

DOI 10.15826/qr.2019.1.373

УДК 141.2+141.3+82-312.1+17.021.2

**БЕССМЕРТИЕ ЧЕЛОВЕКА
И ТЕЛЕСНЫЕ МЕТАМОРФОЗЫ
В ТВОРЧЕСТВЕ АНАРХО-БИОКОСМИСТОВ***

Ольга Буренина-Петрова

Цюрихский университет,
Цюрих, Швейцария

**THE IMMORTALITY OF MAN AND BODILY
TRANSFORMATIONS IN THE CREATIVE WORK
OF ANARCHO-BIOCOSMISTS**

Olga Burenina-Petrova

Zurich University,
Zurich, Switzerland

In the early 20th century, the concepts of “historical anarchism” provided by W. Godwin, P.-J. Proudhon, M. Bakunin, and P. Kropotkin were replaced by a variety of post-classical utopian anarchist projects. Among all the heterogeneous and diverse forms of anarchist doctrine, the most unusual was the movement of anarchists and biocosmists (involving A. Svyatogor, A. Yaroslavsky, P. Ivanitsky, I. Yakovlev, G. Butorin, etc). On the one hand, they postulated the idea of liberation from statehood both on the Earth and on other planets, the total conquest of cosmos, and the establishment of interplanetary communications (“interplanetarism”). On the other, they preached overcoming the localism of human life and the expansion of the “principle of personality” before the recognition and implementation of individual immortality (“immortalism”). Denying Fedorov’s philosophy of cosmism (called the “doctrine of fathers” by Svyatogor), which was mainly based on the idea of “resurrection”, biocosmists proposed to solve the problem of biological immortality by means of bodily metamorphoses and deviations, first of all “bestialism” and anabiosis. This representation of bodily deviations was directed, from the point of view of biocosmism, at preserving life and acquiring biological, rather than symbolic,

* *Citation:* Burenina-Petrova, O. (2019). The Immortality of Man and Bodily Transformations in the Creative Work of Anarcho-biocosmists. In *Quaestio Rossica*. Vol. 7, № 1. P. 222–240. DOI 10.15826/qr.2019.1.373.

** *Цитирование:* Burenina-Petrova O. The Immortality of Man and Bodily Transformations in the Creative Work of Anarcho-biocosmists // *Quaestio Rossica*. Vol. 7. 2019. № 1. P. 222–240. DOI 10.15826/qr.2019.1.373 / Буренина-Петрова О. Бессмертие человека и телесные метаморфозы в творчестве анархобиокоσμистов // *Quaestio Rossica*. Т. 7. 2019. № 1. С. 222–240. DOI 10.15826/qr.2019.1.373.

immortality, giving the person the maximum freedom and the maximum individual rights. This was reflected not only in manifestos, but also in poetry and in science fiction, partially published in 1918 in the *Anarkhiya* newspaper, and then in 1921 and 1922 in *Biocosmism*, the Moscow journal *Biokosmist*, the Petrograd journal *Bessmertnye* (1922), and some other publications. Thus, the article focuses on the representation of bodily deviations (“bestialism”, “anabiosis”, and other forms of the new body norm) as a “modus of immortality” and “biological infinity”, echoing the motif of abandoning the fixed localisation of man in space and time and the idea of establishing a new epoch of nomadism in the “biocosmic community” in the artistic and philosophical practices of anarchists and biocosmists.

Keywords: philosophy of anarchism; biocosmism; Russian avant-garde literature; A. Svyatogor; A. Yaroslavsky; P. Ivanitsky.

В начале XX в. на смену концепций «исторического анархизма» У. Годвина, П.-Ж. Прудона, М. Бакунина, П. Кропоткина приходят самые разнообразные постклассические анархо-утопические проекты. Среди неоднородных разветвленных форм анархистского учения наиболее неординарным было движение анархистов-биокосмистов А. Святогора, А. Ярославского, П. Иваницкого, И. Яковлева, Г. Буторина и др., с одной стороны, постулировавших идеи освобождения от государственности не только на земле, но и на других планетах, тотального освоения космоса, установления межпланетных сообщений («интерпланетаризма»), а, с другой, проповедовавших преодоление «локализма» жизни, расширение «принципа личности» до признания и реализации индивидуального бессмертия («иммортализма»). Отрицая в целом философию космизма Н. Федорова (именуемую Святогором «доктриной отцов»), основывавшуюся главным образом на идее «воскрешения», биокосмисты предлагали решить проблему биологического бессмертия человека посредством ряда телесных метаморфоз и отклонений, в первую очередь «бестиализма» и анабиоза. Репрезентация телесных отклонений, направленных, с точки зрения биокосмизма, на сохранение жизни и обретение не символического, а биологического бессмертия, дающего человеку максимальную свободу и максимальные права личности, находила отражение не только в манифестах, но и в поэзии, научно-фантастических произведениях анархистов-биокосмистов, частично публиковавшихся в 1918 г. на страницах газеты «Анархия», а затем в 1921 и 1922 гг. в сборниках «Биокосмизм», московском журнале «Биокосмист», петроградском журнале «Бессмертие», а также в некоторых других изданиях. Репрезентации телесных девиаций («бестиализм», анабиоз и другие формы новой телесной нормы) как «модуса бессмертия» и «биологической бесконечности», перекликающиеся в художественно-философской практике анархистов-биокосмистов с мотивом отказа от фиксированной локализации человека в пространстве и времени, идеей учреждения в «биокосмическом сообществе» новой эпохи кочевничества, и являются предметом данной статьи.

Ключевые слова: философия анархизма; биокосмизм; литература русского авангарда; А. Святогор; А. Ярославский; П. Иваницкий.

Мы утверждали все наоборот...

Н. Минаев. Нам пели музы... (сб. «Прохлада». 1926)

«Фабрика бессмертия» Александра Святогора и Павла Иваницкого

В 1917 г. командир одного из отрядов анархистской Черной гвардии, друг и соратник легендарного анархиста и актера-трагика Мамонта Дальского Александр Святогор¹, выпустил книгу «Петух революции»². Эту книгу и изданный тремя годами раньше сборник «Стихеты о вертикали» (1914) Святогор назвал «вулкан-книгами», а постулируемые им в форме коротких манифестов поэтические и философские принципы – «вулканизмом». Характеристики утверждаемого Святогором «вулканизма» вписывались в общий эстетический пафос анархо-футуризма 1917–1918 гг.³ В *предисловии-манифесте* «Да здравствует вулканизм!» Святогор подверг критике все художественные направления, не исключая и футуризм:

