

УДК 1(091)(470)

DOI: 10.28995/2073-6401-2018-3-19-31

Апокатастасис в русской  
религиозно-философской мысли  
последней трети XIX – первой трети XX в.  
Статья третья: Апологеты целостного идеала:  
тема всеобщности спасения в творчестве  
мыслителей Советской России А.К. Горского,  
Н.А. Сетницкого, В.Н. Муравьева, Д.Л. Андреева

Анастасия Г. Гачева

*Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН,  
Москва, Россия, a-gacheva@yandex.ru*

*Аннотация.* Статья продолжает исследование темы апокатастасиса в русской религиозно-философской традиции. Под углом проблемы всеобщности / невсеобщности спасения рассматривается творчество трех мыслителей, принадлежащих к христианской ветви русского космизма, А.К. Горского, Н.А. Сетницкого, В.Н. Муравьева. У Н.А. Сетницкого идея апокатастасиса вытекает из концепции «целостного идеала», противостоящего «дурной множественности» «дробных идеалов», у А.К. Горского питается соловьевской идеей «всемирной сизигии», у В.Н. Муравьева лежит в основе его концепции Церкви, обнимающей собой все бытие. Трое мыслителей развивают идею «активной апокалиптики», видя в «Откровении Иоанна Богослова» не только апостасийный сценарий истории, но и целостный план «мировоздействия», преображения Земли и Универсума в Царствие Божие. В 1940–1950-х гг. тема апокатастасиса звучит у Д.Л. Андреева, достигая кульминации в «Розе мира» и «Железной мистерии»: преображение «страдалищ» в «чистилища», просветление Шаданакара, спасение Гагтунгра, сотворчество Богу.

*Ключевые слова:* апокатастасис, христианский космизм, творчество и сотрудничество, А.К. Горский, Н.А. Сетницкий, В.Н. Муравьев, целостный идеал, активная апокалиптика, метафилософия Д.Л. Андреева, преображение мира

*Для цитирования:* Гачева А.Г. Апокатастасис в русской религиозно-философской мысли последней трети XIX – первой трети XX в. Статья третья: Апологеты целостного идеала: тема всеобщности спасения в творчестве мыслителей Советской России А.К. Горского, Н.А. Сетницкого, В.Н. Муравьева, Д.Л. Андреева // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2018. № 3 (13). С. 19–31. DOI: 10.28995/2073-6401-2018-3-19-31

Apocatastasis in Russian religious and philosophical  
thought of 1870–1930s.  
Article three. Apologists for the holistic ideal.  
An idea of universal salvation in works  
by Soviet philosophers A.K. Gorskii, N.A. Setnitskii,  
V.N. Murav'ev, D.L. Andreev

Anastasia G. Gacheva

*A.M. Gorky Institute for World Literature of the Russian Academy  
of Sciences, Moscow, Russia, a-gacheva@yandex.ru*

*Abstract.* The article continues the research on the interpretation of apocatastasis concept in Russian philosophical tradition. The works of A.K. Gorskii, N.A. Setnitskii, V.N. Murav'ev, the philosophers who were the key figures of Christian religious cosmism, are viewed in the light of universality / non-universality of the salvation. An idea of apocatastasis is explained differently in works of the thinkers. Setnitskii includes it into his “holistic ideal” concept opposing the “false multiplicity” of “fractional ideals”, while Gorskii feeds it with the Solov'ev idea of “universal synergy” and Murav'ev in his turn uses this idea as the foundation for his conception of the the Church, embracing the whole being. However despite all the differences, three philosophers develop and deepen the active apocalyptic concept and viewing *The Revelation* of St. John the Divine as both an apocatastic course of history and an integral plan of transforming the Earth and the Universe into the God Kingdom. The idea of apocatastasis also permeates D. Andreev's works (1940–1950s) and reaches its peak in *The Rose of Peace* and *Iron mystery*: the transformation of «suffering» into «purgating», Shadanakar's enlightenment, Gagtungre's salvation, co-creation with God.

