней Советская Россия была названа «жидомасонским изобретением»²⁷.

Духовные корни воззрений его русского соотечественника, идеолога национал-социализма Альфреда Розенберга также уходили в христианско-контрреволюционную традицию. Об этом говорит тот факт, что в 1920 г. он выпустил на немецком языке опубликованную в 1869 г. книгу Роже Гужено де Муссо «Еврей, иудаизм и иудаизация христианских народов» под заголовком «Еврей, еврейство и уничтожение христианских народов». В том же году он опубликовал памфлет «След еврея в перемене эпох», в котором, разумеется, опирался на христианско-контрреволюционный миф о заговоре. Это сочинение включает главу «Евреи и масонство». Там в изобличающей форме рассматриваются деятельность («иудаизированного» Розенбергом) Калиостро, франкфуртской «еврейской ложи» К Занимающейся Заре, использовано сочинение Эрмана 1816 г. «Еврейство в масонстве». Кроме того, Розенберг ссылается на письмо Симонини аббату Баррюэлю и наконец добирается до иезуита Пахтлера, для которого Социалистический Интернационал был «ребенком» из «лона масонства».

В 1922 г. Розенберг опубликовал книгу «Преступление масонства, еврейства, иезуитизма, немецкого христианства», чтобы доказать внутреннюю близость «масонства и еврейства», а также «масонства и социал-демократии». Организовав также собственное издание «Протоколов сионских мудрецов», которые он связал со «всемирной еврейской политикой», он наконец выпустил «Миф XX века»²⁸, подкрепивший его притязания на роль главного теоретика национал-социализма. Этот «Миф» на удивление изобилует скрытыми антимазонскими цитатами из иезуита Пахтлера. В то время как у Пахтлера говорится: «Принципы масонского гуманизма ведут прямо к социализму»²⁹, Розенберг формулирует так: «На поводу у этой масонской демократии тащилось тогда все марксистское движение»!³⁰

Опираясь на христианско-контрреволюционную традицию, Розенберг всё же, принимая во внимание «еврейских вождей

большевизма»³¹, которым досталось и в его издании «Протоколов», сместил образ врага в направлении «еврейского большевизма»: от него не ускользнул тот факт, что полемика с масонами в значительной мере стихла и интересует сравнительно немногих. Зато многие русские евреи, вынужденные внешне приспособиться к новому режиму, благодаря образованности заняли в Советском Союзе влиятельные позиции, что бросалось в глаза не только антисемитам. Образ злобного врага — «еврейского большевизма» — во время и после революции смог настолько упрочиться, что поводом для отказа от этого образа не стала и предпринятая Сталиным «чистка евреев»³² из партийного и государственного аппарата. Жертвами этой чистки, которую нацисты восприняли с большим интересом, стали столь видные люди, как глава Коминтерна Григорий Зиновьев, Карл Радек, Лев Троцкий, Бела Кун.

В Германии крайне правые (но не ориентированные на Россию консерваторы!) со времен поражения в войне привыкли делать из евреев — по большей части поминая и масонов — «громоотвод от всех бед». Пусть демонизированные еврейские коммунисты, тем более в Германии, составляли ничтожное меньшинство по сравнению с ассимилированными евреями демократических убеждений, упомянутые силы не хотели отказываться от образа врага, который выглядел убедительно и подпитывался христианским антииудаизмом. Этому фатально способствовал тот факт, что у Германской коммунистической партии были выдающиеся еврейские вожди и что в начале 1919 г. еврейские революционеры сыграли столь видную роль в создании Советской республики в Мюнхене, что Гитлер мог заклеить ее как «временную диктатуру евреев»³³.

Наконец, сам Адольф Гитлер, все мышление которого, по выражению еврейской Антидиффамационной лиги, было пропитано мифом о еврейском заговоре³⁴, в «Моей борьбе» воспроизвел нелепое контрреволюционное утверждение, будто в лице «франкмасонства,

находящегося целиком в руках евреев»³⁵, они обладают «превосходным инструментом»³⁶. В то же время его слова, якобы сказанные им своему собеседнику Герману Раушнингу: мол, он «был потрясен», прочитав широко использовавшиеся национал-социалистической пропагандой «Протоколы»³⁷, и «чрезвычайно многому научился» из них³⁸, скорее всего, вымышлены, как и вообще «Разговоры с Гитлером» Раушнинга. В «Моей борьбе» «фюрер» замечает только: «Столь бесконечно ненавистные евреям „Протоколы сионских мудрецов“ показывают, что в основе жизни еврейского народа лежит непрерывная ложь»³⁹.

7.3. Еврей как «всемирный большевик»

Еврейский социалист Мориц Раппапорт в 1919 г. в сочинении «Социализм, революция и еврейский вопрос» восславил организатора Красной Армии Льва Троцкого как «зачинателя мировой революции», а также заверил еврейского социалиста и премьер-министра Курта Эйснера, что тот «дал толчок» революции в Мюнхене¹. К этому он добавил, что евреи в революции — «ведущий элемент», потому что привели в движение «внутренний момент» для «перехода к социализму»². При этом ими двигала отчаянная надежда, что социализм окажется «единственным врачом», победителем тяжкого недуга антисемитизма³.

Поскольку антисемитизм тем самым против воли антисемитов косвенно способствовал усилению революционного движения, расколовшегося после 1917 г. на демократическо-социалистическое и тоталитарно-коммунистическое крылья, насильственный и кровавый советский большевизм можно было очернить как «погромный социализм»⁴ и объяснить его злокозненностью «евреев». Бельгийский иудаист Максим Штейнберг в 1990 г. дошел до утверждения,

что «еврейско-большевистский след (piste „judéo-bolchevique“) принципиально важен для понимания геноцида евреев»⁵. Подобно ему, авторитетный специалист по России из Гарвардского университета Ричард Пайпс высказал мнение, что к «самым катастрофическим последствиям» Русской революции относится «отождествление евреев с коммунизмом». Тем самым, как он считает, была создана «идеологическая и психологическая основа» для «окончательного решения» еврейского вопроса⁶.

В романе «Семья Мускат» набожный еврейский писатель и лауреат Нобелевской премии по литературе Исаак Башевис Зингер, родившийся в 1904 г. в Польше и эмигрировавший в 1935 г. в США, формулирует проще, вкладывая в уста господина Яновера такие слова: «Без антисемитизма не было бы коммунизма». На замечание польского полицейского офицера, не считает ли тот, что «из-за коммунистических взглядов, распространенных среди евреев, антиеврейские настроения растут в десятки, если не в сотни раз», следует смиренный ответ: «Да, мы тоже это понимаем. Возникает своего рода порочный круг»⁷.

Действительно, наиболее заметные из еврейских большевиков, будь то русский Лев Троцкий, венгр Бела Кун, польская немка Роза Люксембург или глава Коминтерна Григорий Зиновьев, вызывали прямо-таки невероятную ненависть антисемитов. Хотя еврейские коммунисты порывали с религиозным иудаизмом — одного из организаторов большевистской партии и первого главу нового русского государства Якова Свердлова из-за этого даже проклял отец!⁸ — на «евреев» возлагали коллективную ответственность за незначительное, но исторически весомое меньшинство «нееврейских евреев»⁹ (так охарактеризовал евреев-коммунистов будущий троцкист Исаак Дойчер, которого отец прочил в раввины).

Пресс-секретарь социал-демократического правительства Пруссии, еврей Ханс Гослар в 1919 г. в сочинении «Еврейское мировое

господство. Фантазия или действительность?» подверг критике злостную пропаганду, исходящую из тезиса о еврейском заговоре. Там он констатировал: всё, что делают «отдельные евреи», клеймится как «еврейские дела» и ставится евреям в коллективную вину¹⁰. Действие этого рокового механизма вскрыл и главный раввин Москвы Яков Мазе, настоятельно увещевавший Троцкого. Он лаконично заметил: «Революцию делают Троцкие, а расплачиваются Бронштейны»¹¹. Демократически настроенные и набожные евреи сделали целое множество подобных предупреждений. В этом отношении примечательна изданная в 1923 г. в Берлине Иосифом Бикерманом книга на русском языке «Россия и евреи». Автор предостерегал, что не без оснований «советская власть отождествляется с еврейской властью». «Лютая ненависть к большевикам обращается в такую же ненависть к евреям... И не только в России»¹².

Подобные настоятельные предупреждения выглядят тем более обоснованными, что через десятки лет историки пришли к выводу: в 1920-е гг. — например, в Англии — антисемитизм расцвел «как следствие страха перед большевизмом»¹³. По мнению профессора Саула Фридлендера из Иерусалимского еврейского университета, «на многих сторонников партии [НСДАП], например, из числа рядовых штурмовиков, ненависть к коммунизму влияла куда сильнее, чем юдофобская настроенность»¹⁴. Ронни Ландау в своей книге о холокосте вообще утверждал, что главную линию раздела в немецкой политике определяла не ненависть к евреям, а страх перед радикальными социалистами и ненависть к ним¹⁵. Но ведь «за» марксизмом, большевизмом и «враждебными силами» для национал-социалистов стоял именно «еврей»!¹⁶

В мировом бестселлере Генри Форда «Международный еврей» (The international jew)¹⁷, который переведен на 16 языков (!) и общий тираж которого только в США составил 500 тысяч

экземпляров, этот автопромышленник, принадлежавший к кредиторам Адольфа Гитлера, клеймит всех «евреев» чохом «всемирными большевиками» и «делателями революций». Далее он говорит о «всееврейском клейме на красной России» и связывает советскую красную звезду со звездой Давида. Форд, боявшийся нью-йоркских евреев — социалистов и коммунистов, обличает также еврейских революционеров в Германии и Венгрии, где Бела Кун установил «еврейскую большевистскую власть».

В «Истории антисемитизма» Лев Поляков приходит к выводу, что в отношении «призрака „еврейского большевизма“» следует говорить о некой «универсальности феномена». Таковой вы­звал «волну антисемитизма», которую можно было заметить даже в Соединенных Штатах, Франции и Великобритании¹⁸.

Когда в советской России «воинствующие безбожники» под водительством вышедшего из еврейской семьи атеиста, члена Центрального Комитета партии Емельяна Ярославского (Губельмана) открыли поход против «закона Иисуса», это преследование христиан вызвало беспокойство во всем мире, и многие отреагировали на него антисемитскими настроениями¹⁹. Так, провинциал ордена иезуитов в Венгрии в 1934 г. даже угрожающе заявил: революционный марксизм соответствует, «по сути, определенному душевному состоянию и духовной позиции иудеев». «Нечеловеческий страх», который под воздействием «ужасной угрозы» охватил «весь не-большевистский мир», якобы надо отнести «на счет еврейства»²⁰. Кёльнский иезуит Якоб Нётгес, не прибегающий к антисемитским аргументам, в 1932 г. в своем сочинении «Католицизм и коммунизм» живописует «боевой порядок»: «Рим против Москвы! Это Христос против сатаны»²¹. Советские гонения на христиан, и сегодня еще малоизвестные, объясняют, почему немецкий посол при Святом престоле еще в 1943 г. мог доносить в Берлин: «Курия одобряет то, что служит победе над большевизмом»²².

На уровне агитации юдофобско-антикоммунистический миф о заговоре пропагандировали беззастенчиво и грубо. Так, Адольф Гитлер изобличал советский режим как «еврейскую диктатуру»²³; утверждалось, что большевизм «разыгран евреями»²⁴ и даже — так заявлял пресс-секретарь рейха в марте 1943 г. — является «исполнителем приговоров еврейства»²⁵. Русский немец Рудольф Коммосс, находившийся на службе Йозефа Гёббельса, приклеил большевизму ярлык «жидобольшевизма» (Judobolschewismus)²⁶.

Юридический консультант Нюрнбергского трибунала Райнхард Маурах подчеркнул, что «теория комбинации», смешивавшая «еврейскую проблему с большевистской», являлась одним из неизменных элементов нацистской доктрины. По его словам, национал-социализму удалось убедить огромное большинство немцев в «идентичности большевизма и еврейства»²⁷. Примечательно, что Ханс Фриче, главный пропагандист Гёббельса на радио, перед Нюрнбергским трибуналом показал: национал-социалистическая пропаганда опиралась на «односторонне истолкованные факты», такие, как «антинационализм евреев и случаи, когда евреи были коммунистами», но не на «ложь», подобную «Протоколам»²⁸.

Зигфрид Тальхаймер, прошедший годы нацизма в эмиграции, в своей книге о Дрейфусе привел ценные соображения по поводу мотивов вступления евреев в революционные партии. Он пришел к выводу, что сотрудничество с радикальными партиями, к которому евреев вынуждало их положение «лишенных наследства в буржуазном обществе», в конечном счете оказалось для них «до крайности» опасным. Ведь старая юдофобия, имевшая религиозные основания, была еще жива и соединилась с «враждебностью к революции», так что возникла «питаемая из двух источников ненависть», из которой Гитлер смог сделать «движущую силу своего революционного движения»²⁹.

Это наглядно показывают brutальные антибольшевистские речи Йозефа Гёббельса на партийных съездах в Нюрнберге в 1935 и 1936 гг. В них он подробно остановился на истории Мюнхенской и Венгерской Советских республик при «еврее» Беле Куне, заклеил «насильственную коллективизацию» в Советском Союзе, в которой главную роль сыграл «еврей» Каганович и при которой погибло «более 15 миллионов крестьян»³⁰. В нелегальном сообществе, которое запрещенная СДПГ распространяла о речи Гёббельса 1935 г., говорилось, что та вновь «прививает» гражданам «ужас перед большевизмом» и что подобная «пропаганда, направленная против политического еврейства, нередко производит впечатление даже на рабочих»³¹.

7.4. «Еврейский заговор» как двойной «плутократическо-большевистский» заговор против Германии

В связи с нападением Германии на Советский Союз, ради обоснования которого газета «Фёлькишский наблюдатель» от 15 октября 1941 г. изобрела «вину евреев в войне», имперское министерство пропаганды в начале декабря 1941 г. выпустило стенную газету под заголовком «Еврейский заговор» (Das jüdische Komplott). Там был помещен рисунок с еврейской головой посередине, с правой стороны от которой располагался «финансовый еврей» Барух, а с левой — большевик Каганович, представленный как «Мозес-сон» (буквально «сын Моисея»). На ниточках в руках обоих этих закулисных организаторов висели справа Рузвельт и Черчилль, слева — Сталин. В сопроводительном тексте банкир Бернارد Менассе Барух именовался «другом и советником масона и еврейского наймита» Рузвельта, Каганович — «единственным доверенным лицом и зятем Сталина», а Черчилль — «юдофилом и тестем ев-

рея». Делался вывод о существовании «еврейского заговора, угрожающего жизни немецкого народа»¹.

Еврейский заговор со ссылками на священную историю живописали еще в 1920 г., во время наступления Красной Армии на Польшу, польские епископы в пастырском послании, проникнутом паническим страхом: «Истинная цель большевизма — завоевание мира. Раса, держащая в своих руках руководство большевизмом... стремится к окончательному подчинению наций... тем более что у тех людей, которые являются вождями большевизма, традиционная ненависть к христианству — в крови. Большевизм — это воистину воплощение Антихриста на земле»². Авторы этого письма явно испытали влияние «Протоколов сионских мудрецов», которые в 1920 г. были изданы и на польском языке³.

Немного позже английский писатель Хилэр Беллок в своей обретшей популярность книге «Евреи», не объявляя себя приверженцем мифа о заговоре в узком смысле, приклеил большевизму ярлык «еврейского» и патетически заявил: «Еврей едет и на капиталистической лошади, и на коммунистической»⁴.

Когда-то евреи в христианских странах как дискриминируемое меньшинство были вынуждены заниматься мелочной торговлей, а также денежными операциями, благодаря которым возникло несколько знаменитых банков, и это обстоятельство взяли на вооружение христиане-юдофобы. Еще Эдуард Дрюмон в своем мировом бестселлере «Еврейская Франция» (1886), где агитировал против еврейских банкиров вроде Ротшильда, безосновательно утверждал, что выгоду от революции получили только евреи, выдавал за еврея Адама Вейсгаупта, а масонство — за еврейское орудие⁵. Само собой разумеется, что при откровенной склонности еврейских интеллектуалов, которых Генрих Гейне называл «докторами революции»⁶, к социализму, их демонизация прямо-таки напрашивалась.

Поэтому, несмотря на все внешние противоречия, можно было объединить образы врага, по существу несоединимые: еврея-капиталиста и еврея-социалиста, что и сделали уже такие антисемиты, как Эдуард Дрюмон и князь цу Зальм-Хорстмар. Последний в июле 1918 г. агитировал одновременно против «масонско-еврейских» социалистов и против «господства крупного капитала», за которым в его представлении стояла «еврейско-демократическая», западнокапиталистическая Антанта. Это сочетание встречается и в парадоксальном утверждении программы НСДАП: «Марксизм — это откровенно капиталистическая иллюзия... Капитализм и марксизм суть одно и то же»⁷. Йозеф Гёббельс в 1926 г. общей целью «марксизма и биржи» назвал «окончательное уничтожение всякой национальной власти», за которым для него стоял «биржевой капитал Иуды»⁸.

В тот же «антикапиталистический» ряд, правда, без использования национального момента, встраивается и пастырское послание епископа Линцского Гфёльнера за январь 1933 г. В соответствии с ним «выродившееся еврейство в союзе с масонством... суть по преимуществу носители маммонистического крупного капитализма и главные основатели и апостолы социализма и коммунизма — предтечи и провозвестника большевизма»⁹.

В литературе по национал-социализму, полный обзор которой едва ли возможен, расистскую и антисемитско-антибольшевистскую компоненты нацистской идеологии часто рассматривают по отдельности. Возможно, во время «холодной войны», когда Федеративная Республика Германии стояла на стороне американцев, кому-то казалось неуместным исследовать фанатическую и глубоко укорененную антизападную компоненту немецкого национализма, определившую мировоззрение отнюдь не одних нацистов.

Вышеупомянутый образ двойного «еврейского заговора» «плутократов» и «большевиков» вдальбавали в головы немцев, как уже

было сказано, при помощи не только слов, но и образов. Джеффри Херф, который изучал этот вопрос, в документальном приложении к своей книге «Jewish Enemy», вышедшей в 2006 г., воспроизвел цветной плакат, выпущенный имперским министерством пропаганды в 1943 г. Там изображен толстый еврей в котелке и со звездой Давида на нагрудной цепочке. Он стоит между британским и американским национальными флагами с правой стороны и красным советским флагом с серпом и молотом, а также советской звездой — с левой. Надпись на этом плакате гласит: «За спиной вражеских держав: еврей». Уже летом 1941 г. гёббельсовское министерство опубликовало цветной плакат «Еврейский заговор против Европы!» (Juden-Komplotz gegen Europa!). На нем под карикатурной еврейской головой в кипё тучный британец с «еврейским носом», в красном фраке и с «Юнион Джеком» в качестве набрюшника и красноармеец «еврейского» вида протягивают друг другу руки. При этом они стоят на географической карте Европы, каждый на территории своей страны, а их соединенные руки находятся над Центральной Европой, которую покорил Третий рейх.

Адольф Гитлер в новогоднем воззвании от 1 января 1942 г. говорил о «борьбе с еврейско-капиталистическо-большевистским мировым заговором»¹⁰. Пригрозив 30 января 1939 г., что, если «международному финансовому еврейству» удастся развязать войну, результатом ее будет не «большевизация земного шара», а «уничтожение еврейской расы», он ясно выказал свое мировоззрение, сформированное мифом о заговоре¹¹. Йозеф Гёббельс выразился еще яснее, когда 25 февраля 1939 г. в газете «Фёлькишский наблюдатель», в статье «Грозящая война» (Krieg in Sicht) так настраивал читателя в отношении войны: закулисные организаторы международной клеветнической кампании против Германии — это «круги международного еврейства, международного масонства и международного марксизма». Еще в последней речи от 19 апреля 1945 г.

он говорил о «противоестественной коалиции между плутократией и большевизмом»¹², до появления которой, правда, дело довели своим самоубийственным поведением сами национал-социалисты. Также и Гитлер перед лицом гибели написал в своем «политическом завещании» от 29 апреля 1945 г.: «Если с народами Европы снова обойдутся как с «пакетами акций этого международного денежно-финансового заговора», ответственность за это ляжет на «настоящих виновников этой убийственной борьбы, евреев». Последним как «всемирным отравителям всех народов» Гитлер, одержимый манией преследования, призвал «беспоощадно противостоять»¹³.

В одном документе, предназначенном для партийных ораторов и посвященном «окончательной борьбе с еврейско-большевистской кровавой системой», бредовый миф о заговоре, ставший квазирелигиозной верой, лапидарно формулировался так: «У плутократии и большевизма один господин — евреи!»¹⁴

Бросается в глаза, что на смену прежним главным заговорщикам — масонам, в вину которым вменялась Французская революция как следствие их заговора, после русской Октябрьской революции 1917 г. пришли «еврейские большевики» и даже «евреи» в качестве тайных покровителей не только большевизма, но одновременно и «плутократии». Если в мифе о заговоре XVIII в. евреи первоначально выступали только как пособники масонов и выгадавшая сторона, то в XIX и XX вв. в этой идеологической конструкции отношения зависимости стали обратными. Отныне масоны выглядели просто опорами еврейско-демократической плутократии. Этот искаженный образ западного врага в представлении немецких националистов напрямую порожден Первой мировой войной, приведшей и к Октябрьской революции, которая, в свою очередь, вызвала к жизни клише «еврейского большевизма».

Религиозные мифы, такие, как библейские мифы о сотворении мира, — позитивные рассказы об истории «благого» сотворения.

Представленные же здесь мифы о заговоре, посвященные Французской революции, Октябрьскому перевороту в России и победившей в 1918 г. англосаксонской «плутократии», — негативные мифы о злодеях, негодях и козлах отпущения, якобы принесших беду миру или народу. После того как их изобразили, как Адама Вейсгаупта, «дьяволами в человеческом облике» или, как евреев, дьявольскими «всемирными отравителями», оставался всего шаг, чтобы пожелать избавиться от подобных социальных врагов, отравляющих мир. Фанатичные верующие в миф о заговоре могли в зловещей и ужасающей форме даже изображать это преступление «благом», как фактически сделал Генрих Гиммлер в своей познанской речи.

В 1806 г. отец Огюстен Баррюэль получил письмо от некоего Жана-Батиста Симонини, согласно которому «еврейская секта» благодаря своему богатству представляет собой «могущественную силу» и вместе с сектами масонов и иллюминатов, которые были основаны двумя евреями, ставит своей целью уничтожение христианства. Примечательно, что христианский священник Баррюэль сказал: он желает окружить эту информацию «глубоким молчанием» (*profond silence*), поскольку иначе она может вызвать «еврейскую резню»¹⁵.

В 1920 г. Арнольд Цвейг в издаваемом Мартином Бубером журнале «Еврей» (*Der Jude*), коснувшись приверженности «широких еврейских слоев демократическому социализму и некоторых лидеров — большевизму», написал: «Антисемитизм может обернуться ненавистью... если его [еврея] представят носителем широкого духовного движения или мировоззрения... которое противостоит, враждебно, ненавистно, смертельно опасно (или кажется таковым) большим группам населения, настроенным антисемитски»¹⁶.

Подобную задачу и выполняет миф о заговоре, демонизируя «еврея» в качестве «всемирного отравителя». Национал-социализм, которому в данном мифе померещился ключ к пониманию всей

МИФ О ЕВРЕЯХ КАК О ЗАКУЛИСНЫХ РУКОВОДИТЕЛЯХ

политической жизни, предельно радикализовал этот конспирологический бред, результатом чего оказался геноцид. Эту связь наглядно показывает напечатанная в Мюнхене в 1924 г. «Народная книга о Гитлере». В этом сочинении, переизданном в 1934 г. в национал-социалистическом издательстве «Эер», есть ссылка на защитную речь Гитлера перед судом. Там Гитлер заявил: предпосылка того, чтобы у Германии было будущее, — «уничтожение» марксизма, для него еврейского. Издатель этой «Народной книги», о котором больше ничего не известно, ссылается также на классика антисемитской литературы: «Руководство по еврейскому вопросу» Теодора Фрича, «Международного еврея» Генри Форда, «Тайны сионских мудрецов», а под конец поразительным образом рассуждает на тему, как могло бы выглядеть «окончательное решение еврейского вопроса», если бы его мог осуществить Адольф Гитлер¹⁷.

Мифы о заговоре, ставшие разновидностями политической религии (верующие которой не слышат никаких рациональных возражений), безудержно демонизируют политических противников и провоцируют смертельно опасные измышления. Поэтому клевету подобного рода, доходящую до смертоносной травли, необходимо поставить в правовые рамки.

8. Примечания

Предисловие

- 1 Daniel Wilson 1991.
- 2 Daniel Pipes 1998.
- 3 Rogalla von Bieberstein 1977с.
- 4 Материалы этих заседаний вышли в виде двух сборников: Caumanns / Nien-dorf 2001; Reinalter 2002.
- 5 Bröckers 2002.
- 6 Jaecker 2004.
- 7 Göller 2006.
- 8 Robert Wilson 1998.
- 9 Rittersporn 2001.
- 10 Reinalter 1983; Reinalter 1997.
- 11 Schüttler 1991; Markner / Neugebauer-Wölk / Schüttler 2005 I.
- 12 Schüttler 1992.
- 13 Neugebauer-Wölk 1995.
- 14 Neugebauer-Wölk 1999.
- 15 Hermann 2007.
- 16 Pfahl-Traugher 1993.
- 17 Meyer zu Utrup 2003.
- 18 Rogalla von Bieberstein 2000.
- 19 При этом автор использовал свою книгу «„Еврейский большевизм“: миф и реальность», вышедшую впервые в 2002 г. в Дрездене (Rogalla von Bieberstein 2002) и разошедшуюся уже четвертым изданием. К сожалению, эта публикация, особенно из-за злонамеренного игнорирования кавычек, а также превращения ее — чего автор категорически не желал — в пропагандистский инструмент, была использована в политической дискуссии, вскоре вспыхнувшей заново. Эта работа рецензировалась в таких уважаемых специальных печатных органах, как «Каёе де ла монд рюсс», «Инглиш хисторикл ривью», «Интернешнл ривью оф соушл хистори», и побудила

проф. Ричарда Леви из Чикагского университета просить автора написать статью «Jewish Bolshevism» для энциклопедии «Антисемитизм: историческая энциклопедия предрассудка и преследования» (Levy 2005).

20 Herf 2006.

21 Об этом см.: Pfahl-Traugher 2004.

22 Tibi 1993.

1.1. Предмет исследования

1 Barruel 1797/98.

2 Barruel 1800/03 I, 14.

3 Ibid., 14–16.

1.2. Степень изученности предмета

и предварительные методологические соображения

1 Lennhoff 1932a I, 17.

2 Heigel 1899/1911 I, 308–319.

3 Ibid., 318.

4 Le Forestier 1914.

5 Об этом см. главу 2.6 «Масоны как агенты заговора», где приведена соответствующая литература.

6 Godechot 1961, 42 ff. См. также библиографическую справку по «complot maçonnique» в Godechot 1956 I, 38–39, где перечислена только французская литература.

7 Droz 1961.

8 Epstein 1966, Chapt. 10.

9 Здесь следует назвать прежде всего: Six 1938; Six 1942; Gürtler 1942; Rossberg 1942.

10 Curtiss 1942.

11 Cohn 1967.

12 Ibid., 25–30.

13 Поляков 1998, 120–136 [Poliakov 1968 III, 289–298].

14 В статье «Древний заговор, связанный с якобинцами и большевиками» (Ancient Conspiracy linked to Jacobins and Bolsheviks) в праворадикальном «Каунсиллоре» от 01.02.1965, например, говорилось: «Основатель большевизма — на самом деле Адам Вейсгаупт, а не Карл Маркс... Якобинцы

Французской революции контролировались баварскими иллюминатами... Заговорщики сегодня контролируют коммунизм» (цит. по: Lipset / Raab 1970, 230).

15 Katz 1970.

16 Berger / Luckmann 1969, 137 [Бергер / Лукман 1995, 207–210].

17 Neumann 1954, 7.

18 Вебер 1994. С. 55 [Max Weber 1963, 252].

19 Hintze 1964 II, 46.

20 Meinecke 1959 III, 6.

21 См. Zmarzlik 1963, 258: «Не духовный ранг, а доказуемое воздействие диктуют выбор... Кого интересует влияние идей на дела, тот должен спуститься с высоких гор... и прочесать дебри равнин, где обитают заурядности».

22 Ср.: Mayntz / Holm 1969, 151 ff.

23 Dahrendorf 1961, 53.

24 Об информационно-научной стороне дела см.: Rogalla von Bieberstein 1975, Kap. 3.1 («Ursachen und Schließung von Dokumentierungslücken»).

2.1. Исходная историческая ситуация

1 Об этом: Кассирер 2004, гл. 1 («Форма мышления в эпоху Просвещения») [Cassirer 1932].

2 См. в «Философских мыслях» (1746) Дидро: «Со всех сторон доносятся вопли о нечестии. Христианина считают нечестивым в Азии, мусульманина в Европе, паписта в Лондоне, кальвиниста в Париже... Кто же действительно нечестив? Все или никто?» (Дидро 1986. С. 175).

3 Ср.: Кассирер 2004, гл. 2 («Природа и ее познание в философии Просвещения») [Cassirer 1932].

4 Об этом ср. у Гельвеция (1772): «В Европе попы поднялись против Галилея... они изгнали в лице Бейля здравую логику, а в лице Декарта — единый метод исследования» (Гельвеций 1974 II, 227).

5 Ср.: Cassirer 1932, 233.

6 Об этом ср.: Albertini 1951, 140 ff.

7 Об этом: Schnur 1963.

8 Ср.: Wunner 1968, 15 ff.

9 Lessing 1904 XVII, Nr. 237. Ср. также горькое сетование члена капитула Фульдского собора Филипа Антона фон Бибры в 1786 г., что, хоть

божественность Иисуса можно ставить под сомнение, «отрицание непогрешимости кабинета какого-нибудь мелкого султанчика» считается государственной изменой (цит. по: Braubach 1969, 574). О Бибре см.: Mühl 1961, 62 ff.

10 Цит. по: Valjavec 1951, 117.

11 Ср. Hesmivy d'Agibeau 1794/95 I, 243: «Энциклопедия... содержит все максимы неверия, все начала, совращающие невинность, уничтожающие всякую мораль и всякое правительство».

12 Об этом: Epstein 1966, 128–141 («The Goeze–Lessing Controversy»).

13 Ibid., 142–153 («The Prussian Edict of Religion»).

14 Об этом: Bien 1960 и Gay 1959, 273–308.

15 Hazard 1949, 24.

16 На это указал еще Кассирер: Кассирер 2004 [Cassirer 1932].

17 Kiernan 1968, 18.

18 Об этом см.: Krause 1965.

19 Токвиль 2008, 19 [Tocqueville 1856, 7 ff.].

20 Об этом см.: Harry Maier 1965.

21 Ср.: Strauss 1953, 330.

22 Цит. по: Monod 1916, 479. В этой связи следует также обратить внимание на «гражданскую религию», предложенную Руссо в главе VIII «Общественном договоре» (1762).

2.2. Разум против Откровения

1 Дидро 1939 VII, 274–275.

2 В рецензии на сочинение «Wer sind die Aufklärer? Beantwortet nach dem ganzen Alphabeth» (Augsburg, 1787) приводится высказывание неназванного прелата: «Называть этот век просвещенным — пусть так, говорит он, но надо условиться, что свечу держит дьявол» (Journal historique et littéraire. 1788 I. P. 167–168).

3 Ср.: Krause 1965.

4 Цит. по: Oelmüller 1969, 53.

5 Цит. по: Wolff 1841, 18–19 (Anm. 1).

6 Ср.: Гегель 1959 IV, 303 [Hegel 1964 II, 414].

7 Flygt 1963, 8.

8 Ср.: Bahrdt 1791 III, 64, где говорится о «дурацком учении о первородном грехе».

- 9 Bahrdr 1789, 81.
- 10 Ibid., 81.
- 11 Ibid., 167.
- 12 Ibid., 238—239. На этот призыв апостола Павла (1 Фес. 5:21) протестантское просветительское богословие ссылалось часто. Ср.: Krause 1965, 26.
- 13 Ср. Bahrdr 1787, 38—39: «Люди! Свобода мыслить и выносить суждения независимо от авторитета, независимо от притязаний священников, монахов, папы, консисторий, церкви — это самое святое, самое неотъемлемое право человечества».
- 14 Об этом см.: Otto Brunner 1968, 172, где предпринята попытка также терминологически разграничить старинное понятие о Божьей милости и имеющуюся здесь в виду «королевскую власть Божьей милостью» (Jure-Divino-Königtum). Ср. также: Albertini 1951, 22—23.
- 15 Ср. письмо Вольтера д'Аламберу за февраль 1762 г.: «Читая их, я задрожал от страха...» О Мелье см.: Dommanget 1965.
- 16 Meslier 1908, 26.
- 17 Ibid., 118.
- 18 Ibid., 121.
- 19 Ibid., 120.
- 20 Гольбах 1963 I, 282.
- 21 Об этом: Krause 1965.
- 22 Flygt 1963, 152.
- 23 В «Плане немецкого союза» есть следующее программное заявление: «Мы объединяемся ради осуществления великой цели благороднейшего основателя христианства — просвещения человечества и ниспровержения суеверия и фанатизма путем создания тайного братства всех, кто любит дело Бога» (цит. по: Hoffmann 1796a, 26).
- 24 Bahrdr 1791 IV, 125.
- 25 Neueste Arbeiten 1794, 60 и 72.
- 26 Ср.: Krause 1965, 72—80 («Jesus als bloßer Weisheitslehrer»).
- 27 Neueste Arbeiten 1794, 27 ff. (Kritische Geschichte der Illuminaten-Grade). Ср. характерное письмо Адама Вейсгаупта «Катону»: «Вы не поверите, какое повышенное внимание и уважение вызывает у людей наша степень священника. Самое удивительное, что крупные протестантские и реформатские богословы, принадлежащие к ордену, верят, что дающиеся в нем религиозные наставления содержат истинный и настоящий смысл христи-

- анской религии. О люди! В чем только нельзя вас убедить! Я бы не поверил, что стану новым вероучителем» (цит. по: *ibid.*, 27).
- 28 Вольтер, цит. по: Hans Maier 1965, 103. Ср. об этом показательные высказывания Локка из «Разумности христианства»: «Самый верный и единственный путь побудить поденщиков и мелких торговцев, горничных и молочниц... к деятельному повиновению — дать им четкие заповеди. Большинство людей не может знать и поэтому вынуждено верить» (цит. по: Macpherson 1967, 254).
- 29 Ср.: Laski 1962, 138—139. Хотя предводители иллюминатов и претендовали на элитарную ведущую роль, она легитимировалась в форме воспитательской диктатуры следующим образом: «Просвещение одного, с тем чтобы оставить других в заблуждении, дает власть и приводит к рабству. Просвещение с тем, чтобы просвещать других, дает свободу» (*Neueste Arbeiten* 1794, 40).
- 30 Об этом: Aulard 1925b и Hans Maier 1965.
- 31 Ср.: Erdmann 1949, 76—77.
- 32 Barruel 1789, 123: «Демократический дух проник и в среду священнослужителей. Подчиненные пастыри как будто сговорились против пастырей высшего ранга».
- 33 Литература о «Социальном кружке» приведена в статье: Dalin 1969, где также рассматриваются сомнения якобинцев и «вольтерьянцев» в связи с этим экзальтированным религиозным объединением.
- 34 Le Harival 1923.
- 35 Bonneville 1792 I, 80.
- 36 *Ibid.* II, 118—119.
- 37 *Ibid.* II, 119.
- 38 В его «Второй речи о свободе» (*Second discours sur la liberté*) от 31 августа 1789 г., в частности, говорится: «Бог есть свобода. Иисус Христос — только Божество-Согражданин Человеческого Рода (*la Divinité Concitoyenne du Genre Humain*)» (цит. по: Hans Maier 1965, 115).
- 39 *Ibid.*, 119.
- 40 Цит. по: Guérin 1946 I, 274.
- 41 Цит. по: D'Ester 1936/37 II, 101—102.
- 42 В роялистской «Парижской газете» (*Gazette de Paris*) от 31 мая 1792 г. говорится: «Повторим формулу: одна вера, один закон, один король» (цит. по: Walter 1948, 236—237).
- 43 Цит. по: Ramm 1955 I, 196.

2.3. Реакция контрпросветителей

- 1 Bahrdrdt 1789, 239.
- 2 Кант 1966 VI, 25 [Kant 1912 VIII, 167].
- 3 Ср.: Wetzel 1913, Kap. 4 («Die aufklärungsfeindliche katholische Publizistik»).
- 4 Об этом журнале см.: Hompesch 1923, 101, а также: Wetzel 1913, 47—48.
- 5 Feller 1787, 1: «Вопрос: каково первое из всех знаний и самое важное для человека? Ответ: знание о всевышнем Вседержителе, начале и конце всего».
- 6 Здесь следует упомянуть, что спор между Лессингом и Гёте о «Фрагментах Анонима», один из самых ожесточенных литературно-политических споров Нового времени, касался как раз этой проблематики. В ходе этого спора один ортодоксальный лицензиат из Виттенберга назвал Лессинга «одним из самых дерзких нарушителей общественного спокойствия, пытающимся пошатнуть основы Священной Римской империи» (цит. по: Karl Schwarz 1854, 130), и выразил надежду, что этим вопросом займется суд Придворного совета империи, наверное зная, что при таком обвинении Лессингу грозит смертная казнь.
- 7 Цит. по: Ritschl 1880 I, 530—531.
- 8 Ср. следующую сноску к предисловию к первому изданию кантовской «Критики чистого разума»: «Наш век есть подлинный век критики, которой должно подчиняться всё. Религия на основе своей святости и законодательство на основе своего величия хотят поставить себя вне этой критики. Однако в таком случае они справедливо вызывают подозрение и теряют право на искреннее уважение, оказываемое разумом только тому, что может устоять перед его свободным и открытым испытанием» (Кант 1964 III, 8 [Kant 1956, 7]).
- 9 Об этом: Braubach 1929, 274 ff., а также: Mühl 1961, 75 ff.
- 10 Jung-Stilling 1843 IV/1, 561—562.
- 11 Ср.: Georg Huber 1904.
- 12 Stattler 1787, 1791 и 1788.
- 13 Stattler 1788 I, 425.
- 14 Ibid., Vorrede.
- 15 Ibid. II, 425.
- 16 Ср. сочинение Канта 1794 г. с вызывающим названием «Религия в пределах только разума», из-за которого он подвергся унижительному публичному наказанию и в котором, в частности, говорится: «Ведь религия, которая,

не задумываясь, объявляет войну разуму, не сможет долго устоять против него» (Кант 1980, 85 [Kant 1923, 149]).

- 17 Об этом см. Tieftrunk 1793, 32: «Как раз в то время, когда все искусства и науки поднимаются на высоту, какой мы восхищаемся, религия приходит в упадок и все больше и больше утрачивает авторитет и достоинство... Повсюду звучит голос Просвещения, и он действует с неодолимой силой, но чем дальше он отваживается проникать в область религии, тем больше он приносит замешательства и смятения».
- 18 Ср.: Schultze 1929.
- 19 Цит. по: Philippson 1880 I, 200.
- 20 В рекламном проспекте газеты «Друг короля», которую редактировал и первый номер которой 7 июня 1790 г. выпустил аббат Руайу, например, говорится: «Возник ужасный заговор против трона и алтаря... Его сумасбродство — совершенно очевидное следствие лживой и коварной философии». См. с. 46.
- 21 В этом отношении, в частности, характерен «Наказ Уложенной комиссии» русской императрицы Екатерины II от 1765 г. В нем говорится: «Государь есть самодержавный, ибо никакая другая, как только соединенная в его особе власть не может действовать сходно со пространством столь великого государства... Всякое другое правление не только было бы для России вредно, но и вконец разорительно» (Екатерина 2003, 72).
- 22 Ср.: Otto Brunner 1968, 179.
- 23 Эта максима впервые была сформулирована в 1759 г. Ф. К. Мозером. Цит. по: Schlenke 1963, 31.
- 24 Здесь следует напомнить о протестантском институте суммепископата, о том, что французский король считался *«évêque de dehors»* (светским епископом) и что Аното о Франции времен Старого порядка выразился так: «Недостаточно сказать, что существовала государственная религия: само государство было религией» (цит. по: Gurian 1929, 1). Ср. также: Figgis 1914, 51, где о теории королевской власти говорится, что это, «по существу, теория повиновения, и повиновения по религиозным мотивам».
- 25 Göchhausen 1786, 205.
- 26 Цит. по: Graßl 1968, 264.
- 27 Цит. по: Royart 1800, 154.
- 28 Ср. также часто цитируемое письмо Вольтера Д'Аламберу от 12 декабря 1757 г., где говорится: «Философия не может притязать на меньшее, чем на то, чтобы рано или поздно низвергнуть Трон и Алтари» (цит. по:

Proyart 1800, 91), а также письмо Дидро русской княгине Дашковой от 1771 г., где, в частности, сказано: «Когда же люди осмелились один раз пойти против религиозного рожна, самого ужасного и самого почтенного, остановить их невозможно. Если один раз они гордо взглянули в лицо небесного величества, вероятно, скоро встанут и против земного...» (цит. по: Koselleck 1959, 144).

29 Struß 1955.

30 Цит. по: Graßl 1968, 320.

31 Ibid., 325.

32 Цит. по: ibid., 264.

33 О степени изученности этого вопроса см.: Eberhard Schmitt 1972, а также сборник «Французская революция», изданный Э. Шмиттом: Eberhard Schmitt 1973.

34 Eckartshausen 1791, 76.

2.4. Тезис о «философском заговоре»

1 Stattler 1791, 69.

2 Barruel 1800/03 I, 14.

3 Генц — Гарве, 5 декабря 1790 г. (Gentz 1909, Nr. 41).

4 Ср. Гегель, «Философия права», § 209: «Потому что он человек, а не потому, что он иудей, католик, протестант, немец, итальянец и т. д., и т. д.» (Гегель 1934 I, 229).

5 Гегель 1935 VIII, 413—414 [Hegel 1961 XI, 557].

6 Ср.: Wittram 1969, 18—19 и 103.

7 Местр 1997, 66 [Maistre 1924, 59].

8 Марат 1956 II, 93 (статья в «Друге народа»).

9 Epstein 1966, 506.

10 Starck 1803 I, 1—2. Эти патетические слова Штарка вызывают ассоциации с панегириком буржуазии в «Коммунистическом манифесте»; Маркс и Энгельс, правда, восхваляли не абстрактные идеи, а класс, обусловивший историческую динамику: «Она [буржуазия] создала чудеса искусства, но совсем иного рода, чем египетские пирамиды, римские водопроводы и готические соборы; она совершила совсем иные походы, чем переселение народов и крестовые походы» (Маркс / Энгельс 1955 IV, 427).

11 Об этом: Traeger 1963; Grab 1966; Schlumbohm 1975, Kap. V.

12 Ср.: Epstein 1966, 441—458 («Was there a revolutionary danger in Germany?»).

- 13 Так в мае 1790 г. один саксонский крестьянин сказал своему помещику, цит. по: Stulz / Opitz 1956, 46.
- 14 Politische Gespräche der Todten, Nr. 39, 328.
- 15 Bagnuel 1800/03 IV, 457–458.
- 16 Цит. по: Cunow 1908, 97.
- 17 Цит. по: Bibliothèque Historique, XII (1819), 343.
- 18 Перепечатано в изд.: Bibliothèque Historique, XII (1819), 346 ff. В этом манифесте, в частности, говорится: «...прекратить анархию внутри Франции, пресечь нападки на трон и алтарь, восстановить законную власть, возвратить королю безопасность и свободу, которых он лишен, и дать ему возможность осуществлять законную власть, которая ему причитается...» Ср.: Heigel 1902.
- 19 Ср. с. 49.
- 20 Le Franc 1792, 135.
- 21 Hervas y Panduro 1943, 11.
- 22 Ср. Beik 1956, 109: «Самыми популярными объяснениями причин революции, к каким прибегали представители правых, были (в порядке значимости): 1) просвещение, 2) заговорщики, 3) Провидение и 4) меняющиеся материальные условия в сочетании с изменившимся представлением». Ср. также: Heising 1971, Kap. 1 («Die Traditionalistische Revolutionshistoriographie»).
- 23 D'Ester 1936/37. Единственный сохранившийся экземпляр этого журнала, в дальнейшем упоминающегося как «Политические беседы» (Politische Gespräche) или «Тайная переписка» (Geheimer Briefwechsel), поскольку он выходил также под названием «Тайная переписка между живыми и мертвыми» (Geheimer Briefwechsel zwischen den Lebendigen und den Todten), находится в Дортмундском газетном институте. В прошении императору от 7 декабря 1790 г. Тондер домогался императорской привилегии, упирая на то, что пресса отличается особым могуществом в те дни, «когда газеты придают мнениям новые формы. Мнения же формируют суждение, а суждение порождает действия» (цит. по: D'Ester 1936/37 I, 26).
- 24 Politische Gespräche, 02.07.1790.
- 25 Geheimer Briefwechsel, 10.08.1790.
- 26 Politische Gespräche, 10.07.1791.
- 27 Magazin II (1793), 65–67.
- 28 Stattler 1795, 168–169. Ср.: Noch etwas über P. Stattler und die Jesuiten // Berlinische Monatsschrift, 25 (1795), 66–96.
- 29 Eckartshausen 1791, 98.

- 30 Об Эккартсхаузену см.: Struß 1955 и Graßl 1968, 319–335.
- 31 Eckartshausen 1791, 8.
- 32 Ibid., 96.
- 33 Ibid.
- 34 Ibid., 25–26.
- 35 См.: Ischer 1893 и Valjavec 1951, 297–298.
- 36 Выдержки из этого меморандума напечатаны в изд.: Valjavec 1951, 516–521.
- 37 Ibid., 518.
- 38 Ibid., 519.
- 39 Valjavec 1959.
- 40 Цит. по: Valjavec 1951, 520.
- 41 Sommer 1932.
- 42 WZ I (1792), 3.
- 43 WZ IV (1792), 338 (в статье «О некоторых уже существующих и еще предстоящих последствиях католическо-протестантской религиозной распри в Германии»: Über einige schon vorhandene und noch bevorstehende Folgen der katholisch-protestantischen Religionsfegerei in Deutschland // WZ IV (1792), 337–373).
- 44 Ibid., 369.
- 45 Ibid., 370.
- 46 Ibid., 371.
- 47 Barruel 1800/03 IV, 585. Ср. Duvoisin 1798, 211: «Создатель, защитник, верховный глава общества, Бог сделал государя своим наместником, Он вложил ему в руку меч».
- 48 В Декларации независимости от 4 июля 1776 г., проект которой составил Джефферсон, говорится: «Мы исходим из той самоочевидной истины, что все люди созданы равными и наделены их Творцом определенными неотчуждаемыми правами, к числу которых относятся жизнь, свобода и стремление к счастью. Для обеспечения этих прав людьми учреждаются правительства, черпающие свои законные полномочия из согласия управляемых» (цит. по: Жидков 1993, 25).
- 49 Hoffmann 1795/96 II, 2.
- 50 Dalberg 1793, 15.
- 51 Kästner 1793, 18.
- 52 Ibid., 18.
- 53 О Гайхе см.: Hansen 1931/38 III, 28.

