Даниэла Стейла

Богостроительство и авторитаризм: проблема соотношения большевизма и религии

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2019-37-1/2-541-566

Daniela Steila

Godbuilding and Authoritarianism: A Discussion of Bolshevism and Religion

Daniela Steila — Professor at the University of Torino (Italy). daniela.steila@unito.it

The thesis that socialism and communism have some traits in common with religion has often been argued for. Here we analyze the well-known positions of A.V. Lunacharsky on religion, which he developed in close connection with Gorky's God-building, and A.A. Bogdanov's critique of religion and religious language as a form of authoritarian ideology. Their opposite views on religion were formulated within the same context, where revolution, for both of them, had to invest not only the political structures, but also the ways of thinking and feeling, of making sense of life and death. While for Lunacharsky the faith in the collective and the drive toward happiness for all should be expressed in a religious form, according to Bogdanov socialism has to be a "scientific" conception of the world. After 1917 both thinkers reasserted the importance, respectively, of feelings and passions, as well as of a new "proletarian" science.

Keywords: religion, Russian revolution, God-Building, feelings, A. Lunacharsky, A. Bogdanov, M. Gorky, death.

Тезис о том, что социализм и коммунизм, особенно в русском варианте, имеют много общего с религией, выдвигался неоднократно. Многие влиятельные фигуры — от Соловьева и Достоевского до Булгакова и Бердяева — подчеркивали наличие «вероучительных» моментов в революционных идеологиях, а также повсеместность мессианских и эсхатологических элементов, которые иногда рассматривались в качестве характерных свойств

Стейла Д. Богостроительство и авторитаризм: проблема соотношения большевизма и религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 1-2. С. 541–566.

Steila, Daniela (2019) "Godbuilding and Authoritarianism: A Discussion of Bolshevism and Religion", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 37(1-2): 541–566.

русского мышления как такового[1]. Присутствие «религиозных» элементов в российском коммунизме неоднократно исследовалось историками, как теми, кто интерпретировал коммунистический тоталитаризм как таковой в качестве своеобразной секулярной религии и связывал коммунистический проект создания нового человека с христианской доктриной спасения, так и теми, кто детально анализировал сложные переплетения религиозных сюжетов, форм поведения и представлений с революционным духом и пропагандой[2]. Этот вопрос снова обрел актуальность благодаря работе Юрия Слезкина «Дом правительства»; в этом исследовании тезис о «милленаристской» природе большевизма, уже неоднократно обсуждавшийся в прошлом, выдвигается в качестве ключевой оптики для интерпретации коммунистического опыта[3]. Согласно Слезкину, «сверхъестественный» аспект коммунистического идеала концентрируется вокруг веры в то, что коммунизм — это неизбежное следствие развития законов истории, как таковой он «предопределен и независим от воли человека»[4].

Во многом успех марксизма в России обусловлен именно этой идеей о неизбежности реализации идеала: в отличие от волюн-

1. См. например: «Чтения о Богочеловечестве» Владимира Соловьева, романы Федора Достоевского «Идиот», «Бесы», «Братья Карамазовы»; *Булгаков С.* Карл Маркс как религиозный тип. СПб., 1907; *Бердяев Н.* Духи русской революции // Из глубины. М., 1918. С. 67–106; *Бердяев Н.* Социализм как религия // Вопросы философии и психологии. 1906. № 85. С. 508–545.

2. См. например: Kline, G.L. (1968) *Religious and Anti-Religious Thought in Russia*. Chicago; Scherrer, J. (1981) "L'intelligentsia russe: Sa quête de la 'verité religieuse du socialisme'", *Le temps de la réflexion* 2: 134–151; Stites, R. (1989) *Revolutionary Dreams. Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*. Oxford; Figes, O., Kolonickij, B. (1999) *Interpreting the Russian Revolution: The Language and Symbols of 1917*. New Haven, London; Steinberg, M. (2002) *Proletarian Imagination: Self, Modernity, and the Sacred in Russia. 1910–1925*. Ithaca. Резюме дискуссий по этому вопросу, которое также затрагивает современные споры по поводу «политических религий», см.: David-Fox, M. (2011) "Opiate of the Intellectuals? Pilgrims, Partisans, and Political Tourists", Kritika 12: 721–738.

3. Slezkine, Yu. (2017) *The House of Government*: *A Saga of the Russian Revolution*. Princeton: Princeton University Press; Murvar, V. (1971) "Messianism in Russia: Religious and Revolutionary", *Journal for the Scientific Study of Religion* 10: 277–338; Rowley, D.G. (1987) *Millenarian Bolshevism: Empiriomonism, God-Building, Proletarian Culture*. New York; Agursky, M. (1988) "L'aspect millénariste de la révolution bolchevique", *Cahiers du Monde russe et soviétique* 29: 487–513.

4. Slezkine, Yu. *The House of Government*: *A Saga of the Russian Revolution*, p. 951. См. также: David-Fox, M. "Bolshevik Millenarianism as Academic Blockbuster", Canadian-American Slavic Studies 52 (1028): 77-78. О политической значимости русского милленаризма, см.: Rowley, D.G. (1999) "'Redeemer Empire': Russian Millenarianism", *The American Historical Review* 104(5): 1582–1602.

таризма народников, марксисты опирались на объективные исторические законы, на «научный» фундамент, предположительно столь же прочный, что и фундамент естественных наук. Однако вскоре выяснилось, что одной научной обоснованности недостаточно для поддержания требуемого уровня революционной вовлеченности. В этом смысле очень показательна та дискуссия, которая состоялась в России в связи с выходом русского перевода книги Рудольфа Штаммлера *Wirtschaft und Recht* («Хозяйство и право»). Штаммлер утверждал, что сугубо последовательное истолкование исторического материализма должно вместо революционных действий привести к бездействию, поскольку конечный результат, социализм, все равно будет достигнут в результате неумолимой историко-экономической динамики. С критикой этих аргументов выступил наиболее авторитетный из ортодоксальных марксистов Георгий Плеханов, он выдвинул гегельянский и отчасти спинозианский тезис о свободе как познанной необходимости. Другие авторы подчеркивали необходимость обращения к «идеальным» ценностям в качестве мотивации к революционной деятельности[5], подчеркивая тем самым принципиальную роль чувств и эмоций в политической деятельности.

Этот вопрос возник с новой силой после 1905 года. Разочарование, охватившее революционное движение, было нивелировано призывом к чувствам, а не к разуму. В ситуации «нового религиозного сознания», захватившего русскую культуру в первом десятилетии XX века, неудивительно, что «религия» стала важной темой для обсуждения, это произошло даже внутри большевистской фракции, являвшейся на тот момент наиболее революционной. Слезкин прав, утверждая, что обсуждение вопроса о том, была ли «пламенная вера» коммунистов религией или нет, не имеет большого смысла[6]; однако вполне разумно предположить, что даже в отсутствии метафизической трансцендентности религиозный элемент можно усмотреть там, где есть признание

5. *Штаммлер Р.* Хозяйство и право с точки зрения материалистического пониманияистории. СПб., 1898; СПб., 1899; *Плеханов Г.* Ко вопросу о роли личности в истории [1898] // *Плеханов Г.* Избранные философские произведения. Т. 2. М., 1956. С. 300–334; *Булгаков С.* (1903) От марксизма к идеализму. Сборник статей (1896–1903). СПб., 1903. С. 1–52. См. *Стейла Д.* История и идеалы: значение некоторых неокантианских тем в спорах русских марксистов на рубеже XIX и XX веков // Неокантианство немецкое и русское: между теорией познания и критикой культуры. М., 2010. С. 328–341.