*Keywords:* apocatastasis, christian cosmism, works and artistic cooperation, A.K. Gorskii, N.A. Setnitskii, V.N. Murav'ev, D.L. Andreev, holistic ideal, active apocalyptic, metaphilosophy of D.L. Andreev, transfiguration of the world

*For citation:* Gacheva AG. Apocatastasis in Russian religious and philosophical thought of 1870–1930s. Article three. Apologists for the holistic ideal. An idea of universal salvation in works by Soviet philosophers A.K. Gorskii, N.A. Setnitskii, V.N. Murav'ev, D.L. Andreev. *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Social Studies. Art Studies" Series*. 2018;3(13):19-31. DOI: 10.28995/2073-6401-2018-3-19-31

Идея апокатастасиса, акцентированная философской и богословской мыслью Русского зарубежья, звучала и у трех мыслителей, оставшихся в Советской России: Александра Константиновича Горского (1886–1943), Николая Александровича Сетницкого (1888–1937), Валериана Николаевича Муравьева (1885–1930) [1 с. 318–342, 368–380, 392–403; 2 с. 79–125]. Наследники религиозно-философского подъема конца XIX – начала XX в., сознававшие себя продолжателями Н.Ф. Федорова и В.С. Соловьева, они не просто духовно сопротивлялись узкому, догматизированному мировоззрению идеологов большевизма, но видели в истории его побед симптом глубинного неблагополучия в сфере идей и идеалов, которая, с их точки зрения, и определяет движение истории. Свою задачу они полагали в том, чтобы расширить духовные горизонты строителей нового мира на основе ценностей русской христианской философии, придать социальному действию иной – не секулярный, человекобожеский, но религиозный, богочеловеческий масштаб, где активность в истории и природе строится не на гордынной автономии личности, осуществляющей свое действие принципиально вне благодати, но на заповеди «обладания землей», данной Творцом человеку еще в начале времен, на Христовом завете «Будьте совершенны, как совершен Отец Ваш Небесный» (Мф. 5: 48).

Одновременно Горский, Сетницкий, Муравьев стремились к обновлению той линии русской мысли, которая стояла на идее оправдания истории. Опираясь на «Философию общего дела» Н.Ф. Федорова, они резко критиковали историософский пессимизм, подчеркивая, что в сфере эсхатологии он прямо определяет катастрофический сценарий конечных судеб земли и человечества. В противовес «эсхатологическому катастрофизму» в сочинениях философской троицы развивалась идея «активной апокалиптики» [3], основанная на «соединении двух принципов: активности отдельных существ и преобразования всего мира» [4 с. 501]. Утверждение в современном христианском сознании «эсхатологии спасе-

ния», вселяющей надежду на умоперемену рода людского, на разворот истории от Великого Вавилона к Новому Граду, друзья-философы считали неотложной задачей времени, видели в нем путь к духовному возрождению Церкви, переживавшей в Советской России, как и в первые века христианства, эпоху гонений со стороны государственной власти. Примечательно, что вызванный этими гонениями всплеск апокалипсических настроений как в народных, так и в интеллигентских религиозных кругах метрополии рождает не только напряженные ожидания «конца света» и справедливой кары безбожникам, но и чаяния обновления, крушения человекобожеской «культуры Антихриста» и торжества богочеловеческой, христианской культуры, раскрытия во всей полноте жизнотворческих потенций новозаветной веры. Об этом писал в бердяевском журнале «Путь» в статье «Жива ли Россия?» М. Артемьев, сообщая об «обширной подпольной рукописной литературе», о хождении по рукам «монографий по темам религиозной философии и философии истории», в которых, наряду с апокалипсическими настроениями, сквозят и хилиастические надежды [5].

