

## ПСИХОЛОГИЯ «СТРАХА СМЕРТИ» VS СОЦИОЛОГИЯ «КОНТРРЕВОЛЮЦИОННОЙ ИДЕОЛОГИИ»: ПОЛЕМИКА М. Н. ПОКРОВСКОГО И И. И. СКВОРЦОВА-СТЕПАНОВА (1922–1923) И ПУТИ ИЗУЧЕНИЯ РЕЛИГИИ В СССР\*

К. М. АНТОНОВ

В статье предлагается концептуальный анализ состоявшейся в 1922–1923 гг. на страницах журналов «Молодая гвардия» и «Под знаменем марксизма» полемики И. И. Скворцова-Степанова (1870–1928) и М. Н. Покровского (1868–1932) о происхождении и природе религии. В первой части статьи автор анализирует политический и интеллектуальный (антирелигиозные кампании, «философские пароходы», создание журнала «Под знаменем марксизма»), социально-биографический контексты полемики. Вторая часть посвящена изложению основных моментов религиоведческих концепций рассматриваемых авторов: их концепциям науки вообще, их интерпретациям «исторического материализма», пониманию ими соотношения практики «борьбы с религией», антирелигиозной пропаганды и научного изучения религии в контексте классовой борьбы, их решениям вопросов о происхождении религии, основных моментах ее истории и т. п. В третьей части предметом рассмотрения становится сама полемика: ее общий ход, основные идеи, аргументация авторов, их система ценностей, предложенные ими варианты марксистского подхода к изучению религии, их понимание истории религии, ее отношения к экономическому базису, их отношение к идеям А. А. Богданова, А. В. Луначарского, других авторов. В заключение делаются предварительные выводы о значении полемики, ее месте в истории «научного атеизма», ее этосе, роли в становлении отечественной психологии религии.

Полемика И. И. Скворцова-Степанова и М. Н. Покровского о происхождении и природе религии, имевшая место в 1922–1923 гг. в журналах «Молодая гвардия» и «Под знаменем марксизма», была, как представляется, ключевым событием ранней истории «научного атеизма». Полемика знаменует начало активной разработки теоретических оснований марксистского подхода к изучению религии в СССР. В ряде моментов здесь еще можно различить те истоки советской ре-

---

\* Статья написана в рамках гранта РГНФ № 16-03-00799 «Психология религии в России XIX — начала XXI века».

лигиоведческой мысли, которые она впоследствии либо старалась замалчивать, либо преподносила в отшлифованном, идеологически выверенном виде. В данной статье мы попытаемся проанализировать эту полемику с целью выявления ее последствий — как чисто теоретических, так и прагматических — для становления отечественного религиоведения советской эпохи и в особенности судьбы отечественной психологии религии. Для этого представляется необходимым дать характеристику политического, социально-биографического и идейного контекста полемики, религиоведческих концепций ее участников, ее предметного содержания, ее этоса<sup>1</sup>.

## 1. Революционное движение и антирелигиозные кампании в литературе и в жизни: контекст полемики

### а) Политика и философия

Для адекватного понимания полемики необходимо учитывать ряд событий, происходивших как в политической сфере, так и в области мысли, образующих ее значимый фон.

Прежде всего следует отметить, что полемика о путях изучения религии велась оппонентами на фоне значимых событий религиозной политики — так называемых антирелигиозных кампаний, проводимых Советской властью, среди которых наиболее значимыми были кампании по вскрытию мощей (1918–1922) и по изъятию церковных ценностей. К ним в той или иной мере были причастны оба участника спора: Скворцов — своими текстами, создававшими идейную базу кампаний<sup>2</sup>, Покровский — в качестве ведущего сотрудника и идеолога Наркомпроса, проводившего «антирелигиозную» линию в формирующейся советской школе.

В январе 1922 г. вышел первый номер журнала «Под знаменем марксизма» (далее — ПЗМ), на страницах которого развернулись основные события описываемой полемики. Как о том свидетельствуют программные тексты «От ре-

<sup>1</sup> Единственным автором, специально анализировавшим полемику, был до сих пор В. Ф. Зыбковец, он, однако, весьма тенденциозно выступил на стороне Скворцова, оценивая участников спора не по их научной адекватности, по соответствию их идей определенным образом понятой марксистской доктрине (см.: *Зыбковец В. Ф.* Об одной поучительной дискуссии // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1959. Вып. 7. С. 303–313). На эту односторонность вскоре обратил внимание Н. И. Губанов. Его подход интересен тем, что, пытаясь «восстановить равновесие», он просто приписал Покровскому те недостатки его концепции, на которые указывал Степанов, а Степанову — те, на которые ему указывал Покровский (см.: *Губанов Н. И.* Разработка проблем атеизма в советской философской науке // Вопросы научного атеизма. М., 1967. Вып. 4. С. 183–204, здесь с. 193). Реферативно-апологетическое изложение взглядов Степанова см. также в: *Шейнман М. М. И. И.* Скворцов-Степанов (К 100-летию со дня рождения) // Вопросы научного атеизма. М., 1970. Вып. 10. С. 253–269. Однако в этой работе о полемике с Покровским речь вообще не идет. В достаточно богатой литературе, посвященной М. Н. Покровскому и его идеям, данный эпизод в лучшем случае упоминается мимолетно.

<sup>2</sup> Ряд его текстов посвящен в частности публичной диффамации св. патриарха Тихона. См., например: *Скворцов-Степанов И. И.* Поповский поход против народа // Он же. Избранные атеистические произведения. М., 1959. С. 42–46.

дакции», Троцкого, Ленина<sup>3</sup>, перед ним с самого начала ставилась не только задача «развития материалистического мировоззрения», но и задача борьбы с «пессимизмом, мистицизмом и т. д.» В эту задачу входили как философская критика религии, так и критика ее «идеалистического» или религиозно-философского осмысления. Крайне жесткая, далекая от академических стандартов критика представителей русской религиозной мысли была одним из главных направлений деятельности журнала в течение первого года его существования. Однако молодые марксисты явно проигрывали своим оппонентам в культуре мысли, общей образованности, собственно логической силе аргументов<sup>4</sup>. Вероятно, что осознание невозможности достичь победы в непосредственном интеллектуальном столкновении стало важнейшей причиной знаменитой высылки религиозных мыслителей, осуществленной большевиками осенью 1922 г., многократно описанной в исследовательской литературе как «философский пароход»<sup>5</sup>. С точки зрения истории отечественного религиоведения это событие можно рассматривать как расправу с конкурирующей научно-исследовательской программой<sup>6</sup>. Не случайно, что задачу развития позитивной программы марксистского подхода к изучению религии (разумеется, в перспективе конечной победы над ней) именно в этот момент попытались решить представители старшего поколения марксистских мыслителей — Скворцов-Степанов и Покровский.

*б) Ученый и революционер: дружба «ответственных работников»*

Для характеристики полемики представляется важным указать социальные роли участников и некоторые подробности личных отношений между ними. Специфика развития советской науки в целом и религиоведения в особенности проявляется здесь уже в том, что дискуссия о принципах религиоведческого исследования ведется не «простыми учеными», а «ответственными работниками» — крупным партийным деятелем и заместителем наркома просвещения. М. Н. Покровский, конечно, являлся и очень значительным ученым-историком, создателем первой марксистской концепции русской истории, одним из немногих ученых-гуманитариев, еще до революции открыто заявивших

<sup>3</sup> См.: От редакции // Под знаменем марксизма. 1922. № 1–2. С. 3–4; Письмо тов. Л. Д. Троцкого // Под знаменем марксизма. 1922. № 1–2. С. 5–7; Ленин В.И. О значении воинствующего материализма // Под знаменем марксизма. 1922. № 3. С. 5–12.

<sup>4</sup> Анализ одного из случаев такого рода см.: Мотовникова Е.Н. «Под знаменем марксизма» — «Мысль»: герменевтическая коллизия 1922 г. // Вопросы философии. 2013. № 11. С. 123–136.

<sup>5</sup> Среди множества публикаций, посвященных этому событию, отмечу: Максимов М.В. К 90-летию философского парохода // Соловьевские исследования. 2013. Вып. 1(37). С. 184–189. В ней, в частности, исчерпывающая на тот момент библиография вопроса.

<sup>6</sup> См.: Антонов К.М. От дореволюционной науки о религии к советскому религиоведению: становление «советской» формации дискурса о религии // «Наука о религии», «научный атеизм», религиоведение»: актуальные проблемы научного изучения религии в России XX — начала XXI века. М., 2014. С. 27–58, здесь с. 43–46. Рассмотрение религиозно-философского направления как основного конкурента научного атеизма в ходе его становления в рамках самой советской историографии см.: Губанов. Указ. соч. С. 187–189.

о своем марксизме<sup>7</sup>. Однако не его собственно научные достижения, а именно его положение «старого большевика», участника революции и организатора «советской науки» давали ему возможность полемизировать на равных с представителем партийной элиты, личным другом Ленина. Вместе с тем и Степанов, подобно многим партийным руководителям того времени, не был чужд научных и философских интересов — прежде всего в области политической экономии и религиоведения<sup>8</sup>. Но эти интересы явно опосредованы его политической и идеологической работой. Здесь он, впрочем, не очень отличался от Покровского, труды которого, как правило, носили ярко выраженный пропагандистский характер, имели публицистическое, «обличительное» измерение. Ученый, ставший большевиком, и большевик, совмещавший революционную и научную деятельность, вели полемику о путях развития науки о религии в СССР. Этот не вполне обычный для научной дискуссии статус участников, несомненно, определил и ход полемики, и ее результаты, и ее влияние на дальнейшее развитие науки.