- 54 Ibid., 20—28.
- 55 Ibid., 22.
- 56 Ibid., 28.
- 57 Ibid., 22.
- 58 Knigge 1792, 96.
- 59 Knigge 1795, 33—34. Ср. суждение либерально-консервативного ганноверского государственного деятеля Августа Вильгельма Реберга: «Тридцатимиллионный народ не приходит в фанатическую ярость во имя абстрактных идей по мановению волшебной палочки» (Rehberg 1831 II, 32).
- 60 Knigge 1795, 34.
- 61 Berlinische Monatsschrift, 26 (1795), 468—478.
- 62 См. с. 193.
- 63 Напечатано в изд.: Engels 1971, Nr. 98.
- 64 В этом отношении характерна прежде всего глава 8 («De la religion, dans ses rapports avec l'ordre social») сочинения аббата Дювуазена за 1798 г.: Duvoisin 1798.
- 65 Hansen 1931/38 III, 1189—1194.
- 66 Ibid., 1191—1192.
- 67 Huergelmer 1796 (2-е изд. — 1800); под псевдонимом Huergelmer скрывался, вероятно, А. Г. Ф. Ребман или Э. Ф. Альбрехт; ср.: Grab 1966, 180.
- 68 Цит. по: Grab 1966, 184.
- 69 В иллюминатских «Новейших работах», в одном тексте, датированном 1780 г., к примеру, говорится: «Государи и нации без насилия исчезнут с лица земли, человеческий род со временем станет одной семьей, а мир — местом жительства разумных людей. К этому изменению неощутимо приведет мораль» (Neueste Arbeiten, 1794, 38).
- 70 О нем см.: Grünhagen 1897.
- 71 Цит. по: Feßler 1804, 154 ff. Ср. об этом также Erhard 1970, 91: «Под революцией народа следует подразумевать не что иное, как процесс, при котором народ насильственным путем добивается признания за собой прав совершеннолетнего и устраняет правовые отношения между собой и знатью».
- 72 Ср. следующее высказывание одного эвергета: «Другой предложил понимать весь союз как одну высшую степень среди масонов, наподобие иллюминатства. Еще один хотел ввести и организовать несколько степеней» (цит. по: Feßler 1804, 139).
- 73 Ibid., 156.

2.5. Абсолютистско-сословное общество и «тайные общества»

- 1 Bahrdr 1789, 249.
- 2 Knigge 1962, 185—186 [ср.: Книгге 1994, 267].
- 3 «Об опасности полного уничтожения, которой тронам, государствам и христианству грозит система нынешнего просвещения и дерзкие притязания так называемых философов, тайных обществ и сект». См.: Eckartshausen 1791.
- 4 Об этом: Habermas 1962.
- 5 Ср.: Gierke 1868 I, 837.
- 6 Ср.: Koselleck 1959, 13.
- 7 Friedrich Müller 1965, 198.
- 8 Цит. по: Loening / Loening 1928 VIII, 547, Sp. 1.
- 9 Justi 1756, 269.
- 10 В этой связи следует указать на эдикт Тюрго от 5 февраля 1776 г., осуждавший и упразднявший «corps de métiers» именем естественного права. Ср.: Coornaert 1941, 176.
- 11 Уже в законе Ле Шапелье от 14 июня 1791 г. было сделано программное заявление: «Ввиду того, что уничтожение всякого рода корпораций граждан одного и того же состояния и одной и той же профессии является основой французской Конституции, запрещается восстанавливать таковые под каким бы то ни было предлогом и в какой бы то ни было форме» (цит. по: Документы 1992 II, 44 [Coornaert 1941, 183]).
- 12 Ср. высказывание Сен-Жюста: «Суверенитет народа требует, чтобы он был един, что несовместимо с существованием фракций: значит, всякая фракция есть покушение на суверенитет» (Сен-Жюст 1995, 130).
- 13 См.: Токвиль 1992. С. 31 [Tocqueville 1835 I, 37].
- 14 Ср.: Griewank 1955, 37.
- 15 Об этом ср.: Kluxen 1956; Lenk / Neumann 1968.
- 16 Юм 1996 II, 515 [Hume 1953, 31].
- 17 Об этом: Schnur 1963 и Koselleck 1959, 5 ff.
- 18 В анонимной брошюре «Беседа между немецким имперским князем и одним из его советников...» в уста «советника», например, вкладываются следующие слова: «Я с юности привык не считать ничто настолько святым, чтобы его нельзя было подвергнуть... суду разума» (Unterredung 1794, 5).
- 19 Koselleck 1959, 46.
- 20 Имперский закон от 16 августа 1731 г. лишил ремесленные союзы собственной юрисдикции. Кроме того, он постановил в § 53: «Без предварительного

уведомления надзирателя, назначенного работодателем для проведения собраний ремесленников, последние ни под каким предлогом не могут устраивать собраний», а в § 55: «Совершенно недопустимое злоупотребление — когда на таких собраниях ремесленники предписывают законы либо иным образом осмеливаются посягать на таковые» (цит. по: Ortloff 1803, § 53 и 55). Ср. об этом также: Wolfram Fischer 1955, 26 ff.

- 21 Ср. Книга Конституций, обязанность вторая: «Масон — мирный подданный, который никогда не принимает участия в шайках и возмущениях против государства и не забывает о почтительности по отношению к высшим властям» (Constitutionen-Buch 1741, 283).
- 22 Цит. по: Barton 1969, 149.
- 23 Habermas 1969, 48.
- 24 Кант 1964 IV/2, 96 («О поговорке „Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики“»): «Повиновение [механизму государственного устройства] без духа свободы есть причина, вызывающая возникновение всех тайных обществ» [Kant 1914 VI, 389].
- 25 Politische Annalen IV, 1793, 28—42.
- 26 Ibid., 29.
- 27 Starck 1803 II, 361.
- 28 Weishaupt 1788, 49.
- 29 Ср. ibid., 82: «Мы требуем повиновения и покорности; но не с тем, чтобы злоупотребить властью над людьми, обращаться с ними по произволу и без нужды ограничивать их свободу. Скорей мы требуем того и другого потому, что мы вожди похода по неизвестным землям и местностям; потому что в нашу проницательность и знания верят и ожидают их от нас».
- 30 Из новейшей литературы о «немецких якобинцах» следует упомянуть: Scheel 1962; Traeger 1963; Grab 1966 и 1967; Braubach 1954.
- 31 Об этом: Vierhaus 1967.
- 32 Théorie des Conspirations 1797, 6.

2.6. Масоны как агенты заговора

- 1 См. с. 121.
- 2 См. с. 108.
- 3 Faÿ 1935, 7.
- 4 Ср.: Faÿ 1935, 92 ff.
- 5 Constitutionen-Buch 1741, 1 ff.

- 6 Schatten und Licht 1786, 30; на той же странице далее сказано: «Общество, вновь сближающее людей меж собой, ценно уже только благодаря этому. Таково масонство. Оно объединяет людей всех наций, всех религий, всех сословий... мнения всех сект взаимно терпимы, все сословия обмениваются идеями; мозг шлифуется о мозг, и тем самым возникают единые общественные узы, сплетенные из снисхождения, терпения, открытости и уважения».
- 7 Constitutionen-Buch 1741, 233.
- 8 Во Франции в 1785 г. при 21 миллионе жителей было около 30 тысяч масонов. Ср.: Gaston Martin 1926, XVII. Штарк оценил численность немецких масонов в 1782 г., «по самым скромным подсчетам», более чем в 20 тысяч (Starck 1782, 305).
- 9 Bonneville 1788, 1–2.
- 10 Ср. Larudan 1780 II, 99: «Этот храм Соломона, эта свобода и равенство имеют отношение только к ложе и не распространяются дальше».
- 11 Цит. по: Steffens 1964, 21.
- 12 Ср.: Grab 1967, 35–59.
- 13 Schütz 1824, 16.
- 14 Schatten und Licht 1786, 31. Ср. прошение Гёте о приеме, которое он по возвращении из Швейцарии направил досточтимому мастеру веймарской ложи Амалия (Amalia): «Уже давно я испытывал желание принадлежать к масонскому обществу; эта потребность стала еще настоятельней во время поездки. Мне не хватает только такого титула, чтобы войти в более тесное общение с лицами, которых я научился ценить, — и только это чувство общительности побуждает меня ходатайствовать о приеме» (цит. по: Freimaurerlexikon 1932, статья «Goethe», Sp. 616).
- 15 Bergmann 1965, 39.
- 16 Цит. по: Lantoine 1935, 217.
- 17 Ср. Koselleck 1959, 64: «Ложи стали сильнейшим социальным институтом нравственного мира в восемнадцатом веке».
- 18 Ter Meulen 1917/40 II/1, 37.
- 19 Constitutionen-Buch 1741, 233.
- 20 Это письмо напечатано в изд.: Luquet 1963, n° 50.
- 21 Цит. по: Braubach 1952, 82. Ср. также оценку масонов Наполеоном: «Это дети, которые забавляются, не трогайте их и надзирайте за ними» (цит. по: Lantoine 1935, 212).
- 22 Для Германии эту проблему разработал Фриц Валявец: Valjavec 1951, 231 и 266 ff.

- 23 Тезис Фая: Faÿ 1935, 255–256.
- 24 Lindner 1819, 189.
- 25 Лессинг 1872, 52 [Lessing 1897 XIII, 344].
- 26 Ср. Лессинг 1872, 61: «Фальк: Итак, порядок мог бы существовать и без правительства? Эрнст: Почему же нет, если каждый умеет собой управлять?» [Lessing 1897 XIII, 351].
- 27 Koselleck 1959, 71.
- 28 Lessing 1897 XIII, 398 [ср.: Лессинг 1872, 78].
- 29 То же самое относится к масонским лекциям 1800 г. Фихте, где тот призывал поставить масонство на службу «всемерного усовершенствования» человечества (Фихте 1997. С. 272) [Fichte 1923, 11].
- 30 Bauer 1863, 6.
- 31 Ср. полемически заостренный тезис Бауэра, что масонская фраза о «чистом человеке» содержит в себе «объявление войны всему миру» (ibid., 4).
- 32 Projekte der Ungläubigen 1791, 5.
- 33 Граф Маттеус Фирегг, цит. по: Du Moulin Eckart 1894, 197.
- 34 Ср. Mounier 1801, 102: «Жизнь была бы печальной, если бы мы желали опровержения всех нелепых утверждений, которые сказаны и напечатаны. Мы бы не убедили невежд, знающих историю только по трудам аббата Баррюэля».
- 35 Ср. Mornet 1967, 386: «Ни один достоверный документ не доказывает, чтобы слепое масонство было бессознательным орудием тайных вождей, исполнителем некоего заговора, задуманного скрытным и опасным меньшинством».
- 36 Так писал Ребман в 1796 г., цит. по: Wrasky 1907, 37.
- 37 Mounier 1801, 168.
- 38 Historisches Journal 1799, 42.
- 39 Об этом см. библиографические данные в изданиях: Godechot 1956 I, 37–41; Ligou 1964, а также материалы П. Барраля и А. Бутона в «дискуссии» в AHRF 41 (1969), 500–504.
- 40 Ср. Gaston Martin 1926, 296: «Оно [масонство] было закваской, преобразовавшей в творческие акции освободительный потенциал, который без него остался бы невыявленным или был бы зря растрочен в неразберихе и бесплодности конвульсивных и несогласованных действий».
- 41 О Зиксе см. главу 6.
- 42 Faÿ 1935, 223.
- 43 Palou 1964, 182–183.

- 44 Cochin 1921, Cochin 1922, Cochin 1925. {Огюстен Кошен погиб в битве на Сомме в 1916 г.; речь идет о его произведениях, опубликованных посмертно. — *Прим. перев.*}
- 45 Cochin 1922, XLIV.
- 46 Ibid., XLVII.
- 47 Ibid., XLV.
- 48 Palou 1964, 182–183.
- 49 Barruel 1797/98 II, 266 ff.
- 50 Bouton 1958.
- 51 Ср.: Lefebvre 1953.
- 52 Koselleck 1959, 65–66.
- 53 Dierickx 1968, 12: «Проработав несколько десятков произведений католических авторов, можно отчетливо представить себе невообразимые предубеждения католических кругов, и, откровенно говоря, как католик я не слишком горжусь этими пасквилями».
- 54 Aubert 1971, 19.
- 55 Ср.: Lefebvre 1955, 293.
- 56 Godechot 1961, 276.
- 57 Aulard 1925a, цит. по: Lantoinе 1935, 109. Ср. также Bouton 1958, 246: «Если резюмировать, то накануне революции пристрастие к философским идеям, разделявшимся ложами, — которые так же, как и общества мысли, если не более, способствовали их распространению, ратуя за гражданское равенство, религиозную терпимость, освобождение угнетенной человеческой личности, — породило пламенное желание претворить их в жизнь, реализовать ту конституционную и просвещенную монархию, появление которой рассматривалось как прогресс».
- 58 С учетом этого следует интерпретировать часто цитируемое и продиктованное тактическими соображениями заявление от 22 марта 1793 г. герцога Орлеанского, бывшего великого мастера Великого Востока Франции, который в декабре 1792 г. вышел из масонства: «Вот моя масонская история. В то время, когда, конечно, никто не предвидел революции, я примкнул к масонам, предлагавшим нечто вроде равенства, так же как стал членом парламента. Позже я отказался от тени ради реальности» (цит. по: Politische Annalen 1793 II, 531).
- 59 Ср. часто цитируемое высказывание Ламартина от 10 марта 1848 г.: «Я убежден, что из ложа масонства вышли великие идеи, лежавшие в основе народных движений в 1789, 1830 и 1848 годах» (цит. по: Bauer 1863, 19).

- 60 Цит. по: Sée 1928, 338. Эта речь перепечатана в изд.: Luquet 1963, n° 51.
- 61 Цит. по: Bouton 1958, 249.
- 62 WZ V (1793), 3–31.
- 63 Ibid., 15 ff. Ср. также Bagnuel 1800/03 I, 4–5: «Как только секта применила эти самые принципы свободы и равенства к гражданскому обществу и к сфере законов и надумала сделать из этого вывод, что вместе с алтарями должно низвергнуть и все троны...»

2.7. Разрушение масонской эзотерики: орден иллюминатов, 1776–1785

- 1 Ср.: Literarisches Wochenblatt IV Nr. 3, Juli 1819, 18, где «общественное мнение» называют «суррогатом государственно-правовой конституции».
- 2 Ср.: Habermas 1962, 49.
- 3 Цитата из берлинской масонской речи 1777 г., цит. по: Mannheim 1933, 99.
- 4 Herder 1888 XV, 173.
- 5 Weishaupt 1795, 566
- 6 Ibid.
- 7 Ibid.
- 8 Генц — Адаму Мюллеру, Вена, 19 апреля 1819 г. (Gentz 1857, 275).
- 9 Ср. комментарий Шубарта за 1791 г.: «Земля сотряслась от падения этого колоссального изваяния. Чернь подумала, что наступил Страшный Суд, а ученые начали измышлять воспитательные проекты» (цит. по: 10 Graßl 1968, 71). Ср. также: Dülmen 1969.
- 10 Об ее отголосках в немецкой публицистике см.: Gallinger 1900.
- 11 Ср. оду «Свобода Америки» в «Берлинском ежемесячнике» (Berlinische Monatsschrift) за 1783 г., где, в частности, говорится: «Европа, подними голову! Некогда и для тебя придет день, когда оковы падут, ты, благородная, станешь свободной, прогонишь своих монархов, и расцветет счастливое народное государство...» (цит. по: Sauer 1913, 3).
- 12 Condorcet 1847. Ср. об этом: Palmer 1970, Kap. X («Europa und die amerikanische Revolution») и Dippel 1972.
- 13 Ср.: Faÿ 1935, 221 ff.
- 14 Лессинг 1872, 79–80 [Lessing 1897 XIII, 400].
- 15 Об истории ордена иллюминатов см.: Engel 1906; Le Forestier 1914; Wollgram 1899/1900; Hofter 1956; Epstein 1966, 87–104.
- 16 Цит. по: Engel 1906, 25.

- 17 Ibid., 62—63.
- 18 Ibid., 85 и Hofter 1956, 1—2.
- 19 «Приказы старших во всякое время надо воспринимать как ведущие к цели, ибо старшие дальше и глубже прозревают систему, и поэтому, ни по какой иной причине, они — старшие» (цит. по: Engel 1906, 92).
- 20 Вопрос о комплементарном соответствии факторов идеологии и организации, затронутый Лудцем (Ludz 1964), здесь не представляется возможным рассмотреть подробнее.
- 21 Об этом теперь см. также: Dülmen 1975, Kap. III.
- 22 Цит. по: Engel 1906, 75.
- 23 Ibid., 76.
- 24 Цит. по: Kleisner 1917, 51. Это требование, которое сформулировал Книгге в письме ландграфу Карлу Гессенскому в июне 1779 г., имело отношение к задуманной Книгге реформе «системы строгого послушания», но в 1780 г. Книгге покинул масонский орден, потому что вступил в орден иллюминатов, программа которого была ему ближе.
- 25 Цит. по: Rossberg 1942, 35.
- 26 Neueste Arbeiten 1794, 46.
- 27 Ibid., 24.
- 28 Ibid., 38.
- 29 Ibid.
- 30 Koselleck 1959, 75.
- 31 Scheel 1962, 13.
- 32 Об этом ср.: Wolfram 1899/1900 I, 28. Поскольку план изложен очень невнятно, лишь в этой публикации, сомнительной и, кроме того, неудовлетворительной в научном плане, литература по утопическому социализму до сих пор не принимала его во внимание.
- 33 Neueste Arbeiten 1794, 6.
- 34 Ibid., 14—15.
- 35 Ibid., 160.
- 36 Burggraf 1966, 145.
- 37 Ibid.
- 38 Spengler 1931.
- 39 Как писали «Политические беседы» (Politische Gespräche) от 18 августа 1791 г.: «Тут кричат о базедовском чуде... Руссо заставил своего Эмиля расти в лесу среди диких зверей. Это была воспитательная война в Европе».
- 40 Цит. по: Hoffmann 1795/96 I, 181.

- 41 Ср. глубокомысленную формулировку Вейсгаупта: «Сделать из ничего нечто — для этого нужно мастерское соединение политики с моралью» (цит. по: Koselleck 1959, 78).
- 42 *Neueste Arbeiten* 1794, 18.
- 43 Цит. по: Spengler 1931, 25.
- 44 *Neueste Arbeiten* 1794, 76 ff.
- 45 Две важнейшие публикации: *Einige Originalschriften* 1787; *Neueste Arbeiten* 1794.
- 46 Ср. следующий комментарий Вейсгаупта к иллюминатской степени «священника»: «Если эта степень внушает странные и несколько дерзкие мысли, придется задуматься: 1) не пожаловали ли ее не в той форме; 2) не приходится ли допустить в тайном обществе, чтобы людям, которые заведомо не употребят услышанное во зло, говорили на ухо несколько больше, чем сказано в нашем компендии» (*Illuminaten-Grade* 1794, 63).
- 47 Согласно спискам, приведенным в изд.: Dülmen 1975, 439—453, число бесспорных членов составляет 366 человек, членство еще 89 человек вызывает сомнения. Более высокие оценки — Эпштайн (Epstein 1966, 94) говорит о двух-четыре тысяч человек — безусловно завышены.
- 48 Об этом: Runkel 1931/32 I и II.
- 49 Ср. Barruel 1800/03 IV, 164: «В определенной мере все стихии масонского хаоса были соединены в одном аду».
- 50 Starck 1782, 372.
- 51 Тамплиерский орден Нового времени был перенесен из Франции в Германию К. Г. Маршаллем фон Биберштайном (ср.: Rijnberk 1935/38, I, 81), где под названием «строгого послушания» он с большим успехом распространился в Саксонии усилиями барона К. Г. фон Хунда. Ср.: Runkel 1931/32 I, 195 ff.
- 52 Ср. фрагментарный обзор истории этого ордена в изд.: Epstein 1966, 104—111, а также библиографию в том же изд. на с. 679.
- 53 Так сказал гамбургский масон фон Экстер 28 декабря 1782 г. Цит. по: Steffens 1964, 181.
- 54 Ср. об этом высказывание гёттингенского философа и физика Лихтенберга, вызванное чтением сочинений розенкрейцеров: «Мы можем больше не опасаться, что готы, вандалы, лангобарды, сарацины и какие-либо дикие народы вновь погасят свет науки и Европу покроет тьма. Но, похоже, эта опасность подстерегает нас со стороны внутреннего врага... Это распространяющаяся эпидемия экзальтации...» (Lichtenberg 1844 V, 72).

- 55 Kneisner 1917, 51. Ср. также: Hofter 1956, Kap. 3 («Eintritt Knigges und Unterwanderung der Strikten Observanz»).
- 56 Цит. по: Engel 1906, 135.
- 57 Munter 1787, XIV.
- 58 Ср.: Valjavec 1951, 271–302 («Der Kampf gegen Aufklärung und geheime Gesellschaften»); Koselleck 1959, 106.

3.1. Рождение тезиса о заговоре

- 1 Так, например, в Швеции королевский указ от 21 октября 1738 г. запретил собрания масонов под страхом смертной казни; король Август II Польский, а также король Филипп V Испанский в 1739 г. вообще запретили масонство, в Португалии масонов приговаривали к отправке на галеры и сожжению на костре, а в Гамбурге сенат постановлением от 7 марта 1738 г. запретил государственным служащим участвовать в собраниях лож. Ср. об этом: Steffens 1964, 49–50. Многие антимасонские указы опубликованы в изд.: Acta Latomorum 1815.
- 2 Цит. по: Monod 1916, 302.
- 3 Larudan 1780. Название французского оригинала: Les francs-maçons écrasés: suite du livre intitulé L'ordre des francs-maçons trahi. Amsterdam, 1747.
- 4 Ibid. I, 106.
- 5 Ibid. I, 107.
- 6 Ibid. I, 108.
- 7 Ibid. II, 38.
- 8 Ibid. II, 39.
- 9 О Торрубия см.: Taute 1909, 124–125 и Dierickx 1968, 72.
- 10 Torrubia 1786, 9.
- 11 Ibid., 29.
- 12 Ср. статью «Bourgfontaine» в изд.: Koch 1936.
- 13 Graßl 1968, 58–59; ср.: Wittola 1776, 92, где саркастически разбирается «басня о бургфонтенском собрании».
- 14 «Философская секта, очень тесную связь которой с масонством отмечают с некоторых пор» (Journal historique et littéraire, 1775, 411).
- 15 Цит. по: Vertheidigung der Freymäurer 1779, 3.
- 16 Цит. по: Singer 1925, 37.
- 17 Об этом: Runkel 1931/32 II, 210 ff.

- 18 Ср. *Vertheidigung der Freymäurer 1779*, 45—46: «Но поверьте мне, они миновали, те ужасные времена, когда казалось, что злоупотребление религией дает вам право на мятежи, на убийства и на прочие гнусности, которые будут приводить в ужас еще наших внуков. Взор разума проник сквозь покрывало, которое помещал перед ним предрассудок».
- 19 Как показал ван Дюльмен (*Dülmen 1975*, Кар. 3), в принятии решения о запрете ордена иллюминатов сыграли роль споры о выборе политического направления, которые описывать даже кратко здесь не место и которые были лишь очень опосредованно связаны с этим орденом.
- 20 Цит. по: Engel 1906, 13.
- 21 Цит. по: Du Moulin Eckart 1895, 201.
- 22 Цит. по: Graßl 1968, 228.
- 23 Ср.: Paula Fischer 1944, 18 ff. и 62—94.
- 24 Ср.: Koselleck 1959, 196—197 (Anm. 21).
- 25 *System und Folgen 1787*, 233.
- 26 *Über Freymaurer, Erste Warnung. S. I.*, 1784. Цит. по: Wolfram 1899/1900 II, 7.
- 27 *Neueste Sammlung XIII*, 1785, 168. Цит. по: Graßl 1968, 264.
- 28 *Der Weisheit Morgenröthe*. Цит. по: *Nachrichten 1795*, Belege 11—12.
- 29 *Stattler 1787*, 33.
- 30 Эти тезисы используются как заголовки глав.
- 31 *Berlinische Monatsschrift VI*, 355—374.
- 32 *Ibid.*, 357, иронически говорится: «Чтобы изучать, скажем, Ламберта или Канта, надо уже обладать немалыми знаниями и непрерывно напрягать мозги. Поэтому мы надеемся сделать новые завоевания в науке, общаясь с высшими существами, которых мы называем духами».
- 33 *Ibid.*, 363.
- 34 О Гёххаузене см.: Epstein 1966, 96, а также статью «Göchhausen» в изд.: *Freimaurerlexikon 1932*.
- 35 *Göchhausen 1786*, 431.
- 36 *Ibid.*, 323.
- 37 *Ibid.*, VII.
- 38 *Ibid.*, 418.
- 39 *Ibid.*, 176.
- 40 Цит. по: Geiger 1963, 233.
- 41 *Marées 1788 III*, 139.
- 42 Ср. *Nicolai 1788*, 52: «О намерении ввести новую народную религию, внедрить деизм или натурализм, предпринять что-либо против христианской

религии или совершить какие-то перемены в государстве — об этом... я никогда не слышал ни слова».

- 43 Кроме Пруссии, это происходило в Саксонии и Вюртемберге. Ср.: Philippson 1880 I и Valjavec 1951, 146.
- 44 Ср.: Bailleu 1924; Epstein 1966, 356 ff.
- 45 См. с. 40.
- 46 Цит. по: Häusser 1859/60 I, 202. Ср. пародию на «религиозный эдикт», выпущенную К. Ф. Бардтом под псевдонимом Николаи Младший. В сочинении 1789 г., озаглавленном «Религиозный эдикт», он на с. 28 вложил в уста вымышленному пастору и другу Вёльнера следующую «молитву»: «От дороговизны, иллюминатов, / Масонов, что жарятся у черта, / От чумы и от нужды / Избавь нас, Боженька!» (Nicolai der Jüngere 1789). О «религиозном эдикте» см.: Schwartz 1925.
- 47 Luchet 1789, 46.
- 48 Ibid., 48.
- 49 Ср. Bartuel 1800/03 III, 12: «Сегодня есть иллюминаты от атеизма и от теософии. Последние, строго говоря, — мартинисты». Далее: Maistre 1820, 213—214 и Staël-Holstein 1818 III, 340, где проводится различие между «illuminés mystiques» и сторонниками Вейсгаупта.
- 50 О Грольмане см.: Braubach 1927, 330.
- 51 О Штарке см.: Krüger 1922, Blum 1912 и Epstein 1966, 506 ff., где приведена обширная библиография.
- 52 Цит. по: Krüger 1931, 474.
- 53 Степень минервала — от Минервы, богини мудрости, — была первой иллюминатской степенью. Ср.: Engel 1906, 117.
- 54 Цит. по: Le Forestier 1914, 616.

3.2. Калностро как «глава иллюминатов»

- 1 Об этом: Alméras 1904 и Günter 1919.
- 2 Цит. по: Günter 1919, 208.
- 3 Цит. по: Goedeke 1844, 34.
- 4 Об этом см. работу (правда, несерьезную): Lützel 1937 II, 943. Прежде чем Книгге в 1780 г. вступил в орден иллюминатов, он принадлежал к ордену тамплиеров (называемому также «строгим послушанием»), работавшему в шотландских высших степенях. К досаде Вейсгаупта, Книгге пытался внедрить элементы системы ордена тамплиеров в ордене иллюминатов. Ср. об этом

письмо Вейсгаупта от 7 февраля 1783 г., где говорится: «Я хочу, чтобы все церемонии, которые на самом деле пусты и незначительны, были отменены... сколько денег на это тратится!.. Филон [Книге] наполнен такими глупостями, которые выдают в нем человека мелкого... За *Illuminatus major* следует убогая степень шотландского рыцаря, полностью составленная им» (*Illuminaten-Grade* 1794, 41–42).

- 5 Напечатано в изд.: Günter 1919, 323 ff.
- 6 *Journal für Freimaurer*, 5786 (=1786) III/1, 183–196.
- 7 Цит. по: Günter 1919, 184.
- 8 Цит. по: Alméras 1904, 282–283. Ср. также: Le Forestier 1914, 658–659.
- 9 Цит. по: Priouret 1953, 191.
- 10 Цит. по: Buchner 1913 IV/1, 120–121.
- 11 Fabre 1952, 500.
- 12 Цит. по: Luchet 1790, 217.
- 13 Ср. статью «Bode» в изд.: *Freimaurerlexikon* 1932.
- 14 Luchet 1790, 216–217.
- 15 *Ibid.*, 217.
- 16 *Ibid.*, 222–223.
- 17 Morcelli 1791, III–IV.
- 18 *Ibid.*, VIII.
- 19 В статье «Cagliostro» в изд.: *Freimaurerlexikon* 1932 безапелляционно и, пожалуй, слишком упрощенно говорится: «Это лживое покаяние спасло Калиостро жизнь». Смертный приговор, вынесенный инквизицией 21 марта 1791 г., папа заменил на пожизненное заключение.
- 20 Alméras 1904, 93.
- 21 Morcelli 1791, 87.
- 22 Об «иллюминатах от теософии» см.: Viatte 1965.
- 23 Morcelli 1791, 87–88.
- 24 *Ibid.*, 118.
- 25 Ср. Brandes 1792, 71: «Бросается в глаза, что Калиостро на своем процессе неоднократно приписывал вождям некоей партии масонов план низвержения тронов во всем мире, но на показаниях такого человека, как Калиостро, правду сказать, много не выстроишь».
- 26 Так писал аббат Эсмиви д'Орибо: *Hesmivy d'Auribeau* 1794/95 II, 907.
- 27 *Baguel* 1800/03 III, 31–32.
- 28 Hervás y Panduro 1943, 114–115.

- 29 Cadet de Gassicourt 1796, 53: «В 1791 г. появилось извлечение из материалов следствия, ведшегося против него [Калиостро] в Риме. Этот процесс пролил яркий свет на масонство строгого послушания, или инициированное французской революцией».
- 30 Fabre 1952, 500; Kukiell 1960, 59; Faÿ 1960, 540—541.
- 31 Heinrich Schneider 1947, 12, note 29. Ср. об этом отчет парижской службы СД от 16 октября 1941 г., в изд.: Alleau 1969, 296—299.
- 32 Morcelli 1791, 171.
- 33 Например, в контрреволюционных «Политических беседах мертвых» от 28 декабря 1790 г. говорится: «Из Турина. История Калиостро в Риме, его арест, его показания открывают глаза многим князьям».
- 34 Цит. по: Bibl 1938, 28. Ср. также: Rossberg 1942, Anm. 621.

3.3. От тезиса о заговоре к теории закулисных организаторов

- 1 Barruel 1789, 34.
- 2 Ferrand 1790, passim.
- 3 Так говорится во введении к «Физическому журналу» (Journal de physique) Розье (Париж, 1790), пересказанном в контрреволюционном гамбургском «Политическом журнале» (Politische Journal). Цит. по: Spengler 1931, 90.
- 4 Rossberg 1942, Anm. 497.
- 5 Journal von und für Deutschland VII (1790), 3 ff.
- 6 Hempelmann 1935, 50.
- 7 Так утверждает Йозеф Ханзен: Hansen 1931/38 I, 643.
- 8 Politische Journal II, 833—834.
- 9 Цит. по: Hansen 1931/38 I, 643.
- 10 Chronik Nr. 77, 754, цит. по: Hansen 1931/38 I, 644.
- 11 Об этом: Feldmann 1957, 52—56.
- 12 Цит. по: Valjavec 1951, 515.
- 13 Burke 1964, 152.
- 14 Wolfstieg 1964 I, Nr. 6362.
- 15 Le Franc 1791, 154.
- 16 Ibid., 62.
- 17 Об этом: Défourneaux 1965, 170—174.
- 18 Это утверждение автор проверить не смог, вероятно, мы имеем дело просто с маскировкой.
- 19 Projekte der Ungläubigen 1791, 3.

- 20 См. с. 73.
- 21 Schulz 1913, 53.
- 22 Об этом принце см.: Kneisner 1917, а также его автобиографию: Charles Prince de Hesse 1861.
- 23 Напечатано в изд.: Schulz 1913, 90–92.
- 24 Hansen 1931/38 I, Nr. 416.
- 25 Ibid., Nr. 418.
- 26 Цит. по: Heshagen 1908, 502.
- 27 Эта статья напечатана в изд.: Hansen 1931/38 I, 1049.
- 28 Valjavec 1959; Epstein 1966, 517 ff.
- 29 Sommer 1932.
- 30 Hoffmann 1786, 17.
- 31 Ibid., 18.
- 32 Achtzehn Paragraphen über Katholizismus, Protestantismus, Jesuitismus, geheime Orden und moderne Aufklärung. In Deutschland [= Wien], 1787, цит. по: Valjavec 1959, 171.
- 33 Valjavec 1959, 175.
- 34 WZ I (1792), 5.
- 35 См. с. 51.
- 36 WZ II (1792), 232–233.
- 37 Ibid., 329–344.
- 38 Ibid., 330.
- 39 Ibid., 338.
- 40 Ibid., 340.
- 41 Ibid., 341.
- 42 Magazin III (1793), 65–77.
- 43 Ibid., 77.
- 44 Ibid., 71–72.
- 45 Например, в *ibid.*, 327 «иллюминатство» именуется «родным братом якобинства». Ср. также Über Eklektiker 1794, 57: «Иллюминатство — опять-таки школа теоретического якобинства; якобинцы же — иллюминаты-практики».
- 46 WZ IV (1792), 141.
- 47 Об австрийском якобинстве см.: Wangermann 1966.
- 48 Цит. по: Hansen 1931/38 II, 754.
- 49 WZ II (1793), 145–158.
- 50 Le Forestier 1914, 664 ff.

- 51 Ср. письмо Шиллера Кёрнеру от 10 сентября 1787 г.: «Вейсгаупт сейчас — притча во языцех... Боде прощупывал меня, не хочу ли я стать м<асоном>. Здесь его считают одним из важнейших людей во всем ордене. Что ты о нем знаешь?» (цит. по: Rossberg 1942, 63).
- 52 Так писал и Ле Форестье: Le Forestier 1914, 667. Контрреволюционное утверждение, воспроизводимое у Ханса Майера (Hans Maier 1965, 114), будто бы упоминавшийся выше Никола де Бонвиль, один из тех, с кем в Париже общались Боде и Бусше, принадлежал к ордену иллюминатов, не доказано и, как можно утверждать с высокой степенью вероятности, ложно. Большое внимание контрреволюционной публицистики привлекли также контакты Мирабо с немецкими просветителями во время его пребывания в Берлине (1786—1787), на чем здесь подробнее остановиться невозможно. Ср. об этом: Le Forestier 1914, 662.
- 53 WZ II (1793), 149.
- 54 Ibid., 152.
- 55 Ibid.
- 56 Ibid., 153—154.
- 57 Ibid., 156.
- 58 Hoffmann 1795, 3—36.
- 59 Neueste Arbeiten 1794, предисловие (без пагинации); Спартак и Филон — иллюминатские орденские имена Вейсгаупта и Книгге соответственно; ср. также «Вступление от издателя» (Vorbericht des Herausgebers) в гёттингенском «Революционном альманахе» (Revolutions-Almanach) за 1794 г., где пассаж «Авторы великого замысла...» взят из «Новейших работ».
- 60 Хоффман доносил не только на «немецких якобинцев», как, например, на Георга Форстера, но также на таких людей, как Лессинг и Мендельсон, не гнушась при этом игрой на антисемитских чувствах. Ср. прежде всего статью «Некоторые объяснимые необъяснимости в Германии, особенно в майнцских инцидентах» (Einige erklärliche Unerklärlichkeiten aus Deutschland, besonders die Mainzer Vorfälle betreffend): WZ I (1793), 31—65.
- 61 Цит. по: Sommer 1932, 141.
- 62 Лоренц Хашка — автор императорского гимна «Боже, храни императора Франца» (Gott erhalte Franz den Kaiser), впервые исполненного в феврале 1797 г.; о контрреволюционной направленности гимна свидетельствует тот факт, что он был заказан правительством и в первой редакции содержал следующий намек на венский «якобинский заговор» 1794 года (см. ниже):

- «Сокруши мощь злодеев, разоблачи всякое плутовство и мошенничество». См.: Bibl 1938, 74.
- 63 *Magazin II* (1793), 132—163.
- 64 *Ibid.* IV (1794), 370.
- 65 *Ibid.* II (1793), 85.
- 66 Grolmann 1794; *Magazin II* (1794), 77—107, под заголовком «Речь об ордене иллюминатов, произнесенная в одной масонской ложе в декабре 1793 г.» (*Eine Rede über den Illuminatenorden, gehalten in einer Freymaurer-loge im Dezember 1793, Regensburg 1794*).
- 67 *Magazin II* (1794), 92.
- 68 *Ibid.*, 91.
- 69 *Ibid.*, 104.
- 70 Об этом: Epstein 1966, 535 ff. и Krüger 1931.
- 71 К сотрудникам журнала «Эвдемония», издававшегося Обществом патриотичных ученых, принадлежали, в частности, Эрнст Август фон Гёххаузен; Генрих Кёстер, издатель гиссенских «Новейших религиозных событий» (*Neueste Religionsbegebenheiten*); Г. О. Райххард, издатель гёттингенского «Революционного альманаха» (*Revolutions-Almanach*); граф Фридрих Леопольд Штольберг, Маттиас Клаудиус. Печатались там и Леопольд Алоиз Хоффман, но в узкий круг «эвдемонистов» он не входил.
- 72 Об этом прежде всего: Erdmannsdorff 1892 II, XXII ff., где на с. 188—189 (Nr. 242) опубликована также памятная записка, составленная членом Общества патриотичных ученых, посольским советником Ризе: «Всеподданнейший меморандум, касающийся поощрения и поддержки антиякобинских сочинений для борьбы с революцией и ее идеями» (*Untertänigstes Promemoria, die Förderung und Unterstützung antijacobinischer Schriften zur Bekämpfung der Revolution und ihrer Ideen betreffend. Wilhelmsbad, 1. Octob. 1794*).
- 73 *Eudämonia I* (1795), III—IV.
- 74 *Ibid.*, V.
- 75 *Ibid.*, X.
- 76 *Eudämonia II* (1796), 9.
- 77 *Ibid.*, 366.
- 78 Ср. также ксений Гёте и Шиллера: «Видите — к югу от вас воют Гека-ты ночные собаки, / Эвдемонией их звать, и венский профессор при них» (имеется в виду Л. А. Хоффман).
- 79 Цит. по: Braubach 1927, 320.

- 80 Ibid., 322.
- 81 Об этом: Xavier Léon 1922 I, 302–310 и Braubach 1927, 320–322.
- 82 Eudämonia II (1796), 6.
- 83 Wrasky 1907.
- 84 Rebmann 1796, 9–10.
- 85 Plersch 1796, 140–141.
- 86 Hoffmann 1796b, Vorspruch (без пагинации).

3.4. Развитие тезиса о заговоре

- 1 Journal historique et littéraire, III (175), 1786, 498, где приведено «Три примечательных высказывания, касающихся внутреннего устройства ордена иллюминатов в Баварии» (Drey merkwürdige Aussagen über die innere Einrichtung des Illuminatenordens in Bayern betreffend).
- 2 Ср. письмо, опубликованное в «Монитор» от 15 декабря 1791 г. и цитируемое в разных местах предыдущей главы.
- 3 Например, Бёрк, который в «Размышлениях о революции во Франции» указал на орден иллюминатов, а в опубликованных в декабре 1791 г. «Мыслях о французских делах» (Thoughts on French affairs) в объяснение нестабильной политической ситуации в Саксонии и других местах сослался на деятельность масонов и иллюминатов (Burke 1964, 305).
- 4 Цит по: Ueber den Illuminaten-Orden 1799, 76. Ср. также: Le Forestier 1914, 656.
- 5 Tableau de Paris, n° 17, 23 ноября 1795 г. В этом сообщении «Парижская картина» ссылается на статью из «Патриотических анналов» (Annales patriotiques) Мерсье, которой в распоряжении автора не было.
- 6 Eudämonia II (1796), 363–376.
- 7 См. обзор изданий Баррюэля в главе 9.2.
- 8 Научной биографии Баррюэля не существует, биографические данные содержатся в изд.: Prevost 1951.
- 9 Barruel 1794 III, 3.
- 10 В пяти письмах, которые аббат Баррюэль с 14 марта 1792 г. по 26 сентября 1792 г. направил статс-секретарю папы Пия VI кардиналу Селаде, тоже нет ни слова о масонах. См.: Mellor 1961, 276.
- 11 Barruel 1800/03 IV, 560: «Уже в первый год моей эмиграции г-н Бёрк удостоил меня своей благосклонности!» В письме от 1 мая 1797 г. Бёрк так высказывается о первом томе «Памятных записок»: «В этом удивительном

изложении фактов всё подтверждается документами и доказательствами едва ли не с юридической четкостью и точностью». Цит. по: Could 1951 I, 8.

12 Barruel 1800/03 I, 2.

13 Еще во втором томе «Памятных записок» Баррюэль упоминал «Изыскание о секте иллюминатов» маркиза де Люше только мимоходом. Barruel 1797/98 II, 264.

14 Le Forestier 1914, 691 и Reichard 1877, 310—311.

15 Barruel 1800/03 I, 14 — ср. пассаж, приведенный в главе 1.1.

16 Barruel 1800/03 I, 15—16.

17 Palmer 1964 II, 252.

18 Mellor 1961, 277.

19 Barruel 1800/03 IV, 535: «Общество очень достойных людей и очень хороших граждан, судя по названию их журнала, Эвдемония [добрый дух], приложило усилия, чтобы разоблачить ловушки, принципы и опасность иллюминатов».

20 Ibid. I, 6.

21 Ibid. IV, 599.

22 Например, *ibid.* IV, 159: «[Император] Леопольд [II] умер 1 марта, потому что его отравили».

23 Ibid. III, 25.

24 Ibid. III, 407—408.

25 Прежде всего: «Мы хотим реального равенства — или смерти» и «Французская революция — предтеча более великой, более величественной революции, которая будет последней» (*ibid.*, IV, 464).

26 Ср.: Dommange 1950.

27 Роберт Клиффорд (1767—1817), третий сын барона Клиффорда оф Чадли, видного английского католика, был, в частности, членом Королевского общества. Ср.: Schilling 1943, 208, Anm. 70.

28 Clifford 1798.

29 Harwood 1844.

30 MacCoby 1955 II, 29—50.

31 Антииллюминатская теория закулисных организаторов изложена в четвертом томе «Памятных записок» Баррюэля, в главе 11: «Четвертая эпоха секты, депутация иллюминатов Вейсгаупта к парижским масонам. Из масонов и иллюминатов появляются якобинцы».

32 Ibid. IV, 356.

33 Об этом: Bach 1907.

34 Barruel 1800/03 IV, 536.

- 35 Ibid. IV, 539.
- 36 Ibid. IV, 541. Об этом см.: Cantimori 1961; Кантимори обсуждает проблематику стихотворения Дж. Кардуччи «Версаль» (1871), на сочинение которого автора подтолкнули высказывания Генриха Гейне. При анализе этого стихотворения, где сказано: «Иммануил Кант обезглавил Бога, / Максимилиан Робеспьер — короля» (Decapitaro, Emmanuel Kant, Iddio, / Massimiliano Robespierre, / il re), Кантимори также ссылается на процитированные выше пассажи из «Памятных записок» Баррюэля.
- 37 Цит. по: Papcke 1970, 27.
- 38 Barruel 1800/03 IV, 585.
- 39 Ibid. IV, 613.
- 40 Ibid. IV, 601.
- 41 Ibid. III, 19.
- 42 О Робисоне см.: Epstein 1966, 505—506 и Le Forestier 1914, 676 ff.
- 43 Об этом ср. вводные замечания в изд.: Robison 1800, особенно 10 ff., где автор приводит отчет об изучении источников.
- 44 Ср. обзор изданий Робисона в главе 9.2.
- 45 Robison 1800, 18.
- 46 Robison 1800, 291.
- 47 Ср. Barruel 1800/03 IV, 545—546: «Невзирая на разногласия... между этим достойным автором» — имеется в виду Робисон — «и мной по некоторым пунктам, и прежде всего в отношении католической религии и иезуитов...»
- 48 Саймон Маккоби, один из лучших знатоков английского радикализма, на соответствующий запрос сообщил автору письмом от 20 марта 1966 г.: «Боюсь, я редко натыкался на упоминание масонов как таковых, когда речь шла о радикальных обществах».
- 49 Об этом: Schilling 1943, где также рассматривается вопрос, какое воздействие «Памятные записки» Баррюэля произвели в Англии.
- 50 Monthly Review XXIII (1797), 531—532.
- 51 Ср. также рецензию на «Доказательства заговора» Робисона в Monthly Review XXV (1798), 303—315, где тезис о заговоре отмечается как «странное обвинение» (extraordinary denunciation) (303) и в целом выражается сожаление, что столь заслуженный ученый, как Робисон, составил подобную стряпню.
- 52 Barruel 1800/03 II, 250: «Когда мы говорим о масонах, соображения истины и справедливости велят нам сделать одно исключение... Главным

образом в Англии очень многие из них — честные люди и превосходные граждане».

- 53 Ueber den Illuminaten-Orden 1799, 85—86: «Надо либо ничего не знать из того, что происходило во время Французской революции, либо быть совершенно несведущим в тайнах иллюминатства, чтобы в первой не увидеть исполнения последних [sic!]. Всё то, что случилось во Франции... не что иное, как исполнение того, что планировали тайны ордена иллюминатов».
- 54 Ibid., 87.
- 55 Starck 1803; следующие, отчасти переработанные издания появились в 1804 г. в Аугсбурге, в 1834 г. в Ландсгуте и в 1847 г. в Регенсбурге.
- 56 Литература о Штарке указана в примеч. 51 к главе 3.1.
- 57 Starck 1803 II, 361.
- 58 Ibid. II, 576—577.
- 59 Haller 1820 I, XLIX.
- 60 Ibid. I, 151.
- 61 Ibid. I, XVIII.
- 62 Ср.: ibid. I, 142, Anm. 82.
- 63 Ibid. I, 146.
- 64 Ibid. I, 142.

4.1. Ложь на службе абсолютизму в Венгрии, 1791—1794

- 1 Затронутый здесь комплекс вопросов автор намерен рассмотреть глубже в дальнейшем, в отдельной статье.
- 2 Larudan 1780 II, 113.
- 3 В генеральном наставлении от 29 июня 1791 г., цит. по: Mack 1912, 51.
- 4 Greer 1951, 94—95. По данным Дональда Грира, из них 10 тыс. выехало на Британские острова, 7000 — в Испанию, 5000 — в Германию, 4000 — в Италию и 1000 — в другие страны.
- 5 Цит. по: Hauterive 1963, n° 806.
- 6 Об этом: Winter 1962.
- 7 Об этом: Palmer 1970, 366—384 («Die belgische Revolution»).
- 8 Silagi 1961, 26—27.
- 9 Wandruszka 1963/65, особенно Bd. II.
- 10 О Готтхарди см.: Silagi 1962, 53—54.
- 11 Цит. по: Silagi 1961, 71.
- 12 Об этом: ibid., Kap. 12 («Leopold II. und die Freimaurerei»).

- 13 Ibid., Кар. 13 («Die Assoziation»).
- 14 «Противодействие французской пропаганде — демагогии — философскому утару свободы — безбожию и ложному просвещению мира сего и всем связанным с ними тайным орденам, кликам, обществам и т. д.» (ibid., 108).
- 15 Так написано в плане, который Л. А. Хоффман 21 июля 1791 г. представил на утверждение императору: ibid., 108.
- 16 О Мартиновиче см.: Benda 1961, 421 ff., а также: Silagi 1962, 65—86.
- 17 Об этом: Abafi 1890/99; ср.: Benda 1966, 46.
- 18 Цит. по: Silagi 1962, 105.
- 19 Benda 1961, 67.
- 20 Об этом: Silagi 1962, 166—176 («Die Stiftung revolutionären Gesellschaften in Ungarn»).
- 21 О венских якобинцах см.: Wangermann 1966, Koerner 1972 и Rosenstrauch-Königsberg 1975.
- 22 Silagi 1962, 177 ff.
- 23 О Хайноди см.: Benda 1961, 404 ff.
- 24 См. с. 121.
- 25 Ср.: Silagi 1962, 182 ff.
- 26 WZ II (1793), 350—351.
- 27 См.: Barruel 1797/98 IV, 503—504.

4.2. Массонские политические общества

и страхи перед заговорами в наполеоновскую эпоху

- 1 Цит. по: Engel 1906, 418.
- 2 Цит. по: Hansen 1931/38 IV, 141.
- 3 «Нет, не себялюбие, но человеколюбие... должно быть движущей силой, путеводной нитью, мерилон наших действий, и при такой цели самоотречение и лишения могут дать высшее ощущение радости жизни, наибольшее удовлетворение чувства собственного достоинства. Лишь такой тезис из философии и морали Вейсгаупта, Бардта и Канта способен формировать великие души и способствовать осуществлению всемирной цели Творца» (цит. по: ibid. IV, 583).
- 4 Ibid. IV, 899 ff. Кстати, Фихте проявил серьезный интерес к этому приглашению.
- 5 Ibid. IV, 455.
- 6 Monthly Review XXVII 1798, 509—524, цит. на с. 510.

