

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

УЧЕНИЕ КАРЛА МАРКСА ОБ ОТЧУЖДЕНИИ ТРУДА И ЭТИКА КАТАРИЗМА: ОПЫТ СОПОСТАВЛЕНИЯ

НАТАЛЬЯ ВЛАДИМИРОВНА ЕРЕМЕЕВА

Кандидат философских наук, Могилевский институт МВД Республики Беларусь
(г. Могилев, Республика Беларусь)
LUTHERSOCIETYSRB@YANDEX.RU

АННОТАЦИЯ. Материалистический монизм К. Маркса обнаруживает допущение этико-антропологической дуальности до уровня отчуждения труда в его инобытии. В учении об отчуждении труда Марксом эксплицируется представление о двух типах труда, живом и мертвом. Причиной мертвого труда становится частная собственность, неверно понятая в своей исторической необходимости, а следствием — самоотчуждение человека и замена его родовой человеческой сущности на сущность богатства. Учитывая также богорборческие настроения Маркса, коммунистическую идею упразднения торговли и капитала и материальный аскетизм, в данной статье делается вывод о допустимости методологического сравнения учения об отчуждении труда Маркса с этическими представлениями дуалистических сект, генетически восходящих к манихейству, — катаров, вальденсов, анабаптистов. Приводятся конкретные примеры структурного соответствия марксизма и манихейства, такие как тройственность природы человека, онтологическая или, в марксизме, социальная реальность зла в форме отчуждения труда, необходимость осознания каждым человеком текущего положения дел и постоянной борьбы с ним во имя светлого будущего. Подчеркивается возможность концептуализировать учение Маркса как социально-философскую сотериологическую программу в рамках актуальных социогуманитарных исследований.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: марксизм, катаризм, манихейство, сотериология, отчуждение, труд, этика.

THEORETICAL THEOLOGY

KARL MARX'S DOCTRINE ABOUT THE ALIENATION OF LABOR AND THE ETHICS OF CATHARISM: AN EXPERIENCE OF COMPARISON

NATALYA V. EREMEEVA

Ph. D. in Philosophy, Mogilev Institute of the Ministry of Internal Affairs
of the Republic of Belarus
LUTHERSOCIETYSRB@YANDEX.RU

ABSTRACT. The materialist monism of K. Marx reveals the assumption of ethical-anthropological duality to the level of alienation of labor in its otherness. In his doctrine of the alienation of labor, Marx explicates the idea of two types of labor, living and dead. The cause of dead labor is private property, misunderstood in its historical necessity, and the consequence is the self-alienation of human and the replacement of his generic human essence with the essence of wealth. Taking into account also Marx's atheistic sentiments, the communist idea of the abolition of trade and capital and material asceticism, this article concludes that it is admissible to methodologically compare Marx's teaching on the alienation of labor with the ethical ideas of dualistic sects genetically dating back to Manichaeism — the Cathars, Waldenses, Anabaptists. Specific examples of the structural correspondence of Marxism and Manichaeism are given, such as the trinity of human nature, the ontological or, in Marxism, the social reality of evil in the form of alienation of labor, the need for each person to understand the current state of affairs and constantly fight against it in the name of a bright future. The possibility of conceptualizing Marx's teaching as a socio-philosophical soteriological program within the framework of current socio-humanitarian research is emphasized.

KEYWORDS: Marxism, Catharism, Manichaeism, soteriology, alienation, labor, ethics.

Тема спасения традиционно относится к богословской проблематике, однако органичное существование концепций спасения в философском дискурсе все чаще становится темой актуальных социогуманитарных исследований, коль скоро речь идет о судьбе человека в вечности и перспективе человечества на Земле. Всегда оставаясь, подспудно или в качестве мейнстрима, фундаментом для формирования практических программ — будь то забота о себе или построение светлого будущего, философская концептуализация спасения открывает перспективы нового, на сей раз сотериологического поворота в философии. В рамках данной статьи конкретные задачи по ревизии источников этики и социально-антропологических взглядов К. Маркса решаются в том числе с целью обнаружения сотериологического содержания, изначально постулированного самим Марксом в его ранних работах. Современными исследователями марксизма отмечается необходимость критического обращения именно к ранним произведениям К. Маркса, ибо для создания целостной картины мировоззрения мыслителя формализм позднесоветской школы марксизма-ленинизма, лишенного своей идеологической основы, оказался губительным [Багдасарян 2018: 12]. Сегодня интерес к марксизму усиливается, и не только в рамках фрейдомарксистских или постструктуралистских изысканий, но и на постсоветском пространстве, где в том числе используются наработки классической отечественной школы раннего марксизма. Поэтому можно констатировать актуальность посыла философии Маркса, обеспеченную, на мой взгляд, практико-преобразовательным сотериологическим аспектом учения.

