

Надежда Григорьева

«Новый человек» в творчестве Валериана Муравьева:

МЕЖДУ ФИЛОСОФИЕЙ И ЛИТЕРАТУРОЙ

Nadezhda Grigor'eva

The New Man by Valerian Muravyev: Between Philosophy and Literature

Надежда Григорьева (Университет Тюбинген, преподаватель; кандидат филологических наук, доктор философских наук) nadja.grigorieva@gmail.com.

Nadezhda Grigor'eva (PhD; Lecturer, University of Tubingen) nadja.grigorieva@gmail.com.

Ключевые слова: антропология, мистерия, философия, литература, интертекстуальность

Key words: anthropology, mystery, philosophy, literature, intertextuality

УДК: 141.33+572+82-31

DOI: 10.53953/08696365_2023_181_3_42

УДК: 141.33+572+82-31

DOI: 10.53953/08696365_2023_181_3_42

В статье анализируется фигура «нового человека» в творчестве русского философа Валериана Николаевича Муравьева. Материалом исследования служат литературные и философские тексты Муравьева: философский трактат «Овладение временем как основная задача организации труда» (1924), незаконченная работа «Культура будущего» (1925–1927), статья «Всеобщая производительная математика» (1923), а также «философская мистерия» «София и Китоврас» (1921–1925). Утверждается, что биологические и мистические концепции строительства нового человека обогащаются в трактовке Муравьева утопическим интертекстуальным созданием homo novus'a из предвосхищений предшествующей культуры и предвосхищают квазиритуальные схемы воспитания нового героя в соцреализме.

Grigor'eva's article examines the portrayal of the "new man" in the literary and philosophical works of Valerian Muravyev, a Russian philosopher. The materials analyzed in the study include Muravyev's philosophical tractate *Mastering of Time as the Main Task of the Organization of Labour* (1924), his unfinished work *Culture of the Future* (1925–1927), the article *Universal Productive Mathematics* (1923), and his philosophical mystery *Sofia and Kitovras* (1921–1925). The article argues that Muravyev's treatise enriches biological and mystical concepts of human evolution with utopian intertextual creations of *homo novus* from the products of previous culture, and anticipates the pseudo-ritual patterns of formation of the new hero in socialist realism.

Творчество русского космиста Валериана Муравьева (1885–1930) относится к периоду 1910–1920-х годов, когда создавалась революционная антропология и когда общество стремилось разными путями сконструировать искусственного человека. В статье «Всеобщая производительная математика» (1923), в философском трактате «Овладение временем как основная задача организации труда» (1924) и в незаконченной работе «Культура будущего» (1925–1926) Муравьев предлагает проект кардинально нового человека — биологически небывалого существа, которое должно населить небывалый, идеальный мир. При этом философ требует «полного биологического и физиологического, а быть может, и физического изменения природы планетных обитателей» [Муравьев 2011, 2: 77], фантазирует об их «многоплости», обсуждает проблему клонирования и предсказывает «производство людей при помощи средств науки и искусства» [Там же: 174] в будущем.

Учение о «новом человеке» Муравьева зародилось на стыке религиозно-антропологических идей русского космизма¹ и экспериментальной биологии первой трети XX века. В своих работах философ объединил религию и науку, космическую мистирию и теорию улучшения человеческой породы², а также использовал понятие «антропотехники». А. Гачева возводит понятие «антропотехники» у Муравьева к работам Николая Кольцова³ [Гачева 2011, 2: 636]. В своей речи 1921 года «Улучшение человеческой породы», а впоследствии и в одноименной книге (1923) Кольцов использует понятие «антропотехнии» как синоним евгеники: «...наука об улучшении человеческой породы, обычно называемая евгеникой, может быть названа также антропотехнией, так как она является не более как отделом зоотехнии» (цит. по: [Бабков 2008: 82]). Важно подчеркнуть, что если Кольцов интересуется биологической родословной человека и возводит антропотехнику к «зоотехнии», то Муравьев, напротив, отставляет в сторону биологическую составляющую производства новых людей и связывает антропотехнику с мистическим преобразованием человека⁴: в работе «Всеобщая производительная математика» Муравьев констатирует «потребность в особом искусстве, связанном с усовершенствованной антропологией, — в антропотехнике или даже антропоургии» [Муравьев 2011, 2: 138].

Философские работы Муравьева о трансформации вида *homo sapiens* пересекались с его литературными опытами, также имевшими своим предметом мечты о будущем человечества. В первую очередь здесь важен роман Муравьева «София и Китоврас» (1921—1925, впервые опубликован в 2011 году) — философская мистерия, над которой автор работал параллельно с «Овладением временем». Конструирование «нового человека» восходит в обоих текстах, как в научном, так и в литературном, к одним и тем же источникам: помимо современных достижений математики, физики и биологии, Муравьев учитывает «философию общего дела» Николая Федорова, организационную науку Александра Богданова, философию времени Анри Бергсона, научно-фантастические романы Герберта Уэллса («Машина времени», 1895; «Война миров», 1897) и Вилье де Лиль-Адана («Ева будущего», 1886), созданные в эпоху символизма, а также символистские концепции мистериального преобразования человечества в синтетическом, тотальном произведении искусства (мистерии Вячеслава Иванова и Александра Скрябина).

- 1 В начале XX века представители русского космизма предлагали удивительные сценарии по изменению человеческой природы: новый человек с «радикально трансформированным организмом» [Семенова 1993: 30] должен был населить не только Землю, но и другие планеты, как это проектировал Николай Федоров.
- 2 «Улучшение человеческой породы» при помощи экспериментальной биологии и отбора интересовало мыслителей уже в XIX веке. Историю разработки этой идеи в России, начиная с «улучшения человечества» у В.М. Флоринского (1865) и заканчивая евгеникой Николая Кольцова и Александра Серебровского, подробно проследживает Николай Кременцов [Кременцов 2014: 26—50].
- 3 Однако, как справедливо указывает Кременцов, русский термин «антропотехника» впервые появляется в русскоязычных текстах польского антрополога Людвика Крживицкого (Ludwik Krzywicki) [Кременцов 2014: 27, 28]. Муравьев мог читать статьи Крживицкого «Антропотехника» в русских «Энциклопедических словарях» (1912, 1914). Как полагает немецкий исследователь Кевин Лиггери, Крживицкий заимствовал термин из французских источников: по мнению Лиггери, понятие «антропотехника» возникло впервые во французском антропологическом дискурсе середины XIX века (*antropotechnique*) [Liggieri 2015: 238].
- 4 Об антропотехнике у Муравьева см. также: [Hagemeister 2005: 46—56].