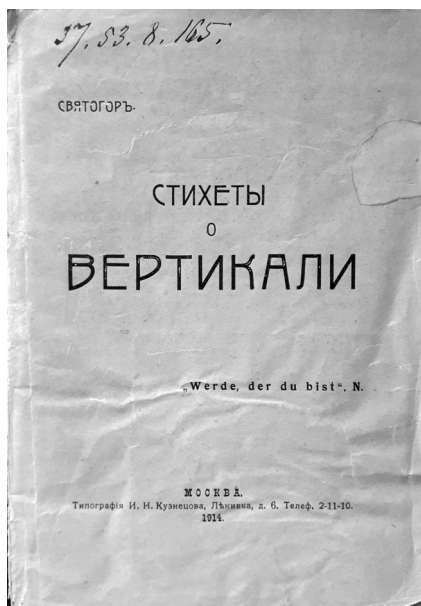
Нам не дают ни солнца, ни свободы творчества. Нам не дают расти. Нас хотят впрячь в прилизанность и напомаженность формы, в противное парикмахерство стиха. Они посягают на наше вдохновение, экстаз, любовь. Чиновники, Романовы и Держиморды от литературы – они гонители и распинатели вулканного искусства. Этот литературный бюрократизм должен быть сломлен [Святогор, 1917, с. 3].

Алексей Ган отозвался о книге Святогора в опубликованной на страницах газеты «Анархия» восторженной рецензии: «Святогор – поэт, о котором ничего не следует писать. Он сам говорит о себе» [Ган, с. 4]. Гана привлекает у Святогора не столько синтез анархизма и художественной практики авангарда, сколько преодоление ортодоксального анархизма радикальными формами искусства и победа ортодоксально-

¹ Настоящее имя Александра Святогора – Александр Федорович Агиенко. Его первые литературные публикации появляются в сборнике «Взмахи» (1909) (см.: [Взмахи]).

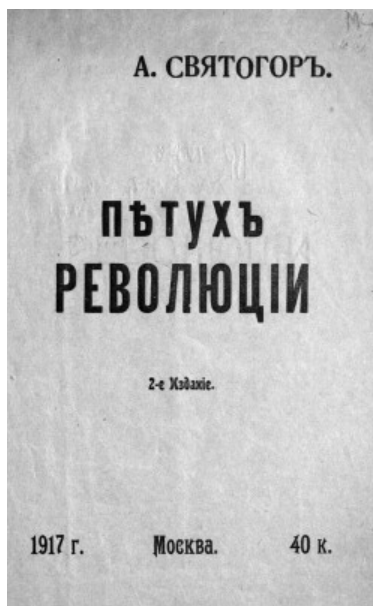
² На титульном листе указано, что это второе издание книги. Вполне вероятно, что под первым изданием Святогор имел в виду свои рукописные тексты. Первое издание в каталогах библиотек не значится. За предоставление книг и сборников анархистов-биокосмистов выражаю глубокую благодарность сотрудникам Российской национальной библиотеки.

³ В 1918 г. Святогор вместе с Алексеем Ганом, Казимиром Малевичем, Ольгой Розановой, Надеждой Удальцовой, Александром Родченко и некоторыми другими художниками-футуристами объявил себя анархобунтарем и выступил на страницах газеты «Анархия» с рядом анархо-футуристических заявлений. О художниках-анархобунтарях см. подробно: [Burenina-Petrova, p. 226–255]. Вполне вероятно, что определение «вулканизм» – отсылка к стихотворению А. Крученых «Взорваль» и его же одноименному сборнику, вышедшему двумя изданиями в 1913 г.



А. Святогор. Стихеты по вертикали.
1914. Титульный лист

A. Svyatogor. Vertical verses.
1914. Title page



А. Святогор. Петух революции.
1917. Обложка

A. Svyatogor. The Rooster
of the revolution. 1917. Cover

го искусства девиантными формами анархистского учения. Перекроить «рельеф земли» и создать «новое небо» можно только при условии абсолютной свободы человека от любых форм власти, самой крайней из которых в историческом анархизме признавалась государственная власть, а в позднем, сверх того, уже и Божественная. Все классические и позднеклассические анархистские построения вращались вокруг антроподицеи – оправдания человека и его творчества. Главный же вопрос анархизма – как можно стать свободным от любого рода власти в отсутствие онтологической гарантии свободы – трансформируется в биокосмическом анархизме в поиски обретения телесного бессмертия в отсутствие онтологической гарантии бессмертия.

Называя Святогора «новым вулканическим товарищем», Ган тем самым в некоторой степени лишает его авторского права на создание этого понятия, отдавая первенство рассуждениям Федорова о том, что объединившееся человечество, научившись управлять стихийными бедствиями, например, землетрясениями и вулканическими явлениями, сможет победить голод, болезни и, наконец, саму смерть. При этом Ган отмежевывает Святогора, себя и своих соратников по анархо-футуризму от футуристов. Вулканизм – это отрицание и отторжение футуризма еще и потому, что футуристы выступают за «погашение памяти прошлого». [Lachmann, p. XX]. Не случайно гнев Маринетти был направлен против тех локусов памяти, на кото-

рых строился проект воскрешения Федорова, то есть против музеев и кладбищ. Проект вулканизма, как и анархо-футуризма в целом, был направлен, как и у Федорова, на воскрешение культурной памяти, однако с той принципиальной поправкой, что идея воскрешения памяти прошлого подменялась в теории вулканизма идеей бессмертия памяти и ее носителей, то есть бессмертия всего человечества.

Святогор характеризует «вулкан-культуру» как транскосмический феномен, при котором реализуются тотальное освоение космоса, преодоление «локализма» человеческой жизни и индивидуальное бессмертие. Образ петуха отсылает к мифу о предсмертном обращении Сократа к Критону с просьбой принести петуха в жертву Асклепию⁴.

В упомянутом выше сборнике «Стихеты о вертикали» Святогор обращается к образу вертикальной линии как поэтическому воплощению иммортализма:

Мир. Открывается и углубляется Ньютоном и Евой через яблоко незначительное, сгнивающее, но ведущее к уловлению космической закономерности и созидающее новый мировоззгляд. И подвергается хуле и клевете от тех же Ньютона и Евы и через то же яблоко, ибо в есть от древа познания (так у автора. – О. Б.-П.) видится грех, а в падении ничего, кроме падения вниз. Но мир волит по вертикали вверх; падает только ньютоновское яблоко, всякое ж крепится вверх, уповая приход очищения от тлена (так у автора. – О. Б.-П.) в новом рождении, в оборотстве.

Мы входим в эту эру превращения элементов, мы накануне измерений и оборотства [Святогор, 1914, с. 3].

Значение вертикали в плане пространственного символизма – движение вверх. В противоположность горизонтальной линии вертикаль выступает в качестве знака связи профанного мира со сферой трансцендентного. Вертикальная ось – это символ воскрешения, которое, по словам Федорова, «есть превращение вселенной из хаоса, к которому она идет, в космос», медиум между современным человеком и духом предков [Федоров, с. 231]. Не случайно Святогор упоминает оборотство, под которым он имеет в виду не только отсылку к нищезанскому сверхчеловеку (эпиграф «*Werde, der du bist*» – цитата из «*Ессе Номо*» Нишце), радикализирующему волю к свободе от власти и витальные аффекты бытия, и не только символическое «вечное возвращение».