Творческое сотрудничество друзей-мыслителей пришлось на 1924–1925 гг., когда все трое оказались в Москве. Они собирались в библиотеке ВСНХ, где служил В.Н. Муравьев, или на частных квартирах, где проходили занятия возглавляемого им кружка по изучению русской дореволюционной культуры, активно участвовали в жизни московских религиозно-философских кругов, которая не отражалась на страницах официальных газет и журналов, но от этого была не менее интенсивной, писали ряд общих работ. Но и во вторую половину 1920-х гг., когда Н.А. Сетницкий в качестве советского специалиста уехал в Харбин, работая в Экономическом бюро КВЖД, их мировоззренческое родство не ослабело, а выработанные совместным усилием идеи и понимания развивались с индивидуальными акцентами в статьях, книгах, заметках каждого из «трех мушкетеров» общего дела.

Горский, Сетницкий и Муравьев последовательно отстаивали принцип апокатастасиса, декларируемый в федоровском идеале активного христианства. В книге «О конечном идеале», над которой Сетницкий работал с начала 1920-х гг., но которая увидела свет лишь в 1932 г., именно объем действия и спасения оказывался критерием «дробности» идеала. При этом в качестве дробных идеалов, увлекающих за собой человечество, философ рассматривал, с одной стороны, учение исторического христианства, а с другой – идеал социализма, определивший социальное строительство Советской России. Ахиллесова пята того и другого идеала заключалась для

Сетницкого в их невсеобщности. «Спасение, о котором здесь идет речь, есть не спасение всех, а лишь части. Как в христианский, так и в социалистический рай входят не все, а лишь избранные. В христианских представлениях – это заслуженные праведники (или их души – для не признающих воскресения), как дожившие до момента осуществления рая, так и умершие, но воскрешенные божеством. Для социализма – это дожившие до переворота и пережившие его поколения» [6 с. 139]. Более того, в риторике и практике строителей нового мира, декларирующих борьбу с «паразитическими» классами и обещающих райские кущи коммунизма лишь трудящимся массам, Сетницкий опознает оскопленную, секуляризованную версию «христианской эсхатологической вульгаты», где учение «о рае и блаженстве спасенных святых» [6 с. 139] соседствует с принципиальным утверждением возможности и даже необходимости мучений для грешников.

Литература 1920-х гг. дала немало примеров генетической общности деклараций «классовой» розни, требования непримиримой борьбы с врагами пролетариата и трудового крестьянства, вплоть до их физического – мучительного – уничтожения с травестированной, помещенной в секулярное поле идеей апокалипсического разделения и вечной «геенны». Так это у В. Маяковского в поэме «150 000», где «устраивается рукотворный “конец света”, “страшный суд” старому миру, идет сортировка на достойных и недостойных, на наших и ваших, инспекция всех вещей, выбраковка их», так в «Тихом Доне» М. Шолохова, где Мишка Кошевой, «распаленный известием об убийстве Штокмана <...> устраивает акт сжигания <...> купеческих и поповских домов со всем их хозяйством», так у героев платоновского «Чевенгура», которые простреливают душу согнанным в город буржуйам [7 с. 416, 546, 645].

Демонстрируя параллели между разделительностью спасения в историческом христианстве и идеей «социалистического рая» у идеологов большевизма, Сетницкий указывал на присутствующий в том и другом идеале разрыв сфер и планов бытия, дуализм небесного и земного, что для философа также связано с принципиальным согласием на невсеобщность спасения, с признанием невозможности полного и абсолютного обожения. Против этого дуализма резко выступали и А.К. Горский, у которого идеал апокатастасиса питается соловьевской идеей «всемирной сизигии», федоровской идеей «внехрамовой литургии», и В.Н. Муравьев, полагающий апокатастасис в основу концепции Церкви, границы которой совпадают с границами мира.