Не меньшее значение имеют здесь и некоторые частные биографические подробности. Начало личной дружбы Покровского и Скворцова относится к 1904 г. В это время Покровский сближается с большевиками, активно участвует в революции 1905 г. Именно Скворцов дает ему рекомендацию при вступлении в партию. Оба они близки к А. Богданову и А. Луначарскому — мы увидим, как эта близость отразилась в рассматриваемой полемике. По свидетельству биографов, Скворцов и Покровский сыграли решающую роль в руководстве московским восстанием в октябре 1917 г. Воспоминания учеников Покровского показывают, что личная дружба продолжалась между ними и после окончания описываемой полемики, причем основывалась она на общности идей, многие из которых сложно отождествить с ортодоксальным марксизмом: «...о смерти М. Н. говорил спокойно, высказывая только сожаление, что не сбылись мечты его лучшего друга И. И. Скворцова-Степанова, надеявшегося, что они оба доживут до того времени, когда человеческие знания убьют смерть»<sup>9</sup>. Скорее эти идеи переносят нас в область характерного для того времени смешения околорелигиозных и околонуточных представлений, научной фантастики, характерной для советской эпохи. Здесь звучат отзвуки переиначенных на атеистический лад идей Н. Ф. Федорова, видное место обсуждение перспектив «победы над смертью» занимает в проблематике тектологии Богданова и «богостроительства» Луначарского. В дальнейшем нам еще придется обращаться к этому кругу идей.

Тем более интересны их обращения к религиозной и религиоведческой проблематике, их предложения в области методологии науки о религии.

<sup>7</sup> Его брошюра «Экономический материализм» выходит в 1906 г., вскоре после его вступления в партию.

<sup>8</sup> О его научной работе см.: *Шейнман*. Указ. соч. С. 254.

<sup>9</sup> *Горин П. О.* М. Н. Покровский — большевик-историк. Минск, 1933. С. 92.

## 2. Исторический материализм и религия: два подхода

### *а) И. И. Скворцов-Степанов: антирелигиозная пропаганда в контексте классовой борьбы и проблемы изучения религии*

Биографические данные о Скворцове, подвергать которые сомнению у нас нет достаточных оснований, показывают, что его обращение к религиозной тематике не было случайным. В. Ф. Зыбковец относит начало его «атеистической деятельности» еще к 1899 г.<sup>10</sup> В собранном Зыбковцом сборнике «атеистических» произведений Скворцова-Степанова мы находим множество работ самых разных жанров, среди которых отчетливо выделяются три ряда текстов: 1) художественные и чисто публицистические, «атеистические» тексты, нацеленные непосредственно на разгром того или иного религиозного движения (в первую очередь сторонников свт. Тихона); 2) тексты, направленные на выработку целей, задач и методов «антирелигиозной работы»; 3) тексты философского и научного порядка, решающие вроде бы стандартные задачи выявления природы и функций религии, методологии ее исследования, изучения ее истории и роли в современном обществе и культуре. Лучше понять соотношение «религиоборческого» и «религиоведческого» моментов в творчестве мыслителя мы сможем, обратившись к текстам второго ряда.

С наибольшей ясностью Скворцов расставляет свои приоритеты в сделанном на I съезде Союза воинствующих безбожников докладе «Основные течения в антирелигиозной пропаганде» (1925). Прежде всего мы видим здесь, что «антирелигиозная работа подчиняется общим задачам классовой борьбы»<sup>11</sup>, а научное и философское исследование не только обслуживает антирелигиозную работу, но и конструирует «научное, марксистское понимание природы и общества», которое должно прийти на смену «религиозному непониманию» (493)<sup>12</sup>. Подобно Ем. Ярославскому и А.Т. Лукачевскому, Скворцов оставляет определенное пространство для исследовательской работы, увязывая ее, вместе с тем, с определенными мировоззренческими основаниями. Эта работа тем не менее предполагает определенную незавершенность, которую Скворцов противопоставляет принципиальной завершенности религиозного мировоззрения. Ему, однако, присущи 1) вполне объективистское и финалистское понимание науки, которая в своем развитии должна преодолевать разногласия ученых по мере их приближения к познанию мира как он есть. Представление о том, что решение любой научной проблемы предполагает постановку новых, более сложных, что разногласия между учеными тем самым не преодолеваются, а, наоборот, усугуб-

<sup>10</sup> Зыбковец В.Ф. И.И. Скворцов-Степанов. Очерк жизни и литературно-атеистической деятельности // Скворцов-Степанов И. И. Избранные атеистические произведения. М., 1959. С. 21.

<sup>11</sup> Скворцов-Степанов И. И. Избранные атеистические произведения. М., 1959. С. 492. В дальнейшем все работы Скворцова-Степанова цитируются по этому изданию, номер страницы указывается в скобках после цитаты.

<sup>12</sup> Характерное для «воинствующего безбожия» 1920–1930-х гг. выражение: в отношении религии нельзя говорить даже о «неадекватном понимании» — религиозное представление о мире является, с точки зрения Скворцова и следовавших ему мыслителей и исследователей, именно «непониманием».

ляются, Скворцову отнюдь не присуще; 2) постоянная оглядка на практические задачи атеистической пропаганды. Взятые вместе, они заставляют его предупреждать своих слушателей, что «слишком большое количество разногласий — это вредно» (494). Марксизм, безусловно, не является для Скворцова одним из возможных научных подходов, но по существу дела — единственным подлинно научным, приложение которого к конкретным областям природы и общества должно дать в конечном счете объективно-истинный результат, подтверждаемый практикой и в свою очередь дающий ей толчок к развитию.

Этот наивный сциентизм отцов-основателей сыграет роковую роль в истории советской науки: именно он является необходимой предпосылкой перипетий, связанных с именами Лысенко в биологии, Марра в языкознании, аналогичных ситуаций в философии, исторической науке и др. «Наиболее марксистская» концепция должна быть и «наиболее научной» и «наиболее практичной», т. е. приносящей успех в «социалистическом строительстве» и «классовой борьбе» и, в данном случае, в такой ее разновидности, как «атеистическая пропаганда». Любое отклонение от этой позиции, когда она выяснена, оказывается вредным, а упорствование в таком отклонении — злонамеренным или невольным вредительством, переходом на «буржуазные» позиции.

Описанные общие представления о смысле антирелигиозной пропаганды, ее месте в жизни советского общества и отношении к науке определяют и теоретические идеи Скворцова в области изучения религии. Перечислим их кратко, чтобы сделать понятной его позицию в дискуссии с Покровским. В большинстве своем они сформулированы автором в работе «Очерк развития религиозных верований»<sup>13</sup>.

Итак, (1) религиозные представления ученых негативно влияли на их научные исследования, заставляя их «сознательно или бессознательно» подгонять свои результаты под заранее данные библейские схемы (239). Подверженность буржуазных ученых такому влиянию в конечном счете рассматривается как часть их общей классовой ангажированности, обусловленной их «принадлежностью к господствующим классам». (2) Даже этнографический материал, поскольку он первоначально собирался миссионерами и путешественниками-христианами, оказывается изначально и безнадежно испорчен «при самом его собирании» (241)<sup>14</sup>. Его переосмысление в марксистском ключе является специальной иссле-

<sup>13</sup> Философские основания развиваемого Скворцовым-Степановым подхода в советской традиции относились обычно к области так называемого исторического материализма. В данной статье они в целом выносятся за скобки. Наиболее авторитетным их изложением на момент полемики можно считать работу: *Бухарин Н. И.* Теория исторического материализма. М., 1921. Критический анализ см. в исследовании: *Thrower J.* Marxist-Leninist scientific atheism and the study of religion and atheism in the USSR. В., 1983. См. также: *Studying Religions with the Iron Curtain Closed and Opened. The Academic Study of Religion in Eastern Europe* / Т. Bublik, Н. Hoffmann, eds. Brill. Leiden; Boston, 2015.

<sup>14</sup> Очевидная наивность и тенденциозность Скворцова, легко отбрасывающего результаты работы целых научных отраслей, легко обличающего историческую обусловленность и не критичность воззрений своих оппонентов, но совершенно не рефлексировующего относительно собственной обусловленности, с трудом различающего серьезную исследовательскую и популярную литературу, объясняется целым рядом факторов: и недостатком общей культуры выпускника... и прагматикой работы («пособие для преподавателей партийных и советских

довательской задачей<sup>15</sup>. (3) Определенные формы религиозных представлений, прежде всего представлений о душах и предках, он связывает с определенным уровнем развития языка (эхо идей М. Мюллера, открывающее дорогу идеям Н. Я. Марра), определенными формами заботы о больных и умерших, а их, в свою очередь, с определенными формами и общим уровнем «производства», в частности наличием/отсутствием разделения труда, прежде всего умственного, организационного и физического. Постепенное развитие, усложнение представлений в сознании обусловлено, по Скворцову, усложнением производственной деятельности и организации. Процесс этот изображается им как исключительно прогрессивный. Отсюда (4) представление о пресловутом «безрелигиозном периоде» в истории — ступени, на которой в условиях отсутствия «добавочного продукта» «все силы первобытного человека уходило на добывание пищи... Размышлять об окружающем и о самом себе этот человек был так же малоспособен, как заяц, волк и т. д.» (244) (5) Широкое использование понятия «пережитка», «напоминания», которое применяется в двух направлениях: во-первых, с его помощью существующие практики примитивных народов рассматриваются как свидетельства о первоначальных ступенях практики «первобытного человека»; во-вторых, современные религиозные представления и практики, прежде всего христианские, рассматриваются как пережитки первобытных форм жизни, что открывает широкие возможности для их окарикатуривания<sup>16</sup>. Таким образом, история религиозных представлений как бы встраивается в историю сознания, которая в свою очередь предстает как функция истории производства и его организации. Большинство конкретных историко-религиозных построений Скворцова-Степанова носит дедуктивный характер, местами эти дедукции весьма интересны и, вероятно, могут рассматриваться как своего рода эвристические гипотезы<sup>17</sup>.