6. Slezkine, Yu. *The House of Government*: *A Saga of the Russian Revolution*, p. 73.

существования чего-то сакрального, чего-то столь мощного, что сама жизнь может быть принесена ему жертву, и столь притягивающего, что бездействие оказывается невозможным.

В период после революции 1905 года представители так называемых левых большевиков, Александр Богданов, являвшийся на тот момент наиболее заметной фигурой данного движения в России, а также Анатолий Луначарский, будущий нарком просвещения, поставили перед собой цель возродить пламенную веру в сияющее светлое будущее. Первый пытался сделать это с помощью утопического романа «Красная звезда», в котором он описал социалистическое общество, сложившееся на Марсе благодаря следованию четкой научной процедуре. Второй — описал революционные усилия на страстном языке религии. Для обоих религия была ответом на фундаментальную потребность человечества. Однако для Луначарского это была потребность человечества как такового, потребность «выяснить положение человека и научить его путям, которые ведут к истинному благу»[7], указать способ преодоления противоречий природного и исторического мира и тем самым достичь царства мира и согласия; Богданов же анализировал «историческую» сущность религиозного ответа на человеческую потребность: этот ответ должен был быть преодолен социалистическим мировоззрением, этот ответ был оправдан лишь в условиях господства в обществе авторитарных отношений. Позиции двух крупных большевистских мыслителей по поводу религии и «религиозных чувств» свидетельствуют о той центральной роли, которую религия играла как до, так и после революции 1917 года — причем в наиболее радикальном крыле революционного движения.

«Социализм чувств»[8] начал интересовать Луначарского задолго до того, как разочарование, вызванное провалом революции 1905 г., заставило участников политической борьбы сделать акцент на эмоциях. Когда в 1895 году Луначарский отправился на учебу в Цюрих, он ознакомился с философией Рихарда Авенариуса, которая стала для него настоящим «откровением» в том, что касается анализа ценностей и эмоций. Согласно «критике опыта» Авенариуса, человек и окружающая среда связаны проч-

7. *Луначарский А.* Рецензия: А.Л. Погодин, Религия Зороастра; Проф. Джексон, Жизнь Зороастра // Образование. 1904. № 4.С. 105.

8. См.: Gloveli, G.D. (1991) "'Socialism of Science' Versus 'Socialism of Feelings': Bogdanov and Lunacharsky", *Studies in Soviet Thought* 42: 29–53.

ной сетью эмоций: дело в том, что каждое ощущение обязательно «окрашено» положительной или отрицательной эмоцией в зависимости от благоприятного или неблагоприятного воздействия, оказываемого воспринимаемым объектом на воспринимающего субъекта. Вспоминая тот момент в своем образовании, Луначарский уже после революции 1917 года вспоминал:

> подходя с этой точки зрения к моей «вере», к научному социализму, я уже предчувствовал, что он неразрывно связан в плоскости оценки и идеала со всем религиозным развитием человечества, что он самый зрелый плод этого дерева, разросшегося все из того же корня — первоначальнейших — страдания и наслаждения[9].

Еще одним источником влияния в этом направлении для молодого Луначарского вполне мог быть один из отцов-основателей русского марксизма Павел Аксельрод, живший в то время в Цюрихе и игравший роль «духовного отца» для многих проживавших там молодых русских. В 1898 году Аксельрод написал своему старому другу и товарищу Плеханову, что в отличие от немецких ревизионистов,

> внутренним двигателем моего идеализма, всей моей общественной деятельности служила и служит мысль о бесконечном (в относительном, конечно, смысле) прогрессе человеческой природы [...], эта бесконечно далекая перспектива, с ее *Übermenschen* является для меня импульсом, источником, как бы это сказать, вдохновения [...]. Мне кажется, что психологический корень этой странности... сидит в своем роде религиозном чувстве [...]. Если нет бога, создавшего вселенную, — и слава ему, что его нет, ибо царям мы можем хоть обрубать головы, а против деспотического Еговы уже совсем ничего не поделаешь, — то подготовим появление породы богов на земле, существ, всемогущих разумом и волей, наслаждающихся сознанием и самосознанием, способных мыслью обнять мир и править им, — вот психологическая основа всех моих помыслов и действий[10].

9. *Луначарский А.* Автобиографическая заметка // Литературное наследство. Том 82. М., 1970. С. 550–551.
10. Переписка Г.В. Плеханова и П.Б. Аксельрода. В 2 томах. М., 1923. Т. 1. С. 192–193.

Отсылка к сверхчеловеку Ницше очень характерна для той эпохи. Сам Луначарский видел пути примирения между Марксом и Ницше в их общей неприязни к буржуазному мещанству[11].

После неудачи 1905 года стремление Луначарского к разработке мировоззрения, которое бы апеллировало к чувствам, а не только к разуму, нашло важного союзника в лице писателя Максима Горького. В наиболее воинственном романе последнего — романе «Мать» — персонаж по фамилии Рыбин настаивает на том, что «Сердце дает силу, — а не голова, вот!», и призывает к тому, чтобы религия «бога нового, бога света и правды, бога разума и добра» пришла на смену Богу, во имя которого «попы грозят нам, как палкой, [...] именем которого хотят заставить всех людей подчиниться злой воле немногих...»[12]. В советскую эпоху Рыбин зачастую игнорировался как выразитель крестьянской среды, так как ему не удалось разорвать свои связи с деревней. Любопытно, что сегодня подобные цитаты используются для новой «идеологической» интерпретации Горького как внутренне глубоко религиозного автора[13]. Тем не менее, очевидно, что религия Горького является имманентистской и антропоцентричной; его «вера» связана исключительно с возможностями человека.

В 1907 году Горький как писатель, известный в Европе и мире, получил приглашение от *Mercure de France* ответить на вопрос о будущем религии. Вопрос, который Фредерик Шарпэн задал многим государственным деятелям и интеллектуалам из разных стран, звучал так: «Что переживают нынче религиозная идея и религиозное чувство, разложение ли или эволюцию?»[14]. Почти каждый ответ был построен на оппозиции между разложением и эволюцией, при этом различение между идеей и чувством уходило на задний план. Но именно на этот аспект в своем ответе обратил внимание Горький: «религиозная идея», понимаемая как идея «божества, т.е. существа сверхъестественного, правящего судьбами мира и людей», обречена на окончательный упадок, тогда как «религиозное чувство», «радостное и гордое чувство

11. *Луначарский А.* Мещанство и индивидуализм // Очерки философии коллективизма. СПб., 1909. С. 219–349; *Стейла Д.* Наука и революция. Рецепция эмпириокритицизма в русской культуре (1877–1910 гг.). М., 2013. С. 172–173.

12. *Горький М.* Собрание сочинений в 30 томах. М., 1949–1955. Т. 7. С. 240, 241, 331.

13. Например, см.: *Спиридонова Л.* М. Горький: новый взгляд. М., 2004.

14. Charpin, F. (1908) *La Question Religieuse. Enquête internationale*, p. 15. Paris. рус. пер. А.В. Луначарский Будущее религии // Образование. 1907. № 10. С. 2.

сознания гармоничности уз, соединяющих человека со вселенной», должно восторжествовать. По словам Горького, «религиозный» характер этого чувства коренится в его природе, суть которой в «пафосе», эмоциях и страстях:

> Путь человечества [...] ведет к духовному совершенству, и сознание этого процесса во всяком здоровом человеке должно вызвать то, что я называю религиозным настроением, т. е. творческое и сложное чувство веры и силы, надежды на победу, любви к жизни, изумления перед мудрой гармонией, существующей между его разумом и всей вселенной.

Если понимать религиозные чувства таким образом, то, по заключению Горького, «религиозное чувство [...] должно существовать, развиваться и способствовать совершенствованию человека»[15].

