

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 1. С. 153–167.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 1. P. 153–167.

Научная статья / Original article

УДК 82.091


doi:10.17323/2658-5413-2023-6-1-153-167

ГЕОРГ ЛУКАЧ И МАКСИМ ГОРЬКИЙ: У ИСТОКОВ ТЕОРИИ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО РЕАЛИЗМА



Алексей Иосифович Жеребин

Российский государственный
педагогический университет им. А. И. Герцена,
Санкт-Петербург, Россия, zerebin@mail.ru,
<https://orcid.org/4000-0002-2216-6461>

 **Аннотация.** Статья содержит анализ рецепции творчества Максима Горького в философской эстетике Георга Лукача, крупнейшего представителя неомарксизма в культуре XX века. Теория социалистического реализма, создававшаяся Лукачем в 1930-е годы, в значительной степени опиралась на его интерпретацию произведений Горького. В статьях «Освободитель» и «Человеческая комедия предреволюционной России» Лукач подчеркивал ключевую роль Горького в истории современного искусства, видя в нем, с одной стороны, наследника классического реализма XIX века, с другой — завершителя авангардистского проекта. С точки зрения Лукача, поэтика Горького ознаменовала собой диалектический переход от художественного познания действительности к ее творческому преобразованию, от буржуазного романа к обновленному эпосу. Хотя в своей ранней гегельянской книге «Теория романа» Лукач

© Жеребин А. И., 2023

о Горьком еще не упоминал, она в значительной степени предвосхитила его позднейшую концепцию соцреализма, представлявшую, согласно Лукачу, не ревизию революционной утопии авангарда, а новую, художественно более совершенную форму ее утверждения. Заметной точкой соприкосновения между немецким философом и русским писателем являлась марксистская утопия богостроительства.



Ключевые слова: Георг Лукач, Максим Горький, Гегель, марксизм, реализм, жанр, роман, эпопея, эпическая тотальность, богостроительство, утопия



Ссылка для цитирования: Жеребин А. И. Георг Лукач и Максим Горький: у истоков теории социалистического реализма // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 1. С. 153–167.
doi:10.17323/2658-5413-2023-6-1-153-167.

Memory of Culture

GEORG LUKACH AND MAXIM GORKY: AT THE ORIGINS OF THE THEORY OF SOCIALIST REALISM

Alexej I. Zherebin

Herzen State Pedagogical University of Russia,
St. Petersburg, Russia, zerebin@mail.ru,
<https://orcid.org/4000-0002-2216-6461>



Abstract. The article contains an analysis of the reception of Maxim Gorky's creativity in the philosophical aesthetics of Georg Lukács, the largest representative of neo-Marxism in the culture of the 20th century. The theory of socialist realism, created by Lukács in the 1930s, was largely based on his interpretation of Gorky's works. In the articles "The Liberator" and "The Human Comedy of Pre-Revolutionary Russia" Lukács emphasized Gorky's key role in the history of modern art, seeing him, on the one hand, as the heir of classical realism of the 19th century, on the other — the finalizer of the avant-garde project. From Lukács' point of view, Gorky's poetics marked a dialectical transition from artistic cognition of reality to its creative transformation, from a bourgeois novel to a renewed epic. Although Lukács had not yet mentioned Gorky in his early Hegelian book *The Theory of the Novel*, it largely anticipated his later conception of socialist realism, which, according to Lukács, was not a revision of

the revolutionary utopia of the avant-garde, but a new, artistically more perfect form of its assertion. A notable point of contact between the German philosopher and the Russian writer was the Marxist utopia of God-building.



Keywords: Georg Lukács, Maxim Gorky, Hegel, Marxism, realism, genre, novel, epic, epic totality, God-building, utopia



For citation: Zherebin, A. I. (2023) “Georg Lukach and Maxim Gorky: At the Origins of the Theory of Socialist Realism”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(1), pp. 153–167. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-1-153-167.

Все русские писатели, привлекавшие внимание Георга Лукача, воспринимались им как персонажи истории мировой литературы. Яснее всего об этом свидетельствует его книга «Русский реализм в мировой литературе» (1949), включающая статьи 1930–1940-х годов. Две из них — «Освободитель» и «Человеческая комедия предреволюционной России» — целиком посвящены Горькому, хотя имя его, суждения о его личности и творчестве присутствуют у Лукача едва ли не в каждой работе тех лет. Теория соцреализма, создававшаяся Лукачем в 1930-е годы, в значительной степени опиралась на его интерпретацию произведений Максима Горького в контексте реалистической литературы Запада.