---

школ», т. е. для специалистов-антирелигиозников, своего рода «антиапологетика»), и др. Тем не менее можно обратить внимание на тот факт, что поставленная здесь в гротескной форме проблема «христианоцентризма» раннего религиоведения является сама по себе вполне осмысленной.

<sup>15</sup> И снова приходится отметить как своеобразную тенденциозную наивность автора, отбрасывающего результаты работы своих предшественников на основании того факта, что он обнаружил их предпосылки и историческую обусловленность, отождествляющего эту обусловленность с «испорченностью» результатов (но только не у себя, ведь он владеет единственно подлинно научным методом), так и реальность проблемы, им поднятой, проблемы соотношения предпосылок гуманитарного исследования и его результатов, проблемы, обсуждавшейся впоследствии такими выдающимися представителями философской герменевтики, как Г.-Г. Гадамер и Э. Бетти.

<sup>16</sup> Скворцов, таким образом, фиксирует специфическую для советской науки интерпретацию понятия пережитка, с характерной тесной взаимосвязью собственно научного и пропагандистского элементов. Тем самым было предопределено существенное «отставание» отечественных подходов: в мировой антропологической мысли в это время разворачивается критика данного понятия, игравшего существенную роль в эволюционистских концепциях конца XIX в. (см.: *Малиновский Бр.* Научная теория культуры. М., 2005. С. 34–36).

<sup>17</sup> Следует отметить, что значительная часть этих идей, прежде всего пп. 3 и 4, опираются вплоть до характерной терминологии (использование понятий «опыт», «организатор» и т. п.) на идеи упоминавшегося выше А. А. Богданова, имя которого совершенно не случайно будет

Из нерасчлененности первоначальных представлений о сне и яви, обмороке и смерти возникают первоначальные практики попечения о больных и умерших, постепенное развитие которых под влиянием усложняющейся производственной практики, при сохранении примитивности первоначального языка, ведет к становлению всего комплекса примитивных религиозных представлений (культ предков, тотемизм, анимизм и пр.), а затем и более сложных политеистических и даже современных христианских идей. Генетические связи этих идей с породившими их примитивными представлениями и практиками постоянно подчеркиваются.

В целом намеченный здесь Степановым комплекс идей лег, с некоторыми вариациями, в основу всего дальнейшего развития «научного атеизма». Первоначально, однако, он отнюдь не был единственным. Любопытная альтернатива была предложена, в частности, его другом М. Н. Покровским.

*б) М. Н. Покровский: религия как аспект культуры  
в контексте «экономического материализма»*

М. Н. Покровский, скорее всего, разделял основные позиции Скворцова-Степанова в отношении религии, которые были в целом общими для всех представителей большевистской элиты. Однако он не заявлял себя активным и тем более профессиональным антирелигиозником. Тем не менее он, несомненно, внес весьма существенный вклад в развитие науки о религии в СССР, и не его вина, что этот вклад не был оценен по достоинству. Третий раздел его «Истории русской культуры» носит название «Эволюция религиозных верований» и представляет собой первую «историю религии в России», нетождественную «истории русской Церкви». Здесь же, в особенности в «Предварительных замечаниях» к Первому тому, высказан и ряд общих положений, касающихся природы религии и способов ее изучения — и именно они стали предметом описываемой полемики.

Эти идеи должны быть рассмотрены в свете общеисторической концепции Покровского, его философии истории и философии науки, т. е. в контексте его версии «исторического материализма».

Следует отметить, что отношение обоих авторов к историческому материализму, поскольку оно представлено в их текстах, существенно различается. Если для Скворцова материалистическое понимание истории предстает как абсолютная, ни при каких условиях не подлежащая пересмотру предпосылка всего мировоззрения и, в частности, понимания истории, общества, культуры и религии, то для Покровского это прежде всего «рабочая гипотеза», правда наилучшая с научной точки зрения, т. е. «позволяющая с наименьшими натяжками охватить наибольшее число явлений»<sup>18</sup>. Она является «наиболее надежной, наиболее плодотворной рабочей гипотезой, какую только имела в своем распоряжении историческая наука»<sup>19</sup>. Ее надежность и плодотворность проверяются опытом ее применения: и она успешно проходит раз за разом такую проверку.

---

постоянно всплывать в ходе описываемой полемики. Ср., например, обсуждение религиозной идеологии в: *Богданов А. А.* Философия живого опыта. СПб., 1912. С. 16–33.

<sup>18</sup> *Покровский М. Н.* Очерк истории русской культуры. Курск, 1924. С. 13.

<sup>19</sup> Там же. С. 14.



Существенно при этом, что, с точки зрения Покровского, именно истмат делает историю наукой в строгом смысле этого слова: он заменяет психологическое «объяснение культурного развития работой человеческого сознания» объяснением с точки зрения механической необходимости, проявляющейся в законах исторического процесса<sup>20</sup>. Отстаивая «генерализующий» характер исторической науки, последовательно исключая свободу воли человека из исторического процесса, т. е. сводя «историю» к «природе», Покровский реагирует как на русские (еще времен сборников «Проблемы идеализма» и «От марксизма к идеализму»), так и на немецкие дискуссии о природе исторического и социального знания. Полемическое упоминание им Булгакова и Риккерта в этом контексте отнюдь не случайно<sup>21</sup>.

Что же такое культура? Уже на уровне определения Покровский предлагает, в сущности, материалистическую альтернативу восходящему к немецкому гуманизму «идеалистическому» определению культуры через «дух», «ценности» и противопоставление ее «материальной» цивилизации<sup>22</sup>. Это определение получает в дальнейшем оригинальное марксистское раскрытие при выявлении структурной организации культуры. Итак, культура есть «все, что является результатом человеческой работы в широком смысле... совокупность всего, созданного усилиями человека в противоположность тому, что даром, без усилий с нашей стороны, дает нам природа»<sup>23</sup>. Эта совокупность обладает своей логикой и структурой, которой определяется логика построения «Очерка...». В основе этой структуры лежит не всегда проговариваемая явно система человеческих потребностей и базовых «фактов» человеческой жизни. В рамках культуры эти факты — потребность питания, сексуальность, «страх смерти» и проч. — получают социальное оформление, помимо которого они, в сущности, и не могут быть мыслимы.

Из сказанного ясно, что «экономизм» Покровского заключается среди прочего и в том, что «развитие русского народного хозяйства» составляет «первую и основную часть “Очерка”»<sup>24</sup>. История хозяйства вполне по-марксистски увязывается автором с историей общества, т. е. «возникновением и развитием общественных классов»<sup>25</sup> и, соответственно, с классовой борьбой, которая оказывается как бы встроена во всю последующую систему «надстроек». Среди них первой оказывается система права и государственных учреждений, второй — религия,

<sup>20</sup> Покровский. Очерк... С. 12.

<sup>21</sup> Следует, однако, отметить, что полемика с ними носит в значительной степени имитационный характер и во многом рассчитана на «марксистского» читателя. Так, с одной стороны, он воспроизводит ключевые ходы мысли Булгакова марксистского периода, не учитывая его дальнейшей эволюции, а с другой — весомые критические аргументы Риккерта, бьющие точно в адрес концепции Покровского, оставлены здесь вовсе без рассмотрения (см.: Булгаков С. Н. О закономерности социальных явлений // Он же. От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. 6–7; Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. С. 110–111).

<sup>22</sup> Резюме этой концепции культуры и ее значения в контексте самосознания немецкого академического сообщества см.: Рингер Ф. К. Закат немецких мандаринов. Академическое общество в Германии, 1890–1933. М., 2008. С. 109–113; Риккерт. Науки о природе... С. 55–56.

<sup>23</sup> Покровский. Очерк... С. 9.

<sup>24</sup> Там же. С. 18.

<sup>25</sup> Там же.

третьей — идеология, четвертой — история литературы и искусства, т. е. «эстетического отражения» общественного развития. Впрочем, раздел, посвященный этому последнему, так и не был издан Покровским. Указанная структура вполне отвечает предлагавшимся самими Марксом и Энгельсом схемам<sup>26</sup>.

Именно в этих рамках религия находит свое особое место. Покровский рассматривает ее, разумеется, как надстройку, функционально сопоставляя ее с правовой и государственной системой, с одной стороны, и идеологией — с другой. Правовая система закрепляет и концептуализирует классовое неравенство на основе «материальной силы», религия воспитывает «охоту к повиновению», опираясь на мистический, потусторонний страх, идеология пытается придать господству того или иного класса статус разумной необходимости.

Следует, однако, обратить внимание на одну важную особенность: с точки зрения Покровского, среди этих «надстроечных» подсистем культуры только религия имеет под собой некоторую фактичную данность, в отличие от права и идеологии, она обладает не исключительно социальным, а «фактическим, почти столь же физиологическим, как потребность питания»<sup>27</sup>, основанием. Таким основанием выступает у Покровского «страх смерти»<sup>28</sup>. Марксист парадоксальным образом оказывается «антиредукционистом»: «По своему происхождению религиозные эмоции не связаны ни с хозяйством, ни с правом»<sup>29</sup> — иными словами, не опираются ни на экономику, ни на социальную структуру общества. Как следствие: «Эта относительная самостоятельность религии и заставляет выделить ее в особую и очень важную главу истории культуры»<sup>30</sup>. Мы увидим, что основные несогласия Скворцова-Степанова связаны именно с этим рядом мыслей, по сравнению с которым утверждение: «Религия может при случае быть и революционным фактором» выглядит сравнительно безобидно и в целом укладывается в «научно-атеистическую» перспективу. Место такой «естественной» (у Покровского этот термин отсутствует, но нам он в данном контексте представляется оптимальным, т. к. позволяет соотнести его идеи с современными дискуссиями<sup>31</sup>) религии «не в истории культуры, а в *психологии*» (курсив мой. — К. А.). На первый взгляд кажется, что Покровский следует здесь различению, предло-

<sup>26</sup> См., например: *Маркс К.* Письмо к П. В. Анненкову // Он же. Нишета философии. М., 1987. С. 147.