В 1924 г. все трое работают над темой «трудоведения», выводя провозглашенный революционной эпохой лозунг «свободного труда» в религиозно-эсхатологический план [8 с. 13–18, 538–541], доказывая, что «трудовое мироотношение» задано человечеству отнюдь не только марксизмом: оно лежит в основе христианского идеала «нового неба и новой земли» как идеала «апокалиптического», требующего «реального преобразования мира не только в духовной, но и в материальной его природе» [4 с. 217], «организации мировоздействия» [9]. И при этом подчеркивают, что полнота преобразовательного действия, призванного в перспективе времен расширяться на всю Вселенную, определяется его всеобщностью: строительство «Нового Града» требует соучастия всех, и не только ныне живущих, но и всех когда-либо живших, воскрешаемых в апокалипсическую эпоху.

В книге «Овладение временем как основная задача организации труда», опирая принцип всеобщности действия, неразрывно соединенный с идеей всеобщности спасения, на теорию множеств Г. Кантора, Муравьев замечает, что преодоление времени и смерти, это необходимое условие перехода бытия в новое качество, невозможно без активности всех элементов множества, сознательного и созидательного действия всех членов системы, оно исключает всякое разделение «на активных и страдательных участников процесса» [10 с. 48]. Идеал заключается «в союзе всех, в таком просветлении, которое обеспечивало бы не частичную, но действительную победу над временем и рознью, что может быть достигнуто только всеобщностью усилий, общим делом» [10 с. 57].

Апофеоз общего дела, целостный образ миропреображения Горский, Сетницкий и Муравьев находят в последней книге «Нового завета» – «Откровении Иоанна Богослова». Именно апеллируя к «Откровению...» представляет Сетницкий в книге «О конечном идеале» целостный опыт построения творческой, преобразующей эсхатологии. В своей трактовке пророчества Иоанна философ опирается на определение Н.Ф. Федорова, называвшего Апокалипсис «всемирно-поучительной притчей», изображающей «судьбу земного Вавилона и небесного Иерусалима» [11 с. 321]. Сетницкий истолковывает эту притчу, не только проецируя образы падения и отступничества на современную цивилизацию, мир, каков он есть, но и демонстрируя проективно-символический пласт Откровения – ту высшую цель, которая дана в образе Иерусалима Небесного, олицетворяющего преобразенную, обоженную Вселенную: это «обновленная, преобразованная, преобразенная природа», «преобразованное, богоподобное и боговластное общество», «пре-

образованное, преображенное, исцеленное человечество» [6 с. 238]. Размышляя о смысле тех мест 21–22 глав «Откровения...», где говорится о том, что в Небесный Град не войдет «ничто нечистое и никто преданный мерзости и лжи, а только те, которые написаны у Агнца в книге жизни» (Откр. 21, 27), что вне его останутся «псы и чародеи, и любодееи, и убийцы, и идолослужители, и всякий любящий и делающий неправду» (Откр. 22, 15), философ трактует эти слова не в смысле ограничения объема спасения, а в смысле указания на те качества, которые становятся невозможными в обоженном мире, в смысле требования покаяния, метанойи как необходимого условия воплощения совершенства. Таким же призывом к умоперемене были «анафемы» признающим «непобедимость» и всеислие смерти, помещенные в конце совместной богословской работы Сетницкого и Горского «Смертобожиство» [8 с. 124–126]. Проводя здесь, на земле, демаркацию между активным и пассивным склонением в христианстве, призывая к отречению от второго и выбору первого, философы как бы стремились предупредить возможность подобной демаркации по воскресении.