- 7 Ibid., 522 f.
- 8 Это следует из донесений демократически настроенного и работающего на французов агента «Фрея» из Мюнхена за март 1796 г., который, например, говорил об ордене иллюминатов, что тот «занимался в малом масштабе тем же, чем в нынешнее время французская нация занимается в большом масштабе» (цит. по: Scheel 1962, 168).
- 9 Weis 1971, Kap. 3 («Montgelas als Mitglied des Illuminatenordens»).
- 10 Монжела оказывал покровительство Адаму Вейсгаупту, жившему «в изгнании» в Готе, где нашел убежище у собрата по ордену — герцога Эрнста. По инициативе Монжела Вейсгаупт в 1808 г. был назначен членом королевской Баварской академии наук. Об этом: Engel 1906, 380—402.
- 11 Перепечатано в изд.: Scheel 1965, 402—404.
- 12 Перепечатано в изд.: Engel 1906, 430—443.
- 13 Ibid., 432.
- 14 Ibid., 430.
- 15 Ibid., 442—443.
- 16 Цит. по: Rossberg 1942, 232 (Anm. 874 и 875).
- 17 Sommer 1932, 120.
- 18 О военной оппозиции Наполеону см.: Guillon 1894. Роль филладельфов спорна прежде всего потому, что основной источник по их деятельности, Nodier 1815, не всегда можно рассматривать как достоверный, что подробнее разобрал Гийон: Guillon 1894, 192—193.
- 19 По сообщению одного австрийского агента в Баварии, первый антинаполеоновский заговор получил такой отклик со стороны немецких республиканцев: «Конец Бонапарта означает революцию во Франции, и это подходящий момент для немецкой революции, которую надо уже организовывать... Пруссия и Бавария — организационные опорные пункты... По мнению иллюминатов, революция произойдет через три года или ранее» (цит. по: Fournier 1885 I, 251).
- 20 Nodier 1815, 11.
- 21 Lehning 1956, 118.
- 22 Eisenstein 1959.
- 23 Опубликовав «Заговор во имя равенства, именуемый заговором Бабёфа» (Буонаротти 1948 [Buonapotti 1828]), Буонаротти оказал продолжительное влияние на ранний европейский социализм. Маркс и Энгельс намеревались опубликовать немецкое издание этой работы, которую должен был перевести Мозес Гесс. Об этом: Lehning 1957, 282.

- 24 Ср.: Eisenstein 1959, 11.
- 25 Barruel 1797/98 IV, 449—450.
- 26 Об этом: Pariset 1924.
- 27 Ср.: Eisenstein 1959, 11.
- 28 Цит. по: Penny Satirist от 23 сентября 1837 г. (№ 23).
- 29 Eisenstein 1959, 36; Francovich 1952, 584.
- 30 Об этом ср.: Askenazy 1929 I, 101 и Kukiel 1961, 114—115.
- 31 Цит. по: Engel 1906, 462.
- 32 Ibid., 447—461; см. об этом: Le Forestier 1914, 702 ff.
- 33 Цит. по: Engel 1906, 449.
- 34 Так писал один безымянный немец в письме за лето 1809 г., напечатанном в приложении к «Берлинской газете» (Berlinische Zeitung) от 29 февраля 1820 г.
- 35 Ср. статью «Hardenberg» в изд.: Freimaurerlexikon 1932.
- 36 Напечатано в изд.: Ranke 1877 IV, 5—100.
- 37 С одного национал-социалистического автора стало и вину за поражение Пруссии в 1806—1807 гг. в одном примитивном памфлете возложить на масонов: Gieren 1939.
- 38 Цит. по: Ranke 1877 IV, 8.
- 39 Так писал Москва в письме к Байме от 18 марта 1808 г., цит. по: Voigt 1850, 3—4.
- 40 Автор намерен опубликовать об этом отдельную статью.
- 41 Lehmann 1867, 46; ср. также следующее высказывание Фридриха Людвига Яна на рубеже 1809—1810 гг.: «Просто человеческое любезно всем, и масонское братство расплывается в этой безбрежности. Народность придает настоящее и земное единство» (цит. по: Bungardt 1938, 28).
- 42 Об этом прежде всего: Пыпин 2001; Нечкина 1947, 171; Askenazy 1929 I, 101 и 276; Réré 1846 III, 137.
- 43 Так сказано в одном французском дипломатическом сообщении от 6 июня 1809 г. Цит по: Alfred Stern 1884, 324.
- 44 Ср. письмо Штайна Генцу от 29 июля 1809 г.: «Общественный дух в Северной Германии проявил себя в создании тайного объединения, Тугендбунда, которое образовалось в Кёнигсберге, чтобы снова оживить гражданственность и чувство немецкого патриотизма... Состояние всех этих объединений необходимо изучать и смотреть, как можно их использовать, чтобы влиять на народную массу, чтобы задействовать их как инструменты

для временного управления, как заведения для надзора в борьбе с эгоистами, трусами, предателями» (Stein 1932 III, Nr.128).

45 Цит. по: Fournier 1885.

46 Ventzky 1966, 62.

47 Raeff 1957, 174 ff.

48 Напечатано в изд.: Stein 1933 IV, 50—52, цитата на с. 52.

49 Raeff 1957, 180.

50 Там, в частности, говорится: «Хотя они [иллюминаты] бесконечно достойны осуждения, они далеко не могли совершить все то зло, которое им приписывают... Кстати, если эти люди со своей „аква тофана“ [с помощью которой масоны якобы избавляются от противников] столь грозны, как же доктор Циммерман, сам аббат Баррюэль и столько других могли безнаказанно издавать сочинения против этих господ?» (цит. по: Dermenghem 1946, 85).

51 Так сказано в изд.: Vulliaud 1926, 174.

52 Maistre 1859, 111 [ср.: Местр 2007, 87].

53 *Réflexions* 1812.

54 *Réflexions* 1812, 4. Ср. также Vélez 1812, 5—6: «Во всей Европе они известны под именами Иллюминатов, Материалистов, Атеистов, Неверующих, Распутников, *Vracmasones* [sic!], Безбожников. Их учения, направленные против королей, властей и религии, подтверждают эти названия».

55 Цит. по: *Rheinischer Merkur* от 8 августа 1814 г.

56 Meinecke 1891.

57 *Ibid.*, 12.

58 *Ibid.*, 9.

59 Так, основанная в 1807 г. в Варшаве ложа Соединенные Польские Братья (*Bracia Polacy Zjednoczeni*) тоже пыталась добиваться воссоединения разделенных земель и возрождения Польши. Об этом: Załęski 1889, 149 ff.

60 Цит. по: Meinecke 1891, 9.

61 Цит. по: Пыпин 2001, 309. Возможно, это письмо идентично письму Уварова к Штайну от 22 октября (3 ноября) 1813 г., оригинал которого сохранился не полностью, и поэтому из него опубликованы только отрывки в документах Штайна, изданных Э. Ботценхартом: Stein 1933 IV, Nr. 415.

62 Так говорится в недатированной памятной записке, которую составил о Тугендбунде саксонский посланник при прусском дворе. Цит. по: Engel 1906, 463.

63 О Трунке см.: Faber 1966, 30.

- 64 Trunk 1814, 63.
- 65 Ibid., 66.
- 66 Ibid., 69.
- 67 Weil 1917 I, Nr. 583.

4.3. «Руководящий комитет» европейской революции, 1818—1823

- 1 Ср. апологетические замечания лейпцигского профессора философии Фридриха Вильгельма Линднера: «Он [Священный союз] обязан своим существованием не конференции масонских мастеров... но скорее кротости государей» (Lindner 1819, X).
- 2 Ср.: Maistre 1860 II, 167 (послание от 20 января (2 февраля) 1816 г.).
- 3 Ср.: Schaefer 1934, 96.
- 4 Saint-Simon 1824, 158 [Сен-Симон 1910].
- 5 Оуэн 1950 I, 226—227 [Owen 1821, 31].
- 6 Andryane 1839 I, 170.
- 7 Ibid. II, 3.
- 8 Цит. по: Penny Satirist от 10 марта 1838 г. Ср.: Lehning 1956, 123.
- 9 Цит. по: Penny Satirist от 10 марта 1838 г. О республиканско-анти-бурбонской оппозиции в целом см: Spitzer 1971.
- 10 Цит. по: Lamy 1910, 299.
- 11 В «Тайной памятной записке об основании центрального комитета северных держав в Вене» (Geheime Denkschrift über die Gründung eines Central-Comités der nordischen Mächte in Wien), цит. по: Metternich 1880/84 II/2, 595.
- 12 Ср., например, Schnabel 1933, 210, где, в частности, говорится: «Непосредственных связей между этими отдельными союзами [комунерос, карбонариями, Этерией, буршенштафтами] не было, каждое национальное движение шло собственным путем...»
- 13 Особенно это касается польской историографии. Например, М. Кукель (Kukiel 1960, 67) говорит о европейской «Carbonari Revolution, 1820—1823».
- 14 Об этом: Saitta 1950/51; Eisenstein 1959; Lehnig 1956.
- 15 Так, в 1820 г. Прати с двумя немцами, Вильгельмом Снеллем и Карлом Фолленом, основал в Швейцарии «триумвират» с целью «поднять весь континент на политическую акцию, рискнуть нашими жизнями в борьбе демократии с аристократическим деспотизмом, выпустить на свободу ярость

народной мести нашим угнетателям» (цит по: Penny Satirist от 10 февраля 1838 г.).

16 См.: *ibid.*

17 Ср. *ibid.*: «С целью придать нашим планам масштабность мы решили вербовать новых соучастников в Италии, Франции и Германии. Соответственно мы разъехались по трем разным направлениям — Ф<оллен> в Париж, С<нелль> в Германию, а я [Прати] — в Италию». Ср. также: Zavala 1971, сар. 4 («Carbonarismo europeo у republicanismo español»).

18 Здесь следует указать на трения между «Патриотическим обществом», вышедшим в 1821 г. из польского «Национального масонства», и Южным обществом декабристов — трения, которых не предотвратили даже конспиративные договоренности. Об этом: Медведская 1954, 276 сл.

19 Lehning 1956, 122.

20 Haupt 1907, 37—38. Ср. также: Blesch 1917, 19; Wit 1830, 201 ff.; Münch 1873, 26.

21 Guillon 1895, 140.

22 *Ibid.*, 121.

23 *Ibid.*, 144 ff.

24 Lehning 1956, 126—127.

25 Здесь надо назвать прежде всего штутгартского издателя Самуэля Готлиба Лишнинга, который поддерживал тесные контакты с радикальными студентами в Тюбингене, а также с французскими республиканцами. Ср.: Haupt 1934, 130.

26 Ср.: Penny Satirist от 10 февраля 1838 г.

27 По воспоминаниям «ренегата» Вита, Карл Фоллен, чье влияние испытал убивший Коцебу член буршенштафта Занд (Blesch 1917, 53—54), якобы заявил французам, что его друзья готовы устранить короля Франции и его семью, если французы обязуются предоставить немцам «деятельную поддержку» (Wit 1830, 212—213).

28 Ср.: Hase 1872, 127.

29 Fränkel 1912, 282 ff.

30 *Ibid.*, 286.

31 Blesch 1917, 69.

32 Fränkel 1912, 273 ff.; Penny Satirist от 10 февраля 1838 г.

33 Цит. по: Dylągowa 1970, 163.

34 Цит. по: Соловьев 1995, 223.

35 Цит. по: Acta Latomorum 1815 II, 224.

- 36 Согласно Рату (Rath 1963/64, 370), оценки численности членов организации колеблются между 300 тысячами и 642 тысячами.
- 37 О карбонариях см.: Memoirs 1821; Pépé 1846; Johnston 1904; Romani 1950; Rath 1963/64.
- 38 Цит. по: Nicolli 1931, 24.

4.4. Заговоры и страхи перед заговорами, 1815—1825

- 1 Steiger 1966.
- 2 Так Рейнар писал Ришелье 18 ноября 1817 г. Цит. по: Hammer 1963, 69.
- 3 Так Бонне писал Ришелье 25 ноября 1817 г.: *ibid.*
- 4 Цит. по: Artz 1953, 126.
- 5 Metternich 1880/84 II/2, 395.
- 6 Ср. Weitzel 1821 III, 2: «Князья, похоже, как никогда, далеки от того, чтобы сдержать свое слово и дать немцам свободные конституции, но немцы не забыли обещаний... У них еще есть те формы политических и масонских обществ, союзов добродетели, которыми ранее воспользовались, чтобы воспламенить их мужество и руководить им. У Вейсгаупта, Шилля и Шнайдера [Евлогий Шнайдер, 1756—1794, священник и революционер, кончивший жизнь на гильотине] много учеников. Немецкий народ, который считали и считают нескладным, просто спокоен и терпелив; но, если его терпение иссякнет, он станет вулканом».
- 7 Lombard de Langres 1819, 30. Ср. Bibliothèque Historique VII (1819), 72: «Всё, что в последнее время французские журналы сообщали об иллюминатах в Германии, о союзе добродетели и о тевтонской ассоциации в университетах, — ложь»; о Тугендбунде — *ibid.*, 75: «Один-единственный план наэлектризовал все умы, настроив их против угнетателей родины».
- 8 La Minerve Française VII (1819), 58. Ср. также Allgemeine Zeitung от 22 августа 1819 г., где говорится об этом сочинении: «Короче говоря, всё зло, которое творится на земле, происходит от иллюминатов... Означенному французу и тем, кто поднимает крик, якобы все мы, немцы, опутаны сетью чудовищного заговора... всем, кто вынюхивает следы якобинцев, мы должны ответить только одно: во всей Германии нет ни одного настоящего тиранического правительства, посчитавшего долгом пойти на меры, которые бы дали повод для заговоров...»
- 9 Lombard de Langres 1819, 204. Ср. *ibid.*, 201: «Глубокие политики, подумайте, что иллюминаты сегодня имеют под властью четыре части света...»

- 10 Lamy 1910, 299.
- 11 Напечатано в изд.: Drogow 1838/41 IV, 212—219.
- 12 Ibid., 212.
- 13 Ibid., 217.
- 14 Ibid., 218.
- 15 Ibid., 219.
- 16 См.: Уничтожение масонских лож 1877.
- 17 Fabritius 1822, 162.
- 18 Metternich 1880/84 II/2, Nr. 455.
- 19 Цит. по: Sommerfeldt 1941, 101.
- 20 Напечатано в изд.: Николай Михайлович 1914, № 39.
- 21 Цит. по: Николай Михайлович 1914, 419.
- 22 Metternich 1880/84 II/2, Nr. 636.
- 23 «Никогда мир не предоставлял доказательств единства и солидарности между великими политическими силами, подобных тем, пример каких дали Россия, Австрия и Франция в течение двух последних лет» (ibid., 595). См. с. 155—156.
- 24 Цит. по: Kraushar 1907, 18.
- 25 Łukaszewicz 1951 III/2, 191.
- 26 Askenazy 1929 I, 143.
- 27 Jabłońska-Erdmanowa 1931, 99 ff.
- 28 Юзеф Ежовский — Адаму Мицкевичу, цит. по: Archiwum Filomatów 1913 II, 140; Томаш Зан был одним из руководителей Виленского студенческого общества, входил также в масонскую ложу и поддерживал тесные контакты с упомянутым выше «Патриотическим обществом». Ср.: Askenazy 1929 I, 308—309.
- 29 Отец Гривель, близкий к аббату Баррюэлю, вспоминает, что в 1816 г. он спросил Баррюэля: «В своих „Памятных записках о якобинстве“ вы называете имена. Вы не боитесь кинжала масонов? — Они не посмеют. Мерзавцы! — закричал он во все горло. — Почему? — Потому что смерть была бы доказательством, что я написал о них правду» (цит. по: Contemporain XVI (1878), 63).
- 30 Ср.: «Сколько раз и прежде, и в то время [Россия, 1818—1822] можно было увидеть людей, обращавшихся к лицам, коих считали вождями тайных обществ, с настойчивой просьбой принять их туда!.. И хотя тем и другим отвечали, что нет никаких тайных обществ, все было напрасно: умы с тревогой ожидали грядущих политических потрясений, все воображали,

что готовятся какие-то великие перемены, и никто не хотел оставаться в стороне» (Тургенев 2001, 82).

- 31 Ср. характерный ответ, который лорд Холланд дал живущему в Лондоне в изгнании неаполитанскому генералу Пепе, в 1822 г. захотевшему завербовать его в тайное общество «Конституционные братья Европы»: «Я не люблю узнавать тайны, в палате лордов я способен сказать что угодно из того, что я знаю» (Péré 1846 III, 231).
- 32 Ср. Wit 1830 I, 14: «Практичный подданный стал спекулятивным политиком». О мифе о тайных обществах см.: Roberts 1974.
- 33 Robison 1800, 263: «Упрек, что эта книга станет для народа настоящим пособием по заговорам, не обоснован: ведь замысел очевиден».
- 34 Тургенев 1921, 37—38.
- 35 Archiwum Filomatów 1913 II, 135 (Маевский — Мицкевичу).
- 36 Нечкина 1955 I, 346—347. Обходным путем — через религиозно-контрреволюционную литературу, которой он был вынужден довольствоваться в 1898 г. во время своего одесского заключения, на сведения об ордене иллюминатов наткнулся и Троцкий. В своих воспоминаниях он констатирует, что из литературы, имевшейся в тюремной библиотеке, он сделал вывод: в Южной Германии масонство принимало «явно революционный характер» (Троцкий 1930 I, 144).
- 37 Hobsbawm 1962, 215.
- 38 В изд.: Eisenstein 1959, 44 насчет тезиса о заговоре сказано, что он имел «решающую важность в формировании у Буонарроти представления о собственной исторической миссии и в выборе им методов для выполнения этой миссии».
- 39 Penny Satirist от 1 сентября 1838 г.
- 40 Penny Satirist от 5 мая 1838 г.
- 41 Ср.: Oechsli 1912, 8.
- 42 Об этом: Lehning 1957.
- 43 Тургенев 2001, 56.
- 44 Гёте — Фрицу фон Штайну 11 марта 1819 г. (Goethe 1951 XXI, Nr. 202).
- 45 Цит. по: Allgemeine Zeitung от 26 ноября 1822 г., 630 (приложение).
- 46 Allgemeine Literaturzeitung 1826 III, Nr. 223—233.
- 47 Ibid., Nr. 224, Sp. 131.
- 48 Ibid., Nr. 224, Sp. 132—133.
- 49 Ibid., Nr. 227, Sp. 156—157.

- 50 Ibid., Nr. 227, Sp. 156.
- 51 Ibid., Nr. 228, Sp. 164.
- 52 Ibid., Nr. 228, Sp. 161.
- 53 Malet 1817.
- 54 Laqueur 1966, 115. Оригинальное английское издание вышло в 1965 г. в Лондоне под заголовком «Russia and Germany. A century of conflict». Ср. также Epstein 1966, 229: «Пугало восемнадцатого века, иллюминатский заговор, к концу девятнадцатого века было вытеснено теорией всемирного еврейского заговора (или, в некоторых случаях, соединено с ней)».
- 55 Cohn 1969, 32–40. После того как Уолтер Лакёр в письме автору от 21 ноября 1966 г. сообщил, что цитированное выше утверждение больше не представляется ему достоверным после новых исследований, в начале 1967 г. он предоставил автору в Лондоне пробный оттиск оригинального издания книги Кона.
- 56 Поляков 1998, 126 [Poliakov 1968 III, особенно 289–298].

5.1. Включение евреев в число заговорщиков

- 1 В семи тезисах против масонства, принадлежащих Людendorфу, в частности, говорится: «1) Тайна масонства целиком в евреях; 2) цель масонства — иуданизация народов и утверждение власти евреев и Иеговы с помощью всех народов» (цит. по: Freimaurerlexikon 1932, статья «Ludendorff», где комментируется теория об «искусственных евреях»).
- 2 О низкой оценке торговли по сравнению с земледелием и ремеслом в христианском социальном учении см.: Troeltsch 1961, 127 ff.
- 3 Об этом: Katz 1970.
- 4 Самая известная из этих «угловых лож» — основанный в Вене и позже перенесенный в Северную Германию Орден Азиатских братьев (1780–1791). О нем см.: ibid., Chapt. 3. Интересный намек на этот орден см. Briefe eines Biedermannes 1786, XIII: «Тогда позволили принять одного крещеного еврея, потому что орден свел знакомство с молодым дворянином, которому тот ссужал деньги до тех пор, пока ему не оставалось либо попасть под секвестр, либо признать себя банкротом».
- 5 Constitutionen-Buch 1741, 234.
- 6 Ibid., 233.
- 7 См. с. 67. Ср. также следующее высказывание Адама Вейсгаупта: «Достаточно лишь услышать слово „христианин“ или „иудей“, „римлянин“

или „варвар“, чтобы возникли расположение к „своему“ и мания преследования по отношению к другой партии. Ведь нетерпимость была присуща всем сторонам» (цит. по: *Neuesten Arbeiten* 1794, 32). Безапелляционное утверждение Кона: «В XVIII в. масоны в общем и целом были юдофобами (как, впрочем, и баварские иллюминаты)» (Cohn 1969, 36) — в таком обобщенном виде надо отвергнуть как неосновательное.

- 8 Цит. по: Taute 1909, 142.
- 9 Цит. по: Singer 1925, 38.
- 10 Ibid., 37.
- 11 О демонизации евреев христианами см.: Cohn 1969, 19 ff.
- 12 Об этом ср.: Грец 1909 XII [Graetz 1870 XI], а также: Epstein 1966, 220—229 («The debate an Jewish Emancipation»).
- 13 Ср. автобиографию польского еврея, кантианца Соломона Маймона: *Maimon* 1792/93.
- 14 *Hesmivy d'Auribeau* 1794/95 I, 246.
- 15 *Tableau de Paris*, n° 17, 23 ноября 1795 г., 3: «Евреи для них [заговорщиков] — полезные орудия. Они умеют поставить себе на пользу ненависть людей... к европейским правительствам».
- 16 *Eudämonia II* (1796), 374.
- 17 *Proyart* 1800, 130.
- 18 *Barruel* 1800/03 I, 349, Ант. Поскольку Баррюэль (*Barruel* 1800/03 I, 376) с осуждением говорил, например, о «иудаизме» души Бриенна, из этого можно сделать вывод, что антисемитизм Баррюэля был традиционным христианским антисемитизмом. Ср. также: «Он [Вольтер] — философ, как еврейская синагога и все их низкое отродье, ведь он, как и они, кричит по адресу христианства: „Распни его! Раздавите гадину!“» (*ibid.* I, 376).
- 19 Цит. по: Grab 1967, 36.
- 20 Так, например, в 1793 г. в Риме напали на гетто (Roth 1946, 426), в 1799 г. в Неаполе заживо сжигали евреев (Godechot 1961, 356), в 1809 г. в Тироле их подвергли насилию и разграбили их дома (Veltelin 1909, 332—333).
- 21 Roth 1946, 427.
- 22 Об этом: Anchel 1928.
- 23 Об этом: Lantoin 1935, 211—212.
- 24 Ср. постановление парижского Великого Востока за 1809 г., которое стало ответом на соответствующий запрос французских лож и баденского

- Великого Востока; согласно этому декрету, отказывать евреям в доступе в масонские ложи было нельзя: *Acta Latomorum* 1815 I, 248.
- 25 Например, в королевстве Вестфалия, созданном для Жерома — брата Наполеона, некоторые ложи отказывались посвящать евреев и иногда могли настоять на своем. Об этом: Gürtler 1942, 55—56.
 - 26 Об этом см. Arndt 1814, 33: «Масоны, иллюминаты, розенкрейцеры, клубисты... уже их названия почти все соотносятся с чуждыми знаками и целями: это забавы и баловство бездельников и болтунов... мы же хотим основать объединение во имя отечества, германское общество, не знающее иных святынь, обетов и тайн, кроме германской любви и верности...»
 - 27 Об этом: Brühl 1967 и Katz 1970, Chapt. 4; см. также: Six 1938, 20 ff. и 1942, 98—99.
 - 28 Ср.: Baron 1920, 26.
 - 29 Börne 1868 II, 30.
 - 30 Cohn 1969, 37—38. Ср. также: Anchel 1928, Kap. IV.
 - 31 L'Ambigue от 20 октября 1806 г., 110—117: «Grand Sanhédrin des Juifs à Paris», цит. по: Cohn 1969, 38. Многие приверженцы протестантского религиозного возрождения тоже нередко считали Наполеона Антихристом. См.: Ley 1961, 296 ff.
 - 32 См.: Дубнов 1923 I, 264.
 - 33 Об этом ср. также: Malet 1817, 270, где Наполеон назван «mannequin» (куклой) в руках «секты».
 - 34 Впервые оно было опубликовано в журнале *Le Contemporain, Revue Catholique*, XVI (1878), 58—61, а позже перепечатано в изданиях: Deschamps 1881 III, 658—661 и Netchvolodov 1924, 231—234.
 - 35 Об этом: Cohn 1969, 34—35, Anm. 2.
 - 36 Цит. по: *Le Contemporain* XVI (1878), 59.
 - 37 «Que les francs-maçons et les illuminés avaient été fondés par deux juifs» (ibid., 60).
 - 38 «Если бы они получили права граждан, как другие, они бы, как могли, покупали дома и земли и при посредстве ростовщичества очень скоро лишили бы христиан их земельных владений и сокровищ...» (ibid., 60—61).
 - 39 Ibid., 61. Ср. также написанную в феврале 1806 г. статью маркиза де Бональда «О евреях» (*Sur les Juifs*) (перепечатано в изд.: Bonald 1819 II, 248—279), где утверждается, что эмансипация евреев, несовместимая с идеей христианского государства, непременно приведет к еврейскому гос-

- подству. Там, в частности, говорится: «И не надо обманываться — господство евреев было бы суровым, как господство всякого народа, который долго был поработен» (Bonald 1819 II, 278).
- 40 Le Contemporain XVI (1878), 62.
- 41 Maistre 1860 I, 27.
- 42 Maistre 1859, 112 [ср.: Местр 2007, 93]. Меморандум датирован 16/28 декабря 1811 г.
- 43 Maistre 1859, 111 [ср.: Местр 2007, 92].
- 44 Maistre 1859, 112 [ср.: Местр 2007, 93]: «Все наводит на мысль, что их [евреев] деньги, ненависть и таланты поставлены на службу могучим заговорщикам».
- 45 Ср.: Anchel 1928, 14—15.
- 46 Bahrs 1907.
- 47 Buchholz 1807, 164.
- 48 Ibid., 167; ср.: Börne 1868 II, 31: «Ведь евреи и дворянство, то есть деньги и власть, то есть вещная и личная аристократия, представляют собой две последние опоры феодальной системы. Они жестко скреплены...»
- 49 Ср. Arndt 1814, 39: «Мы должны смертельно ненавидеть... всякий космополитизм еврейского типа и бороться с ним».
- 50 Baeck 1905, 148.
- 51 Ehrmann 1816, 4.
- 52 Ibid., 9.
- 53 Этот донос нельзя отвести как совершенно ложный, ведь наполеоновские власти располагали эффективной тайной полицией, некоторые служащие которой входили в масонские ложи, ориентирующиеся на французов. Об этом ср.: Gürtler 1942, Кар. IV. Там же (с. 47) см. показательную таблицу «национального» состава кассельской ложи Искусств и Дружбы (Des Arts et de l'Amitié): 60 % немцев, 30 % французов и 10 % евреев.
- 54 Ehrmann 1816, 7—8.
- 55 Цит. по: Lamy 1910, 300. Ср. запись в дневнике г-жи Крюденер от 23 августа 1815 г.: «С нами говорил г-н де Бергас и изложил нам революционные происки, каковые готовятся» (цит. по: Ley 1961, 478).
- 56 Ср.: Lamy 1910, 312—313. Концепция Священного союза приписывается не только г-же Крюденер, но и Никола Бергасу. Ср.: Geiger 1963, 342 и 371.
- 57 Le Contemporain XVI (1878), 67—68.
- 58 Cohn 1969, 40.

- 59 Сен-Симон 1948 I, 136—137 [Saint-Simon 1964 I, 48—49].
- 60 Об этом ср.: Talmon 1963, 1. Teil («Von der Technokratie zur Theokratie»).
- 61 Об этом: Peuckert 1928, 382; далее, вступление Х.-Х. Хольца к изданию: Leibnitz 1967 II, 15.
- 62 Leibnitz 1967 II, 21—27.
- 63 Ср.: «Наконец весь род человеческий повсюду облагородится, ведь доселе он более чем наполовину был недоразвитым. „Общество“ даже станет нашим третейским судьей в войнах и без труда обезопасит земной шар от несправедливого насилия... О блистательный день, сулящий равенство человеческому роду, день, в который все это начнется!» (ibid. II, 26, § 50).
- 64 Ср.: Dilthey 1962, 15—18.
- 65 См. с. 90. Ср. Rosenstrauch-Königsberg 1975, 53: «Ложь „К Истинному Единодушию“ [в Вене], как часто утверждали, должна была послужить заменой долго чаемой Академии наук и искусств и выполнять эту задачу в духе Просвещения».
- 66 Так пишет историк Генрих фон Зибель: Sybel 1851, 365.
- 67 Pfarramt 1854, 213.
- 68 Pachtler 1876, 23.
- 69 Hägele 1872, 668.
- 70 Об этом: Ehrlich 1961.
- 71 Ibid., 149.
- 72 Die Verjudung des christlichen Staats 1865. Ср.: Bracher 1969, 40.
- 73 Цит. по: Toury 1966, 271.
- 74 Перепечатано в изд.: Meusel 1908/13 II/2, 3—22.
- 75 Ibid., 21. Оживление антисемитизма в аграрной среде, наблюдавшееся почти по всей Европе, затронуло отнюдь не только землевладельческое дворянство, но и слабейшее в экономическом плане крестьянство. Последнее узнало по опыту, что «проникновение торговли [в аграрный сектор], как правило, ведет к концентрации земли в руках все меньшего числа собственников» (Moore 1969, 46). Ср. также: «Не следует ли... церковные земли продать евреям и биржевикам?» (Бёрк 1993, 67 [Burke 1964, 52]), а также Fabritius 1822, 159: «Церковные земли... на которые очень падки евреи и их подпевалы».
- 76 Verjudung 1865, 23.
- 77 Drumont 1885 I, 260 [Дрюмон 1895, 183]; Erich Ludendorff 1929, 35. Ср. также: Webster 1924, 228 ff.
- 78 Ср.: Salm-Horstmar 1918 и Rosten 1933, 240.

5.2. Тезис о заговоре как инструмент познания и орудие репрессий

- 1 Выражение аббата Руайу (ср. с. 46).
- 2 Politische Gespräche, 27.12.1793.
- 3 Ср.: Lipset / Raab 1970, 6. Ср. также: Greiffenhagen 1971, 79—82 и Griewank 1955, 41.
- 4 Ср. Metternich 1880/84 II/2, 405: «Сама по себе абсурдная идея эмансипации народов».
- 5 Ср. *ibid.*, 409: «Это тайные общества, настоящая сила и тем более опасная, что она действует в темноте, что она заражает все части социального тела и разбрасывает повсюду зародыши моральной гангрены, каковая не запоздает развиться и принести свои плоды. Этот бич — один из самых реальных, за которыми правительства, приверженные спокойствию, и их народы способны следить и с которыми они способны бороться». Обе цитаты взяты из «Кредо» (*Profession de foi*), памятной записки, которую Меттерних вручил русскому императору Александру 15 декабря 1820 г. в Троппау.
- 6 Fabritius 1822, 161.
- 7 *Ibid.*, 177.
- 8 Так пишут также Фриц Валявец (Valjavec 1951, 232) и Томас Ниппердай (Nipperdey 1972, 35). Ср. об этом также статью автора: Rogalla von Bieberstein 1977b.
- 9 См. с. 85.
- 10 Ср.: Lipset / Raab 1970, 13; ср. также: Sée 1928, 350, где тезис о заговоре характеризуется как «исторический идеологизм» (*idéologisme historique*).
- 11 Ср.: Lipset / Raab 1970, 15—16.
- 12 См. с. 90.
- 13 См. с. 108.
- 14 Hoffmann 1796b, 24.
- 15 Barruel 1800/03 IV, 386.
- 16 См. с. 152. Из одного донесения агента венского нунция от 18 февраля 1815 г., согласно которому за недопущение кардинала Консальви к совещаниям Венского конгресса секретарь кардинала обозвал Меттерниха «масоном» (Fournier 1913, 396), также следует, что этот термин в клеветнических целях использовали уже давно.
- 17 Ср.: Greiffenhagen 1971, 62—70 («Die Gleichursprünglichkeit von Konservatismus und Revolution»).
- 18 WZ IV (1792), 338.

- 19 «Образ мысли на основе свободы похож на лесной пожар, он заражает все вещество головного мозга, болезни мозга трудно поддаются излечению» (цит. по: D'Ester 1936/37 II, 24).
- 20 Цит. по: Braubach 1927, 338.
- 21 WZ I (1792), 322—355.
- 22 Ibid., 324.
- 23 Ibid., 323.
- 24 Bauruel 1800/03 IV, 553.
- 25 Ср.: «Права [человека], о которых толкуют теоретики... в той мере, в какой они метафизически правильны, они фальшивы с точки зрения политики и морали» (Бёрк 1993, 72), а также: «Эти люди [исповедующие экстремальные принципы] так увлечены теорией прав человека, что забыли о природе» (там же, 74) [Burke 1964, 57, 62]. Ср. также: Magazin II (1793), 93: «Во Франции главную роль в государстве взяли на себя люди кабинетные», а также WZ II (1792), 342: «Эти педанты хотят управлять государством, исходя из своей точки зрения. Они спекулируют на безумии своей эпохи ради собственного успеха».
- 26 Так, например, Гёххаузен заявляет: «Великая коренная истина, на которой зиждется все религиозное и политическое бытие», заключается в том, что «человеческая воля должна быть ограничена», ибо она «испорчена» (Göchhausen 1786, 378).
- 27 Hoffmann 1795/96 I, 3.
- 28 Bertier de Sauvigny 1963, 17—18.
- 29 Schlegel 1829 II, 299.
- 30 «Сигнатура эпохи» впервые была опубликована в издаваемом Ф. Шлегелем журнале «Конкордия», по которому и цитируется.
- 31 Concordia, H. 1 (1820), 15.
- 32 Ibid., 11.
- 33 Ibid., 15.
- 34 Ibid., 19. Ср.: Hendrix 1962, Kap. I («Vom Vernunftstaat zum organischen Staat»).
- 35 Concordia, H. 1 (1820), 15.
- 36 Ibid., H. 3, 171.
- 37 О политической романтике см.: Greiffenhagen 1971, 97 ff., где указана также соответствующая литература.
- 38 Troeltsch 1966, 6. Ср. ibid., 14: «Она [романтика] — это тоже полная и настоящая революция, революция против респектабельного буржуазного

духа и против общей уравнилельной морали, но прежде всего против всей западноевропейской математико-механической научности, против понятия естественного права, где воедино слиты утилитаризм и мораль, и против пустой абстракции единого и равного человечества».

- 39 Niebuhr 1815, 3.
- 40 В особой мере это относится к антинаполеоновскому прусскому Тугенд-бунду.
- 41 Лучший пример этого — покровительство, которое прусский генерал-губернатор Юстус Грунер, а также генерал Гнейзенау оказывали «Немецким обществам» и «Хоффмановскому союзу» в 1814—1815 гг. Об этом: Meinecke 1891.
- 42 Geoffroy de Grandmaison 1889.
- 43 Montlosier 1826, 1. О феодале-роялисте Монлозье см. предисловие П. Р. Родена к изданию: Maistre 1924, 18—19.
- 44 Montlosier 1826, 13.
- 45 Geoffroy de Grandmaison 1889, 219.
- 46 Ср. цитату из Штаттлера: с. 49.
- 47 Maistre 1859, 126 [ср.: Местр 2007, 100]. При М. Л. Магницком, который в 1819 г. был назначен попечителем Казанского университета и постановления которого распространялись по всей России, фактически была сделана попытка воплощения в жизнь максимы такого рода. Политическое кредо этого человека звучало так: «„Прочь алтари, прочь государи, смерть и ад надобны“, — вопиют уже во многих странах Европы... Сам князь тьмы видимо подступил к нам... Слово человеческое есть проводник сей адской силы, книгопечатание — орудие его. Профессоры безбожных университетов передают тонкий яд неверия и ненависти к законным властям несчастному юношеству...» (цит. по: Сухомлинов 1889 I, 185).
- 48 Цит. по: Hoffmann 1795/96 II, 341.
- 49 Например, «Венский журнал» в «Вурмбранде» именуется «жалким журналом», а его издатель Хоффман разоблачен как апологет «деспотизма» (Knigge 1792, III—IV и 96).
- 50 Berlinische Monatsschrift, 26 (1795), 478—479.
- 51 См. там положительный отзыв на первый том «Памятных записок» Баррюэля («Заговор против христианства»): *Neueste Religionsbegebenheiten*, 1797, 20. Jg., 377—402.
- 52 *Nachrichten* 1795, 66—67. Ср. Habermas 1962, 96: «Как только теория может уличить существующий порядок в столь негативных качествах,

она всегда приобретает практическую мощь. Именно тогда интерес и идея сходятся». Ср. также Mallet Du Pan 1793, 5: «Политическая реформа французского правительства была всего лишь прелюдией и проводником социальной революции, каковой грозит завершиться XVIII век».

53 Duvoisin 1798, 229.

54 Ibid., 125.

55 WZ IV (1792), 115.

56 WZ II (1792), 161—177.

57 Ср.: Schlumbom 1975, 127—132 («Die Tendenz zum Bündnis des „Dritten Standes“ mit dem Absolutismus»).

58 «Ассоциацию святого Иосифа» (Association de Saint-Joseph). Об этом: Geoffroy de Grandmaison 1889, 213—214.

59 WZ II (1792), 166.

60 WZ IV (1792), 339.

61 См. с. 51.

62 Ср.: Greiffenhagen 1971, 85.

63 См. с. 52.

64 Ср. Greiffenhagen 1971, 100: «Когда консерваторы отстаивают религиозное происхождение политических форм, бросается в глаза, что бесцветные термины вроде „религиозности“, „религии“, „набожности“, „веры отцов“ в их речи преобладают над понятиями с более выраженной теологической окраской: „вера в Бога“, „вера в Христа“. Консерватор больше заинтересован в социальной интегрирующей ценности религии, чем в религиозном содержании как таковом».

65 Ср. ibid., 105—108: «Обращение — „вторая набожность“». Ср. также суждение Генриха Гейне о Фридрихе Шлегеле, который тоже обратился в католичество и пропагандировал тезис о заговоре: «В муках нашего времени он видел не муки рождения нового, а агонию смерти, и в смертельном ужасе бежал он в шаткие развалины католической церкви» (Гейне 1982 IV, 364) [Heine 1964, 60].

66 Haller 1821, 19.

67 Ibid., 21.

68 Barruel 1800/03 I, 9.

69 Гейне 1982 IV, 345 [Heine 1964, 39].

70 О пиетизме см.: Ritschl 1880 I; Troeltsch 1961, 827—832; Pinson 1968; Kaiser 1961.

- 71 Эккартсхаузен в письме Кирхбергеру от 28 июля 1795 г.: «Мы близимся к моменту времени, когда Он пошлет Свой Святой Дух над их душами. Отсюда — борьба между заблуждением и истиной, между светом и тьмой» (цит. по: Faivre 1966, 149, Anm. 2). Ср. также: Kaiser 1961, 49 ff. и 171—172.
- 72 Struß 1955.
- 73 Ср. с. 49.
- 74 Юнг-Штилинг в 1799 г. прочел «Памятные записки» Баррюэля. См.: Geiger 1963, 107. Он, в частности, оказал влияние на русского императора Александра и на концепцию Священного союза. Ср.: Schaefer 1934, *passim*.
- 75 Jung-Stilling 1835 III, 275.
- 76 Ibid., 307. Например, летом 1814 г. Юнг-Штилинг попытался вычислить год Страшного Суда, который, как он полагал, вот-вот наступит. См.: Schaefer 1934, 60.
- 77 Ср. Eckartshausen 1791, 120: «Христианство проповедует нам кротчайшие добродетели ради блаженства гражданской жизни: мирную любовь, взаимопомощь, покорность, подчинение правящим, благоговение перед законами. — Новое просвещение проповедует беспокойство, бунт, прожектерство, мстительность, клевету, угнетение, своеволие».
- 78 Troeltsch 1961, 830.
- 79 Kaiser 1961, 51.
- 80 Об этом: *ibid.*, Kap. 4 («Das innere Vaterland») и Pinson 1968.
- 81 Ср.: Greiffenhagen 1971, 23. Здесь надо сослаться также на библиографию: Brandl 1975.
- 82 Как поучительный пример мистифицированных представлений о масонстве следует процитировать отрывок из мемуаров Анны Потоцкой: «Зная, что мой свекор [граф Станислав Потоцкий] был масоном... я возымела страстное желание проникнуть в тайны масонов, которым я придавала огромное значение. Я сгорала от любопытства и вместе с тем дрожала от страха, когда рассказывали, что дорога туда идет среди мрака и пламени... Тщетно пыталась я выведать эти тайны у своего свекра: он только смеялся надо мной и по-прежнему оставался непроницаемым, что меня очень огорчало» (Потоцкая 2005, 51).
- 83 Ср. характерное критическое замечание Виндишгреца: «Монахи, по крайней мере, носят рясу, по которой их узнают; члены тайных обществ — невидимые враги» (Windisch-Graetz 1788, 3).

- 84 Ср. Semler 1792, 237: «То есть чем невежественней люди, тем лучшие из них получают верующие».
- 85 Цит. по: Heigel 1880.
- 86 В донесении интенданта Йозефа фон Хормайра от 26 сентября 1809 г. говорится: «Бесспорно, тирольские крестьяне, так же как испанцы, верят, что ведут религиозную войну» (цит. по: Voltolini 1909, 229).
- 87 Voltolini 1909, 332–333.
- 88 Ibid., 241–242.
- 89 Ср. об этом сочинение католического богослова Герберта Хаага «Прощание с чертом» (Хааг 1969), где на с. 50 констатируется: включение в христианство элементов веры в Сатану и демонов привело к тому, что христианство «сделало учение о Сатане центральной темой проповеди и тем самым в большой мере извратило Благую весть о Царстве Божьем, превратив в пугающую весть о черте». Ср. также соображения, которые в 1800 г. записал в дневнике католический богослов Циркель, испытавший влияние Канта и слышавший «иллюминатом»: «Смерть, суд, небо и ад, как ужасно! Какое воздействие в церковном и политическом отношении оказали за восемнадцать веков эти доктрины, побуждая к обращениям и церковным дарениям... как они повлияли на авторитет церкви, основанный на страхе... Люди набожны из страха. Но так как ныне от этого подхода отказались, то церковь покинута» (цит. по: Ludwig 1904, 77).
- 90 Ср.: Нольте 2001, 50–54 («Христианский консерватизм (де Местр — де Бональд)») [Nolte 1963, 67–71] и Erhard 1970, 111: «Всеобщий характер веры в черта по меньшей мере показывает: в случае, если и она — только иллюзия, это все-таки едва ли не единственная иллюзия, действительно свойственная человеку».
- 91 См. с. 197.
- 92 Politische Gespräche, 26.06.1797.
- 93 Gottlose 1795, 17.
- 94 Ibid., 23.
- 95 Barruel 1800/03 I, 10.
- 96 Местр 1997, 69 [Maistre 1924, 55]. Ср. подзаголовок сочинения консисториального советника Фридриха Генриха Ранке, брата историка Леопольда Ранке, за 1849 г.: «Проповеди 1848 года. Свидетельство против духа революции и отпадения от Бога».
- 97 Koporczyński 1936, 678. {По аналогии со знаменитой хроникой «Деяния Бога через франков» (Gesta Dei per Francos). — Прим. перев.}

- 98 Olbrich 1930, особенно 53—83 («Der Teufel als Diener der Freimaurer und ihr Anleiter und Helfershelfer zu teuflischen und magischen Künsten») и 83—89 («Nachklänge des Hexenglaubens in Erzählungen des Volkes von den Freimauern»).
- 99 Ibid., 29. Ср. также такое сообщение: «Когда в Мюнстере, в Вестфалии, открывали здание ложи после крупного ремонта или переезда, на улице собиралось много народу, чтобы увидеть, как из трубы вылезет черт» (ibid., 25).
- 100 См. прим. 53 на с. 269. О влиянии Баррюэля Дирикс высказывает следующее мнение: «Несостоятельность его утверждений доказана давно, но через бесчисленных антимасонских писателей, сознававших или не сознававших его влияние, его труд оказал воздействие на целые поколения. В церковной истории мы можем сравнить его труд с книгой Кохлеуса XVI века, которая до середины XX века питала бесчисленные легенды, проникнутые ненавистью к Лютеру» (Dierickx 1968, 101).
- 101 Ibid., 102.
- 102 Об этом: Ichheiser 1944 и Künzler 1967, 239.
- 103 Barruel 1794 I, 2.
- 104 Jung-Stilling 1843 IV, 577.
- 105 Ibid., 876.
- 106 Berlinische Monatsschrift, 27 (1796), 318.
- 107 Ср.: Greiffenhagen 1971, 105—106.
- 108 Ср.: Greiffenhagen 1971, 88—93 («Die konservative Beurteilung Luthers und der Reformation») и Mannheim 1927, 121.
- 109 В католичество обратились, в частности, Фридрих Шлегель, Карл Людвиг фон Халлер, Иоганн Август Штарк.
- 110 О Новалисе см.: Kuhn 1961.
- 111 Новалис 2003, 134 [Novalis 1957, 26].
- 112 Полное собрание законов Российской империи, № 25 943.
- 113 «Über das durch die französische Revolution herbeigeführte Bedürfnis einer neuem und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik» — так гласило заглавие сочинения, изданного в 1815 г. Францем фон Баадером. О влиянии Баадера на концепцию Священного союза см.: Schaefer 1934, 69—70. Ср. также: Adam Müller 1923.
- 114 О «политической теологии» см.: Greiffenhagen 1971, 94—102.
- 115 Этого особенно добивался Баадер, перетолковывавший лозунг Французской революции «Свобода, равенство, братство!» как «истин-

- ную свободу и равенство из христианской любви» (цит. по: Schaefer 1934, 70).
- 116 Жозеф де Местр также давал такое описание заговора: «Иллюминатство находится в союзе со всеми сектами, потому во всех них есть что-нибудь, что подходит для него: так, янсенистов Франции оно использует против папы, якобинцев — против королей, а евреев — против христианства в целом» (Maistre 1859, 111 [ср.: Местр 2007, 92]).
- 117 О Ламенне см.: Hans Maier 1965, 164–173 и 180–187.
- 118 Lamennais 1823, 289.
- 119 Ср. также Lamennais 1824, 367 ff.: «Поскольку религия — сильнейшее и ныне, может быть, единственное препятствие, стоящее ныне на пути задуманной революции... то совершенно естественно, что чем больше жаждут ниспровергнуть существующий порядок вещей, тем больше ее ненавидят... В мире есть лишь одно заблуждение — это самодержавие человека и лишь одно преступление — мятеж против Бога... Кончается ли Царство Божье? То, что начинается, будет ли царством человека? Не знаю».
- 120 Спорное понятие «тоталитаризм» здесь нет возможности рассматривать подробней. Против упрощенного и даже ложного определения Руссо как зачинателя «тоталитаризма», которое можно найти у Талмона (Talmon 1961, 34–45), принципиальные возражения выдвинули Палмер (Palmer 1970, 134–143), Фечер (Fetscher 1968), а также Хельга Гребинг (Grebinger 1971, 167–171). Дискуссию о тоталитаризме см.: Seidel / Jenkner 1968.
- 121 Greiffenhagen 1971, 218. Ср. также: Hendrix 1962, Kap. II, 1 («Die Grundlagen des Staats — Der Glaube»).
- 122 О «консервативной революции» см.: Greiffenhagen 1971, Kap. XII.
- 123 Не случайно Карл Шмитт, самый значительный теоретик «тотального государства», в своей «Политической теологии» заявлял: «Ибо их [де Местра, Бональда, Доносо Кортеса] контрреволюционную теорию государства отличает именно сознание того, что эпоха требует решения, и центральное место в их мышлении энергично, доходя до крайних пределов в период между революциями 1789 и 1848 гг., занимает понятие решения... так же и в контрреволюционной философии государства усилилась интенсивность решения. Только так можно понять развитие от де Местра к Доносо Кортесу — от легитимности к диктатуре» (Шмитт 2000, 80 и 84 [Carl Schmitt 1934, 69 и 72]).
- 124 Об этом: Greiffenhagen 1971, Kap. X, 2 («Machen, Wachsen, Wachsenlassen»).
- 125 Цит. по: Klemperer 1962, 14.