<sup>27</sup> *Покровский.* Очерк... С. 19.

<sup>28</sup> Впервые — в статье «Религия и революция», в полемическом анализе сборника статей Д. С. Мережковского «Не мир, но меч» (сборник статей «О веяниях времени» (СПб, 1908)). Это кажется важным с точки зрения выявления истоков этой мысли Покровского (сам-то он возводит ее к Лукрецию). Но в целом концепция восходит к еще более ранним временам: «...историческая точность обязывает меня сообщить, что первая глава II части “Очерка истории русской культуры”, около которой идет спор, в основном воспроизводит лекции, читавшиеся мною на “Коллективных уроках Общества воспитательниц и учительниц” (тогдашняя маскировка высших женских курсов) зимою 1897/98 г.» (*Покровский.* Очерк... С. 19).

<sup>29</sup> *Покровский.* Очерк... С. 19.

<sup>30</sup> Там же. И даже: «...по своему происхождению религиозная организация представляет собою нечто самостоятельное...».

<sup>31</sup> См., например: *Фолиева Т. А., Малевич Т. В.* Естественность религии и естественная религия в когнитивном религиоведении // *Философия и культура.* 2014. № 11 (83)/ С. 1605–1617.

женному популярным тогда в России Джеймсом: «религия как переживание» признается первичной по отношению к «религии как учреждению»<sup>32</sup>.

Отметим эту любопытную корреляцию психологизма и антиредукционизма. Существенно здесь то, что Покровский отнюдь не является защитником религии, напротив, он полностью разделяет и политику партии в отношении религии, и характерное для психологии большевизма сочетание ненависти и презрения в ее отношении. В текстах советского периода он выказывается совершенно недвусмысленно: «Именно потому, что в основе религии лежит это рабское, сковывающее мысль и волю человека чувство страха, столь помогающее эксплуатации, коммунизм является столь непримиримым врагом религии»<sup>33</sup>. Можно отметить только, что его представление о пресловутом «отмирании религиозных предрассудков» в ряде существенных черт отличается от того, которое стало стандартным в советской «танатологии религии». Но об этом дальше.

Таким образом, и то и другое (и психологизм, и антиредукционизм) у Покровского весьма ограничены. Параллель с Джеймсом заканчивается там, где советский историк признает, что «естественная» религия, «религия Робинзона», нигде «на практике» не встречается: «...на практике мы всегда имеем религию обобществленную»<sup>34</sup>. Историческая религия всегда предполагает «культ и церковь», она всегда является «системой господства», «дополняющей светскую систему господства — государство»<sup>35</sup>, она всегда переплетена с политикой. Отдав дань психологизму предшествующей эпохи, Покровский вновь возвращается, таким образом, к марксизму в его «традиционной» интерпретации.

Однако и такого, казалось бы незначительного, «отклонения» было достаточно, чтобы вызвать реакцию «товарищей по партии», выразившуюся в критических замечаниях его старого друга, И. И. Скворцова.

### 3. Ученые-большевики о Боге и бессмертии: анализ полемики

Обратимся, наконец, к самой полемике.

Небольшой критический пассаж Скворцова из статьи «О душе, загробной жизни, о боге и бессмертии» (Молодая гвардия. 1922. № 4–5) вызвал развернутый ответ Покровского, опубликованный в журнале ПЗМ под названием «Страх страха смерти и производственное значение религии». После этого оппоненты обменялись еще четырьмя (по два с каждой стороны) полемическими текстами, в которых уточнялись и развивались идеи, высказанные в первоначальном обмене мнениями. Стилистика полемики носит зачастую резкий и даже саркастический (особенно у Покровского) характер, оказывается на грани перехода на личности. Оба автора поочередно обнаруживают друг у друга недостаток марксизма и оправдываются в этом, ни одному из них, однако, не приходит в голо-

<sup>32</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М., 1993. С. 33.

<sup>33</sup> Покровский М. Н. Страх страха смерти и производственное значение религии // Под знаменем марксизма. 1922. № 9–10. С. 113.

<sup>34</sup> Покровский. Очерк... С. 19.

<sup>35</sup> Там же.

ву идея о возможных административных или политических последствиях таких обвинений: спор ведут старые товарищи-большевики, чувствующие себя абсолютно безопасно в «своей», очищаемой от всяческих «идеалистов», стране. Покровский не меньше Скворцова ощущает себя частью могущественного «мы», по своей воле осуществляющего управление огромной страной: «...на всякие “нэпы” мы идем, но попа в школу не пускаем...»<sup>36</sup>.

Рассмотрим аргументацию сторон.

*а) Первый посыл*

Основные аргументы Скворцова, направленные против Покровского, в первой статье сводятся к следующему: 1) согласно Покровскому, «страх смерти» лежит в основе всех религиозных верований; 2) это положение недоказуемо и противоречит фактам — дикари не могут бояться смерти, т. к. не могут ее диагностировать: они не различают сон и явь, реальность и фантазию, след., — смерть и сон, а значит, у них нет и «представления о смерти как прекращении существования»; 3) страх смерти имеет у Покровского «внеисторический, надъисторический, почти биологический характер», а на биологических фактах нельзя строить историю культуры<sup>37</sup>.

*б) Материалистическое понимание религии, «дикие врачи» и победа над смертью*

Развернутый ответ Покровского представляет весьма большой интерес и требует анализа с самых разных точек зрения: и в контексте самой полемики, и в отношении содержащейся в нем концепции происхождения и развития религии, и в связи с поиском действительных (а не декларируемых только) истоков «воинствующего безбожия» и «научного атеизма».

Итак, Покровский прежде всего развертывает свою контраргументацию. С самого начала он заявляет о своей полной солидарности с традицией материалистической мысли в истолковании религии. Существенным для этой традиции является не только акцентирование страха как источника религии, но и понимание этого страха как «низменного» чувства в противоположность склонным к «благородным» и «возвышенным» интерпретациям «идеалистам». Особенностью марксистского варианта материализма является указание на «производственные» истоки религиозных идей. Степанов, как и немецкие марксистские авторы, на которых он (как, впрочем, и сам Покровский) опирается — Кунов и Эйльдерман<sup>38</sup> — забывает об основном долге марксиста: «...связать развитие религии с объективными условиями, это развитие определившими»<sup>39</sup>. Идею, согласно которой «какие-то условия производства создали религиозную идеологию и какой-

<sup>36</sup> Покровский. Страх страха смерти... С. 113.

<sup>37</sup> Скворцов-Степанов И. И. О душе, загробной жизни, о боге и бессмертии // Молодая гвардия. 1922. № 4–5. С. 105.

<sup>38</sup> Речь идет о работах: Кунов Г. Возникновение религии и веры в Бога / И. Степанов, пер. М.; Петроград. 1919; Эйльдерман Г. Первобытный коммунизм и первобытная религия (в историко-материалистическом освещении). М., 1923.

<sup>39</sup> Покровский. Страх страха смерти... С. 119.

то производственный смысл эта идеология имеет»<sup>40</sup>, необходимо реализовать в конкретном историческом анализе. Тот факт, что Скворцов, проследивая развитие представлений о душе, бессмертии, загробном мире, боге, обращается к теме страха лишь факультативно, в связи с отношением к покойнику (343–344), для Покровского свидетельствует о его недостаточном материализме вообще, а то, что он лишь вскользь и в общем упоминает о развитии орудий труда в этой связи, — о его недостаточном марксизме. Упоминание о Богданове — по классификации Покровского вообще не марксисте, а идеалисте, поставившем (хоть и неудачно) вопрос о производственном значении религии, — рассчитано на то, чтобы «пристыдить» оппонента<sup>41</sup>. Помимо этого Покровский приводит ряд дополнительных предметных аргументов: идея о «страхе смерти» не недоказуема, а непроверяема, т. к. она подтверждается этнографическим материалом; биологические факторы, вроде прямохождения, имеют принципиальное значение для истории культуры, т. к. определяют собой конкретные материальные формы, которые культура приобретает у данного вида разумных существ; Скворцов чрезмерно примитивизирует мышление первобытных людей: человек на любой стадии развития вполне способен отличить сон от яви и жизнь от смерти. Другое дело, что он не может понять и объяснить разницу между ними: «...на этом непонимании и зиждется его преувеличенный страх смерти»<sup>42</sup>. Дедукция религиозных представлений, предложенная Скворцовым, оказывается, тем самым, подвешенной в воздухе.

Покровский признает, однако, существенный недостаток своей концепции, как она была изложена в «Очерке...»: отсутствие связующего звена «между биологией и историей». Он стремится восполнить этот недостаток, предлагая (пока лишь в порядке обсуждения) набросок новой концепции. Опираясь отчасти на Эйльдермана, историк приурочивает становление религии к «периоду охоты и бродячего земледелия»<sup>43</sup>, когда в среде первобытных людей впервые выделяется общественная группа людей преимущественно умственного труда, и на этой основе возникает элемент эксплуатации, присвоения прибавочного продукта: выделяется группа «диких врачей». Движимые «страхом смерти» и «боязнью трупа», идеология «врача» и идеология «пациента» дают первую систему религиозных идей. Они предлагают первые осмысления дальнейших шагов развития хозяйства. В дальнейшем страх смерти оказывается движущей силой истории, он материализуется в докапиталистическом накоплении, в церковном богатстве и т. д. Преодоление этого страха — дело науки, и только ее «окончательная победа вырвет почву из-под ног у религии навсегда»<sup>44</sup>. В этом последнем аккорде статьи явно звучат нотки футуристической фантастики и богостроительства, которые усилятся в последующих текстах.