Русская тема

Особая роль русской литературы была осознана Лукачем задолго до его перехода к марксизму и эмиграции в СССР. В 1910-е годы — время вступления Лукача в литературу — русская тема служила, как известно, предметом острых философских и эстетических дискуссий, в том числе в Германии и Австро-Венгрии [Леман, 2018]. Они шли и в интеллектуальных кружках Гейдельберга и Будапешта, где Лукач учился, развертывались на страницах периодических изданий, в одном из которых он публиковал рецензии на немецкие переводы сочинений Владимира Соловьева [Lukács, 1916] и книгу Томаша Масарика о русской религиозной философии [Lukács, 1914].

Участвуя в этих дискуссиях, Лукач уже в молодости приходит к убеждению, что русские писатели, прежде всего Толстой и Достоевский, завершают многовековую историю развития европейского романа — жанра, отразившего эпоху «разъединенности смысла и жизни», «богооставленности» и «грехопадения», «изгнания личности из сверхличного порядка бытия» и ее «трансцен-

дентальной бесприютности» [Lukács, 1920, S. 130, 95, 102, 52, 24]. Литература Запада, — полагает Лукач, — не пошла дальше «романа разочарования» [Ibid., S. 137]. Она так прочно коренилась в создавших ее социальных структурах, что ускользнуть от них ей удавалось только в форме полемики [Ibid., S. 158]. Иначе было в России, где критика общества была развернута на фоне «органически-естественного состояния мира» [Ibid., S. 159].

После Тургенева, «еще по-европейски разочарованного» [Ibidem], Толстой создал форму романа, «активно перераставшего в эпопею» [Ibid., S. 168], предвосхитившего построманную эпоху новой трансцендентности. В истории жанров признаком этого перехода является, по Лукачу, возрождение эпоса, в истории реализма — опыт создания «положительной прозы» [Ibid., S. 126] (ср. [Берковский, 1975, с. 117]), где человек больше своей социальной судьбы и меньше своей потенциальной человечности.

Докторская диссертация, задуманная Лукачем накануне Первой мировой войны, должна была называться «Этическое и эстетическое в творчестве Достоевского». Осуществлению этого плана помешала война. В 1915 году Лукач был призван в армию, но успел написать вводную главу, которая вышла в свет в 1916 году под названием «Теория романа. Опыт историко-философского анализа большой эпической формы». Это до сих пор одна из самых известных и читаемых работ Лукача. О Достоевском в ней говорится лишь в самом конце, в заключительном абзаце последнего раздела, посвященного преимущественно Толстому («Толстой и выход за пределы социальных форм жизни»). «Достоевский принадлежит новому миру, — писал Лукач. — Стал ли он Гомером или Данте этого мира? Показать это сможет лишь анализ формы его произведений. И тогда можно будет понять, готовы ли мы выйти из состояния абсолютной греховности или... предвестия этого обновления еще столь слабы, что могут быть в любой момент задавлены бесплодными силами наличного бытия» [Lukács, 1920, S. 168].

Впоследствии Лукач укрепляется в убеждении, что подлинным «прорывом в новую эпоху мировой истории» [Ibidem] следует считать не произведения Толстого и Достоевского, а творчество Максима Горького, «первого классика социалистического реализма» [Lukács, 1952, S. 270].

Эпическая тотальность

В «Теории романа» русская тема была введена Лукачем в контекст идеалистической системы Гегеля. У Гегеля, единственного из крупных немецких философов XIX века объединившего в своем учении «Афины и Иерусалим», он нашел то сочетание логической конструкции и эсхатологической утопии, ко-

торое до него увлекало Маркса, а одновременно с ним Эрнста Блоха и Теодора Адорно [Gerigk, 2018, S. 3].

Целью и смыслом истории Гегель провозгласил окончательное возвращение мирового духа к самому себе и переход из царства необходимости в царство свободы. Этому соответствовала циклическая модель исторического процесса, восходившая к немецкой классико-романтической историософии: мир развивается от примитивной неразделенности Бога и мира в «Золотом веке» к их окончательной нераздельности в «Царстве Божиим» [Жирмунский, 1919, с. 26]. Ни у романтиков, ни у Гегеля третья фаза не тождественна первой. Не о возвращении в «Золотой век» шла у них речь. Путь разума и культуры был пройден не бесследно. Трагический опыт второй промежуточной фазы развития — фазы инобытия духа в природе — подвергается в третьей фазе не отмене, а диалектическому «отрицанию отрицания». Противоречие тезиса и антитезиса, конфликт теонии и автономии получает разрешение в новой, автономной причастности личности к бытию сверхиндивидуального целого.