Цель моей статьи состоит в том, чтобы классифицировать различия между философскими размышлениями Муравьева о человеке будущего и литературным образом «нового человека», запечатленным философом в романе-мистерии. Основной тезис состоит в том, что как литературный, так и научный проекты «нового человека» у Муравьева опирались на представления о мистериальном преображении личности, однако в «Овладении временем» философ был вынужден, приспособляясь к советскому режиму, отказываться от обсуждения религиозных тем, и только в художественной прозе он делает явной религиозную подоплеку своего антропологического проектирования.

Мистерия как усовершенствование человека

Как в своих научных трудах, так и в романе «София и Китоврас» Муравьев совместил технобиологические грезы о совершенствовании человеческой породы с феноменом мистерии — священнодействия, хранимого в тайне от непосвященных. Это совмещение органично сочеталось с главной целью большинства священных таинств. В самых разных религиозных системах ритуальное преобразование участника мистерий мыслилось эквивалентным сотворению нового человека. Нередко мистериальные действия были нацелены на то, чтобы обожествить человеческую плоть. В книге «Египетские мистерии» (1913) французский египтолог Александр Морэ выявляет сходство индийских и египетских обрядов в формировании человекобога: в ведических ритуалах совокупность церемоний была нацелена на обретение новой, небесной жизни жреца, приносящего себя в жертву; в Египте существовала мистерия «повторного рождения» — праздник Сед, обожествлявший фараона [Морэ 2009: 55]. Это «второе рождение» разыгрывалось воочию: жрец, замещающий царя, заворачивался в шкуру животного, принимая позу зародыша во чреве матери; выйдя из шкуры, жрец, а вместе с ним и царь, считались воскресшими. Как отмечал Шеллинг, тайна, содержащаяся в мистериях, футурологична, ее раскрытие являет собой «некое откровение о *будущем* человеческого рода» [Шеллинг 2000: 626]. Футурологичность мистерий, отмеченная Шеллингом, прочитывалась Морэ на современный для 1910-х годов лад как техника омоложения: «...догмат искупления через Осириса уже произвел в умах духовную революцию. История страстей, смерти и воскресения бога открыла людям перспективу обретения вечной молодости» [Морэ 2009: 114—115]⁵.

По мнению Антона Бирля [Bierl 2010: 83], древние мистерии изначально служили совершенствованию человека, преодолевая его дефицитарность (Гелен) [Bierl 2010: 83]⁶. Так, во время элевсинских мистерий посвящаемый после

5 Идея «омоложения» человеческого организма широко обсуждается в 1910-е годы. Об истории идей физиологической регенерации человека см., к примеру: [Stoff 2004].

6 Немецкий антрополог Арнольд Гелен характеризует морфологические признаки человека через понятие «нехватки» (Mangel) [Gehlen 1986: 33] и в ходе своих рассуждений определяет человека как недостаточное существо (Mängelwesen) [Ibid.: 122], отстающее от животного по многим параметрам (см. об этом: [Григорьева 2012: 32—33]). Подобное «негативное» понимание человека было свойственно философской антропологии 1920—1940-х годов. В своем труде «Ступени органического и человека» (1928) другой немецкий антрополог, Хельмут Плесснер, пишет о человеке, перефразируя Макса Штирнера: «Его существование в самом деле основано на ничто» [Plessner 1928: 293].

прохождения ряда подготовительных обрядов достигал совершенства в Телестерионе [Ibid.: 86]. Вслед за Петером Слотердайком Бирль видит в мистериальных практиках разновидность «антропотехники» [Ibid.: 84, 86], позволяющей усовершенствовать отдельного индивидуума:

Ритуальное прохождение ступеней совершенства отличает посвящаемого от простых людей, которые поклоняются тем же божествам в нормальных культах. Такое совершенствование всегда являет собой преодоление нехватки на пути к «телосу» (τέλος). Перфекционирование может иметь телесный, социальный, психический, духовный и религиозный характер. Так, к примеру, в подростковых обрядах посвящения дефицитарное бытие ребенка торжественно преодолевается в *rite de passage* по трехшаговой схеме Арнольда ван Геннепа (1909) [Ibid.: 87]⁷.

«Антропотехника» Муравьева тяготеет именно к «мистериальному» типу преобразования человека. Основная идея мистерий — защита от смерти и «воскрешение» умерших⁸ — подготовила философию русского космизма вообще и концепцию Муравьева в частности. Личное преобразование, связанное с техникой преодоления смерти, сочеталось в большинстве религиозных обрядов с коллективным действием: индивидуальный путь к единению с вечностью пролегал через групповой ритуал. В этом «хоровом» единении должно было происходить обожествление неопфита⁹, ищущего способ породниться с богами. С идеей усовершенствования человека соседствовала идея преобразования мира, приобретающая в фантазиях, которые вынашивал *homo liturgus*¹⁰, апокалиптические черты.

Не только в романе «София и Китоврас», но и в своем научном трактате «Овладение временем» Муравьев обращается к феномену мистерии¹¹, фантазируя о священнодействиях, направленных на проект всеобщего бессмертия:

Антропология Муравьева развивалась в эпоху, когда идеи омоложения и обновления человека столкнулись с контрдвижением так называемой негативной антропологии (о понятии см.: [Смирнов 1999]), зародившейся уже в начале 1920-х годов. В книге «Загадка человечности» («Das Menschheitsrätsel», 1922) Пауль Альсберг исследовал способы компенсации телесной «неполноценности» (Minderwertigkeit) [Alsb. 1975: 58] у человека, который «утратил животный принцип телесной приспособленности» [Ibid.: 106]. Философская антропология 1920—1940-х годов, противопоставившая себя биологическим теориям «улучшения человеческой породы», поняла человека как недостаточное существо, не могущее добиться совершенства.

7 Здесь и далее, если не указано дополнительно, перевод мой. — Н.Г.

8 Согласно Н.И. Новосадскому, в элевсинских мистериях делалось возможным общение живых и мертвых, и души умерших могли на время принимать видимые формы: «Учение о возможности тесного единения и неразрывности общений между живыми и мертвыми представляло одну из наиболее привлекательных сторон элевсинских мистерий» [Новосадский 1887: 176].

9 О том, как неопфит мог «сродниться» с богами в элевсинских мистериях, см., к примеру: [Элиаде 2002: 269].

10 Термин «*homo liturgus*» был использован Павлом Флоренским в его работе «Философия культа».

11 Как считает исследовательница творчества Муравьева Анастасия Гачева, многие фрагменты книги «Овладение временем...» имеют своим истоком мистирию «София и Китоврас» [Гачева 2011, 2: 624—625]. При этом многие ключевые понятия своей мистериальной философии Муравьев вуалирует в книге, подготовленной для печати в Советском Союзе: так, «мессианский акт», упоминающийся в «Софии и Китоврасе», превращается в «Овладении временем» в «исторический» и в «коллективный» акты [Там же: 623] или даже в революционный акт, возводимый к философии Карла Маркса.