6. Использование тезиса о заговоре церковной ортодоксией и светскими правыми, 1848–1917

- 1 Это утверждал, например, публицист Юрген Торвальд в «Шпигеле» еще в 1974 г. (Thorwald 1974, 91). Ср. также Zeit-Magazin, Nr. 44 от 24 октября 1975 г.: «Параноик [генерал Франко] снова находит жалкие теории масонского заговора там, где их когда-то выискивал нацистский теоретик Альфред Розенберг („Миф XX века“).
- 2 Eckert 1852; ср. также: Eckert 1857.
- 3 Eckert 1852, 367.
- 4 Pachtler 1871, 24. Ср. речь епископа фон Кеттелера на общем собрании католических союзов в 1871 г. под названием «Либерализм, социализм и христианство», в которой социализм характеризовался как «строптивый сын» либерализма и как «одно из самых пагубных заблуждений человеческого духа» (Ketteler 1924 II, 244 и 251).
- 5 Pachtler 1871, 77–78.
- 6 Ibid., 140.
- 7 Ibid., 106.
- 8 Ibid., 6.
- 9 Ibid., 106.
- 10 Ibid., 99.
- 11 Так писал епископ фон Кеттелер императору Францу Иосифу в письме от 28 августа 1866 г. Цит. по: Vigener 1924, 493.
- 12 Pachtler 1875b, 4.
- 13 Ibid., 52.
- 14 Ibid., 61. Об этом ср. Hohoff 1881, VIII: «Мы считаем социализм столь же гибельным заблуждением, как и протестантизм, его последним побегом и самым последовательным выводом».
- 15 Pachtler 1875b, 83.
- 16 Ibid., 88.
- 17 Ibid., 99.
- 18 Pachtler 1875a, 431–442.
- 19 Ibid., 431.
- 20 Pachtler 1876, 270.
- 21 Birle 1876, IV.
- 22 Ibid., 100. Ср.: ibid., Kap. 4 («Der Liberalismus und sein natürlicher Sohn — der Sozialismus»).

- 23 Ibid., 76.
- 24 Ibid., 109.
- 25 Ibid., 112.
- 26 Об этом ср. сочинение иезуита Германа Грубера «Мадзини, масонство и мировая революция», где говорится: «Главным продолжателем дела Мадзини и Гарибальди, ориентированного на мировую революцию, с 1870 г. опять стало итальянское масонство, руководимое отъявленными мадзинистами и гарибальдийцами». (Gruber 1901, 5).
- 27 О затронутом здесь комплексе вопросов см.: Jedin 1971 VI/1, 4. Teil («Die katholische Reaktion gegen den Liberalismus»), прежде всего с. 750—756 («Der Syllabus und seine Folgen»). В антимасонские лозунги «культуркампа» подробнее вникает Ланге: Lange 1974.
- 28 Во время подготовки к печати первого издания настоящего труда Лев Поляков любезно предоставил автору доступ к главе «Франция» четвертого тома своей «Истории антисемитизма», работа над которым тогда завершалась. Там более подробно рассматриваются упомянутые здесь французские представления о заговоре, прежде всего те, что имели антисемитскую направленность.
- 29 О Гужено де Муссо см.: Cohn 1969, 51—55; Поляков 1998, 242—244 [Poliakov 1977 IV].
- 30 Gougenot des Mousseaux 1869, особенно 342—343.
- 31 Deschamps 1881 I, 7.
- 32 Contemporain XVI (1878), 62 ff.
- 33 Ср.: Cohn 1969, 56.
- 34 Drumont 1885 I, VI [ср.: Дрюмон 1895, 217].
- 35 Drumont 1885 I, 260 [Дрюмон 1895, 183].
- 36 Ср.: Byrnes 1950, 256—313.
- 37 Meurin 1893, 195.
- 38 Ibid., 172.
- 39 Ibid., 134.
- 40 Ibid., 260.
- 41 «Le juif et le franc-maçon ont en haine le Christ et les goym, et par ce dernier mot il faut entendre les catholiques... Tout les sans-patrie sons juif, franc-maçons ou protestant» (Bertrand 1903, 32 и 58).
- 42 Ср. Meurin 1893, 469: «Энциклика „Humanum genus“... это удар копья святого Георгия в сердце адского дракона».
- 43 Об этом: Felice 1961, 37 ff.; а также: Поляков 1998, 240—260 (гл. «Франция») [Poliakov 1977 IV]; Cohn 1969, 58—59; Lehr 1974, 142—146.

- 44 Lehnhoff 1932a, 304.
- 45 Fava 1883. О Фава см.: Brauenlich 1924, 18—19.
- 46 Ibid., 20.
- 47 Цит. по: Herder-Korrespondenz 1958/59, 746.
- 48 Об афере Таксиля см.: Rieks 1897; Brauenlich 1897; Brauenlich 1924/25; Buchheim 1963, 470—493; Eugen Weber 1964.
- 49 Цит. по: Rieks 1897, 221.
- 50 Цит. по: Brauenlich 1897, 25. Ср. также самокритичное высказывание католической газеты «Кёльнише фольксдайтунг» (Kölnische Volkszeitung) от 21 апреля 1897 г.: «Это ужасный урок, который великий парижский мошенник дал тем, кто не пожелал остерегаться... Надо беспощадно положить конец той сонной „религиозности“, которая бездумно принимает на веру всё, что фантазеры, сорвиголовы... и бессовестные лжецы выдают за разоблачения, тайны, откровения, предсказания и т. п.» (цит. по: Rieks 1897, 228).
- 51 Stoecker 1914, 69.
- 52 Pachtler 1871, 105.
- 53 Тиллуа получил за нее одну из премий, о которых объявил антисемитский журнал «Либр пароль» (Libre parole, Свободное слово). Издателем этого журнала был Эдуард Дрюмон, автор «Еврейской Франции» (1885).
- 54 Tilloy 1897, 50.
- 55 Ibid., 33.
- 56 Ibid., 51.
- 57 Ibid., 53.
- 58 Ср.: ibid., Ch.. VI («Les résultats de l'action judéo-maçonnique»).
- 59 Ср.: ibid., Ch. VII («Les catholiques sous le joug de la secte judéo-maçonnique»).
- 60 Ср.: ibid., 128.
- 61 Ср. ibid., 130: «Подчинить капитализм, в котором еврей неоспоримый король, контролю и подвергнуть суровым репрессиям. Под именем капитализма я понимаю систему, где первый ранг получают деньги и спекуляция, — пагубную систему, которая в результате свободной торговли деньгами ведет к угнетению тех, у кого ничего нет».
- 62 Ср. Naumann 1904, 108: «В основе консервативного социализма лежит глубокая, скрываемая лишь из тактических соображений враждебность земельного дворянства к современному капитализму. Поскольку с капитализмом со своей стороны борется рабочий класс, вроде бы возникает возможность объединить настроения аграриев и пролетариев термином

„антикапитализм“. При этом не учитывается очень важное обстоятельство: пролетарий борется с капитализмом постольку, поскольку хочет добиться... большего удовлетворения своих нужд, а аграрий оспаривает капиталистический принцип как таковой».

- 63 Tilloy 1897, 130: «Уже можно оценить опустошения, произведенные во Франции капитализмом. Он поработил все силы человека... он провоцирует также ненависть обездоленных и неизбежно ведет дело к войне между классами общества, пришествию социализма и социальной ликвидации».
- 64 Об этом см.: Eugen Weber 1962; Nolte 1963, 61–191 [Нольте 2001]; Carsten 1968, 11–19.
- 65 Об этом см.: Pulzer 1966. К сожалению, Пульцер в своем исследовании совсем не уделил внимания «феномену идеологической надстройки» — тезису о заговоре. См. далее: Bracher 1969, 35–48 и Banuls 1970.
- 66 Ср.: Bebel 1906, особенно 26 ff.
- 67 Напечатано в изд.: Pulzer 1966, 274–275.
- 68 Об этом комплексе вопросов, едва затронутом здесь, см.: Moore 1969, а также Flemming 1973.
- 69 Laqueur 1966, особенно главы 4, 5 («Der Nationalsozialismus und die Weissen von Sion») и 6 («Hitler und die russische Rechte»).
- 70 Cohn 1969.
- 71 Katz 1970.
- 72 В четвертой книге его «Истории антисемитизма».
- 73 Hagemeister 2001.
- 74 Об этом: Cohn 1969, особенно глава 4.1; Поляков 1998, 256–257 [Poliaikov 1977 IV].
- 75 Цит. по: Débidour 1909 II, 190.
- 76 Кон 1990, 15.
- 77 Ср.: Кон 1990, 76; Rogger 1964; Carsten 1968, 47–51; Laqueur 1966, 99–106.
- 78 О Нилусе см.: Кон 1990, 48–57. Ср. также: Martini 1949, 63, где «Протоколы» охарактеризованы как «книга метафизической глупости, хитро рассчитанная на крайне мистический менталитет царского двора».
- 79 Нилус 1905.
- 80 Обзор разных изданий и переводов см.: Cohn 1969, 377–381.
- 81 Katz 1970, 194–195.
- 82 Cohn 1969, 212.
- 83 Katz 1970, 194.

- 84 Lohalm 1970, 44.
- 85 Об Альвардте см.: Massing 1959, 88—92, а также Pulzer 1966, 96—99.
- 86 Ahlwardt 1910, 51 ff.
- 87 Ibid., 53.
- 88 Ср.: Pulzer 1966, Kap. 6.
- 89 Ср.: Gollwitzer 1971; Fritz Fischer 1969, 362—367 («Der Einbruch der Ras-sengedankens in den deutschen Nationalismus») и Lutzhöft 1971.
- 90 Kruck 1954.
- 91 По словам Фрица Фишера: Fritz Fischer 1969, 362.
- 92 Daim 1958.
- 93 Ср.: ibid., 82—87 («Lanz und Guido von List»). Далее: George Mosse 1964, 72—75.
- 94 Ср. библиографию сочинений Листа: Daim 1958, 278—279.
- 95 Pulzer 1966, 196.
- 96 Daim 1958, 70—82 («Hakenkreuz und Krukenkreuz»).
- 97 Phelps 1963.
- 98 Здесь следует указать, что рассмотренное ниже проявление тезиса о заговоре, которое можно было бы назвать вариантом «легенды об ударе кинжалом в спину», в литературе об этой легенде осталось совершенно незамеченным. Ср.: Hiller von Gaertringen 1963 и Petzold 1963.
- 99 Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland. Bd. 156 (1915), 65—71.
- 100 Weltkrieg 1915, 65.
- 101 Ibid., 67.
- 102 Ibid., 66.
- 103 Ibid., 70.
- 104 Ibid., 71. Ср. у Э. Винтера о симпатиях Пия X в 1914 г. к Центральным державам: «Во Франции папа видел „дьявольское триединство“ франк-масонства, демократии и модернизма, немецкую же военную машину он рассматривал как орудие Господне, призванное покарать эту падшую стар-шую дочь церкви» (Винтер 1964, 478 [Winter 1960/72 II, 574]).
- 105 Gruber 1917, 1.
- 106 Ibid., 17—18.
- 107 Ibid., 18—19.
- 108 Ibid., 41.
- 109 О Бляе см.: Katz 1970, 176 и 178.
- 110 Bley 1917, 20.

- 111 Ср.: Patemann 1964.
- 112 Salm-Horstmar 1918. О волне антисемитизма, вызванной Первой мировой войной, см.: Werner E. Mosse 1971.
- 113 Moore 1969, 531.
- 114 Данные по биографии Зальм-Хорстмара можно найти в соответствующих статьях в изд.: *Die bürgerlichen Parteien* 1968.
- 115 Об этом: Klemperer 1962, 55—63, а также See 1975.
- 116 Pressel 1967, 347.
- 117 Ibid., 144. Как подробно показывает Поляков в главе «Великобритания» четвертого тома «Истории антисемитизма», в то время, а также после конца войны в Англии установление большевистского режима истолковывалось как результат немецко-еврейского заговора в интересах немецко-еврейского финансового капитала.
- 118 Ср.: Lohalm 1970, 58ff.
- 119 Fritsch 1941, 102.
- 120 Lohalm 1970, 59.
- 121 Phelps 1963, 248.
- 122 Lohalm 1970, 257.
- 123 Цит. по: Sebottendorf 1933, 25—26.
- 124 Phelps 1963, 248.
- 125 Ср. аннотированный именной указатель к изданию: Sebottendorf 1933, а также список членов общества в изд.: Alleau 1969, 255—258, едва ли способном претендовать на название научного. Ср. также: Schwarzwäller 1974, 69—67, где утверждается, что отставной лейтенант и позже заместитель «фюрера» Рудольф Гесс был одним из важнейших поставщиков оружия для этой террористической организации.
- 126 Fenske 1969, 54.
- 127 Sebottendorf 1933, 52.
- 128 Bollmus 1970, 18 ff.
- 129 ZurBeek 1939; ср.: Katz 1970, 176 ff.
- 130 Ср.: Plewnia 1970, 36; Кон 1990, 109, а также Bollmus 1970, 20: «Эккарт получил от Розенберга статьи, тенденция которых соответствовала так называемым „Протоколам сионских мудрецов“. „Кто-то неизвестный“ якобы положил раннее издание позже прославившейся фальшивки летом 1917 г. в Москве на письменный стол студента архитектуры [Альфреда Розенберга]».
- 131 Cohn 1969, 213.
- 132 Feder 1937, 26.

- 133 Цит. по: Zechlin 1969, 558. Ср. также: Lohalm 1970, 19 и Grieswelle 1972, 99: «Антимарксизм стал разновидностью антисемитизма. Это была генеральная линия гитлеровской пропаганды».

7.1. Миф о заговоре после 1917 года

- 1 Lebzelter 1978, 19.
- 2 Klier / Lambroza 1992.
- 3 Ср.: Cohen 1985, 55.
- 4 Herf 2006, 105.
- 5 Так он выразился в сентябре 1935 г. на всеимперском съезде партии в Нюрнберге.
- 6 Wichtl 1925; Wichtl 1936; Wichtl 1921, 15; Pfahl-Traugher 1993, 33–35.
- 7 Цит. по: Ackermann 1970, 25.
- 8 Pfahl-Traugher 1993, 31–33.
- 9 Heise 1920, 253 и 32 ff.
- 10 Ibid., 394.
- 11 Ibid., 25.
- 12 Ibid.
- 13 Ср.: Rogalla von Bieberstein 2002, 168–175.
- 14 Pfahl-Traugher 1993, 26.
- 15 Ibid., 27.
- 16 Boberach 1971, 679.

7.2. «Протоколы сионских мудрецов» после 1917 года

- 1 Lipset / Raab 1970, 13.
- 2 Schlögel 1995, 109.
- 3 Кон 1990, 92.
- 4 Об этом см. статью, снабженную ссылками на литературу: Jäger 2007.
- 5 Об этом: Neuberger 2001, Kap. 7 («Das Ende der freimaurerischen Organisation»). Кроме того: Melzer 1999.
- 6 Ilseman 1968 II, 11, 87 и 134.
- 7 Erich Ludendorff 1927; об этом: Pfahl-Traugher 1993, 65–68.
- 8 Erich Ludendorff 1929, 39; Rogalla von Bieberstein 1992, 144.
- 9 Tucholsky 1960/61 II, 1298.
- 10 Bendersky 2000, 136 ff.

- 11 Lipset / Raab 1970, 252.
- 12 Rosten 1933, 240.
- 13 Gegen die Freimauerei 1939, 269 и 267.
- 14 Об этом, в частности: Pfahl-Traugher 1993, Kap. V («Der Verschwörungsmythos im NS-Staat»).
- 15 Six 1938, 1940 и 1942. О Зиксе см.: Hachmeister 1998. Масонская проблематика и соответствующая специальная литература, увы, чужды автору.
- 16 Webster 1924, репринт: Rando Palos Verdes, Calif. о. J., 382.
- 17 Höhne 1976, 302.
- 18 Belloc 1927, 118.
- 19 Ibid., 45 и 137.
- 20 Lüthi 1992.
- 21 Piper 2005.
- 22 Майер цу Уптруп (Meyer zu Upttrup 2003, 102) говорит о его «филологическом эклектизме», не останавливаясь на его антимасонской позиции.
- 23 Об этом детально рассказал признанный знаток «Протоколов», славист Михаэль Хагемейстер на упомянутом варшавском съезде 1999 г. в докладе под названием «Миф „Протоколов сионских мудрецов“» (Hachmeister 2001). При этом он сослался прежде всего на новейшие публикации Пьера-Андре Тагиева (Taguieff 1992), поляка Януша Тазбира (Tazbir 1992), а также римского слависта Чезаре Де Микелиса (Де Микелис 2006 [De Michelis 1998]).
- 24 Oppenheimer 1964, 302.
- 25 Laqueur 1966, 134–135.
- 26 Марков 2008, 98, 99, 128, 138. {1935 — год немецкого издания, порусски книга вышла в 1928–1930 гг. — *Прим. перев.*}
- 27 Schwartz-Bostunitsch 1937 [Гудрик-Кларк 1993].
- 28 Gougenot des Mousseaux 1920; Rosenberg 1920, особо Kap. 12 («Die Juden und die Freimaurerei»); Rosenberg 1922; Rosenberg 1923; Rosenberg 1941 [Розенберг 1998].
- 29 Pachtler 1875a, 438.
- 30 Rosenberg 1941, 203 [Розенберг 1998].
- 31 Rosenberg 1933, 44.
- 32 Rogalla von Bieberstein 2002, 193 ff.
- 33 Гитлер 2000, 172 [Hitler 1933, 226].
- 34 Так утверждает текст «The Protocols of the Learned Elders of Zion», выложенный Антидиффамационной лигой в интернете с копирайтом за июнь 2000 г.

Майер цу Уптруп (Meyer zu Uptrup 2003, 453) говорит, что мировоззрение Гитлера было «konspirationstheoretisch» (проникнутым теорией заговора).

35 Об отношениях масонов и евреев см.: Katz 1970.

36 Гитлер 2000, 263 [Hitler 1933, 345].

37 Об этом см.: Meyer zu Uptrup 2003, 91 ff.

38 Раушнинг 1993, 183 [Rauschning 1940, 24].

39 Hitler 1933, 337.

7.3. Еврей как «всемирный большевик»

1 Rapoport 1919, 25.

2 О роли евреев в раннем революционном движении в России см.: Habeger 1995.

3 Это ожидание выразил в 1894 г. венский литератор Герман Бар, цит. по: Daviau 1988, 26.

4 Так его характеризовал еврейский социалист Александр Парвус, он же Израиль Гельфанд, цит. по: Merz 1990, 407.

5 Steinberg 1990, 184.

6 Richard Pipes 1996, 55—57.

7 Зингер 2007, 732.

8 Бажанов 1997. С. 71. {Отец проклял не Якова, а его старшего брата Зиновия. — Прим. перев.}

9 Deutscher 1988.

10 Goslar 1919, 32.

11 Hertzberg 2000, 32.

12 Россия и евреи 1924, 8.

13 Aldermann 1989. Цитата из резюме, выставленного в SocioFile.

14 Friedländer 1992, 37.

15 Landau 1992, 83.

16 Так утверждает нацистский пропагандистский текст, цитируемый в изд.: Herf 2006, 349.

17 Форд 2000. См.: Baldwin 2001.

18 Poliakov 1988 VIII, 183.

19 Rogalla von Bieberstein 2002, 134—137 («Der Verband der kämpfenden Gottlosen»).

20 Bangha 1934, 43 (книга подписана к печати архиепископским ординариатом Вены).

- 21 Nötges 1932, 116.
- 22 Цит. по: Benz 1989, 991.
- 23 Wistrich 1987, 85.
- 24 В памфлете Алоиза Хеккера: Hecker 1921, 7.
- 25 Цит. по: Poliakov / Wulf 1959, 455.
- 26 Kommoss 1939, 21.
- 27 Trials of war criminals 1949/53 IV, 339–353.
- 28 Gilbert 1962, 262.
- 29 Thalheimer 1958, 410–411.
- 30 Dokumente der deutschen Politik 1935/44 III (1935), 7; IV (1937), 62.
- 31 Deutschland-Berichte 1980 II (1935), 1021.

7.4. «Еврейский заговор» как двойной «плутократическо-большевистский» заговор против Германии

- 1 Herf 2006, 128–129; Херф воспроизводит эту стенную газету в документальном приложении (без пагинации).
- 2 Цит. по: Rengstorf / Kortzfleisch 1970 II, 479.
- 3 8 мая того же года «Протоколы» поначалу с одобрением были кратко аннотированы в газете «Таймс» в заметке под заголовком «Еврейская опасность» (Jewish Peril). В серии статей «The truth about the protocols. A forgery» от 16, 17 и 18 августа 1921 г. «Таймс» подчеркнуто отклесала от этой положительной оценки «Протоколов». См.: Meyer zu Utrup 2003, 92.
- 4 Belloc 1927, 222.
- 5 См. с. 209.
- 6 Victor 1970, 86.
- 7 Feder 1937, 53.
- 8 Meyer zu Utrup 2003, 118.
- 9 Цит. по: Pelinka 1972, 216.
- 10 Цит. по: Pfahl-Traughber 1993, 113.
- 11 Ibid., 112.
- 12 Herf 2006, 135.
- 13 Ibid., 114.
- 14 Цит. по: Herf 2006, 100.
- 15 Цит. по: Le Contemporain XVI (1878), 62.
- 16 Zweig 1920/21, 135.
- 17 Schott 1924, 105.

9. Источники и литература

9.1. Список сокращений

| | |
|--------------|---|
| ADB | Allgemeine Deutsche Biographie |
| AfSG | Archiv für Sozialgeschichte |
| AHR | American Historical Review |
| AHRF | Annales Historiques de la Révolution Française |
| AsozW | Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik |
| FBPG | Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte |
| HZ | Historische Zeitschrift |
| HJb | Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft |
| HistPolBl | Historisch-politische Blätter für das Katholische Deutschland |
| InfHist | Information Historique |
| InRevSocHist | International Review of Social History |
| ИстЗап | Исторические записки |
| JbbGO | Jahrbücher für Geschichte Osteuropas |
| JbSW | Jahrbuch für Sozialwissenschaft |
| JMH | Journal of Modern History |
| JHI | Journal of the History of Ideas |
| KwH | Kwartalnik Historyczny |
| MovOp | Movimento Operaio |
| PolR | Polish Review |
| RH | Revue Historique |
| VjHZG | Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte |
| WZ | Wiener Zeitschrift |
| ZfG | Zeitschrift für Geschichtswissenschaft |
| ZfSlPh | Zeitschrift für Slawische Philologie |

9.2. Обзор изданий Баррюэля, Робисона и Мунье

Это перечисление, пожалуй, самое полное на настоящий момент, отчасти основано на данных источников: Wolfstieg 1964, Nr. 6367, 6374, а также: Bibliothèque de la Compagnie de Jésus 1890 I/1, Art. «Barruel». {При подготовке русского издания учтены также данные электронных каталогов крупнейших европейских библиотек. — Прим. перев.} В изданиях Баррюэля не выделяются выпущенные им самим сокращенные издания (Abrégé) и обработки.

а) Огюстен Баррюэль

На французском языке:

Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme. 4 vol. Londres, 1797–1798. — Hambourg, 1798–1799. — Londres, 1799. — Augsburg, 1799. — Londres; Hambourg; Brunswick, 1800. — Paris, 1802. — Hambourg, 1803. — Lion, 1803. — Paris, 1817. — Lyon, 1818–1819. — Paris, 1829. — Lyon, 1837. — Chiré-en-Montreuil, 1973. — Chiré-en-Montreuil, 2005.

На немецком языке:

Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Jakobinismus. Münster und Leipzig, 1800–1803. — Hannover, 1800–1803.

На английском языке:

Memoirs, illustrating the history of Jacobinism. London, 1797–1798. — Dublin, 1798. — London, 1798. — New York, 1799. — Lancaster (Penns.), 1812. — Fraser (Mich.), 1995. [Перевод: Роберт Клиффорд].

На итальянском языке:

Memorie per servire alla storia del giacobinismo. Venezia, 1799–1800. — S. l., 1802. — Napoli, 1822–1824. — Reggio, 1825. — Napoli, 1850. — Roma, 1887.

На нидерландском языке:

Gedenkschriften om te dienen tot de geschiedenis der Jacobijnen. Hamburg, 1800–1801. — Dordrecht, 1801. — Amsterdam, 1801. — Hasselt, 1816.

На польском языке:

Święte tajemnice massonii sprofanowane. Lwów [i. e. Warszawa], 1805. — Historya Jakobinizmu. Berdyczów, 1812. [Перевод: Кароль Суrowецкий].

На португальском языке:

O segredo revelado ou manifestação do systema dos pedreiros livres e illuminados, e sua influencia na fatal revolução franceza: obra extraída das mesmas

para a historia do jacobinismo do Abbade Barruel. Lisboa: Impressão Regia, 1809—1810. [Перевод: Жозе Агостиньо де Маседу].

На русском языке:

Волтерианцы, или История о якобинцах, открывающая все противу христианские злоумышления и таинства масонских лож, имеющих влияние на все европейские державы. М., 1805—1809. [Перевод: Пётр Дамогацкий]. — Записки о якобинцах, открывающие... М.: Университетская типография, 1806—1808.

На испанском языке:

Compendio de las memorias para servir a la historia del Jacobinismo Villafraña del Bierzo, 1812. — Mallorca, 1814. [Перевод: Симон де Рентерия-и-Рейес]. — Memorias para servir a la historia del Jacobinismo. Palma, 1813—1814. — Perpiñan, 1827. [Перевод: Раймундо Страуч-и-Видадь]. — Conspiración de los sofistas de la impiedad contra la religión y el estado, ó, Memorias para la historia del Jacobinismo. Madrid, 1814.

б) Джон Робисон

На английском языке:

Proofs of a Conspiracy against all the Religions and Governments of Europe, carried on in the Secret Meetings of Free Masons, Illuminati, and Reading Societies. Edinburgh, 1797. — London, 1797. — London, 1798. — Philadelphia, 1798. — New York, 1798. — Dublin, 1798. — New York, 1828. — Boston, 1967. — S. l.: Kessinger, [2003].

На французском языке:

Preuves de conspirations contre toutes les religions et tous les gouvernements de l'Europe. Londres, 1798.

На немецком языке:

Über geheime Gesellschaften und deren Gefährlichkeit für Staat und Religion. Königslutter, 1800. — Durach, 1998.

На нидерландском языке:

Proeven van zamenzweeringen tegen alle godsdiensten en regeeringsvormen in Europa, berokkend in de geheime vergaderingen der illuminaaten, vrijmetzelaars en leesgezelschappen. Dordrecht, 1799.

в) Жан Мунье

На французском языке:

De l'influence attribuée aux philosophes, aux francs-maçons et aux illuminés sur la Révolution de France. Tübingen, 1801. — Paris, 1822. — Paris; Leipzig, 1828. — Paris, 1980.

На немецком языке:

Über den vorgeblichen Einfluss der Philosophen, Freymäurer und Illuminaten auf die französische Revolution. Tübingen, 1801.

На английском языке:

On the Influence attributed to Philosophers, Free-Masons, and to the Illuminati, on the Revolution of France. London, 1801. — Delmar (N.Y.), 1974. [Перевод: Джеймс Уолкер].

На нидерландском языке: 1802.

9.3. Список литературы

[I]

Abafi, Ludwig [Aigner, Lajos]. Geschichte der Freimaurerei in Österreich-Ungarn. 5 Bde. Budapest: Aigner, 1890—1899.

Ackermann, Josef. Heinrich Himmler als Ideologe. Göttingen; Zürich; Frankfurt: Musterschmidt, 1970.

Acta Latomorum, ou Chronologie de l'Histoire de la Franche-Maçonnerie française et étrangère / [Par Thory, Claude-Antoine]. 2 t. Paris: P.-E. Dufart, 1815.

Adam, Uwe Dietrich. Judenpolitik im Dritten Reich. Düsseldorf: Droste, 1972.

Adler, Manfred. Die antichristliche Revolution der Freimaurerei. Jestetten: Miriam-Verlag Künzli, 1975.

Adolf Eichmanns Probestück war die Vernichtung der Freimaurer // Westdeutsches Tageblatt. 16. August 1960.

Ahlwardt, Hermann. Mehr Licht! Der Orden Jesu in seiner wahren Gestalt und in seinem Verhältnis zum Freimaurer- und Judentum. Dresden: Freideutscher Verlag, 1910.

Ahrens, Liselotte. Lamennais und Deutschland. Studien zur Geschichte der französischen Restauration. Münster i. Westf.: Helios, 1930.

Albanus, Heinrich Leberecht. Kurzgefaßte Charakteristik der heutigen Israeliten und ihrer Würdigung zur Freymaurerey: ein Beytrag zur Geschichte des Tages. Leipzig, 1818.

Albertini, Rudolf von. Das politische Denken in Frankreich zur Zeit Richelieus. Marburg: Simons, 1951.

Albrecht, Heinrich Christoph. Geheime Geschichte eines Rosenkreuzers: aus seinen eigenen Papieren. Hamburg: Bachmann, 1792.

- Aldermann, Geoffrey. Antisemitism in Britain // *Jewish Journal of Sociology*, 31 (1989). P. 125–130.
- Alleau, René. Hitler et les sociétés secrètes: enquête sur les sources occultes du nazisme. Paris: Grasset, 1969.
- Almêras, Henri d'. Cagliostro (Joseph Balsamo): la franc-maçonnerie et l'occultisme au XVIIIe siècle. D'après des documents inédits. Paris: Société française d'imprimerie et de librairie, 1904.
- Amery, Carl. Die Kapitulation oder deutscher Katholizismus heute. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1963.
- Amiable, Louis. Une loge maçonnique d'avant 1789: la R. L. Les neuf sœurs. Paris: F. Alcan, 1897.
- Anchel, Robert. Napoléon et les Juifs: essai sur les rapports de l'Etat français et du culte israélite de 1802 à 1815. Paris: Presses universitaires de France, 1928.
- Andryane, Alexandre. Souvenirs de Genève, complément des Mémoires d'un prisonnier d'État. 2 t. Paris: Coquebert, 1839.
- Aner, Karl. Die Theologie der Lessingzeit. Halle/Saale: Niemeyer, 1929.
- Appel, Rolf / Vorgrimler, Herbert. Kirche und Freimaurer im Dialog. Frankfurt a. M.: Knecht, 1975.
- Archiwum Filomatów: Korespondencya (Filomatów). Wyd. Jan Czubek. 1815–1823. Czesc 1: 1815–1820. 4 t. Kraków: Akademia Umiejetności i Towarzystwa dla Popierania Wydawnictw Akademii, 1913.
- Der aufgeklärte Absolutismus / Hrsg. von Karl Otmar Freiherr von Aretin. Köln: Kiepenheuer und Witsch, 1974.
- Arndt, Ernst Moritz. Noch ein Wort über die Franzosen und über uns. S. l., 1814.
- Aronson, Shlomo. Reinhard Heydrich und die Frühgeschichte von Gestapo und SD. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1971.
- Artz, Frederick Binkerd. Reaction and revolution, 1814–1832. New York: Harper, 1953.
- Askenazy, Szymon. Łukasiński. 2 t. Warszawa: Wł. Łazarski, 1929.
- Aubert, Roger. Die katholische Kirche und die Revolution // *Handbuch der Kirchengeschichte*. Bd. VI/1. Freiburg i. Br.; Basel; Wien, 1971. S. 3–104.
- Aulard, François-Alphonse. La Révolution française fut-elle le résultat d'un complot maçonnique? // *Le Quotidien*. N° 25 (25.08.1925).
- Aulard, François-Alphonse. Le christianisme et la Révolution française. Paris: F. Rieder et Cie, 1925.

- Bach, Joseph. Adam Weishaupt, der Gründer des Ordens der Illuminaten, als Gegner des Königsberger Philosophen Immanuel Kant // *HistPolBl.* 127 (1907). S. 94–114.
- Baeck, Leo. Das Wesen des Judentums. Berlin: Nathanson & Lamm, 1905.
- Baersch, Georg. Beiträge zur Geschichte des sogenannten Tugendbundes. Hamburg: Perthes und Besser, 1852.
- Bahrtdt, Carl Friedrich. Ausführung des Plans und Zwecks Jesu. In Briefen an Wahrheit suchende Leser. Berlin: Mylius, 1784–1786.
- Bahrtdt, Carl Friedrich. Über Preßfreyheit und deren Gränzen: zur Beherzigung für Regenten Censoren und Schriftsteller. Züllichau: Frommann, 1787.
- [Bahrtdt, Carl Friedrich.] Über Aufklärung und die Beförderungsmittel derselben / von einer Gesellschaft. Leipzig: Walther, 1789.
- Bahrtdt, Carl Friedrich. Geschichte seines Lebens, seiner Meinungen und Schicksale. Th. 3 und 4. Berlin: Vieweg, 1791.
- Bahrs, Kurt. Friedrich Buchholz: ein preußischer Publizist 1768–1843. Berlin: Ebering, 1907.
- Bailleu, Paul. Johann Christof Wöllner // Bailleu P. Preußischer Wille. Gesammelte Aufsätze. Berlin: Hafen, 1924. S. 138–153.
- Baldensperger, Fernand. Le mouvement des idées dans l'émigration française (1789–1815). 2 vol. Paris: Plon-Nourrit et cie, 1924.
- Baldwin, Neil. Henry Ford and the Jews: the mass production of hate. New York: Public Affairs, 2001.
- [Bang, Paul.] Judas Schuldbuch: eine deutsche Abrechnung / Von Wilhelm Meister. München: Deutscher Volks-Verlag, 1919.
- Bangha, Béla. Klärung in der Judenfrage: Katholizismus und Judentum. Wien; Leipzig: Reinhold, 1934.
- Banuls, André. Das völkische Blatt «Der Scherer»: ein Beitrag zu Hitlers Schulzeit // *VjhZG* 18 (1970). S. 196–205.
- Baron, Salo Wittmayer. Die Judenfrage auf dem Wiener Kongreß. Wien; Berlin: Löwit, 1920.
- Barruel, Augustin. Le Patriote véridique, ou Discours sur les vraies causes de la révolution actuelle. Paris, 1789.
- Barruel, Augustin. Geschichte der Klerisey in Frankreich während der Revolution. In drey Theilen. Frankfurt; Leipzig, 1794.
- Barruel, Augustin. Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme. 4 vol. A Londres: De L'Imprimerie Française, chez Ph. Le Boussonnier & Co, 1797–1798.

- Barruel, Augustin. *Lettres d'un voyageur à l'abbé Barruel, ou nouveaux documens pour ses Mémoires*. London: de l'imprimerie d'A. Dulau et Co. et L. Nardini, 1800.
- Barruel, Augustin. *Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Jakobinismus: nach der in London 1797 erschienenen französischen Original-Ausgabe ins Teutsche übersetzt von einer Gesellschaft verschiedener Gelehrten*. 4 Theile. Münster; Leipzig: Waldeck, 1800–1803.
- Barton, Peter Friedrich. *Ignatius Aurelius Feßler: vom Barockkatholizismus zur Erweckungsbewegung*. Wien; Köln; Graz: Böhlau, 1969.
- Bauer, Bruno. *Freimaurer, Jesuiten und Illuminaten in ihrem geschichtlichen Zusammenhang*. Berlin: Heinicke, 1863.
- Bebel, August. *Sozialdemokratie und Antisemitismus: Rede auf dem sozialdemokratischen Parteitage in Berlin; mit zwei Nachträgen*. Berlin: Vorwärts, 1906. [Рус. пер.: Бебель 1907].
- Beik, Paul Harold. *The French Revolution seen from the right: social theories in motion, 1789–1799*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1956.
- Bein, Alexander. *Der moderne Antisemitismus und seine Bedeutung für die Judenfrage* // VjHZG. 6 (1958). Heft 4. S. 340–360.
- Bein, Alexander. *Die Judenfrage in der Literatur des modernen Antisemitismus als Vorbereitung der «Endlösung»* // Bulletin des Leo Baeck Instituts. 6 (1963), 21. S. 4–51.
- Belloc, Hilaire. *Die Juden* / Übersetzung und Nachwort von Theodor Haecker. München: J. Kösel & F. Pustet, 1927.
- Benda, Kálmán. *Die ungarischen Jakobiner* // Markov 1961. S. 401–434.
- Benda, Kálmán. *Probleme des Josephinismus und des Jakobinertums in der Habsburgischen Monarchie* // Südost-Forschungen. 25 (1966). S. 38–71.
- Bendersky, Joseph W. *The «Jewish threat»: anti-semitic politics of the U. S. Army*. New York: Basic Books, 2000.
- Benz, Wigbert. *Das «Unternehmen Barbarossa» und der Vatikan* // Blätter für deutsche und internationale Politik. 34 (1989). Heft 8. S. 981–991.
- Berger, Peter L. / Luckmann, Thomas. *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1969. [Рус. пер.: Бергер / Лукман 1995].
- Bergmann, Karl Hans. *Babeuf. Gleich und ungleich*. Köln; Opladen: Westdeutscher Verlag, 1965.
- Berti, Giuseppe. *Russia e stati italiani nel Risorgimento*. Torino: Einaudi, 1957. [Рус. пер.: Берти 1959].
- Bertier de Sauvigny, Guillaume de. *La Restauration*. Paris: Flammarion, 1963.

- Bertrand, Isidore (Abbé). *La Franc-maçonnerie. Secte juive, ses origines, son esprit et le but qu'elle poursuit*. Paris: Bloud, 1903.
- Bibl, Viktor. *Der Zerfall Österreichs*. Bd. 1: Kaiser Franz und sein Erbe. Wien; Berlin: Rikola, 1922.
- Bibl, Viktor. *Kaiser Franz, der letzte römisch-deutsche Kaiser*. Leipzig; Wien: Günther, 1938.
- Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. T. I. Première partie. Bibliographie. Abad—Boujart. Bruxelles: O. Schepens; Paris: A. Picard, 1890.
- Bien, David D. *The Calas affair. Persecution, toleration, and heresy in eighteenth-century Toulouse*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1960.
- Birle, August. *Die Jakobiner und ihre Lehrmeister. Ein Spiegelbild aus der Vergangenheit für die Gegenwart. Dem christlichen Volke zur Mahnung und Warnung*. Augsburg: Kranzfelden, 1876.
- Black, Eugene Charlton. *The Association. British extraparliamentary political organization, 1769—93*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1963.
- Blanc, Louis. *Révolution française. Histoire de dix ans, 1830—1840*. Paris: Pagnerre, 1841—1844.
- Blesch, Josefina. *Studien über Johannes Wit, genannt von Döring, und seine Denkwürdigkeiten*. Berlin; Leipzig: Rothschild, 1917.
- [Bley, Fritz.] *Der schlimmste Feind! Von einem Deuschen*. Leipzig: Matthes, 1917.
- Blüher, Hans. *Deutsches Reich, Judentum und Sozialismus. Eine Rede an die freideutsche Jugend*. München: Steinicke, 1919.
- Blum, Jean. J.-A. Starck et la querelle du crypto-catholicisme en Allemagne, 1785—1789. Paris: F. Alcan, 1912.
- Blume, Heinrich. *Das politische Gesicht der Freimaurerei*. Braunschweig: Appel-hans, 1937.
- Boberach, Heinz (Bearb.). *Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchengemeinden in Deutschland: 1934—1944*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1971.
- Boden, August. *Lessing und Goeze: ein Beitrag zur Literatur- und Kirchengeschichte des achtzehnten Jahrhunderts*. Leipzig; Heidelberg: Winter, 1862.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang. *Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933: Eine kritische Betrachtung* // *Hochland*, 53 (1961). S. 215—239.
- Boelcke, Willi A. (Hrsg.). *Kriegspropaganda 1939—1941: geheime Ministerkonferenzen im Reichspropagandaministerium*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1966.

- Börne, Ludwig. Für die Juden: für Recht und Freiheit sollte ich sagen; aber verstünden das die Menschen, dann wäre keine Not und es bedürfte der Rede nicht // Börne L. Gesammelte Schriften. Bd. 2. Wien: Tendler, 1868.
- Bollmus, Reinhard. Das Amt Rosenberg und seine Gegner: Studien zum Machtkampf im nationalsozialistischen Herrschaftssystem. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1970.
- Bonald, Louis Gabriel Ambroise de. Mélanges littéraires, politiques et philosophiques. 2 t. A Paris: Adrien Le Clere, 1819.
- Bonneville, Nicolas de. Les Jésuites chassés de la maçonnerie et leur poignard brisé par les maçons. 2 t. Paris: Orient de Londres, 1788.
- Bonneville, Nicolas de. De l'esprit des religions. À Paris: À l'imprimerie du Cercle social, 1792, l'an 4 de la liberté.
- Bord, Gustave. La franc-maçonnerie en France des origines à 1815. Tome premier. Paris: Nouvelle librairie nationale, 1908.
- Bouton, André. Les francs-maçons manceaux et la Révolution française: 1741–1815. Le Mans: Imprimerie Monnoyer, 1958.
- Bouton, André / Lepage, Marius. Histoire de la franc-maçonnerie dans la Mayenne: (1756–1951). Le Mans: Imprimerie Monnoyer, 1951.
- Bracher, Karl Dietrich. Die deutsche Diktatur: Entstehung, Struktur, Folgen des Nationalsozialismus. Köln; Berlin: Kiepenheuer & Witsch, 1969.
- Braeunlich, Paul. Der neueste Teufelsschwindel in der römisch-katholischen Kirche. Leipzig: Braun, 1897.
- Braeunlich, Paul. Leo Taxils weltgeschichtlich denkwürdige Schelmenstreiche. 3 Bde. Camburg (Saale): Peitz, 1924–1925.
- Brammer, Karl. Das politische Ergebnis des Rathenauprozesses. Berlin: Verlag für Sozialwissenschaft, 1922.
- Bramsted, Ernest Kohn. Goebbels and national socialist propaganda, 1925–1945. London: Cresset Press, 1965.
- Brandes, Ernst. Über einige bisherige Folgen der Französischen Revolution, in Rücksicht auf Deutschland. Hannover: Ritscher, 1792.
- Brandl, Manfred. Bibliographie zur theologischen Auseinandersetzung mit der französischen Revolution // Deutscher Katholizismus und Revolution. München; Paderborn; Wien: Schöningh, 1975. S. 127–192.
- Braubach, Max. Die «Eudämonia» (1795–1798): Ein Beitrag zur deutschen Publizistik im Zeitalter der Aufklärung und der Revolution // HJb 47 (1927). S. 309–339.
- Braubach, Max. Die katholischen Universitäten Deutschlands und die französische Revolution // HJb 49 (1929). S. 264–303.

- Braubach, Max. Die erste Bonner Universität und ihre Professoren. Bonn: Universitäts-Verlag, 1947.
- Braubach, Max. Die Lebenschronik des Freiherrn Franz Wilhelm von Spiegel zum Diesenberg. Münster i. Westf.: Aschendorff, 1952.
- Braubach, Max. Ein publizistischer Plan der Bonner Lesegesellschaft aus dem Jahre 1789: Ein Beitrag zu den Anfängen politischer Meinungsbildung // Aus Geschichte und Politik. Festschrift zum 70. Geburtstag von Ludwig Bergstraesser / Hrsg. von Alfred Herrmann. Düsseldorf: Droste, 1954. S. 21–39.
- Braubach, Max. Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland im Spiegel des «Journal von und für Deutschland» (1784–1792) // Braubach M. Diplomatie und geistiges Leben im 17. und 18. Jahrhundert: gesammelte Abhandlungen. Bonn: Röhrscheid, 1969. S. 563–659.
- Breuning, Klaus. Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929–1934). München: Hueber, 1969.
- Brewitz, Walter. Von Abraham bis Rathenau: 4000 Jahre jüdischer Geschichte. Berlin: Selbstverlag, 1937.
- Briefe eines Biedermannes an einen Biedermann über die Freymaurer in Wien. München; Wien: Wucherer, 1786.
- Bröckers, Mathias. Verschwörungen, Verschwörungstheorien und die Geheimnisse des 11.9. Frankfurt a. M.: Zweitausendeins; Affoltern a. A.: Buch 2000, 2002.
- Brühl, Adolf. Zur Geschichte der Loge Zur aufgehenden Morgenröthe in Frankfurt am Main. Frankfurt a. M., 1967 (Ms.).
- Brunner, Otto. Vom Gottesgnadentum zum monarchischen Prinzip // Brunner O. Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968. S. 160–186.
- Brunner, Sebastian. Die Mysterien der Aufklärung in Österreich 1770–1800: Aus archivalischen und andern bisher unbeachteten Quellen. Mainz: Kirchheim, 1869.
- Buchheim, Karl. Ultramontanismus und Demokratie: der Weg der deutsche Katholiken im 19. Jahrhundert. München: Kösel, 1963.
- Buchholz, Friedrich. Untersuchungen über den Geburtsadel und die Möglichkeit seiner Fortdauer im neunzehnten Jahrhundert. Berlin; Leipzig: Sander, 1807.
- Buchner, Eberhard. Das Neueste von gestern. Kulturgeschichtlich interessante Dokumente aus alten deutschen Zeitungen. Bd. 4: 1788–1793 (bis zur Hinrichtung Ludwigs XVI.). München: Langen, 1913.
- Buhr, Manfred. Jakobinisches in Fichtes ursprünglicher Rechtsphilosophie // Markov 1961. S. 479–503.

- Buhr, Manfred. *Revolution und Philosophie: Die ursprüngliche Philosophie Johann Gottlieb Fichtes und die Französische Revolution*. Berlin: VEB Deutsche Verlag der Wissenschaften, 1965.
- Bullock, Alan. *Hitler: a study in tyranny*. Completely rev. ed. New York: Harper & Row, 1962.
- Bungardt, Karl Matthias. *Friedrich Ludwig Jahn als Begründer einer völkisch-politischen Erziehung: Idee und Gestaltung*. Würzburg: Triltsch, 1938.
- Buonarroti, Philippe. *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf*. Bruxelles: Librairie romantique, 1828. [Рус. пер.: Буонарроти 1948].
- Burggraf, Gudrun. *Christian Gotthilf Salzmann im Vorfeld der Französischen Revolution*. Germering bei München: Stahlmann, 1966.
- Burke, Edmund. *Reflections on the revolution in France* / Introduction by A. J. Grieve. London: Dent, 1964. [Рус. пер.: Бёрк 1992].
- Byrnes, Robert Francis. *Antisemitism in modern France*. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1950.
- Cadet de Gassicourt, Charles-Louis. *Le Tombeau de Jacques Molai, ou Histoire secrète et abrégée des initiés, anciens et modernes, des templiers, franc-maçons, illuminés, etc.* 2. éd. Paris: Desenne, an V de l'ère française [1796].
- Campe, Joachim Heinrich. *Briefe aus Paris, während der Französischen Revolution geschrieben* / Hrsg. von Helmut König. Berlin: Rütten & Loening, 1961.
- Cantimori, Delio. *Eine literarische Parallele zwischen Kant und Robespierre* // Markov 1961. S. 469–477.
- Carsten, Francis Ludwig. *Der Aufstieg des Faschismus in Europa*. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt, 1968.
- Cassirer, Ernst. *Die Philosophie der Aufklärung*. Tübingen: Mohr, 1932. [Рус. пер.: Кассирер 2004].
- Caumanns, Ute / Niendorf, Mathias (Hrsg.). *Verschörungstheorien: anthropologische Konstanten — historische Varianten*. Osnabrück: Fibre, 2001.
- Charles Prince de Hesse. *Mémoires de mon temps*. Copenhagen, 1861.
- Cingari, Gaetano. *Giacobini e Sanfedisti in Calabria nel 1799*. Messina; Firenze: Casa editrice D'Anna, 1957.
- Clifford, Robert. *Application of Barruel's Memoirs of Jacobinism, to the secret societies of Ireland and Great Britain: by the translator of that work*. London, 1798.
- Cobban, Alfred. *The social interpretation of the French Revolution*. Cambridge: University Press, 1964.
- Cobban, Alfred. *Historians and the causes of the French revolution*. London: Historical Association, 1977.