Взгляды К. Маркса на отчуждение труда хорошо известны, тем более удивительно обнаружить именно в рамках этих представлений не метафорическую, а вполне ощутимую дуальность, на которую, как представляется, не слишком обращали внимание прежде. Маркс постулирует существование мертвящего, убивающего труда [Маркс 1956: 561] и господствующей над человеком мертвой материи [Маркс 1956: 555] в противопоставлении животворящему труду и живой природе [Маркс 1956: 565]. Примеры, которые обнаруживаются в текстах Маркса, более чем красноречивы. Читаем пятую главу первого тома «Капитала»: присоединяя к «мертвой предметности» товаров «живую рабочую силу, капиталист превращает стоимость — прошлый, овеществленный, мертвый труд — в капитал, в самовозрастающую стоимость, в одушевленное чудовище» [Маркс 1952: 201]. Еще одна

цитата оттуда же, из восьмой главы: «Капитал — это мертвый труд, который, как вампир, оживает лишь тогда, когда всасывает живой труд и живет тем полнее, чем больше живого труда он поглощает» [Маркс 1952: 238]. Чем больше «мертвого труда», то есть богатства, вокруг, тем менее ценен человеческий мир; продукт труда противостоит труду; опредмечиваясь, человек выбрасывается из жизни, утрачивая все предметы вокруг в тем большей степени, чем больше в них заключается его труда, — и в этом специфическая антропология «падшего» человечества, на которой зиждется особая «магия» отчуждения. Ее понимание совершенно необходимо для проникновения в механику марксизма.

Анализу труда в раннем учении Маркса посвящено значительное место, но в основном его интересует рабский, несвободный, убивающий труд — то, что он называет отчуждением как самого труда, так и его продуктов, и в конечном итоге самого человека [Маркс 1956: 562–563]. Труд, приводящий к смерти и сам являющийся смертью, — самоотчуждение труда — описан Марксом как принесение себя в жертву, но также и как отчуждение природы и родовой сущности человека, приводящее к превалированию индивидуальной, атомарной жизни, да и та отчуждается тоже. При этом важный момент, поясняющий понятие родовой жизни: «Производственная жизнь и есть родовая жизнь. Это жизнь, порождающая жизнь. В характере жизнедеятельности заключается весь характер данного вида, его родовой характер, а свободная сознательная деятельность как раз и составляет родовой характер человека» [Маркс 1956: 565].

В контексте современных системных исследований учение Маркса обнаруживает в своем основании строительство глобальной системы культуры через специфическую «телесность» — организменную, промышленную и природную, смыкающуюся в человеке и им же создаваемую [Рыбин 2018: 53]. Таким образом, человек может пониматься как трижды живое существо [Рыбин 2018: 54], а критика капитализма Маркса направлена прежде всего на то, что капиталистическая модель производственных отношений ломает человека в его трехсоставной телесности и трижды живое делает трижды мертвым. Но если представление учения Маркса как системной философии культуры, понятой биологически, все же является реконструкцией, так как прочитывается только в неоконченных ранних произведениях [Рыбин 2018: 54], то учение об отчуждении труда недвусмысленно вскрывает ту же самую борьбу живого и мертвого, выводя ее на онтологический уровень. Анализ доктрины Маркса позволяет сделать вывод о том, что труд «наделяет бытием, причем тем бытием, которое может быть названо