...обряды земные должны быть началом обрядов мировых. Гармоническое это движение таким образом должно из себя создавать общее дело живых существ. Так зародыши, заключенные в храмовом обряде, с одной стороны, и в трудовой бурлацкой песне — с другой, должны слиться в массовом производственном радении живых существ, воссоздающих мир [Муравьев 2011, 2: 96]¹².

Способом создания нового человека и идеального мира в «Овладении временем» оказывается мистерия, которую Муравьев сопоставляет с «внехрамовой литургией»¹³ из «философии общего дела» Николая Федорова:

...действие и служба в самом священном смысле должны совершаться не столько внутри храмов, сколько в виде внехрамового служения — общественной литургии, увлекающей человеческие массы не в молитвенном только, но в действенном подвиге. Постепенно расширяясь, движение это должно охватить все человечество, стать стихийным и вместе с тем организованным общим делом, движущим мир в сторону совершенства и могущества и преображающим окружающее силою человеческого сознания и разума [Муравьев 2011, 2: 82].

Ориентируясь на Скрябина и фантазируя о дематериализации человечества в энергию¹⁴, Муравьев подключает к своей образной системе сектантские радения, которые во многих случаях синонимически заменяют для Муравьева понятие мистерии. И в «Овладении временем», и в «Софии и Китоврасе» философ говорит о космическом, всемирном радении, а в одном из черновиков вписывает в план своего романа-мистерии: «История как радение» [Муравьев 2011, 1: 406]. В футуристических прозрениях Муравьева посредством радений совершается как новое рождение человека (в «Софии и Китоврасе»), так и его воскресение из мертвых, вплоть до всемирного воскрешения, вызванного всемирным радением [Там же: 243—244].

Таким образом, следует признать, что Муравьев совмещает в своем проекте по преобразованию человека разные интерпретации мистерий, объединяя хлыстовские радения, уже использованные в художественных текстах Дмитрием Мережковским и Андреем Белым, «внехрамовую литургию» Николая Федорова, а также «вселенскую симфонию», восходящую к музыкально-поэ-

12 Не случайно образцом для такого «производственного радения» Муравьев называет Скрябина — автора «Поэмы экстаза», «Предварительного действия» и незавершенной «Мистерии».

13 Если в «Овладении временем» термин «внехрамовая литургия» употребляется без указания авторства, то в диалогах Софии и Китовраса называется имя того, кто разработал план этого всеобъемлющего космического действия: «...рисуя проект... будущего в колоссальном масштабе, Федоров раскрывает новый смысл его, решает этот вопрос также по-новому, но вместе с тем в направлении старом, родственном всему русскому духу — в направлении идеи соборности, общего дела. Общее дело это совершается как вселенская симфония или вселенская внехрамовая литургия, всеми людьми, забывшими рознь и направляющими объединенные усилия к овладению природою, временем, к победе над смертью!» [Муравьев 2011, 1: 444]. Рассуждая в «Овладении временем» о разных способах воскрешения материи и человека (ср.: «мировой процесс есть процесс постоянного воспроизведения или самовоскрешения» [Муравьев 2011, 2: 59], Муравьев ни разу не упоминает имени Николая Федорова. Складывается впечатление, что эта лакуна стала следствием самоцензуры автора, ссылающегося на Федорова в мистерии «София и Китоврас» вполне открыто и даже дающего тем русскому философу-космисту чуть ли не энциклопедическую характеристику.

тическим опытам Александра Скрябина. Столь широко понятая мистерия мыслится Муравьевым как элементарная основа универсума: в романе «София и Китоврас» предполагается, что «движение планет или электронов есть не что иное, как такое же радение, и весь мир охвачен переплетающимися и взаимно проникающими друг друга гармонично ритмами» [Там же: 462].

Мистериальное искусство будущего: «новый человек» между наукой, литературой и религией

Незавершенный роман-мистерия Муравьева «София и Китоврас», оказываясь прибежищем веры, служил философу дискурсом, расширяющим научное знание, — в «Овладении временем» Муравьев был вынужден, приспособившись к советскому режиму, отказываться от обсуждения религиозных тем и вуалировать формулировки из области культа. Так, черновики к «Овладению временем» показывают, что в разных местах окончательного текста «радение» было заменено на «действие»¹⁴. Только в художественной прозе Муравьев делает явной религиозную подоплеку своего научного «проекта человека».

В своей «философской мистерии» Муравьев сталкивает двух мифологических персонажей, имеющих древнюю генеалогию и воплотившихся в земных людей, встретивших друг друга в дореволюционном Петербурге. Если «София» отсылает, с одной стороны, к учению гностиков, а с другой — к «мировой душе» поэтов и философов русского символизма, то «Китоврас» (искаженное греческое слово «кентавр») заимствован из древнерусских сказаний и апокрифов, согласно которым этот демонический персонаж помогал Соломону строить Иерусалимский храм. Роман об отношениях «мировой души» и нечистой силы, к которой относит себя муравьевский Китоврас, построен в форме диалогов. Майская ночь, на скамейке в саду возле Исаакиевского собора сидит одинокая дама в бальном платье. К ней подсаживается словоохотливый коми-

14 Желание освободить людей от материальности восходит к философии Владимира Соловьева и к символистским мистериам. В «Предварительном действии» Александра Скрябина, либретто к которому было опубликовано в «Русских пропиеях» в 1919 году, финальный призыв звучит так: «Родимся в вихрь! / Проснемся в небо! / Смешаем чувства в волне единой! / И в блеске роскошном / Расцвета последнего / Являясь друг другу / В красе обнаженной / Сверкающих душ / Исчезнем... / Расстаем...» [Скрябин 1919: 234–235].

15 См., к примеру: [Гачева 2011, 2: 642]. Можно предположить, что «действие» оказалось не единственным эквивалентом «радений» в мистериальной антропологии Муравьева, разрабатывавшейся тайно в советских условиях. В «Культуре будущего» Муравьев анализирует хлыстовское «радение», привлекая работу о хлыстах Овсяннико-Куликовского (1880), и отмечает, что тот сравнил радение со светским балом (ср. комментарий к этому фрагменту: [Там же: 648]). Далее Муравьев ссылается также на работу Андерсона (1908), который в главе о хлыстах цитирует фрагмент о бале из Куликовского: «Вообразите, что вы попали на бал, но не танцуете, а, забившись в угол, наблюдаете отсюда в качестве постороннего наблюдателя, развертывающуюся перед вами картину общего веселья. <...> Наблюдая эти кружащиеся фигуры... наблюдая эти оживленные лица и горящие глаза, воодушевленные одним и тем же чувством... вы в своем углу придете к убеждению, что перед вами развертывается картина экстаза. На балу мы находим совокупность тех самых факторов, которые действуют и на раденьях "людей божьих", — за вычетом мистической веры» (цит. по: [Андерсон 1908: 310–311]).