Рисуя «конечный идеал», Сетницкий демонстрировал и те пути онтологического делания, которые ведут к его воплощению: богочеловеческая победа «над стихией, над природной беспорядочностью хаоса» [6 с. 302], воплощенной в образе «зверя из бездны», регуляция природы, символически представленная в образе гусяров, стоящих на огнестеклянном море и поющих «новую песнь», преодоление смерти, воскрешение умерших, одухотворение мира. Здесь его мысль во многом продолжала построения Горского, который еще в 1926 г. в плане-конспекте второй части «Смертобожиства», озаглавленном «Борьба делом», показал, что содержанием эсхатологической эпохи является «организация хаотического мира» [12 с. 455] и в ней должны участвовать все сущностные силы и энергии человечества. При этом наука, искусство, труд объединяются у Горского и Сетницкого под верховенством религии: она дает им высшую цель, а они становятся орудиями осуществления этой цели.

Трое друзей-мыслителей активно использовали в своих сочинениях федоровский образ «внехрамовой литургии», соединяющей в общем деле людей всех возрастов, всех профессий, всех состояний. «И дружная людей работа / Казалась литургией мне», – писал Горский в поэме «Небесный город» (1922), перелагающей 22 главу «Откровения». А Муравьев в видении «Человек в жизни» запечатлел картину восходящего движения человечества, простирающегося через времена и эпохи, образ миллионов людей, разных

национальностей, верований, убеждений, влекомых одною мечтой, одним помышлением, «страстью истины и голодом неба» [4 с. 50]. Более того, философ, близкий персонализму Н.О. Лосского, включал в литургическое действие не только людей, но и животные, растения, стихии, планеты и звезды... – в общем, все существа и все вещи мира. Один из ключевых образов его философии – образ соборования универсума, где каждый элемент мироздания становится участником «самовоскрешения» целого, его возрастания к совершенству.

Чаянием апокатастасиса пронизан финал религиозно-философской мистерии Муравьева «София и Китоврас». Ее главная героиня София, оказавшаяся в безводной пустыне и так и не обретшая среди пройденных ею царств того единственного совершенного царства, которого чает сердце, отвечает отказом на предложение Китовраса перенести ее в Новый град, сияющий на горизонте, манящий блеском куполов храма Премудрости Божией. София не мыслит для себя спасения в одиночку. Душа мира, она хочет вступить в этот град вместе со всем творением и с дерзновением призывает стекающихся к ней в пустыню людей, животных, растения и даже камни включиться в «работу спасения», засыпав пропасть, разделяющую оба мира: «Я призову всю природу и всех людей – всех. Бенсалемицы будут руководителями и архитекторами, эти будут строить, камни, деревья будут материалом, животные будут носить грузы и сравнивать землю. Облака польют дожди, где будет нужно, солнце высушит почву и укрепит новую дорогу» [4 с. 358].

В свое время Федоров утверждал, что общее дело регуляции и воскрешения несет в себе силу просветляющую и искупляющую. Герои мистерии Муравьева, соучаствуя в общей работе, преображаются и обретают спасение. И не только люди, но и падшие ангелы, те, кто в начале времен сознательно предпочли закон «я» закону любви.

Одним из таких падших ангелов является Китоврас. Демон, на которого надето кольцо с Именем Божиим, по замыслу Муравьева, являет собой «побежденное, служащее зло» [4 с. 603]. Более того – зло, сознательно отвергшееся от своей природы, чающее переродиться в добро. Китоврас является в мистерии сознательным служителем блага, задача которого в том, «чтобы просветить все живые существа в отношении истинной природы вещей» [4 с. 603]. Когда-то помогавший Соломону воздвигнуть Иерусалимский храм, герой в конечном итоге становится архитектором Нового Града.

Своего предела пафос апокатастасиса достигает у Муравьева тогда, когда он говорит о «соборовании» не только лиц, но и вещей.



Давая оригинальное определение вещи (это индивидуальности, потерявшие свое «я», растворившиеся в дурной множественности, обратившиеся в «нумера»), он рисует перспективу их «воскрешения», возвращения в живое, личностное бытие. Тема всеобщности спасения напрямую связывается мыслителем с проблематикой имяславия [13, 14]. Оличивание всего в мироздании через Имя становится залогом того, что ничто не останется в беспамятности-безымянности, не провалится в «пропасть забвения», а значит смерти.

