

Н. В. Гоголь и проблемы «философии хозяйства» (И. А. Гончаров, Л. Н. Толстой, С. Н. Булгаков)

СЕРГЕЙ ШУЛЬЦ

ул. Искусственная, д. 2/А, кв. 12, RU-344019 Ростов-на-Дону
E-mail: s_shulz@mail.ru

(Received: 3 April 2016; accepted: 23 June 2016)

Abstract: Gogol's art (first of all, his works *Dead Souls* and *Selected Passages from the Correspondence with the Friends*) is considered in the aspect of the problem of a "philosophy of an economy" formulated by S. Bulgakov. Gogol's views also are correlated with its development in the art of I. Goncharov (*Oblomov*) and L. Tolstoy (first of all, his late works).

Keywords: philosophy of an economy, N. Gogol, S. Bulgakov, I. Goncharov, L. Tolstoy

С. Н. Булгаков, особо тематизировавший в русской мысли идею «философии хозяйства» (Булгаков 1993b), имел предшественников в лице «московского православия» (выражение Н. А. Бердяева) – о «домостроительстве» писали до него Амвросий Оптинский, Феофан Затворник и др. (Бердяев 1991: 175). Однако именно С. Н. Булгаков впервые поставил вопрос в широком философском и теологическом контексте. Хозяйство мыслитель понимает в самом общем плане возвращения потерянного Эдема (Семенова–Гачева 1993: 131), возобновления человеческого «владычества над созданиями природы» (Бэкон 1972: 222),¹ что сочетается у Булгакова с долей естественнонаучных подходов и отчасти экономическим материализмом, напоминающими о его марксистском прошлом.

Хозяйство у Булгакова отождествляется и с преображением, в том числе техническим, природы (самой природой), и вместе с тем с культурой как деятельностью по изменению мира:

...природа в своих основах есть уже *nata* [т. е. рожденная, созданная – С. Ш.], создана, однако она еще воссозидаема – есть *natura*, и, насколько воссоздание это совершается через культуру, можно сказать, что культура воссоздает натуру – обычное противопоставление природы и культуры этим снимается (Булгаков 1993а: 134).

В. В. Зеньковский, специально осмыслявший постановку проблемы хозяйствования у Гоголя, вписал вопрос в культурно-исторический контекст XIX–XX вв., пунктирно наметив связи Гоголя в том числе с С. Н. Булгаковым, Н. Ф. Федоровым (см. также Никитин 1989), Толстым и др. (Зеньковский

¹ Отрывки из этой работы публиковались по-русски еще во второй половине XVIII в.

1997: 149–163). Нам представляется важным попытаться подробно рассмотреть заявленную в заглавии тему в философско-поэтологическом плане.

Гоголю оказывается близка мысль Булгакова о взаимосвязи и взаимопереходе живого и мертвого:

...ничего неживого вовсе и нет, и лишь тяжелый кошмар наложил на бытие это оцепенение, эту мертвую маску. Смерть есть в мире; да, все рождающееся умирает, но есть ли эта смерть подлинная и окончательная смерть, а не новое лишь рождение или перерыв и отсрочка жизни? (БУЛГАКОВ 1993а: 135).

В то же время слова Булгакова: «Творить жизнь невозможно и потому, что все бытие уже есть жизнь» – с точки зрения Гоголя слишком категоричны, так как творчество для Гоголя по-романтически безгранично. Если для Булгакова космогонический процесс (становление миропорядка; социальный порядок выступает частью космического – см. Элиаде 2009: 116) уже завершен, то для Гоголя это неочевидно.

Булгаков также говорит о творчестве, искусстве в широком значении, но понимая их несколько условно: «Содержанием хозяйственной деятельности человека является не творчество жизни, но ее защита, воссоздание живого и натиск на омертвелое» (Булгаков 1993а: 136). Иначе говоря, согласно Булгакову, человек ограничен наличным. Вместе с тем Булгаков почти в русле Гоголя сравнивает хозяйственную деятельность с искусством: земному обустройству «иерархически и космологически предшествует иное хозяйство, иной труд, свободный, бескорыстный, любовный, в котором хозяйство сливается с художественным творчеством»; «искусство есть цель и предел хозяйства, хозяйство должно возвратиться к своему первообразу, превратиться в искусство» (Булгаков 1993а: 140).