ческий незнакомец в котелке — Китоврас, пророчит скорое разрушение собора, выказывает сверхъестественную осведомленность о ее прошлом и настоящем, называет ее имя — София — а затем фантазирует о возможности написать «Феноменологию бала», «как назвали бы это исследование последователи Гуссерля» [Муравьев 2011, 1: 68]. Так указание на тексты, сравнивающие балы и радения, сделанное Муравьевым мимоходом в примечаниях к научному трактату «Культура будущего», трансформируется в сюжетный ход философской мистерии.

Мало-помалу комедийная ситуация перерастает в фантастическую драму. София — красивая светская дама, душа тайного мистического общества¹⁶, по типу масонского, участники которого мечтают создать идеальное государство — Новый Бенсалем (то есть «Новую Атлантиду»). Уставшие от разногласий, члены союза, так называемые искатели Града, решают каждый самостоятельно строить свое царство, и София призвана совершить путешествие в сопровождении демона Китовраса, чтобы узнать о результатах строительства. Преодолевая границы времени и пространства, София посещает царство «свободной личности», «царство подземных людей», «царство Блудницы», «Беловодское царство» и, неудовлетворенная результатами инспекции, в конце концов решается возглавить движение по фундаментальной переделке мира.

София путешествует не только по удаленным друг от друга участкам пространства и сквозь время: она словно скользит по фиктивным мирам, каждый из которых имеет подоплекой сразу несколько культурных претекстов. Не столько исторические реалии прошлого и современности, сколько фикции, почерпнутые в легендах, сказаниях, апокрифах, оказываются первичны в отношении романного мира «Софии и Китовраса». Как отмечает Китоврас, «я родился в духовных книгах» [Там же: 195].

Представляется, что фигура Софии, собранная из фрагментов учений Валентина¹⁷ и Якоба Бёме, философских размышлений Владимира Соловьева и Сергея Булгакова, поэтических фантазий Александра Блока и Андрея Белого, означала для Муравьева не только мировую душу, «Премудрость Божию» или «вечную женственность», но и прообраз «нового человека», могущего осуществить так называемый мессианский акт по преобразованию универсума.

Антропологическая алхимия¹⁸, наследующая «опытам Парацельса» [Муравьев 2011, 2: 138], сочетается в произведениях Муравьева со сложным интертекстуальным сплавом. «Новый человек» у философа-космиста вбирает в себя многочисленные отсылки к мировой литературе. И в художественной прозе, и в научных трактатах «новый человек» Муравьева тяготеет к искусственности, борясь с элементарными биологическими законами, например с законами размножения. В «Культуре будущего» Муравьев, следуя за Федоровым, говорит о несовершенстве деторождения:

16 Здесь следует отметить, что в 1923—1925 годах Муравьев руководил «закрытым семинаром» [Савельев 1998: 19], посвященным «истории русской дореволюционной культуры», который иногда посещали А.К. Горский и Н.А. Сетницкий. Воспоминания об этом тайном кружке, где собиралась в основном молодежь, изучавшая историю под руководством Муравьева, оставил Василий Савельев, в будущем — архимандрит Сергей. См. об этом: [Гачева 2011, 1: 22].

17 Ср. псевдоним Муравьева Валентинов, под которым он публиковал свои публицистические тексты в 1920-е годы. См. об этом: [Гачева 2011, 1: 31].

18 Об алхимии у Муравьева см.: [Hagemester 2005: 54].

...деторождение... чрезвычайно сложный, болезненный и несовершенный акт. Можно сказать, что природа его извращена неестественным половым развитием людей, начавшимся с появления у отдаленных наших предков в первобытном органическом состоянии двуполой структуры. Быть может, другие способы размножения, на которые мы смотрим свысока, потому что они остались уделом низших существ, вроде почкования, деления и т.п., являются на самом деле более естественными и совершенными. Если бы эволюция усовершенствовала эти средства передачи наследственности новым особям, быть может, многое мучительное и вредное было бы устранено в нашей жизни [Там же: 173].

Федоров выстраивает антропологию по контрасту с зоологией, указывая, что «процесс рождения не свойственен существу, принявшему вертикальное положение» [Федоров 1995: 254]. Этот фрагмент цитирует и соратник Муравьева Александр Горский в своей работе о созидательной силе Эроса «Организация мировоздействия» (1928). В отличие от Горского, поставившего Эрос в центр своей космической антропологии, Муравьев протестует против физического разделения полов:

Прежде всего, могло бы не существовать деления человека на мужчину и женщину. <...> ...можно себе представить многополость, т.е. такое множество индивидуальных различий, при которых каждый индивид будет глубоко отличен во всей своей природе от других и между полюсами таких расхождений будет гамма проявлений, во много раз большая, чем та, которая сейчас обнимает воплощения мужского и женского начал [Муравьев 2011, 2: 173—174].

В поисках альтернативы репродуктивным техникам, основанным на сексе, философ 1920-х годов поручает производство сверхчеловека науке и искусству:

Отмена деторождения выдвигает необходимость четвертого способа преобразования человека рядом с воспитанием, лечением и евгеническим выращиванием. Это производство людей при помощи средств науки и искусства¹⁹ [Там же: 174].

Производство людей, по Муравьеву, не должно быть личным делом отдельной семьи, а должно превратиться в коллективный проект по изготовлению нового человека. Этот «проект», осуществляемый «соборным целым» [Там же: 175], имеет несколько составляющих: экстатическую («священнодействие»), музыкальную («живая симфония») и электрическую («В конце концов современное тело в виде определенного облика, принимаемого группировками электронов, будет вовсе устранено и останется электрическое тело в виде некоторого центра или очага электрических сил» [Там же: 177]).

19 В своем романе-мистереи Муравьев подробно обсуждает бесполое человечество: «В будущем с усовершенствованием природы человека уродливое и болезненное современное разделение на два пола будет отменено, и люди будут однополями, наподобие ангелов, причем будет выработан средний тип между мужчиной и женщиной. Каждый такой однополюный человек будет иметь в себе одинаково мужскую и женскую энергию, и потому разнообразие, вносимое различием этих начал, не потеряется, но будут устранены нелепые и отвратительные проявления половой жизни. В акте же создания существа заранее по формуле каждый будет знать, какую энергию и в каком размере он должен отдавать новорожденному, опять-таки так же как музыкант участвует в игре оркестра различных инструментов» [Муравьев 2011, 1: 383—384].

В далеком будущем, как считает философ, человек будет создаваться, как сейчас создаются художественные произведения. В контексте изготовления нового человека Муравьев разворачивает также идею «нового театра», занятого не только «производством» людей, но и их «целостным преобразованием»: «...актер не меняет грим, но представляет собой нечто вроде сказочного оборотня, действительно меняющего свой физический облик» [Там же: 174].