- Cochin, Augustin. Les Sociétés de pensée et la démocratie. Études d'histoire révolutionnaire. Paris: Plon-Nourrit et Cie, 1921.
- Cochin, Augustin. La Révolution et la libre-pensée. La socialisation de la pensée (1750–1789), la socialisation de la personne (1789–1792), la socialisation des biens (1793–1794). Paris: Plon, 1922.
- Cochin, Augustin. Sociétés de pensée et la Révolution en Bretagne (1788–1789). 2 t. Paris: Plon, 1925.
- Cohen, Michael Joseph. Churchill and the Jews. London: F. Cass, 1985.
- Cohn, Norman. The pursuit of the Millennium. Revolutionary millenarians and mystical anarchists of the middle ages. Revised and expanded edition. London: Temple Smith, 1970.
- Cohn, Norman. Warrant for genocide: the myth of the Jewish world-conspiracy and the Protocols of the elders of the Zion. London: Eyre & Spottiswoode, 1967. [Рус. пер. (сокр.): Кон 1990].
- Cohn, Norman. Die Protokolle der Weisen von Zion: der Mythos von der jüdischen Weltverschwörung. Köln; Berlin: Kiepenheuer & Witsch, 1969.
- Concordia: eine Zeitschrift hrsg. von Friedrich Schlegel. Wien: Wallishausser. 6 Hefte: 1.1820–6.1823.
- Condorcet, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat; marquis de. De l'influence de la Révolution d'Amérique sur l'Europe // Condorcet J.-A.-N. Œuvres. T. VIII. Paris: F. Didot frères, 1847.
- Constitutionen-Buch: Anderson, James. Neues Constitutionen-Buch der alten und ehrwürdigen Bruderschaft der Frey-Maurer, worin die Geschichte, Pflichten, Reguln & c. derselben auf Befehl der Grossen Loge aus Jhren alten Urkunden, glaubwürdigen Traditionen und Loge-Büchern, zum Gebrauch der Logen verfasst worden: Aus dem Englischen übersetzt. Franckfurt am Mayn: Andreä, 1741.
- Le Contemporain. Revue Catholique. Paris, 1866–1884.
- Coornaert, Émile. Les corporations en France avant 1789. Paris: Gallimard, 1941.
- Créteineau-Joly, Jacques. L'Église romaine en face de la Révolution. 2 t. Paris: H. Plon, 1860.
- Cunow, Heinrich. Die revolutionäre Zeitungsliteratur Frankreichs während der Jahre 1789–94: ein Beitrag zur Geschichte der französischen Klassen- und Parteikämpfe gegen Ende des 18. Jahrhunderts. Berlin: Vorwärts, 1908.
- Curtiss, John Shelton. An appraisal of the Protocols of Zion. New York, NY: Columbia University Press, 1942.
- Dahrendorf, Ralf. Gesellschaft und Freiheit: zur soziologischen Analyse der Gegenwart. München: Piper, 1961.

- Daim, Wilfried. Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Von den religiösen Verirrungen eines Sektierers zum Rassenwahn des Diktators. München: Isar, 1958.
- Dalberg, Carl Theodor Anton Maria von. Von dem Einflusse der Wissenschaften und schönen Künste in Beziehung auf öffentliche Ruhe. Erfurt: Keyser, 1793.
- Dalin, V. M. Babeuf und der «Cercle social» // Studien über die Revolution / Hrsg. von Manfred Kossok. Berlin: Akademie-Verlag, 1969. S. 108–119.
- Dany, Charles [Niewengłowski, Daniel-Charles]. Les idées politiques et l'esprit public en Pologne à la fin du XVIIIe siècle: La constitution du 3 mai 1791. Paris: Alcan, 1901.
- Daviau, Donald. Hermann Bahr und der Antisemitismus, Zionismus und die Judenfrage // Literatur und Kritik (Salzburg). Feb.–Mar. 1988. S. 21–41.
- De Felice, Renzo. Note e ricerche sugli «illuminati» e il misticismo rivoluzionario: 1789–1800. Roma: Edizioni di Storia e letteratura, 1960.
- De Felice, Renzo. Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo. Torino: Einaudi, 1961.
- De Michelis, Cesare G. Il manoscritto inesistente: i Protocolli dei savi di Sion: un apocrifo del 20. secolo. Venezia: Marsilio, 1998. [Рус. пер.: Де Микеллис 2006].
- Debidour, Antonin. L'Église catholique et l'État sous la Troisième République (1870–1906). 2 vol. Paris: F. Alcan, 1906–1909.
- Défourneaux, Marcelin. Complot maçonnique et complot jésuitique // AHRF. 37 (1965). P. 170–186.
- Dermenghem, Émile. Joseph de Maistre mystique: ses rapports avec le martinisme, l'illuminisme et la franc-maçonnerie, l'influence de ses doctrines mystiques et occultes sur sa pensée religieuse. Nouv. éd. rev. et corr. Paris: La Colombe, 1946.
- Deschamps, Nicolas. Les sociétés secrètes et la société: ou philosophie de l'histoire contemporaine. Paris: Oudin, 1881.
- Deutscher, Isaac. Der nichtjüdische Jude: Essays. Berlin: Rotbuch, 1988.
- Deutschland-Berichte der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (Sopade) 1934–1940. Frankfurt a. M., 1980.
- Die bürgerlichen Parteien in Deutschland: Handbuch der Geschichte der bürgerlichen Parteien und anderer bürgerlicher Interessenorganisationen vom Vormärz bis zum Jahre 1945. 2 Bde / Hrsg. von einem Redaktionskollektiv unter der Leitung von Dieter Fricke. Leipzig: Verlag Enzyklopädie, 1968.
- Dierickx, Michel. Freimaurerei die große Unbekannte. Ein Versuch zu Einsicht und Würdigung. Frankfurt; Hamburg: Bauhütten-Verlag, 1968.
- Dilthey, Wilhelm. Leibnitz und sein Zeitalter // Wilhelm Diltheys gesammelte Schriften. Bd. 3. Studien zur Geschichte des deutschen Geistes. Leipzig: Teubner, 1959.

- Dimier, Louis. Les Maîtres de la contre-révolution au dix-neuvième siècle, leçons... à l'Institut d'action française... février—juin 1906... Paris: Librairie des Saints-Pères, Nouvelle librairie nationale, 1907.
- Dinter, Artur. Das Evangelium unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus nach den Berichten des Johannes, Markus, Lukas und Matthäus, im Geiste der Wahrheit neu übersetzt und dargestellt von Artur Dinter. Langensalza: E. Kabisch, 1923.
- Dinter, Artur. Ursprung, Ziel und Weg der deutschvölkischen Freiheitsbewegung. Das völkisch-soziale Programm. Weimar: Duncker, 1924.
- Dippel, Horst. Deutschland und die amerikanische Revolution: sozialgeschichtliche Untersuchung zum politischen Bewußtsein im ausgehenden 18. Jahrhundert. Köln, Univ., Phil. F., Diss., 1972.
- Dito, Oreste. Massoneria, carboneria ed altre società segrete nella storia del Risorgimento italiano. Torino; Roma: Roux e Viarengo, 1905.
- Dokumente der deutschen Politik. Berlin: Junker und Dünnhaupt, 1935—1944.
- Domarus, Max. Hitler. Reden und Proklamationen. 1932—1945. Kommentiert von einem deutschen Zeitgenossen. 2 Bde. Neustadt a. d. Aisch, 1962—1963.
- Dommange, Maurice. Sylvain Maréchal: l'égalitaire: «L'homme sans Dieu»: sa vie, son œuvre (1750—1803). Paris: R. Lefevre, 1950.
- Dommange, Maurice. Le curé Meslier. Athée, communiste et révolutionnaire sous Louis XIV. Paris: Julliard, 1965.
- Dorow, Wilhelm (Hrsg.). Denkschriften und Briefe zur Charakteristik der Welt und Litteratur. 5 Bde. Berlin: Duncker, 1838—1841.
- Droz, Jacques. L'Allemagne et la Révolution Française. Paris: Presses universitaires de France, 1949.
- Droz, Jacques. La légende du complot illuministe et les origines du romantisme politique en Allemagne // RH. 226 (1961). P. 313—338.
- Drumont, Édouard. La France juive. Essai d'histoire contemporaine. 2 v. Paris: C. Marpon & E. Flammarion, 1885. [Рус. пер.: Дрюмон 1895].
- Du Moulin Eckart, Richard Graf von. Bayerische Zustände und die französische Propaganda im Jahre 1796 // Forschungen zur Kultur- und Litteraturgeschichte Bayerns. 2 (1894). S. 168—211.
- Du Moulin Eckart, Richard Graf von. Aus den Papieren eines Illuminaten // Forschungen zur Kultur- und Litteraturgeschichte Bayerns. 3 (1895). S. 186—239.
- Dülmen, Richard van. Antijesuitismus und katholische Aufklärung in Deutschland // HJb. 89 (1969). S. 52—80.
- Dülmen, Richard van. Der Geheimbund der Illuminaten: Darstellung, Analyse, Dokumentation. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1975.

- Duvoisin, Jean Baptiste. Défense de l'ordre social contre les principes de la Révolution Française. Londres [Hamburg: Fauche], 1798.
- Dylağowa, Hanna. Towarzystwo patriotyczne i Sąd sejmowy: 1821–1829. Warszawa: Państwowe wydawnictwo naukowe, 1970.
- Eckart, Dietrich. Der Bolschewismus von Moses bis Lenin: Zwiegespräch zwischen Adolf Hitler und mir. München: Hoheneichen-Verlag, 1925.
- Eckartshausen, Carl von. Ueber die Gefahr, die den Thronen, den Staaten und dem Christenthume den gänzlichen Verfall drohet: durch das falsche Sistem der heutigen Aufklärung, und die kecken Anmaßungen sogenannter Philosophen, geheimer Gesellschaften und Sekten. S. l., 1791.
- Eckert, Eduard Emil. Der Freimaurer-Orden in seiner wahren Bedeutung. Dresden: Selbstverlag des Verfassers, 1852.
- Eckert, Eduard Emil. Magazin der Beweisführung für Verurtheilung des Freimaurer-Ordens als Ausgangspunkt aller Zerstörungsthätigkeit gegen jedes Kirchenthum, Staatenthum, Familienthum, und Eigenthum mittels List, Verrath und Gewalt. 2 Bde. Schaffhausen: Hurter, 1857.
- Egret, Jean. Les origines de la Révolution en Bretagne (1788–1789) // RH. 213 (1955). P. 189–215.
- Ehrlich, Ernst Ludwig. Emanzipation und christlicher Staat // Christen und Juden: Ihr Gegenüber vom Apostelkonzil bis heute / Hrsg. von Wolf-Dieter Marsch und Karl Thieme. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1961. S. 147–181.
- Ehrmann, Johann Christian. Das Judenthum in der M[aurere]y, eine Warnung an alle deutschen Logen. S. l. [Frankfurt a. M.], 5816 [1816].
- Einige Originalschriften des Illuminatenordens, welche bey dem gewesenen Regierungsrath Zwack durch vorgenommene Hausvisitation zu Landshut den 11. und 12. Oktober etc. 1786. vorgefunden worden. München: Lentner, 1787.
- Eisenstein, Elizabeth Lewisohn. The first professional revolutionist: Filippo Michele Buonarroti (1761–1837). A biographical essay. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959.
- Engel, Leopold. Geschichte des Illuminaten-Ordens. Ein Beitrag zur Geschichte Bayerns. Berlin: Bermühler, 1906.
- Engels, Hans-Werner (Hrsg.). Gedichte und Lieder deutscher Jakobiner. Stuttgart: Metzler, 1971.
- Epstein, Klaus. The genesis of German conservatism. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1966.

- Erdmann, Karl Dietrich. Volkssouveränität und Kirche. Köln: Kölner Universitätsverlag, 1949.
- Erdmannsdörffer, Bernhard (Bearb.). Politische Correspondenz Karl Friedrichs von Baden: 1783—1806 / Hrsg. von der Badischen Historischen Commission. Bd. 2: 1792—1797. Heidelberg: Winter, 1892.
- Erhard, Johann Benjamin. Über das Recht des Volks zu einer Revolution und andere Schriften. München: Hanser, 1970.
- Esser, Hermann. Die jüdische Weltpest. Judendämmerung auf dem Erdball. München: Eher, 1943. (1. Aufl. 1927.)
- Esposito, Rosario F. Le buone opere dei laicisti, degli anticlericali e dei framassoni. Roma: Edizioni Paoline, 1970.
- Ester, Karl d'. Das politische Elysium oder die Gespräche der Todten am Rhein: ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Presse und des deutschen Gedankens am Rhein. Neuwied am Rhein: Strüder, 1936—1937.
- Eudämonia oder Deutsches Volksglück. Ein Journal für Freunde von Wahrheit und Recht. 6 Bde. Leipzig: Chursächsische Zeitungsexpedition; Frankfurt a. M.: Kaiserliche Reichs-Ober-Postamts-Zeitungs-Expedition, 1795—1798.
- Faber, Karl-Georg. Die Rheinlande zwischen Restauration und Revolution. Probleme der rheinischen Geschichte von 1814 bis 1848 im Spiegel der zeitgenössischen Publizistik. Wiesbaden: Steiner, 1966.
- Fabre, Jean. Stanislas-Auguste Poniatowski et l'Europe des lumières. Étude de cosmopolitisme. Paris: Les Belles Lettres, 1952.
- Fabritius, Karl Moritz Eduard. Über den herrschenden Unfug auf teutschen Universitäten, Gymnasien und Lycäen, oder: Geschichte der akademischen Verschwörung gegen Königthum, Christenthum und Eigenthum. Mainz: Wirth, 1822.
- Faivre, Antoine. Kirchberger et l'illuminisme du dix-huitième siècle. La Haye: M. Nijhoff, 1966.
- Faul, Erwin. Der moderne Machiavellismus. Köln, Berlin: Kiepenheuer & Witsch, 1961.
- Fava, Amand-Joseph. Le secret de la franc-maçonnerie. Lille: impr. de Desclée, de Brouwer et Cie, 1883.
- Faÿ, Bernard. La franc-maçonnerie et la révolution intellectuelle du XVIIIe siècle. Paris: Éd. de Cluny, 1935.
- Faÿ, Bernard. Die große Revolution in Frankreich 1715—1815. München: Callwey, 1960.
- Feder, Gottfried. Das Programm der N. S. D. A. P. und seine weltanschaulichen Grundgedanken. München: Zentralverlag der NSDAP Eher, 1937.

- Fehst, Herman. Bolschewismus und Judentum. Das jüdische Element in der Führerschaft des Bolschewismus. Berlin; Leipzig: Eckart-Kampf-Verlag, 1934.
- Feldmann, Josef. Propaganda und Diplomatie. Eine Studie über die Beziehungen Frankreichs zu den eidgenössischen Orten vom Beginn der Französischen Revolution bis zum Sturz der Girondisten. Zürich: Leemann, 1957.
- Feller, François Xavier de. Catéchisme Philosophique; ou Recueil d'observations propres à défendre la religion Chrétienne contre ses ennemis. 3 vol. Liège, 1787.
- Fenske, Hans. Konservativismus und Rechtsradikalismus in Bayern nach 1918. Bad Homburg; Berlin; Zürich: Gehlen, 1969.
- Ferrand, Antoine-François-Claude. Les Conspireurs démasqués. Par l'auteur de Nullité et despotisme. Paris, 1790.
- Feßler, Ignaz Aurelius. Actenmäßige Aufschlüsse über den Bund der Evergeten in Schlesien. Freyberg: Craz und Gerlach, 1804.
- Fest, Joachim. Hitler. Eine Biographie. Frankfurt a. M.; Berlin; Wien: Propyläen, 1973. [Рус. пер.: Фест 1993].
- Fetscher, Iring. Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs. Neuwied am Rhein; Berlin: H. Luchterhand, 1968.
- Fichte, Johann Gottlieb. Philosophie der Maurerei. Leipzig: F. Meiner, 1923. [Рус. пер.: Фихте 1997].
- Fichte, Johann Gottlieb. Friedrich Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen // Fichte J. G. Ausgewählte Werke in sechs Bänden. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1962. S. 645–739.
- Figgis, John Neville. The divine right of kings. Cambridge: University Press, 1914.
- Fischer, Fritz. Krieg der Illusionen. Die deutsche Politik von 1911 bis 1914. Düsseldorf: Droste, 1969.
- Fischer, Paula. Pater Frank. München, Univ., Diss., 1944.
- Fischer, Wolfram. Handwerksrecht und Handwerkswirtschaft um 1800: Studien zur Sozial- und Wirtschaftsverfassung vor der industriellen Revolution. Berlin: Duncker & Humblot, 1955.
- Flemming, Jens. Mittelstand und Faschismus: Neuere Studien zur regionalen Entwicklung von NSDAP und NPD // AfSG. 13 (1973). S. 641–649.
- Flygt, Sten Gunnar. The Notorious Dr. Bahrdt. Nashville: Vanderbilt, 1963.
- Fournier, August. Illuminaten und Patrioten // Fournier A. Historische Studien und Skizzen. Bd. 1. Prag, Leipzig: F. Tempsky und G. Freytag, 1885. S. 211–275.

- Fournier, August. Die Geheimpolizei auf dem Wiener Kongreß. Eine Auswahl aus ihren Papieren. Wien: Tempsky, 1913.
- Fraenkel, Hans. Politische Gedanken und Strömungen in der Burschenschaft um 1821—1824: Männerbund und Jünglingsbund. Heidelberg: Winter, 1912.
- Francovich, Carlo. Gli Illuminati di Weishaupt e l'idea egualitaria in alcune società segrete del Risorgimento // *MovOp.* 4 (1952). P. 553—597.
- Franz, Georg. Kulturkampf: Staat und katholische Kirche in Mitteleuropa von der Säkularisation bis zum Abschluß des preußischen Kulturkampfes. München: Callwey, 1954.
- Franz, Georg. Munich: Birthplace and center of the National Socialist German Workers' Party // *JMH.* 29 (1957). P. 319—334.
- Franz-Willing, Georg. Die Hitlerbewegung. Bd. 1. Der Ursprung: 1919—1922. Hamburg: Decker; Preußisch Oldendorf: Schütz, 1962.
- Franzet, Emil. Mit Zirkel und Kelle // *Deutsche Tagespost.* Würzburg. 05.07.1952.
- Franzet, Emil. Was hat die Loge gewonnen? // *Deutsche Tagespost.* Würzburg. 08.10.1954.
- Freimaurerei und Christentum // *Herder-Korrespondenz: Monatshefte für Gesellschaft und Religion.* 7 (1952/53). S. 520—526.
- Freimaurerlexikon: Lennhoff, Eugen / Posner, Oskar. Internationales Freimaurerlexikon. Zürich; Leipzig; Wien: Amalthea, 1932.
- Die Freundeshand // *Ordensblatt: Monatsschrift der Großen National-Mutterloge Zu den Drei Weltkugeln und der Großen Loge von Preußen genannt Zur Freundschaft in Berlin.* 1934/1935. Nr. 1. S. 11—26.
- Frick, Karl R. H. Die Erleuchteten. Gnostisch-theosophische und alchemistisch-rosenkreuzerische Geheimgesellschaften bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte der Neuzeit. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1973.
- Friedländer, Saul (Hrsg.). Pius XII. und das Dritte Reich: Eine Dokumentation. Nachwort von Alfred Grosser. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1965.
- Friedländer, Saul. Haß war die treibende Kraft. Die Vernichtung der europäischen Juden // *Spiegel Spezial: Juden und Deutsche.* 2 (1992). S. 30—40.
- Fritsch, Theodor. Die Zionistischen Protokolle. Das Programm der internationalen Geheim-Regierung. Leipzig: Hammer, 1924.
- Fritsch, Theodor. Handbuch der Judenfrage. Die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volkes. Leipzig: Hammer, 1941.
- Frost, Thomas. The secret societies of the European revolution, 1776—1876. London: Tinsley Brothers, 1876.

- Fuente, Vicente de la. Historia de las Sociedades Secretas Antiguas y Modernas en España y especialmente de la Francmasonería. 3 v. Nueva ed. Barcelona: Prensa Católica, 1933.
- Funk-Brentano, Frantz. Légendes et archives de la Bastille. Paris: Hachette, 1898.
- Gallinger, Herbert Percival. Die Haltung der deutschen Publizistik zu dem amerikanischen Unabhängigkeitskriege. 1775–1783. Phil. Diss. Leipzig: O. Schmidt, 1900.
- Gay, Peter. Voltaire's politics: the poet as realist. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1959.
- Gegen die Freimaurerei / Hrsg.: Der Reichsorganisationsleiter der NSDAP. Berlin, 1939.
- Geheime Geschichte des Verschwörungs-Systems der Jakobiner in den österreichischen Staaten: Für Wahrheitsfreunde. London [Heilbronn], 1795.
- Geiger, Max. Aufklärung und Erweckung: Beiträge zur Erforschung Johann Heinrich Jung-Stillings und der Erweckungstheologie. Zürich: EVZ, 1963.
- Gentz, Friedrich von. Briefwechsel zwischen Friedrich von Gentz und Adam Heinrich Müller. Stuttgart: Cotta, 1857.
- Gentz, Friedrich von. Briefe von und an Friedrich von Gentz. Auf Veranlassung und mit Unterstützung der Wedekindstiftung zu Göttingen hrsg. von Friedrich Carl Wittichen. München, Berlin: Oldenbourg, 1909.
- Geoffroy de Grandmaison, Charles-Alexandre. La Congrégation (1801–1830). Paris: E. Plon, Nourrit et Cie, 1889.
- Gérard, Alice. La Révolution française, mythes et interprétations (1789–1970). Paris: Flammarion, 1970.
- Gerstenberger, Heide. Der revolutionäre Konservatismus. Ein Beitrag zur Analyse des Liberalismus. Berlin: Duncker & Humblot, 1969.
- Gieren, Gerhard. Der freimaurerische Kriegsverrat von 1806. München: Ludendorff, 1939.
- Gierke, Otto von. Das deutsche Genossenschaftsrecht. Bd. 1: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft. Berlin: Weidmann, 1868.
- Gilbert, Gustave Mark. Nürnberger Tagebuch / Aus dem Amerikanischen übertragen von Margaret Carroux, Karin Krausskopf und Lis Leonard. Frankfurt a. M.: Fischer Bücherei, 1962.
- Gittermann, Valentin. Geschichte Rußlands. Bd. 2. Frankfurt a. M.: Europäische Verlags-Anstalt, 1965.
- Godechot, Jacques. La Grande nation. L'expansion révolutionnaire de la France dans le monde de 1789 à 1799. Paris: Aubier-Montaigne, 1956.

- Godechot, Jacques. La période révolutionnaire et impériale (1re partie) // RH. 221 (1959). P. 99–141.
- Godechot, Jacques. La contre-révolution: doctrine et action: 1789–1804. Paris: Presses universitaires de France, 1961.
- Godechot, Jacques. Les révolutions: (1770–1799). Paris: Presses universitaires de France, 1963.
- Göchhausen, Ernst August Anton von. Enthüllung des Systems der Weltbürger-Republik. In Briefen aus der Verlassenschaft eines Freymaurers. Wahrscheinlich manchem Leser um zwanzig Jahre zu spät publiziert. Rom [Leipzig], 1786.
- Goebbels, Joseph. Der Faschismus und seine praktischen Ergebnisse. Berlin: Junker und Dünhaupt, 1934.
- Goebbels, Joseph. Kommunismus ohne Maske. München: Eher, ¹²1936.
- Goedeke, Karl. Adolph Freiherr von Knigge. Hannover: Hahn, 1844.
- Görres, Joseph von. Europa und die Revolution. Stuttgart: Metzler, 1821.
- Goethe, Johann Wolfgang. Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche. Bd. 21: Briefe der Jahre 1814–1862. Zürich: Artemis, 1951.
- Goldmann, Lucien. Der christliche Bürger und die Aufklärung. Neuwied; Berlin: Luchterhand, 1968.
- Göller, Josef-Thomas. Freimaurer: Aufklärung eines Mythos. Berlin; Brandenburg: be.bra-Verlag, 2006.
- Gollwitzer, Heinz. Zum politischen Germanismus des 19. Jahrhunderts // Festschrift für Hermann Heimpel. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971. Bd. 1. S. 282–356.
- Gooch, George Peabody. Germany and the French Revolution. London: Frank Cass & Co, 1965.
- La Gorce, Pierre François Gustave de. Histoire religieuse de la Révolution française. 5 vol. Paris: Plon-Nourrit, 1909–1923.
- Goslar, Hans. Jüdische Weltherrschaft! Phantasiegebilde oder Wirklichkeit? Berlin: G. Riesser, 1919.
- Gossweiler, Kurt; Schlicht, Alfred. Junker und NSDAP 1931/32 // ZfG. 15 (1967). S. 644–662.
- Gottlose: Über Glück und Sieg der Gottlosen. Frankfurt; Leipzig, 1795.
- Gougenot des Mousseaux, Roger. Le juif, le judaïsme et la judaïsation des peuples chrétiens. Paris: H. Plon, 1869.
- Gougenot des Mousseaux, Roger. Der Jude, das Judentum und die Verjudung der christlichen Völker / Übersetzt von Alfred Rosenberg. München: Hoheneichen, 1920.

Список литературы

- Gould, Robert Freke. The concise history of Freemasonry: revised and brought up to date by Frederick J. W. Crowe. London: Gale & Polden, 1951.
- Grab, Walter. Demokratische Strömungen in Hamburg und Schleswig-Holstein zur Zeit der ersten französischen Republik. Hamburg: Christians, 1966.
- Grab, Walter. Norddeutsche Jakobiner. Demokratische Bestrebungen zur Zeit der Französischen Revolution. Frankfurt a. M.: Europäische Verlags-Anstalt, 1967.
- Graetz, Heinrich. Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Band 11: Vom Beginn der Mendelssohn'schen Zeit (1750) bis in die neueste Zeit (1848). Leipzig: O. Leiner, 1870. [Рус. пер.: Грец 1909 XII].
- Graßl, Hans. Aufbruch zur Romantik: Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765–1785. München: C. H. Beck, 1968.
- Grebing, Helga. Konservative gegen die Demokratie. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt, 1971.
- Greer, Donald. The incidence of the emigration during the French Revolution. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1951.
- Greiffenhagen, Martin. Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland. München: R. Piper & Co, 1971.
- Greive, Hermann. Theologie und Ideologie. Katholizismus und Judentum in Deutschland und Österreich 1918–1935. Heidelberg: L. Schneider, 1969.
- Grieswelle, Detlef. Propaganda der Friedlosigkeit. Eine Studie zu Hitlers Rhetorik, 1920–1933. Stuttgart: Enke, 1972.
- Griewank, Karl. Der neuzeitliche Revolutionsbegriff: Entstehung und Entwicklung. Weimar: Böhlau, 1955.
- Grolmann, Ludwig Adolf Christian von. Endliches Schicksal des Freymaurer-Ordens in einer Schlußrede gesprochen von Br. ** vormals Redner der Loge zu *** am Tage ihrer Auflösung. Gießen: Krieger, 1794.
- Gruber, Hermann. Der «giftige Kern» oder Die wahren Bestrebungen der Freimaurerei mit Rücksicht auf neuere freimaurerische Vertheidigungs-Versuche. Actenmäßig nachgewiesen. Berlin: Verlag der Germania, 1899.
- Gruber, Hermann. Mazzini, Freimaurerei und Weltrevolution. Eine Studie zum dreißigsten Jahrestage der Einnahme Roms und zur Jahrhundertwende; allen Freunden der öffentlichen Ordnung gewidmet. Regensburg: Manz, 1901.
- Gruber, Hermann. Freimaurerei, Weltkrieg und Weltfriede. Wien; Leipzig: Braumüller, 1917.
- Grünhagen, Colmar. Zerboni und Held in ihren Konflikten mit der Staatsgewalt 1796–1802 nach archivalischen Quellen. Berlin: Vahlen, 1897.

- Guenther, Johannes von. Der Erzzauberer Cagliostro. Die Dokumente über ihn nebst zwölf Bildbeigaben. München: Müller, 1919.
- Guérin, Daniel. La Lutte de classes sous la Première République: bourgeois et «bras nus»: 1793–1797. 2 vol. Paris: Gallimard, 1946.
- Gürtler, Heinz. Deutsche Freimaurer im Dienste Napoleonischer Politik. Die Geschichte der Freimaurerei im Königreich Westfalen. Berlin: Nordland, 1942.
- Guillon, Édouard. Les complots militaires sous le Consulat et l'Empire: d'après les documents inédits des Archives. Paris: E. Plon, Nourrit et Cie, 1894.
- Guillon, Édouard. Les complots militaires sous la Restauration: d'après les documents des Archives. Paris: E. Plon, Nourrit et Cie, 1895.
- Guinet, Louis. Zacharias Werner et l'ésotérisme maçonnique. Paris; La Haye: Mouton et Co., 1962.
- Guizot, François. Des conspirations et de la justice politique. Paris: Ladvocat, 1821.
- Gurian, Waldemar. Die politischen und sozialen Ideen des französischen Katholizismus 1789–1914. München-Gladbach: Volksvereins-Verlag, 1929.
- Gutmann, Robert. Richard Wagner. Der Mensch, sein Werk, seine Zeit. München: Heyne, ³1970.
- Haacke, Wilmont. Die politische Zeitschrift 1665–1965. Bd. 1. Stuttgart: Koehler, 1968.
- Haag, Herbert. Abschied vom Teufel. Einsiedeln: Benziger, 1969.
- Haase, Amine. Katholische Presse und die Judenfrage. Inhaltsanalyse katholischer Periodika am Ende des 19. Jahrhunderts. Pullach bei München: Verlag Dokumentation, 1975.
- Haarhaus, Julius Rüttger. Deutsche Freimaurer zur Zeit der Befreiungskriege. Jena: Diederichs, 1913.
- Haberer, Erich. Jews and revolution in nineteenth-century Russia. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Habermas, Jürgen. Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Neuwied am Rhein: Luchterhand, 1962.
- Habermas, Jürgen. Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien. Neuwied am Rhein: Luchterhand, ³1969.
- Hachmeister, Lutz. Der Gegnerforscher. Die Karriere des SS-Führers Franz Alfred Six. München: Beck, 1998.
- Haecker, Theodor. Tag- und Nachtbücher, 1939–1945. München: Kösel, ²1949.
- Hägele, Joseph M. Die alte Garde der grundsätzlichen Revolution // HistPolBl. 70 (1872). S. 667–687, 858–872.

- Hagemeister, Michael. Der Mythos der «Protokolle der Weisen von Zion» // Caumanns / Niendorf 2001. S. 89–101.
- Häusser, Ludwig. Deutsche Geschichte. Vom Tode Friedrichs des Großen bis zur Gründung des deutschen Bundes. 4 Bde. Berlin: Weidmann, 1859–1860.
- Haiser, Franz. Freimaurer und Gegenmaurer im Kampfe um die Weltherrschaft. München: J. F. Lehmann, 1924.
- Haller, Carl Ludwig von. Restauration der Staats-Wissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt. Bd. 1: Darstellung, Geschichte und Kritik der bisherigen falschen Systeme. Allgemeine Grundsätze der entgegengesetzten Ordnung Gottes und der Natur. Winterthur: Steiner, 1820.
- Haller, Carl Ludwig von. Carl Ludwigs von Haller Schreiben an seine Familie zur Erklärung seiner Rückkehr in die katholische, apostolische, römische Kirche. Stuttgart: Metzler, 1821.
- Hammer, Karl. Die französische Diplomatie der Restauration und Deutschland 1814–1830. Stuttgart: Hiersemann, 1963.
- Haney, Gerhard. Maunz im Dienste des Faschismus und der CSU. Jena: Rechtswissenschaftliche Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität, 1964.
- Hansen, Joseph. Quellen zur Geschichte des Rheinlandes im Zeitalter der Französischen Revolution 1780–1801. 4 Bde. Bonn: Hanstein, 1931–1938.
- Harwood, Philip. History of the Irish rebellion of 1798. London: Chapman and Elcoate, 1844.
- Hase, Karl Alfred von. Ideale und Irrthümer. Jugend-Erinnerungen. Leipzig: Brockhaus, 1872.
- Hashagen, Justus. Das Rheinland und die französische Herrschaft. Beiträge zur Charakteristik ihres Gegensatzes. Bonn: Hanstein, 1908.
- Hasselbacher, Friedrich. Entlarvte Freimaurerei. 4 Bde. Berlin: Propaganda-Verlag P. Hochmuth, Leipzig: Th. H. Fritsch jun., 1934–1939.
- Haupt, Hermann. Karl Follen und die Gießener Schwarzen. Beiträge zur Geschichte der politischen Geheimbünde und die Verfassungs-Entwicklung der alten Burschenschaft in den Jahren 1815–1819. Gießen: Töpelmann, 1907.
- Haupt, Herman. Zur Geschichte des Jugendbundes // Quellen und Darstellungen zur Geschichte der Burschenschaft und der deutschen Einheitsbewegung. 14 (1934). S. 129–145.
- Hauterive, Ernest d'. La police secrète du Premier Empire: bulletins quoditiens adressés par Fouché a l'Empereur. Paris: Librairie Historique R. Clavreuil, 1963.

- Haym, Rudolf. Herder nach seinem Leben und seinen Werken. 2 Bde. Berlin: Gärtnner, 1877—1885. [Рус. пер.: Гайм 1888].
- Hazard, Paul. Die Herrschaft der Vernunft. Das europäische Denken im 18. Jahrhundert. Hamburg: Hoffmann & Campe, 1949.
- Hazen, Charles Downer. Contemporary American opinion of the French Revolution. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1897.
- Hecker, Alois. Vor Juda's Weltherrschaft. Achern i. B.: Unitas; Leipzig: K. F. Koehler, 1921.
- Heer, Friedrich. Gottes erste Liebe. 2000 Jahre Judentum und Christentum. Genesis des österreichischen Katholiken Adolf Hitler. München; Esslingen: Bechtle, 1967.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Stuttgart: Fromann, 1961. (Hegel G. W. F. Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe / Hrsg. von Hermann Glockner. Bd. 11. 4. Aufl.) [Рус. пер.: Гегель 1935 VIII].
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Phänomenologie des Geistes. Stuttgart: Fromann, 1964. (Hegel G. W. F. Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe / Hrsg. von Hermann Glockner. Bd. 2. 4. Aufl.) [Рус. пер.: Гегель 1959 IV].
- Heigel, Karl Theodor von. Andreas Hofer // ADB. Bd. 12. Leipzig, 1880.
- Heigel, Karl Theodor von. Deutsche Geschichte vom Tode Friedrichs des Großen bis zur Auflösung des alten Reiches. 2 Bde. Stuttgart, Berlin: Cotta, 1899—1911.
- Heigel, Karl Theodor von. Das Manifest des Herzogs von Braunschweig vom 25. Juli 1792. München: Franz in Komm., 1902.
- Heine, Heinrich. Die romantische Schule // Heine H. Sämtliche Werke. Hrsg. von Hans Kaufmann. Bd. 9. München: Kindler, 1964. [Рус. пер.: Гейне 1982 IV].
- Heinzel, Erwin. Lexikon historischer Ereignisse und Personen in Kunst, Literatur und Musik. Wien: Hollinek, 1956.
- Heise, Karl. Entente-Freimaurerei und Weltkrieg. Ein Beitrag zur Geschichte des Weltkrieges und zum Verständnis der wahren Freimaurerei. Basel: Finckh, 1920.
- Heising, Harald. Die Deutung der Französischen Revolution in der französischen Historiographie 1815—1852. Köln, Univ., Diss., 1971.
- Hempelmann, Franz. Die Emigranten und die französische Revolution in den Jahren 1789—92. Hamburg, Univ., Diss. Quakenbrück: Kleinert, 1935.
- Hendrix, Gerd Peter. Das politische Weltbild Friedrich Schlegels. Bonn: Bouvier, 1962.

- Herf, Jeffrey. *The Jewish enemy: Nazi propaganda during World War II and the Holocaust*. Cambridge, Mass.; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006.
- Hermann, Ingo. *Knigge. Die Biografie*. Berlin: Propyläen, 2007.
- Hertzberg, Arthur. *The French Enlightenment and the Jews*. New York, NY: Columbia University Press, 1968.
- Hertzberg, Arthur. *Wer ist Jude? Wesen und Prägung eines Volkes / Aus dem Amerikan.* von Udo Rennert. München; Wien: Hanser, 2000.
- Hervás y Panduro, Lorenzo. *Causas de la Revolución de Francia*. Madrid: Atlas, 1943.
- Hesmivy d'Auribeau, Pierre d' (Abbé). *Mémoires pour servir à l'histoire de la persécution française*. 2 v. Rome: L. Perego Salvioni, 1794–1795.
- Heymann, Fritz. *Der Chevalier von Geldern. Eine Chronik der Abenteuer der Juden*. Köln: Melzer, 1963.
- Hiller von Gaertringen, Friedrich Freiherr. «Dolchstoß»-Diskussion und «Dolchstoß-Legende» im Wandel von vier Jahrzehnten // *Geschichte und Gegenwartsbewußtsein: Historische Betrachtungen und Untersuchungen*. Festschrift für Hans Rothfels zum 70. Geburtstag. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963. S. 122–160.
- Hillig, Franz SJ. Haben sich die Freimaurer gewandelt? // *Stimmen der Zeit: Die Zeitschrift für christliche Kultur*. 175 (1964). H. 2. S. 97–106.
- Himmler, Heinrich. *Wesen und Aufgabe der SS und der Polizei // Der Prozeß gegen die Hauptkriegsverbrecher vor dem Internationalen Militärgerichtshof*. Bd. 29. Nürnberg: Internationale Militär-Gerichtshof, 1948. S. 206–234.
- Himmler, Heinrich. *Geheimreden 1933 bis 1945 und andere Ansprachen*. Frankfurt a. M.; Berlin; Wien: Propyläen-Verlag, 1974.
- Hintze, Otto. *Die Hohenzollern und ihr Werk. Fünfhundert Jahre vaterländische Geschichte*. Berlin: Parey, 1915.
- Hintze, Otto. *Rasse und Nationalität und ihre Bedeutung für die Geschichte // Hintze O. Gesammelte Abhandlungen*. Bd. 2: *Soziologie und Geschichte* / Hrsg. von Gerhard Oestreich. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964. S. 46–65.
- Historia Polski*. T. 2, 1764–1864. Część 2, 1795–1831. Polska Akademia Nauk. Instytut Historii. Red. Stefan Kieniewicz i Witold Kula. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1958.
- Historisches Journal* / Hrsg.: Friedrich von Gentz. 6 Bde. Berlin: Fröhlich, 1799–1800.

- Hitler, Adolf. Mein Kampf. München: Eher, ⁵⁴1933. [Рус. пер.: Гитлер 2000].
- Hobsbawm, Eric John. Sozialrebelln. Archaische Sozialbewegungen im 19. und 20. Jahrhundert. Neuwied am Rhein, Berlin-Spandau: Luchterhand, 1962.
- Höhne, Heinz. Der Orden unter dem Totenkopf. Die Geschichte der SS. München: Bertelsmann, 1976.
- Höß, Rudolf. Kommandant in Auschwitz. Autobiographische Aufzeichnungen / Eingeleitet und kommentiert von Martin Broszat. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1958.
- Hoffmann, Leopold Alois. Kaiser Josephs Reformation der Freymaurer. Eine Denkschrift fürs achtzente Jahrhundert. Deutschland [Wien]: Wucherer, 1786.
- Hoffmann, Leopold Alois. Fragmente zur Biographie des verstorbenen Geheimen Raths Bode in Weimar: Mit zuverlässigen Urkunden. Rom, auf Kosten der Propaganda. Rom [Giessen], 1795.
- Hoffmann, Leopold Alois. Höchst wichtige Erinnerungen zur rechten Zeit, über einige der allerernsthaftesten Angelegenheiten dieses Zeitalters. 2 Theile. Wien: Rehm, 1795–1796.
- Hoffmann, Leopold Alois. Aktenmäßige Darstellung der Deutschen Union, und ihrer Verbindung mit dem Illuminaten-Freimaurer- und Rosenkreutzer-Orden: Ein nütziger Anhang zu den höchst wichtigen Erinnerungen zur rechten Zeit. Wien: Rehm, 1796.
- Hoffmann, Leopold Alois. Die zwo Schwestern P*** [Paris] und W*** [Wien] oder neu entdecktes Freymaurer- und Revolutionssystem. Ganz Deutschland besonders aber Oesterreich aus Originalfreymaurerschriften vorgelegt. [Augsburg], 1796.
- Hofstadter, Richard. The paranoid style in american politics and other essays. New York: Alfred A. Knopf, 1966.
- Hofter, Wolfgang. Das System des Illuminatenordens und seine soziologische Bedeutung. Heidelberg, Phil. F., Diss., 1956.
- Hohoff, Wilhelm. Protestantismus und Sozialismus. Historisch-politische Studien. Paderborn: Bonifacius, 1881.
- Hollingsworth, Barry. Lancasterian Schools in Russia // Durham Research Review. 17 (1966). P. 59–74.
- Hompesch, Johannes. Hermann Goldhagens Religionsjournal. Köln, Phil. Diss., 1923.
- Horn, Wolfgang. Ein unbekannter Aufsatz Hitlers aus dem Frühjahr 1924 // VjHZG. 16 (1968). H. 3. S. 280–294.

- Huber, Georg. Benedikt Stattler und sein Anti-Kant: Ein Beitrag zur Geschichte der kantischen Philosophie und zur hundertjährigen Gedächtnisfeier des Todestages Kants. München: J. J. Lentner, 1904.
- Huber, Engelbert. Freimaurerei: die Weltmacht hinter den Kulissen. Stuttgart: Union Deutsche Verlagsgesellschaft, ³[ca. 1934].
- Huergelmer. Der politische Thierkreis oder die Zeichen unserer Zeit. Straßburg: König, 1796.
- Hume, David. Of parties in general // Hume D. Political essays / Ed. by Charles W. Hendel. New York: Liberal Arts Press, 1953. P. 77–84. [Рус. пер.: Юм 1996 II].
- Ichheiser, Gustav. Fear of violence and fear of fraud, with some remarks on the social psychology of anti-Semitism // Sociometry: a journal of inter-personal relations. 7 (1944). P. 376–383.
- Iffland, August Wilhelm. Die Kokarden: Ein Trauerspiel in fünf Aufzügen // Iffland A. W. Theater. Erste vollständige Ausgabe. Bd. 17. Wien: Klang, 1843.
- Ilseman, Sigurd von. Der Kaiser in Holland. Aufzeichnungen des letzten Flügeladjutanten Kaiser Wilhelms II. Bd. II: Monarchie und Nationalsozialismus: 1924–1941. München: Biederstein, 1968.
- Ischer, Rudolf. Johann Georg Zimmermann's Leben und Werke. Bern: K. J. Wyss, 1893.
- Jabłońska-Erdmanowa, Zofia. Oświecenie i romantyzm w stowarzyszeniach młodzieży wileńskiej na początku XIX w. Wilno: Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 1931.
- Jäckel, Eberhard. Hitlers Weltanschauung. Entwurf einer Herrschaft. Tübingen: Wunderlich, 1969.
- Jaeger, Tobias. Antisemitische Verschwörungstheorien nach dem 11. September: neue Varianten eines alten Deutungsmusters. Münster: Lit, 2004.
- Jedin, Hubert (Hrsg.). Handbuch der Kirchengeschichte. 6,1; Die Kirche in der Gegenwart: die Kirche zwischen Revolution und Restauration. Freiburg i. Br.; Basel; Wien: Herder-Taschenbuch-Verlag, 1971.
- Jellinek, Georg. Allgemeine Staatslehre. Darmstadt: Wiss. Buch.-Ges., ³1960. [Рус. пер.: Еллинек 2004].
- Jäger, Lorenz. Februar 1917: Kerenskis Stunde. Zarensturz und bürgerliche Revolution: Kritik der Legende von der «jüdisch-freimaurerischen Verschwörung» in Rußland // Frankfurter Allgemeine Zeitung. 01.08.2007.
- Jochmann, Werner. Die Ausbreitung des Antisemitismus in Deutschland 1914–1923 // Werner E. Mosse 1971. S. 421–428.

- Johnston, Robert Matteson. *The Napoleonic Empire in Southern Italy and the rise of the secret societies*. 2 v. London: Macmillan and Co, 1904.
- Jones, Mervyn. *Freemasonry // Secret societies* / Ed. by Norman Mackenzie. London: Aldus Books, 1967. P. 152–177.
- Jouin, Ernest. *Le péril judéo-maçonnique. I–II. Les «Protocols» des Sages de Sion*. Paris: Revue internationale des sociétés secrètes, 1921.
- Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890–1914: ein Sammelband / Hrsg. von Werner Eugen Mosse. Tübingen: Mohr, 1976.
- Das Judentum in der deutschen Umwelt 1800–1850: Studien zur Frühgeschichte der Emanzipation / Hrsg. von Hans Liebeschütz und Arnold Paucker. Tübingen: Mohr, 1977.
- Jung, Edgar Julius. *Die Herrschaft der Minderwertigen, ihr Zerfall und ihre Ablösung durch ein Neues Reich*. Berlin: Deutsche Rundschau, 1930.
- Jung-Stilling, Johann Heinrich. *Sämmtliche Schriften*. Bd. 3. *Die Siegesgeschichte der christlichen Religion in einer gemeinnützigen Erklärung der Offenbarung Johannis*. Stuttgart: Henne, 1835. [Рус. пер.: Юнг-Штилинг 1815].
- Jung-Stilling, Johann Heinrich. *Sämmtliche Werke*. Neue vollständige Ausg. Bd. 4. *Das Heimweh*. Theil 1–3. Stuttgart: Scheible, 1843. [Рус. пер.: Юнг-Штилинг 1806].
- Justi, Johann Heinrich Gottlob von. *Grundsätze der Policy-Wissenschaft in einem vernünftigen, auf den Endzweck der Policy gegründeten, Zusammenhange und zum Gebrauch academischer Vorlesungen abgefasst*. Göttingen: van den Hoeck, 1756.
- Kästner, Abraham Gotthelf. *Gedanken über das Unvermögen der Schriftsteller Empörungen zu bewirken*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1793.
- Kaiser, Gerhard. *Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland: ein Beitrag zum Problem der Säkularisation*. Wiesbaden: Steiner, 1961.
- Kaltenbrunner, Gerd-Klaus (Hrsg.). *Rekonstruktion des Konservatismus*. Freiburg i. Br.: Rombach, 1972.
- Kamiński, Aleksander. *Polskie związki młodzieży (1804–1831)*. Warszawa: Państwowe wydawnictwo naukowe, 1963.
- Kant, Immanuel. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* // Kant I. *Werke*. Bd. 8: *Abhandlungen nach 1781*. Berlin: Reimer, 1912. [Рус. пер.: Кант 1966 VI].
- Kant, Immanuel. *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* // Kant I. *Werke*. Bd. 6. *Schriften von 1790–1796*. Berlin: Cassirer, 1914. S. 355–398. [Рус. пер.: Кант 1964 IV/2].