⁴ Бог врачевания греческой мифологии Асклепий, став великим целителем, обрел способность воскрешать людей с помощью крови из правой половины тела Горгоны, которую получил в дар от Афины (в другой мифологической трактовке Асклепий совершал воскрешение с помощью целебной травы, случайно обнаруженной им во время путешествия к критскому царю Миносу). Петуха неизменно приносили Асклепию в жертву в благодарность за выздоровление, поскольку в мифологии эта птица нередко представляет собой зооморфную трансформацию вечно возрождающегося небесного светила.

В способности обращаться в другое существо заключены, по Святогору, необходимые для человека будущего витальные силы, которые смогли бы наделить его быстрой регенерацией, сверхзвуковой скоростью и высокой живучестью. Уже в этом раннем сборнике присутствует образ петуха, предвещающего восход солнца и победу над смертью:

Я глашатай на суку.
Ваше ухо тяжело, –
Но пою «Кукареку»
На уснувшее село [Святогор, 1914, с. 6].

Идея оборотства у Святогора близка ряду воззрений о телесности Э. Гуссерля периода «Идей» (1913). По Гуссерлю, существует два вида тела – воспринимающее, то есть как область интересубъективного понимания, не требующего предикативного мышления, и физическое, то есть то, которое, будучи по своему свойству способным быть центром ориентирования, совмещает в себе материю и форму. С одной стороны, тело – это объект среди других объектов, а с другой стороны – объект субъекта. Снимая разницу между «я» и «другим», субъектно-объектное тело оказывается магическим телом, способным на оборотство. Позже Святогор напишет, что витальные силы человека должны уподобиться эгоцентрической «радости играющего зверя»:

Жажда личного бессмертия – это звериная, пышущая жаром любовь к себе. Это зубы и когти, чтобы защищаться, чтобы противостоять смерти. Это отвага безрассудная и хитрая. Это оборотство, чтобы обрести свободу. Это зоркость благородного хищника. Это быстрота птицы, переходящая в быстроту космического мотора. Вот почему мы провозглашаем звериность, бестиализм.

Нужно ощутить в себе зверя, взыграть и возликовать. Нужно учиться абсолютному нюху у пса, инстинкту – у насекомых, хозяйственному добродушию – у медведя, гедонизму – у ящерицы, победе над темными силами – у петуха [Святогор, 1922, с. 1–2].

Петух – лейтмотив многих текстов Святогора. Однако наряду с петухом он перечисляет и других животных, которым следует уподобиться человеку:

Не менее велик интуитивный мудрец Пес:
...Что Бергсон? у него слепые глаза –
Не философ, а просто ерундит.
Я говорю: учитесь у Пса,
Вот первейший великий интуит.
Только ему развязан мешок
Незримо кругом наследивших тайн.
Берите у Пса бесплатный урок,
Став на четвереньки, изрыгайте лай.

Или заплеванный, униженный и оскорбленный лик свиньи:

Разве Свинья супоросная
 Не величайшее чудо?
 Нежно выма ее и розово,
 Как утреннего неба сосуд... [Святогор, 1921, № 5–6, с. 7].

Игра как «радость играющего зверя» – одна из форм проявления свободы, она не может быть редуцирована рамками человеческой культуры и цивилизации, поскольку древнее их и всегда присутствовала в животном мире. Уподобляясь животному, человек играющий высвобождается из-под гнета всех форм принуждения. Таким образом, игра для Святогора – свободное от биологических, этических, социальных и политических норм состояние, снимающее с мира любое насилие, одним из проявлений которого он считает серьезность. Обретая игровую природу, человек должен улыбаться:

Биокосмическое лицо улыбчиво, весело, на нем абсолютный смех. Смеющийся играет. Хорошее дело легко, как игра, и улыбчиво. Великое дело требует великого игрока. Мы провозглашаем веселость и радость как принцип. Да здравствуют улыбка и смех. Мы утверждаем игру как избыток силы, как внутреннюю свободу [Святогор, 1922, № 2, с. 1–2].

Над проектом общества бессмертных размышлял в этот же период и Владимир Бехтерев. В 1918 г. в журнале «Вестник знания» ученый опубликовал труд о бессмертии человеческой личности как научной проблеме, затрагивая главным образом вопрос о социальном бессмертии «общечеловеческой личности», «общемировой энергии, служащей началом и материального, и духовного мира», о рассеивании общемировой энергии в космосе [Бехтерев, с. 7]. И все же Бехтерев утверждает не бессмертие как таковое, а рассуждает о бесконечном процессе трансляции мировой энергии, то есть

...о единой основе всего сущего в виде мировой энергии, служащей началом и всего материального, и всего духовного во Вселенной. <...> Эта мировая энергия обуславливает движение всего во Вселенной, ибо во всем познаваемом пространстве нет ничего без движения, и мы не знаем вообще ни одного явления в природе, ни одного процесса, который не сопровождался бы движением [Там же, с. 7–8].

Для Бехтерева все видимые и невидимые явления мира – производные одной мировой энергии. Мозг человека понимается им и как резервуар мировой энергии, и как посредник между мирозданием

и человеком. По закону сохранения энергии, мозговая энергия никуда не исчезает и поэтому обладает бессмертием⁵.

Святогора проблема мировой энергии не интересовала. Отстаивая идею «имманентного тела», находящегося всегда в структуре вертикали, то есть перманентно присутствующего в мире, первоначально он выстраивает свои рассуждения в русле идей Федорова. В концепции Федорова, «имманентное воскрешение» произойдет тогда, когда человечество перестанет сводить воскресение Христа исключительно к трансцендентному истолкованию, то есть без активного участия всех людей⁶. Признавая трансцендентное воскресение, Федоров считал, что «имманентное воскрешение» тела наступит на земле до трансцендентного. И все же Святогор в большей степени полемизирует с философией общего дела Федорова («лопнувшей по всем швам» «доктриной отцов» [Святогор, 1922, с. 13]), чем соглашается с ней, поскольку эта философия основывалась, с его точки зрения, на идее «воскрешения», а не на возможности имманентного сохранения. Святогор считает, что имманентное сохранение может существовать в форме телесного бессмертия. Биокосмизм – это наука, работающая над созданием фабрики телесного бессмертия:

Мы утверждаем, что теперь же в повестку дня необходимо во всей полноте поставить вопрос о реализации личного бессмертия.