<sup>40</sup> Покровский. Страх страха смерти... С. 120.

<sup>41</sup> Наряду с Богдановым и Скворцовым объектом критики со стороны Покровского становится также Н. И. Бухарин (с. 114–115). Однако дополнительных содержательных аргументов в этой критике мы не найдем, а потому она может быть вынесена за скобки нашего рассмотрения.

<sup>42</sup> Покровский. Страх страха смерти... С. 117.

<sup>43</sup> Там же. С. 123.

<sup>44</sup> Там же. С. 124.

*в) Какой материализм и какая психология религии нам нужны?*

Неудивительно, что такой провокативный текст вызвал довольно жесткий ответ со стороны оппонента — Скворцова-Степанова<sup>45</sup>. Он начинает с того, что упрекает Покровского в игнорировании методологического характера представленных ему возражений. Анализируя отсылки историка к материалистической традиции, автор акцентирует отличие марксизма как исторического материализма от традиционного материализма, имевшего в виду прежде всего материалистическое понимание природы. Это различие, восходящее, разумеется, к самим классикам, станет впоследствии «визитной карточкой» советского «научного атеизма». Критикуя Покровского за его фейербахианство и даже «идеализм», Степанов осыпает оппонента градом «методологических» цитат Энгельса и Маркса, по существу дела, апеллируя к авторитету этих последних, хоть и с оговорками относительно исторической относительности их отдельных конкретно-исторических положений. Мысли Покровский как марксист, он бы не путал систематически «знамя, под которым ведется борьба» и «объект борьбы», сознательные мотивы действий людей и их подлинные причины (394), он бы не только вскрывал «земное ядро» религиозных идей, но и выводил из него эти идеи, как заповедал Маркс (394, 387).

Приводя методологические тексты Маркса, Скворцов противопоставляет идее «страха смерти» как истока религии представление о том, что эти истоки лежат «в производственных отношениях, понижающих, порабощающих человека». Соответственно и победа над религией достигается не победой науки над смертью, а «ниспровержением» этих общественных отношений (373–374).

Обособление Покровским религиозных эмоций (страха смерти) и отнесение их к ведению психологии Скворцов рассматривает как деградацию историка от исторического материализма к естественнонаучному. Опираясь на тезисы Маркса о Фейербахе, он инкриминирует Покровскому то «внеисторическое» и индивидуалистическое понимание человека, которое классики марксизма приписывали этому последнему (377).

Отсюда возникает более общий вопрос об отношении исторического материализма к «анатомическим, физиологическим, психологическим и биологическим» данностям (378). С определенного момента они все должны рассматриваться как «общественный продукт», из чего вытекает пересмотр точки зрения Покровского в том отношении, что религиозные эмоции также должны рассматриваться не статично, но исторически, «генетической психологией», которая подразумевает «изучение психо-мозговых процессов как общественного продукта» (379).

Скворцов предпринимает краткий обзор II тома «Очерка...» для демонстрации того, что Покровский, лишь внешним образом сопоставив религиозную психологию и социальную роль религии, на этой основе далее ошибочно приписывает религиозным идеям способность к «саморазвитию», некоторую соб-

<sup>45</sup> Скворцов-Степанов И. И. Страх смерти против исторического материализма // Под знаменем марксизма. 1922. № 11–12. С. 82–113. Работа Скворцова-Степанова цитируется далее по изданию «Избранные атеистические произведения» с указанием страницы в скобках после цитаты.

ственную «внутреннюю логику развития» (395), автономную по отношению к общественным условиям, в которых они развиваются. Из этого вытекает преувеличенное представление о значении религии в культуре, ее роли в познании, становлении «отношений власти и подчинения» (396). В противоположность этому Скворцов отстаивает в качестве единственно марксистской идею «полной несамостоятельности религии»: «И революционным и контрреволюционным “фактором” она становится в силу не своей “самостоятельности”, а именно всесторонней зависимости от всех общественных отношений» (390)<sup>46</sup>.

В заключение Скворцов мимоходом вступает за Богданова, подчеркивая марксистское происхождение многих его идей, и, в частности, значение «организаторской роли» жречества и Церкви, противопоставляя этот ряд идей описанному выше наброску Покровского. В последнем он усматривает лишь просвещенческую (à la Вольтер) идею об эксплуатации Церковью пресловутого «страха смерти». С этой точки зрения объяснение религии «страхом прекращения индивидуального существования» оказывается ближе к религиозным объяснениям, чем к научным. В сожалениях Покровского об отсутствии преподавания истории религии на факультетах общественных наук ему вновь видится призрак автономизации религии. Никакого особого рода оружия для «борьбы с попом» в марксистской армии не предусмотрено, «военная доктрина» марксистов едина: «...материалистическое объяснение природы, историко-материалистическое истолкование человеческого общества. Материалистическое истолкование природы не оставляет богу места в мире, историко-материалистическое истолкование человеческого общества отводит богу определенное место в истории, раскрывая, как он возник и как он погибает» (407).

Подводя итог рассмотрению степановского ответа, вновь отметим парадоксальный характер рассматриваемой дискуссии: с одной стороны, Скворцов намечает весьма современно звучащую идею «исторической психологии религии»<sup>47</sup>, с другой — ультимативность требования историзации и социологизации психологии религии, при дополнительном априорном постулировании вполне определенного представления о месте религии в истории как заданного результата исследования, стандартизация «марксистского» подхода путем отбора определенного набора определенным образом истолковываемых цитат классиков, стремление к выработке единственно адекватной версии марксизма — не могли не вести к тому, что движение в эту сторону оказалось на долгие годы остановлено.

<sup>46</sup> Следует отметить, что такой последовательный редукционизм вызывал критику и в рамках самого «научного атеизма», представители которого рассматривали этот пункт концепции Степанова как проявление его «механицизма» (см.: Губанов. Указ. соч. С. 193). Тем не менее практически ему следовали многие авторитетные исследователи, вынужденные лавировать между отрицанием за религией «самостоятельной истории» и признанием «относительной самостоятельности» развития религиозных верований» (Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 2005. С. 28).

<sup>47</sup> Ср.: Belzen J. The Historicocultural Approach in the Psychology of Religion: Perspectives for Interdisciplinary Research // Journal for the Scientific Study of Religion. 1997. Vol. 36, no. 3. P. 358–371.

г) *Марксизм или махизм? Пути к победе над религией и смертью*

«Ответ т. Степанову» Покровского носит гораздо более личный и резкий характер, он сразу поднимает градус полемики, из обороны переходит в контратаку. Он высказывается, во-первых, по поводу полемических приемов Скворцова, во-вторых, по поводу его истолкования марксизма, в-третьих, по поводу его защиты идей Богданова. Именно третий пункт выступает здесь основным: задача Скворцова, по Покровскому, заключается в «расчистке дороги для богдановской историко-религиозной концепции»<sup>48</sup>.

С самого начала Покровский весьма эффективно использует вольные или невольные неточности цитирования и натяжки Скворцова, для того чтобы с торжествующим сарказмом продемонстрировать тенденциозность последнего: «Учитесь, молодые товарищи, как вести полемику!»<sup>49</sup>. Тем самым он вынуждает противника от нападения перейти к обороне — в следующем ответе Скворцов начнет оправдываться и извиняться. Более существенным представляется указание Покровского на дореволюционные прецеденты подобного стиля: дискуссии вокруг «богдановщины» и столкновения большевиков и меньшевиков. Как представитель академической науки Покровский весьма чувствителен к подобного рода передержкам и, возможно, даже склонен к преувеличению их значимости. В дальнейшем они в каком-то смысле станут «визитной карточкой» советской философии и науки, характерной чертой ее специфического «этоса». Примеры Покровского указывают, что истоки этих особенностей лежат в дореволюционном прошлом советской науки — в подпольном характере указанных дискуссий, в сложившейся на основе этой «подпольности» тесной связке теоретических вопросов и вопросов власти.

Крайне важной для задач нашей статьи является дискуссия, касающаяся смысла марксистского подхода к религии и значения методологии марксизма вообще. Прежде всего, принимая игру Скворцова с авторитетными текстами, Покровский на довольно обширном материале из Маркса, Энгельса и Плеханова демонстрирует избыточность социологического редуционизма своего оппонента в двух отношениях. С одной стороны, для Энгельса «не только основа религиозной психологии, но и первобытная религиозная идеология есть на добрую долю факт дообщественный, не подлежащий поэтому экономическому истолкованию»<sup>50</sup>, с другой — тот же «классик» довольно ясно утверждает относительную автономию идеологий: «внутри мира представлений начинается развиваться относительно самостоятельный диалектический процесс», обладающий собственной «внутренней логикой»<sup>51</sup>. Марксистский метод получает таким образом более «слабую» интерпретацию. Он предполагает только необходимость «наносить «зигзаги» развития идеологии на основную кривую («ось экономического развития» у Энгельса. — К. А.), не теряя с нею контакта, постоянно давать читателю ее чувство-

<sup>48</sup> Покровский М. Н. Ответ т. Степанову // Под знаменем марксизма. 1923. № 1. С. 142–159, здесь с. 143.

<sup>49</sup> Там же. С. 155.

<sup>50</sup> Там же. С. 152.

<sup>51</sup> Там же. С. 148.



вать под «зигзагами», которые описывает идеология<sup>52</sup>. С большой вероятностью можно утверждать, что предпочтение, которое Покровский отдает этому ослабленному варианту, опирается на его академический исследовательский опыт: как историк, работавший и с очень большими, и с очень маленькими временными промежутками, он хорошо отдавал себе отчет в утопичности предложений Скворцова (и подобных ему марксистов-идеологов) подводить «материальный базис» «под каждое молекулярное движение внутри идеологии»<sup>53</sup>.