Сопоставление художника и хозяйственника – вполне в духе Гоголя, мечтавшего своим искусством преобразить мир. Вместе с тем идеальный хозяйственник, как он предстает во втором томе *Мертвых душ* и в *Выбранных местах из переписки с друзьями* – для Гоголя скорее прагматик и рационалистически мыслящий «богослов». Сам Гоголь как художник предстает в одном из своих воплощений таким «прагматиком», но не искомые им прагматики – художниками.

Гоголь в *Мертвых душах* и в отдельных главах *Выбранных мест* попытался создать целую «теологию» хозяйства. С одной стороны, земной мир для него – лишь преддверие к жизни вечной. А с другой, Гоголь пытается найти пути обустройства человека в посюсторонности. Идеалом подобного обустройства для Гоголя было помещичье имение – даже Бога он называл «Небесным Помещиком». Это связано не столько с гоголевским «консерватизмом», сколько с тем, что он в данном случае мыслил в высоком значении «абстрактно» и хотел уйти от рассуждений о неизвестном, от утопизма. Это напоминает отчасти принципы построения Платона, не избегавшего в своем идеальном государстве рабства.

Но гоголевская консервативная идиллия сама стала утопией. В ней парадоксально сочетается стремление удержать старину и вместе с тем взрастить в последней семена «нового».

В мире *Вечеров на хуторе близ Диканьки* еда производилась словно сама собой – галушки сами прыгали Пацюку в рот. Пышная природа словно бы сама по себе давала обильный урожай, хозяйство было вписано в мир роскошной природы, которой не надо было «овладевать» и которую не надо было «покорять». После падения мира «старосветских помещиков», после предфутуристической урбанистики *Петербургских повестей* и комедий Гоголь в 1840-е гг. вновь обращается к мифологеме земли. Теперь оказывается, что ее нужно должным образом обрабатывать.

После первого тома Гоголь в ряде заметок пытался оправдать тех или иных своих помещиков – например, Коробочку или Собакевича, у которых мужики, как оказывается, живут почти в довольстве. Именно забота о мужиках объявлена главным делом русского помещика во втором томе, а также в *Выбранных местах*:

Припомни отношения прежних помещиков-хозяинов к своим мужикам: будь патриархом, сам начинателем всего и передовым во всех делах. Заведи, чтобы при начале всякого общего дела, как-то: посева, покосов и уборки хлеба – был пир на всю деревню, чтобы в эти дни был общий стол для всех мужиков на твоём дворе, как бы в день самого Светлого Воскресенья, и обедал бы ты сам вместе с ними, и вместе с ними вышел бы на работу, и в работе был бы передовым, подстрекая всех работать молодцами, похваливая тут же удалца и укоряя ленивца. [...] В комнате не засиживайся, но появляйся почаще на крестьянских работах (Гоголь 6: 112).

В описании подобной трудовой идиллии явственно воздействие не только Ветхого завета, но и посвященных сельской жизни Вольмаров страниц *Юлии, или Новой Элоизы* Руссо. В поместье барона крестьяне и господа живут в некоем идиллическом единении. Впоследствии прямой руссоизм обнаружится в описании деревенского бытия Левина в *Анне Карениной* – через стремление Левина слиться с «общей жизнью» крестьян. Но и в страстях Анны, бросающей вызов свету, – все тот же «руссоизм», хотя, конечно, вне хозяйственной жилки.

Одна из сквозных идей второго тома – делать все в мысли не столько о людях, сколько о Боге.

Крайне примечателен один из диалогов благородного откупщика Муразова с Хлобуевым:

Муразов глядел пристально ему в лицо, но бедный Хлобуев ничего не мог отвечать. Муразову стало его жалко.

– Послушайте, Семен Семенович, но ведь вы же молитесь, ходите в церковь, не пропускаете... ни утрени, ни вечерни. Вам хоть и не хочется рано вставать, но ведь вы встаете же и идете, – идете в четыре часа утра, когда никто не подымается.