Пора устранить необходимость или равновесие натуральной смерти. <...> И... наша задача – воскрешение мертвых. Наша забота – о бессмертии личности во всей полноте ее духовных и физических сил. Воскрешение мертвых – это восстановление в той же полноте ушедших в гроба [Святогор, 1921, № 5–6, с. 6].

Под «воскрешением» Святогор имеет в виду не федоровское собиране прошлого по частям и не возвращение предков, а тотальную свободу человека от власти смерти, выход его из категории смертных. Каждый должен получить право на охранную грамоту своей жизни (позже названную Александром Ярославским «мандатом бессмер-

⁵ Любопытно, что, выдвигая в своей антропологической концепции на первый план мозг и мозговую энергию человека, Бехтерев считает именно голову его основным органом. Не без влияния антропологии бессмертия Бехтерева Александр Беляев в романе «Голова профессора Доуэля» (1925) описал историю парижского профессора-хирурга Керна, который проводит эксперименты по оживлению голов погибших людей. При этом успеху в своих исследованиях он как раз обязан оживленной голове своего научного руководителя профессора Доуэля. Отделенная от тела и работающая на Керна голова профессора Доуэля, подобно «мозговой силе» в теории Бехтерева, связывает между собой микро- и макромир и, сверх того, оказываясь в центре внимания, переключает на себя интерес всех героев и таким образом символически увеличивается до размеров всего универсума. Разумеется, на замысел романа Беляева могли оказать влияние эксперименты по оживлению Сергея Брюхоненко, а также Алексея Кулябко. Сам писатель, однако, отрицал влияние опытов Брюхоненко на сюжет своего романа. См.: [Беляев, 1939, с. 23–25].

⁶ О разграничении понятий «имманентного воскрешения» и «трансцендентного воскресения» в философии общего дела Федорова см.: [Зеньковский, с. 140–145].

тия»). Таким образом, классический и позднеклассический анархизм дополняются Святогором девиантной формой анархистского учения – утверждением абсолютной свободы человека в условиях признания ее биологического бессмертия при участии «комитетов бессмертия» (см. также: [Святогор, 1921, № 3–4, с. 13–16]).

В своих построениях об обретении не символического, а биологического бессмертия, дающего личности максимальную свободу и максимальные права, Святогор ориентировался на практику современной ему науки, в частности, на геронтологические исследования Ильи Мечникова. Однако, в отличие от Мечникова, для которого вопрос о продлении жизни ставился исключительно как биологическая проблема отдельного человека, Святогор считает, что бессмертие обеспечивается изменениями в организации человеческого общества, которое на основе коллективного договора должно стать научно-технически сверхразвитым обществом вселенского единства и в централизованном порядке превратить отдельные эксперименты в нечто вроде государственной программы. Очевидно, что Святогор был хорошо знаком и с экспериментами Порфирия Бахметьева, которому удалось вызвать анабиоз у летучих мышей и показать использование этого феномена для продления жизни. Его опыты показывали, что выход из состояния анабиоза возможен, если тканевые жидкости переохлаждаются, однако продолжают оставаться в жидком состоянии.

Репрезентации телесных девиаций (телесные метаморфозы, «звериность», «бестиализм» и другие формы новой телесной нормы) как «модуса бессмертия» и биологической бесконечности взаимодействуют в художественно-философской практике Святогора с мотивом отказа от фиксированной локализации человека в пространстве и времени, идеей учреждения в биокосмическом сообществе новой эпохи кочевничества. Став космическими кочевниками, считает Святогор, люди будущего не будут тяготиться властью общества, поскольку благодаря ей они обретут «иммортализм» и сделаются «интерпланетарными».

На первый взгляд, мы сталкиваемся с парадоксом: с одной стороны, Святогор постулирует идею освобождения от государственности не только на земле, но и на других планетах, тотальное освоение космоса, установление межпланетных сообщений («интерпланетаризм»), а, с другой стороны, проповедует преодоление локализма человеческой жизни, расширение «принципа личности» до признания и реализации индивидуального бессмертия и на этом основании считает, что «общество бессмертных» нуждается в государственности. Человек свободен, и в то же время его свобода, как и его тело, ему всецело не принадлежат. Безусловно, прав Борис Гройс, указавший в предисловии к антологии «Русский космизм» на параллели между введенным Мишелем Фуко понятием «биовласти» и стратегиями русских космистов [Гройс, 7]. Действительно, для Святогора «негативная» власть уступает место новым

технологиям властвования, внешне нацеленным уже не на страх смерти, а на защиту жизни. То, что позже Фуко определит как «анатомо-политику», базирующуюся на контроле жизни человеческого тела, увеличении его возможностей и производительности при помощи дисциплинарных технологий, и «биополитику», регулиующую жизнь населения в целом, ее качество и продолжительность. Для Святогора превращение жизни в объект государственной политики – это лишь средство достижения телесного бессмертия. Согласно Фуко, такие явления, как омоложение и стремление к вечному телу, это крайние формы проявления биовласти.

На управление омоложением жизнью должен оказывать влияние новый язык. Его трактовка обрела в работе Святогора «Три штиля» размах вселенского «омоложения слов». Святогор, ранее критиковавший футуристов за обесценивание ими культурной памяти, порицает футуризм за то, что тот «слишком архаичен, чересчур классичен, реакционен» [Святогор, 1922, с. 23] и, следовательно, не способен быть эстетическим проводником анархо-биокосмизма, не в состоянии создать язык «иммортализма», то есть универсальный язык будущего общества бессмертных интерпланетарных людей:

...Мы беременны новыми словами. Так, мы предчувствуем междометие встающего из гроба человека. Нас ждут миллионы междометий на Марсе и на других планетах. Мы думаем, что из биокосмических междометий (в широком смысле) родится биокосмический язык, общий всей земле, всему космосу... Разве мы, подобно футуристам, можем ограничиться только неопределенным наклонением? Мы слишком определены и актуальны, и нам слишком мало даже четверки наклонений. Десятки и сотни наклонений! Нам необходимо наклонение космоса и наклонение бессмертия! [Святогор, Иваницкий, с. 7].

В биокосмизме Святогора присутствует полемика с футурологией Александра Богданова. За год до публикации «Тектологии борьбы со старостью» Богданов написал рассказ «Праздник бессмертия» (1912), где показал будущее людей, открывших чудодейственный препарат, способный обновлять ткани организма и поддерживать состояние молодости. Однако химик Фриде, погруженный в поиски смысла жизни, приходит к выводу о том, что необходимо вернуться к смерти как естественному итогу жизни. Лишенный цели и смысла вечный праздник не нужен прожившему более тысячи лет ученому, и в итоге он сжигает себя на костре. Для Святогора регулирование качества и продолжительности жизни должно дополняться регулированием мыслительной деятельности.