Трансгуманизм²⁰, отмеченный в «Культуре будущего» мимоходом и скорее в тезисной форме, реализуется как художественный сюжет в мистерии «София и Китоврас»: Китоврас оказывается как раз таким «сказочным оборотнем», предстающим перед Софией то философствующим незнакомцем в котелке, то зверем с человеческим лицом, то Навуходоносором, то Единорогом, то архангелом, то, в финале, — Метатроном. Строитель ницшеанского царства Адарян превращается в финале в одного из «мировых архонтов» по имени Орей, который занимается совершенствованием человека и вносит в Новый Бенсалема «идею необходимости преобразования организмов» [Муравьев 2011, 1: 380].

Некоторые персонажи философской мистерии, словно предвосхищая пьесы обэриута Александра Введенского автора поэтических диалогов «Крутом возможно Бог», внезапно на абсурдистский манер претерпевают квазибожественные преобразования:

Все. Где Он? Мы хотим видеть Его сейчас, мы устали ждать. Если нужно подвиг или работа — мы готовы, только бы в самом деле Он появился между нами.

Иоанн (открываясь). Он перед вами. Я Параклет, обещанный Христом. Я несу вторично в мир Его Истину в полном ее виде с теми дополнениями, которых раньше в ней не было. (Его окружает сияние.)

Ив<ан> Андреяныч. Что это, снова как будто Бог?

Параклет. Нет, я не Бог, но во мне дух Божий имеет своего земного выразителя [Там же: 372].

Мистические преобразования соседствуют в романе с техническими. Орей называет телепортацию энергии необходимым условием для «творчества жизни» и рассказывает об опытах, проводимых в Бенсалема²¹: «У нас... сейчас в Бенсалема вырабатываются приборы, посредством которых человек может передавать на расстояние путем использования беспроводного телеграфа всю собранную в нем энергию» [Там же: 382].

Передача энергии на расстоянии используется в романе утопическим однопольным обществом, состоящим из «отцов», с целью коллективного рождения нового человека:

Они приходят в особое состояние, близкое к экстазу, но не мистическому экстазу, а творческому экстазу разума. Охваченные единым порывом, они начинают совершать плавные, заранее предусмотренные формулой движения, и все начинает

20 Принципы трансгуманного преобразования человека во многом восходят к философии Фридриха Ницше, мечтавшего о преодолении современной человеческой природы. См. об этом, в частности: [Sorgner 2009].

21 Следует отметить, что в годы написания «Софии и Китовраса» опыты по телепортации энергии проводились под руководством ОГПУ с участием Александра Барченко. См. об этом, к примеру: [Shishkin 2012].

кружиться как бы во всеобщем радении. <...> Наконец, нарастающие звуки сливаются в оглушительный аккорд, и в это время все участники ощущают, что они отдали каждый свою часть нервной силы и что там, в лаборатории, совершилось желанное чудо, создан новый человек. На особом экране появляется его образ, смутный еще и неясный, но все же явственный. И растроганные отцы лицезреют своего коллективно созданного ребенка. Но музыка тем временем замирает, и световые явления бледнеют. Один за другим отцы падают в изнеможении на широкие диваны и мягкие ковры и засыпают в сознании исполненного долга [Там же: 383].

Коллективное слияние «нервных сил» как альтернатива биологическому деторождению отсылает к литературному претексту XIX века: к групповому созданию электрической женщины, изображенному в романе Вилье де Лиль-Адана «Ева будущего»: физик Эдисон, работающий над изготовлением искусственной женщины Гадали, ищет третьего живого человека, чтобы осуществить до конца свой замысел:

Она рождается из того высшего состояния, в котором нахожусь я: она пронизана двумя нашими волями, слившимися в одну: это двойственность, ставшая единством. Это не сознание, это дух. <...> Ах, у меня ощущение, что она готова воплотиться!.. <...> Увы! Нужна третья живая душа, чтобы завершить это Великое Творение! [Villiers de l'Isle-Adam 1891: 11].

Состоящий из энергии homo povus Муравьева, созданный по модели электрической женщины де Лиль-Адана, знаменует «мистериальную» имматериализацию грядущих существ, сродни той, что испытывал мир в «Предварительном действии» Скрыбина:

Состав их будет значительно другой. <...> ...в пределе идеалом должно быть полное устранение материального состава, принимаемого электронами, и сохранение их в виде электромагнитных агломератов. Тогда живое существо будет подобно электронному центру или очагу электрических сил. Но этого возможно достигнуть только в отдаленном будущем. Пока же эволюция должна идти в смысле замены настоящих химических соединений такими, которые легче всего будет впоследствии освободить от материальности [Там же: 384].

Как роман Муравьева, так и роман де Лиль-Адана ставят в центр повествования судьбу идеальной женщины. Сама фигура светской красавицы Софии, наделенной, как замечает Китоврас, второй, «эфирной» природой, отсылает к электрическому созданию Эдисона, бесполому ангелу Гадали, воплощенному в женщину путем «клиширования» прекрасного облика бездушной и эгоистичной Алисии Клери. Парадоксальным образом Китоврас у Муравьева, в теории мечтавшего об уничтожении полов, словно спорит с героями символиста де Лиль-Адана, видя прелесть в циничной плотской красавице и отрицая любовь к бестелесному, асексуальному идеалу:

...я отлично учел не только ваш идеализм, но также всю вашу земность. Именно это сочетание больше всего привлекает нас, демонов. Я совсем не хотел бы, по примеру Соловьева, обожать идеальную, эфирную, бестелесную голубую Софию, которая витала бы в поднебесных или небесных пространствах [Там же: 104].

Сама София признается в своем эгоизме и в том, что «не могла бы променять ни на какую воздушную плирому...²² автомобиль и... уютную квартиру» [Там же]. Со своей стороны, электрическая Гадали из «Евы будущего» напоминает бесформенную Софию Ахамот²³, блуждающую в поисках Эона, могущего вывести ее из кеномы²⁴:

...какие сокровища волнений, меланхолии и надежды скрываются за моей безликостью! Моя бестелесная плоть ждет лишь дуновения твоего духа, чтобы ожить; в моем голосе слились все созвучия [Villiers de l'Isle-Adam 1891: 337].

Характерно, что в «Еве будущего» проект Эдисона терпит поражение — электрическая возлюбленная тонет во время кораблекрушения, тогда как в финале «Софии и Китовраса» преобразование мира под руководством Софии находится на пути к осуществлению.