Обсуждению результатов этого опроса, проведенного французским изданием, были посвящены два длинных эссе Луначарского, опубликованных в журнале «Образование». Луначарский утверждал, что марксизм следует рассматривать как «религию без бога», поскольку марксизм вполне удовлетворяет общему определению «религии»:

> *такое мышление о мире и такое мирочувствование, которое психологически разрешает контраст между законами жизни и законами природы. [...]*
> *Научный социализм разрешает эти противоречия, выставляя идею победы жизни, покорения стихий разуму путем познания и труда, науки и техники*[16].

Неудивительно, что именно в этот период Горький и Луначарский стали друзьями и близкими соратниками. Именно под влиянием дискуссий с Луначарским, который часто гостил на вилле Горького на Капри, последний написал роман «Признание», в котором выражение «богостроительство» используется для обозначения творческого усилия людей. Старый мудрец Иона объясняет главному герою, что

15. Charpin F. (1908) La Question Religieuse. Enquête internationale, pp. 35–38; рус. пер. Луначарский А. Будущее религии // Образование. 1907. № 10. С. 5–7.
16. Там же. С. 21–22.

> не бессилием людей создан бог, нет, но — от избытка сил. И не вне нас живет он, брате, но — внутри! Извлекли же его изнутри нас в испуге пред вопросами духа и наставили над нами, желая умерить гордость нашу, несогласную с ограничениями волю нашу. Говорю: силу обратили в слабость, задержав насильно рост ее!

Помимо тех, кто пытался подчинить человечество Богу, который есть «враг людей, судия и господин земли», Горький видел и народ «богостроитель», именно его представители выходили на первый план[17].

Луначарский в своих сочинениях того периода уделял религиозной тематике очень много места: в частности, он посвятил ей два объемных тома, опубликованных под названием «Религия и социализм» в 1908 и 1911 годах соответственно. Изучив основные религиозные традиции и применив к ним вышеупомянутое определение религии, Луначарский пришел к выводу, что марксизм является наследником всех желаний и устремлений человечества, великой новой религии, ведущей свой отсчет от иудаизма. Балансируя, по замечанию Татьяны Алексинской, на грани шутки, Луначарский выдвинул новую версию молитвы «Отче наш», адресованной отныне не Богу, а пролетариату[18]. Но помимо использования языка, более или менее приближающегося к языку религии, в центре внимания проекта Луначарского оставался вопрос прояснения и усиления эмоциональной силы марксистского мировоззрения. Второй том «Религии и социализма» завершается своеобразным обоснованием всего проекта:

> Я постарался широко распахнуть двери внутреннего святилища, эмоционального святая святых марксизма. Моя книга лежит порогом в этих дверях. Пусть гневно попирают ее входящие: важно, чтобы они заглянули в недра открывшегося храма. Это не пропадет даром[19].

Поскольку социализм — это гармонизация отношений между человечеством и природой, то он, по мнению Луначарского, не мо-

17. *Горький М.* Собрание сочинений в 30 томах. М., 1949–1955. Т. 8. С. 330–331.

18. Aleksinskaja, T. (1923) “Les souvenirs d’une socialiste russe”, *La Grand Revue* XXVII(9): 469.

19. *Луначарский А.* Религия и социализм. Т. 2. СПб., 1911. С. 394–395.

жет быть просто «научным». В своих эссе 1907 года он уже писал о том, что

> Наука, система не имеет никакого отношения к чувству, к любви, надежде [...] Наука, система — дело головы и удовлетворяет голову, наука отвечает на вопросы «как? и что?», она не должна отвечать на вопросы «хорошо ли? дурно ли?». Религия же отвечает на эти вопросы и делает практический вывод. Она констатирует дурное в мире и ищет победы над ним, и находит ее в надежде[20].

Будучи мировоззрением, способным задавать этические ориентиры для действий, социализм не должен беспокоиться о том, что его назовут «религией»[21]. Новый бог, о пришествии которого возвестит социализм, станет новым человечеством, хозяином природы и творцом собственной судьбы.

Несмотря на то, что Луначарский и Горький были солидарны в своей поддержке творческих стремлений человечества к «богостроительству», они расходились во взглядах на взаимоотношения между человеком и природой. Во-первых, Луначарский обратил внимание на то, что в ответе Горького на запрос *Mercure de France* имеется чрезмерный энтузиазм по поводу Вселенной, имеющий связь с «космизмом», который Луначарский интерпретировал как своеобразную капитуляцию перед высшими законами природы, тогда как последние были покорены социализмом в его истолковании Марксом. Для Луначарского «космос» был не убаюкивающей и гармоничной целостностью, а ареной борьбы за выживание. По этой причине новая религия должна быть «антропологической», она должна ориентироваться на труд, на активные отношения между человеком и окружающей средой; эту религию следует скорее называть «экономизмом», чем «космизмом»[22]. Согласно Луначарскому, природа — это сгусток жутких и таинственных сил и процессов, только человек может навести в ней порядок посредством борьбы и усмирения. Социализм как мировоззрение обещал возглавить движение человечества в этом направлении: «в надежде на победу, в стремлении, напряжении сил — новая религия»[23]. Во-вторых, Горький считал, что

20. Там же. С. 24.

21. *Луначарский А.* Будущее религии // Образование. 1907. № 10. С. 17.

22. *Луначарский А.* Будущее религии // Образование. 1907. № 11. С. 60.

23. *Луначарский А.* Религия и социализм. Т. 1. СПб., 1908. С. 48–49.

человечество как высшее существо должно пониматься как сообщество идей и традиций, знания и опыта, Луначарский же видел в человечестве прежде всего единство биологического вида. По этой причине чувство принадлежности индивидуума к коллективу «переживалось» до того, как оно становится осознанным, это чувство было связано с физиологической природой человека, с его физической телесностью. Пусть индивиды и отличаются друг от друга в интеллектуальном плане, чувства и ощущения толкают их к тому, чтобы отождествлять себя с высшим единством человечества.

О внимательном отношении к эмоциональной составляющей социализма, способного вдохновлять народные массы на внушительные коллективные действия именно в силу этой своей составляющей, свидетельствует факт популярности в Европе идей Иосифа Дицгена. Эта популярность начала нарастать сразу же после провала всеобщей забастовки 1903 года в Голландии и русской революции 1905 года. «Пролетарский философ», получивший высокую оценку от Энгельса и Маркса[24], писал, что в отличие от других идеологий, социал-демократия «в *религиозной* форме выражается, как дело *сердца* человеческого». Он поясняет:

> Религия вообще имеет целью освободить удрученное сердце людское от горя и печали нашей земной юдоли [...] Современное Евангелие обещает наконец, действительное, реальное освобождение от наших земных страданий[25].

Идеи Дицгена стали пользоваться большой популярностью в России: проводились конференции и лекции, публиковались статьи и очерки, его «пролетарская логика» упоминалась в буржуазной прессе с презрением, его имя звучало в камерах, где сидели революционеры-заключенные[26]. Когда Богданов в своем первом утопическом романе сравнил «марсианскую» книгу, первая философская глава которой «была посвящена идее Вселенной как единого целого, все заключающего в себе и все определяющего собой», с «произведениями того рабочего-мыслителя, который

24. Marx, K., Engels, F. (1956–1990) *Marx-Engels-Werke*. 43 vols. Berlin. Bd. XXI, S. 293; Bd. XXXI, S. 577.

25. *Дицген И.* Мелкие философские статьи. СПб. 1907. С. 12.

26. См. *Стейла Д.* Наука и революция. Рецепция эмпириокритицизма в русской культуре (1877–1910 гг.). М., 2013. С. 237–251.