Философия истории Гегеля в полной мере отразилась в его теории эпоса, из которой Лукач усвоил идеал эпической тотальности бытия. Вслед за Гегелем Лукач исходил из того, что эпический человек не противопоставляет себя готовому, уже сложившемуся миропорядку, поскольку мир эпоса еще не отвердел в своих очертаниях и представляет собой бытие становящееся, творимое. В этом состоит принципиальное отличие эпоса от романа, эпического героя — от романного. Последнему остается с господствующим миропорядком либо примириться, либо вступить с ним в непримиримый конфликт, между тем как эпический герой осуществляет себя в незавершенной сфере возможного, в сфере героического жизнетворчества. Отсюда его внутренняя свобода и достоинство, своеобразие его личности и величие его подвигов. Он — инициативный субъект жизни и вплетен в общую картину не как жертва действительности, а как ее соавтор. Свой жизненный мир он творит сам, вкладывая в него энергию своей воли и страсти, соперничая и сотрудничая с богами. Это и есть, по Гегелю, основа эпической тотальности: герой действует не обособленно, а исходя из чувства своей укорененности во всеобщем бытии целого, говоря словами Вл. Соловьева — в качестве «индивидуализированного образа всеединства, которое неделимо присутствует в каждой из своих индивидуализаций» [Соловьев, 1988, с. 533].

В восприятии Лукача эстетика Гегеля давала все основания для того, чтобы «эпическая тотальность» могла мыслиться в проекции на будущее. Если у Бахтина, предметом эпопеи служит «абсолютное прошлое», то для Лукача эпический образ строится в эсхатологической перспективе спасения, а тем са-

мым и в зоне контакта с актуальной современностью, представляющей собой процесс зарождения будущего. Как и у Бахтина, роман представляется Лукачу жанром, находящимся в процессе непрерывной самокритики и трансформации, но, по Лукачу, результатом развития романа должна стать стадия синтеза, «обновленная форма эпопеи» [Lukács, 1920, S. 167]: «Путь начат, путешествие завершено» [Ibid., S. 66] (ср. [Тиханов, 1996, с. 130]). Разорванному герою буржуазного романа предстоит стать монолитным и гармоничным героем обновленного эпоса. Это произойдет, когда человек наших дней, искушенный всеми соблазнами индивидуалистического сознания, преодолет конфликт внутреннего и внешнего, идеального и реального в творческом акте реонтологизации своего «я».

Тотальность бытия, осмысленная как творческая задача преобразования распавшегося мира, представляет собой тот жизненно-творческий принцип, который определил содержание интерферирующих вариантов модернистской утопии — не только символизма и авангарда, но и соцреализма в его лукачианской трактовке.

Разбитое зеркало

В ходе позднейшей эволюции своих взглядов Лукач «Теорию романа» пересматривал, подчеркивая, что тогда он был гегельянцем, а потом стал марксистом. Но и перевернутый с головы на ноги Гегель сохранил для Лукача актуальность как последний философ, утверждавший, что мир находится под управлением Логоса, а человек является субъектом разума.

Процесс дальнейшей постгегельянской секуляризации европейского сознания был исследован Лукачем в книге «Разрушение разума». Следствием этого процесса явилось, по Лукачу, убеждение в том, что миром движет не разум, а чисто материальные энергии. Провозглашенная Ницше смерть Бога означала вступление разума в зону бессилия. Разум начал восприниматься как генератор иллюзий, человек — как объект приложения материальных сил, которые манифестируются в нем в форме бессознательных, неконтролируемых разумом влечений.

Книга «Разрушение разума» вышла в свет в 1954 году, но продумывалась она давно, и мысли, в ней изложенные, давно служили для Лукача источником неприятия всех постреалистических течений и авторов, знаменовавших, по его мнению, кризис и упадок буржуазного реализма, будь то натуралистическая школа во Франции или немецкий экспрессионизм, Франц Кафка или Джеймс Джойс. По Лукачу, все они — испуганные свидетели и невольные участники процесса дегуманизации культуры. Их темы — отчуждение и от-

чаяние, дисгармония и абсурд, деградация и разрушение личности; их поэтика — поэтика разбитого зеркала, способного отразить лишь бессвязные фрагменты ускользающей реальности [Lukács, 1952, S. 289–290].

Образ разбитого зеркала содержит, конечно, намек на Стендаля. В «Красном и черном» Стендаль сравнивал писателя с путешественником, который идет по большой дороге с зеркалом; если зеркало отражает не только голубые небеса, но и дорожную грязь, то винить в этом следует не писателя и не зеркало. В конце XIX века это сравнение прочно вошло в литературную критику; так, рецензент «Вестминстерского обозрения», восхищаясь реализмом Толстого, замечал: «Дорожной грязи он не боится, для него в ней отражается небо» [Decker, 1937, p. 545].

