

УДК 17.03

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ СВЯТООТЕЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ В ЛИТЕРАТУРНОМ ТВОРЧЕСТВЕ Н.В. ГОГОЛЯ**RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL REFLECTION OF THE SACRITORIAL HERITAGE IN LITERARY CREATIVITY OF N.V. GOGOL****А.С. Куренков****A.S. Kurenkov**

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85

Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St., Belgorod, 308015, Russia

E-mail: bpds@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается религиозно-философский синтез у Н.В. Гоголя как глубинная характеристика русской духовной культуры, позволившая воспринять святоотеческое наследие в качестве источника жизни и философии. Именно здесь ключ к нравственной философии Гоголя, которая является выражением аутентичного духа русской философии как таковой с ее предельным вниманием к фундаментальным вопросам жизни и смерти. С этим связано и гоголевское религиозное понимание народности, которое в корне отличается от принятых в светской культуре канонов секулярного европеизма.

Resume: The article deals with the religious-philosophical synthesis of N.V. Gogol as a profound characteristic of Russian spiritual culture, which made it possible to perceive the patristic heritage as a source of life and philosophy. It is here that the key to Gogol's moral philosophy, which is the expression of the authentic spirit of Russian philosophy as such, with its utmost attention to the fundamental questions of life and death. Gogol's religious understanding of the nationality is connected with this, which differs radically from the canons of secular Europeanism accepted in secular culture.

Ключевые слова: русская философия, русская литература, Н.В. Гоголь, христианская этика, аскетика, патристика, творчество, культура, византийский гуманитарный синтез.

Keywords: Russian philosophy, Russian literature, N.V. Gogol, Christian ethics, asceticism, patristics, creativity, culture, Byzantine humanitarian synthesis.

В истории отечественной культуры есть имена, интерес к которым не ослабевает, но, наоборот, возрастает с ходом времени. Таким именем является Н.В. Гоголь – ключевая фигура в литературно-философском и религиозно-философском синтезе, который, с нашей точки зрения, определяет самобытные начала русской духовной культуры. Во многом именно Гоголь стал наиболее ярким выразителем *этого русской философии*, который является творческим развитием византийского гуманитарного синтеза, представляющего собой триединство философии, филологии и богословия. Эта матрица воспроизводится на всем известном протяжении истории русской философии, захватывая в свою орбиту наиболее значительные имена.

Сегодня часто звучат почти что аксиоматичные и глубоко справедливые утверждения о восточнохристианских истоках русской философии. Вот, например, мнение известного исследователя русской философии С.А. Нижникова: «Духовная культура восточного христианства, Византии и исихазма представляет собой самобытное и оригинальное течение духовной жизни, являющееся истоком и фундаментом русской православной культуры, без которой, в свою очередь, невозможно понять русскую философию» [Нижников, с. 66]. При этом необходимо понимать, что у истоков своеобразия русской философии находились мыслители, которые зачастую вообще не рассматриваются в философском контексте. И такой фигурой был Н.В. Гоголь, чья сложная и драматическая творческая жизнь сделала его принадлежащим одновременно и к литературе, и к философии.

Известная книга В.В. Зеньковского, посвященная Гоголю, задает парадигмальную стратегию в исследовании его творчества. В этой работе писатель рассматривается в трех ипостасях: «Гоголь как художник», «Гоголь как мыслитель» и «Гоголь как человек». Тем самым создается тот целостный контекст, в котором оказывается возможным понять миссию Гоголя не только как писателя, но как представителя русской философской культуры.

Многие писатели совмещают в своем творчестве одновременно художественные, религиозные и философские начала. Но у русских писателей, и особенно у Гоголя, имеет место радикальный перелом, переход с позиций *чистого эстетизма* в *религиозно-нравственную проблематику*. В.В. Зеньковский указывает на точную дату этого перехода: «Духовный перелом, связанный с крушением эстетической утопии, перешедший затем в живую потребность религиозного понимания творчества и жизни, произошел у Гоголя в начале 1836 года» [Зеньковский, с. 208]. Действительно, с этого времени Гоголя занимают исключительно вопросы *сотериологического* характера, что заметно отражается на стилистике его письма, составляя своеобразие его художественного мира, в котором эстетическая составляющая оказывается не главной.