– Это другое дело, Афанасий Васильевич. Я знаю, что это я делаю не для человека, но для Того, Кто приказал нам быть всем на свете. Что ж делать? Я верю, что Он милостив ко мне, что как я ни мерзок, ни гадок, но Он меня может простить и принять, тогда как люди оттолкнут ногою и наилучший из друзей продаст меня, да еще скажет потом, что он продал из благой цели (Гоголь 5: 461).

Муразов неожиданно подхватывает слова Хлобуева:

– Так послужите же Тому, Который так милостив. Ему так же угоден труд, как и молитва. Возьмите какое ни есть занятие, но возьмите как бы вы делали для Него, а не для людей. Ну, просто хоть воду толките в ступе, но помышляйте только, что вы делаете для Него. Уж этим будет выгода, что дурного не останется времени – для проигрыша в карты, для пирушки с объедалами, для светской жизни (Гоголь 5: 461).

Идея служения Богу, а не людям подразумевает служение тем самым также и людям, но перенос акцентов принципиален. Так вскрывается «теология» хозяйства по-гоголевски: сотворчество Творца и отдельного индивида.

В «Наброске к окончанию *Мертвых душ*» Гоголь напишет:

Зачем же ты не вспомнил обо Мне, что Я на тебя гляжу, что Я твой? Зачем же ты от людей, а не от Меня ожидал награды и вниманья, и поощренья? [Зачем не шел ты до конца, закрывши глаза на людей и смотря только...] Какое бы тогда было тебе дело обра<щать внимание?>, как издержит твои деньги земной помещик, когда у тебя Небесный Помещик? Кто знает, чем бы кончилось, если бы <ты> до конца дошел, не устранившись? Ты бы удивил величием характера, ты бы наконец взял верх и заставил изумиться; ты бы оставил имя, как вечный памятник доблести, и роняли бы ручьи слез, потоки слезные о тебе и как вихорь ты бы разведал в сердцах пламень добра.

Погупил голову, устыдившись, управитель, и не знал, куды ему деться.

И много вслед за ним чиновников и благородных, прекрасных людей, начавших служить и потом бросивших поприще, печально понурили головы» (Гоголь 5: 495).

«Закрывать глаза на людей» и смотреть только на Бога означает акцент на внутренней субстанции человека (совесть, душа, дух) и потустороннем. Так земное обустройство становится актом общей, продолжающейся в сотворчестве Бога и отдельного человека космогонии. Этот процесс подразумевает внутреннюю трансформацию каждого человека во имя внешних изменений, которые оказываются преображениями уже существующей действительности – т. е. ничего не «меняется», но лишь возвращается к некоей исконности, к тому, что уже задано (в замысле и т. п.) и тем самым уже есть.

В соответствии с этим Гоголь подчеркивал ведущую роль слова, а не дела:

...кто бы крикнул душе пробуждающим криком это бодрящее слово: *вперед*, которого жаждет повсюду, на всех ступенях стоящий, всех сословий, и званий, и помыслов, русский человек?

Где же тот, кто бы на родном языке русской души нашей умел бы нам сказать это всемогущее слово *вперед!*, кто, зная все силы, и свойства, и всю глубину нашей природы, одним чародейным мановеньем мог бы устремить нас на высокую жизнь? [выделено Гоголем] (Гоголь 5: 385).

Вроде бы речь идет и о деле («вперед»), но оно предстает в виде словесного магического побуждения («одним чародейным мановеньем»), почти приравняемого к достижению результата. Кроме того, слово «вперед» должно быть произнесено именно для «души» («кто бы крикнул душе»), т. е. для «внутреннего человека».

В одной из рецензий 1836 г. Гоголь обнаруживает в современной ему эпохе соединение теории и практики, причем под последней имеется в виду исторически понятое искусство:

В наш век почти общим сочувствием была признана необходимость воплощения всякой мысли практически. Она всегда должна торжествовать, как прекрасную эпоху, это начинающееся соединение теории с практикою, следуя великой, но простой истине, что дела более значат, нежели слова (Гоголь 7: 495).