О том, что после Толстого зеркало разбилось, писал в 1908 году Горький. В «Разрушении личности» читаем: «Писатель — это уже не зеркало мира, а маленький осколок; социальная амальгама стерта с него; валяясь в уличной пыли городов, оно не в силах отразить своими изломами великую жизнь мира и отражает обрывки уличной жизни, маленькие осколки разбитых душ» [Горький, 1953, т. 24, с. 68]. Цитируя Горького, Лукач особенно подчеркивает метафору «социальная амальгама» [Lukács, 1952, S. 289–290; 1955, Der Briefwechsel ... , S. 252]. В зеркальном производстве амальгамой называлось напыление особого состава, увеличивающего отражающую способность стекла. У Горького, пишет Лукач, зеркало реализма снова становится цельным, на него снова наносится социальная амальгама, и в этом Горький возвращается к традиции классического реализма.

Лучшим его образцом марксистская эстетика провозгласила Бальзака. Статьи Лукача о Бальзаке, вошедшие в его книгу «К истории реализма» [Лукач, 1939], представляли собой лишь часть обширного бальзаковского дискурса, который сформировался в Советской России 1930-х годов. Изучая мировоззрение и творческий метод Бальзака, не только «лукачианцы» М. А. Лившиц и В. А. Гриб, но и Б. А. Грифцов, Д. Д. Обломиевский, Б. Г. Реизов прямо или косвенно указывали на его значение для литературы соцреализма. Так, Обломиевский заканчивал свою статью 1936 года тезисом: «Наследие Бальзака может быть творчески переработано только в условиях страны, строящей социализм» [Обломиевский, 1936, с. 653].

Бальзак утверждал, что искусство писателя в том, чтобы подставить под внешние, эмпирические факты жизни глубокий причинно-следственный ряд, создать для них прочную логическую базу. Эту логическую базу повествования, которая должна чувствоваться в каждом его элементе, Бальзак называл «вымыслом», то есть тем, что художник привносит от себя. Вымысел — это

для Бальзака не игра воображения, а результат познавательной деятельности художника, работы его мысли, воплощенной в образном строе романа. Вымысел, так понимаемый, и есть то, что превращает роман в правду, в творческую истину. «И чем больше этого “вымысла”, чем глубже творческая интерпретация событий, тем неоспоримее правдивость романа» [Реизов, 1939, с. 270].

Одно из самых выразительных высказываний Горького, подтверждающих связь его творчества с реализмом Бальзака, гласит: «Миф — это вымысел. Вымыслить значит извлечь из суммы реально данного основной смысл и воплотить в образ — так мы получаем реализм» [Горький, 1953, т. 27, с. 312]. Но характер «вымысла», обеспечивающего реалистическую правду Горького, с бальзаковским, согласно Лукачу, не совпадает. У Горького есть решающее преимущество — марксистское мировоззрение. В отличие от Бальзака Горький владеет научным знанием тех законов общественной жизни, которыми обусловлена психология и судьба его героев. Благодаря этому социальная амальгама реалистического зеркала у него качественнее, отражение в нем ярче и правдивее, жанровый «сдвиг в направлении эпоса» [Lukács, 1955, *Der historische Roman*, S. 381] решительнее и убедительнее. Только ему удастся до конца реализовать ту принципиальную особенность русского романа, которую ранний Лукач искал у Толстого и Достоевского: человек в нем — не инертный наблюдатель кризиса культуры, не жертва этого кризиса, а активный субъект житнетворчества, чья «творческая дерзость» направлена на овладение всей полнотой бытия [Lukács, 1920, S. 36].

Под знаком богостроительства

Марксистский анализ поэтики Горького на фоне бальзаковского реализма был дан Лукачем в статье 1936 года «Человеческая комедия предреволюционной России». Лукач приходит к выводу, что главной темой Горького была эмансипация личности, пафосом всего его творчества — гуманистический культ человека. Современный человек — герой «человеческой комедии» Горького, — как бы ни был он угнетен, обезличен или внутренне разорван, находится на переходе от прошлого к будущему. Его социальное и метафизическое одиночество воспринимается читателями Горького как «одиночная камера», как тюрьма, которую ему предназначено вскоре взорвать. Именно этим «Дело Артамоновых», история упадка одной буржуазной семьи, принципиально отличается от «Будденброков» Томаса Манна, а «Жизнь Клима Самгина», история распада личности, — от судьбы «человека без сердцевины» в драмах Ибсена. Вот почему так дорог Лукачу роман «Мать», где униженный несправедливой жизнью человек не просто осознает трагедию своей неволи, но

и вступает в борьбу, которая внушает ему «чувство гордости смыслом личного бытия» [Горький, 1953, т. 27, с. 338].