в простой и наивной форме первый изложил основы пролетарской философии природы»[27], аллюзия на Дицгена для современников была совершенно прозрачной.

В то время Богданов был и лично, и политически очень близок к Луначарскому с Горьким. В какой-то мере это может объяснить распространенное недопонимание, согласно которому он тоже был «богостроителем»[28]. На самом деле, Богданов разделял с ними и со своим старым другом Базаровым общую «философию коллективизма»[29], однако при этом он решительно отвергал религиозный язык, считавшийся им не только вводящим в заблуждение, но и сущностно порочным, настолько, что он даже убеждал Луначарского отказаться от него. Несмотря на разъяснение, опубликованное Луначарским в коллективной брошюре «Ко всем товарищам»[30], Ленин и его последователи продолжали использовать термин «богостроительство» для осуждения левого большевизма в целом. Тогда Богданов был окончательно исключен из фракции[31]. Из уважения к товарищам, подвергшимся нападкам со стороны Ленина, с которыми Богданов все еще сотрудничал в рамках группы «Вперед», он не стал предавать свои разногласия публичной огласке. Лишь в 1914 году, после того как он ушел из группы «Вперед», Богданов наконец-то решил прояснить свои отношения с теми товарищами, которые «отлучили» его, и с теми, вместе с которыми он был «отлучен», в книге под названием «Десятилетие отлучения от марксизма»[32]. Книга не вышла в момент написания сначала из-за войны, а затем — из-за революции. В работе Богданов пояснил, что «религии произошли, вопреки мнению Луначарского, не из мечты о победе над природою, а из *авторитарных* отношений: реальной власти и реального подчинения». Религиозные чувства как таковые подразумевают веру и почтение:

27. *Богданов А.* Вопросы социализма. Работы разных лет. М., 1990. С. 129.

28. Недавний пример, см.: Smolkin, V. (2018) *A Sacred Space is Never Empty. A History of Soviet Atheism*, p. 13. Princeton-Oxford.

29. В 1909 году эти авторы опубликовали коллективный том под названием «Очерки философии коллективизма».

30. *Луначарский А.* Несколько слов о моем «богостроительстве» // Ко всем товарищам. Париж, 1909. С. 7–8.

31. См.: Протоколы совещания расширенной редакции «Пролетария». М., 1934.

32. Работа была опубликована посмертно, см.: *Богданов А.* Неизвестный Богданов. Т. 1–3. М., 1995. Т. 3.

> Вера, в своем первоначальном и простейшем виде, есть абсолютное доверие к авторитету, господствующему над волею и мыслю человека; а преклонение, также к элементарной своей форме, есть унижение подчиненного и порабощенного перед властною силою[33].

Тот факт, что Луначарский считал веру в коллектив и подчинение ему особенной чертой социализма, означал, по мнению Богданова, что Луначарский еще не полностью освободился от индивидуализма. Истинный коллективист не может «верить» в коллектив, частью которого он является, именно в силу того, что он не может отделить себя от этого коллектива:

> Кто чувствует себя вполне членом коллектива, кто сливается с ним всей душою, тот не может преклоняться перед ним. У того возможна только *гордость* ощущения коллективной силы, элементом которой сам он является[34].

Религия же, согласно Богданову, основана на принципе власти:

> Религиозное мышление неразрывно связано с *авторитарными* трудовыми отношениями (руководство — исполнение или власть — подчинение), из них возникло и их отражает. Для него характерно создание *властных фетишей* и требование от людей покорности, *повиновения* им[35].

Вера воспроизводит отношения подчинения:

> «Вера» есть отношение человека к признаваемому им авторитету: не простое доверие к нему или согласие с ним, но — основанное на *подчинении*, на устранении собственной мысли и критики, на отказе от наследования, на подавлении всяких возможных сомнений, на акте воли, направленном к познавательной пассивности[36].

Если в далекие времена человеческой цивилизации авторитарное мышление еще могло быть названо легитимным, то сегодня,

33. Там же. С. 109–110.

34. Там же. С. 110.

35. *Богданов А.* Падение великого фетишизма (Современный кризис идеологии). Вера и наука (о книге В. Ильина «Материализм и эмпириокритицизм»). М., 1910. С. 146.

36. Там же. С. 147.

наоборот, из нового марксистского мировоззрения необходимо устранить все следы авторитаризма. В борьбе между верой и наукой марксизм не может не встать на сторону науки:

> Марксизм показал, что всякая система идей есть органический результат, производное определенных общественно-трудовых отношений, вне которых ее жизненный смысл неминуемо теряется, и затем извращается. [...] Признав это, марксизм, идеология прогрессивнейшего класса, неизбежно должен был отвергнуть абсолютное значение за какой бы то ни было системой идей, в том числе и за своей собственной[37].

По этой причине ортодоксальное мышление Плеханова и Ленина представляет собой анахронистическую позицию: новую разновидность старой авторитарной метафизики религии, являющейся особенно опасной, поскольку подобно вампиру она

> проникает в ряды борцов, присасывается к тем, кто не разгадал [ее] под [ее] оболочкой и иногда достигает своей цели: превращает вчерашних полезных работников в озлобленных врагов необходимого развития пролетарской мысли[38].

Таков путь Плеханова и Ленина, трансформировавших идеологию освобождения, марксизм, в авторитарное мышление «абсолютного марксизма». В этом смысле Богданов в своих письмах к Горькому не колеблясь приписывает ленинской работе «Материализм и эмпириокритицизм» черты религиозного мышления[39].

Богданов был солидарен со своими товарищами по фракции, что новое пролетарское видение мира должна принимать во внимание человеческие чувства и эмоции. Однако для достижения этой цели вовсе не обязательно использовать традиционный язык и формы религии. Новые человеческие отношения, новый образ жизни, новые чувства будут развиваться как часть новой пролетарской культуры, которую рабочий класс сможет взрастить в ходе самой революционной борьбы. Пролетариат создаст новое мировоззрение, способное полностью трансформировать че-

37. Там же. С. 222.

38. Там же. С. 223.

39. Scherrer, J., Steila, D. (2017) *Gor'kij-Bogdanov e la scuola di Capri. Una corrispondenza inedta (1908–1911)*, pp. 439, 441, 452. Roma.

ловека вплоть до его самых глубинных корневых эмоций, вплоть до того, что страх смерти превратится в коллективную привязанность к жизни.

Смерть — важная тема для того, кто встал на путь революционный борьбы. Революционеры были готовы пожертвовать своей жизнью ради достижения цели, которого им не суждено было увидеть. Как отметил Эрнст Блох, коммунистический герой умирает за великое дело, в этом он подобен христианским мученикам, однако коммунистический герой умирает «без надежды на воскресение»[40]. Подобно Блоху, русские философы «коллективисты» утверждали, что для человека, способного осознать свою принадлежность к сообществу, будь то небольшая семья или же многочисленный класс или вид, индивидуальная смерть не будет считаться ограничением или причиной страдания[41]. Богданов считал, что тема смерти является ключевой «как для научного миропонимания, так и для эстетического мирочувствования [...] в связи стихийного и сознательного развития жизни, в картине стихийно создавшейся и активно создаваемой мировой красоты». В письме к Горькому, который утверждал, что не хочет обращаться к смерти и не нуждается ни в каком утешении, Богданов уточнил: «“Утешения” для индивидуума, если он в утешении нуждается, нет и быть не может: это одно из безысходных противоречий индивидуализма». Решение, предложенное коллективистским подходом, было не утешающим, но «научным»: «*смена поколений* в природе, как средство развития жизни, *сотрудничество поколений* в обществе, как средство завоевания природы, ее организации для человечества»[42].