Однако полноценная реализация этого подхода требовала не только подбора «правильных» цитат, но и предполагала необходимость такого решения общего вопроса об авторитетности текстов Маркса и Энгельса, которое обеспечило бы достаточный простор для академической свободы и научной дискуссии, хотя бы в пределах общей марксистской рамки: «При всем моем уважении к авторитетам я не исповедую догмата исторической непогрешимости Маркса и Энгельса. Спору не подлежит их метод и основанное на нем мировоззрение, но отдельные конкретные утверждения их могут быть и ошибочны»<sup>54</sup>. А потому методологическая марксистская корректность той или иной концепции еще не предрешает, по Покровскому, ее «фактической»<sup>55</sup> правоты. Покровский отнюдь не разделяет той финалистской концепции науки, которую, как мы помним, предлагал своим слушателям Скворцов: любая научная концепция подлежит пересмотру.

Вместе с тем Покровский считает нужным уточнить собственную позицию так, чтобы она не давала повода для «идеалистической» интерпретации. Подцензурность первого издания «Очерка...» действительно не давала ему высказаться вполне, прежде всего полностью развернуть систему оценочных суждений. Теперь Покровский отмежевывается от «идеализма» Фейербаха и Богданова — настаивает на низменном, животном истоке религии — «рабской идеологии, порожденной чувством страха»<sup>56</sup>; указывая на психологию страха смерти, вскрывает ее «зоологические корни»: «...с моей точки зрения, религия есть ловко эксплуатируемый различными общественными силами остаток звериного в человеке, подлежащий упразднению вместе со всей системой эксплуатации»<sup>57</sup>; подчеркивает ее общественный характер: «...никакой религии индивидуума быть не может»<sup>58</sup>; связи конкретных моментов развития религиозного сознания с соответствующими системами хозяйства<sup>59</sup>; акцентирует идею сущностной «безрелигиозности пролетариата»<sup>60</sup>; дезавуирует введенное по тактическим соображениям положение «религия есть частное дело каждого»<sup>61</sup>. Здесь уже Покровский не оставляет никаких сомнений в том, насколько его «психология религии» далека от идей Джеймса: если тот отделяет вопрос о происхождении и

<sup>52</sup> Покровский. Ответ т. Степанову... С. 143.

<sup>53</sup> Там же.

<sup>54</sup> Там же. С. 154.

<sup>55</sup> Там же. С. 153–154.

<sup>56</sup> Там же. С. 155.

<sup>57</sup> Там же. С. 156.

<sup>58</sup> Там же. С. 155.

<sup>59</sup> Там же. С. 148–149.

<sup>60</sup> Там же. С. 149.

<sup>61</sup> Там же. С. 156.

вопрос о ценности<sup>62</sup>, то Покровский сознательно сводит их воедино, неизменно подчеркивая «низменность» порождающих религию чувств.

Под конец Покровский категорически отрещивается от приписанной ему Скворцовым идеи индивидуалистической победы над смертью с помощью научных открытий. Указанная идея прежде всего ставится им в характерный для того времени социально-утопический контекст: индивидуалистические представления о смерти и бессмертии характерны только для определенного этапа общественного развития. Открытие возможности индивидуального бессмертия в современном буржуазном обществе будет означать не что иное, как появление еще одной привилегии буржуазии. Исторической предпосылкой победы над смертью является победа пролетариата. Последнему, однако, индивидуалистическое представление о бессмертии исторически чуждо. В завершение этого рассуждения автор, с одной стороны, подчеркивает неуместность мечтаний а la Уэллс, а с другой — выдвигает идею радикальной биологической трансформации: «Мы совершенно не можем себе представить, какие новые биологические формы возникнут на основе проникшего собою всю жизнь коммунистического хозяйства в будущем»<sup>63</sup>. Но именно эти новые формы жизни могут снять «сам вопрос об индивидуальном бессмертии»<sup>64</sup>.

Индивидуализм в представлениях о смерти и бессмертии Покровский инкриминирует своему оппоненту, увязывая это с его «богдановскими» симпатиями. Богдановские идеи, с точки зрения Покровского, вообще не являются марксистскими, они представляют собой вариант махизма. Но махизм «весь мир строит из личных переживаний», а потому по определению индивидуалистичен.

<sup>62</sup> Джеймс. Указ. соч. С. 16 слл.

<sup>63</sup> Там же. С. 159. (А)теургический контекст этого высказывания делается хорошо заметен при сопоставлении с 1 Кор 2.9.

<sup>64</sup> Там же. Отметим, что идея победы над смертью и одновременно преодоления индивидуализма в действительности восходит опять-таки к так критикуемому Покровским Богданову и отчасти — Луначарскому. В «Тектологии» первого мы находим раздел, посвященный проблеме «омоложения» и открываемых здесь человеческих возможностей. При этом омоложение, достигаемое путем «глубокого физиологического обмена жизни личностей», ведет к деиндивидуализации, а основным препятствием для нее оказывается «индивидуализм современного научного мышления». Этой же теме посвящен рассказ «Праздник бессмертия» (1914), главный герой которого, первооткрыватель формулы «физиологического иммунитета» и вечной молодости, кончает с собой в день тысячелетия своего открытия — здесь явно можно видеть критику идеи индивидуального бессмертия. Эта теория нашла свое выражение в практике основанного Богдановым Института переливания крови. О том, что социалистическое решение проблемы индивидуализма деактуализирует проблему личного бессмертия как одну из центральных проблем традиционной теистической религиозности, писал А. В. Луначарский. Для социалиста «реальность — вид, человечество, а индивид лишь частное выражение этой сущности»; «единственно божественным оказывается само общество» (Богданов А. А. Тектология. Всеобщая организационная наука. М., 2003. С. 250; Он же. Праздник бессмертия. СПб., 2014. С. 351–369; Луначарский А. В. Религия и социализм. СПб., 1908. Т. 1. С. 44–45; 1911. Т. 2. С. 364). Покровский, очевидно, в значительной степени берет на вооружение эти идеи, отказываясь только от неуместной в тогдашних политических реалиях квалификации социализма как религии. Тем не менее рисуемая им перспектива, особенно учитывая приведенный контекст, уходит в какую-то совершенно новую и иную реальность, в которой нет смерти, но есть бесконечная жизнь и полностью прозрачная коммуникация. Нет только Бога.

Тяготение Скворцова к махизму заключается в том, что он и страх смерти, и проблему бессмертия не может рассматривать иначе, как индивидуалистически, «в плоскости личных переживаний»<sup>65</sup>. Но индивидуализм неизбежно сопряжен с идеализмом, последний проявляется в склонности к возвышенным толкованиям истоков и проявлений религиозности. С точки зрения Богданова, «в основе древнейших религиозных верований лежит вообще не страх, а почтение, любовь и тому подобные сладкие чувства»<sup>66</sup>. Отрицание Скворцовым идеи страха смерти как истока религиозных представлений происходит именно отсюда. Свою абсолютизацию роли общественных отношений в ущерб «природным», биологическим факторам Скворцов также позаимствовал скорее всего именно у Богданова, справедливо полагает Покровский. Отсюда же проистекает и склонность навязывать свои идеи оппоненту, запугивая его (и читателя) ссылками на авторитеты.

Подводя итог, отметим академизм Покровского. Он отстаивает ценность разнообразия позиций, свободного отношения к авторитетам, демонстрирует научный реализм; ведя полемику очень жестко, он акцентирует прежде всего не идеологические, а технические огрехи своего оппонента. В его критике Богданова и «богдановщины» присутствует не только идеологическая составляющая, но и ярко выраженный протест против проникновения атмосферы «подполья» в формирующийся новый научный дискурс.

д) «Натуралистические» объяснения религии и их проблемы

Значительная часть ответа Скворцова<sup>67</sup> посвящена самооправданию и критике полемических приемов Покровского. Ориентируясь на них, полемика «сразу утратила бы литературный характер и превратилась бы в беспринципную перебранку» (408). Мы не будем касаться тех «фактических исправлений», которые вносит Скворцов в аргументацию Покровского, а ограничимся только собственно развитием идей и аргументов.

Прежде всего, продолжается полемика по поводу «подлинно марксистского» подхода к истории религии и культуры в целом. Скворцов уточняет существенные моменты своей интерпретации. Она, как выясняется, совсем не отрицает ни «природной, доисторической основы исторического человека» (412), ни «относительной “автономности” идеологий» (417). Речь, однако, идет об их

<sup>65</sup> Покровский. Ответ т. Степанову... С. 159.

<sup>66</sup> Там же. С. 154. Богданов вмешался в дискуссию на стороне Скворцова, написав рецензию на переведенную последним книгу Кунова «Возникновение религии и веры в бога». Здесь он довольно критически отозвался об идеях Покровского, который, с его точки зрения, свел «все происхождение религиозного мышления к страху мертвецов». Здесь же он говорит о «преклонении» — «чувстве авторитарного происхождения, как и вся религия есть авторитарная идеология». Но с точки зрения Покровского, авторитарность — недостаточно негативная характеристика религии, в ней содержится еще какая-то «сладость»; материалист должен свети ее к чему-то еще более «низменному» — страху (см.: Богданов А. А. На полпути // Научные известия. Сб. 1. Экономика. История. Право. М., 1922. С. 190).

<sup>67</sup> Скворцов-Степанов. Смерть страха смерти как итог моей полемики с т. М. Н. Покровским // Под знаменем марксизма. 1923. № 2–3. С. 192–202. Цитаты приводятся по изданию «Избранные атеистические произведения» с указанием страницы в скобках после цитаты.