«Дела» для Гоголя – само развивающее какую-либо философскую мысль искусство, что явствует из его дальнейшего изложения в цитированной рецензии.

Пассаж о «словах» и «делах» обнаруживает полемическую парафразу из *Фауста* Гете, провозгласившего в первой части трагедии, что «в начале было Дело» (ГЕТЕ 1976: 47). Слово уже и есть дело, отвечает Гете Гоголь. В этом отношении утопия Гоголя противопоставлена утопическому финалу второй части гетевского *Фауста*, где протагонист пытается вершить свои техницистские проекты в качестве элемента «дела». Финальный техницизм Фауста – «для людей», но он и против людей, поскольку разрушает блаженную идиллию Филемона и Бавкиды (ср. образы гоголевских «старосветских помещиков»). Это связано с фаустовским богоборчеством.

Гоголь после *Вечеров* с их также по-своему «естественным» хронотопом приходит в 1840-е гг. к выстраиванию идеи личности в ее отношениях с Богом как подателем самое «исконности», самое «естественности», долженствующих, однако, пройти через школу внутренней индивидуальной работы. Подобные построения далеки от «философии хозяйства» Булгакова, оставляющей «внутреннее» несколько в стороне и делающей ставку на внешние преобразования «внешнего» же. Вместе с тем софиология Булгакова, его идея «софийности» хозяйства, преображенного в задании, обращает также к замыслу о мире и человеке, тем самым, отчасти, к «внутреннему». Но, по вполне справедливому замечанию Н. А. Бердяева, «остается впечатление, что София подменяет Христа: самого Христа почти бояться» (БЕРДЯЕВ 1991: 178).

Во 2-м томе Тентетников объявлен «обладателем земного рая» (Гоголь 5: 381), впрочем, запущенного нерадивым хозяином. Тентетников, несмотря на предпринимаемые им попытки улучшений в своем имении, сближения

с крестьянами, как был, так и остается принадлежащим «к семейству тех людей, которые на Руси не переводятся, которым прежде имена были: увальни, лежебоки, байбаки» (Гоголь 5: 374).

Идеальным помещиком призван был стать Костанжогло, в облике которого подчеркнуты архетипы «хозяина» и «царя» (Гольденберг 2012: 66–75) и вместе с тем – нечто демоническое (сравнение с «колдуном»).

Тентетникова часто справедливо сравнивают с Обломовым как его «продолжением» (Анненский 1988b: 630). Основу для подобного сравнения Гончаров заложил в словах, прямо вводящих символику живого и мертвого:

Тогда еще он был молод, и если нельзя сказать, чтоб он был жив, то по крайней мере живее, чем теперь; еще он был полон разных стремлений, все чего-то надеялся, ждал многого и от судьбы и от самого себя; все готовился к поприщу, к роли (Гончаров 1998: 55).

Гончаровым особо подчеркнуто, что апатия Обломова происходит не от болезни или случайности или тем более сибаритства и лени, а что она составляет основу совершающейся в нем внутренней работы в качестве «нормального состояния»:

Лежанье у Ильи Ильича не было ни необходимостью, как у больного или как у человека, который хочет спасть, ни случайностью, как у того, кто устал, ни наслаждением, как у лентяя: это было его нормальным состоянием (Гончаров 1998: 5–6).

На эти глубокомысленные, исполненные философского пафоса слова, к сожалению, не всегда обращают внимание.

Мир Обломовки, каким он предстает в знаменитом сне протагониста, – мир идиллии:

Вот природа, как ни одни из новых поэтов не понимает ее, – природа, лишенная тайны, ограниченная и прекрасная, какой представляли ее древние: декорация для идиллии феокрытовских пастухов или, еще лучше, для счастья патриархальных помещиков (Мережковский 1991: 128).

Даже смерть в ней легка, как сон. В то же время насчет якобы лишенности природы тайны Мережковским сказано не совсем точно: Обломов как представитель своего рода нового «естественного человека», человека природы, обладает такой тайной, подобно самой природе.

Загадочность, амбивалентность образа Обломова подчеркнута фразой:

О способностях его, об его внутренней вулканической работе пылкой головы, гуманного сердца знал подробно и мог свидетельствовать Штольц, но Штольца почти никогда не было в Петербурге (Гончаров 1998: 67).