В конце 1920-х гг. история взяла судьбы друзей-философов в крутой, почти убийственный оборот. В.Н. Муравьев, арестованный в 1929 г., спустя год умер в ссылке. Н.А. Сетницкий, вернувшийся в Советскую Россию в 1935 г., попал в жернова «большого террора». Горский прошел 8 лет лагерей, но и тогда, в самые трудные годы, не отступал от веры в возможность поворота истории на благие пути. В написанных в лагере поэмах «Двое» и «Ночь Никодима», а затем в письмах своим ученицам О.Н. Сетницкой и Е.А. Крашенинниковой он раскрывал идеал активного христианства, неразрывно сопряженный с чаением апокатастасиса. Даже когда в его письмах появлялись обличающие, гневные интонации, они относились не к финальному состоянию мира, где «будет Бог все во всем» (1 Кор. 15: 28), а к его нынешней постыдной реальности, когда человечество или прозябает в мещанстве, покорно приемля «идиотизм» смертной жизни, или бросается в объятия очередного «дробного» идеала, прикрывая лихорадочной активностью внутреннюю пустоту. «Анафему» «смертобожникам», которую Горский теперь многозначительно «упаковывает» в обертку марксистской диалектики (как бы воюя против противника его же оружием), он обращает не против лиц, а против идей, как бы повторяя когда-то написанное Н.А. Сетницкому: это «только по форме анафема, а по существу – призыв всеохватывающей любви»<sup>1</sup>.

В 1940–1950-е гг. целостную концепцию апокатастасиса представил философ и поэт-визионер Даниил Андреев. Идя по стопам своих религиозно-философских предшественников, он критиковал идею вечного ада как один из главных изъянов исторического христианства. По мысли Андреева, привнося «в образ Бога черты грозного, безжалостного судии, даже мстителя», приписывая ему «нравственное возмездие», мы искажаем подлинный облик Спасителя мира, образ Христа как Планетарного Логоса [15 с. 115], не понимаем самого смысла Христова подвига и сути его задания миру.

---

<sup>1</sup> А.К. Горский – Н.А. Сетницкому. 29 июня (12 июля) 1926 // Литературный архив.

Христос положил начало апокатастасиса самим своим схождением во ад; содержание благой вести заключалось в «преодолении закона смерти, замене смерти материальным преображением; возведении людей на степень богочеловечества» [15 с. 114]. Более того, философ был убежден, что еще при земной жизни Христа человечеству открывалась возможность обращения в разум истины и следования за Ним.

О, Христос не должен был умирать – не только насильственной, но и естественной смертью. После многолетней жизни в Энсофе и разрешения тех задач, ради которых Он эту жизнь принял, Его ждала трансформа, а не смерть – преображение всего существа Его и переход Его в Олирну на глазах мира. Будучи завершённой, миссия Христа вызвала бы то, что через два-три столетия на земле вместо государств с их войнами и кровавыми вакханалиями установилась бы идеальная Церковь-Братство [15 с. 114].

В том, что род людской не принял Христа, прервал Его миссию, не опознал своей задачи в истории, видится Д.Л. Андрееву причина кризисов и катастроф новозаветного мира, причина искажения христианства, ушедшего в односторонний аскетизм, сделавшего идею одиночного спасения основой своей доктрины и всерьез полагающего, «будто цель мирового становления исчерпывается спасением нескольких сот тысяч праведников» [15 с. 188]. Незавершенность миссии Христа и невсеобщность спасения – для философа две стороны одной медали.