фактическом статусе как объяснительных факторов. В первом случае Скворцов осторожно указывает на элементы натурализма, присутствующие в работах самого Энгельса и подхваченные Покровским. Но дело в том, что «мы уже давно чувствуем какие-то дефекты в “натуралистических” историко-религиозных объяснениях» (413). Все они (в том числе и у Энгельса) опираются на недостаточный и испорченный эмпирический материал и, как следствие, имеют тенденцию к осовремениванию сознания первобытного человека и дикаря, наделяя его мышлением, пусть и примитивным, но как бы автономным и в целом близком к современному, предающимся «размышлениям над явлениями смерти» (414). Тем не менее критику классиков марксизма в адрес Фейербаха Скворцов продолжает относить к идеям Покровского.

Аргумент «от Богданова» он возвращает своему оппоненту: при желании можно было бы «установить значительную близость к “богдановской школе” историко-религиозных воззрений самого т. Покровского» (418). Вместе с тем Скворцов предостерегает от превращения «Богданова в человека, от которого исходит большинство идей, являющихся в действительности общим достоянием марксизма» (418). Очень похоже, что за этим предостережением скрывается признание действительного влияния Богданова на советскую мысль рассматриваемого периода.

В завершение ответа Скворцов довольно точно определяет различие двух подходов — своего и Покровского, относя их к двум типам «работников»: идущих от идей к фактам (сам Скворцов и большинство марксистов) и идущих от фактов к идеям (приходившие к марксизму представители старого академического сообщества, в том числе Покровский) (420). Признавая свою слабость в работе с конкретным эмпирическим материалом, он призывает Покровского признать недостатки своего идейного бэкграунда и соединить усилия.

*е) Еще раз: от религиозной психологии к религии в истории*

Однако Покровский не принял примирительный тон своего оппонента, скорее всего, увидев за стремлением к объединению усилий попытку «идеологов» диктовать «научным работникам» свое понимание «правильного» марксизма. В заключительном ответе он жестко отмежевывается от любых попыток сопоставления его подхода с фейербаховским, настаивая, вместе с тем, на отождествлении подходов Скворцова и Богданова. Вновь демонстрируя свой академизм, он выступает с требованием обоснования религиоведческих концепций исходя из собирания и анализа конкретных фактов. Именно с этой точки зрения он защищает научность своей концепции, подчеркивая, вместе с тем, ее гипотетический характер и отстаивая свое право на выдвижение гипотез.

Завершается текст кратким резюме основных положений концепции:

«В основе религиозной психологии лежит страх смерти. Если бы не существовало явления, называемого смертью, религия не могла бы возникнуть»<sup>68</sup>.

Поэтому победа над религией достигается только реальной, фактической, а не только умственной победой над смертью

<sup>68</sup> Покровский М. Н. История религии на холостом ходу (Нечто вроде резюме) // Под знаменем марксизма. 1923. № 2–3. С. 209.

«Но, конечно, было бы грубым упрощением говорить, что страх смерти объясняет нам не только возможность возникновения религии, а и самое религию, во всей ее сложности»<sup>69</sup>.

Здесь возникает необходимость поиска посредствующих звеньев: «...одно из этих звеньев в связи первобытной религии с первобытной медициной»<sup>70</sup>.

Завершая обзор, отметим, что академическая выучка Покровского позволяет ему довольно точно отмечать слабые места не только в «обороне» Скворцова, но и в том подходе, представителем которого являлся его оппонент. Так, он довольно точно разглядел опасность «агностицизма», содержащуюся в чрезмерной примитивизации «дикарского» и «первобытного» сознания и идее «порчи» этнографического материала<sup>71</sup>. Критикуя Степанова за стремление «успокоиться среди общих мест»<sup>72</sup>, он также нащупывает одну из слабостей формирующегося советского подхода, где стремление к идеологической правильности зачастую преобладало над стремлением к фактической истинности.

#### 4. Дискуссия: дискурс, этос, истоки, концепции, результаты

В заключение нам хотелось бы предложить для дальнейшего обсуждения несколько выводов, так или иначе связанных с предшествующим рассмотрением.

Бросается в глаза, что близость ряда позиций и длительное личное общение не мешают тому, что разногласия между авторами зачастую покоятся на недоразумениях, обусловленных неполнотой понимания стилистики и способа мышления оппонента. Авторы укоренены в различных интеллектуальных традициях и представляют, по сути, два разных дискурса. Покровский — по большей части дореволюционный академический дискурс, пусть и в его маргинальном марксистском варианте, Степанов — дискурс марксистской дореволюционной публицистики (как подпольной, так и легальной), которому он пытается придать дополнительную наукообразность. Именно этот последний в итоге лег в основу формирующегося советского дискурса о религии и именно этим обстоятельством объясняется факт влиятельности в советской науке концепций, намеченных Степановым, и почти полного игнорирования в ней религиоведческого наследия Покровского<sup>73</sup>.

Анализ ссылок, проговорок, взаимных упреков, аргументов, фантазий авторов приоткрывает тот факт, что истоки «воинствующего безбожия» 1920–30-х гг. и выросшего из него «научного атеизма» отнюдь не исчерпываются тем стандартным списком источников, который предъявлялся обычно их представителями. Наряду с «наследием классиков марксизма-ленинизма», Фейербахом, просвещенческим атеизмом, большую роль здесь играло своеобразно преломившееся

<sup>69</sup> Покровский. История религии на холостом ходу... С. 210.

<sup>70</sup> Там же.

<sup>71</sup> Там же. С. 203.

<sup>72</sup> Там же. С. 209.

<sup>73</sup> Возможное альтернативное объяснение, отсылающее к разгрому школы Покровского второй половины 1930-х гг., здесь нерелевантно, т. к. в материалах дискуссий тех лет нет никаких упоминаний религиоведческих идей основателя школы. Реабилитация наследия Покровского в 60-е гг. также их практически не коснулась.

наследие русской мысли начала XX века: дискуссии о марксизме и идеализме, представления о «теургии» и «космизме», весьма влиятельные в свое время среди членов РСДРП идеи А. А. Богданова, богостроительство и понимание религии и ее истории в дореволюционном творчестве А. В. Луначарского. Если Степанов перенимает у Богданова постановку вопроса о связи социальной организации общества и религии, делая отсюда вывод о «полной несамостоятельности» последней, то Покровский в большей степени заинтересован в футуристическом аспекте его наследия, связанном с идеей «победы над смертью». Однако уже здесь оба автора предпочитают скрывать свою связь с «чуждым элементом» и вскрывать его присутствие у оппонента. В дальнейшем же указанная зависимость вообще исчезает из поля зрения.

Это приводит к вопросу об этосе данной полемики. В целом «товарищеские» отношения двух марксистов, безусловно, отличаются от жесткой провокации развернутого редакцией ПЗМ в отношении представителей религиозной мысли. Тем не менее полемика насыщена взаимными обвинениями в «идеализме», уклонениях от подлинного марксизма и т. п. Выяснение вопроса, в чем же должен состоять подлинно марксистский подход к изучению религии, имеет в глазах обоих мыслителей не меньшую ценность, чем выяснение того, как обстояло дело с религией в истории в действительности (Покровского это касается в меньшей степени, но и у него присутствует). Столь же выборочно (у Степанова больше, у Покровского — меньше) их отношение к истории религиоведческой и антропологической мысли, которая интересует их не сама по себе, но с точки зрения подтверждения отдельными ее представителями марксистских идей. «Буржуазная» мысль в целом вызывает у них (в особенности у Степанова, с его идеей «порчи» антропологического материала уже в процессе его собирания) сильные подозрения, попытка оппонента опереться на нее идет ему скорее в минус, чем в плюс. Общее резко негативное отношение к предмету исследования, который у одного из авторов вообще лишается какой бы то ни было исторической самостоятельности, а у другого целенаправленно получает как можно более «низменное» объяснение, находит свое выражение в том, что прогностика обоих сосредоточена главным образом на его (предмета) отмирании, и спор между ними идет только о его (отмирания) путях и сроках.

Отметим все же оттенки указанной негативности. Для Покровского религия суть преходящее историческое явление, иногда игравшее в истории «прогрессивную» роль, но на данный период отжившее и потому «реакционное», и борьба с ним нуждается в обосновании и солидной эмпирической базе. Для Скворцова-Степанова религия — серьезное орудие в руках классовых врагов, его большая вовлеченность в религиозную политику, и построение идеологии «нового общества» сказывается в его гораздо более личном отношении к предмету.

Из сказанного ясно, что оппонентов существенно разделяет отношение к ценности академической научной работы. Если Степанов от нее подчеркнуто дистанцируется, то для Покровского она представляет собой нечто само собой разумеющееся, школьную выучку, вошедшую в плоть и кровь ученика Ключевского и Виноградова. Пренебрежение Степанова нормами этой работы, даже намек на возможное ограничение его свободы в выдвижении гипотез вызывают

у него искреннее возмущение. И тем не менее сознательно он вовсе не является поклонником и защитником этой ценности. Если он порой и протестовал против смещения теоретической полемики с партийными чистками, то, вместе с тем, он, особенно в последние годы жизни, зачастую был склонен к отрицанию академизма во имя «пролетарской» или «большевистской» науки, объявляя «объективность» «буржуазной» фикцией<sup>74</sup>. Впрочем, свое отрицание академизма он проводил с чисто академической последовательностью...

В целом методологические и конкретно-исторические предложения Покровского в области изучения религии представляют собой вполне разработанную, хотя и не до конца оформленную религиоведческую концепцию довольно высокого уровня обобщения. Данная концепция, получи она систематическое развитие, вполне могла оказаться основой научной программы, существенным элементом которой мог стать психологический анализ религиозных эмоций, представлений и мотиваций, поскольку они определяются не только «совокупностью общественных отношений», но и досоциальным существованием человека, изучение связи между этим психологическим истоком и формами существования религии в истории<sup>75</sup>.