человеческим» [Ашкеров 2003: 59]. Поскольку именно труд является тем фактором, который создает и человека, и культуру, необходимо разобраться, какой труд является мертвым, а какой живым. «Деятельность для заработка» — однозначно мертвый труд [Маркс 1956: 530], приводящий к появлению феномена отчуждения. Представление о рабочем единственно как о существе трудящемся приводит к системной проблеме: человек перестает быть человеком, его существование сводится к выживанию, а труд, которым торгует рабочий и целью которого является лишь увеличение богатства капиталиста, измеряется самой жизнью рабочего и является пагубным [Маркс 1956: 529]. Но является ли он сам источником мертвящей силы для всей системы социальных и биологических отношений? Сообщается ли она труду или труд сам по себе двойственен? У Маркса читаем, что природа как единственный источник материала для осуществления труда и средств к жизни самого рабочего тем меньше снабжает его средствами и материалами, чем больше превращается в освоенный внешний мир. Вместо природы создается мир предметов, вещный мир, противостоящий живому организму «человек — природа — производство» [Маркс 1956: 561–562]. Так не находится ли смертоносный источник в трудовых отношениях внутри системы? С наибольшей вероятностью нет, ибо мы можем заключить, снова с опорой на первоисточник, что Маркс считает живым труд, который он определяет как «процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой» [Маркс 1952: 184]. Очевидно, что такой труд будет лишь способствовать развитию и устойчивости системы, проявлению свободного творческого начала человека, идеологически позабытому «развитию способностей рода “человек”» [Смольников 2019: 142]. То есть, по Марксу, человек — существо природное и животное, он живет, используя природу как источник жизни, как расширение собственного тела, для поддержания жизнедеятельности всего человечества. Но также человек является и существом сознательным; в отличие от животных, он способен опредмечивать свою жизнь, и именно здесь и происходит надлом, поскольку вместо того, чтобы воспринимать жизнь как свою сущность, человек начинает считать ее средством для поддержания своего существования [Маркс 1956: 565–566]. Цель (жить) становится средством (выжить), а средство (природа) — врагом (внешним миром), чуждым и полным химер, вместо того чтобы быть миром внутренним. Так не следует ли сделать вывод о том, что системная ошибка коренится не в труде, а в сознании

человека? Или, принимая во внимание провозглашенное Марксом субстанциальное единство мира и человека и субстанциальность труда [Корякин 2019: 59], предположить, что в самой системе отношений «человеческая сущность (индивидуальная и родовая) — человеческий труд» лежит «ответственность» за превращение труда в отчужденный труд, человека — в раба, природы — во внешний мир? На мой взгляд, Маркс не дает однозначного ответа на этот вопрос, и приходится снова прибегать к реконструкции его взглядов.

Учение Маркса можно рассматривать и как антисистему, противопоставленную, прежде всего в культурном отношении, существующему порядку вещей, — понятие Л. Гумилева может быть применено, в частности, к еретикам и революционерам и их разрушительным программам — в общем, к объединениям людей с негативным по отношению к окружающей реальности мировоззрением [Сулимов 2019: 132]. И хотя попытки «одухотворить» Маркса предпринимались неоднократно и они противоречат прямым его утверждениям о приверженности монистическому материализму, отношение Маркса к религии не было нейтральным, что дает возможность сделать заключение о намеренном противоречии его доктрины христианству. Погруженность в контекст вопроса позволила Марксу не только создавать антихристианские произведения, но и использовать в своем творчестве парафразы христианского учения, что особенно заметно в идейном контексте «альтернативной религиозности» XIX века [Багдасарян 2018: 13]. Учение об отчуждении коррелирует с христианской антропологией в отношении состояния после грехопадения, а христианская сотериология преломляется в представлениях о коммунизме [Багдасарян 2018: 14]. Поэтому приходится признать, что в качестве зла и добра выступает сам человек в различных своих ипостасях — природной и социальной, и очевидна необходимость своего рода социалистической антроподицеи, выраженной в пролетарском мессианизме, отказе от частной собственности и интернационале. Человеку противостоит его же собственное творение, но и он сам как собственная тень также противостоит себе. Перед нами разыгрывается мистерия «продолженного бытия вещей» и «бытия людей в отсрочке», инобытия труда в форме капитала и меновой стоимости, обретения человеком своей сущности в той же мере благодаря, в какой и вопреки отчуждению труда [Ашкеров 2003: 59–62], борьба доброго и злого демиургов, только на этико-антропологическом уровне. Исходя из вышесказанного, есть смысл искать истоки обнаруженной у Маркса имплицитной дуальности и эксплицитного богоборчества в еретических течениях дуалистического типа.