Над вопросами иммортализма работал и близкий Святогору поэт, публицист и философ Павел Иваницкий. В 1918 г. под псевдонимом NN он выпустил книгу «О пролетарской этике», основной пафос которой заключался в том, что победа революции невозможна без победы человечества над смертью. Новая мораль

и нравственность должны базироваться на том, чтобы отстоять индивидуальность каждой личности, сохранив ее бессмертие. Принципы этики нового человека – это

...принцип жизненности, развившийся из инстинкта личного самосохранения, и принцип сознательности как выражение жизненности, ее высшее проявление [NN, с. 25].

Три года спустя Иваницкий, не раскрывая своего авторства, написал авторецензию на книгу, хотя из контекста становилось понятно, что NN – псевдоним его самого. В сравнении со Святогором, Иваницкий в большей степени ориентируется в своих высказываниях на идею «воскрешения прежде живших» Федорова и одновременно постулирует бессмертие «живущих» [Иваницкий, 1921, № 5–6, с. 8]⁷. Одновременно Иваницкий, останавливаясь на примере Маяковского, критикует футуризм, но не столько за то, что «идеолог отживающей культуры» выдавливает память прошлого, сколько за то, что он обесценивает память. Несколько перефразировав строки из поэмы Маяковского «150 000 000» (1919) («а на случай смерти, не пропал чтоб труп, маслобойни и салотопки стоят» [Там же, С. 8]), он показывает, что тело лишено у Маяковского витального содержания и поэтому приравнено к вещи⁸. Напротив, феномен смерти, подчеркивая самоценность личности, должен давать выход за пределы ее анонимного существования и одновременно, отрицая статус бытия, нуждается в вытеснении и замене бессмертием⁹.

В 1920-е гг. Иваницкий работал в Центральном институте труда вместе с Валерианом Муравьевым, признававшим витальный порыв человека и мощь его творческой активности первичными в эволюции материального мира, однако считавшим человеческий разум главным средством преодоления стихийного хаотического потока времени. Регуляция природы с помощью разума, с точки зрения Муравьева, «есть восстание против смерти» [Муравьев, с. 120]. Подобно Муравьеву, Иваницкий трактует в этот период культурный процесс как борьбу за жизнь против стихийных сил природы, полагая, что, научившись с помощью разума регулировать слепые силы природы, человек сможет наконец достичь реального бессмертия и что

⁷ Этот же текст был напечатан и в упомянутом выше сборнике 1921 г. Святогора и Иваницкого «Биокосмизм» № 1 [Святогор, Иваницкий].

⁸ Подобное понимание тела-вещи было характерно для философии Макса Шелера, проводившего различие между переживаемым и переживающим телом-плотью (Leib) и телом-вещью (Körper).

⁹ Несмотря на приверженность Маяковского движению анархизма в революционный период [Burenina-Petrova, p. 225–255], в 1920-е гг. его интерес к анархизму ослабевает, а идеи биокосмизма пародируются им в поэме «Про это» (1923), когда речь идет о воскрешении самого поэта и Лили Брик, а также в пьесе «Клоп» (1928), одним из центральных эпизодов которой является воскрешение Присыпкина.

...с точки зрения биокосмизма можно дать ответ на запросы текущего момента, и притом, быть может, указывающий единственно возможный выход из положения – выход в космос. Только тряхнуть космос – и мы страхнем с себя бедствия засухи и голода¹⁰ [Иваницкий, 1922, с. 5–6].

Кроме концепции «овладения временем» Муравьева, Иваницкий упоминает современные достижения науки в области омоложения (исследования Эйгена Штейнаха по физиологической регенерации) и оживления («метод артериального нагнетания крови» Федора Андреева, проводившего в 1907–1911 гг. эксперименты по восстановлению жизни животных), поскольку «материальная основа человека (атомы его организма) принципиально не исчезает, и, следовательно, есть надежда на ее восстановление» [Иваницкий, 1921, № 5–6, с. 8]¹¹.

О «биологической бесконечности» в работах Александра Ярославского, Ивана Яковлева и Георгия Буторина

В 1922 г. вокруг петроградского журнала «Бессмертие» под руководством Александра Ярославского, некоторое время входившего в группу биокосмистов Святогора, складывается северное направление анархо-биокосмистов. В своем раннем сборнике «Звездный манифест» (1918) Ярославский прославляет кладбища как топос вхождения культурной памяти:

Я должен петь о счастье и восторге,
Чтоб даже тот, кто сердцем изнемог,
Узнал хоть раз, что в человеческом морге
Растут цветы по колеям дорог [Ярославский, 1918, с. 3].

Позже в романе-утопии Ярославского «Аргонавты Вселенной» (1926) топос «кладбища бессмертных» будет трактоваться парадоксальным образом как место отдыха от вечной жизни и одновременно как место передышки от культуры и цивилизации:

Луна служит нам лишь складочным пунктом космической гавани – временным кладбищем для тех из нас (мы ведь давно победили старость и смерть), кто захочет отдохнуть ненадолго от жизни, устав от бессмер-

¹⁰ Позже он выпустил на эту тему небольшую книгу [Иваницкий, 1925].

¹¹ Не исключено, что Иваницкий был знаком и с опытами по бессмертию клетки Сергея Метальникова, послужившими основой для опубликованной им в 1924 г. книги «Проблема бессмертия и омоложения в современной биологии» (1924). Изучая феномен старения организма, Метальников пришел к выводу, что старость природой не запрограммирована, а является случайностью или ошибкой. В силах человека избежать их. Метальников некоторое время тесно сотрудничал с Алексеем Кулябко. Между прочим, в 1923 г. Кулябко продемонстрировал приехавшему в Томск А. Луначарскому опыт оживления головы собаки. В 1910-е гг. Кулябко проводил эксперименты по оживлению сердца.

тия, чтобы снова воскреснуть в грядущем; ты можешь видеть их, – усыпленных по их же желанию, – в гигантских сотах за прозрачными стенами перед тобой [Ярославский, 1926, с. 165].

Луна трактуется не только как топос бессмертия, но и как место, побуждающее к рефлексии над смертью и бессмертием. Периодическое включение смерти в контекст бессмертной жизни человечества позволяет людям сохранять идентичность. Каждому, обладающему бессмертием, следует время от времени посещать данный топос, пространство которого предоставляет ему необходимую для саморефлексии атмосферу.

Уже в раннем сборнике «Кровь и радость» (1919), посвященном руководителю анархистско-партизанского движения Восточной Сибири Нестору Каландаришвили, Ярославский рассуждает о распространении интерпланетаризма, необходимого для установления межпланетных сообщений и одновременно для возможности локализации саморефлексии:

Братья с далеких планет,
Граждане Звездной Республики!
Вы ведь не скажете «Нет»,
Вы ведь земли не разлюбите,
Ненависть вам не нужна, –
Вы не враги умоляющих,
Скоро увидит Луна
Братьев, к земле подлетающих [Ярославский, 1919а, с. 8].