Машина времени философа Муравьева

Задача искусства, согласно Муравьеву, состоит в преодолении времени: искусство призвано дать «художественный проект будущего преображенного мира» [Муравьев 2011, 2: 94]. Этот умозрительный тезис философ-космист пытался реализовать на практике, работая над художественным сюжетом, в рамках которого создавались и терпели крах многочисленные проекты по изменению человеческого существования. Философская мистерия «София и Китоврас» является своего рода производственным романом, написанным за несколько лет до того, как этот жанр определил магистральную линию советской литературы. Главная тема «Софии и Китовраса» — труд по строительству нового мира и нового человека, причем сотворение мира у Муравьева эклектично: между собой соревнуются сразу несколько типов организации существования, а главная героиня облетает строящиеся «царства», подобно тому как начальник строительства инспектирует подведомственные ему стройплощадки. В финале труд преображения становится мистерией, в которой объединяются все те, кто раньше не мог согласиться друг с другом: «Новый Бенсалем» строят по ту сторону времени и пространства — в инобытии. В предпоследней главе, в «Ночи седьмой», герои засыпают бездну, лежащую между

22 «Плирома» или, чаще употребляется, «Плерома» (от греч. πλήρομα — полнота, множество) — одно из центральных понятий гностицизма, означающее божественную полноту.

23 Гностические традиции в творчестве Вилье де Лиль-Адана уже становились предметом исследований, см.: [Anzalone 1983].

24 Ср.: «София Горняя родила земное помышление, названное Энф[юм]есис, и несовершенная дочь эта носится в виде Софии Нижней, Софии Ахамот, Софии Премудрости Человеческой, в кеноме, на границах жизни и вечного света. Страждущая София Ахамот печальна: она томится страшным неведением и тоской: она исполнена осознанием своей отделенности и беспомощности. Но мысль ее обращена к источникам жизни, и она жаждет окунуться вновь в животворную полноту плиромы. И вот к ней является спасительный Эон, Предел, ставший Вестником Жизни, и открывает ей двери истинного Царства... Так учил Валентин» [Муравьев 2011, 1: 349]. Кенома (от греч. κένωμα — пустота) — понятие гностической философии, противостоящее плероме и означающее пустоту, темноту, неведение.

странниками, добравшимися до края земли, и потусторонностью. Дорога в потустороннее открыта — в царстве, куда переходит София со своими помощниками, время не движется, ибо в нем присутствуют все те, кто жил много веков назад.

Конструирование «нового человека» было неразрывно связано для Муравьева с возможностью проникать по ту сторону пространства и времени. Эти путешествия становятся структурообразующим центром как «научных», так и «художественных» текстов философа-космиста. К примеру, научный трактат «Овладение временем» начинается с отсылки к фантастической литературе, базирующей приключенческий сюжет на преодолении темпорального порядка: «В одном рассказе английский писатель Уэллс описывает изобретение машины для движения во времени и рисует путешествие на этой машине в будущее»²⁵ [Там же: 9]. В «Софии и Китоврасе» волшебная машина отсутствует — вместо нее появляется демон Китоврас, способный мгновенно перемещаться в любую точку времени и пространства. Но если герои фантастических романов могли переноситься в определенное время, будь то будущее или прошлое, то герои философской мистерии Муравьева летят в неопределенность, в несуществующие времена и страны, основанные на вымышленных литературных и философских топосах:

25 Важно, что после характеристики путешествий в будущее Муравьев переходит к опытам по возвращению прошлого, описывая физические эксперименты «воскрешения воды»: «Каждый день в ограниченных областях мы овладеваем временем и осуществляем его обращение. Это происходит, например, в каждом научном опыте. Когда я из двух газов получаю воду и затем обратно ее разлагаю на газы, и затем снова создаю, возобновляя этот процесс желаемое количество раз, я повторяю последовательность явления, или воскрешаю воду» [Муравьев 2011, 2: 30]. Можно предположить, что рассуждения об обращении вспять времени, высказанные бывшим участником контрреволюционного заговора, отпрыском старинного аристократического рода Муравьевым, в 1920 году чудом избежавшим расстрела, скрыто намекают на возможность возвращения к дореволюционному режиму. Эту возможность, так или иначе имплицитованную в аппарате по возврату утраченного времени, комически обыгрывает десятилетием позже Михаил Булгаков в своей пьесе «Блаженство» (1934), где бывший князь Бунша-Корецкий обвиняет инженера Рейна в том, что тот строит «аппарат... чтобы на нем из-под советской власти улететь» [Булгаков 1989: 385], а при появлении Ивана Грозного звонит в органы: «Дежурного по городу! Секретарь домкома десятого жакта в Банном переулке. У нас физик Рейн без разрешения сделал машину, из которой появился царь! Не я, не я, а физик Рейн!» [Там же: 387]. В переделанной на основе «Блаженства» пьесе Булгакова «Иван Васильевич» машина времени издает во время работы «приятный певучий звук» [Там же: 424], сродный музыке синтетических мистерий будущего, описанных в «Овладении временем». В «римейке» «Блаженства» мотивы соотнесенности с русским космизмом комически усиливаются: бывший князь, а ныне управдом Иван Васильевич слушает лекцию о стратосфере. К сказанному надо прибавить, что имеются удивительные совпадения между рукописью Муравьева «София и Китоврас» и романом Булгакова «Мастер и Маргарита»: в центре обоих текстов стоит городская красавица, ведущая свою родословную от исторической или мифологической фигуры (София Премудрость Божия vs. Маргарита Наваррская и Маргарита де Валуа) и связавшаяся с нечистой силой. Например, сцена, в которой незнакомец уговаривает сидящую на скамейке Маргариту пойти на бал к Сатане, словно переиначивает начало мистерии Муравьева, где к сбежавшей с бала Софии подсаживается на скамейке незнакомец, рекомендуемый ей как «бес-строитель» [Муравьев 2011, 1: 85]. Подобных параллелей между двумя романами можно было бы указать довольно много, но это предмет отдельного исследования.

София. <...> Знаешь свежие горные вершины Ницше, где рождается его сверх-человеческая мечта? Там я смогу в самом деле найти искомое царство свободной личности.

Китоврас. Такое путешествие в моей власти. Закрой глаза и не бойся. (*Комната наполняется туманом. Стены раздвигаются. София и Китоврас в облаках в воздушном пространстве.*) [Муравьев 2011, 1: 149].

В целом роман-мистерия Муравьева противостоит science fiction рубежа веков²⁶: в отличие от героев Уэллса, разочарованных в будущем, построенном без их участия, герои Муравьева намереваются строить будущее сами, хотя и не знают, каким образом это сделать²⁷, ибо лелеемый ими новый порядок основан на панхронии, подразумевает сопричастие прошлого и будущего в выстраиваемой вечности. Философ-космист скрыто полемизирует и с романом Марка Твена «Янки из Коннектикута при дворе короля Артура» (1889), написанного за несколько лет до «Машины времени» Уэллса. У Твена отсутствует решающий для Муравьева момент технического изобретения — переход во времени совершается в результате того, что герой-янки получает сильный удар по голове, после которого просыпается среди рыцарей Круглого стола. Подобная случайность не может поставить прошлое на службу настоящему и будущему, не означает настоящего овладения временем. Представляется, что более близок Муравьеву другой текст, описывающий путешествия во времени: роман Александра Вельтмана «Предки Калиме-роса» (1836), в котором автор-рассказчик отправляется странствовать по истории на гиппогрифе — полуконе-полутрифоне, посещая царство Александра Македонского и встречая по дороге самых разных мифологических персонажей. Таким образом, транстемпоральное и транстекстуальное путешествие Софии в сопровождении кентавра Китовраса имеет истоки в русской романтической прозе.