- Kant, Immanuel. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft // Kant I. Werke. Bd. 6. Schriften von 1790–1796. Berlin: Cassirer, 1923. S. 139–353. [Рус. пер.: Кант 1980].
- Kant, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. Hamburg: Felix Meiner, 1956. [Рус. пер.: Кант 1964 III].
- Katz, Jacob. Jews and Freemasons in Europe: 1723–1939 / Transl. from the Hebrew by Leonard Oschry. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970.
- Kempner, Robert. SS im Kreuzverhör. München: Rütten + Loening, 1964.
- Ketteler, Wilhelm Emmanuel von. Liberalismus, Sozialismus und Christentum // Ketteler W. E. von. Schriften / Hrsg. von Johannes Mumbauer. Bd. 2: Staatspolitische und vaterländische Schriften. München: Kösel und Pustet, 1924.
- Kiernan, Colm. Science and the enlightenment in eighteenth-century France. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1968.
- Kipa, Emil. Rzut oka na dzieje masonerii // Kipa E. Studia i szkice historyczne. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1959. S. 198–209.
- Klemperer, Klemens von. Konservative Bewegungen. Zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus. München, Wien: Oldenbourg, 1962.
- Klier, John D. / Lambroza, Shlomo (ed.). Pogroms, anti-Jewish violence in modern Russian history. Cambridge: Cambridge university press, 1992.
- Kloss, Georg Franz Burkhard. Bibliographie der Freimaurerei. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1970.
- Kluckhohn, August. Die Illuminaten und die Aufklärung in Bayern unter Karl Theodor // Kluckhohn A. Vorträge und Aufsätze. München; Leipzig: R. Oldenbourg, 1894. S. 344–399.
- Kluxen, Kurt. Das Problem der politischen Opposition: Entwicklung und Wesen der englischen Zweiparteienpolitik im 18. Jahrhundert. Freiburg i. Br.; München: Alber, 1956.
- Kneisner, Friedrich. Landgraf Carl zu Hessen und seine Wirksamkeit in der deutschen Freimaurerei. Berlin: Mittler, 1917.
- Knigge, Adolph von. Josephs von Wurmbrand, kaiserlich abyssinischen Ex-Ministers, jezzigen Notarii caesarii publici in der Reichsstadt Bopfingen, politisches Glaubensbekenntniß, mit Hinsicht auf die französische Revolution und deren Folgen. Frankfurt; Leipzig, 1792.
- Knigge, Adolph von. Rückblicke auf den, wenn Gott will, für Teutschland nun bald geendigten Krieg: Nebst einigen Erläuterungen, die Propaganda, Jacobiner und Illuminaten betreffend. Copenhagen [Bremen], 1795.

- Knigge, Adolph von. Über den Umgang mit Menschen. Frankfurt a. M.: Fischer, 1962. [Рус. пер.: Книгге 1994].
- Knoll, Joachim H. Der autoritäre Staat // Lebendiger Geist: Hans Joachim Schoeps zum 50. Geburtstag von Schülern dargebracht / Hrsg. von Hellmut Diwald. Leiden; Köln: Brill, 1959. S. 200–224.
- Koch, Ludwig. Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt. Paderborn: Bonifacius-Dr., 1934.
- Körner, Alfred. Die Wiener Jakobiner. «Homo hominibus». Stuttgart: Metzler, 1972.
- Kofler, Josef Alois. Katholische Kirche und Judentum. München: Eher, 1931.
- Kommoss, Rudolf. Juden hinter Stalin. Die jüdische Vormachtstellung in der Sowjetunion, auf Grund amtlicher Sowjetquellen dargestellt; Lage und Aussichten. Berlin; Leipzig: Nibelungen, 1939.
- Konopczyński, Władysław. Wolnomularstwo a rozbiór Polski // KwH. 1936. S. 677–695.
- Koselleck, Reinhart. Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Freiburg i. Br.; München: Alber, 1959.
- Krause, Reinhard. Die Predigt der späten deutschen Aufklärung (1770–1805). Stuttgart: Calwer, 1965.
- Kraushar, Aleksander. Panta koina. Związek tajny młodzieży polskiej w Warszawie i Berlinie (1817–1822). Szkic historyczny, osnuty na źródłach archiwalnych. Warszawa, 1907.
- Kraushar, Aleksander. Sprawa studenta Benedykta Kalinowskiego: przyczynek do historyi stowarzyszeń tajnych w Polsce (1821–1825). Warszawa: Przegląd Narodowy, 1910.
- Kruck, Alfred. Geschichte des Alldeutschen Verbandes 1890–1939. Wiesbaden: Steiner, 1954.
- Krüger, Gustav. Johann August Starck, der Kleriker. Ein Beitrag zur Geschichte der Theosophie im 18. Jahrhundert // Festgabe von Fachgenossen und Freunden Karl Müller zum siebzigsten Geburtstag dargebracht. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1922. S. 244–266.
- Krüger, Gustav. Die Eudämonisten: Ein Beitrag zur Publizistik des ausgehenden 18. Jahrhunderts // HZ. 143 (1931). S. 467–500.
- Krüger, Gustav. Die Rosenkreuzer. Ein Überblick. Berlin: Unger, 1932.
- Kühnl, Reinhard. Die nationalsozialistische Linke 1925–1930. Meisenheim am Glan: Hain, 1966.

- Künzler, Erhard. Angst und Angstabwehr in der menschlichen Gemeinschaft // Die politische und gesellschaftliche Rolle der Angst / Hrsg. von Heinz Wiesbrock. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt, 1967.
- Kuhn, Hans Wolfgang. Der Apokalyptiker und die Politik. Studien zur Staatsphilosophie des Novalis. Freiburg i. Br.: Rombach, 1961.
- Kukiel, Marian. Lelewel, Mickiewicz and the underground movements of European Revolution (1816–1833) // PolR. 3 (1960). P. 59–76.
- Kukiel, Marian. Dzieje Polski porozbiorowe 1795–1921. London: B. Świderski, 1961.
- Kupisch, Karl. Strömungen der evangelischen Kirche in der Weimarer Republik // AfSG. 11 (1971). S. 373–415.
- La Rive, A. de. Le Juif dans la Franc-maçonnerie. Paris, 1895.
- Lamennais, Abbé de. Die Opposition // Der Staatsmann. Zeitschrift für Politik und Tagesgeschichte. 2 (1823). S. 289–294.
- Lamennais, Abbé de. Warum gewisse Leute die katholische Religion hassen // Der Staatsmann. Zeitschrift für Politik und Tagesgeschichte. 4 (1824). S. 367–372.
- Lamy, Étienne: Nicolas Bergasse, avocat au Parlement de Paris, député du Tiers Etat de la sénéchaussée de Lyon (1750–1832). Un Défenseur des principes traditionnels sous la Révolution / Introduction par M. Étienne Lami. Paris: Perrin, 1910.
- Landau, Ronnie S. The Nazi Holocaust. London; New York: Tauris, 1992.
- Landsberg, Ernst. Schmalz, Theodor // ADB. Bd. 31. Leipzig, 1890. S. 634.
- Lange, Josef. Die Stellung der überregionalen katholischen deutschen Tagespresse zum Kulturkampf in Preußen (1871–1878). Bern: Lange, 1974.
- Lantoine, Albert. Histoire de la franc-maçonnerie française. Paris: E. Nourry, 1935.
- Laqueur, Walter. Deutschland und Rußland / Übersetzt und leicht gekürzt von K. H. Abshagen. Berlin: Propyläen, 1966.
- Larudan, Abbé. Allerneueste Geheimnisse der Freymäurer. [S. l.], 1780.
- Las Cases, Emmanuel de. Mémorial de Sainte-Hélène. Journal de la vie privée et des conversations de l'Empereur Napoléon à Sainte-Hélène. 4 vol. Londres: H. Colburn and Co: M. Bossange, 1823.
- Laski, Harold Joseph. The rise of European liberalism. An essay in interpretation. London: Unwin Books; New York: Barnes & Noble Inc., 1962.
- Le Bihan, Alain. Francs-maçons parisiens du Grand Orient de France (fin du XVIIIe siècle). Paris: Bibliothèque nationale, 1966.
- Le Bihan, Alain. Loges et chapitres de la Grande Loge et du Grand Orient de France, 2e moitié du XVIIIe siècle. Paris: Bibliothèque nationale, 1967.

- Le Forestier, René. Les illuminés de Bavière et la franc-maçonnerie allemande. Paris: Hachette et Cie, 1914.
- Le Forestier, René. La Franc-Maçonnerie occultiste au XVIIIe siècle et d'Ordre des élus Coens. Paris: Dorbon-Ainé, 1928.
- Le Franc, Jacques-François. Le voile levé pour les curieux, ou Le secret de la Révolution révélé à l'aide de la Franc-Maçonnerie. [Paris], 1791.
- Le Franc, Jacques-François. Conjuración contra la religión católica y los soberanos dont le projet, conçu en France, doit s'exécuter dans l'univers entier. Ouvrage utile à tous les français. Paris: Le petit, 1792.
- Le Harivel, Philippe. Nicolas de Bonneville: pré-romantique et révolutionnaire. Strasbourg; Paris: Librairie Istra, 1923.
- Lebzelter, Gisela C. Political anti-Semitism in England, 1918–1939. London; Basingstoke: Macmillan; Oxford: St. Antony's college, 1978.
- Leclercq, Henri (Dom). La propagande révolutionnaire: juillet–décembre 1790. Paris: Letouzey et Ané, 1931.
- Lefebvre, Georges. La grande peur de 1789. Paris: Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1932.
- Lefebvre, Georges. André Bouton et Marius Lepage: Histoire de la franc-maçonnerie dans la Mayenne, 1756–1951. Le Mans 1951 // AHRF. 25 (1953). P. 361–363.
- Lefebvre, Georges. Roger Priouret: La franc-maçonnerie sous les lys. Paris 1953 // AHRF. 27 (1955). P. 291–293.
- Lehmann, Hans Friedrich Gottlieb. Der Tugendbund. Aus den hinterlassenen Papieren des Hans Friedrich Gottlieb Lehmann. Berlin: Haude & Spener, 1867.
- Lehning, Arthur. Buonarroti and his International Secret Societies // InRevSocHist. 1 (1956). P. 112–140.
- Lehning, Arthur. Buonarroti's ideas on Communism and Dictatorship // InRevSocHist. 2 (1957). P. 266–287.
- Lehr, Stefan. Antisemitismus — religiöse Motive im sozialen Vorurteil. Aus der Frühgeschichte des Antisemitismus in Deutschland, 1870–1914. München: Kaiser, 1974.
- Leibnitz, Gottfried Wilhelm. Politische Schriften / Hrsg. von Hans Heinz Holz. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt; Wien: Europa, 1966–1967.
- Lemberg, Hans. Die nationale Gedankenwelt der Dekabristen. Köln: Böhlau, 1963.
- Lenk, Kurt (Hrsg.). Ideologiekritik und Wissenssoziologie. Neuwied; Berlin: Luchterhand, 1967.
- Lenk, Kurt / Neumann, Franz (Hrsg.). Theorie und Soziologie der politischen Parteien. Neuwied; Berlin: Luchterhand, 1968.

- Lennhoff, Eugen. Politische Geheimbünde im Völkergeschehen. Berlin; Wien; Leipzig: Zsolnay, 1932.
- Lennhoff, Eugen. Die Freimaurer: Geschichte, Wesen, Wirken und Geheimnis der königlichen Kunst. Zürich, Wien: Phaidon, 1932.
- Lenning, C. [Mossdorf, Friedrich]. Encyclopädie der Freimaurerei: Nebst Nachrichten über die damit in wirklicher oder vorgeblicher Beziehung stehenden geheimen Verbindungen, in alphabetischer Ordnung. Leipzig: Brockhaus, 1822–1828.
- Léon, Xavier. Fichte et son temps. I. Etablissement et prédication de la doctrine de la liberté: La vie de Fichte jusqu'au départ d'Iéna, 1762–1799. Paris: A. Colin, 1922.
- Léon, Abraham. Judenfrage & Kapitalismus. Historisch-materialistische Analyse der Rolle der Juden in der Geschichte bis zur Gründung des Staates Israel. Schulungstext zur Wirtschaftsgeschichte Europas. München: Trikont, 1971.
- Leśnodorski, Bogusław. Polscy jakobini: karta z dziejów insurekcji 1794 roku. Warszawa: Książka i Wiedza, 1960.
- Leśnodorski, Bogusław. Die polnischen Jakobiner während des Aufstandes von 1794 // Markov 1961.
- Leśnodorski, Bogusław. Les jacobins polonais et leurs confrères en Europe. Wrocław; Warszawa; Kraków: Zakład narodowy im. Ossolińskich, 1964.
- Lessing, Gotthold Ephraim. Ernst und Falk: Gespräche für Freymäurer // Lessing G. E. Sämtliche Schriften / Hrsg. von Karl Lachmann. Bd. 13. Leipzig: Göschen, 1897. [Рус. пер.: Лессинг 1872].
- Lessing, Gotthold Ephraim. Sämtliche Schriften / Hrsg. von Karl Lachmann. Bd. 17. Leipzig: Göschen, 1904.
- Leti, Giuseppe. Carboneria e massoneria nel Risorgimento italiano: saggio di critica storica. Genova: Libreria editrice moderna, 1925.
- Levy, Richard S. (ed.). Antisemitism. A historical encyclopedia of prejudice and persecution. Santa Barbara, California; Oxford: ABC-CLIO, 2005.
- Ley, Francis. Madame de Krüdener et son temps. 1764–1824. Paris: Plon, 1961.
- Leyser, Jakob Anton. Karl Friedrich Bahrdt, der Zeitgenosse Pestalozzi's, sein Verhältniß zum Philanthropinismus und zur neueren Pädagogik. Neustadt a. d. H.: Gottschick-Witter, 1867.
- Lichtenberg, Georg Christoph. Über die Schwärmerei unserer Zeiten (1792) // G. C. Lichtenberg's Vermischte Schriften. Bd. 5. Göttingen: Verlag der Dieterischen Buchhandlung, 1844. S. 71–86.
- Ligou, Daniel. La Franc-Maçonnerie française au XVIIIe siècle // InfHist. 266 (1964). P. 98–110.

- Limanowski, Bolesław. Historia demokracji polskiej w epoce porozbiorowej. Warszawa: Wiedza, 1946.
- Lindner, Friedrich Wilhelm. Mac-Benac, Er lebet im Sohne, oder: das Positive der Freimaurerei. Zum Gedächtniß der durch Luther wiederer kämpften evangelischen Freiheit. Leipzig, 1818.
- Link, Eugene Perry. Democratic-Republican societies, 1790—1800. New York: Octagon books, 1965.
- Lipset, Seymour Martin / Raab, Earl. The politics of unreason: right-wing extremism in America, 1790—1970. New York; Evanston: Harper and Row, 1970.
- Loening, Edgar / Loening, Otto. Vereins- und Versammlungsfreiheit // Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Bd. 8. Jena: Fischer, 1928. S. 542—562.
- Loewenstein, Rudolph Maurice. Psychoanalyse des Antisemitismus. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1968.
- Lohalm, Uwe. Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des Deutschvölkischen Schutz- und Trutz-Bundes; 1919—1923. Hamburg: Leibniz, 1970.
- Lombard de Langres, Vincent. Des Sociétés secrètes en Allemagne et en d'autres contrées, de la secte des illuminés, du tribunal secret, de l'assassinat de Kotzebue, etc. Paris: Gide fils, 1819.
- Luchet, Jean-Pierre-Louis, marquis de. Essai sur la secte des Illuminés. Paris, 1789.
- Luchet, Jean Pierre Louis, marquis de. Ist Cagliostro Chef der Illuminaten? Oder, das Buch: Sur la secte des illuminés in Deutsch. Mit erklärenden Anmerkungen des deutschen Translators [Johann Joachim Christoph Bode]. Gotha: Ettinger, 1790.
- Ludendorff, Erich. Vernichtung der Freimaurerei durch Enthüllung ihrer Geheimnisse. 27.—50. Tsd. München: Selbstverlag, 1927.
- Ludendorff auf dem Kriegspfade gegen die deutsche Freimaurerei. Eine Aufklärungsschrift der Großen National-Mutterloge «Zu den drei Weltkugeln», Berlin. Berlin: Deutsche Verlagsanstalt, 1928.
- Ludendorff, Erich. Kriegshetze und Völkermorden in den letzten 150 Jahren im Dienste des «allmächtigen Baumeisters aller Welten». (Vernichtung der Freimaurerei durch Enthüllung ihrer Geheimnisse; Tl. 2.) München: Selbstverlag, 1929.
- Ludendorff, Erich und Mathilde. Das Geheimnis der Jesuitenmacht und ihr Ende. 31.—35. Tsd. München: Ludendorffs Volkswarte, 1929.
- Ludendorff, Mathilde. Der ungesühnte Frevel an Luther, Lessing, Mozart, Schiller im Dienste des allmächtigen Baumeisters aller Welten. 31. bis 35. Tsd. München: Selbstverlag, 1929.

- Ludwig, August Friedrich. Weihbischof Zirkel von Würzburg in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration: Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands um die Wende des 18. Jhs. Paderborn: F. Schöningh, 1904–1906.
- Ludz, Peter Christian. Ideologie, Intelligenz und Organisation. Bemerkungen über ihren Zusammenhang in der frühbürgerlichen Gesellschaft // JbSW. 15 (1964). S. 82–114.
- Lüdtk, Wilhelm. Friedrich Wilhelm II. und die revolutionäre Propaganda (1789–1791) // FBPG. 44 (1932). S. 70–83.
- Lüthi, Urs. Der Mythos von der Weltverschwörung. Die Hetze der Schweizer Frontisten gegen Juden und Freimaurer — am Beispiel des Berner Prozesses um die «Protokolle der Weisen von Zion». Basel; Frankfurt a. M.: Helbing und Lichtenhahn, 1992.
- Lüthy, Herbert. Le passé présent. Combats d'idées de Calvin à Rousseau. Monaco: Rocher, 1965.
- Lützel, Felix Franz Egon. Hinter den Kulissen der Weltgeschichte. Biologische Beiträge zur Geschichte der Geheimbünde aller Zeiten und Völker. 2 Bde. Leipzig: Heling, 1937.
- Łukaszewicz, Witold. Wpływ masonerii, karbonarysmu i Józefa Mazziniego na polską myśl rewolucyjną w latach poprzedzających Wiosnę Ludów // W stulecie Wiosny Ludów: 1848–1948. T. 3. Wiosna Ludów w Europie. Cz. 2, zagadnienia ideologiczne. Wyd. zbior. pod red. Natalii Gąsiorowskiej. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1951. S. 161–384.
- Luquet, Georges Henri. La franc-maçonnerie et l'État en France au XVIII^e siècle. Paris: Vitiano, 1963.
- Lutz, Heinrich. Demokratie im Zwielicht. Der Weg der deutschen Katholiken aus dem Kaiserreich in die Republik, 1914–1925. München: Kösel, 1963.
- Lutzhöft, Hans-Jürgen. Der nordische Gedanke in Deutschland 1920–1940. Stuttgart: Klett, 1971.
- Maccoby, Simon. English radicalism. 2, 1786–1832. From Paine to Cobbett. London: G. Allen & Unwin, 1955.
- Mack, Joseph. Die Reform- und Aufklärungsbestrebungen im Erzstift Salzburg unter Erzbischof Hieronymus von Colloredo. München, Phil. Diss. München: Böck, 1912.
- Macpherson, Crawford B. Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1967.
- Magazin für Kunst und Literatur. Wien, 1793–1797.

- Maier, Hans. *Revolution und Kirche: Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie (1789–1901)*. Freiburg i. Br.: Rombach, 1965.
- Maier, Harry. *Soziologie der Päpste. Lehre und Wirkung der katholischen Sozialtheorie*. Berlin: Akademie-Verlag, 1965.
- Maimon, Salomon. *Lebensgeschichte*. 2 Theile. Berlin: Vieweg, 1792–1793.
- Maistre, Joseph de. *Du pape*. Anvers: Janssen, 1820.
- Maistre, Joseph de. *Quatre chapitres inédits sur la Russie* / Pub. par son fils, le comte Rodolphe de Maistre. Paris: A. Vaton, 1859. [Рус. пер.: Местр 2007].
- Maistre, Joseph de. *Correspondance diplomatique de Joseph de Maistre 1811–1817*. Recueillie et publiée par Albert Blanc. 2 v. Paris: M. Lévy Frères, 1860.
- Maistre, Joseph de. *Les Soirées de Saint-Petersbourg ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence*. 2 v. Lyon: librairie et imprimerie Vitte et Perrussel, 1886. [Рус. пер.: Местр 1998].
- Maistre, Joseph de. *Considérations sur la France, suivies de Fragments sur la France*. Lyon: E. Vitte, 1924. [Рус. пер.: Местр 1997].
- Małachowski-Lempicki, Stanisław. *Raporty szpiega Mackrotta o wolnomularstwie polskim 1819–1822*. Warszawa: Gebethner i Wolff, [1931].
- Małachowski-Lempicki, Stanisław. *Wolnomularstwo na ziemiach dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego 1776–1822*. Wilno: TPN, 1930.
- Malet, Chevalier de. *Recherches politiques et historiques qui prouvent l'existence d'une secte révolutionnaire, son antique origine, son organisation... et dévoilent entièrement l'unique cause de la Révolution française*. Paris: Gide fils, 1817.
- Mallet Du Pan, Jacques. *Considérations sur la nature de la Révolution de France et sur les causes qui en prolongent la durée*. Londres; Bruxelles, 1793.
- Manheim, Ernst. *Die Träger der öffentlichen Meinung. Studien zur Soziologie der Öffentlichkeit*. Brünn; Prag; Leipzig; Wien: Rohrer, 1933.
- Mannheim, Karl. *Das konservative Denken* // *AsozW*. 57 (1927). H. 1. S. 68–142; H. 2. S. 470–495.
- Mannsdorf, J. D. F. [Neigebaur, Johann Daniel Ferdinand]. *Acten-Stücke über die aristokratischen Umtriebe der neuesten Zeit unter den Polen*. Leipzig: Barth, 1834.
- Manuel, Frank Edward. *The new world of Henri Saint-Simon*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1956.
- Marées, Simon Ludwig Eberhard de. *Briefe über die neuen Wächter der protestantischen Kirche*. 3 Bde. Leipzig: Sommer, 1786–1788.
- Markner, Reinhard / Neugebauer-Wölk, Monika / Schüttler, Hermann (Hrsg.). *Die Korrespondenz des Illuminatenordens*. Bd. 1. Tübingen: Niemeyer, 2005.

- Markov, Walter (Hrsg.). Maximilien Robespierre 1758–1794. Beiträge zu seinem 200. Geburtstag. Berlin: Rütten & Loening, 1961.
- Marr, Wilhelm. Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum. Vom nicht confessionellen Standpunkt aus betrachtet. Bern: Costenoble, ⁸1879. [Рус. пер.: Mapp 1906].
- Martin, Alfred von. Weltanschauliche Motive im altkonservativen Denken // Deutscher Staat und deutsche Parteien: Beiträge zur deutschen Partei- und Ideengeschichte; Friedrich Meinecke zum 60. Geburtstag dargebracht / Hrsg. von Paul Wentzcke. München; Berlin: Oldenbourg, 1922. S. 342–384.
- Martin, Gaston. La Franc-maçonnerie française et la préparation de la Révolution. Paris: Presses universitaires de France, 1926.
- Martini, Winfried. Die Legende vom Hause Ludendorff. Rosenheim: Inngau, 1949.
- Maser, Werner. Die Frühgeschichte der NSDAP. Hitlers Weg bis 1924. Frankfurt a. M.; Bonn: Athenäum, 1965.
- Maser, Werner. Hitlers Mein Kampf. Entstehung, Aufbau, Stil, Änderungen, Quellen, Quellenwert, kommentierte Auszüge. München; Esslingen: Bechtle, 1966. [Рус. пер.: Мазер 2007].
- Maser, Werner. Adolf Hitler. Legende, Mythos, Wirklichkeit. München; Esslingen: Bechtle, 1972. [Рус. пер.: Мазер 1998].
- Massing, Paul W. Vorgeschichte des politischen Antisemitismus. Frankfurt a. M.: Europäische Verlagsanstalt, 1959.
- Maurras, Charles. Trois idées politiques // Maurras Ch. Œuvres capitales. 2. Essais politiques. Paris: Flammarion, 1954.
- Mayntz, Renate / Holm, Kurt. Einführung in die Methoden der empirischen Soziologie. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1969.
- McCarthy, Charles. The Antimasonic party. A study of political antimasonry in the United States, 1827–1840 // American Historical Association. Annual report of the American Historical Association for the year 1902. [Washington, 1903].
- Meinecke, Friedrich. Die deutschen Gesellschaften und der Hoffmannsche Bund: ein Beitrag zur Geschichte der politischen Bewegungen in Deutschland im Zeitalter der Befreiungskriege. Stuttgart: Cotta, 1891.
- Meinecke, Friedrich. Werke. 3: Die Entstehung des Historismus / Hrsg. von Carl Hinrichs. München: Oldenbourg, 1959.
- Mellor, Alec. Nos frères séparés: les francs-maçons. Tours: Mame, 1961.
- Melzer, Ralf. Konflikt und Anpassung. Freimaurerei in der Weimarer Republik und im «Dritten Reich». Wien: Braumüller, 1999.

- Memoirs of the secret societies of the south of Italy, particularly the Carbonari. London: J. Murray, 1821.
- Merz, Kai-Uwe. Die deutsche Linke und der Bolschewismus. Eine ideologiegeschichtliche Studie zur frühen Weimarer Republik. Berlin, Freie Univ., Diss., 1990.
- Meslier, Jean. Glaube und Vernunft oder Der gesunde Menschenverstand nebst einem Anhang Mein Testament. Bamberg, 1908.
- Metternich, Klemens von. Aus Metternich's nachgelassenen Papieren / Hrsg. von Fürsten Richard Metternich-Winneburg. Bd. 2. Theil 2. Friedens-Aera: 1816–1848. Wien: Braumüller, 1880–1884.
- Meurin, Léon. La Franc-maçonnerie: synagogue de satan. Paris: V. Retaux, 1893.
- Meusel, Friedrich (Hrsg.). Friedrich August Ludwig von der Marwitz. Ein märkischer Edelmann im Zeitalter der Befreiungskriege. 2 Bde. Berlin: Mittler, 1908–1913.
- Meyer zu Utrup, Wolfram. Kampf gegen die «jüdische Weltverschwörung»: Propaganda und Antisemitismus der Nationalsozialisten 1919 bis 1945. Berlin: Metropol, 2003.
- Mirabeau, Honoré-Gabriel Riqueti, comte de. Considérations sur l'ordre de Cincinnati, ou Imitation d'un pamphlet anglo-américain. A Londres: chez J. Johnson, 1784.
- Mirgeler, Albert. Die Freimaurerei. Eine geistesgeschichtliche Untersuchung // Hochland. 55 (1963). S. 430–447.
- Missalla, Heinrich. «Gott mit uns». Die deutsche katholische Kriegspredigt 1914–1918. München: Kösel, 1968.
- Mitter, Wolfgang. Die Entwicklung der politischen Anschauungen Karamzins // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. Bd. 2. Wiesbaden: Harrassowitz, 1955. S. 165–285.
- Möller, Horst. Aufklärung in Preußen: der Verleger, Publizist und Geschichtsschreiber Friedrich Nicolai. Berlin: Colloquium, 1974.
- Moeller van den Bruck, Arthur. Das Dritte Reich. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1931.
- Mohler, Armin. Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Stuttgart: Vorwerk, 1950.
- Mohrmann, Walter. Antisemitismus: Ideologie und Geschichte im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1972.
- Monod, Albert. De Pascal à Chateaubriand: Les défenseurs français du Christianisme de 1670 à 1802. Paris: Alcan, 1916.

- Montjoie, Galart de. Histoire de la conjuration de Maximilien Robespierre. A Paris: chez les marchands de nouveautés, 1795.
- Montlosier, François-Dominique de Reynaud, comte de. Mémoire à consulter sur un système politique et religieux tendant à renverser la religion, la société et le trône. 2 vol. Paris: Ambroise Dupont et Roret, 1826.
- Moore, Barrington. Soziale Ursprünge von Diktatur und Demokratie. Die Rolle der Grundbesitzer und Bauern bei der Entstehung der modernen Welt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1969.
- Morawski, Kazimierz Marian. Źródło rozbioru Polski: studja i szkice z ery Sasów i Stanisławów. Poznań: Księgarnia Św. Wojciecha, 1935.
- Morcelli, Stefano Antonio. Leben und Thaten des Joseph Balsamo, sogenannten Grafen Cagliostro. Aus den Akten des 1790 in Rom wider ihn geführten Prozesses gehoben. Zürich: Orell, Geßner und Füßli, 1791.
- Mornet, Daniel. Les origines intellectuelles de la Révolution française: 1715—1787. Paris: A. Colin, 1967.
- Morse, Jedidiah. A sermon, delivered at the New North church in Boston, in the morning, and in the afternoon at Charlestown, May 9th, 1798. Boston: Hall, 1798.
- Mosse, George Lachmann. The crisis of German ideology. Intellectual origins of the third Reich. New York: Grosset & Dunlap, 1964.
- Mosse, Werner Eugen (Hrsg.). Deutsches Judentum in Krieg und Revolution 1916 bis 1923: Ein Sammelband. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1971.
- Mounier, Jean Joseph. Über den vorgeblichen Einfluss der Philosophen, Freymäurer und Illuminaten auf die französische Revolution: Aus der französischen Handschrift übersetzt. Tübingen: Cotta, 1801.
- Mühl, Werner August. Die Aufklärung an der Universität Fulda mit besonderer Berücksichtigung der philosophischen und juristischen Fakultät (1734—1805). Fulda: Parzeller, 1961.
- Müller, Adam Heinrich. Von der Notwenigkeit der theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere // Müller A. H. Schriften zur Staatsphilosophie / Hrsg. von Rudolf Kohler. München: Theatiner, 1923.
- Müller, Friedrich. Korporation und Assoziation. Eine Problemgeschichte der Vereinigungsfreiheit im deutschen Vormärz. Berlin: Duncker & Humblot, 1965.
- Müller, Hans (Hrsg.). Katholische Kirche und Nationalsozialismus. München: Deutsche Taschenbuch-Verlag, 1965.
- Münch, Friedrich. Erinnerungen aus Deutschlands trübster Zeit. Dargestellt in den Lebensbildern von Karl Follen, Paul Follen und Friedrich Münch. Neustadt a. d. Haardt: Witter, 1873.

- Nachrichten von einem großen aber unsichtbaren Bunde gegen die christliche Religion und die monarchischen Staaten: zweyte vermehrte und mit Belegen versehene Auflage. [S. l.], 1795.
- Nagy, Töhötöm. Jesuiten und Freimaurer: Mit einem offenen Brief an seine Heiligkeit Paul VI. Wien: Frick, 1969.
- Naumann, Friedrich. Demokratie und Kaisertum. Ein Handbuch für innere Politik. Berlin-Schöneberg: Buchverlag der «Hilfe», 1904.
- Netchvolodov, Alexandr. L'Empereur Nicolas II et les Juifs, essais sur la révolution russe dans ses rapports avec l'activité universelle du judaïsme contemporain / Traduit du russe par I. M. Narischkina. Paris: E. Chiron, 1924.
- Nettl, Paul. Mozart und die königliche Kunst. Die freimaurerische Grundlage der «Zauberflöte». Berlin: Wunder, 1932.
- Neuberger, Helmut. Winkelmaß und Hakenkreuz. Die Freimaurer und das Dritte Reich. München: Herbig, 2001.
- Die neuesten Arbeiten des Spartacus und Philo in dem Illuminaten-Orden. Jetzt zum erstenmal gedruckt, und zur Beherzigung bey gegenwärtigen Zeitläuften herausgegeben von Ludwig Adolf Christian von Grolmann. [S. l.], 1794.
- Neugebauer-Wölk, Monika. Esoterische Bünde und bürgerliche Gesellschaft. Entwicklungslinien zur modernen Welt im Geheimbundwesen des 18. Jahrhunderts. Göttingen: Wallstein-Verlag, 1995.
- Neugebauer-Wölk, Monika (Hrsg.). Aufklärung und Esoterik. Hamburg: Meiner, 1999.
- Neuhäusler, Johann. Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand. 2 Bde. München: Katholische Kirche Bayerns, 1946.
- Neumann, Franz Leopold. Angst und Politik: Vortrag. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1954.
- Neurohr, Jean Frederic. Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus. Stuttgart: Cotta, 1957.
- Nicolai, Friedrich. Friedrich Nicolai's öffentliche Erklärung über seine geheime Verbindung mit dem Illuminatenorden. Berlin, 1788.
- Nicolai der Jüngere [Bahrdt, Carl Friedrich]. Das Religions-Edikt. Ein Lustspiel in fünf Aufzügen. Thenakel: Bengel [Wien: Wucherer], 1789.
- Nicolli, Pellegrino. La carboneria e le sette affini nel Risorgimento italiano. Vicenza: Cristofari, 1931.
- Niebuhr, Barthold Georg. Ueber geheime Verbindungen im preußischen Staat und deren Denunciation. Berlin: Realschulbuchhandlung, 1815.

- Nipperdey, Thomas. Verein als soziale Struktur in Deutschland im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert // Boockmann, Hartmut. Geschichtswissenschaft und Vereinswesen im 19. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte historischer Forschung in Deutschland. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972. S. 1–44.
- Nodier, Charles. Histoire des sociétés secrètes de l'armée: et des conspirations militaires qui ont eu pour objet la destruction du gouvernement de Bonaparte. Paris: Gide fils, 1815.
- Nötges, Jakob. Katholizismus und Kommunismus. Köln: Katholischer Tat-Verlag, 1932.
- Nolte, Ernst. Eine frühe Quelle zu Hitlers Antisemitismus // HZ. 192 (1961). H. 3. S. 584–606.
- Nolte, Ernst. Der Faschismus in seiner Epoche. München: Piper, 1963. [Рус. пер.: Нольте 2001].
- Novalis. Blütenstaub // Novalis. Werke und Briefe. München: Winkler, 1953.
- Novalis. Die Christenheit oder Europa: ein Fragment / Hrsg. von Otto Heuschele. Stuttgart: Reclam, 1957. [Рус. пер.: Новалис 2003].
- Oechsli, Wilhelm. Eine Denkschrift der Pariser Polizei über die geheimen Verbindungen in der Schweiz 1824 // Politisches Jahrbuch der Schweizerischen Eidgenossenschaft. 26 (1912). S. 3–63.
- Oelmüller, Willi. Die unbefriedigte Aufklärung. Beiträge zu einer Theorie der Moderne von Lessing, Kant und Hegel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1969.
- Olbrich, Karl. Die Freimaurer im deutschen Volksglauben. Die im Volke umlaufenden Vorstellungen und Erzählungen von den Freimaurern. Breslau: Marcus, 1930.
- Oppenheimer, Franz. Erlebtes, Erstrebtes, Erreichtes. Lebenserinnerungen. Düsseldorf: Melzer, 1964.
- Orlov, Grégoire. Mémoires historiques, politiques et littéraires sur le royaume de Naples... / Publié avec notes et additions par Amaury Duval. 5 vol. Paris: Chassériau et Hécart, 1819–1821.
- Ortloff, Johann Andreas. Das Recht der Handwerker. Nach allgemeinen teutschen Reichsgesetzen überhaupt und mit besonderer Rücksicht auf das allgemeine Landrecht und andere Innungsgesetze für die Königl. Preußischen Staaten, die Chursächsischen General-Innungsartikel, die Braunschweigische Gildeordnung für Handwerker und mehrere andere teutsche Handwerksgesetze. Erlangen: Schubart, 1803.
- Owen, Robert. Report to the county of Lanark, of a plan for relieving public distress. Glasgow, 1821. [Рус. пер.: Оуэн 1950 I].

- Pachtler, Georg Michael. Die internationale Arbeiterverbindung. Essen: Fredebeul & Koenen, 1871.
- Pachtler, Georg Michael. Der Götze der Humanität oder das Positive der Freimaurerei. Nach Dokumenten. Freiburg i. Br.: Herder, 1875.
- [Pachtler, Georg Michael.] Annuiarius Osseg. Der Hammer der Freimaurerei am Kaiserthron der Habsburger. Amberg: Habbel, 1875.
- Pachtler, Georg Michael. Der stille Krieg gegen Thron und Altar oder das Negative der Freimaurerei. Nach Dokumenten. Amberg: Habbel, 1876.
- Palmer, Robert Roswell. The Age of the democratic revolution: a political history of Europe and America, 1760—1800. 2. The struggle. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1964.
- Palmer, Robert Roswell. Das Zeitalter der demokratischen Revolution: eine vergleichende Geschichte Europas und Amerikas von 1760 bis zur Französischen Revolution. Frankfurt a. M.: Athenaion, 1970.
- Palou, Jean. La franc-maçonnerie. Paris: Payot, 1964.
- Papcke, Sven. Weltrevolution als Friede: 1789 bis Vietnam // Weltfrieden und Revolution in politischer und theologischer Perspektive / Hrsg. von Hans-Eckehard Bahr. Frankfurt a. M.: Fischer-Bücherei, 1970.
- Pabsthum und Freimaurerthum. Geschichtliche Studie von einem Katholiken, der weder Freimaurer ist, noch einer zu werden beabsichtigt. Leipzig: Unflad, 1886.
- Pariset, Georges. Babouvisme et maçonnerie // Faculté des Lettres de l'université de Strasbourg. 21 (1924). P. 269—276.
- Parkes, James William. Antisemitism. London: Valentine Mitchell, 1963.
- Patemann, Reinhard. Der Kampf um die preußische Wahlreform im Ersten Weltkrieg. Düsseldorf: Droste, 1964.
- Pelinka, Anton. Stand oder Klasse? Die christliche Arbeiterbewegung Österreichs 1933 bis 1938. Wien, München, Zürich: Europaverlag, 1972.
- Pépé, Guglielmo. Memoirs of General Pépé: comprising the principal military and political events of modern Italy. 3 vol. London: Richard Bentley, 1846.
- Petzold, Joachim. Die Dolchstoßlegende. Eine Geschichtsfälschung im Dienst des deutschen Imperialismus und Militarismus. Berlin: Akademie-Verlag, 1963.
- Peuckert, Will-Erich. Die Rosenkreutzer. Zur Geschichte einer Reformation. Jena: Diederichs, 1928.
- Pfahl-Traughber, Armin. Der antisemitisch-antifreimaurerische Verschwörungsmythos in der Weimarer Republik und im NS-Staat. Wien: Braumüller, 1993.
- Pfahl-Traughber, Armin. Die antisemitisch-antifreimaurerische Verschwörungsideologie in der islamischen Welt. Externe und interne Bedingungsfaktoren für die

- Herausbildung eines Feindbildes // Zeitschrift für Internationale Freimaurer-Forschung. 12 (2004). S. 89–112.
- Pfarramt: Die Freimaurerei und das evangelische Pfarramt // Evangelische Kirchen-Zeitung. Berlin. Nr. 20 (11.03.1854). Sp. 201–216.
- Phelps, Reginald H. «Before Hitler Came»: Thule Society and Germanen Orden // JMH. 35 (1963). Nr. 3. P. 245–261.
- Philipp, Wolfgang. Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957.
- Philippson, Martin. Geschichte des Preußischen Staatswesens vom Tode Friedrichs des Großen bis zu den Freiheitskriegen. Bd. 1. Leipzig: Veit, 1880.
- Picker, Henry. Hitlers Tischgespräche im Führerhauptquartier 1941–1942. Stuttgart: Seewald, 1965. [Рус. пер.: Пикер 1993].
- Pierrard, Pierre. Juifs et catholiques français: de Drumont à Jules Isaac (1886–1945). Paris: Fayard, 1970.
- Pillot, F.-D. (éd.). Des Étangs, Nicolas-Charles. Œuvres maçonniques de N.-C. Des Étangs, ancien président de la L. des Trinosophes; mises en ordre, annotées et précédées d'une notice historique sur l'auteur par F.-D. Pillot. Paris: A. Berlandier, 1848.
- Pinson, Koppel Shub. Pietism as a factor in the rise of German nationalism. Reprinted. New York: Octagon Books, 1968.
- Pipes, Daniel. Verschwörung. Faszination und Macht des Geheimen. München: Gerling-Akademie-Verlag, 1998.
- Pipes, Richard. Jews and the Russian Revolution. A Note // Polin: Studies in Polish Jewry. Vol. 9 (1996).
- Piper, Ernst. Alfred Rosenberg: Hitlers Chefideologe. München: Blessing, 2005.
- Pirchegger, Simon. Hitler und die katholische Kirche. Graz: Verlag d. NSDAP, 1933.
- [Pfersch, Robert.] Was war eigentlich die Hauptursache der Französischen Revolution? Zur ersten Warnung für die Fürsten und Regenten Deutschlands vorgestellt von einem Patrioten in der Schweiz. [Ulm, 1796].
- Plewnia, Margarete. Auf dem Weg zu Hitler. Der «völkische» Publizist Dietrich Eckart. Bremen: Schünemann, 1970.
- Poliakov, Léon. Histoire de l'antisémitisme. 3. De Voltaire à Wagner. Paris: Calmann-Lévy, 1968. [Рус. пер.: Поляков 1998].
- Poliakov, Léon. Bréviaire de la haine: Le IIIe Reich et les juifs. Paris: Calmann-Lévy, 1974.
- Poliakov, Léon. Histoire de l'antisémitisme. 4. L'Europe suicidaire, 1870–1933. Paris: Calmann-Lévy, 1977. [Рус. пер.: Поляков 2008].

- Poliakov, Léon. Geschichte des Antisemitismus. Deutsche Erstausgabe. Bd. 8: Am Vorabend des Holocaust. Frankfurt a. M.: Athenäum, Jüdischer Verlag, 1988.
- Poliakov, Leon / Wulf, Josef. Das dritte Reich und seine Diener: Dokumente. Berlin-Grunewald: arani Verlag, 1956.
- Poncins, Léon de. Les Forces secrètes de la Révolution. F.... M...., Judaïsme. Paris: Bossard, 1928.
- Pouget de Saint-André, Henri. Les Auteurs cachés de la Révolution française (d'après des documents inédits). Paris: Perrin, 1923.
- Pressel, Wilhelm. Die Kriegspredigt 1914–1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1967.
- Prevost, M. Augustin Barruel // Dictionnaire de biographie française. Vol. 5. Paris: Libr. Letouzey et Ané, 1951. Sp. 627–628.
- Priouret, Roger. La franc-maçonnerie sous les lys. Paris: B. Grasset, 1953.
- Projekte der Ungläubigen zur Aufhebung der Religiösen und Einziehung der geistlichen Güter ins Licht gestellt aus den Werken Friedrichs des Großen, Königes von Preußen... Eine freye Übersetzung aus dem Französischen und Welschen ins Teutsche. [S. l.], 1791.
- Proyart, Liévin-Bonaventure (Abbé). Louis XVI détrôné avant d'être roi, ou Tableau des causes nécessitantes de la Révolution française, et de l'ébranlement de tous les trônes... Londres, 1800.
- Pulzer, Peter Georg Julius. Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867 bis 1914. Gütersloh: S. Mohn, 1966.
- Raëff, Marc. Michael Speransky, statesman of Imperial Russia, 1772–1839. The Hague: M. Nijhoff, 1957.
- Ramm, Thilo. Die großen Sozialisten als Rechts- und Sozialphilosophen. Bd 1: Die Vorläufer. Die Theoretiker des Endstadiums. Stuttgart: Fischer, 1955.
- Ranke, Leopold von (Hrsg.). Denkwürdigkeiten des Staatskanzlers Fürsten von Hardenberg. Bd. 4: Denkwürdigkeiten des Staatskanzlers Fürsten von Hardenberg vom Jahre 1806 bis zum Jahre 1813. Leipzig: Duncker & Humblot, 1877.
- Rappaport, Moritz. Sozialismus, Revolution und Judenfrage. Leipzig; Wien: Tal, 1919.
- Ratner, Lorman. Antimasonry: the crusade and the party. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1969.
- Rath, John R. The Carbonari: their origins, initiation rites, and aims // AHR. 69 (1963/1964). P. 353–370.
- Raumer, Kurt von. Absoluter Staat, korporative Libertät, persönliche Freiheit // HZ. 183 (1957). S. 55–96.

- Rauschnig, Hermann. Die Revolution des Nihilismus. Zürich; New-York: Europa, ²1938.
- Rauschnig, Hermann. Gespräche mit Hitler. Zürich, New-York: Europa, 1940. [Рус. пер.: Паушинг 1993].
- Rebmann, Andreas Georg Friedrich von. Die Wächter der Burg Zion. Nachricht von einem geheimen Bunde gegen Regenten- und Völkerglück und Enthüllung der einzigen wahren Propaganda in Deutschland. Hamburg: in der Nutzenbeckerschen Buchhandlung, 1796.
- Recke von Volmerstein, Friedrich Wilhelm Graf von der. Judentum und Freimauerei. Ein Vortrag. Kolberg: Dietz & Maxerath, [1922].
- Réflexions d'un patriote russe sur les progrès étonnamment rapides du système destructeur du gouvernement français. Saint-Petersbourg: Pluchart, 1812.
- Rehberg, August Wilhelm. Die französische Revolution // Rehberg A. W. Sämtliche Schriften. Bd. 2. Hannover: Hahn, 1831. S. 1–94.
- Reichard, Heinrich August Ottokar. H. A. O. Reichard (1751–1828): seine Selbstbiographie. Stuttgart: Cotta, 1877.
- Reinalter, Helmut (Hrsg.). Freimaurer und Geheimbünde im 18. Jahrhundert in Mitteleuropa. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1983.
- Reinalter, Helmut (Hrsg.). Der Illuminatenorden 1776–1785/87. Ein politischer Geheimbund der Aufklärungszeit. Frankfurt a. M.: Lang, 1997.
- Reinalter, Helmut (Hrsg.). Typologien des Verschwörungsdenkens. Innsbruck: Studien-Verlag, 2004.
- Reitlinger, Gerald Roberts. Die Endlösung. Hitlers Versuch der Ausrottung der Juden Europas 1939–1945. Berlin: Colloquium, ⁴1961.
- Rengstorf, Karl Heinrich / Kortzfleisch, Siegfried von (Hrsg.). Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Bd. 2. Stuttgart: Klett, 1970.
- Reychman, Jan. Jakobini węgierscy z roku 1794 a insurekcja kościuszkowska // KwH. 2 (1957). S. 139 ff.
- Rieks, Johannes. Leo XIII. und der Satanskult. Berlin: Walther, 1897.
- Rijnberk, Gérard van. Un Thaumaturge au XVIII^e siècle, Martinès de Pasqually, sa vie, son œuvre, son ordre. 2 vol. Paris: F. Alcan; Lyon: P. Derain — L. Raclet, 1935–1938.
- Ritschl, Albrecht. Geschichte des Pietismus. Bd. 1: Geschichte des Pietismus in der reformierten Kirche. Bonn: Marcus, 1880.
- Ritter, Gaston (Arbogast Reiterer). Das Judentum und die Schatten des Antichrist. Graz: Moser, ³1938.

- Rittersporn, Gabor T. Die sowjetische Welt als Verschwörung // Caumanns / Nien-dorf. S. 103–124.
- Roberts, John Morris. The Mythology of the secret societies. St. Albans, Herts.: Paladin, 1974.
- Robison, John. Über geheime Gesellschaften und deren Gefährlichkeit für Staat und Religion. Königsutter: Culemann, 1800.
- Rogalla von Bieberstein, Johannes. Der historische Hintergrund der Wahnidee von der «freimaurerisch-jüdischen Weltverschwörung» // Bruderschaft. 13 (1971). Sp. 74–78.
- Rogalla von Bieberstein, Johannes. Archiv, Bibliothek und Museum als Dokumentationsbereiche. Einheit und gegenseitige Abgrenzung. Pullach bei München: Verlag Dokumentation, 1975.
- Rogalla von Bieberstein, Johannes. Die These von der jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung 1776–1945 // Aus Politik- und Zeitgeschichte. Bd. 27 (1977). H. 25. S. 30–46.
- Rogalla von Bieberstein, Johannes. Geheime Gesellschaften als Vorläufer politischer Parteien // Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. Bd. 5 (1977).
- Rogalla von Bieberstein, Johannes. The Story of the Jewish-Masonic Conspiracy, 1776–1945 // Pattern of Prejudice. V. 11. No. 6 (November–December 1977). P. 1–8.
- Rogalla von Bieberstein, Johannes. Aufklärung, Freimaurerei, Menschenrechte und Judenemanzipation in der Sicht des Nationalsozialismus // Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte an der Universität Tel-Aviv. 7 (1978). 339–354.
- Rogalla von Bieberstein, Johannes. Die These von der Verschwörung 1776–1945: Philosophen, Freimaurer, Juden, Liberale und Sozialisten als Verschwörer gegen die Sozialordnung. Flensburg: Flensburger Hefte Verlag, 1992.
- Rogalla von Bieberstein, Johannes. Der Mythos vom «jüdischen Bolschewismus»: der Teufelskreis von Judenhaß, Hinwendung von Juden zum Sozialismus und einem «neuen» Antisemitismus // Zeitschrift für Internationale Freimaurer-Forschung. 3 (2000). S. 29–73.
- Rogalla von Bieberstein, Johannes. «Jüdischer Bolschewismus»: Mythos und Realität. Dresden: Ed. Antaios, 2002.
- Rogger, Hans. Was there a Russian Fascism? // JMH. 36 (1964). P. 398–415.
- Rogger, Hans / Weber, Eugen Joseph (ed.). The European right: a historical profile. Berkeley: University of California Press, 1965.
- Rollin, Henry. L'Apocalypse de notre temps, les dessous de la propagande allemande d'après des documents inédits. Paris: Gallimard, 1939.