Его отношение к культурной памяти противостоит футуристическому:

Каждый плевок разрушает вселенную!
Только не стоит плевать... [Ярославский, 1919б, с. 16].

В 1920-е гг. Ярославский пишет о том, что границы теории иммортализма должны быть расширены, поскольку интересы всей живой природы выше интересов одного лишь человечества. Он убежден, что идеологическим инструментом биокосмиста должен стать не антропо-, а биоцентризм, благодаря которому установится тождество между всеми членами биологического сообщества. При этом человек должен многому научиться у животных, поскольку экстремальная дихотомия между желанием жить и выжить и ведущими к жесткой конкуренции социальными интересами присутствует исключительно в мире человека и неведома животному миру. Расширение свободы не только для людей, но и для любых живых существ заключается в том, что, будучи противопоставленным феномену человека, каждый живой организм обретает право на признание своего биологического бессмертия и, тем самым, может соучаствовать в организации космоса:

Восходит новая заря –
Предтечею бестиализма.
В одном тугом клубке смешать
И взлет души, и тел звериность [Ярославский, 1922а, с. 14].

В 1923 г. в Боровичах вышел сборник ученика Ярославского Ивана Яковлева «Брызги бестиализма», в котором обозначилось отдельное направление биокосмизма – антитаксидермизм. Это направление, которому сочувствовал и сам А. Ярославский, противопоставило себя идее технологии музейного хранения Федорова. По Федорову, все когда-либо жившие люди должны восстать из мертвых в качестве произведений искусства и быть помещенными на хранение в музей¹². С дающей гарантию вечной жизни и превращающей государство и общество в музей живых экспонатов идеей музеефикации полемизирует Иван Яковлев:

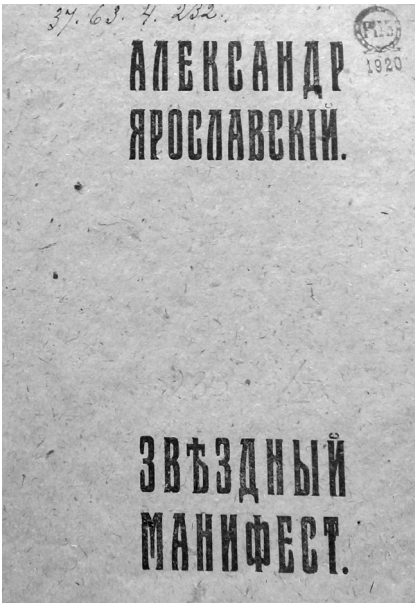
Антитаксидермисты (противочучельщики) представляют собой любопытное явление, ракетно взорвавшееся сквозь мешанину быта у Питера под носом в Боровичах.

Один из наиболее талантливых антитаксидермистов поэт Иван Яковлев первый проходит солнечный этап космического максимализма [Яковлев, с. 2].

Философия Федорова подобна таксидермии, поскольку лишенный в ней творческого порыва человек уподобляется не способному на созидательный бунт чучелу. «Поверхность» человека в федоровской философии словно натягивается на некую основу, а внутри полости – бессмысленный наполнитель. Федоровский музейный человек – не столько музейный экспонат, сколько охотничий трофей общества бессмертных. Чучело – пример того, как из мертвого тела может быть создано произведение искусства: «Умерший червь воспет – воспеть зоогеничность» [Яковлев, с. 9]. По Яковлеву, искусство должно не реинкарнировать, а сохранять живые формы.

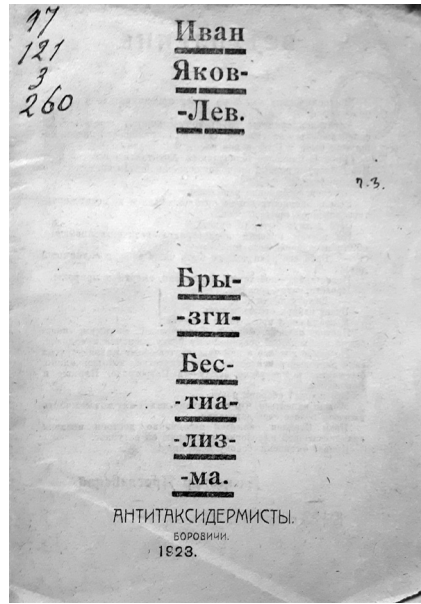
Пожалуй, наиболее близкий Ярославскому вариант биокосмизма был сформулирован Георгием Буториным в небольшой брошюре «Пуповина человечества», к которой Ярославский также написал предисловие, охарактеризовав современную ему европейскую культуру как культуру смерти [Буторин, с. 2]. Избрав для своего небольшого труда форму диалога между сыном и отцом, Буторин пишет, что бессмертие должно быть завоевано благодаря стихии жизни, выходу

¹² «Всякий человек носит в себе музей... ибо хранение – закон коренной, предшествовавший человеку, действовавший до него... музей есть собрание всего отжившего, но именно поэтому-то он и есть надежда века, ибо существование музея показывает, что нет дел конченных. <...> Музей есть высшая инстанция, которая должна и может возвращать жизнь, а не отнимать ее» [Федоров, 1982, с. 576].



А. Ярославский. Звездный манифест.
1918. Титульный лист

A. Yaroslavsky. Star manifest.
1918. Title page



И. Яковлев. Брызги бестиализма.
1923. Титульный лист

I. Yakovlev. Splashes of Bestialism.
1923. Title page

в космическое пространство, отрицанию времени, союзу с природой и, наконец, достижениям науки, которая научила «организмы с помощью зубов наживать свою смерть», а теперь трудится над тем, «чтобы с помощью ножа осуществить бессмертие» [Буторин, с. 14].

В 1922 г. Ярославский опубликовал «Поэму анабиоза», описав в ней футурологическую ситуацию достижения бессмертия путем криоконсервации клеток тела:

Дружеская рука анабиоза
Великолепна в гуманитарной роли!
Из сердца человечества занозы
Вынимаются легко и без боли [Ярославский, 19226, с. 2].

В основе биокосмической эстетики анабиоза заложено принципиальное позднеанархистское отношение к власти, навязывающей человеку образ смерти как события, являющегося более важным, чем совокупность всех событий бытия. Состояние анабиоза в представлении Ярославского устраняет устоявшееся на протяжении истории человечества бессознательное стремление человека к смерти. Анабиоз принципиально изменяет стратегию поведения личности по отношению к смерти, которая перестает осмысляться как событие, а следовательно, характеризоваться как инструмент власти.