Кажется, что в своем романе-мистерии Муравьев дополняет экспериментальную деятельность по созданию нового человека, о которой рассуждают его

26 В связи с вниманием Муравьева к фантастической прозе Уэллса интересно, что параллельно русскому тексту мистерии философ создает английский вариант текста «Sophia and Kitovras. A Mystery», собираясь напечатать его в Англии. Английский текст отличается от русского в первую очередь обилием религиозных аллюзий, которые в русском варианте «переведены» в общекультурный план (ср. вместо «теогонический» «космогонический»): восемь действий, соответствующие восьми «ночам» («Ночь первая», «Ночь вторая» и т.д.), отсылающим к композиции философского романа «Русские ночи» Владимира Одоевского, в английской версии соответствуют «семи громам» из Апокалипсиса (главы здесь называются «Гром первый», «Гром второй» и т.д.). В финале английской редакции строители, собравшись в разрушенном храме, обсуждают планы преобразования материи и внимают призыву к «святому преображающему мир действию» [Гачева 2011, 1: 611]. Подробный анализ английской версии текста см. в комментариях: [Там же: 609–611].

27 Ср.: «Ваша цель, увы, в достаточной степени и туманна. Общая ваша идея — найти или построить идеальное царство человеческих отношений. Тут сочетаются в вашем представлении все идеалы царств земных и неземных, какие были когда-либо в истории у людей. Здесь новый Иерусалим Иезекииля и Исаяи, и Республика Платона, и общественное устройство Пифагора, и община филоновских терапевтов, Царствие Иисуса Христа, или же Плерома гностиков... Здесь все церковные идеалы Западного и Восточного Христианства. Здесь вместе с тем все земные Утопии, от Города Солнца Кампанеллы и Утопии Томаса Моруса до новейших социалистических и анархических прыжков из царства необходимости в царство свободы. Как видите, диапазон у вас большой и вы рискуете несколько заблудиться где-нибудь между Градом Божиим Августина и Интернационалом» [Муравьев 2011, 1: 73].

герои и о которой рассказывается в его научном трактате «Овладение временем», методами искусства. Если предельное достижение искусства — это «картина будущего совершенства» [Там же: 467], а методы порождения нового человека подобны фантастическому слиянию разнообразных мифических и художественных персонажей, то очевидной становится фикциональная, интертекстуальная природа усовершенствованной, новой человеческой породы. Биологические и мистические концепции строительства нового человека обогащаются в трактовке Муравьева утопическим созданием homo novus'a из духа предшествующей культуры. К сожалению, Муравьеву не удалось до конца осуществить свой проект прокреативного произведения искусства, предвосхитивший квазиритуальные схемы воспитания героя в соцреализме, — к 1929 году бывший дипломат оказался уволен со всех постов, стал дворником и в конце концов был отправлен в тюрьму, так и не завершив работу над философской мистерией.

Однако идеи русского философа-космиста продолжали развиваться по ходу истории культуры, и не только в соцреализме. Думается, что «новый человек» Муравьева оказался созвучен современному «сетевому» субъекту, выстраивающему свою «эфирную» идентичность в виртуальной реальности интернета. В пространстве мировой паутины homo novus XXI века создает своего дематериализованного двойника, свой «аватар», используя при этом стратегии интертекстуальности, слияния персонажей мировой культуры в едином образе, созданном на основе компьютерных технологий. «Полное устранение материального состава» человека, о котором мечтал Муравьев, становится мыслимым в параллельной реальности электронных гаджетов: видеоконтакты по Skype, перевод собственной жизни в YouTube и социальные сети... Философ-космист не мог это предвидеть: погружение современного человечества в дигитальную мистирию вызывает не столько оптимизм, сколько тревогу.

Библиография / References

- [Андерсон 1908] — *Андерсон В.* Старообрядчество и сектанство: исторический очерк русского религиозного разномыслия. СПб.: Тип. Первой труд. артели, [1908].
- (*Anderson V.* Staroobryadchestvo i sektanstvo: istoricheskii ocherk russkogo religioznogo raznomysliya. Saint Petersburg, 1908.)
- [Бабков 2008] — *Бабков В.В.* Заря генетики человека. Русское евгеническое движение и начало генетики человека. М.: Прогресс-Традиция, 2008.
- (*Babkov V.V.* Zarya genetiki cheloveka. Russkoe evgenicheskoe dvizhenie i nachalo genetiki cheloveka. Moscow, 2008.)
- [Булгаков 1989] — *Булгаков М.А.* Собрание сочинений: В 5 т. Т. 3: Пьесы. М.: Художественная литература, 1989.
- (*Bulgakov M.A.* Sbranie sochineniy: In 5 vols. Vol. 3: P'sy. Moscow, 1989.)
- [Гачева 2011, 1] — *Гачева А.Г.* Комментарии // Муравьев В.Н. Сочинения: В 2 кн. / Сост., подгот. текста, коммент. А.Г. Гачевой. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2011. С. 589—702.
- (*Gacheva A.G.* Kommentarii // Murav'ev V.N. Sochineniya: In 2 bks. / Comp., text prep. and comment. by A.G. Gacheva. Bk. 1. Moscow, 2011. P. 589—702.)
- [Гачева 2011, 2] — *Гачева А.Г.* Комментарии // Муравьев В.Н. Сочинения: В 2 кн. / Сост., подгот. текста, коммент. А.Г. Гачевой. Кн. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2011. С. 608—706.
- (*Gacheva A.G.* Kommentarii // Murav'ev V.N. Sochineniya: In 2 bks. / Comp., text prep. and comment. by A.G. Gacheva. Bk. 2. Moscow, 2011. P. 608—706.)