- Romani, George T. The Neapolitan revolution of 1820—1821. Evanston: Northwestern University Press, 1950.
- Rosenberg, Alfred. Die Spur des Juden im Wandel der Zeiten. München: Deutsche Volks-Verlag, 1920.
- Rosenberg, Alfred. Das Verbrechen der Freimaurerei. Judentum, Jesuitismus, deutsches Christentum. 2. Ausg. München: Lehmann, 1922.
- Rosenberg, Alfred. Die Protokolle der Weisen von Zion und die jüdische Weltpolitik. München: Deutscher Volksverlag, 1923.
- Rosenberg, Alfred. Die Protokolle der Weisen von Zion und die jüdische Weltpolitik. München: Deutscher Volksverlag Boepple, 1933.
- Rosenberg, Alfred. Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. 167.—170. Taus. München: Hoheneichen, 1941. [Рус. пер.: Розенберг 1998].
- Rosenberg, Alfred. Tradition und Gegenwart. Reden und Aufsätze 1936—1940. München: Zentralverlag der NSDAP, 1941.
- Rosenstock-Huessy, Eugen. Die europäischen Revolutionen. Volkscharaktere und Staatenbildung. Jena: Diederichs, 1931.
- Rosenstrauch-Koenigsberg, Edith. Freimaurerei im josephinischen Wien. Wien; Stuttgart: Braumüller, 1975.
- Rossberg, Adolf. Freimaurerei und Politik im Zeitalter der Französischen Revolution. Berlin: Nordland-Verlag, 1942.
- Rosten, Curt. Das ABC des Nationalsozialismus. Berlin: Schmidt, 1933.
- Roth, Cecil. The history of the Jews of Italy. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1946.
- Rudolf, Erich. Ritualmord, Judentum und Freimaurerei. Berlin: Verlag für Öffentliche Aufklärung, 1927.
- Rüdiger, Karlheinz. Der Krieg der Freimaurer gegen Deutschland. [S. l.]: Oberkommando der Wehrmacht, 1941.
- Rürup, Reinhard. Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur «Judenfrage» der bürgerlichen Gesellschaft. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975.
- Runkel, Ferdinand. Geschichte der Freimaurerei in Deutschland. 3 Bde. Berlin: Hobbing, 1931—1932.
- Sacke, Georg. Die gesetzgebende Kommission Katharinas II. Ein Beitrag zur Geschichte des Absolutismus in Russland // JbbGO. Beiheft 2. Breslau, 1940.
- Saint-Edme [Bourg, Edme-Théodore]. Constitution et organisation des Carbonari, ou Documens exacts sur tout ce qui concerne l'existence, l'origine et le but de cette société secrète. Paris: Corby, 1821.

- Saint-Simon, Claude-Henri de. Catéchisme des industriels. Cahier 2. Paris: Imprimerie de Sétier, 1824. [Рус. пер.: Сен-Симон 1910].
- Saint-Simon, Claude-Henri de. Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains // Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin, publiées par les membres du conseil institué par Enfantin. T. 1. Aalen: Zeller, 1964. [Рус. пер.: Сен-Симон 1948 I].
- Saitta, Armando. Filippo Buonarroti: contributi alla storia della sua vita e del suo pensiero. 2 v. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1950—1951.
- Salm-Horstmar, Otto zu. Rede 09.07.1918 // Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Preußischen Herrenhauses in der Session 1916/18. 34. Sitz. Sp. 1042—1045.
- Salomon, Gottfried. Das Mittelalter als Ideal in der Romantik. München: Drei Masken Verlag, 1922.
- Sauer, Eberhard. Die französische Revolution von 1789 in zeitgenössischen deutschen Flugschriften und Dichtungen. Weimar: Duncker, 1913.
- Schaeder, Hildegard. Die dritte Koalition und die Heilige Allianz. Nach neuen Quellen. Königsberg; Berlin: Ost-Europa, 1934.
- Scharff von Scharffenstein, Hermann. Das geheime Treiben, der Einfluß, und die Macht des Judenthums in Frankreich seit hundert Jahren (1771—1871). Stuttgart: Killinger, 1872.
- Schatten und Licht. Epilog zu den Wienerischen Freymaurerschriften. Wien: bei Sebastian Hartl, 1786.
- Scheel, Heinrich. Süddeutsche Jakobiner. Klassenkämpfe und republikanische Bestrebungen im deutschen Süden Ende des 18. Jahrhundert. Berlin: Akademie-Verlag, 1962.
- Scheel, Heinrich. Jakobinische Flugschriften aus dem deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts. Berlin: Akademie-Verlag, 1965.
- Schick, Johannes. Der Reichstag zu Regensburg im Zeitalter des Baseler Friedens 1792—1795. Bonn, Univ., Phil. Diss., 1931.
- Schieder, Theodor. Vom Deutschen Bund zum Deutschen Reich // Handbuch der deutschen Geschichte / Hrsg. von Bruno Gebhardt. Bd. 3. Stuttgart: Union, 1960. S. 95—190.
- Schiel, Hubert. Johann Michael Sailer: Leben und Briefe. Bd. 1. Regensburg: Gregorius, 1948.
- Schilling, Bernard Nicholas. The English case against Voltaire // JHI. 4 (1943). P. 193—216.
- Schlegel, Friedrich von. Philosophie der Geschichte. In achtzehn Vorlesungen gehalten zu Wien im Jahre 1828. 2 Bde. Wien: Schaumburg, 1829.

- Schlegel, Friedrich von. Studien zur Geschichte und Politik. Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe / Hrsg. von Ernst Behler. Abt. 1. Bd. 7. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966.
- Schlenke, Manfred. England und das friderizianische Preußen 1740–1763. Ein Beitrag zum Verhältnis von Politik und öffentlicher Meinung im England des 18. Jahrhunderts. Freiburg i. Br., München: Alber, 1963.
- Schlögel, Karl (Hrsg.). Russische Emigration in Deutschland 1918 bis 1941: Leben im europäischen Bürgerkrieg. Berlin: Akademie-Verlag, 1995.
- Schlumbohm, Jürgen. Freiheit. Die Anfänge der bürgerlichen Emanzipationsbewegung in Deutschland im Spiegel ihres Leitwortes (ca. 1760 — ca. 1800). Düsseldorf: Schwann, 1975.
- Schmalz, Theodor von. Berichtigung einer Stelle in der Bredow-Venturinischen Chronik für das Jahr 1808: Ueber politische Vereine, und ein Wort über Scharnhorsts und meine Verhältnisse zu ihnen. Berlin: Maurer, 1815.
- Schmalz, Theodor von. Letztes Wort über politische Vereine. Berlin: Maurer, 1816.
- Schmitt, Carl. Politische Theologie: vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. München, Leipzig: Duncker & Humblot, ²1934. [Рус. пер.: Шмитт 2000].
- Schmitt, Eberhard. Die Französische Revolution. 2 Abt. des Art. «Revolution» // Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft: eine vergleichende Enzyklopädie. Bd. 5. Freiburg i. Br.: Herder, 1972.
- Schmitt, Eberhard (Hrsg.). Die Französische Revolution. Anlässe und langfristige Ursachen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973.
- Schmidt-Ott, Friedrich. Erlebtes und Erstrebtes: 1860–1950. Wiesbaden: Steiner, 1952.
- Schnabel, Franz. Deutsche Geschichte im Neunzehnten Jahrhundert. Bd. 2: Monarchie und Volkssouveränität. Freiburg i. Br.: Herder, 1933.
- Schneider, Ferdinand Josef. Die Freimaurerei und ihr Einfluß auf die geistige Kultur in Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts: Prolegomena zu einer Geschichte der deutschen Romantik. Prag: Taussig & Taussig, 1909.
- Schneider, Heinrich. Quest for mysteries. The masonic background for literature in eighteenth-century Germany. Ithaca (N. Y.): Cornell university press, 1947.
- Schnur, Roman. Individualismus und Absolutismus. Zur politischen Theorie vor Thomas Hobbes (1600–1640). Berlin: Duncker & Humblot, 1963.
- Schoeps, Hans-Joachim. Konservative Erneuerung. Ideen zur deutschen Politik. Stuttgart: Klett, 1958.
- Scholem, Gershom. Ein verschollener jüdischer Mystiker der Aufklärungszeit: E. J. Hirschfeld // Leo Baeck Institute of Jews from Germany, London. Yearbook 7 (1962). P. 247–278.

- Schott, Georg. Das Volksbuch vom Hitler. München: Wiechmann, 1924.
- Schüttler, Hermann. Die Mitglieder des Illuminatenordens: 1776—1787/93. München: Ars Una, 1991.
- Schüttler, Hermann. Die Intervention des deutschen Illuminatenordens auf dem Konvent der Philalethen in Paris 1787 // Aufklärung und Geheimgesellschaften: Freimaurer, Illuminaten und Rosenkreuzer; internationale Tagung, 22./23. Mai 1992 an der Leopold-Franzens-Universität, Innsbruck.
- Schütz, Friedrich Wilhelm von. Freie Bekenntnisse eines Veteranen der Maurerei und anderer geheimen Gesellschaften. Leipzig: Lauffer, 1824.
- Schultze, Johannes. Die Rosenkreuzer und Friedrich Wilhelm II. // Mitteilungen des Vereins für Geschichte Berlins. 46 (1929). H.2. S. 41—51.
- Schulz, Hans (Hrsg.). Aus dem Briefwechsel des Herzogs Friedrich Christian zu Schleswig-Holstein. Briefanhang zur Biographie von 1910. Stuttgart; Leipzig: Deutsche Verlags-Anstalt, 1913.
- Schuzschrift für Illuminaten. [Leipzig], 1795.
- Schwartz, Paul. Der erste Kulturkampf in Preußen um Kirche und Schule 1788—1798. Berlin: Weidmann, 1925.
- Schwartz-Bostunitsch, Gregor. Jüdischer Imperialismus. 3000 Jahre hebräischer Schleichwege zur Erlangung der Weltherrschaft. Leipzig: Fritsch, 1937.
- Schwarz, Dieter. Die Freimaurerei. Weltanschauung, Organisation und Politik. Berlin: Zentralverlag der NSDAP Eher, 1938.
- Schwarz, Karl. Gotthold Ephraim Lessing als Theologe: ein Beitrag zur Geschichte der Theologie im 18. Jahrhundert. Halle: Pfeffer, 1854.
- Schwarzwäller, Wulf. «Der Stellvertreter des Führers» Rudolf Hess: der Mann in Spandau. Wien, München, Zürich: Molden, 1974.
- Schweyer, Franz. Politische Geheimverbände. Blicke in die Vergangenheit und Gegenwart des Geheimbundwesens. Freiburg i. Br.: Herder, 1925.
- Sebottendorf, Rudolf Glandek von. Bevor Hitler kam. Urkundliches aus der Frühzeit der nationalsozialistischen Bewegung. München: Grassinger & Co, 1933.
- Sée, Henri. Science et philosophie de l'histoire. Paris: Alcan, 1928.
- See, Klaus von. Die Ideen von 1789 und die Ideen von 1914. Völkisches Denken in Deutschland zwischen Französischer Revolution und Erstem Weltkrieg. Frankfurt a. M.: Athenaion, 1975.
- Seidel, Bruno / Jenkner, Siegfried (Hrsg.). Wege der Totalitarismus-Forschung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.
- Semler, Johann Salomo. Letztes Glaubensbekenntnis über natürliche und christliche Religion. Königsberg: Nicolovius, 1792.

- Sénac de Meilhan, Gabriel. Des Principes et des causes de la Révolution en France. Londres; Paris: Vve Duchesne, 1790.
- Silagi, Denis. Ungarn und der geheime Mitarbeiterkreis Kaiser Leopolds II. München: Oldenbourg, 1961.
- Silagi, Denis. Jakobiner in der Habsburger-Monarchie. Ein Beitrag zur Geschichte des aufgeklärten Absolutismus in Österreich. Wien; München: Herold, 1962.
- Silberner, Edmund. Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozialismus vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis 1914. Berlin: Colloquium, 1962.
- Singer, Arthur. Der Kampf Roms gegen die Freimaurerei: geschichtliche Studie. Leipzig: Oldenburg, 1925.
- Six, Franz Alfred. Freimaurerei und Judenemanzipation. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1938.
- Six, Franz Alfred. Reich und Westen. Berlin: Junker & Dünnhaupt, 1940.
- Six, Franz Alfred. Studien zur Geistesgeschichte der Freimaurerei. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1942.
- Soboul, Albert. Paysans, Sans-culottes et Jacobins. Paris: Librairie Clavreuil, 1966.
- Sommer, Friedrich. Die Wiener Zeitschrift 1792—1793. Die Geschichte eines anti-revolutionären Journals. Zeulenroda: Sporn, 1932.
- Sontheimer, Kurt. Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933. München: Nymphenburger, 1968.
- Sorlin, Pierre. «La Croix» et les juifs 1880—1899. Contribution à l'histoire de l'antisémitisme contemporain. Paris: Grasset, 1967.
- Spann, Othmar. Die Bedeutung des ständischen Gedankens in der Gegenwart. Vortrag vom 9. Juni 1933 // Spann O. Kämpfende Wissenschaft. Jena: Fischer, 1934.
- Spengler, Karl. Die publizistische Tätigkeit des Freiherrn Adolf von Knigge während der französischen Revolution. Bonn: Trapp, 1931.
- Spitzer, Alan Barrie. Old hatred and young hopes: the French carbonari against the Bourbon restoration. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.
- Staël-Holstein, Germaine de. De L'Allemagne... 3 vol. Paris: Nicolle, 1818.
- Starck, Johann August. Ueber die alten und neuen Mysterien. Berlin: Maurer, 1782. [Рус. пер.: Штрак 1785].
- Starck, Johann August. Der Triumph der Philosophie im Achtzehnten Jahrhunderte. Germantown: Rosenblatt [Bolling], 1803.
- Stark, Werner. Die Wissenssoziologie: ein Beitrag zum tieferen Verständnis des Geisteslebens. Stuttgart: Enke, 1960.

- Stattler, Benedikt. Das Geheimniss der Bosheit des Stifters des Illuminatismus in Baiern: zur Warnung der Unvorsichtigen hell aufgedeckt von einem seiner alten Kenner und Freunde. München und Augsburg: Lentner, 1787.
- Stattler, Benedikt. Anti-Kant. 3 Bde. München, 1788.
- Stattler, Benedikt. Unsinn der französischen Freyheits-Philosophie im Entwurfe ihrer neuen Konstitution zur Warnung und Belehrung deutscher französeler Philosophen ins helle Licht gestellt. Augsburg: Rieger, 1791.
- Stattler, Benedikt. Drey Fragen: 1. Wie entstand die heutige Freydenkerey, Maurerey etc.? 2. Wie verbreitete sie sich so sehr? 3. Wie kann sie unterdrücktet werden? In eben so vielen Kapiteln beantwortet, und anderen zum beantworten übergeben von einem Katholischen Patrioten Deutschlands. [Augsburg], 1795.
- Stauffer, Vernon. New England and the Bavarian Illuminati. New York: Columbia University Press, 1918.
- Steffens, Manfred. Freimaurer in Deutschland: Bilanz eines Vierteljahrtausends. Flensburg: Wolff, 1964.
- Steiger, Günter. Das «Phantom der Wartburgverschwörung» 1817 im Spiegel neuer Quellen aus den Akten der preußischen politischen Polizei // Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe. 15 (1966). H. 2. S. 183–212.
- Stein, Karl vom und zum. Briefwechsel, Denkschriften und Aufzeichnungen / Bearb. von Erich Botzenhart. Bd. 3. Berlin: Heymann, 1932.
- Stein, Karl vom und zum. Briefwechsel, Denkschriften und Aufzeichnungen / Bearb. von Erich Botzenhart. Bd. 4. Berlin: Heymann, 1933.
- Stein, Karl vom und zum. Briefe und amtliche Schriften. Bd. 3 / Neu bearb. von Walter Hubatsch. Stuttgart: Kohlhammer, 1961.
- Steinberg, Maxime. La piste «judéo-bolchevique»? Une bonne question... mal posée // Révision de l'histoire: totalitarismes, crimes et génocides nazis. Actes du colloque international, 3–5 novembre 1988, Institut de sociologie, Université libre de Bruxelles. Paris: Cerf, 1990.
- Sterling, Eleonore. Er ist wie du. Aus der Frühgeschichte des Antisemitismus in Deutschland (1815–1850). München: Kaiser, 1956.
- Stern, Alfred. Documents sur le premier empire (1807–1813) // RH. 24 (1884). P. 308–329.
- Stern, Alfred. Der Einfluß der Französischen Revolution auf das deutsche Geistesleben. Stuttgart, Berlin: Cotta, 1928.
- Stern, Fritz Richard. Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern, Stuttgart, Wien: Scherz, 1963.

- Stoecker, Adolf. Reden im Reichstag. Schwerin i. Meckl.: Bahn, 1914.
- Stöckl, Günther. Russische Geschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Stuttgart: A. Kröner, 1962.
- S[tourdza, Aleksander Skarlatovič]. Mémoire sur l'état actuel de l'Allemagne. Paris: Librairie grecque-latine-allemande, 1818.
- Strauss, Leo. Naturrecht und Geschichte. Stuttgart: Koehler, 1953.
- Struß, Dieter. Karl von Eckartshausen (1752–1803), ein Trivialmystizist. Freiburg i. Br., Univ., Diss., 1955.
- Stulz, Percy / Opitz, Alfred (Hrsg.). Volksbewegungen in Kursachsen zur Zeit der Französischen Revolution. Berlin: Rütten & Loening, 1956.
- Sybel, Heinrich von. Die christlich-germanische Staatslehre, 1851 // Sybel H. von. Kleine historische Schriften. Bd. 1. Stuttgart: Cotta, 1880. S. 365–414.
- System und Folgen des Illuminatenordens aus den gedruckten Originalschriften desselben gezogen. München: G. B. Strobl, 1787.
- Taguieff, Pierre-André. Les Protocoles des sages de Sion: faux et usages d'un faux. Paris: Berg international, 1992.
- Talmon, Jacob Leib. The history of totalitarian democracy. Vol. 1. The origins of totalitarian democracy. London: Secker & Warburg, 1952.
- Talmon, Jacob Leib. The history of totalitarian democracy. Vol. 2. Political Messianism: the romantic phase. London: Secker & Warburg, 1960.
- Taute, Reinold. Die katholische Geistlichkeit und die Freimaurerei. Ein kulturgeschichtlicher Rückblick. Berlin: Wunder, 1909.
- Tazbir, Janusz. Protokoły mędrców Syjonu: Autentyk czy falszyfikat. Warszawa: Interlibro, 1992.
- Ter Meulen, Jacob. Der Gedanke der internationalen Organisation in seiner Entwicklung. Den Haag: Nijhoff, 1917–1940.
- Thalheimer, Siegfried. Macht und Gerechtigkeit: Ein Beitrag zur Geschichte des Falles Dreyfus. München: Beck, 1958.
- Thorwald, Jürgen. Juden in Amerika // Spiegel. 1974. Nr. 6 (04.02). S. 90–107; Nr. 7 (11/02). S. 95ff.
- Tibi, Bassam. Die Verschwörung: das Trauma arabischer Politik. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1993.
- Tieftrunk, Johann Heinrich. Einzig möglicher Zweck Jesu aus dem Grundgesetze der Religion entwickelt. Berlin: Akad. Buchh., 1793.
- Tilloy, Anselme. Le péril judéo-maçonnique: le mal — le remède. Paris: Librairie Antisémit, 1897.

- Tilly, Charles. *The Analysis of a Counter-Revolution // History and Theory*. 3 (1963). P. 30–58.
- Tilly, Charles. *The Vendée*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964.
- Tocqueville, Alexis de. *De la démocratie en Amérique*. 2e éd. 4 vol. Paris: Ch. Gosse, 1835. [Рус. пер.: Токвиль 1992].
- Tocqueville, Alexis de. *L'ancien régime et la révolution*. Paris: Michel Lévy frères, 1856. [Рус. пер. (сокр.): Токвиль 2008].
- Tokarz, Waclaw. *Klub jakobinów w Warszawie // Tokarz W. Rozprawy i szkice*. 1, Historia społeczna i polityczna. Warszawa: Państwowe wydawnictwo naukowe, 1959. Str. 167–190.
- Topitsch, Ernst. *Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft*. Neuwied; Berlin: Luchterhand, 1966.
- Torrubia, José. *Gegen das verabscheuungswürdige Institut der Freymaurer. Nach der spanischen Handschrift von Br... S**s. Würzburg*, 1786.
- Toury, Jacob. *Die politischen Orientierungen der Juden in Deutschland: Von Jena bis Weimar*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1966.
- Traeger, Klaus (Hrsg.). *Mainz zwischen Rot und Schwarz. Die Mainzer Revolution 1792–1793 in Schriften, Reden und Briefen*. Berlin: Rütten & Loening, 1963.
- Trélat, Ulysse. *La Charbonnerie // Paris révolutionnaire*. V. 2. Paris: Pagnerre, 1838. P. 275–341.
- Trials of war criminals before the Nuremberg Military Tribunals under Control Council law. U. S. Government Printing Office, Washington, 1949–1953. Vol. 4, 1949.*
- Troeltsch, Ernst. *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen // Troeltsch E. Gesammelte Schriften. Bd. 1*. Aalen: Scientia, 1961.
- Troeltsch, Ernst. *Deutscher Geist und Westeuropa. Gesammelte kulturphilosophische Aufsätze und Reden*. Aalen: Scientia, 1966.
- Trunk, Johann Jakob. *Was ist bey dem hohen Kongresse der europäischen Fürsten, in Wien, oder sonstwo, noch näher zu bestimmen und für immer vestzusetzen? In rechtlicher und politischer Rücksicht*. Worms, 1814.
- Tschirch, Otto. *Geschichte der öffentlichen Meinung in Preußen vom Baseler Frieden bis zum Zusammenbruch des Staates (1795–1806)*. 2 Bde. Weimar: Böhlau, 1933–1934.
- Tucholsky, Kurt. *Gesammelte Werke. Bd. 1–3 / Hrsg. von Mary Gerold-Tucholsky und Fritz J. Raddatz*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1960–1961.
- Tzschirner, Heinrich Gottlieb. *Die Gefahr einer Deutschen Revolution*. Leipzig: Fleischer, 1823.

- Ueber den Illuminaten-Orden. [Leipzig], 1799.
- Über Eklektiker und Illuminaten zur Vertheidigung des verewigten Kaisers Leopold gegen die Calumnien des angeblichen Wiener Correspondenten im Schleßwischen Journal. Germanien [Salzburg], 1794.
- Unterredung zwischen einem Deutschen Reichsfürsten und einem Seiner Rätthe, der kein Illuminat ist, veranlaßt durch den Churmainzischen Antrag wegen des zwischen dem deutschen Reiche und Frankreich zu vermittelnden Friedens [Johann Philipp Schulin]. Deutschland [Zürich], 1794.
- Valjavec, Fritz. Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland 1770—1815. München: Oldenbourg, 1951.
- Valjavec, Fritz. Die Anfänge des österreichischen Konservatismus: Leopold Alois Hoffmann // Festschrift Karl Eder zum siebzigsten Geburtstag. Hrsg. von Mezler-Andelberg, Helmut Jodok. Innsbruck: Wagner, 1959. S. 169—179.
- Valjavec, Fritz. Geschichte der abendländischen Aufklärung. Wien; München: Herold, 1961.
- Vélez, Rafael de. Preservativo contra la irreligión, ó Los planes de la filosofía contra la religión y el Estado, realizados por Francia para subyugar la Europa, seguidos por Napoleón en la conquista de España, y dados á luz por algunos de nuestros sabios. Madrid: Imprenta de Repullés, 1812.
- Venturi, Franco. Il populismo russo. Torino: Einaudi, 1952.
- Venzky, Gabriele. Die russisch-deutsche Legion in den Jahren 1811—1815. Wiesbaden: Harrassowitz, 1966.
- Die Verjudung des christlichen Staates. Ein Wort zur Zeit. Leipzig: Matthes, 1865.
- Vermeil, Edmond. Hitler et le christianisme. Londres: Penguin, 1944.
- Vernadskij, G. Beiträge zur Geschichte der Freimaurerei und des Mystizismus in Russland // ZfSlPh. 4 (1927). S. 162—178. [Рус. вариант: Вернадский 1917. С. 248—265].
- Vertheidigung der Freymäurer wider die Verläumdungen zweener Geistlichen, welche den Orden öffentlich auf der Kanzel angegriffen haben / Aus dem Französischen. Frankfurt; Leipzig: Haug, 1779.
- Viatte, Auguste. Les sources occultes du romantisme: illuminisme, théosophie, 1770—1820. 2 vol. Paris: H. Champion, 1965.
- Victor, Walther. Marx und Heine: Tatsache und Spekulation in der Darstellung ihrer Beziehungen. Berlin: Henschel, 1970.
- Vierhaus, Rudolf. Politisches Bewußtsein in Deutschland vor 1789 // Der Staat. 6 (1967). S. 175—196.

- Vigener, Fritz. Ketteler. Ein deutsches Bischofsleben des 19. Jahrhunderts. München: Oldenbourg, 1924.
- Vinatrel, Guy. Communisme et franc-maçonnerie. Paris: Presses continentales, 1961.
- Voigt, Johannes. Geschichte des sogenannten Tugend-Bundes oder des sittlich-wissenschaftlichen Vereins: nach den Original-Acten. Berlin: Decker, 1850.
- Voltelini, Hans von. Forschungen und Beiträge zur Geschichte des Tiroler Aufstandes im Jahre 1809. Gotha: Perthes, 1909.
- Vuilleumier, Marc. Buonarroti et ses sociétés secrètes à Genève: quelques documents inédits, 1815—1824 // AHRF. 201 (1970). P. 473—505.
- Vulliaud, Paul. Joseph de Maistre franc-maçon, suivi de pièces inédites. Paris: É. Nourry, 1926.
- Waite, Arthur Edward. The life of Louis Claude de Saint-Martin, the unknown philosopher, and the substance of his transcendental doctrine. London: Wellby, 1901.
- Walter, Gérard. La révolution française. Paris: Tardy, 1948.
- Wandruszka, Adam. Leopold II: Erzherzog von Österreich, Großherzog von Toskana, König von Ungarn und Böhmen, römischer Kaiser. 2 Bde. Wien, München: Herold, 1963—1965.
- Wangermann, Ernst. Von Joseph II. zu den Jakobinerprozessen. Wien, Frankfurt a. M.; Zürich: Europa, 1966.
- Webb, James. The occult establishment. La Salle, Illinois: Open Court Pub. Co., 1976.
- Weber, Eugen Joseph. Action française: royalism and reaction in twentieth-century France. Stanford, Cal.: Stanford University Press, 1962.
- Weber, Eugen Joseph (éd.). Satan franc-maçon: La mystification de Léo Taxil. Paris: Julliard, 1964.
- Weber, Max. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen // Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen: Mohr, 1963. [Рус. пер.: Бебеп 1994].
- Webster, Nesta H. Secret societies and subversive movements. London: Boswell, 1924.
- Weil, Maurice Henri (publ.). Les Dessous du Congrès de Vienne d'après les documents originaux des archives du ministère impérial et royal de l'intérieur à Vienne. I. Juin 1814—4 Janvier 1815. Paris: Payot, 1917.
- Weill, Georges. L'école Saint-Simonienne: son histoire, son influence jusqu'à nos jours. Paris: F. Alcan, 1896.

- Weis, Eberhard. Montgelas 1759—1799. Zwischen Revolution und Reform. München: Beck, 1971.
- Weishaupt, Adam. Das verbesserte System der Illuminaten mit allen seinen Graden und Einrichtungen. Neue und vermehrte Auflage. Frankfurt: Grattenauer, 1788.
- Weishaupt, Adam. Ueber die geheime Welt- und Regierungskunst. Frankfurt: Eßlinger, 1795.
- Weitzel, Johannes. Hat Deutschland eine Revolution zu befürchten? // Weitzel J. Vermischte Schriften. Bd. 3. Wiesbaden: Schellenberg, 1821. S. 1—143.
- Weltkrieg und Freimaurerei // HistPolBl. 2 (1915). S. 65—71.
- Wetzel, Franz. Geschichte der katholischen Presse Deutschlands im 18. Jahrhundert. Heidelberg, Univ., Diss. Mannheim: Gremm, 1913.
- Wichtl, Friedrich. Freimaurerei, Zionismus, Kommunismus, Spartakismus, Bolschewismus. Hamburg: Deutschvölkische Verlagsanstalt, 1921.
- Wichtl, Friedrich. Weltfreimaurerei, Weltrevolution, Weltrepublik. Eine Untersuchung über Ursprung und Endziele des Weltkrieges. München: Lehmann, ¹⁰1923.
- Wichtl, Friedrich. Weltfreimaurerei, Weltrevolution, Weltrepublik. Eine Untersuchung über Ursprung, Verlauf und Fortsetzung des Weltkrieges und über das Wirken des Freimaurerbundes in der Gegenwart. München; Berlin: Lehmann, ¹³1936.
- Wiener Zeitschrift / Hrsg. von L. A. Hoffmann. Wien: Rehm, 1792—1793.
- Wilson, Robert Anton. Everything is under control. Conspiracies, cults, and cover-ups. New York: HarperPerennial, 1998.
- Wilson, W. Daniel. Geheimräte gegen Geheimbünde. Ein unbekanntes Kapitel der klassisch-romantischen Geschichte Weimars. Stuttgart: Metzler, 1991.
- Windisch-Graetz, Joseph Nikolas Graf von. Objections aux sociétés secretes. London, 1788.
- Winkler, Heinrich August. Mittelstand, Demokratie und Nationalsozialismus. Die politische Entwicklung von Handwerk und Kleinhandel in der Weimarer Republik. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1972.
- Winter, Eduard. Rußland und das Papsttum. 3 Bde. Berlin: Akademie-Verlag, 1960—1972. [Рус. пер. (сокр.): Винтер 1964; Винтер 1977].
- Winter, Eduard. Der Josefismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740—1848. Berlin: Rütten & Loening, 1962.
- Wistrich, Robert S. Der antisemitische Wahn: von Hitler bis zum Heiligen Krieg gegen Israel. Ismaning bei München: Hueber, 1987.
- Wit, Johannes, genannt von Döring. Fragmente aus meinem Leben und meiner Zeit. 3 Bde. Leipzig: Gräfe, 1830.

- Wittola, Max Anton. Der Jansenismus, ein Schreckenbild für Kinder. Friedburg: P. A. Aquinas sel. Erben [München: Lindaner], 1776.
- Wittram, Reinhard. Anspruch und Fragwürdigkeit der Geschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969.
- Wolf, Walter. Faschismus in der Schweiz. Die Geschichte der Frontenbewegungen in der deutschen Schweiz, 1930–1945. Zürich: Flamborg, 1969.
- Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. Bd. 5: Geheime Gesellschaften. Tübingen: Niemeyer, 1979.
- Wolff, Christian. Eigene Lebensbeschreibung. Leipzig: Weidmann, 1841.
- Wolfram, Ludwig. Die Illuminaten in Bayern und ihre Verfolgung: auf Grund aktenmäßigen Befundes dargestellt. Programm des kgl. humanistischen Gymnasiums in Erlangen. 2 Theile. Erlangen: J. Junge, 1899–1900.
- Wolfstieg, August. Bibliographie der freimaurerischen Literatur. Hildesheim: Olms, 1964.
- Wrasky, Nadeschda von. A. G. F. Rebmann: Leben und Werke eines Publizisten zur Zeit der großen französischen Revolution. Heidelberg, Phil. Diss. Heidelberg: Hörning, 1907.
- Wunner, Sven Erik. Christian Wolff und die Epoche des Naturrechts. Hamburg: Kriminalistik-Verlag, 1968.
- Załęski, Stanisław. O masonii w Polsce, od roku 1738 do 1822: na źródłach wyłącznie masonskich. Kraków: S. Załęski, 1889.
- Zavala, Iris María. Masones, comuneros y carbonarios. Madrid: Siglo XXI, 1971.
- Zechlin, Egmont. Die deutsche Politik und die Juden im Ersten Weltkrieg. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969.
- Zellweker, Edwin. Ignaz von Born, das Urbild des Sarastro. Bad Kissingen: Bauhüttenverlag, 1956.
- Zimmermann, Johann Georg. Fragmente über Friedrich den Grossen zur Geschichte seines Lebens, seiner Regierung und seines Charakters. Leipzig; Frankfurt: Weidmann, 1790.
- Zmarzlik, Hans-Günther. Der Sozialdarwinismus in Deutschland als geschichtliches Problem // VjHZG. 11 (1963). H. 3. S. 246–273.
- Zur Beek, Gottfried [Müller, Ludwig]. Die Geheimnisse der Weisen von Zion. München: Zentralverlag der NSDAP, 1939.
- Zweig, Arnold. Der heutige Antisemitismus // Der Jude. 1920/21. S. 129–139.

Публикации на русском языке разделены на две части: [II]. Использованные автором в оригинале; [III]. Оригиналы работ, использованных автором в переводе, и переводные издания, использованные переводчиком.

[III]

Богучарский, Василий Яковлевич (сост.). Государственные преступления в России в XIX веке. Сборник извлеченных из официальных изданий правительственных сообщений / Сост. Б. Базилевского. СПб.: Донская речь, 1906.

Лонгинов, Михаил Николаевич. Новиков и московские мартинисты. М.: Тип. Грачева и К°, 1867.

Лопухин, Иван Владимирович. Записки из некоторых обстоятельств жизни и службы действительного тайного советника и сенатора И. В. Лопухина, составленные им самим. С предисл. Искандера [А. И. Герцена]. Лондон: Trubner & Co, 1860.

Медведская, Лидия Алексеевна. Южное общество декабристов и Польское патриотическое общество // Очерки из истории движения декабристов / Под ред. Н. М. Дружинина, Б. Е. Сыроечковского. М., 1954.

Миллер, Карл Карлович. Французская эмиграция и Россия в царствование Екатерины II. Париж: Родник, 1931.

Нечкина, Милица Васильевна. «Союз Спасения» // ИстЗап. 23 (1947). С. 137–184.

Нечкина, Милица Васильевна. Движение декабристов. 2 т. М.: Изд-во АН СССР, 1955.

Николай Михайлович, великий князь. Император Александр I: Опыт исторического исследования. 2-е изд. Пг.: Экспедиция заготовления гос. бумаг, 1914.

Нилус, Сергей Александрович. Великое в малом и Антихрист как близкая политическая возможность: Записки православного. 2-е изд., испр. и доп. Царское Село: Типография Царскосельского комитета Красного Креста, 1905.

Пыпин, Александр Николаевич. Русское масонство: XVIII и первая четверть XIX в. Пг.: Огни, 1916.

Россия и евреи / Отечественное объединение русских евреев за границей. Берлин: Основа, 1924.

Тарле, Евгений Викторович. Военная революция на западе Европы и декабристы // Тарле Е. В. Сочинения в 12 томах. Т. 5. М.: Изд-во АН СССР, 1958. С. 9–20.

- Тургенев, Николай Иванович. Дневники и письма / Под ред. и с примеч. Е. И. Тарасова. Т. 3. Пг.: Отд. рус. яз. и словесности Акад. наук, 1921.
- Уничтожение масонских лож в России // Русская старина. Т. 18 (1877). С. 455—479, 641—664.
- Штрэнге, Михаил Михайлович. Русское общество и Французская революция: 1789—1794 гг. М.: Изд-во АН СССР, 1956.

[III]

- Арендт, Ханна. Истоки тоталитаризма / Пер. И. В. Борисовой и др. М.: ЦентрКом, 1996.
- Бажанов, Борис Георгиевич. Воспоминания бывшего секретаря Сталина // Бажанов Б. Воспоминания бывшего секретаря Сталина; Кривицкий В. Я был агентом Сталина. М.: Терра; «Книжная лавка — РТР», 1997.
- Бebelь, Август. Социал-демократия и антисемитизм. СПб.: С. М. Проппер, 1907.
- Бергер, Питер / Лукман, Томас. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Московский философский фонд, 1995.
- Бердяев, Николай Александрович. Новое средневековье: Размышления о судьбе России и Европы. М.: Феникс; ХДС-пресс, 1991.
- Берти, Джузеппе. Россия и итальянские государства в период Рисорджименто. М.: Изд-во иностранной литературы, 1959.
- Бёрк, Эдмунд. Размышления о революции во Франции и заседаниях некоторых обществ в Лондоне, относящихся к этому событию / Сокращ. пер. Е. И. Гельфанд. М.: Рудомино, 1993.
- Бильбасов, Василий Алексеевич. История Екатерины Второй. Т. 12: Ч. 1, 2: Обзор иностранных сочинений о Екатерине Второй. Berlin: Stuhr, 1896.
- Буонарроти, Филипп. Заговор во имя равенства, именуемый заговором Бабёфа / Пер. Э. А. Желубовской. М.; Л., 2-я Тип. изд-ва АН СССР, 1948. 2 т.
- Вебер, Макс. Хозяйственная этика мировых религий // Вебер М. Избранное: Образ общества. М.: Юрист, 1994. С. 43—77.
- Вернадский, Георгий Владимирович. Русское масонство в царствование Екатерины II. Пг., 1917.
- Винтер, Эдуард. Папство и царизм / Пер. Р. А. Крестьянинова и С. М. Раскиной. М.: Прогресс, 1964.
- Винтер, Эдуард. Политика Ватикана в отношении СССР, 1917—1968. Третья часть трилогии «Россия и папство» / Пер. З. В. Житомирской и И. Д. Эльвина. М.: Прогресс, 1977.

- Гайм, Рудольф. Гердер, его жизнь и сочинения / Пер. В. Н. Неведомского. 2 т. М.: К. Т. Солдатенков, 1888.
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих. Философия права / Пер. Б. Г. Столпнера // Гегель Г. В. Ф. Соч. Т. I. М.; Л.: Соцэкгиз, 1934.
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих. Философия истории / Пер. А. М. Водена // Гегель Г. В. Ф. Соч. Т. VIII. М.; Л.: Соцэкгиз, 1935.
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих. Система наук. Часть I. Феноменология духа / Пер. Г. Г. Шпета // Гегель Г. В. Ф. Соч. Т. IV. М.: Соцэкгиз, 1959.
- Гейне, Генрих. Романтическая школа // Гейне Г. Собр. соч. в 6-ти т. Т. 4. М.: Худ. лит., 1982.
- Гельвеций, Клод Адриан. Соч. в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1974.
- Гитлер, Адольф. Моя борьба. М.: Витязь, 2000.
- Гольбах, Поль Анри. Избранные произведения в 2 т. Т. I. М.: Соцэкгиз, 1963.
- Грец, Генрих. История евреев от древнейших времен до настоящего / Пер. под ред. О. Инбера и А. Гибша. Т. 12: От начала Менделсоновской эпохи до новейшего времени (1750—1848). Одесса: Шерман, 1909.
- Гудрик-Кларк, Николас. Оккультные корни нацизма: тайные арийские культы и их влияние на нацистскую идеологию. СПб.: Евразия, 1993.
- Де Микелис, Чезаре Дж. «Протоколы Сионских мудрецов». Несуществующий манускрипт, или Подлог века / Пер. Г. Ротенберга. Минск; М., 2006.
- Дидро, Дени. Собрание сочинений. Т. VII: Статьи из «Энциклопедии» / Пер. В. И. Пикова. М.; Л.: Художественная литература, 1939.
- Дидро, Дени. Соч. в двух томах. Т. 1. М.: Мысль, 1986.
- Документы истории Великой французской революции. Т. 2. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1992.
- Дрюмон, Эдуард. Еврейская Франция: очерк современной истории / Пер. Э. Н. Шульга. Харьков: изд. И. Т. Г. К., 1895.
- Дубнов, Семен Маркович. Всемирная история еврейского народа от древнейших времен до настоящего времени: Новейшая история: от французской революции 1789 года до мировой войны 1914 года. Т. 1 (1789—1815 г.). Берлин: Грани, 1923.
- Дубнов, Семен Маркович. История хасидизма и цадизма // Восход. 1887—1893.
- Екатерина II, имп. О величии России. М.: ЭКСМО, 2003.
- Еллинек, Георг. Общее учение о государстве. СПб.: Юрид. центр «Пресс», 2004.

- Жидков О. А. (ред.). Соединенные Штаты Америки: Конституция и законодательство / Пер. О. А. Жидкова. М.: Прогресс, Универс, 1993.
- Зингер, Исаак Башевис. Семья Мускат: роман / Пер. А. Ливерганта. М.: Текст, 2007.
- Кант, Иммануил. Критика чистого разума // Кант И. Соч. в 6 томах. Т. 3. М.: Мысль, 1964.
- Кант, Иммануил. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Кант И. Соч. в 6 томах. Т. 4, ч. 2. М.: Мысль, 1964.
- Кант, Иммануил. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? // Кант И. Соч. в 6 томах. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 25–36.
- Кант, Иммануил. Религия в пределах только разума // Кант И. Тракаты и письма. М.: Наука, 1980.
- Кассирер, Эрнст. Философия Просвещения / Пер. В. Л. Махлина. М.: РОССПЭН, 2004.
- Книгге, Адольф Франц Фридрих. Об обращении с людьми. Дубна: Изд. центр «Феникс», 1994.
- Кон, Норман. Благословение на геноцид: Миф о всемирном заговоре евреев и «Протоколах сионских мудрецов» / Пер. С. С. Бычкова. М.: Прогресс, 1990.
- Лессинг, Готхольд Эфраим. Эрнст и Фальк. Разговоры для масонов // Финдель И. Г. История Франк-масонства от возникновения до настоящего времени. Т. 1. СПб., 1872.
- Мазер, Вернер. Адольф Гитлер: Легенда, миф, реальность / Пер. Л. И. Ясинской, Г. С. Завгородней. Ростов н/Д.: Феникс, 1998.
- Мазер, Вернер. История «Майн Кампф»: факты, комментарии, версии / Пер. Г. А. Сорокина. М.: Вече, 2007.
- Марат Жан-Поль. Избранные произведения. В 2 т. М.: Изд-во АН СССР, 1956.
- Марков, Николай Евгеньевич. Войны темных сил. М.: ФондИВ, 2008.
- Маркс, Карл / Энгельс, Фридрих. Сочинения. 2-е изд. Т. 4. М.: Политиздат, 1955.
- Марр, Вильгельм. Победа жидовства над неметчиной. СПб.: А. С. Суворин, 1906.
- Мелье, Жан. Завещание / Перев., прил. и коммент. Ф. Б. Шуваевой. 3 т. М.: Изд-во АН СССР, 1954.
- Местр, Жозеф де. Рассуждения о Франции / Пер. Г. А. Абрамова, Т. В. Шмачковой. М.: РОССПЭН, 1997.

- Местр, Жозеф де. Санкт-Петербургские вечера / Пер. и прим. А. А. Васильева под ред. А. Г. Терехова. СПб.: Алетейя, 1998.
- Местр, Жозеф де. Четыре неизданные главы о России. Письма русскому дворянину об испанской инквизиции / Пер. А. П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2007.
- Момджян, Хачик Нишанович. Философия Гельвеция. М.: Изд-во АН СССР, 1955.
- Новалис. Христианство, или Европа / Пер. В. Б. Микушевича // Новалис. Генрих фон Офтердинген. М.: Ладомир, 2003.
- Нольте, Эрнст. Фашизм в его эпохе: Аксьон Франсэз. Итальянский фашизм. Национал-социализм / Пер. А. И. Федорова (= А. И. Фета). Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001.
- Оуэн, Роберт. Доклад графству Ланарк о плане облегчения общественных бедствий... / Пер. С. А. Фейгиной // Оуэн Р. Избранные сочинения. Т. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950.
- Пикер, Генри. Застольные разговоры Гитлера / Пер. И. В. Розанова. Общ. ред., вступ. ст. и предисл. И. М. Фрадкина. Смоленск: Русич, 1993.
- Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е. Т. 33. 1815—1816. СПб.: Тип. 2-го Отделения Собств. е. и в. канцелярии, 1830.
- Поляков, Лев. История антисемитизма. Эпоха знаний / Пер. В. Лобанова и М. Огняновой. Москва: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 1998.
- Поппер, Карл Раймунд. Открытое общество и его враги. Т. 2. Время лжепрофетов: Гегель, Маркс и другие оракулы / Пер. под ред. В. Н. Садовского. М.: Культурная инициатива; Soros foundation; Феникс, 1992.
- Потоцкая, Анна. Мемуары: 1794—1820 / Пер. А. Н. Кудрявцевой. Жуковский; Москва: Кучково поле, 2005.
- Пыпин, Александр Николаевич. Общественное движение в России при Александре I. Исторические очерки. СПб.: Академический проект, 2001.
- Раушнинг, Герман. Говорит Гитлер: Зверь из бездны / Пер. Д. Гайдука. М.: МИФ, 1993.
- Розенберг, Альфред. Миф XX века: Оценка духовно-интеллектуальной борьбы фигур нашего времени. Tallinn: Shildex, 1998.
- Сен-Жюст, Луи Антуан. Речи. Трактаты. СПб.: Наука, 1995.
- Сен-Симон, Клод-Анри де Рувруа. Катехизис промышленников / Пер. И. А. Шапиро. СПб.: Брокгауз и Ефрон, 1910.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

- Сен-Симон, Анри. Письма женеvского обитателя к современникам / Пер. под ред. Л. С. Цетлина // Сен-Симон А. Избранные сочинения. Т. 1.-М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1948.
- Соловьев, Сергей Михайлович. Император Александр I: политика, дипломатия. М.: Мысль, 1995.
- Сухомлинов, Михаил Иванович. Исследования и статьи по русской литературе и просвещению. СПб.: А. С. Суворин, 1889.
- Токвиль, Алексис де. Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992.
- Токвиль, Алексис де. Старый порядок и революция / Пер. Л. И. Ефимова. СПб.: Алетейя, 2008.
- Тургенев, Николай Иванович. Россия и русские / Пер. и ст. С. В. Житомирской. М.: ОГИ, 2001.
- Троцкий, Лев Давыдович. Моя жизнь: Опыт автобиографии. Берлин: Гранит, 1930.
- Фест, Иоахим. Гитлер: Биография. М.: Республика, 1993.
- Фихте, Иоганн Готлиб. Философия масонства / Пер. А. К. Судакова // Фихте И. Г. Наставление к блаженной жизни. М.: Канон+, 1997. С. 259–322.
- Форд, Генри. Международное еврейство. М.: Витязь, 2000.
- Шишков, Александр Семенович. Краткие записки адмирала А. Шишкова, веденные им во время пребывания его при блаженной памяти государе императоре Александре Первом в бывшую с французами в 1812 и последующих годах войну. СПб.: Тип. Императорской Российской академии наук, 1831.
- Шмитт, Карл. Политическая теология / Пер. Ю. Коренец, А. Филиппова. М.: КАНОН-пресс; Кучково поле, 2000.
- Штарк, Иоганн Август. О древних мистериях, или таинствах, бывших у всех народов / Пер. А. А. Петрова. Изданием Типографической компании. Москва: Тип. И. Лопухина, 1785.
- Юм, Давид. О партиях вообще / Пер. Е. Лагутина // Юм Д. Сочинения. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 511–518.
- Юнг-Штиллинг, Иоганн Георг. Победная повесть, или Торжество веры христианской. СПб.: Морская типография, 1815.
- Юнг-Штиллинг, Иоганн Георг. Тоска по отчизне. СПб.: Мед. тип., 1806.