Биокосмическая идеология развенчивает образ смерти как неизбежности. Бессмертие выступает для анархобиокосмистов как ключевая точка смыслопорождения, конденсатор смысла; оно индивидуализует личность, утверждает ее бытийный статус, наделяет подлинностью и самоценностью. Биокосмизм не приемлет рациональности смерти, противопоставляя ей разумность бесконечного сопротивления. Смерть – это не открытие смысла бытия, а экзистенциальный тупик, негация события, бытия и смысла. Тем самым, разные формы телесных метаморфоз, позволяющих ускользнуть от смерти, не только снимают в представлении биокосмистов ужас небытия, но и признаются исходными пунктами творческой активности человека.

Список литературы

- Беляев А.* О моих работах // *Дет. лит.* 1939. № 5. С. 23–25.
- Бехтерев В. Бессмертие с точки зрения науки // *Вестник знания.* 1918. Вып. 2. С. 2–19.
- Буторин Г.* Пуповина человечества : (По пути эволюции вселенной) / предисл. А. Ярославского. М. : Супрадины, 1922. 14 с.
- Взмахи : Орган молодых. Вып. 1. М. : Тип. С. А. Кинеловского, 1909. 35 с.
- Ган А.* Библиография. Петух революции. А. Святогор. 2-е изд. М., 1917 г. 40 коп. // Анархия. 1918. № 20. 17 марта. С. 4.
- Гройс Б.* Русский космизм : антология. М. : Ад Маргинем Пресс, 2015. 335 с.
- Гюнтер Х.* Философия памяти Н. Федорова // Философия космизма и русская культура : материалы междунар. науч. конф. «Космизм и русская литература : К 100-летию со дня смерти Николая Федорова», 23–25 октября 2003 г. / ред.-сост. К. Ичин. Белград : Изд-во филол. ф-та в Белграде, 2004. С. 165–175.
- Зеньковский В. В.* История русской философии : в 2 т. 2-е изд. Париж : YMCA-Press, 1989. Т. 2. 477 с.
- Иваницкий П.* Библиография : (NN. О пролетарской этике. Изд-во В. Ц. И. К. Стр. 45. Москва) // *Универсал* : Орган Всероссийской секции анархистов-универсалистов. 1921. № 5–6 (нояб.-дек.). С. 8.
- Иваницкий П.* Об искусственном вызывании дождя : (Заметка) // *Биокосмист.* 1922. № 2. Апр. С. 5–6.
- Иваницкий П.* Искусственное вызывание дождя и управление погодой посредством регуляции атмосферного и земного электричества : материалы. М. : Новая деревня, 1925. 72 с.
- Муравьев В.* Овладение временем как основная задача организации труда. М. : Изд. авт., 1924. 127 с.
- Святогор А.* Стихеты о вертикали. М. : Тип. И. Н. Кузнецова, 1914. 32 с.
- Святогор А.* Петух Революции. М. : [Б. и.], 1917. 16 с.
- Святогор А.* Современная поэзия и биокосмизм // *Универсал* : Орган Всерос. секции анархистов-универсалистов. 1921. № 3–4 (апр.-май). С. 13–15.
- Святогор А.* Бессмертье комитета : (Из кн. «Ушаты бессмертия»). Программная) // *Универсал* : Орган Всерос. секции анархистов-универсалистов. 1921. № 3–4 (апр.-май). С. 15–16.
- Святогор А.* Биокосмическая поэтика // *Универсал* : орган Всерос. секции анархистов-универсалистов. 1921. № 5–6 (нояб.-дек.). С. 6–8.

Святогор А., Иваницкий П. Биокосмизм : [материалы]. № 1. Биокосмическая поэтика (Александр Святогор). Пролетарская этика (Павел Иваницкий). М. : Креаторий биокосмистов, 1921. С. 3–11.

Святогор А. Радость играющего зверя // Биокосмист. 1922. № 2. Апр. С. 1–2.

Святогор А. Два (Биокосмизм, материалы № 2). М. : Креаторий биокосмистов, 1922. 30 с.

ММ. О пролетарской этике : (Пролетарское творчество с точки зрения реалистической философии). М. : Изд-во ВЦИК Советов Р., С., К. и К. депутатов, 1918. 45 с.

Федоров Н. Музей, его смысл и назначение / под ред. А. В. Гулыга. М. : Мысль, 1982. 711 с.

Федоров Н. Собрание сочинений : в 4 т. М. : Прогресс, 1995. Т. 2. 544 с.

Яковлев И. Брызги бестиализма : стихи / предисл. А. Ярославского. Боровичи : Антитаксидермисты, 1923. 32 с.

Ярославский А. Звездный манифест : стихотворения. Владивосток : [Б. и.], 1918. 15 с.

Ярославский А. Кровь и радость. Иркутск : Изд. культ.-просвет. отдела при отряде Каландаришвили, 1919а. 16 с.

Ярославский А. Грядущий потоп : поэма. Владивосток : Тип. «Коммерческая», 1919б. 20 с.

Ярославский А. Святая бестиаль : стихи. Петроград : Комитет поэзии биокосмистов-иммортилистов (Северная группа), 1922а. 15 с.

Ярославский А. Поэма анабиоза. Петроград : Комитет поэзии биокосмистов-иммортилистов (Северная группа), 1922б. 14 с.

Ярославский А. Аргонавты Вселенной : роман-утопия. М. ; Л : Биокосмисты, 1926. 173 с.

Burenina-Petrova O. Anarchism and the Russian Artistic Avant-Garde // Russian Dada 1914–1924 / ed. by M. Tupitsyn. Cambridge : The MIT Press, 2018. P. 226–255.

Lachmann R. Kultursemiotisches Projekt // Memoria : Vergessen und Erinnern / Hrsg. von A. Haverkamp, R. Lachmann, unter Mitwirkung von R. Herzog. München : Wilhelm Fink, 1993. S. 17–27.

References

Bekhterev, V. (1918). Bessmertie s tochki zreniya nauki [Immortality from the Scientific Point of View]. In *Vestnik znaniya*. Iss. 2, pp. 2–19.

Belyaev, A. (1939). O moikh rabotakh [About My Works]. In *Detskaya literatura*. No. 5, pp. 23–25.

Burenina-Petrova, O. (2018). Anarchism and the Russian Artistic Avant-garde. In Tupitsyn, M. (Ed.). *Russian Dada 1914–1924*. Cambridge, The MIT Press, pp. 226–255.

Butorin, G. (1922). *Pupovina chelovechestva: (Po puti evolyutsii vselennoi)* [The Umbilical Cord of Mankind. On the Path of Evolution of the Universe] / preface by A. Yaroslavskii. Moscow, Supradiny. 14 p.

Fedorov, N. (1982). *Muzei, ego smysl i naznachenie* [The Museum, Its Meaning and Mission] / ed. by A. V. Gulyg. Moscow, Mysl'. 711 p.

Fedorov, N. (1995). *Sobranie sochinenii v 4 t.* [Collected Works. 4 Vols.]. Moscow, Progress. Vol. 2. 544 p.