Если Бальзак рассказывал о том, как мучительно утрачиваются иллюзии, то Горький — о том, как мучительно формируются идеалы. Общий смысл произведений Бальзака — утраченные иллюзии, общий смысл произведений Горького — «оптимизм без иллюзий» [Lukács, 1952, S. 291], вера в жизнь и человека вопреки всему, что эту веру разрушает.

В эпоху Лукача тема кризиса и возрождения гуманизма решалась по-разному. В книге «Свет во тьме» С. Л. Франк вспоминает о шутке Владимира Соловьева: «Человек есть обезьяна и потому должен полагать душу свою за ближнего», и, приводя эти слова, продолжает:

И если такой полуобразованный эпигон профанного гуманизма, как Максим Горький мог еще недавно написать хвалебный гимн человеку и наивно восклицать: «Человек — это звучит гордо!» — то читателю мыслящему и образованному естественно противопоставить этому недоумение: почему именно должно «звучать гордо» имя существа, принципиально не отличающегося от обезьяны, существа, которое есть не что иное, как продукт и орудие слепых сил природы?

[Франк, 1992, с. 415]

По мысли Франка, подмена христианской веры в абсолютную личность Христа суррогатом веры в грядущего сверхчеловека сближает Горького с Ницше. Подлинное же преодоление современного кризиса невозможно иначе, чем через возврат к религиозным корням христианской культуры.

Но был и другой путь возрождения гуманизма — не отказ от материалистического мировоззрения, а его углубление на основе атеистической трансформации первоначального религиозного импульса. Этот путь складывался на орбите русского космизма, в частности в неомарксистской философии богостроительства [Гройс, 2015, с. 6–29].

Почему человек модерна перестает быть инициативным субъектом житнетворчества и хозяином своей судьбы? Согласно теории богостроительства это происходит не потому, что процесс секуляризации сознания зашел слишком далеко, а потому, что он еще не завершился. Он завершится, когда будет осознано, что между разумом и миром нет онтологического разрыва, человеческий разум — это продукт материальной природы, он призван проникнуть сквозь нее и стать ее властелином, ее богом-творцом в лице божественно совершенного человека. Так марксизм был провозглашен высшей формой религии, социализм — высшей стадией духовного развития человечества.

Горькому эта логика была, как известно, близка. В повести «Исповедь» (1907–1908) социалистический коллектив мыслится им по модели первоначальной церкви, где церковь — не институт, который удерживает верующих авторитетом и духовным принуждением, а живое внутреннее единство всех и каждого, кто творит в себе «Бога красоты и разума, справедливости и любви» [Горький, 1971, с. 341]. Так же думал и Лукач. По воспоминаниям современников, в кругу Лукача высказывалось убеждение: мы, коммунисты, берем на себя грехи мира — распинаем Христа, чтобы его правда восторжествовала на земле [Пущаев, 2018, с. 206].

Одним из свидетельств того, что идеи богостроительства сохраняли для Горького значение и после революции, служит его доклад на Первом съезде советских писателей в августе 1934 года — текст, который Лукач многократно и сочувственно цитирует. Центральный тезис горьковского выступления заключался в том, что соцреализм предполагает создание образов творимой жизни и человека-творца, богоравного, как герои античного эпоса. Геркулес, говорил Горький, — это «герой труда», и то, что в конце концов он был возведен на Олимп в мир богов, можно представлять себе как своего рода модель героического мифа [Горький, 1953, т. 27, с. 300]. Возродить его на новом этапе истории и предстоит советской литературе. Миф же не знает границы между *praxis* и *poiesis*, между прозой жизни и поэзией мысли. Это очень близко к программе создания «обновленной формы эпоса», намеченной Лукачем еще в «Теории романа».

В статье «Освободитель» (1936), также всецело посвященной Горькому, Лукач начинает с «рискованного» (по собственному его замечанию) сравнения Горького с Гёте: подобно Гёте, Горький был для своих младших современников не мэтром, а освободителем [Lukács, 1952, S. 261–262]. Он учил не законам литературного мастерства, а тому, как делать искусство из жизни, а жизнь претворять в совершенное произведение искусства. Искусство соцреализма должно стать властью, преображающей человека, слово художника будет плотью нового мира. Таков, по мысли Лукача, смысл эстетического переворота, предначертанного Максимом Горьким. Его творчество, овеянное тем же духом утопии спасения, что и авангардистский проект, этот проект, как представлялось Лукачу, завершило. Актом завершения оно явилось потому, что авангардистскому разрыву с наследием буржуазного гуманизма и традицией классического реализма XIX века Горький противопоставил принцип их диалектического «снятия». По воспоминаниям Шкловского, Юрий Олеша, которого Горький высоко ценил, сочинил однажды забавную диалектическую сказку:

Жук был влюблен в гусеницу. Жук сидел над трупом любимой. Как-то кокон разорвался, и оттуда вылетела бабочка. Жук ненавидел бабочку за то, что она сменила гусеницу, уничтожила ее. Может быть, он хотел убить бабочку, но, подлетев к ней, увидел у бабочки знакомые глаза — глаза гусеницы. Глаза остались. Старое узнается в новом, но оно не только узнается, но и переосмысливается, приобретает крылья, иную функцию. Глаза теперь нужны не для ползанья, а для полета.

[Шкловский, 1983, с. 19]

Лукачу, как и Горькому, хотелось верить, что полеты будут.

Верность своей теории соцреализма — теории, которую он создавал с опорой на Горького, — Лукач сохранил до конца жизни. Ни художественная слабость позднейших произведений советской литературы, ни идеологические споры марксистов, начавшиеся после смерти Сталина, на его эстетическую позицию почти не повлияли. Венгерское восстание 1956 года он поддержал, но теория «реализма без берегов» казалась ему изменой. Возможным объяснением его твердости мог бы служить постмодернистский принцип “*praesentia-in-absentia*” [Smirnov, 2015, S. 175], сформулированный в конце 1970-х годов, через несколько лет после смерти Лукача, Жаном Бодрийяром:

Нельзя желать отбросить видимости, потому что тогда моментально обнаружится отсутствие истины. Или отсутствие Бога. Или отсутствие Революции. Жизнь Революции поддерживается только идеей о том, что ей противостоит все и вся, в особенности же ее идейный двойник — сталинизм. Сталинизм бессмертен: его присутствие всегда будет необходимым, чтобы скрывать факт отсутствия Революции, истины Революции — тем самым он возрождает нашу на нее надежду.

[Бодрийяр, 2000, с. 115]

Список источников

Берковский Н. Я. О мировом значении русской литературы. Л.: Наука, 1975. 184 с.

Бодрийяр Ж. Соблазн / пер. с франц. А. Гараджи. М.: Ad Marginem, 2000. 317 с.

Горький М. Исповедь // Горький М. Полное собрание сочинений. Художественные произведения: в 25 т. М.: Наука, 1971. Т. 9. С. 217–390.

Горький М. Разрушение личности // Горький М. Полное собрание сочинений: в 30 т. М.: ГИХЛ, 1953. Т. 24. С. 26–79.

Горький М. Советская литература. Доклад на Первом всесоюзном съезде советских писателей 17 августа 1934 года // *Горький М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. М.: ГИХЛ, 1953. Т. 27. С. 298–333.

Горький М. Заключительная речь на Первом всесоюзном съезде советских писателей 1 сентября 1934 года // *Горький М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. М.: ГИХЛ, 1953. Т. 27. С. 337–354.

Гройс Б. Русский космизм: биополитика бессмертия // *Гройс Б.* Русский космизм. Антология. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. С. 6–29.

Жирмунский В. М. Религиозное отречение в истории романтизма. Материалы для характеристики Клеменса Brentano и гейдельбергских романтиков. М.: Изд-во Сахарова, 1919. 83 с.

Леман Ю. Восприятие русской литературы между 1885 и 1918 годами // *Леман Ю.* Русская литература в Германии / пер. с нем. Н. Бакши, А. Жеребина. М.: ЯСК, 2018. С. 81–162.

Лукач Г. К истории реализма. М.: Гослитиздат, 1939. 372 с.

Обломиевский Д. Д. Бальзак // Ранний буржуазный реализм / сб. статей под ред. Н. Берковского. М.: ГИХЛ, 1936. С. 587–654.

Пуцаев Е. В. Философия советского времени: М. Мамардашвили и Э. Ильенков (энергии отталкивания и притяжения). М.: ИНИОН РАН, 2018. 357 с.

Реизов Б. Г. Творчество Бальзака. М.: ГИХЛ, 1939. 411 с.

Соловьев В. С. Смысл любви // *Соловьев В. С.* Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 2. С. 493–547.

Тиханов Г. Бахтин, Лукач и немецкий романтизм // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1996. № 3. С. 117–142.

Франк С. Л. Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии // *Франк С. Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 405–470.

Шкловский В. Город нашей юности // Воспоминания о Юрии Тынянове. Портреты и встречи / сост. В. А. Каверин. М.: Сов. писатель, 1983. С. 5–37.