Подобно Н.Ф. Федорову и Н.А. Бердяеву, Д.Л. Андреев подчеркивает нравственную невозможность райского блаженства при существовании отверженных и непрощенных. Философ-визионер описывает «миры возмездия», где мучатся и стонут согрешившие, испытывая «тоску великой покинутости», «бессильный стыд», сознание вины за «трагическую судьбу» других, смертельный, изнуряющий страх, так что «телесные страдания совершенно меркнут перед духовною мукой», и говорит об ответственности тех, кто достиг просветления, перед своими грешными братьями. Их долг – трудиться над спасением погибающих, работать над смягчением «бесстрастного Закона кармы» [15 с. 81–85].

На финальных страницах «Розы мира» Д. Андреев рисует эсхатологический сценарий, который, как и у Сетницкого, опирается на «Откровение Иоанна Богослова» и одновременно переосмысливает его в активно-христианском, житнетворческом духе. Он описывает смену трех мировых эонов, в каждом из которых происходит углуб-

ление объема спасения. Если первый эон завершается крушением Антихриста, вторым Пришествием и разделением всех существ на обретающих просветление и отверженных, место которым в мирах возмездия, то во втором эоне совершается схождение Планетарного Логоса во все, даже темные, слои мира, обращение «страдалиц» в «чистилища» и преобразование «дьяволочеловечества», представители которого постепенно отрекаются от противления Богу и восходят в миры Просветления. К концу второго эона все слои Возмездия опустеют, даже дьяволы «отпадут от своей демонической природы». Продолжит упорство во зле лишь «планетарный демон» Гагтунгр, но Д. Андреев не теряет надежды на то, что, «оставшись один в преобразенном, ликующем Шаданакаре», он «скажет наконец Христу и Богу: “Да!”», и тогда начнется третий эон, главной задачей которого станет «искупление Гагтунгра». С этим искуплением Вселенная будет преобразена в каждом своем слое, апокатастасис станет реальностью и откроется эра «сорадования» и «сотворчества» Богу в созидании новых – совершенных – миров [15 с. 271, 272].

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-02709) и в ИМЛИ РАН.

Scientific research has been performed through the mediation and sponsoring of Russian scientific fund (The project № 14-18-02709) at the Institute of World Literature RAS.

### Литература

1. *Hagemester M. Nikolaj Fedorov. Studien zu Leben, Werk und Wirkung.* München, 1989.
2. *Гачева А.Г.* Религиозно-философская ветвь русского космизма (1920–1930-е гг.) // Гачева А.Г., Казнина О.А., Семенова С.Г. *Философский контекст русской литературы 1920–1930-х гг.* М.: ИМЛИ РАН, 2003. С. 79–125.
3. *Гачева А.Г.* Активная апокалиптика: Образы Нового завета в творчестве А.К. Горского, Н.А. Сетницкого, В.Н. Муравьева // *Новозаветные образы и сюжеты в культуре русского модернизма.* М.: Индрик, 2018. С. 422–441.
4. *Муравьев В.Н.* Сочинения: В 2 кн. Кн. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2011. 704 с.
5. *Артемьев М.* Жива ли Россия? (Рассказ ушедшего из России) // *Путь.* 1930. № 25. С. 3–21.
6. *Сетницкий Н.А.* Избранные сочинения. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. 736 с.
7. *Семенова С.Г.* Русская литература XIX–XX вв.: От поэтики к миропониманию. М.: Академический проект, 2016. 890 с.

8. Из истории философско-эстетической мысли 1920–1930-х годов. Вып. 1: Н.А. Сетницкий. М.: ИМЛИ РАН, 2003. 624 с.
9. *Остромиров А.* [А.К. Горский]. Николай Федорович Федоров и современность. Вып. 3: Организация мировоздействия. Харбин, 1932. 40 с.
10. *Муравьев В.Н.* Сочинения: В 2 кн. Кн. 2. М.: ИМЛИ РАН, 2011. 720 с.
11. *Федоров Н.Ф.* Собрание сочинений: В 4 т. Т. 1. М.: Прогресс, 1995. 517 с.
12. *Горский А.К.* Сочинения и письма: В 2 кн. Кн. 1. М.: ИМЛИ РАН, 2018. 1008 с.
13. *Hagemeister M.* Imjaslavie – Imjadejstvie. Namensmystik und Namensmagie in Rußland (1900–1930) // *Namen: Benennung – Verehrung – Wirkung. Positionen der europäischen Moderne.* Berlin, 2009. S. 77–98.
14. *Гачева А.Г.* От имяславия к имядействию: А.К. Горский, Н.А. Сетницкий, В.Н. Муравьев в кругу споров об Имени // *Вопросы философии.* 2015. № 3. С. 122–136.
15. *Андреев Д.Л.* Роза мира. Метафилософия истории. М.: Прометей, 1991. 288 с.