Соратник К. Маркса Ф. Энгельс утверждал, что радикальные движения периода Реформации, например Т. Мюнцер и анабаптисты, были духовными предшественниками идеологии марксизма [Энгельс 1937: 22], а среди крестьянско-плебейских ересей он упоминает альбигойскую [Энгельс 1956: 363–364], подчеркивая, разумеется, их социально-политические призывы. Что же касается догматического учения, то особое внимание он уделяет их хилиастическим воззрениям как мечтам о коммунизме. Томас Мюнцер увлекался идеями Иоахима Калабрийского [Энгельс 1956: 369], объединившись же с анабаптистами, стал, в интерпретации Энгельса, более радикальным, приравнял Святой Дух к человеческому разуму, назвал Христа человеком, пророком и учителем, проповедовал возможность построения Царства Божьего на земле, дьяволом же считал вождения и страсти человеческие [Энгельс 1956: 370–371]. Энгельс подчеркивает аскетизм Мюнцера и других проповедников, антиклерикализм и чаяния коммунизма, включающие в том числе освобождение от частной собственности. Даже при существующей в мировом религиоведении тенденции к стремлению представить радикальных анабаптистов в качестве варианта богословских движений Реформации следует отметить, что в их хилиазме прослеживается родство с еретическими движениями катаров и вальденсов [Поддубный 2015: 18–19], в то же время разделяющее их с традиционным богословием Реформации. О вальденсах известно, что их учение было родственно позднейшим идеям таборитов в Чехии, и некоторые деятели лютеранской Реформации, например Маттиас Флаций, одобряли многие пункты, которых вальденсы придерживались, но все же по отношению к лютеранству их считали еретиками [Андронов 2014: 111–112]. Поведение и быт их — строгие нравы, отсутствие торговли, скромность — нашли отклик в бюргерской среде уже с XII века; впрочем, возможно и обратное влияние [Кайпова 2016: 61]. Сегодня, пожалуй вследствие всепоглощающей толерантности, есть тенденция рассматривать ереси как проявления нормальной религиозности, обусловленной национальным или социальным положением сообщества [Кайпова 2016: 63]; сходная тенденция, но продиктованная секуляризацией наблюдалась и в Европе во времена К. Маркса. Тем не менее генеалогия вальденсов и катаров восходит прямо к манихейству [Егоров 2018: 98] с его дуализмом и стремлением к спасению путем уничтожения злого начала в самом человеке. Манихейство даже называют мировой сектой по аналогии с мировой религией, так как в различных видах оно проникает в самые разные сообщества и известно всем народам. Даже в Китае обнаружилось

«Семикинижие» манихеев на китайском языке, и распространение его в Китае объясняется, в частности, тем, что манихейство — это изначально книжное, текстовое учение, что близко китайской культуре [Алексанян 2008: 45–46]. Унаследовав зороастрийский дуализм, иудейский мистицизм и раннехристианский аскетизм, манихейство предложило ясную практико-ориентированную программу спасения, отразившуюся во всех «дочерних» ересах — богомильской, альбигойской, катарской и других. Во-первых, каждый ответственен за космическое освобождение светлого доброго начала. Во-вторых, личное спасение — личное дело каждого. В-третьих, спасителем может быть любая сила, способствующая освобождению добра [Смагина 2011: 218]. В-четвертых, в конечном итоге возможно достижение полного освобождения мира от зла [Смагина 2011: 212]. В-пятых, силы тьмы и силы света воюют друг с другом посредством человеческих войн [Смагина 2011: 323]. В-шестых, что любопытно в свете нашего исследования, человек соединяет в себе даже не два, а три начала: светлое божественное, смешанное материальное и темное плотское, демоническое, то есть субстанциально это светлая душа, тело и дух мрака. Человек обладает свободной волей, поэтому борется за свет. Хотя материя и была изначально местом зла, но впоследствии была одухотворена и стала космосом, а человек был пробужден и просвещен Сиянием (под которым манихеи понимают Иисуса Христа), после чего стал стремиться к освобождению души из плена зла и материи [Смагина 2011: 383–384]. Конечно, как утверждает Е. Смагина, любые две религии или идеологии обнаружат внешнее сходство, хотя бы по архетипическим чертам [Смагина 2011: 387], тем более это верно для такой синкретической системы, как манихейство. Например, между манихейством и марксизмом такими параллелями являются угнетение наличного состояния человека, необходимость его спасения, возможность идеального положения вещей, поэтому больше внимания следует уделить структурному соответствию, то есть местам этих параллелей в общей системе, во взаимосвязи [Смагина 2011: 387]. Постараюсь определить их в качестве вывода.