Для Луначарского смерть также являлась фундаментальной проблемой, она представляла собой высшее противоречие между человечеством и природой. Смерть — это проявление болезненной дисгармонии внутри марксизма, который, как и «религия», был призван гармонизировать законы жизни и законы приро-

40. Bloch, E. (1959) *Das Prinzip Hoffnung*. Bd. 3, p. 1378. Frankfurt a. M.

41. Владимир Базаров писал: «Вопрос о личной смерти для людей, способных к коллективному творчеству, имеет такой же второстепенный интерес, как вопрос о гибели того или другого нейрона в моем мозгу» (*Базаров В.* Богоискательство и «богостроительство» // Вершины. Книга I. СПб., 1909. С. 360). Аноним Н.Н., автор небольшой брошюры о пролетарской этике, полагал возможным даже достижение индивидуального бессмертия (*Н.Н.* О пролетарской этике (пролетарское творчество с точки зрения реалистической философии). М., 1906. С. 39).

42. *Богданов А.* Неизвестный Богданов. Т. 1–3. М., 1995. Т. 1. С. 171.

ды. Луначарский писал, что «на самом деле жизнь примирима со смертью»:

> Человек может победить смерть и побеждает ее — бессознательно — половой любовью, размножением, заботой о детях, сознательно — любовью к своему виду и своей культуре[43].

Вкус бессмертия можно ощутить здесь и сейчас в опыте ученого, художника, политика, которые в своих творческих порывах сливаются с обществом[44]. Эти же мысли звучат в письме Луначарского своей жене, написанном во время волнующих и опасных дней революции. В ноябре 1917 года он писал:

> Не могу сказать, чтобы я верил в бессмертие, но я на него надеюсь. Я страшно чувствую, что подлинная любовь должна как-то учитываться вне простой материальной жизни.

Он пришел к выводу, что его собственная любовь к жене и сыну является таковой и его «самое сильное чувство бессмертно»[45].

Когда мощь коллектива, о которой мечтали и к которой взывали оба мыслителя, вырвалась на улицы, отношение Луначарского и Богданова к этим событиям оказалось совершенно различным. Первый с энтузиазмом погрузился в революционные дела, сначала как блестящий оратор на заводах и в общественных собраниях, а затем как министр образования в первом большевистском правительстве. Богданов, сильно затронутый войной, в которой он участвовал как военный врач, интерпретировал революцию как начало длительного процесса демократизации общества, внезапное ускорение которого могло ввергнуть «в гражданскую войну с громадным расточением лучших сил народа»[46]. После Октября многие из бывших соратников по борьбе, которые теперь входили в состав правительства, в том числе Луначарский, обратились к нему с предложениями о сотрудничестве. Однако Богданов ка-

43. *Луначарский А.* Будущее религии // Образование. 1907. № 10. С. 23; *Луначарский А.* Религия и социализм. Т. 1. СПб., 1908. С. 44.

44. См. *Луначарский А.* Тьма // Литературный распад. Т. I. СПб., 1908. С. 160.

45. *Бордюгов Г., Котеленец Е.* Революционная Россия. 1917 год в письмах А. Луначарского и Ю. Мартова. М., 2007. С. 295. Об актуальности темы смерти в культуре большевиков, см. Krementsov, N. L. (2014) *Revolutionary Experiments. The Quest for Immortality in Bolshevik Science and Fiction*. Oxford.

46. *Богданов А.* Вопросы социализма. М., 1990. С. 347.

тегорически отказался. По его мнению, сохраняющаяся надежда на успех революции может быть связана лишь с развитием «всеобщей организационной науки» или тектологии, над которой он работал и которая давала ему инструменты для анализа текущих обстоятельств. Условия войны привели общество к ситуации централизованной организации потребления, которую можно было бы назвать «коммунизмом», поскольку ее прообразом была армейская «коммуна». Однако на деле получившийся порядок прямо противоречил идеалу социализма. Как пояснял Богданов:

> Военный коммунизм, развиваясь от фронта к тылу, временно перестроил общество: многомиллионная коммуна армии, паек солдатских семей, регулирование потребления; применительно к нему, нормировка сбыта, производства. Вся система государственного капитализма есть не что иное, как ублюдок капитализма и потребительного военного коммунизма, — чего не понимают нынешние экономисты, не имеющие понятия об организационном анализе[47].

«Тектологический» подход позволял ему понять, что логика казарм полностью противоречила логике завода: казармы действительно представляли собой надиндивидуальную структуру, однако они были основаны на принципах власти и силы, тогда как завод развивал в рабочих идеалы сотрудничества и солидарности перед лицом общей цели. Логика казарм диктовала, чтобы каждая задача решалась силовым образом, а революция в этом случае сводилась к захвату власти. Богданов, обращаясь к Луначарскому, с горечью констатировал, что

> тот, кто считает солдатское восстание началом реализации [социализма], тот с рабочим социализмом объективно порвал, тот ошибочно считает себя социалистом [...] Он может выполнять объективно-необходимую задачу, как нынешний большевизм; но в то же время он обречен на крушение, политическое и идейное... [48]

Сразу же после большевистской революции Богданов усмотрел в военном коммунизме историческое воплощение того принципа власти, с которым он боролся в рамках своей фракции, выступая против «абсолютного марксизма» Ленина. По его мнению, целью

47. Там же. С. 352.
48. Там же. С. 354.

революционного процесса является не только «революция собственности, смена хозяина в обществе — дело классового интереса и материальной силы масс». Он считает этой целью

> творческую революцию мировой культуры, смену стихийного образования и борьбы социальных форм их сознательным созиданием — дело новой классовой логики, новых методов соединения сил, новых способов мыслить[49].

Оставаясь верным своему решению не вступать ни в какую партию, Богданов сразу же занялся организацией деятельности пролетарских образовательных и культурных структур, которые развивались так интенсивно, что первое собрание прошло в Петрограде за неделю до захвата Зимнего дворца. Богданов с самого начала стал вдохновителем этого движения, он вошел в состав правления Пролеткульта и в редакцию периодического издания «Пролетарская культура». Оставшиеся надежды на нетрагический исход большевистской революции Богданов связывал с быстрым культурным развитием пролетариата. Он писал:

> Социализм не дело выигранной битвы или настроения, порыва, массового устремления воли. Конечно, все это есть в нем; но настроения и порывы, не кристаллизованные прочной идеологией, стремления, не организованные в устойчивую классовую волю — в твердо сознанный идеал и ясно установленный путь к нему, никогда не могут решить задачи: классовая стихийность не может создать всесоциальной планомерности. Социализм — дело метода[50].

Согласно Богданову, революционный энтузиазм «*борьбы за счастье,* борьбы за все, что жизнь и природа могут дать для человечества»[51], может быть эффективным лишь при условии интеграции с «наукой», в частности, с новой пролетарской наукой. Тем самым даже после 1917 года он остался привержен своей вере в идеал социализма как «научного» представления о мире.

Луначарский так же последовательно настаивал на важности эмоционального аспекта, на чувствах и страстях, которые казались ему особенно важными при построении нового общества.

49. Там же. С. 349.
50. Там же. С. 333–334.
51. Там же. С. 63.