В этом контексте важные мысли о духовном мире Гоголя говорит такой тонкий и проницательный философ и историк русской литературы, как М.О. Гершензон: «Никогда не поймет Гоголя тот, кто захочет видеть в нем поэта. Он не был поэтом и не хотел им быть. Неразгаданная тайна его творчества заключается в том, что, обладая великим художественным талантом, он не был свободно и радостно увлекаем своим гением, а был изнутри подвигнут запречься в ярмо, как угрюмый раб, как вол. Крылатый вол – так можно сказать о нем, потому что в нем соединились пламенная мечтательность и самая трезвая практичность. Он жил утопией, «как бы сгорая желанием лучшей отчизны, по которой тоскует со дня создания человек», – и весь погрузился в изыскание самых прозаических средств, которыми можно было бы сделать земную юдоль похожей на эту небесную отчизну» [Гершензон, с. 487].

В этих словах выражен смысл духовного дела Гоголя не только как художника, но и как мыслителя, озабоченного нравственным преображением личного и общественного бытия. Художественное творчество очевидным образом подчинено у него мыслительному заданию, о котором говорит В.В. Зеньковский. В этом плане можно говорить о *духовном преображении* Гоголя, ставшим особой метой и в личном биографическом строе писателя, и вообще фундаментальной характеристикой отечественной культуры. Современный исследователь творчества писателя задает вопрос: «Что же так неузнаваемо преобразило Гоголя?» И отвечает: «Думается, здесь действовало неслучайное сцепление многих обстоятельств. Важнейшие из них: работа над «Размышлениями о Божественной Литургии» и «Выбранными местами из переписки с друзьями»; путешествие ко Гробу Господню; возвращение в Россию; и, наконец, – личное знакомство с Оптиной пустыней и ее чудесными насельниками – старцами» [Глянц, с. 296].

Мы еще вернемся к вопросу об особой роли Оптиной пустыни в жизни и творчестве Гоголя. А сейчас нужно отметить, что творческий облик писателя, его духовная эволюция в целом отражают магистральную линию русской литературы, о которой свидетельствуют авторитетные ученые. Так, В.В. Кожин отмечает: «Русская литература в ее высших выражениях никогда не ограничивала свою цель художественным воссозданием мира – пусть даже самым полным и проникновенным. По внутренней своей сути это – “философская литература”» [Кожин, с. 138]. С.Г. Семенова пишет, что «во всем русском культурном строительстве XIX века – живописи, музыке, литературе – среди его самых значительных деятелей никогда не было самозабвенной истовости служения искусству как высшей ценности. Идея культуры как верховной миссии нации подвергалась решительному оспариванию среди самых значительных ее деятелей, таких как Гоголь и Толстой» [Семенова, с. 251].

О том, что творчество таких русских писателей, как Н.В. Гоголь и Ф.М. Достоевский, выходит далеко за рамки художественных задач, становясь, по сути, *религиозно-философским* творчеством, очень глубоко сказал В.Н. Ильин: «Мировая драма грехопадения, греха, порчи, связанности, одержимости грехом – вот главная тема Гоголя и Достоевского. Зло, понимаемое как грех, есть христианская философия греха. Поэтому, можно

сказать, что Гоголь и Достоевский – мученики и оброчники христианской мудрости по преимуществу» [Ильин, с. 63]. Это наиболее значимая точка пересечения религии и философии: понимание *зла как греха*. Секулярная культура в принципе не сопоставляет эти понятия, поскольку с ее точки зрения зло – это социальная патология, обусловленная средой и воспитанием, а грех – вообще онтологически не существующее понятие, имеющее лишь метафорический смысл. Нужно иметь религиозную, то есть метафизическую оптику, чтобы видеть зло как грех. Именно поэтому, продолжает В.Н. Ильин: «...оба – и Гоголь, и Достоевский – тяготели к положительной церковной религиозности, оба были в Церкви» [Ильин, с. 64]. Закономерен поэтому их интерес с *святоотеческому наследию*, в котором представлена христианская парадигма борьбы с грехом, то есть полноценная «христианская философия греха», которую искали оба, но особенно Гоголь. Именно в этом особо пристальном внимании к *духовным аспектам бытия* и заключается главный исток того религиозно-философского синтеза, который отличает творчество писателя.