Gan, A. (1918). Bibliografiya. Petukh revolyutsii. A. Svyatogor. 2-e izd. Moscow, 1917 g. 40 kop. [Bibliography. The Rooster of the Revolution. A. Svyatogor. 2 Ed. Moscow, 1917. 40 kopecks]. In *Anarkhiya*. No. 20. 17 March, p. 4.

Groys, B. (2015). *Russkii kosmizm. Antologiya* [Russian Cosmism. Anthology]. Moscow, Ad Marginem Press. 335 p.

Günther, H. (2004). *Filosofiya pamyati N. Fedorova* [The Philosophy of Memory of N. Fedorov]. In Ichin, K. (Ed.). *Filosofiya kosmizma i russkaya kul'tura. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii "Kosmizm i russkaya literatura. K 100-letiyu so dnya smerti Nikolaya Fedorova", 23–25 oktyabrya 2003 g.* Belgrad, Izdatel'stvo filologicheskogo fakul'teta v Belgrade, pp. 165–175.

Ivanitskii, P. (1921). Bibliografiya: (NN. O proletarskoi etike. Izdatel'stvo V. Ts. I. K. Str. 45. Moscow) [Bibliography. NN. On Proletarian Ethics. V.Ts.I.K. Publishing House. Building 45, Moscow] In *Universal. Organ Vserossiiskoi sekti anarkhistov-universalistov*. No. 5–6 (November–December), p. 8.

Ivanitskii, P. (1922). *Ob iskusstvennom vyzhivani dozhdy* : (Zametka) [On the Artificial Induction of Rain (Note)]. In *Biokosmist*. No. 2. April, pp. 5–6.

Ivanitskii, P. (1925). *Iskusstvennoe vyzhivanie dozhdy i upravlenie pogodoi posredstvom regulyatsii atmosfernogo i zemnogo elektrichestva: materialy* [Artificial Induction of Rain and Weather Control through Regulation of Atmospheric and Terrestrial Electricity: Materials]. Moscow, Novaya derevnya, 72 p.

Lachmann, R. (1993). *Kultursemiotisches Projekt*. In Haverkamp, A., Lachmann, R., Herzog, R. (Hrsg.). *Memoria : Vergessen und Erinnern*. München, Wilhelm Fink, pp. 17–27.

Murav'ev, V. (1924). *Ovladenie vremenem kak osnovnaya zadacha organizatsii truda* [The Mastery of Time as the Main Task of Labour Organisation]. Moscow, Author's Edition. 127 p.

NN. (1918). *O proletarskoi etike: (Proletarskoe tvorchestvo s tochki zreniya realistscheskoi filosofii)* [Proletarian Ethics. Proletarian Creativity from the Point of View of Realist Philosophy]. Moscow, Izdatel'stvo Vserossiiskogo Tsentral'nogo Ispolnitel'nogo Komiteta Sovetov rabochikh, soldatskikh, krest'yanskikh i kazatskikh deputatov. 45 p.

Svyatogor A. (1921). *Bessmert'ya komitety: (Iz knigi "Ushaty bessmertiya". Programmaya)* [Committees of Immortality: (From the Book *Buckets of Immortality*. Programme)]. In *Universal. Organ Vserossiiskoi sekti anarkhistov-universalistov*. No. 3–4 (April–May), pp. 15–16.

Svyatogor A. (1921). *Biokosmicheskaya poetika* [Biocosmic Poetics]. In *Universal. Organ Vserossiiskoi sekti anarkhistov-universalistov*. No. 5–6 (November–December), pp. 6–8.

Svyatogor A. (1921). *Sovremennaya poeziya i biokosmizm* [Modern Poetry and Biocosmism]. In *Universal. Organ Vseros. sekti anarkhistov-universalistov*. No. 3–4 (April–May), pp. 13–15.

Svyatogor, A. (1914). *Stikhety o vertikali* [Vertical Verses]. Moscow, Tipografiya I. N. Kuznetsova, 32 p.

Svyatogor, A. (1917). *Petukh Revolyutsii* [The Rooster of the Revolution]. Moscow, S. n. 16 p.

Svyatogor, A. (1922a). *Radost' igrayushchego zverya* [The Joy of a Playing Beast]. In *Biokosmist*. No. 2. April, pp. 1–2.

Svyatogor, A. (1922b). *Dva (Biokosmizm, materialy № 2)* [Two (Biocosmism, Papers No. 2)]. Moscow, Kreatorii biokosmistov. 30 p.

Svyatogor, A., Ivanitskii, P. (1921). *Biokosmizm: [materialy]. № 1. Biokosmicheskaya poetika (Aleksandr Svyatogor). Proletarskaya etika (Pavel Ivanitskii)* [Biocosmism. [Materials]. No. 1. Biocosmic Poetics (Aleksandr Svyatogor). Proletarian Ethics (Pavel Ivanitskii)]. Moscow, Kreatorii biokosmistov, pp. 3–11.

Vzmakhi: Organ molodykh [Waving: The Organ of the Young.]. (1909). Iss. 1. Moscow, Tipografiya S. A. Kinelovskogo. 35 p.

Yakovlev, I. (1923). *Bryzgi bestializma: stikhi* [Splashes of Bestialism. Poems] / Preface by A. Yaroslavsky. Borovichi, Antitaksidermisty. 32 p.

Yaroslavsky, A. (1918). *Zvezdnyi manifest: stikhotvoreniya* [Star Manifesto. Poems]. Vladivostok, S. n. 15 p.

Yaroslavsky, A. (1919a). *Krov' i radost'* [Blood and Joy]. Irkutsk, Izdanie kul'turno-prosvetitel'skogo otdela pri otryade Kalendarishvili. 16 p.

Yaroslavsky, A. (1919b). *Gryadushchii potop: poema* [The Flood is Coming. Poem]. Vladivostok, Tipografiya "Kommercheskaya". 20 p.

Yaroslavsky, A. (1922a). *Svyataya bestial': stikhi* [Holy Bestiality. Poems]. Petrograd, Komitet poezii biokosmistov-immortalistov (Severnaya gruppa). 15 p.

Yaroslavsky, A. (1922b). *Poema anabioza* [The Poem of Anabiosis]. Petrograd, Komitet poezii Biokosmistov-Immortalistov (Severnaya gruppa). 14 p.

Yaroslavsky, A. (1926). *Argonavty Vselennoi: roman-utopiya* [Argonauts of the Universe. A Utopia]. Moscow, Leningrad, Biokosmisty. 173 p.

Zen'kovsky, V. V. (1989). *Istoriya russkoi filosofii v 2 t.* [The History of Russian Philosophy. 2 Vols.]. 2 Ed. Paris, YMCA-Press. Vol. 2. 477 p.

The article was submitted on 01.03.2018