Об устойчивости его позиции наглядно свидетельствует опубликованная в 1925 году книга «От Спинозы до Маркса. Очерк по истории философии как миросозерцания». Это был пересмотренный вариант второго тома работы «Религия и социализм», изданной в 1911 году и написанной с «богостроительных» позиций: в 1925 году Луначарский переиздал главы с VI по VIII, от Спинозы до Маркса, и добавил заключение. Часть главы, посвященной Фейербаху в томе 1911 года, стала введением ко всей работе 1925 года: в ней было длинное размышление о «типе по преимуществу рационалистическом» и «типе по преимуществу эмоциональном». В 1925 году это размышление стало введением ко всей работе. Луначарский иронизировал, что из сухого рационализма может получиться лишь холодный утилитаризм, а «эмоционалист не может понять [...] как возможно считать прочной постройку объективного *миросозерцания*, если она не опирается на более или менее законченную *мирооценку*»[52]. Чуть ниже он писал:

> эмоционалист, проникая в область своих чувств, а в особенности и в неизмеримо большей степени при соприкосновении своей психики с чувством коллективным, с грандиозным, столь родным, столь по самой сущности волнующим океаном переживаний народов, поколений, классов, — чувствует себя настолько потрясенным и приподнятым, что ему совершенно невозможно сохранить хладнокровие. Да и надо ли это? В этой области сила симпатии часто может сыграть роль, какую острая наблюдательность играет в области исследования внешних явлений[53].

В 1925 году Луначарский систематически «очистил» свой текст, удалив религиозную терминологию, но делал он это так, что «эмоциональная» составляющая оставалась неизменной. Рассмотрим несколько примеров (текст обычным шрифтом идентичен в обоих вариантах, текст курсивом есть только в версии 1911 года, подчеркнутый текст — лишь в версии 1925 года): «*Религиозная* философия нового времени» — это теперь «философия нового времени, поскольку она строит целостное миросозерцание»;

52. *Луначарский А.* От Спинозы до Маркса. Очерк по истории философии как миросозерцания. М., 1925. С. 4; *Луначарский А.* Религия и социализм. Т. 2. СПб., 1911. С. 303.

53. *Луначарский А.* От Спинозы до Маркса. С. 5; *Луначарский А.* Религия и социализм. Т. 2. С. 304.

в другом отрывке слово «философия» становится на место «религии» в выражении «религия труда и человечества»; «религия» превращается в «целостное объективное миросозерцание». В другом месте слова «иррелигиозно» и «религиозно» становятся словами «пессимистично» и «оптимистично»[54].

Луначарский, естественно, убрал все отсылки к оригинальной философии своего друга Александра Богданова, который к 1925 году стал объектом новой критической кампании после выхода в 1920 году второго издания ленинского «Материализма и эмпириокритицизма». При этом Луначарский продолжал цитировать некоторые произведения, которые были жестко раскритикованы Лениным в «Материализме и эмпириокритицизме»: например, эссе «Атеизм», опубликованное им в «Очерках по философии марксизма» и вызвавшее ярость Ленина; статью из сборника «Очерки философии коллективизма» 1909 года; свое эссе об «Исповеди» Горького. В книге 1925 года все еще можно найти ссылку на русский перевод Жюльена Тьерсо «Песни и празднества французской революции», который Горький собирался опубликовать в 1908 году в издательстве «Знание» с предисловием Луначарского; фактически книга вышла только в 1917 году в другом переводе и без участия Луначарского[55].

В 1925 году Луначарский уже не утверждал открыто, что марксизм — это одна из форм «религии», однако логика, позволившая ему в 1911 году сделать такой вывод, по-прежнему воспроизводится буквально:

> Человеческая эмансипация с внешней стороны имеет [...] характер переворота в самосознании человека. Мещанство знает лишь две формы такого самопознания: во-первых, центр тяжести в боге, человек, так сказать, вращается вокруг него, — старое религиозное самопознание, геоцентризм *теоцентризм*; во-вторых, центром яв-

54. *Луначарский А.* От Спинозы до Маркса. С. 9; *Луначарский А.* Религия и социализм. Т. 2. С. 215; *Луначарский А.* От Спинозы до Маркса. С. 27; *Луначарский А.* Религия и социализм. Т. 2. С. 237; *Луначарский А.* От Спинозы до Маркса. С. 131–132; *Луначарский А.* Религия и социализм. Т. 2. С. 369; *Луначарский А.* От Спинозы до Маркса. С. 64; *Луначарский А.* Религия и социализм. Т. 2. С. 278.

55. *Луначарский А.* Атеизм // Очерки по философии марксизма. М., 1908. С. 107–161; *Луначарский А.* Мещанство и индивидуализм // Очерки философии коллективизма. СПб., 1909. С. 219–349; *Луначарский А.* Двадцать третий сборник «Знания» // Литературный распад. Т. II. СПб., 1909. С. 84–119; Tiersot, J. (1908) *Les fêtes et les chants de la Révolution française*. Paris; *Горький М.* Полное собрание сочинений. Письма. М., 1997. Т. 7. С. 90–91, 102–108.

> ляется «я», весь мир вращается вокруг него, *точка зрения антирелигиозная,* эгоцентризм. Пролетариат несет с собой совершенно новую форму самопознания: центром является Вид, коллектив, личность вращается вокруг него, но чувствует свое коренное единство с ним; это антропоцентризм, одинаково далекий от обеих предыдущих точек зрения*, но представляющий собою нечто столь же противоположное анти-религиозности, как и старой религиозности. А так как это новое миросозерцание своеобразно разрешает основную религиозную проблему, чего анти-религиозное миросозерцание дать не в состоянии, то мы и склонны называет его высшей формой религиозности*[56].

Усилия по секуляризации терминологии очевидны в следующем отрывке: вместо «искупления» отныне стоит «победа», а то значение, которое в 1911 году передавалось выражением «бог-младенец», теперь передается словом «вид». Однако общая структура аргументации остается прежней, а определение «религиозный», используемое для характеристики «чувства» Маркса, не отвергается, но объясняется как «основное чувство Маркса, согревающее его учение»:

> Чем более решительно опровергал Маркс все над видом возвышающееся внечеловеческое, тем более резко подчеркивал он примат человечески-коллективного, видового, над человечески-индивидуальным. С видом связана у него идея победы *искупления*, и только в нем, выражаясь метафорически, видит он бога-младенца, колыбель которого окружают тупые, черные змеи стихий. Прекрасная надежда на расцвет могущества этого *бога*-младенца, на растущий триумф его, запрягающего порабощенных светом сознания драконов в победную колесницу свою, на торжественный и стремительный полет его, светлого сына *бога* жизни, сквозь тьмы тем миров, бытия и полубытия — вот идеализм Маркса. Горячее чувство своего родства, своей сопринадлежности виду *богу-младенцу*, понимание ценности жизни личной лишь в связи с грандиозным размахом жизни коллективной — вот основное чувство Маркса, согревающее его учение, *религиозное чувство Маркса*.
>
> Красота марксизма и его исцеляющая сила всегда будут ускользать от индивидуалистов, для которых его мироощущение столь же

56. *Луначарский А.* От Спинозы до Маркса. С. 116; *Луначарский А.* Религия и социализм. Т. 2. С. 347.

> непонятно, мистично или абсурдно, сколь для нас марксистов плоски, жалки и трусливы их собственные, религиозные или антирелигиозные, ухищрения[57].

Индивидуальное чувство принадлежности к коллективу имеет тот же религиозный смысл, хотя Луначарский и вычеркивает это прилагательное:

> Эту *религиозную* потребность человеческую — находить счастье в сознании себя частью великого целого, это стремление поднять и пополнить свою жизнь при помощи совершенно особого переживания, в котором рушатся рамки личности, жизненная энергия льется как бы через край телесного сосуда, а великая сила сердечно родной, безгранично любимой стихии вливается в сердце, эта потребность, игравшая всегда огромную роль в религиозной эмоциональной жизни, — вполне законна, плодотворна, и ей предстоит развиваться. Отъединенный человеческий индивид безрадостен. Он часть, и без соответственного целого не имеет смысла[58].