Таким образом, таинственная сложность Обломова, заметная только Штольцу, должна быть явлена и остальным – как «ровный свет беспечности»

и «мягкость, которая была господствующим и основным выражением... всей души» (Гончаров 1998: 5).

Возможно, в образе Обломова сказывается воздействие идей античного стоицизма, ставившего внутренний покой, внутреннюю волю превыше всего. Сенека в ряде трактатов писал о примате созерцания над действием, при этом действием оказывалось уже само созерцание (Грималь 2003: 176).

Именно Штольц открывает глубину личности Обломова, но Штольц же пытается вывести протагониста на простор уже внешней деятельности: «без него Обломов опять ввергался весь по уши в свое одиночество и уединение» (Гончаров 1998: 59).

Обломов понимает, что внешняя активность повредила бы его внутреннему покою, нарушила бы «мягкость души». Как впоследствии будет говорить М. М. Бахтин: всякая активность всегда преступна. Обломов отнюдь не против внешних действий, не против исторического движения, жизненного роста, развития. Но «он бы желал, чтоб это сделалось как-нибудь так, незаметно, само собой» (Гончаров 1998: 14). Важно напомнить в этой связи слова М. Элиаде о том, что «сопротивление всякому движению» – «первичное условие космогонии» (Элиаде 2009: 92). «Незаметность» необходимой трансформации предполагает фокусировку и на «внутреннем» в человеке (смысловое преобразование мира), и на некую «магию» космогонии, совершающейся «сама собой», по одному слову, как у Гоголя. В то же время сам Обломов понимает, что только одного этого недостаточно.

Отношения Обломова и Штольца являются символическим воплощением идеи необходимости синтеза русского «мягкого» «покоя» с западной предприимчивостью, «культурно-коммерческой деятельностью» (Анненский 1988а: 663). Но сами по себе состояния покоя и предприимчивости выступают у Гончарова – скорее всего, в русле диалектических построений Гегеля – как «две реальные сущности, противоположных по содержанию, но способных к некоторому примиренно-творческому соотношению» (Ильин 1994: 141).

Синтез названных сторон – по Гегелю, «спекулятивная ассимиляция» – состоит в том, что «каждая из сторон *живым, творческим* образом *приемлет* в себя *все содержание* другой стороны и целостно вживает его в своей собственное содержание. И обратно: каждая из сторон целостно отдает все свое содержание другой стороне, приемлется ею и вживается в ее, доселе самостоятельное содержание. Каждая переводит другую на *свой* язык, и сама переводится на *ее* язык» [здесь и далее выделено И. А. Ильиным] (Ильин 1994: 143).

При этом «спекулятивная ассимиляция заканчивается не *гибелью* сторон и не *утратой их своеобразия*, но только *содержательным уподоблением*» (Ильин 1994: 145). Обломов и Штольц, очерчивая два разных подхода к человеку и миру, являются друзьями. Они нуждаются друг в друге, их парность выражает некий социально-космический универсальный закон соотносительности противоположностей и необходимости их синтеза.

И. Ф. Анненским отмечено, что Штольц является у Гончарова подобно богу из машины (Анненский 1988а: 655), т. е. в виде в высоком значении «ис-

кусственного» приема. То же – «бог их машины» – можно сказать и о гоголевском Костанжогло, сходным путем представленного «инонациональным» типом. Однако если Штольц – наполовину немец, т. е. человек имеющий прямое отношение к Западу, то Костанжогло – грек, чем подчеркивается близость искомого Гоголем «мессии» восточному христианству.

Наиважнейший для Гончарова принцип парности персонажей, их противопоставления и одновременно соотнесения был задан еще в *Обыкновенной истории* через диаду «дядя/племянник». Но в первом произведении романной трилогии Гончарова идея синтеза противоположностей в основном отсутствовала, иногда проявляясь через идею их парадоксальной взаимозамены в финале. Поэтому для *Обыкновенной истории* актуален кантовский тип диалектики с его двумя составляющими без идеи их последующего синтеза. Но и в *Обломове* синтез как вид рецепции Гегеля все же только намечен – символическим в этой связи является тот факт, что Штольц и Ольга взяли сына умершего Обломова на воспитание.