- [Григорьева 2012] — *Григорьева Н.Я.* Человечное, бесчеловечное: радикальная антропология в философии, литературе и кино конца 1920-х — 1950-х гг. СПб.: Петрополис, 2012.
- (*Grigor'eva N.Ya.* Chelovechnoe, beschelovechnoe: radikal'naya antropologiya v filosofii, literature i kino kontsa 1920-kh — 1950-kh gg. Saint Petersburg, 2012.)
- [Кременцов 2014] — *Кременцов Н.Л.* От «звериной философии» к медицинской генетике: евгеника в России и Советском Союзе // *Studies in the History of Biology.* 2014. Vol. 6. № 2. P. 24—56.
- (*Kremencov N.L.* Ot "zverinoj filosofii" k meditsinskoj genetike: evgenika v Rossii i Sovetskom Soyuze // *Studies in the History of Biology.* 2014. Vol. 6. № 2. P. 24—56.)
- [Морэ 2009] — *Морэ А.* Египетские мистерии / Пер. с фр. С.В. Архиповой. М.: Культурный центр «Новый Акрополь», 2009.
- (*Moret A.* Mystères égyptiens. Moscow, 2009. — In Russ.)
- [Муравьев 2011, 1] — *Муравьев В.Н.* София и Китоврас. Философская мистерия // *Муравьев В.Н. Сочинения: В 2 кн. / Сост., подгот. текста, коммент. А.Г. Гачевой.* Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2011. С. 55—395.
- (*Murav'ev V.N.* Sofiya i Kitovras. Filosofskaya misteriya // *Murav'ev V.N. Sochineniya: In 2 bks. / Comp., text prep. and comment. by A.G. Gacheva.* Bk. 1. Moscow, 2011. P. 55—395.)
- [Муравьев 2011, 2] — *Муравьев В.Н.* Сочинения: В 2 кн. / Сост., подгот. текста, коммент. А.Г. Гачевой. Кн. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2011.
- (*Murav'ev V.N.* Sochineniya: In 2 bks. / Comp., text prep. and comment. by A.G. Gacheva. Bk. 2. Moscow, 2011.)
- [Новосадский 1887] — *Новосадский Н.И.* Элевсинские мистерии. Исследование в области древнегреческих мистических культов. СПб.: Тип. В.С. Балашева, 1887.
- (*Novosadskiy N.I.* Elevsinskie misterii. Issledovanie v oblasti drevnegrecheskikh misticheskikh kul'tov (1887). Moscow, 2014.)
- [Семенова 1993] — *Семенова С.Г.* Русский космизм // *Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С.Г. Семенов, А.Г. Гачевой.* М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 3—33.
- (*Semenova S.G.* Russkiy kosmizm // *Russkiy kosmizm: Antologiya filosofskoy mysli / Comp. by S.G. Semenova, A.G. Gacheva.* Moscow, 1993. P. 3—33.)
- [Савельев 1998] — *Архим. Сергей (Савельев).* Далекий путь. История одной христианской общины. М.: Даниловский благовестник, 1998.
- (*Arkhim. Sergiy (Savel'ev).* Dalekiy put'. Istoriya odnoy khristianskoj obshchiny. Moscow, 1998.)
- [Скрябин 1919] — *Скрябин А.* Предварительное действие // *Русские пропилеи.* Т. 6: Материалы по истории русской мысли и литературы / Под ред. М. Гершензона. М.: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1919. С. 202—247.
- (*Skryabin A.* Predvaritel'noe deystvie // *Russkie propilei.* Vol. 6: Materialy po istorii russkoj mysli i literature / Ed. by M. Gershenzon. Moscow, 1919. P. 202—247.)
- [Смирнов 1999] — *Смирнов И.П.* Homo homini philosophus... СПб.: Алетейя, 1999.
- (*Smirnov I.P.* Homo homini philosophus... Saint Petersburg, 1999.)
- [Федоров 1995] — *Федоров Н.Ф.* Собрание сочинений: В 4 т. Т. 2. М.: Прогресс, 1995.
- (*Fedorov N.F.* Sbranie sochineniy: In 4 vols. Vol. 2. Moscow, 1995.)
- [Шеллинг 2000] — *Шеллинг Ф.В.Й.* Философия откровения: В 2 т. Т. 1 / Пер. с нем. А.Л. Пестова. СПб.: Наука, 2000.
- (*Schelling F.W.J.* Philosophie der Offenbarung: In 2 vols. Vol. 1. Saint Petersburg, 2000. — In Russ.)
- [Элиаде 2002] — *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: В 3 т. / Пер. с фр. Т. 1: От каменного века до элевсинских мистерий. М.: Критерион, 2002.
- (*Eliade M.* Histoire des croyances et des idées religieuses: En 3 t. T. 1. De l'âge de la pierre aux mystère d'Eleusis. Moscow, 2002. — In Russ.)
- [Alsberg 1975] — *Alsberg P.* Der Ausbruch aus dem Gefängnis: zu den Entstehungsbedingungen des Menschen. Giessen: Fokus-Verlag, 1975.
- [Anzalone 1983] — *Anzalone J.* Villiers de L'Isle-Adam and the Gnostic Tradition // *The French Review.* Vol. 57. № 1. 1983. P. 20—27.
- [Bierl 2010] — *Bierl A.* Antike Mysterien — ein Weg zur Vollkommenheit und die literarische Verarbeitung in Apuleius' Metamorphosen // *Vollkommenheit / Hrsg. A. Assmann, J. Assmann.* München: Wilhelm Fink Verlag, 2010. S. 83—106.
- [Gehlen 1986] — *Gehlen A.* Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Wiesbaden: Aula-Verlag, 1986.
- [Hagemeister 2005] — *Hagemeister M.* „Unser Körper muss unser Werk sein.“ Beherrschung der Natur und Überwindung des Todes in russischen Projekten des frühen 20. Jahrhunderts // *Die neue Menschheit. Biopolitische Utopien in Russland zu Beginn des 20. Jahrhunderts / Hrsg. B. Groys, M. Hagemeister.* Frankfurt a./M.: Suhrkamp, 2005. S. 19—67.
- [Liggieri 2015] — *Liggieri K.* Von der „Menschenzucht“ zur „Menschenbehandlung“: Zur Begriffsgeschichte der „Anthropotechnik“ //

- Archiv für Begriffsgeschichte. Vol. 57. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2015. S. 235—258.
- [Plessner 1928] — *Plessner H.* Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Berlin; Leipzig: de Gruyter, 1928.
- [Shishkin 2012] — *Shishkin O.* The Occultist Aleksandr Barchenko and the Soviet Secret Police // *The New Age of Russia: Occult and Esoteric Dimensions* / Ed. by B. Menzel, M. Hagemester, B.G. Rosenthal. München; Berlin: Verlag Otto Sagner, 2012. P. 81—100.
- [Sorgner 2009] — *Sorgner S.* Nietzsche, der Übermensch und Transhumanismus // *Der neue Mensch? Enhancement und Genetik* / Hrsg. N. Knoepffler, J. Savulescu. Freiburg i. B.: Alber Verlag, 2009. S. 127—144.
- [Stoff 2004] — *Stoff H.* Ewige Jugend. Konzepte der Verjüngung vom späten 19. Jahrhundert bis ins Dritte Reich. Köln: Böhlau Verlag, 2004.
- [Villiers de l'Isle-Adam 1891] — *Villiers de l'Isle-Adam A.* L'Ève future. Paris: Bibliothèque Charpentier, 1891.