Заключение из издания 1925 года не оставляет никаких сомнений в том, что именно хотел сделать Луначарский, переиздавая свой «религиозный» труд четырнадцать лет спустя. Он писал:

> Настоящая книга выходит в свет в годы, далеко превзошедшие французскую революцию по размаху коллективной воли. Что бы ни говорили о чрезмерном интеллектуалистическом уклоне нашей революции, она в ее сознательных проявлениях полна горячего чувства как элемент того же марксизма, который, как доктрина, безусловно является в ней господствующей силой. Но со стороны недругов или чужих раздаются иногда еще и теперь обвинения марксизма в сухости и холодности. Эта книга стремится дать абрис марксизма как целостного мирочувствования. Хочет дать почувствовать и всю непревзойденную глубину и роскошь эмоций, которыми естественно живет сознание активного марксиста. Я воспользовался для этого главами давнего моего сочинения, в некоторых местах исправив их, и сделал я это именно потому, что считаю эти страницы вполне современными. Весьма возможно, что их встретит более

57. Там же; там же.

58. *Луначарский А.* От Спинозы до Маркса. С. 128; *Луначарский А.* Религия и социализм. Т. 2. С. 363–364.

> или менее ожесточенная критика, но в конце концов будет понятна относительная ценность и такого подхода[59].

Марксизм не был «холодным», сугубо «научным» мировоззрением, в худшем смысле слова «научный». Наоборот, Луначарский стремился к тому, чтобы новорожденная советская культура воспламеняла дух, вызывая фундаментальное чувство принадлежности к новому становящемуся человечеству. Первый советский министр культуры и образования явно не собирался отказываться от своих дореволюционных взглядов, он лишь несколько подправил свою терминологию.

В историографии коллективизм левого большевизма нередко рассматривается либо как выражение либертарианских стремлений, противостоящих «абсолютному марксизму» Ленина, либо как тоталитарный манифест волюнтаристского господства над природой и историей, как идея подчинения личности коллективу[60]. Проанализированная выше позиция Богданова и Луначарского по поводу религии показывает более сложную идейную картину, возникающую в контексте революции, которая для каждого из них должна была повлиять не только на политические структуры, но и на образ мысли и чувственного восприятия, на осмысление жизни и смерти. Получающаяся палитра куда сложнее чем то, что следует из двух традиционных генеалогий левого большевизма.

Перевод с английского Дмитрия Узланера

Библиография / References

Базаров В. Богоискательство и «богостроительство» // Вершины. Книга I. СПб., 1909. С. 331–363.

Бердяев Н. Духи русской революции // Из глубины. М., 1918. С. 67–106.

Бердяев Н. Социализм как религия // Вопросы философии и психологии. 1906. № 85. С. 508–545.

Богданов А. Вопросы социализма. М., 1990.

59. *Луначарский А.* От Спинозы до Маркса. С. 133.

60. Дэвид-Фокс успешно показывает эти две генеалогии на примере работ Сохора (Sochor, Z. (1981) *Revolution and Culture: The Bogdanov-Lenin Controversy*. Ithaca) и Маро (Marot, J.E. (1990) “Alexander Bogdanov, Vpered, and the Role of the Intelligentsia in the Workers’ Movement”, *Russian Review* 49: 242–248) (см. David-Fox, M. Crossing Borders. Modernity, Ideology, and Culture in Russia and the Soviet Union, p. 122. Pittsburgh).

Богданов А. Неизвестный Богданов. Т. 1–3. М., 1995.

Богданов А. Падение великого фетишизма (Современный крищи идеологии). Вера и наука (о книге В. Ильина «Материализм и эмпириокритицизм»). М., 1910.

Бордюгов Г., Котеленец Е. Революционная Россия. 1917 год в письмах А. Луначарского и Ю. Мартова. М., 2007.

Булгаков С. От марксизма к идеализму. Сборник статей (1896–1903). СПб., 1903.

Булгаков С. Карл Маркс как религиозный тип. СПб., 1907.

Горький М. Полное собрание сочинений. Письма. М., 1997.

Горький М. Собрание сочинений в 30 томах. М., 1949–1955.

Дицген И. Мелкие философские статьи. СПб. 1907.

Луначарский А. Автобиографическая заметка // Литературное наследство. Том 82. М., 1970. С. 550–559.

Луначарский А. Атеизм // Очерки по философии марксизма. М., 1908. С. 107–161.

Луначарский А. Будущее религии // Образование. 1907. № 10. С. 1–25; № 11. С. 30–67.

Луначарский А. Двадцать третий сборник «Знания» // Литературный распад. Т. II. SPb., 1909. С. 84–119.

Луначарский А. Мещанство и индивидуализм // Очерки философии коллективизма. СПб., 1909. С. 219–349.

Луначарский А. Несколько слов о моем «богостроительстве» // Ко всем товарищам. Париж, 1909. С. 7–8.

Луначарский А. От Спинозы до Маркса. Очерк по истории философии как миросозерцания. М., 1925.

Луначарский А. Религия и социализм. Т. 1. СПб., 1908.

Луначарский А. Религия и социализм. Т. 2. СПб., 1911.

Луначарский А. Рецензия: А.Л. Погодин, Религия Зороастра; Проф. Джексон, Жизнь Зороастра // Образование. 1904. № 4.С. 105–108.

Луначарский А. Тьма // Литературный распад. Т. I. СПб., 1908. С. 153–178.

Н.Н. О пролетарской этике (пролетарское творчество с точки зрения реалистической философии). М., 1906.

Переписка Г.В. Плеханова и П.Б. Аксельрода. В 2 томах. М., 1923.

Плеханов Г. К вопросу о роли личности в истории [1898] // Плеханов Г. Избранные философские произведения. Т. 2. М., 1956. С. 300–334.

Протоколы совещания расширенной редакции «Пролетария». М., 1934.

Спиридонова Л. М. Горький: новый взгляд. М., 2004.

Стейла Д. История и идеалы: значение некоторых неокантианских тем в спорах русских марксистов на рубеже XIX и XX веков // Неокантианство немецкое и русское: между теорией познания и критикой культуры. М., 2010. С. 328–341.

Стейла Д. Наука и революция. Рецепция эмпириокритицизма в русской культуре (1877–1910 гг.). М., 2013.

Штаммлер Р. Хозайство и право с точки зрения материалистического понимания истории. СПб. 1898; СПб. 1899.

Agursky, M. (1988) "L'aspect millénariste de la révolution bolchevique", *Cahiers du Monde russe et soviétique* 29: 487–513.

Aleksinskaja, T. (1923) “Les souvenirs d’une socialiste russe”, *La Grand Revue* XXVII(8): 198–216; 9: 445–472; 10: 614–640; 11: 80–95.

Bazarov, V. (1909) “Bogoiskatel’stvo i ‘bogostroitel’stvo’” [God-seeking and god-building], in *Vershiny*, kn. I, pp. 331–363. SPb.

Berdjaev, N. A. (1906) “Sotsializm kak religiia” [Socialism as a religion], *Voprosy filosofii i psikhologii* 85: 508–545.

Berdjaev, N. A. (1918) “Dukh russkoi revoliutsii” [Spirit of Russian revolution], in *Iz glubiny*, pp. 67–106. M.

Bloch, E. (1959) *Das Prinzip Hoffnung*. Bd. 1–3. Frankfurt a. M.

Bogdanov, A.A. (1910) *Padenie velikogo fetishizma (Sovremennyi krizis ideologii). Vera i nauka (o knige V. Ili’na “Materializm i empiriokriticizm”)* [The fall of the great fetishism (the modern crisis of ideology). Faith and Science (about the book of V. Il’in on “Materialism and Empirio-Criticism”)]. M.

Bogdanov, A.A. (1990) *Voprosy sotsializma* [Issues of socialism]. M.