Ю.В. Манн обращает внимание на особую нравственную оптику художественного мира Гоголя, которая, как правило, выпадает из внимания исследователей, стоящих на секулярной точке зрения. Он пишет: «В основе гоголевской художественной вселенной спрятана некая неправильность, неучтенное моралистами неевклидово начало, которые на проверку оказываются ее неотъемлемым и вполне естественным свойством» [Манн, с. 11]. Это «неевклидово начало» гоголевского творчества определяется его пристальным (экзистенциальным) вниманием к проблемам *греховной сущности человеческого бытия*, которые требуют особой (неевклидовой) нравственной философии. Вполне очевидно поэтому обращение к святоотеческим началам, в которых именно эти проблемы рассмотрены способом, который в корне отличается от того, что принято в мире светской культуры.

Нужно отметить, что не только в светской культуре, но и в самой церковной среде было далеко не все благополучно в плане приверженности исконным святоотеческим традициям. Рисуя сложную картину духовной жизни того периода, И.М. Концевич в своей знаменитой работе «Оптина пустынь и ее время» пишет: «Как известно, чисто православной богословской науки во времена митр. Филарета не существовало. Недавно возникшие Академии пользовались иностранными, иноверными учебниками. Чистое Восточное Православное учение хранилось главным образом в незатронутых ученостью недрах народных, разумеется, среди монашествующих, и, прежде всего, среди обителей, куда успели проникнуть ученики старца Паисия и занести учение св. Отцов о внутреннем делании. Поэтому совершенно неудивительно, что среди образованных архиереев господствовал *протестантский* образ мышления» [Концевич, с. 121]. Если среди образованных архиереев господствовал такой образ мысли, то что можно говорить о светских представителях культуры, среди которых, можно сказать в самой сердцевине, находился Н.В. Гоголь?

Он своей гениальной творческой интуицией почувствовал исток подлинной духовной жизни и самым непосредственным образом обратился к нему. Об огромном значении Оптиной пустыни для духовного развития Гоголя пишет В. Глянц: «Но, пожалуй, только Оптиная пустынь, где Гоголь впервые побывал меньше чем за два года до смерти, дала ему настоящее представление о том, что такое Православие. Не православие привычного обряда или торжественного Богослужения, а живой и реальный свет Христов и верных Его. Истинных последователей Христа и никогда не бывало слишком много. Потому же дух и вкус настоящего Православия, слабо ощущаемой в окружающей нас обыденной жизни, так особенно явствен в русских монастырях» [Глянц, с. 279].

Обращение к святоотеческому наследию было непростым решением, учитывая нравы среды, в которых находился Гоголь. Но как пишет в своем диссертационном исследовании С.В. Голубева: «Весь ход внутреннего развития заставил Гоголя в зрелом возрасте вернуться к творениям Святых Отцов, русских подвижников и проповедников» [Голубева, с. 19]. Это, конечно, была не случайная поездка, но ставшая своеобразным итогом духовных исканий писателя и мыслителя. Как мыслитель Гоголь оказался более прозорливым и чутким к духовным началам, чем Гоголь как художник. Отсюда и недоверие к чистому художественному творчеству, в котором самодовлеющими являются эстетические начала.



Примечательно то, что сам Гоголь пишет об этом так: «Я заезжал на дороге в Оптиную пустынь и навсегда унес о ней воспоминание. Я думаю, на самой Афонской горе не лучше. Благодать *видимо* там присутствует. Это слышится в самом наружном служении, хотя и не можем объяснить себе, почему. *Нигде* я не видал *таких* монахов. С каждым из них, мне казалось, беседует все небесное. Я не расспрашивал, кто из них как живет; их лица сказывали сами все. Самые служки меня поразили светлой ласковостью ангелов, лучезарной простотой обхожденья; самые работники в монастыре, самые крестьяне и жители окрестностей. За несколько верст, подъезжая к обители, уже слышишь ее благоухание; все становится приветливее, поклоны ниже и участия к человеку больше» [Гоголь, 1994, с. 482]. Это очень ценное свидетельство литературно-житейского свойства.

При этом важно видеть и собственно этико-философское влияние, которое оказали на Гоголя не только живые представители святоотеческой традиции, пребывавшие в Оптиной Пустыни, но и их труды, которыми ознаменована историческая веха этой традиции. Под непосредственным влиянием Отцов Церкви формировался духовно-нравственный строй мысли писателя: «Гоголевское понимание добра и зла выстраивалось на основе святоотеческой концепции. Выписки Гоголя из творений отцов и учителей Церкви свидетельствуют о том, что писатель особое место уделял онтологическому аспекту добра и зла, стремясь к осмыслению понятий «бытия» и «небытия», жизни и смерти души» [Голубева, с. 33].