И в манихействе, и в марксизме постулируется тройственность природы человека: в манихействе это тьма, свет и тело, в марксизме — индивидуальная сущность, родовая сущность и труд. Зло является реальностью демонических проявлений в манихействе, но ничуть не менее актуальной социальной реальностью отчуждения в марксизме. Необходимость осознания каждым человеком текущего положения дел и постоянной борьбы с ним до победы как ради себя самого, так и ради спасения всего мира — за светлое будущее — совпадение, на

мой взгляд, далеко не случайное. Конечно, Маркс не называл своих приверженцев «лучезарно-светлым отрядом», как Мюнцер [Энгельс 1956: 405], но символика света в марксистской идеологии присутствует. Подчеркивая аскетизм радикальных предреформационных движений, Энгельс писал, что он роднит средневековых сектантов и новейшие пролетарские бунты, ибо обозначает принцип равенства, противоборство классовому делению. С другой стороны, именно аскетизм делает работу по сплочению неимущих как неимущих, в своем отказе от всего буржуазного, в том числе от буржуазной бережливости, например, кальвинистского толка [Энгельс 1956: 377–378]. Хилиастическое понимание Царства Божьего на земле того же Мюнцера Энгельс прямо истолковывает как общественный строй, в котором не будет ни классовых различий, ни частной собственности и установится самое полное равенство [Энгельс 1956: 371]. Как в дуалистическом еретическом учении, так и в марксизме картины этого общества полного равенства противоречивы — от мюнстеровского царства и грубого коммунизма с вульгарным упразднением частной собственности до гуманизма, где частная собственность упраздняется положительно и человеку присваивается его родовая сущность, а также решается вопрос его индивидуального существования [Маркс 1956: 587–588]. До тех же пор человек своей темной сущностью служит богатству — отчужденным трудом, собственностью и самим собой как средством накопления этой собственности. Богатство понимается как внутренняя сущность человека, когда человек берется в аспекте собственности, подобно тому как религиозность понимается внутренней сущностью человека, когда он берется в аспекте религии, — в обоих случаях, по Марксу, конечно, негативно [Маркс 1956: 581–582]. Самоотчуждение человека, факт превращения его в сущность частной собственности выглядит пугающе: это и человек, и одновременно некое изуродованное существо, олицетворение принципа политэкономии капитализма [Маркс 1956: 582]. Двойственное начало при этом кажется заключенным в труде, но на деле его можно обнаружить как в природе труда, в самом характере производства из природных материалов чего-либо неприродного, так и в сознательном восприятии человеком своей сущности. Поэтому упразднение отчуждения в спасительной стратегии и идеологии гуманистического коммунизма обязательно должно включать и весь материальный мир, и сферу сознания, где прежде господствовала религия — по Марксу, всего лишь особая форма производства, — и правильное понимание частной собственности. Гармонизация отношений с природой и обществом, а также обретение подлинной сущности самого

себя возможны только после превращения человека в цель, а частной собственности — в историческую необходимость исходного пункта развития [Маркс 1956: 589–590].

ЛИТЕРАТУРА

- Алексанян А. Г. Инкультурация манихейского учения в китайском социуме // Вестник РУДН. Философия. 2008. № 3. С. 44–55.
- Андронов И. Е. Вальденсы в «Каталоге свидетелей истины» Матиаса Флация // Вестник Томского гос. ун-та. История. 2014. № 6 (32). С. 110–114.
- Ашкерев А. Ю. Философия труда // Социологическое обозрение. Т. 3. № 2. С. 50–70.
- Багдасарян В. Э. Аксиология марксизма в контексте мировых исторических трендов // Вестник МГОУ. История и политические науки. 2018. № 4. С. 9–23.
- Егоров С. О. Генеалогия богомильской ереси: проблема достоверности сведений антиеретических сочинений // Народы и религии Евразии. 2018. № 4 (17). С. 96–103.
- Кайпова Е. Г. Отражение особенностей бюргерской религиозности в еретических учениях катаров и вальденсов во Франции и Германии XII — начала XIV века (по материалам католических источников) // Вестник Пермского ун-та. История. 2016. Вып. 1 (32). С. 60–66.
- Корякин В. В. Эволюция материалистического понимания труда (классический и советский марксизм) // Социальные и гуманитарные науки: теория и практика. 2019. № 1 (3). С. 56–71.
- Маркс К. Капитал. Т. 1 / пер. И. И. Степанова-Скворцова. М.: Политиздат, 1952.
- Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1884 года // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М.: Политиздат, 1956. С. 517–642.
- Поддубный Н. В., Трунов А. А. Реформация и хилиазм (идейные истоки современности) // Историческая психология и социология истории. 2015. № 1. С. 5–20.
- Рыбин В. А. Марксизм как учение о живых системах // Вестник Челябинского гос. ун-та. Философские науки. 2018. Вып. 48. № 5 (415). С. 52–61.
- Смагина Е. Б. Манихейство: по ранним источникам. М.: Восточная литература, 2011.
- Смольников Н. С., Смольников С. Н. Коммунистическая идеология в наше время // Вестник ПНИПУ. Социально-экономические науки. 2019. № 1. С. 140–151.
- Сулимов С. И., Плотникова А. В., Черных В. Д. Антисистема как социальный феномен (на примере богомильской ереси) // Манускрипт. 2019. Т. 12. Вып. 5. С. 131–135.

Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 7. М.: Политиздат, 1956. С. 343–437.
Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке. М.: Молодая гвардия, 1937.

REFERENCES

- Aleksanyan A. G. Inculturation of Manichaeism in Chinese society. Vestnik RUDN. Filosofiya. 2008. No. 3, p. 44–55. (In Russ.)
Andronov I. E. Waldenses in the Catalog of Witnesses to the Truth by Matthias Flacius. Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya. 2014. No. 6 (32), p. 110–114. (In Russ.)
Ashkerov A. Yu. Philosophy of labor. Sotsiologicheskoye obozreniye. Vol. 3. No. 2, p. 50–70. (In Russ.)
Bagdasaryan V. E. Axiology of Marxism in the context of world historical trends. Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Istoriya i politicheskiye nauki. 2018. No. 4, p. 9–23. (In Russ.)
Engel's F. Razvitiye sotsializma ot utopii k nauke [Development of socialism from utopia to science]. Moscow, Molodaya gvardiya Publ., 1937. (In Russ.)
Engel's F. Krest'yanskaya voyna v Germanii [The Peasant War in Germany] // Marks K., Engel's F. Sochineniya. [Works] Vol. 7. Moscow, Politizdat, 1956. P. 343–437. (In Russ.)
Kaypova E. G. Reflection of the characteristics of burgher religiosity in the heretical teachings of the Cathars and Waldenses in France and Germany in the 12th – early 14th centuries (based on materials from Catholic sources). Vestnik Permskogo universiteta. Istoriya. 2016. Vol. 1(32), p. 60–66. (In Russ.)
Koryakin V. V. The evolution of the materialist understanding of labor (classical and Soviet Marxism). Sotsial'nyye i gumanitarnyye nauki: teoriya i praktika. No. 1 (3), p. 56–71. (In Russ.)
Marks K. Kapital [Capital] / Transl. by I. I. Stepanov-Skvortsov. Moscow, Politizdat, 1952. (In Russ.)
Marks K. Ekonomicheskoye-filosofskoye rukopisi 1884 goda [Economic and philosophical manuscripts of 1884] // Marks K., Engel's F. Iz rannikh proizvedeniy [Marx K., Engels F. From early works]. Moscow, Politizdat, 1956. P. 517–642. (In Russ.)
Poddubnyy N. V., Trunov A. A. Reformation and chiliasm (ideological origins of modernity). Istoricheskaya psikhologiya i sotsiologiya istorii. 2015. No. 1, p. 5–20. (In Russ.)
Rybin V. A. Marxism as a doctrine of living systems. Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofskiy nauki. 2018. Vol. 48. No. 5 (415), p. 52–61. (In Russ.)

- Smagina E. B. Manikheystvo: po rannim istochnikam [Manichaeism: according to early sources]. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 2011. (In Russ.)
Smol'nikov N. S., Smol'nikov S. N. Communist ideology in our time. Vestnik PNIPU. Sotsial'no-ekonomicheskoye nauki. 2019. No. 1, p. 140–151. (In Russ.)
Sulimov S. I., Plotnikova A. V., Chernykh V. D. Antisystem as a social phenomenon (using the example of the Bogomil heresy). Manuscript. 2019. Vol. 12. Issue. 5, p. 131–135. (In Russ.)
Yegorov S. O. Genealogy of the Bogomil heresy: the problem of the reliability of information in anti-heretical writings. Narody i religii Yevrazii. 2018. No. 4 (17), p. 96–103. (In Russ.)