Gerigk H.-J. Georg Lukacs und Hegel. Anmerkungen zur "Theorie des Romans". Heidelberg: Mattes Verlag, 2018. 46 S.

Decker Cl. Victorian comment of russian realism // Publications of the Modern Language Association of America. 1937. № 2. P. 502–555.

Lukács G. [Rez.] Th. G. Massarik. Zur russischen Geschichts-und Religionsphilosophie. 2 Bde. Jena: Eugen Diederichs, 1913 // Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 1914. Vol. 38, №. 3. S. 871–875.

Lukács G. [Rez.] W. Solovjeff. Die Rechtfertigung des Guten. Ausgewählte Werke. Bd. 1–2. Jena: Eugen Diederichs, 1916 // Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 1916. Vol. 42, №. 3. S. 978–980.

Lukács G. Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik. Berlin: Paus Cassirer, 1920¹.

Lukács G. Der Befreier // Lukács G. Der russische Realismus in der Weltliteratur. Berlin: Aufbau-Verlag, 1952. S. 261–309.

Lukács G. Der Briefwechsel zwischen Anna Seghers und Georg Lukács, Probleme des Realismus // Lukács G. Probleme des Realismus. Berlin: Aufbau-Verlag, 1955. S. 241–270.

Lukács G. Der historische Roman. Berlin: Aufbau-Verlag, 1955. 395 S.

Smirnov I. Absentia-in Praesentia; Praesentia-in Absentia; Praesentia (Drei Epochen der neuesten Ideengeschichte) // Wiener Slawistischer Almanach. 2015. Bd. 76. S. 171–180.

References

Berkovskii, N. Ya. (1975) *O mirovom znachenii russkoi literatury* [About the Global Significance of Russian Literature]. Leningrad: Nauka Publ.

Bodriiyyar, Zh. (2000) *Soblazn* [Temptation]. Transl. from the Fr. by A. Garadzha. Moscow: Ad Marginem Press.

Gor'kii, M. (1971) "Ispoved'" ["Confession"], in Gor'kii, M. *Polnoe sobranie sochinenii: Khudozhestvennyye proizvedeniya: v 25 tomakh. Tom 9* [Complete Works: Works of Art: 25 vols. Vol. 9]. Moscow: Nauka Publ., pp. 217–390.

Gor'kii, M. (1953) "Razrushenie lichnosti" ["Destruction of Personality"], in Gor'kii, M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 24* [Complete Works: 30 vols. Vol. 24]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury [State Publishing House of Fiction], pp. 26–79.

Gor'kii, M. (1953) "Sovetskaya literatura. Doklad na Pervom vsesoyuznom s"ezde sovetskikh pisatelei 17 avgusta 1934 goda" ["Soviet Literature. Report at the First All-Union Congress of Soviet Writers on August 17, 1934"], in Gor'kii, M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 27* [Complete Works: 30 vols. Vol. 27]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury [State Publishing House of Fiction], pp. 298–333.

Gor'kii, M. (1953) "Zaklyuchitel'naya rech' na Pervom vsesoyuznom s"ezde sovetskikh pisatelei 1 sentyabrya 1934 goda" ["Closing Speech at the First All-Union Congress of Soviet Writers on September 1, 1934"], in Gor'kii, M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 27* [Complete Works: 30 vols. Vol. 27]. Moscow: Gosudarst-

¹ Первая публикация: Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft, hrsg. von Max Dessoir, 1916. Рус. пер.: Лукач Дьердь. Опыт историко-философского исследования форм большой эпики / пер. Г. Бергельсона; вступ. заметка С. Зенкина // Новое литературное обозрение. 1994. № 9. С. 13–78.

vennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury [State Publishing House of Fiction], pp. 337–354.

Grois, B. (2015) “Russkii kosmizm: biopolitika bessmertiya” [“Russian Cosmism: Biopolitics of Immortality”], in Grois, B. *Russkii kosmizm. Antologiya* [Russian Cosmism. Anthology]. Moscow: Ad Marginem Press, pp. 6–29.

Zhirmunskii, V. M. (1919) *Religioznoe otrechenie v istorii romantizma. Materialy dlya kharakteristiki Klemensa Brentano i geidel'bergskikh romantikov* [Religious Renunciation in the History of Romanticism. Materials for the Characterization of Clemens Brentano and the Heidelberg Romantics]. Moscow: Izdatel'stvo Sakharova.

Leman, Yu. (2018) “Vospriyatie russkoi literatury mezhdru 1885 i 1918 godami” [“Perception of Russian Literature between 1885 and 1918”], in Leman, Yu. *Russkaya literatura v Germanii* [Russian Literature in Germany]. Transl. from the Ger. by N. Bakshi and A. Zherebin. Moscow: YASK, pp. 81–162.