10. Указатели

10.1. Именной указатель

- Август (August) II, король Польши 273
- Азар (Hazard), Поль 27
- Аксельрод, Павел Борисович 227
- Александр I, рус. имп. 150, 155, 166, 179, 181, 299, 303
- Александр Македонский (Ἀλέξανδρος) 45
- Альбертранди (Albertrandi), Ян Хшцидель 101
- Альбрехт (Albrecht), Иоганн Фридрих Эрнст 264
- Альвардт (Ahlwardt), Герман 217, 311
- Андриан (Andryane), Александр 154
- Анотто (Anotaux), Габриэль 260
- Антрег (Antraigues), Эмманюэль Лум Анри, гр. д' 107
- Аржансон (Argenson), Вуайе д' 157
- Арднт (Arndt), Эрнст Мориц 151
- Баадер (Baader), Франц фон 305
- Бабёф (Babeuf), Гракх 38, 69, 127, 286
- Базедов (Basedow), Иоганн Бернхард 84, 271
- Байме (Beume), Карл Фридрих 287
- Бакунин, Михаил Александрович 209
- Бальфур (Balfour), Артур Джеймс 226
- Бар (Bahr), Герман 315
- Бардт (Bahrtdt), Карл Фридрих 31, 34, 58, 141, 275, 285
- Барраль (Barral), Пьер 268
- Баррюэль (Barruel), Огюстен 14, 17–21, 36, 43, 46, 52, 76, 104, 105, 122–132, 134, 140, 142, 145, 146, 150, 153, 166, 168, 171, 175, 177, 178, 181, 182, 187, 195, 196, 200, 208–210, 230, 233, 238, 239, 251, 268, 281–283, 288, 292, 295, 301, 303, 305, 318
- Барух (Baruch), Бернард Менассе 246
- Бауэр (Bauer), Бруно 72, 268
- Бауэр (Bauer), Иеруда 9
- Бебель (Bebel), Август 213
- Бейль (Bayle), Пьер 42, 92, 141, 255
- Бек (Baeck), Лео 180
- Беллок (Belloc), Хилэр 236, 247

- Бендерски (Bendersky), Джозеф 234
- Бергас (Bergasse), Никола 181, 297
- Берни (Bernis), Франсуа-Жоашен де Пьер, кард. де 100
- Бертран (Bertrand), Изидор 210
- Бёрк (Burke), Эдмунд 108, 118, 124, 126, 130, 281
- Бёрне (Börne), Людвиг 176
- Бибра (Bibra), Филипп Антон фон 255–256
- Бик (Beik), Пол 47
- Бикерман (Bikermann), Иосиф Менассиевич 243
- Бирле (Birle), Август 208
- Блаватская, Елена Петровна 228
- Блумхофер (Blumhofer), Максимилиан 141
- Бляй (Bley), Фриц 220, 225, 311
- Бодэ (Bode), Иоганн 13, 73, 101, 102, 115–117, 120, 142, 217, 279
- Бональд (Bonald), Луи Габриэль Амбруаз, маркиз де 296, 304, 306
- Бонвиль (Bonneville), Никола де 36, 37, 67, 279
- Бонне (Bonnapy), Шарль Франсуа, маркиз де 291
- Ботценхарт (Botzenhart), Эрих 288
- Бохольц (Bocholtz), Дитрих Вернер, гр. 169
- Брёккерс (Bröckers), Матиас 9
- Бретей (Breteuil), Луи Огюст Ле Тоннелье де 100
- Бриенн (Brienne), Этьен Шарль де Ломени де 295
- Бубер (Buber), Мартин 251
- Буонарроти (Buonarroti), Филиппо Микеле 146, 147, 154–156, 158, 169, 182, 286, 293
- Бусше (Bussche), Вильгельм фон дем 73, 115–117, 142, 279
- Бутми, Георгий Васильевич 216, 217
- Бутон (Bouton), Андре 76, 268
- Буххольц (Buchholz), Фридрих 179
- Вайсенбах (Weissenbach), Йозеф Антон 93
- Вальденфельс, Иоганн Кристиан, барон фон 110
- Вальехо (Vallejo), Паскуаль 155, 181
- Валявец (Valjavec), Фриц 267, 299
- Ван Дюльмен (van Dülmen), Рихард 274
- Ван Эпен (van Eupen), Питер 137
- Вашингтон (Washington), Джордж 10
- Вебер (Weber), Макс 22
- Вейсгаупт (Weishaupt), Адам 8, 10, 14, 34, 57, 64, 79, 81–83, 85, 86, 92–94, 97, 109, 110, 114, 126–128, 141, 144, 145–147, 150, 168, 182, 185, 209, 215, 226, 227, 233, 234, 247, 251, 254, 257, 272, 275, 276, 279, 282, 285, 286, 291, 294
- Веллингтон (Wellington), Артур Уэсли, первый герцог 162
- Вёльнер (Wöllner), Иоганн Кристоф 92, 93, 96, 275
- Вильгельм (Wilhelm) II, герм. имп. 221, 232

- Вильсон (Wilson), Томас Вудро 227
 Винберг, Фёдор Викторович 224, 238
 Виндишгрец (Windischgraetz), Йозеф Николас, гр. фон 303
 Винтер (Winter), Эдуард 311
 Вит (Wit), Фердинанд Иоганнес 290
 Вихтль (Wichtl), Фридрих 226, 227
 Вольтер (Voltaire) 27, 32, 35, 56, 74, 166, 192, 257, 258, 260, 295
 Вольф (Wolff), Кристиан 31
 Врангель, Пётр Николаевич 238
 Гайх (Geich), Иоганн Баптист 53, 54, 263
 Гаксотт (Gaxotte), Пьер 77
 Галилей (Galilei), Галилео 255
 Гарве (Garve), Кристиан 261
 Гарибальди (Garibaldi), Джузеппе 308
 Гебзаттель (Gebaattel), Константин фон 224
 Гегель (Hegel), Георг Вильгельм Фридрих 44, 256
 Гейдрих (Heydrich), Райнхард 238
 Гейне (Heine), Генрих 247, 283, 302
 Гельвеций (Helvetius) 255
 Генц (Gentz), Фридрих фон 74, 80, 147, 261, 270, 287
 Гердер (Herder), Иоганн Готфрид 79, 207
 Герландс (Gerlands), Г. 55
 Герцль (Herzl), Теодор 215
 Гесс (Hess), Мозес 286
 Гесс (Hess), Рудольф 223, 312
 Гёббельс (Goebbels), Йозеф 15, 227, 237, 245, 246, 248, 249
 Гёррес (Goerres), Йозеф 55
 Гёте (Goethe), Иоганн Вольфганг 9, 36, 87, 99, 170, 267, 280, 293
 Гёххаузен (Goechhausen), Эрнст Август фон 95, 112, 274, 280, 300
 Гёце (Goeze), Иоганн Мельхиор 27, 259
 Гийон (Guillon), Эдуард 286
 Гиммлер (Himmler), Генрих 227, 238, 251
 Гитлер (Hitler), Адольф 10, 213, 218, 223, 240, 241, 244, 245, 249, 250, 252, 315
 Гнейзенау (Gneisenau), Нейтхард фон 151, 301
 Гоббс (Hobbes), Томас 62
 Годшо (Godechot), Жак 20, 77
 Гольбах (Holbach), Поль 33
 Гольтье (Gaultier), Жан Батист, аббат 89
 Горгаз (Gorgaz), Пьер Андре де 69
 Гослар (Goslar), Ханс 242
 Готтхарди (Gotthardi), Франц 135, 140, 284
 Грайнеман (Greinemann), Людвиг 91, 174
 Гребинг (Grebing), Хельга 306
 Грёбер (Gröber), Конрад, архиепископ Фрайбургский 230
 Гривель (Grivel), отец 181, 209, 292
 Грир (Greer), Дональд 284
 Грольман (Grolmann), Адольф Кристиан 97, 117, 118, 124, 275
 Грубер (Gruber), Герман 211, 219, 225, 308

- Грунер (Gruner), Юстус 151, 301
 Гужено де Муссо (Gougenot des Mousseaux), Роже 208, 210, 239, 308
 Гумбольдт (Humboldt), Вильгельм 147
 Гфёлльнер (Gföllner), Иоганнес Мария 248
 Д'Аламбер (D'Alembert), Жан Лерон д' 257, 260
 Дальберг (Dalberg), Карл Теодор фон 52
 Дашкова, Екатерина Романовна 261
 Декарт (Descartes), Рене 28, 255
 Деникин, Антон Иванович, генерал 238
 Дешан (Deschamps), Никола 209, 238
 Джеккер (Jaecker), Тобиас 9
 Джефферсон (Jefferson), Томас 263
 Дидро (Diderot), Дени 30, 261
 Дизраэли (Disraeli), Бенджамин 203
 Дирикс (Dierickx), Михель 76, 200, 305
 Дойчер (Deutscher), Исаак 242
 Дрейфус (Dreyfus), Альфред 205, 213, 215, 245
 Дроз (Droz), Жак 20
 Дрюмон (Drumont), Эдуард 10, 185, 209, 210, 247, 248, 309
 Дювуазен (Duvoisin), Жан-Батист 194, 264
 Ежовский (Jeżowski), Юзеф 292
 Екатерина II, рус. имп. 99, 164, 260
 Жером Бонапарт (Jérôme Bonaparte) 296
 Жуэн (Jouin), Эрнест 217, 224
 Зальм-Хорстмар (Salm-Horstmar), Отто, кн. 10, 220—222, 225, 226, 248, 312
 Зальцман (Salzmann), Кристиан Готхельф 84
 Зан (Zan), Томаш 167, 292
 Занд (Sand), Карл Людвиг 162, 167, 290
 Зеботтендорф (Sebottendorf), Рудольф фон 223
 Зибель (Sybel), Генрих фон 298
 Зикс (Six), Франц Альфред 74, 235, 268, 314
 Зингер (Singer), Ицхак Башевис 242
 Зиновьев, Григорий Евсеевич 240, 242
 Иосиф (Joseph) II, император 135
 Каганович, Лазарь Моисеевич 227, 246
 Калас (Calas), Жан 27
 Калиостро (Cagliostro), Александр 68, 98—105, 108, 212, 239, 276, 277
 Кампц (Kamptz), Карл Альберт фон 170, 171
 Кант (Kant), Иммануил 39, 40, 63, 127, 128, 141, 259, 274, 283, 285, 304
 Кантимори (Cantimori), Делио 283
 Капп (Karr), Вольфганг 221
 Кардуччи (Carducci), Джозуэ 283

- Карл (Carl), ландграф Гессенский 110, 271
- Карл Август (Karl-August), герцог Саксонско-Веймарский 87
- Карл Вильгельм Фердинанд (Karl Wilhelm Ferdinand), герцог Брауншвейгский 46
- Карл Теодор (Karl Theodor), курфюрст Баварский 143
- Карл Фридрих (Karl-Friedrich), маркграф Баденский 118
- Карно (Carnot), Лазар 139
- Кассирер (Cassirer), Эрнст 256
- Кафлин (Coughlin), Чарлз Эдвард 234
- Кац (Katz), Яков 21, 214
- Керенский, Александр Фёдорович 232
- Кестнер (Kästner), Абрахам Готхельф 53
- Кеттелер (Ketteler), Эммануэль фон 307
- Кириан (Kiernan), Колм 28
- Кирхбергер (Kirchberger), Никлаус Антон 303
- Кёрнер (Koerner), Кристиан Готфрид 151, 279
- Кёртис (Curtiss), Джон С. 20
- Кёстер (Köster), Генрих Мартин Готфрид 193, 280
- Клаудиус (Claudius), Маттиас 280
- Климент (Clemens) V, папа 103
- Клиффорд (Clifford), Роберт Эдвард 124, 127, 282
- Клиффорд (Clifford), Хью, четвертый барон Клиффорд оф Чадли 282
- Книгге (Knigge), Адольф, барон фон 8, 14, 34, 54, 58, 83, 85—88, 93, 99, 103, 113, 114, 141, 193, 271, 275, 276, 279
- Козеллек (Koselleck), Райнхард 72, 76
- Коллоредо (Colloredo), Иеронимус, граф, архиепископ Зальцбургский 134
- Коммосс (Kommos), Рудольф 245
- Кон (Cohn), Норман 8, 15, 20, 171, 182, 214, 215, 231, 294, 295
- Кондорсе (Condorcet), Антуан де 80
- Консальви (Consalvi), Эрколе, кард. 299
- Констан (Constant), Бенжамен 157
- Контецца (Contessa), Якоб Саличе 56
- Контти (Conti), Мария Фортуната д'Эсте, принцесса де 123
- Кортес (Cortes), Доносо 306
- Костюшко (Kosciuszko), Тадеуш 138, 139
- Кох (Koch), Людвиг 230
- Кохлеус (Cochlaeus), Иоганнес 305
- Коцебу (Kotzebue), Август фон 162, 163, 290
- Кошен (Cochin), Огюстен 74, 75, 269
- Кромвель (Cromwell), Оливер 90, 164
- Крушеван, Павел Александрович 216
- Крюденер (Kruedener), Амалия 297
- Ксаверий (Xavier) Саксонский, принц 123
- Кузен (Cousin), Виктор 157
- Кукель (Kukiel), Мариан 289

- Кун (Kun), Бела 215, 236, 240,
242, 244, 246
- Кушелев, Егор Андреевич 164
- Кюстин (Custine), Адам Филипп
115
- Лакёр (Laqueur), Уолтер 171, 214,
294
- Ламартин (Lamartine), Альфонс 269
- Ламберт (Lambert), Иоганн Генрих
274
- Ламей (Lamey), Август 55
- Ламенне (Lamennais), Фелисите
Робер де 202, 306
- Ламуретт (Lamourette), Адриан 37
- Ланге (Lange), Йоахим 31
- Ланге (Lange), Йозеф 308
- Ландау (Landau), Ронни 243
- Ланц (фон Либенфельс) (Lanz von
Liebenfels), Йорг 218
- Ларюдан (Larudan), аббат 89, 90,
133
- Лафайет (Lafayette), Мари Жозеф,
маркиз де 106, 157
- Ле Форестье (Le Forestier), Рене
19, 279
- Лев (Leo) XIII, папа 210, 211
- Леви (Levy), Ричард 254
- Лейбниц (Leibnitz), Готфрид В. 182
- Леман (Lehmann), Ханс Фридрих
Готлиб 149
- Ленин, Владимир Ильич 185, 220,
225
- Леонхарди (Leonhardi), Петер фон
99
- Леопольд (Leopold) II, имп. 46, 50,
105, 117, 135—137, 282
- Лессинг (Lessing), Готхольд
Эфраим 27, 31, 36, 72, 80,
259, 279
- Лефранк (Le Franc), Франсуа,
аббат 46, 108, 109, 111, 187
- Ле Шапелье (Le Chapelier), Исаак
Рене 265
- Либкнехт (Liebknecht), Карл 226,
227
- Лимон (Limon), Жоффруа, маркиз
де 46
- Линднер (Lindner), Фридрих Виль-
гельм 289
- Липсет (Lipset), Сеймур М. 21
- Лист (List), Гвидо фон 218, 228,
311
- Лихтенберг (Lichtenberg), Георг
272
- Лишининг (Lieschning), Самуэль
Готлиб 290
- Лойола (Loyola), Игнатий 48, 82
- Ломбар де Лангр (Lombard de
Langres), Венсан 163
- Лудц (Ludz), Петер Кристиан 271
- Лукасиньский (Łukasiński), Вале-
риан 159
- Людвиг (Ludwig) X, ландграф
Гессенский 119, 131
- Людендорф (Ludendorff), Эрих
172, 185, 233, 294
- Людовик (Louis) XVI, король
Франции 46, 123, 220, 225
- Люксембург (Luxemburg), Роза
226, 227, 242
- Лютер (Luther), Мартин 305
- Люше (Luchet), Жан Пьер Луи,
маркиз де 96, 97, 106, 121, 282

- Мабли (Mably), Габриэль Бонно де 78
- Магницкий, Михаил Леонтьевич 301
- Мадзини (Mazzini), Джузеппе 308
- Маевский (Majewski), Францишек 293
- Мазе, Яков Исаевич 243
- Майер (Maier), Ханс 279
- Майер цу Уптруп (Meyer zu Upttrup), Вольфганг 15, 314, 315
- Маймон (Maimon), Соломон 295
- Майнеке (Meinecke), Фридрих 23
- Макиавелли (Machiavelli), Никколо 26, 34
- Маккоби (Maccoby), Саймон 283
- Макс Иосиф (Max Joseph), курфюрст Баварский 143
- Макс Франц (Max Franz), курфюрст Кёльнский 71
- Мале (Malet), шевалье де 171
- Марат (Marat), Жан Поль 44
- Марвиц (Marwitz), Фридрих фон дер 184
- Маре (Marees), Симон де 95
- Марешаль (Maréchal), Сильвен 127
- Мария Антуанетта (Marie-Antoinette), королева Франции 71, 105
- Марков, Николай Евгеньевич 237, 238
- Маркс (Marx), Карл 185, 206, 234, 238, 254, 261, 286
- Мartiнович (Martinovics), Игнац 137—140, 285
- Маршаль фон Биберштейн (Marschall von Bieberstein) К. Г. 272
- Маршанжи (Marchangy), Луи Антуан Франсуа де 170
- Маурах (Maurach), Райнхард 245
- Мезоннёв (Maisonneuve), Жозеф де 101, 105
- Мелье (Meslier), Жан 32, 33, 257
- Мендельсон (Mendelssohn), Мозес 212, 279
- Мерлен (Merlin) 59
- Мерсье (Mercier), Луи Себастьян 281
- Местр (Maistre), Жозеф де 44, 150, 178, 179, 192, 202, 306
- Меттерних (Metternich), Клеменс, кн. фон 87, 147, 155, 163, 165, 166, 186, 299
- Мёрен (Meurin), Леон 209, 210
- Микелис (Michelis), Чезаре де 314
- Мирабо (Mirabeau), Оноре, гр. де 42, 51, 212, 217, 279
- Мицкевич (Mickiewicz), Адам 292, 293
- Мозер (Moser), Карл Фридрих фон 260
- Моле (Molay), Жак де 103, 104
- Монжелá (Montgelas), Максимилиан Йозеф, гр. фон 143, 144, 286
- Монлозье (Montlosier), Франсуа Доминик де Рейно, гр. де 301
- Москуа (Mosqua), Фридрих Вильгельм 287
- Мульзов (Mulsow), Мартин 14
- Мунье (Mounier), Жан 73, 318, 320
- Мюллер (Müller), Адам 270
- Мюллер (фон Хаузен) (Müller von Hausen), Людвиг 217, 222, 224, 238

- Нантиль (Nantil), Ноэль 157
 Наполеон (Napoléon) Бонапарт 11,
 143—150, 152, 153, 164, 176—178,
 180, 187, 267, 286, 296
 Неккер (Necker), Жак 30, 106
 Нёттес (Nöttges), Якоб 244
 Нибур (Niebuhr), Бартольд Георг
 191
 Николаи (Nikolai), Фридрих 27,
 99, 275
 Нилостонски (Nilostonski), Роберт
 231
 Нилус, Сергей Александрович 216,
 217, 310
 Ниппердай (Nipperdey), Томас 299
 Новалис (Novalis) 201, 305
 Нойгебауэр-Вёльк (Neugebauer-
 Wölk), Моника 14
 Ньютон (Newton), Исаак 28, 182,
 183
 Обер (Aubert), Роже 76
 Олар (Aulard), Франсуа-Альфонс
 77
 Оппенхаймер (Oppenheimer),
 Франц 237
 Орлеанский герцог (duc d'Orléans)
 (Филипп Эгалите) 101, 106, 269
 Оуэн (Owen), Роберт 154
 Пайпс (Pipes), Дэниэл 9
 Пайпс (Pipes), Ричард 242
 Палмер (Palmer), Роберт Россуэлл
 306
 Палу (Palou), Жан 75
 Папен (Papen), Франц фон 221
 Парвус, Александр Львович 315
 Пахтлер (Pachtler), Георг Михель
 183, 206—210, 212, 230, 239
 Пейн (Payne), Томас 57, 141
 Пепе (Pere), Гульельмо 293
 Пестель, Павел Иванович 168
 Петер (Peter), герцог Ольденбург-
 ский 150, 151
 Пий (Pius) VI, папа 92, 281
 Пий (Pius) VII, папа 178
 Пий (Pius) IX, папа 208
 Пий (Pius) X, папа 311
 Пий (Pius) XI, папа 224
 Плерш (Plersch), Роберт 120
 Поляков, Лев 9, 21, 171, 214, 244,
 308, 312
 Потоцкая (Potocka), Анна 303
 Потоцкий (Potocki), Станислав 303
 Прати (Prati), Йоахим де 146,
 156—158, 169, 289, 290
 Пруайяр (Prouart), Льевен Бона-
 вентюр, аббат 175
 Пульцер (Pulzer), Петер 310
 Пфаль-Траутбер (Pfahl-Traugher),
 Армин 15
 Рааб (Raab), Эрл 21
 Радек, Карл Бернгардович 240
 Райнальтер (Reinalter), Хельмут 13
 Райххард (Reichhard), Генрих
 Август Оттокар 280
 Рамсей (Ramsay), Майкл, кавалер
 69
 Ранке (Ranke), Леопольд 304
 Ранке (Ranke), Фридрих Генрих 304
 Раппапорт (Rappaport), Мориц 241
 Рат (Rath), Джон 291
 Ратенау (Rathenau), Вальтер 225

- Раушнинг (Rauschning), Герман 241
 Реберг (Rehberg), Август Вильгельм 264
 Ребман (Rebmann), Андреас Георг Фридрих 120, 264, 268
 Ревентлов (Reventlow), Эрнст, граф цу 229
 Рей (Rey), Жозеф 157
 Рейналь (Raynal), Гийом 78
 Рейнар (Reinhard), Шарль Фредерик 291
 Рекке (Recke), Шарлотта фон дер 98
 Ривароль (Rivarol), Антуан де 30
 Ризе (Riese), Иоганн Карл Филипп 280
 Риттершпорн (Rittersporn), Габор Т. 11
 Ришелье (Richelieu), Арман Эмманюэль дю Плесси 291
 Робеспьер (Robespierre), Максимилиен 283
 Робисон (Robison), Джон 21, 129, 130, 283, 318, 319
 Роден (Rhoden), Петер Рихард 301
 Розенберг (Rosenberg), Альфред 223, 224, 237, 239, 307, 312
 Розье (Rosier), Жан-Батист Франсуа 277
 Ростен (Rosten), Курт 234
 Ротшильд (Rothschild), Майер Амшель 10, 247
 Руайу (Royou), Тома Мари, аббат 46, 260, 299
 Рузвельт (Roosevelt), Франклин Делано 15, 227, 235, 246
 Руссо (Rousseau), Жан-Жак 37, 60, 78, 141, 256, 271, 306
 Свердлов, Яков Михайлович 242
 Селада (Zelada), Франсиско Саверио де, кард. 281
 Сен-Жюст (Saint-Just), Луи Антуан Флорель де 265
 Сен-Симон (Saint-Simon), Анри де 154, 182
 Сийес (Sieyes), Эмманюэль Жозеф, аббат 106, 182
 Симонини (Simonini), Жан-Батист 171, 177, 178, 209, 239, 251
 Снелль (Snell), Вильгельм 158, 289, 290
 Соваж (Sauvage), Анри Мишель 91
 Солон (Σόλων) 48
 Солтык (Softyk), Станислав 138, 139
 Сперанский, Михаил Михайлович 150
 Сталин, Иосиф Виссарионович 11, 15, 227, 240, 246
 Сципион Африканский Старший (Publius Cornelius Scipio Africanus Maior) 45
 Тагиев (Taguieff), Пьер-Андре 314
 Тазбир (Tazbir), Януш 314
 Таксиль (Taxil), Лео 211, 212, 309
 Талмон (Talmon), Яков Лейб 306
 Тальхаймер (Thalheimer), Зигфрид 245
 Тамерлан (Тимур) 45
 Теста (Testa), секретарь папы Пия VII 178

- Тёрринг (Tötting), Иоганн Август,
гр. фон 143
- Тибби (Tibi), Бассам 16
- Тиллуа (Tilloy), Ансельм 212, 213,
309
- Токвиль (Tocqueville), Алексис де
28, 61
- Торвальд (Thorwald), Юрген 307
- Торрубиа (Tortubia), Хосе 90,
173, 183, 187, 273
- Тренк фон Тондер (Trenck von
Tonder), Мориц 47
- Трёльч (Troeltsch), Эрнст 191
- Троцкий, Лев Давыдович 185, 215,
220, 225, 240—243, 293
- Трунк (Trunk), Иоганн Август
152, 288
- Тургенев, Николай Иванович 168,
169
- Тухольский (Tucholsky), Курт 233
- Тюрго (Turgot), Анн Робер Жак
265
- Уваров, Сергей Семенович 152,
288
- Уилсон (Wilson), В. Дэниэл 9
- Уилсон (Wilson), Роберт А. 10
- Уинрод (Winrod), Джералд Б. 234
- Уэбстер (Webster), Неста 236
- Уэлч (Welch), Роберт 234
- Фабрициус (Fabritius), Карл 165,
186
- Фавá (Fava), Арман Жозеф 210,
309
- Фай (Fay), Бернар 65, 74, 75, 105,
268
- Федер (Feder), Готфрид 223,
224
- Феллер (Feller), Франсуа Ксавье
де 38, 121
- Ферентайль (Fehrentail), фон, 159
- Ферран (Ferrand), Антуан де 105
- Фечер (Fetscher), Иринг 306
- Филипп (Philippe) IV, король
Франции 103
- Филипп (Felipe) V, король Испа-
нии 273
- Филиппсон (Philippson), Мартин
184
- Фирегг (Vieregg), Маттеус 268
- Фихте (Fichte), Иоганн Готлиб
119, 127, 141, 268, 285
- Фишер (Fischer), Фриц 311
- Фляйшхауэр (Fleischhauer), Ульрих
236
- Фоллен (Follen), Карл 157, 158,
167, 289, 290
- Форд (Ford), Генри 16, 231, 232,
234, 243, 244, 252
- Форстер (Forster), Георг 279
- Фоше (Fauchet), Клод 36, 37
- Франк (Frank), Игнац 92, 93
- Франк (Frank), Ханс 223
- Франклин (Franklin), Бенджамин
74, 141
- Франко (Franco), Франсиско 307
- Франц (Franz) II, император 117,
279
- Франц Иосиф (Franz-Joseph),
император 307
- Франц Фердинанд (Franz-
Ferdinand), эрцгерцог Австрий-
ский 229

- Фридлендер (Friedländer), Саул 243
- Фридрих (Friedrich) II, король Пруссии 19, 32, 40, 96
- Фридрих Вильгельм (Friedrich-Wilhelm) II, король Пруссии 40, 46, 93, 96, 98
- Фридрих Вильгельм (Friedrich-Wilhelm) III, король Пруссии 149
- Фридрих Кристиан Шлезвиг-Гольштейнский (Friedrich Christian von Schleswig-Holstein) 109
- Фрич (Fritsch), Теодор 222, 252
- Фриче (Fritzsche), Ханс 245
- Фуше (Fouché), Жозеф 178
- Хааг (Haag), Герберт 304
- Хабермас (Habermas), Юрген 63
- Хагемайстер (Hagemeister), Михаэль 214, 215, 314
- Хайгель (Heigel), Карл Теодор фон 19
- Хайзе (Heise), Карл 227–229
- Хайноци (Hajnýczy), Йозеф 139, 285
- Халлер (Haller), Карл Людвиг фон 112, 132, 195, 305
- Ханзен (Hansen), Йозеф 277
- Харденберг (Hardenberg), Карл Август, кн. фон 147, 148, 184
- Хаугвиц (Haugwitz), Кристиан Август, гр. фон 164, 222
- Хацфельд (Hatzfeld), Франц Людвиг, гр. 149
- Хашка (Haschka), Лоренц 117, 279
- Хебенштрайт (Hebenstreit), Франц фон 139
- Хеккер (Hecker), Алоиз 316
- Херман (Hermann), Инго 14
- Херф (Herf), Джеффри 15, 249, 316
- Хинце (Hintze), Отто 23
- Хобсбаум (Hobsbawm), Эрик 169
- Холланд (Holland), лорд, Генри Ричард Вассал-Фокс, третий барон Холланд оф Холланд 293
- Хольц (Holz), Ханс Хайнц 298
- Хормайр (Hormayr), Йозеф фон 304
- Хоффман (Hoffmann), Леопольд Алоиз 51, 52, 54, 85, 111, 112, 114, 117, 120, 135–137, 139, 140, 145, 187–189, 194–196, 279, 280, 285, 301
- Хофштеттер (Hofstätter), Феликс Франц 117
- Хунд (Hund), Карл Готхельф, барон фон 272
- Цвейг (Zweig), Арнольд 251
- Циммерман (Zimmermann), Иоганн Георг фон 50, 51, 288
- Циркель (Zirkel), Гергер 304
- Черчилль (Churchill), Уинстон 10, 15, 226, 227, 246
- Чингисхан 45
- Шаботи (Chabauty), Эмманюэль 209
- Шарль Фердинанд (Charles Ferdinand), Беррийский герцог 162
- Шварц-Бостунич (Schwartz-Bostunitch), Гергер (Григорий Васильевич) 238

УКАЗАТЕЛИ

- Шепер-Виммер (Schaeper-Wimmer), Сильва 14
- Шиллер (Schiller), Фридрих 36, 99, 279, 280
- Шилль (Schill), Фердинанд фон 291
- Шлегель (Schlegel), Фридрих 190, 300, 302, 305
- Шмитт (Schmitt), Карл 306
- Шмитт (Schmitt), Эберхард 261
- Шнайдер (Schneider), Евлогий 291
- Штайн (Stein), Фридрих Карл, барон фон унд цу 147, 149, 150, 152, 184, 287, 288, 293
- Штайнер (Steiner), Рудольф 228
- Штапс (Starß), Фридрих 147
- Штарк (Starck), Иоганн Август 45, 97, 118, 124, 131, 132, 147, 261, 267, 275, 284, 305
- Штаттлер (Stattler), Бенедикт 40, 48, 94, 301
- Штейнберг (Steinberg), Максим 241
- Штёккер (Stoecker), Адольф 212
- Штольберг (Stolberg), Фридрих Леопольд цу 144, 280
- Шубарт (Schubart), Кристиан 107, 270
- Шюттлер (Schüttler), Герман 13
- Шюц (Schütz), Фридрих Вильгельм фон 68
- Эбер (Hébert), Жак Рене 37
- Эберлейн (Eberlein), Герхард 228
- Эйзенштейн (Eisenstein), Элизабет 146, 169
- Эйснер (Eisner), Курт 241
- Эйхман (Eichmann), Адольф 235
- Эккарт (Eckart), Дитрих 223, 312
- Эккартсхаузен (Eckartshausen), Карл фон 42, 46, 49, 50, 58, 197, 263, 303
- Эккерт (Eckert), Эдуард Эмиль 205, 206, 209, 238
- Экстер (Exter), фон 272
- Элерс (Ehlers), Эрих 235
- Энгельс (Engels), Фридрих 261, 286
- Эпштайн (Epstein), Клаус 20, 272
- Эрвас-и-Пандуро (Hervás y Panduro), Лоренсо 47, 104
- Эрман (Ehrmann), Иоганн Кристиан 180, 239
- Эрнст (Ernst), герцог Готский 286
- Эсмиви д'Орибо (Hesmivy d'Auribeau), Пьер д' 174, 276
- Юлий Цезарь (Gaius Iulius Caesar) 45
- Юм (Hume), Давид 61
- Юнг-Штилинг (Jung-Stilling), Иоганн Генрих 39, 95, 197, 201, 303
- Юсти (Justi), Иоганн Г. Г. 60
- Ян (Jahn), Фридрих Людвиг 287
- Ярославский, Емельян Михайлович 244

10.2. Предметный указатель

- Абсолютизм 8, 24–26, 32, 41, 47, 50, 58–62, 64, 76, 80, 95, 97, 133–135, 137, 143, 145, 161, 188, 190, 191, 194, 203
- Азиатских братьев орден 294
- Академии 42, 84, 90, 152, 183, 187, 286, 298
- «Аксьон Франсез» (Action française) 213
- Амалия (Amalia), ложа в Веймаре 267
- Анархизм 127, 209
- Антиклерикализм, антииезуитизм, антикатолическая идеология 27, 28, 31, 35, 38, 41, 42, 77, 80, 81, 89, 143, 192, 208, 211, 230, 232
- Антикоммунизм, антибольшевизм, антимарксизм, антисоциалистическая идеология 15, 205, 206, 215, 226, 231, 245, 246, 248, 313
- Антимасонство, антииллюминатство 13, 14, 19, 20, 40, 42, 48, 52, 57, 73–75, 77, 88–90, 92, 104, 105, 108, 111, 112, 114, 120, 121, 123–126, 129, 132, 134, 140, 142, 144, 164, 168, 172, 174, 189, 190, 198–200, 207, 210–212, 214, 216, 217, 222, 227, 232–234, 236, 239, 273, 282, 308, 314
- Антисемитизм, антииудаизм, юдофобия 9, 10, 14–16, 21, 172, 173, 175, 176, 179, 181, 199, 208, 210, 212–218, 222, 223, 226, 231, 236, 237, 240–245, 247, 248, 251, 252, 254, 279, 295, 298, 308–310, 312, 313
- Атеизм 28, 33, 55, 71, 90, 116, 119, 132, 134, 177, 202, 230, 244, 275
- Бабувизм 127, 154
- Бильдербергская группа (Bilderberg group) 10
- Большевизм 15, 16, 198, 225–232, 236, 238, 240–251, 254, 312
- Буршеншафт (Burschenschaft) 157, 162, 163, 169, 289, 290
- Бюрократия 24
- Вартбургский праздник (1817 г.) 162
- Великая Твердь (Grand Firmament) 147, 154–159, 169
- Великий Восток Бадена 296
- Великий Восток Польши 101
- Великий Восток Франции 176, 181, 220, 269, 295
- Вильгельмсбадская конференция князей (1792 г.) 119
- Вильгельмсбадский масонский конвент (1782 г.) 87, 210
- Вторая мировая война 20, 227, 246
- Высокодостойные мастера (Sublimes Maîtres Parfaits) 147, 156
- Германский орден (Germanenorden) 218, 222
- Гражданская война в России 226, 231, 234, 238

- Девять сестер (Neuf Sœurs), ложа в Париже 74
- Дезизм 28, 40, 91, 95, 96, 160, 173, 274
- Декабристы 149, 168, 170, 290
- Декларация прав человека и гражданина (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen) 43, 78, 219
- Демократия 28, 29, 35–38, 41, 55, 68, 85, 130, 131, 137–139, 148, 175, 183, 184, 193, 204, 205, 219, 220, 222, 223, 228, 234, 240, 243, 248, 250, 251, 258, 286, 289, 311
- Дрейфуса дело 205, 213, 215
- Евреи, еврейский заговор 8, 10, 12, 15, 16, 21, 34, 67, 91, 150, 155, 171–181, 183–185, 208–210, 212–218, 220, 222–231, 233–252, 294–298, 306, 309, 312, 315, 316
- «Еврейский большевизм» 15, 16, 226, 236, 237, 240–242, 244, 245, 247, 250, 253
- Единство и Терпимость (Einigkeit und Toleranz), ложа в Гамбурге 68, 175
- Жидомасонский заговор 9, 15, 20, 172, 183, 206, 209, 210, 212, 214, 217, 220, 221, 228, 229–231, 234, 237–239, 241, 248, 294
- «Идеи 1789 года» 17, 204, 221
- «Идеи 1914 года» 221
- Иезуиты 14, 17, 38, 40, 42, 47, 48, 73, 76, 80–82, 88, 91–95, 101, 104, 109, 117, 121, 123, 137, 147, 183, 191, 200, 206, 207, 209–212, 217, 219, 230, 233, 238, 239, 244, 283, 308
- Иллюминаты 8–10, 13, 14, 18, 19, 21, 34, 36, 40, 42, 43, 52, 55, 64, 73, 78–88, 92–101, 103–122, 124–127, 129–132, 136–138, 140–147, 149–152, 154, 155, 161, 163–168, 171, 175, 178, 179, 186–188, 190, 193, 212, 217, 220, 225–228, 233, 251, 255, 258, 264, 270–272, 274–276, 278–282, 284, 286, 288, 291, 293–296, 304, 306
- Интернационал, Коммунистический 240, 242, 221
- Интернационал, Социалистический 206, 209, 238, 239
- Иоанновское масонство 8, 87, 113
- Искусств и Дружбы (Des Arts et de l'Amitié), ложа в Касселе 297
- К Достойному Человеку (Zum Biedermann), ложа в Лемберге 63
- К Занимающейся Заре (Zur Aufgehenden Morgenröthe), ложа во Франкфурте-на-Майне 176, 180, 209, 239
- К Истинному Единодушию (Zur Wahren Eintracht), ложа в Вене 298
- Кантианство 39, 53, 57, 127, 128, 295

- Капитализм, финансисты 10–12, 185, 204, 205, 212, 213, 220–222, 227–230, 233, 246–250, 309, 310, 312
- Карбонарии 149, 155, 157, 160, 161, 164, 166, 167, 190, 289, 291
- Карлсбадские постановления (1819 г.) 162
- Клерикат (Klerikat) 131
- Коммунизм 12, 84, 209, 226, 227, 230, 231, 234, 240–245, 247, 248, 255
- Консерватизм 10, 12, 20, 24, 40, 47, 50, 126, 129, 130, 135, 143, 149–153, 161, 164, 176, 183, 188, 191, 201, 203, 221, 232, 240, 264, 302, 304, 306, 309
- Контрпросвещение, антимодернизм, антиэмансипаторская идеология 34, 40, 71, 93, 97, 101, 134, 185, 190, 123, 125, 135, 213
- Контрреволюция 7, 12, 15, 17, 19–21, 29, 37, 42–50, 52, 53, 56, 57, 61, 63–65, 70, 71, 73, 75, 76, 78, 81, 85, 100–103, 105–108, 111, 113–115, 117–122, 126, 129, 131, 132, 134, 136, 142, 143, 146, 157, 159, 161–163, 165, 171, 174–176, 179, 180, 185, 187–205, 217, 219, 237, 239, 240, 277, 279, 293, 306, 309
- Культуркампф 205, 208
- Либерализм 60, 153–158, 160, 161, 163, 165, 166, 170, 184, 190, 191, 205, 206, 208, 210, 212, 219, 232, 235, 264, 307
- Ложа друзей истины (Loge des Amis de la Vérité) 157
- Ложа искренних друзей (Loge des Amis Sincères) 146
- Марксизм 33, 213, 233, 239, 243, 244, 248, 249, 252
- Мартинизм 36, 150, 154, 164, 275
- Масонство 7–11, 13–15, 18–21, 24, 28, 34, 36, 42, 43, 57, 59, 63–81, 84–87, 89–92, 94, 95, 97–99, 101–109, 111–113, 115, 118, 121, 124, 127, 129–131, 133, 134, 136–140, 146, 148–153, 155–157, 160, 161, 163, 164, 171–176, 178, 180–187, 189–191, 197–200, 205–212, 217–220, 222–225, 227–236, 238–240, 246–251, 254, 264, 266–273, 275–277, 280–283, 287–289, 291–297, 299, 303, 307, 308, 311, 314, 315
- Мировая революция 14, 162, 180, 186, 225–227, 241, 308
- Модернизация 24, 204, 311
- Национал-социализм 10, 14–16, 20, 75, 105, 171, 205, 221–223, 225, 228, 230–236, 239–241, 243, 245, 248, 250–252, 287, 307, 315
- Национальное масонство (Wolnomularstwo Narodowe) 159, 290
- Общество друзей печати (Société des amis de la presse) 157

- Пангерманский союз (Alldeutscher Verband) 217, 218, 220, 224
- Панта Койна (Panta Koina) 166, 167
- Парижская коммуна 205, 206
- Парижский конвент ордена филалетов (1787 г.) 13, 115
- Патриотическое общество (Towarzystwo Patriotyczne) 159, 290
- Первая мировая война 14, 205, 217–222, 225, 229, 230, 234, 240, 250, 312
- Пиетизм, квиетизм 38, 39, 94, 95, 97, 164, 196, 197, 201, 302
- Плутократия 15, 225, 227, 229, 230, 246, 248, 250, 251
- Просветители, Просвещение 8, 13, 14, 25–35, 38–42, 45, 47, 49–58, 63–68, 70, 71, 75, 78–88, 92, 94–97, 99, 106, 109, 111, 112, 120, 125, 130, 133–135, 143, 145, 149, 174, 175, 177, 182, 186, 188, 193, 197–199, 201–203, 205, 219, 255–258, 260, 262, 265, 269, 279, 285, 298, 303
- «Протоколы сионских мудрецов» 8, 10, 16, 20, 208, 214–217, 222, 224, 230, 231, 234, 236–241, 245, 247, 252, 310, 312–314, 316
- Религиозный эдикт (Пруссия, 1788 г.) 27, 96, 275
- Реставрация 41, 112, 132, 146, 152, 153, 155, 161, 162, 195
- Розенкрейцеры (орден Злато-розового креста) 34, 40, 71, 87, 88, 93–99, 101, 103, 105, 143, 164, 198, 228, 272, 296
- Русская революция 11, 216, 231, 237, 240, 250, 251, 315
- Свастика 218, 223, 228
- «Свобода, равенство, братство» (Liberté, Égalité, Fraternité) 70, 219, 220, 305
- Святой Иоанн Шотландский к Общественному Договору (Saint Jean d'Ecosse du Contrat Social), ложа в Париже 77
- Священный союз 153, 154, 160, 201, 202, 289, 297, 303, 305
- Синедрион 176, 177
- Сионизм 215, 226, 227, 237
- Сионистский конгресс (Базель, 1897 г.) 215
- Совершенный Союз (Parfait Union), ложа в Ренне 77
- Соединенные Польские Братья (Bracia Polacy Zjednoczeni), ложа в Варшаве 288
- Социал-демократия 206, 207, 209, 221, 239, 241, 242
- Социализм 11, 15, 38, 146, 154, 155, 182, 204–208, 212–214, 234, 239, 241, 243, 244, 247, 248, 251, 271, 286, 307, 309, 310, 315
- Социальный кружок (Cercle Social) 36, 258
- «Союз» (Union), тайное общество в Гренобле 157
- Союз против надменности еврейства (Verband gegen die Überhebung des Judentums) 217, 222
- Спартакowцы 226, 227

- Тамплиеров орден (строгое послушание) 87, 99, 103, 113, 131, 271, 272, 275
- Тоталитаризм 60, 202, 225, 241, 306
- Третий рейх 14–16, 233, 237, 245, 249
- «Трон и алтарь» 7, 12, 17, 18, 40, 42, 46, 49, 51, 56, 58, 105, 108, 119, 120, 122–124, 130, 131, 155, 171, 185, 186, 202–206, 229, 260, 262, 265, 270
- Тугендбунд (Tugendbund) 148–151, 153, 163, 165, 287, 288, 291, 301
- Туле, общество (Thule-Gesellschaft) 218, 222, 223
- Фашизм 20, 213, 214, 216
- Фёлькишское движение 217, 218, 222–225, 227–229
- Филадельфы (Filadelfi) 145, 146, 286
- Фиалетов орден 13
- Филоматы (Filomaci) 168
- Философы 18, 24, 30, 43–53, 73, 74, 90–92, 105, 109, 116–118, 120, 123, 130–132, 134, 152, 161, 166, 171, 175, 183, 185, 194, 197, 199, 201, 219, 265, 272, 273, 285, 295
- Французская революция 7, 11, 12, 14, 17–19, 27, 29, 35, 37, 40, 42–45, 47, 53–57, 60, 64, 65, 71, 73–75, 77, 85, 97, 100, 104–106, 108, 109, 111, 112, 114–116, 118–121, 123–126, 134, 138, 143, 148, 161, 164, 165, 171, 175, 179, 181, 183, 185, 187, 194, 197, 199, 201–203, 209, 212, 217, 219, 230, 232, 233, 235, 247, 250, 251, 255, 261, 262, 269, 277, 280–282, 284, 305, 306
- Холокост, «окончательное решение еврейского вопроса» 231, 235, 242, 243, 250, 252
- Черная сотня 216, 217, 224, 237
- Эвергеты 56, 57, 264
- Энциклопедия, энциклопедисты 27, 30, 56, 256
- Этерия 289
- Юнглингсбунд (Jünglingsbund) 158, 159
- Якобинцы 7, 18, 19, 21, 36, 37, 55, 60, 76, 77, 114–116, 118, 119, 121, 122, 125–128, 130–132, 140, 143, 145, 148, 150, 152, 154, 175, 178, 179, 189, 190, 193, 196, 198, 208, 254, 258, 278, 282, 291, 292, 306
- Якобинцы венгерские 138, 139
- Якобинцы немецкие, австрийские 45, 64, 139, 150, 266, 278, 279, 285
- Янсенисты 91, 109, 150, 306
- Humanum genus, энциклика (1884 г.) 210, 308
- In eminenti, булла (1738 г.) 68, 89
- Syllabus errorum (1864 г.) 208, 308

Йоханнес Рогалла фон Биберштайн

**Миф о заговоре
Философы, масоны, евреи, либералы и социалисты
в роли заговорщиков**

Ответственный редактор

Михаил Рейзин

Художественное оформление

Мария Заборовская

Вёрстка

Алёна Философова

Корректор

Евгения Рогозина

Подписано к печати 19.11.2009. Формат 60х84^{1/16}.
Гарнитура Академическая. Усл. печ. л. 25. Тираж 500 экз. Заказ 351.

Издательство имени Н. И. Новикова
190121, Санкт-Петербург, ул. Союза Печатников, д. 13, к. 6
e-mail: novikoff_verlag@mail.ru

Отпечатано с готовых диапозитивов
в ОАО «Издательско-полиграфическое предприятие „Искусство России“»
198099, Санкт-Петербург, ул. Промышленная, д. 38, к. 2

www.knigogo.ru

Издательство имени Н. И. Новикова

выходит в свет

Макс Вебер. О русской революции. — Ок. 700 с.

Книга включает в себя работы крупнейшего немецкого социолога и политического мыслителя Макса Вебера (1864—1920), посвященные русской революции 1905—1907 гг. («О положении буржуазной демократии в России», «Переход России к псевдоконституционализму») и Февральской революции 1917 года («Переход России к псевдодемократии», «Русская революция и мир»). Вебер дает подробный анализ событий, опираясь на огромное количество материалов, прежде всего из русской прессы. В приложении помещены: две статьи (немецкого социолога В. Момзена о Вебере и его отношении к России и русского историка С. В. Куликова «О чем не написал Макс Вебер»), комментарий, хронограф революционных событий 1905—1907 годов, аннотированный перечень партий и союзов, именной и предметный указатели.

«Современному развитому капитализму, который сейчас импортируется в Россию и существует в Америке, — этому „неизбежному итогу“ нашего экономического развития, — в высшей степени слепо приписывать избирательное сродство с „демократией“ или тем более со „свободой“ (в каком угодно смысле слова), и вопрос можно ставить только так: сколь долго та и другая вообще „могут“ существовать при его господстве? Фактически они есть лишь там, где нация выражает твердую волю не допускать, чтобы с ней обращались как со стадом баранов. Мы, „индивидуалисты“ и сторонники „демократических“ институтов, идем „против течения“, определяемого материальными интересами. Тот, кто желает держать нос по ветру „тенденции развития“, пусть как можно скорее откажется от этих старомодных идеалов. ... А между тем время торопит „делать дела, доколе есть день“. Того, чего теперь, в течение ближайших поколений, — пока еще продолжается экономическая и духовная „революция“, пока не сломлены многократно проклятая „анархия“ производства и столь же поносимый „субъективизм“, — чего благодаря им и только им индивид из широкой массы не сможет собственными силами завоевать в качестве „неотчуждаемой“ территории личности и свободы, — того он, вероятно, — даже если мир когда-нибудь станет „наполненным“ в экономическом смысле и „сытым“ в смысле интеллектуальном, — не сможет завоевать никогда, во всяком случае судя по тому, что наши слабые глаза в состоянии различить в непроницаемом тумане грядущей человеческой истории». (М. Вебер)