## References

---

1. Hagemeister M. Nikolaj Fedorov. Studien zu leben, werk und wirkung. München, 1989.
2. Gacheva AG. Religious and philosophical branch of Russian cosmism (1920–1930s). V: Gacheva AG., Kaznina OA., Semenova SG. The philosophical context of Russian literature of the 1920–1930s. Moscow: IMLI RAN Publ.; 2003. p. 79-125. (In Russ.)
3. Gacheva AG. Active apocalypitics. New Testament in works by A.K. Gorskii, N.A. Setnitskii, V.N. Murav'ev. V: The New Testament Images in the Russian Modernism Culture. Moscow: Indrik Publ.; 2018. p. 422-41. (In Russ.)
4. Murav'ev VN. Works. In 2 vols. Vol. 2. Moscow: IMLI RAN Publ.; 2011. 704 p. (In Russ.)
5. Artem'ev M. Is Russia Alive? (The story of the departed from Russia). *Put'* 1930;25:3-21. (In Russ.)
6. Setnitskii NA. Selected Works. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN). Publ.; 2010. 736 p. (In Russ.)
7. Semenova SG. Russian literature of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries. From poetics to the world view. Moscow: Akademicheskii proekt Publ.; 2016. 890 p. (In Russ.)
8. From the history of philosophical aesthetic thought 1920–1930s. Vol. 1. N.A. Setnitskii. Moscow: IMLI RAN Publ.; 2003. 624 p. (In Russ.)
9. Ostromirov A. [Gorskii AK]. N.F. Fedorov and contemporary world. Vol. 3. Organization of world action. Harbin, 1932. 40 p. (In Russ.)
10. Murav'ev VN. Works. In 2 vols. Vol. 2. Moscow: IMLI RAN Publ.; 2011. (In Russ.)
11. Fedorov NF. Collected works. In 4 vols. Vol. 1. Moscow: Progress Publ.; 1995. 517 p. (In Russ.)

12. Gorskii AK. Works and letters. In 2 vols. Vol. 1. Moscow: IMLI RAN Publ.; 2018. 1008 p. (In Russ.).
13. Hagemester M. Imjaslavie – Imjadejstvie. Namensmystik und Namensmagie in Rußland (1900–1930). Namen: Benennung – Verehrung – Wirkung. Positionen der europäischen Moderne. Berlin, 2009. p. 77-98.
14. Gacheva AG. From imiaslavie to imiadejstvie. A.K. Gorskii, N.A. Setnitskii and V.N. Murav'ev as participants of the dispute over Name. *Voprosy filosofii*. 2015;3:122-36. (In Russ.).
15. Andreev DL. Rose of the world. The metaphilosophy of history. Moscow: Prometei Publ.; 1991. 288 p. (In Russ.).

### *Информация об авторе*

*Анастасия Г. Гачева*, доктор филологических наук, Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, Москва, Россия; Россия, Москва, 121069, ул. Поварская, д. 25а; a-gacheva@yandex.ru

### *Information about the author*

*Anastasia G. Gacheva*, Dr. in Philology, leading researcher, A.M. Gorky Institute for World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; bld. 25a, Povarskaya str., Moscow, 121069, Russia; a-gacheva@yandex.ru