Опираясь на более слабую версию марксистского подхода, концепция Покровского по целому ряду параметров представляется эклектичной, что, однако, не обязательно следует рассматривать как ее недостаток. Как мы видели, она совмещает разнородные дискурсивные модели и ценностные системы. Она предполагает совмещение исследовательских стратегий, характерных для разных субдисциплин и даже направлений религиоведческой мысли. При этом для нее характерно смелое выдвижение гипотез и стремление к их эмпирической, а не идеологической проверке. Она, несомненно, содержала в себе нереализованный потенциал с точки зрения как конкретных открытий, так и развития религиоведческой мысли.

Этой попытке Степанов противопоставил гораздо более последовательный и «сильный» марксистский социологизм, опирающийся на стандартный набор определенным образом понимаемых цитат классиков, сугубое недоверие «буржуазной» и «клерикальной» науке. Ему удалось так встроить в свою концепцию некоторые идеи Богданова, что «разоблачение» Покровского не оказало никакого влияния на их дальнейшую адаптацию. Формально «ничейный» исход полемики не должен вводить читателя в заблуждение: мейнстрим «воинствующего атеизма» пошел по указанному И. И. Скворцовым-Степановым пути.

Это привело к становлению таких существенных черт науки о религии в СССР, как примат спроецированного на изучение религии исторического материализма над историей и психологией религии, господство социологизма как подхода, отрицание самостоятельности истории религии как процесса и наличия у религии

<sup>74</sup> Ср., например: «Мы добились разгрома и разоблачения открытой буржуазной историографии, но еще далеко не разгромили до конца мелко-буржуазную историографию, которая в защите своих позиций не гнушается никакими приемами борьбы» (Горин. Указ.соч. С. 95).

<sup>75</sup> Несколько позже попытка подобного внедрения психологии религии в марксистский контекст была осуществлена с эксплицитной опорой на Джеймса и Фрейда Рейснером (см.: Рейснер М. А. Фрейд и его школа о религии // Печать и революция. 1924. № 1. С. 40–60; № 2. С. 81–106).

особых психологических «корней». Это, в свою очередь, во многом обусловило фактический уход профессиональных психологов из поля исследований религии. Личная вовлеченность исследователей в практику борьбы с религией получила явное преимущество над более теоретичными и нейтральными подходами.

Все это, взятое вместе, на долгие годы затормозило развитие психологии религии в СССР.

*Ключевые слова:* религия, исторический материализм, психология религии, история религии, научный атеизм, страх смерти, марксизм, И. И. Скворцов-Степанов, М. Н. Покровский, А. А. Богданов, «Под знаменем марксизма».

PSYCHOLOGY OF “FEAR OF DEATH” VS SOCIOLOGY  
OF “IDEOLOGY OF COUNTERREVOLUTION”:  
POLEMICS OF M. POKROVSKY  
AND I. SKVORTSOV-STEPANOV (1922–1923)  
AND THE WAYS OF STUDYING OF RELIGION IN THE USSR

K. ANTONOV

Following article suggests a conceptual analysis of polemics on the question of origin and nature of religion which took place on pages of «Young Guard» and «Under the banner of Marxism» between M. Pokrovsky and I. Skvortsov-Stepanov in 1922–1923. In the first part of the article the author examines the political, intellectual and social-biographical contexts of the polemics. Second part is devoted to explication of the main points of conceptions of authors under discussion in religious studies: their understanding of science, their interpretations of «historical materialism», their understanding of mutual relations of practice of «struggle against religion», anti-religious propaganda and scientific studying of religion in the context of struggle of classes, their decisions of questions of origin of religion, basic moments of its history. The third part examines the polemics itself: its total movement, basic ideas, argumentation of participants, their systems of values, varieties of Marxist approach to the study of religion, understanding of history of religion, its relation to its economic basis, their attitude to ideas of A. Bogdanov, A. Lunacharsky and other thinkers. In conclusion the author make a number of preliminary findings for discussion on significance and meaning of the polemics in question, its «ethos», its place in the history of soviet «scientific atheism», its role in development of psychology of religion in Russia.

*Keywords:* religion, historical materialism, psychology of religion, history of religion, scientific atheism, fear of death, Marxism, I. Skvortsov-Stepanov, M. Pokrovsky, A. Bogdanov, “Under the Banner of Marxism”.



Список литературы

1. *Антонов К. М.* От дореволюционной науки о религии к советскому религиоведению: становление «советской» формации дискурса о религии // «Наука о религии», «научный атеизм», религиоведение»: актуальные преоблемы научного изучения религии в России XX — начала XXI века. М., 2014. С. 27–58.
2. *Богданов А. А.* На полпути // Научные известия. Сб. 1: Экономика. История. Право. М., 1922. С. 185–191.
3. *Богданов А. А.* Праздник бессмертия. СПб., 2014. С. 351–369.
4. *Богданов А. А.* Тектология. Всеобщая организационная наука. М., 2003. С. 250.
5. *Богданов А. А.* Философия живого опыта. СПб., 1912.
6. *Булгаков С. Н.* О закономерности социальных явлений // Он же. От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. 6–7.
7. *Бухарин Н. И.* Теория исторического материализма. М., 1921.
8. *Горин П. О. М. Н.* Покровский — большевик-историк. Минск, 1933.
9. *Губанов Н. И.* Разработка проблем атеизма в советской философской науке // Вопросы научного атеизма. М., 1967. Вып. 4. С. 183–204.
10. *Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. М., 1993. С. 33.
11. *Зыбковец В. Ф. И. И.* Скворцов-Степанов: Очерк жизни и литературно-атеистической деятельности //
12. *Зыбковец В. Ф.* Об одной поучительной дискуссии // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1959. Вып. 7. С. 303–313.
13. *Кунов Г.* Возникновение религии и веры в Бога / И. Степанов, пер. М.; Петроград. 1919.
14. *Ленин В. И.* О значении воинствующего материализма // Под знаменем марксизма. 1922. № 3. С. 5–12.
15. *Луначарский А. В.* Религия и социализм. СПб., 1908. Т. 1. С. 44–45; 1911. Т. 2. С. 364.
16. *Максимов М. В.* К 90-летию философского парохода // Соловьевские исследования. 2013. Вып. 1(37). С. 184–189.
17. *Малевич Т. В., Фолиева Т. А.* Естественность религии и естественная религия в когнитивном религиоведении // Философия и культура. 2014. № 11 (83) С. 1605–1617.
18. *Малиновский Бр.* Научная теория культуры. М., 2005.
19. *Маркс К.* Письмо к П. В. Анненкову // Он же. Нищета философии. М., 1987. С. 147.
20. *Мотовникова Е. Н.* «Под знаменем марксизма» — «Мысль»: герменевтическая коллизия 1922 г. // Вопросы философии. 2013. № 11. С. 123–136.
21. От редакции // Под знаменем марксизма. 1922. № 1–2. С. 3–4.
22. Письмо тов. Л. Д. Троцкого // Под знаменем марксизма. 1922. № 1–2. С. 5–7.
23. *Покровский М. Н.* История религии на холостом ходу (Нечто вроде резюме) // Под знаменем марксизма. 1923. № 2–3. С. 202–210.
24. *Покровский М. Н.* Ответ т. Степанову // Под знаменем марксизма. 1923. № 1. С. 142–159.
25. *Покровский М. Н.* Очерк истории русской культуры. Курск, 1924.
26. *Покровский М. Н.* Страх страха смерти и производственное значение религии // Под знаменем марксизма. 1922. № 9–10. С. 113–125.
27. *Рейснер М. А.* Фрейд и его школа о религии // Печать и революция. 1924. № 1. С. 40–60; № 2. С. 81–106.
28. *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.
29. *Рингер Ф. К.* Закат немецких мандаринов. Академическое сообщество в Германии, 1890–1933. М., 2008.
30. *Скворцов-Степанов И. И.* Избранные атеистические произведения. М., 1959.

31. *Скворцов-Степанов И. И.* О душе, загробной жизни, о боге и бессмертии // Молодая гвардия. 1922. № 4–5. С. 105.
32. *Скворцов-Степанов И. И.* Поповский поход против народа // Он же. Избранные атеистические произведения. М., 1959. С. 42–46.
33. *Скворцов-Степанов И. И.* Страх смерти против исторического материализма // Под знаменем марксизма. 1922. № 11–12. С. 82–113
34. *Скворцов-Степанов.* Смерть страха смерти как итог моей полемики с т. М. Н. Покровским // Под знаменем марксизма. 1923. № 2–3. С. 192–202.
35. *Т. В.* Естественность религии и естественная религия в когнитивном религиоведении // Философия и культура. 2014. № 11 (83) С. 1605–1617.
36. *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. М., 2005.
37. *Шейнман М. М. И. И.* Скворцов-Степанов (К 100-летию со дня рождения) // Вопросы научного атеизма. М., 1970. Вып. 10. С. 253–269.
38. *Эйльдерман Г.* Первобытный коммунизм и первобытная религия (в историко-материалистическом освещении). М., 1923.
39. *Belzen J.* The Historicocultural Approach in the Psychology of Religion: Perspectives for Interdisciplinary Research // Journal for the Scientific Study of Religion. 1997. Vol. 36, no. 3. P. 358–371.
40. Studying Religions with the Iron Curtain Closed and Opened. The Academic Study of Religion in Eastern Europe / T. Bubik, H. Hoffmann, eds. Brill. Leiden; Boston, 2015.
41. *Thrower J.* Marxist-Leninist scientific atheism and the study of religion and atheism in the USSR. В., 1983.