Однако сам синтез в *Обломове* не осуществлен, хотя его заданность и, видимо, перенесенность в будущее очевидны и тайно вдохновляют всю объективную художественную идею романа – с элементами авторского субъективного скепсиса в отношении самой возможности для синтеза реально осуществиться. В *Обрыве* же, по сравнению с *Обыкновенной историей* и *Обломовым*, принцип диады в качестве основного для группирования персонажей и художественной реальности произведения в целом отступает, мерцая лишь в частностях.

Толстой в своем художественном творчестве принципиально поднимает проблему «философии хозяйства» начиная с *Анны Карениной* (хотя можно вспомнить и *Три смерти* и *Поликушку*). Это связано с его будущим поворотом в сторону «опрошения» и крестьянского мессианизма. «Правильный» домовитый Левин противопоставлен Анне в качестве истинного примера семьянина и помещика. Следуя руссоистской утопии, Толстой пытается показать через левинское имение образец хозяйственной идиллии совместного труда помещика и крестьян. Конструирование подобной идиллии близко Гоголю. В поздний период толстовского творчества диада «помещик»/«крестьянин» перерастает в символическую пару «хозяина» и «работника», причем под членами пары будут подразумеваться Бог и человек (всякий человек).

Начиная с *Записок сумасшедшего* Толстой вводит в свое творчество мотив мнимой успешной хозяйственной сделки, приводящей к неожиданно негативному результату. Данный мотив есть также в *Хозяине и работнике*, *Корнее Васильеве*. Гонясь за законной выгодой и пытаясь реализовать логично вытекающие из хозяйственной практики задачи, герои приходят к некоей катастрофе, которая, однако, в конечном итоге оказывается «благотворной» (Е. М. Мелетинский) для развития их духа (но не материальных условий существования).

Герой толстовских *Записок сумасшедшего* после успешной сделки ощущает страх смерти и он испытывает острейший духовный кризис. Брехунов

в бурю отправляется за выгодной покупкой и замерзает. Корней Васильев после удачного гешефта пытается заработать еще, но возникающие перипетии приводят его к разрыву с семьей, к потере имущества, странничеству и смерти. В то же время кризис подводит героев к духовной трансформации, означающей отвержение земного успеха и выбор дела души.

Поздний Толстой всячески дискредитирует саму идею успешного хозяйства в качестве якобы залога истинного обретения себя. На первый план теперь выдвигается герой-одиночка, лишь служащий у богатого мужика и выполняющий нехитрую мужицкую работу «первобытного» типа, т. е. работу, какой она была до всякой «философии хозяйства» и до самого хозяйства вообще. Такими одиночками становятся Касатский (*Отец Сергей*; имеется в виду финал – работа на заимке у богатого мужика), батрак Никита (*Хозяин и работник*), Алеша Горшок из одноименного рассказа.

В позднем очерке *Благодарная почва (Из дневника)* Толстой прямо указывает на необходимость «единичной» (народ здесь осознан в качестве некоей «единичности») работы на земле в противоположность всем другим хозяйственным, техническим и иным цивилизационным ухищрениям:

Да, какая чудная земля не переставая парует, дожидаясь семени и зарастает сорными травами. Мы же, имеющие возможность отдать этому народу хоть что-нибудь из того, что мы не переставая берем от него, – что мы даем ему? Аэропланы, дредноуты, тридцатиэтажные дома, граммофоны, кинематографы и все те ненужные глупости, которые мы называем наукой и искусством. И главное – пример пустой, безнравственной, преступной жизни. [...] А то вместо уплаты хоть части своего неоплаченного долга перед ним мы засеваем эту алчущую истинного знания землю одними «терниями и волчцами», запутываем этих милых, открытых на все доброе, чистых, как дети, людей коварными, умышленными обманами (Толстой 1936: 35).