Bogdanov, A.A. (1995) *Neizvestnyi Bogdanov* [Unknown Bogdanov]. Vols. 1–3. M.

Bordjugov, G.A., Kotelenec, E. A. (2007) *Revoliutsionnaia Rossiia. 1917 god v pis’makh A. Lunacharskogo i Iu. Martova* [Revolutionary Russia. 1917 in letters by A. Lunacharsky and Yu. Martov]. M.

Bulgakov, S.N. (1903) *Ot marksizma k idealizmu. Sb. statei (1896–1903)* [From marxism to idealism. Collection of articles (1896–1903)]. SPb.

Bulgakov, S.N. (1907) *Karl Marks kak religioznyi tip* [Karl Marx as a religious type]. SPb.

Charpin, F. (1908) *La Question Religieuse. Enquête internationale*. Paris.

David-Fox, M. (2011) “Opiate of the Intellectuals? Pilgrims, Partisans, and Political Tourists”, Kritika 12: 721–738.

David-Fox, M. (2015) *Crossing Borders. Modernity, Ideology, and Culture in Russia and the Soviet Union*. Pittsburgh.

David-Fox, M. (2018) “Bolshevik Millenarianism as Academic Blockbuster”, *Canadian-American Slavic Studies* 52(1): 75–86.

Dietzgen, J. (1907) *Melkie filosofskie stat’i* [Short philosophical articles]. SPb.

Figes, O., Kolonickij, B. (1999) *Interpreting the Russian Revolution: The Language and Symbols of 1917*. New Haven, London.

Gloveli, G. D. (1991) “‘Socialism of Science’ Versus ‘Socialism of Feelings’: Bogdanov and Lunacharsky”, *Studies in Soviet Thought* 42: 29–53.

Gorky, M. (1949–55) *Sobranie sochinenii v 30-ti tt*. [Collection of writings in 30 volumes]. M.

Gorky, M. (1997) *Polnoe sobranie sochinenii. Pis’ma* [Complete collection of writings. Letters]. M.

Kline, G.L. (1968) *Religious and Anti-Religious Thought in Russia*. Chicago.

Krementsov, N. L. (2014) *Revolutionary Experiments. The Quest for Immortality in Bolshevik Science and Fiction*. Oxford.

Lunacharsky, A. V. (1904) “Retsenziia: A.L. Pogodin, Religiia Zoroastra; Pr. Dzhakson, Zhizn’ Zoroastra” [Review: A.L. Pogodin, Religion of Zoroastrism; Pr. Dzhakson, Life of Zoroastra], *Obrazovanie* 4: 105–108.

Lunacharsky, A.V. (1907) “Budushchee religii” [Future of religion], *Obrazovanie* 10: 1–25; 11: 30–67.

Lunacharsky, A.V. (1908) *Religiia i sotsializm* [Religion and socialism]. Vol. 1. SPb.

Lunacharsky, A.V. (1908) “T’ma” [Darkness], in *Literaturnyi raspad*. Vol. I, pp. 153–178. SPb.

Lunacharsky, A.V. (1908) “Ateizm” [Atheism], in *Ocherki po filosofii marksizma*, pp. 107–161. M.

Lunacharsky, A.V. (1909) “Meshchanstvo i individualizm” [Philistinism and individualism], in *Ocherki filosofii kollektivizma*, pp. 219–349. SPb.

Lunacharsky, A.V. (1909) “Neskol’ko slov o moem ‘bogostroitel’stve’” [A few words about my God-building], in *Ko vsem tovarishcham*, pp. 7–8. Paris.

Lunacharsky, A.V. (1909) “Dvadtsat’ tretii sbornik ‘Znaniia’” [23d issue of *Znanie* collection], in *Literaturnyi raspad*. Vol. II, pp. 84–119. SPb.

Lunacharsky, A.V. (1911) *Religiia i sotsializm* [Religion and socialism]. Vol. 2. SPb.

Lunacharsky, A.V. (1925) *Ot Spinozy do Marksa. Ocherk po istorii filosofii kak mirosozertsaniia* [From Spinoza to Marx. Essay on the history of philosophy as a worldview]. M.

Lunacharsky, A.V. (1970) “Avtobiograficheskaja zametka” [Autobiographic note], in *Literaturnoe nasledstvo*. Vol. 82, pp. 550–559. M.

Marot, J. E. (1990) “Alexander Bogdanov, Vpered, and the Role of the Intelligentsia in the Workers’ Movement”, *Russian Review* 49: 242–248.

Marx, K., Engels, F. (1956–1990) *Marx-Engels-Werke*. 43 vols. Berlin.

Murvar, V. (1971) “Messianism in Russia: Religious and Revolutionary”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 10: 277–338.

N.N. (1906) *O proletarskoi etike (Proletarskoe tvorchestvo s tochki zreniia realisticheskoi filosofii)* [About proletarian ethics (Proletarian creativity from the point of view of realistic philosophy)]. M.

Perepiska G.V. Plekhanova i P. B. Aksel’roda [Correspondence of G. V. Plekhanov and P.B. Axelrod] (1923). 2 vols. M.

Plekhanov, G.V. (1956[1898]) “K voprosu o roli lichnosti v istorii” [On the question about role of personality in history], in Plekhanov, G.V. *Izbrannye filosofskie proizvedenija*. Vol. 2, pp. 300–334. M.

Protokoly (1934) *Protokoly soveshchaniia rasshirennoi redaktsii “Proletariia”* [Documnets of the meeting of the extended editorial board of “Proletarii”]. M.

Rowley, D.G. (1987) *Millenarian Bolshevism: Empiriomonism, God-Building, Proletarian Culture*. New York.

Rowley, D.G. (1999) “‘Redeemer Empire’: Russian Millenarianism”, *The American Historical Review* 104(5): 1582–1602.

Scherrer, J. (1981) “L’intelligentsia russe: Sa quête de la ‘verité religieuse du socialisme’”, *Le temps de la réflexion* 2: 134–151.

Scherrer, J., Steila, D. (2017) *Gor’kij-Bogdanov e la scuola di Capri. Una corrispondenza inedta (1908–1911)*. Roma.

Smolkin, V. (2018) *A Sacred Space is Never Empty. A History of Soviet Atheism*. Princeton-Oxford.

Sochor, Z. (1981) *Revolution and Culture: The Bogdanov-Lenin Controversy*. Ithaca.

Spiridonova, L. (2004) *M. Gorky: novyj vzgliad* [M. Gorky: a new approach]. M.

Stammler, R. (1896) *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*. Leipzig.

Steila, D. (2010) “Istoriia i idealy: znachenie nekotorykh neokantianskikh tem v sporakh russkikh marksistov na rubezhe XIX i XX vekov” [History and ideals: the meaning

of some neo-Kantian themes in the disputes of Russian Marxists at the turn of the twentieth and twentieth centuries], in *Neokantianstvo nemetskoe i russkoe: mezhdu teoriei poznaniia i kritikoi kul'tury*, pp. 328–341. M.

Steila, D. (2013) *Nauka i revoliutsiia. Retseptsiia empiriokriticizma v russkoi kul'ture (1877–1910 gg.)* [Science and revolution. The reception of empirio-criticism in Russian culture (1877–1910).]. M.

Steinberg, M. (2002) *Proletarian Imagination: Self, Modernity, and the Sacred in Russia. 1910–1925*. Ithaca.

Stites, R. (1989) *Revolutionary Dreams. Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*. Oxford.

Slezkine, Yu. (2017) *The House of Government*: *A Saga of the Russian Revolution*. Princeton: Princeton University Press.

Tiersot, J. (1908) *Les fêtes et les chants de la Révolution française*. Paris.