Lukács, G. (1939) *K istorii realizma* [Towards the History of Realism]. Moscow: Goslitizdat.

Oblomievskii, D. D. (1936) “Bal'zak” [“Balzac”], in *Rannii burzhuaznyi realism. Sbornik statei* [Early Bourgeois Realism. Collection of Articles]. Ed. by N. Berkovskii. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury [State Publishing House of Fiction], pp. 587–654.

Pushchae, E. V. (2018) *Filosofiya sovetskogo vremeni: M. Mamardashvili i E. Il'enkov (energii ottalkivaniya i prityazheniya)* [Philosophy of the Soviet Era: M. Mamardashvili and E. Ilyenkov (The Energies of Repulsion and Attraction)]. Moscow: INION RAN.

Reizov, B. G. (1939) *Tvorchestvo Bal'zaka* [Balzac's Creativity]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury [State Publishing House of Fiction].

Solov'ev, V. S. (1988) “Smysl lyubvi” [“The Meaning of Love”], in Solov'ev, V. S. *Sochineniya: v 2 tomakh. Tom 2* [Works: 2 vols. Vol. 2]. Comp., general ed. and introduction by A. F. Losev and A. V. Gulyga; notes by S. L. Kravets *et al.* Moscow: Mysl' Publ., pp. 493–547. (Filosofskoe nasledie [Philosophical Heritage]).

Tikhanov, G. (1996) “Bakhtin, Lukach i nemetskii romantizm” [“Bakhtin, Lukach and German Romanticism”], *Dialog. Karnaval. Khronotop* [Dialog. Carnival. Chronotope], (3), pp. 117–142.

Frank, S. L. (1992) “Svet vo t'me. Opyt khristianskoi etiki i sotsial'noi filosofii” [“Light in the Dark. The Experience of Christian Ethics and Social Philosophy”], in Frank, S. L. *Dukhovnye osnovy obshchestva* [Spiritual Foundations of Society]. Moscow: Respublika, pp. 405–470.

Shklovskii, V. (1983) “Gorod nashei yunosti” [“The City of our Youth”], in *Vospominaniya o Yurii Tynyanove. Portrety i vstrechi* [Memories of Yuri Tynyanov. Portraits and Meetings]. Comp. by V. A. Kaverin. Moscow: Sovetskii pisatel' [Soviet Writer], pp. 5–37.

Gerigk, H.-J. (2018) *Georg Lukacs und Hegel. Anmerkungen zur "Theorie des Romans"*. Heidelberg: Mattes Verlag.

Decker, Cl. (1937) "Victorian comment of Russian realism", *Publications of the Modern Language Association of America*, (2), pp. 502–555.

Lukács, G. (1914) "[Rez.] Th. G. Massarik. Zur russischen Geschichts-und Religionsphilosophie. 2 Bde. Jena: Eugen Diederichs, 1913", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 38(3), S. 871–875.

Lukács, G. (1916) "[Rez.] W. Solovjeff. Die Rechtfertigung des Guten. Ausgewählte Werke. Bd. 1–2. Jena: Eugen Diederichs, 1916", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 42(3), S. 978–980.

Lukács, G. (1920) *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*. Berlin: Paus Cassirer.

Lukács, G. (1952) "Der Befreier", in Lukács, G. *Der russische Realismus in der Weltliteratur*. Berlin: Aufbau-Verlag. S. 261–309.

Lukács, G. (1955) "Der Briefwechsel zwischen Anna Seghers und Georg Lukács, Probleme des Realismus", in Lukács, G. *Probleme des Realismus*. Berlin: Aufbau-Verlag, S. 241–270.

Lukács, G. (1955) *Der historische Roman*. Berlin: Aufbau-Verlag.

Smirnov, I. (2015) "Absentia-in Praesentia; Praesentia-in Absentia; Praesentia (Drei Epochen der neuesten Ideengeschichte)", *Wiener Slawistischer Almanach*, 76, S. 171–180.

Информация об авторе: Алексей Иосифович Жеребин — доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой зарубежной литературы Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Адрес: Российская Федерация, 191186, Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, д. 48.

Information about the author: Alexej I. Zherebin — DSc in Philology, Professor, Head of Department of Foreign Literature at the Herzen State Pedagogical University of Russia. Address: 48 Moika Embankment, St. Petersburg, 191186, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 28.12.2022;
одобрена после рецензирования 01.03.2023;
принята к публикации 10.03.2023.

The article was submitted 28.12.2022;
approved after reviewing 01.03.2023;
accepted for publication 10.03.2023.