Во второй половине XX века близкую Толстому (и Гоголю) мысль несколько другими словами и в несколько других категориях выразит М. Хайдеггер: «Если человек не подчинился ладу зова, исходящего от дороги, он напрасно тщится наладить порядок на земном шаре, планомерно рассчитывая его» (Хайдеггер 1993: 240). Хайдеггер имеет в виду императив верности личности своему естественному (в значении, напоминающем Руссо) хронотопу («проселку»), верности, которая и позволяет ей состояться, пребыть. «Внутреннее» для Толстого, во многом Гоголя, отчасти Гончарова, позднее для Хайдеггера оказывается важнее «внешнего», на котором сфокусировался Булгаков.

Литература

- Анненский 1988a = Анненский И. Ф. Гончаров и его Обломов. В кн.: Анненский И. Ф. *Избранные произведения*. Ленинград, 1988. 641–669.
Анненский 1988b = Анненский И. Ф. Эстетика «Мертвых душ» и ее наследье. В кн.: Анненский И. Ф. *Избранные произведения*. Ленинград, 1988. 623–633.

- БЕРДЯЕВ 1991 = БЕРДЯЕВ Н. А. Возрождение православия (о С. Булгаков). В кн.: БЕРДЯЕВ Н. А. *О русской философии*. Ч. 2. Свердловск, 1991. 167–197.
- БУЛГАКОВ 1993a = БУЛГАКОВ С. Н. Софийность хозяйства. В кн.: *Русский космизм. Антология философской мысли*. Москва, 1993. 131–140.
- БУЛГАКОВ 1993b = БУЛГАКОВ С. Н. Философия хозяйства. В кн.: БУЛГАКОВ С. Н. *Сочинения в 2 томах*. Т. 1. Москва, 1993. 47–308.
- БЭКОН 1972 = БЭКОН Ф. Новый Органон. В кн.: БЭКОН Ф. *Сочинения в 2 томах*. Т. 2. Москва, 1972. 5–222.
- ГЕТЕ 1976 = ГЕТЕ И. В. *Собрание сочинений в 10 томах*. Т. 2. Москва, 1976.
- ГОГОЛЬ = ГОГОЛЬ Н. В. *Полное собрание сочинений и писем в 17 томах*. Москва–Киев, 2009–2010.
- ГОЛЬДЕНБЕРГ 2012 = ГОЛЬДЕНБЕРГ А. Х. *Архетипы в поэтике Н. В. Гоголя*. Москва, 2012.
- ГОНЧАРОВ 1998 = ГОНЧАРОВ И. А. *Полное собрание сочинений и писем в 20 томах*. Т. 4. Санкт-Петербург, 1998.
- ГРИМАЛЬ 2003 = ГРИМАЛЬ П. *Сенека, или Совесть империи*. Москва, 2003.
- ЗЕНЬКОВСКИЙ 1997 = ЗЕНЬКОВСКИЙ В. В. *Гоголь*. Москва, 1997.
- ИЛЬИН 1994 = ИЛЬИН И. А. *Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека*. Санкт-Петербург, 1994.
- МЕРЕЖКОВСКИЙ 1991 = МЕРЕЖКОВСКИЙ Д. С. *Гончаров*. В кн.: МЕРЕЖКОВСКИЙ Д. С. *Акрополь*. Москва, 1991. 127–142.
- НИКИТИН 1989 = НИКИТИН В. А. Гоголь и Н. Ф. Федоров («Мертвые души» и «Живое слово»). *Символ*. № 21. Париж, 1989. 157–177.
- СЕМЕНОВА–ГАЧЕВА 1993 = СЕМЕНОВА С. Г., ГАЧЕВА А. Г.: С. Н. Булгаков. В кн.: *Русский космизм. Антология философской мысли*. Москва, 1993. 129–131.
- ТОЛСТОЙ 1936 = ТОЛСТОЙ Л. Н. *Полное собрание сочинений в 90 томах*. Т. 38. Москва, 1936.
- ХАЙДЕГГЕР 1993 = ХАЙДЕГГЕР М. *Работы и размышления разных лет*. Москва, 1993.
- ЭЛИАДЕ 2009 = ЭЛИАДЕ М. *История веры и религиозных идей. От каменного века до элевсинских мистерий*. Москва, 2009.