Это фундаментальное понимание Гоголем вопросов жизни и смерти, вообще духовной проблематики, настолько значимо, что проецируется в контекст современной философской культуры, образуя своеобразную конфигурацию «русского Танатоса» как уникальной типологической характеристики отечественной философии [Сапожникова, с. 78–82]. Пристальное внимание к теме смерти в отечественной философской культуре имеет тот же исток, что и к проблеме зла. Именно в области этих вопросов заключено своеобразие отечественной духовно-интеллектуальной традиции.

Известно, что среди наиболее почитаемых Гоголем авторов святоотеческого наследия были Иоанн Лествичник, Иоанн Златоуст, Исаак Сириянин, Григорий Нисский, Ефрем Сириянин. Именно на их представлениях формировались взгляды об «онтологических аспектах» добра и зла, нравственном совершенствовании, спасении, идеале «прекрасного человека». Особенно сильным, перешедшим от святоотеческого наследия, было понимание у Гоголя *религиозных корней зла*, с которым бессильна бороться этика, основанная на светских, секулярных началах. В.В. Зеньковский пишет: «Как не знал Гоголь сомнений в бытии Божьем, так не знал он сомнений и в реальности злых сил, целого «царства зла»» [Зеньковский, с. 232]. По собственному признанию Гоголя, обращение к святоотеческому наследию, в частности к трудам Исаака Сириянина, способствовало радикальному изменению его взглядов и на природу человека, и на возможности нравственного совершенствования души.

Он пишет о своем ошибочном понимании значения «прирожденных страстей», которое было ему присуще до знакомства со святоотеческими авторами: «Это я писал в прелести, это вздор – природженные страсти – зло, и все усилия разумной воли человека должны быть устремлены для искоренения их. Только дымное надмение человеческой гордости могло внушить мне мысль о высоком значении природженных страстей – теперь, когда стал я умнее, глубоко сожалею о «гнилых словах», здесь написанных. Мне чужилось, когда я печатал эту главу, что я путаюсь, вопрос о значении природженных страстей много и долго занимал меня и тормозил продолжение «Мертвых душ». Жалею, что поздно узнал книгу Исаака Сириянина, великого душеведца и прозорливого инока. Здравую психологию, и не кривое, а прямое понимание души встречаем лишь у подвижников-отшельников. То, что говорят о душе запутавшиеся в хитросплетенной немецкой диалектике молодые люди, – не более как призрачный обман. Человеку, сидящему по уши в житейской тине, не дано понимание природы души» [Гоголь, 2009, с. 258].

Это очень ценное свидетельство Гоголя как светского автора, человека секулярной культуры, осознавшего всю духовную ограниченность этой культуры, горизонт которой, по образному выражению писателя, есть «житейская тина». Объясним поэтому скептицизм Гоголя по отношению к «внешнему» отвлеченному знанию, символом которого яв-

ляется спекулятивная философия. Такому знанию писатель предпочитает историю, которая свидетельствует об истине. Он пишет: «Время опасное. Одно твердое историческое познание теперь действительно. Простое философствование закружило человека ... нужно теперь знание истории более полное и более глубокое, чем когда-либо прежде! Корни и семена всех нынешних явлений там» [Гоголь, 2009, с. 257]. Это настороженное отношение Гоголя («простое философствование закружило человека») вполне согласуется с позицией первого историка русской философии архимандрита Гавриила (Воскресенского): «Все, что не согласно с истинным разумом св. писания, есть сущая ложь и заблуждение, и без всякой пощады должно быть отвергаемо. Сим, так сказать, расколом разума от веры вводится та ложная философия, о коей великий языков учитель говорит: блюдитесь да никто же вас будет прельщая философию, и тщетною лестию, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христе» [Гавриил (Воскресенский), с. 22].

Таким образом, светской мудрости, «философствованию», предпочитается в духе апостола Павла нравоучительное умозрение и историческое знание. Это наиболее твердое основание для истинной антропологии, которую писатель всеми силами стремился возвести. В этом контексте особенно важным является идеал «прекрасного человека», представляющий собой некий духовный центр всех *нравственных исканий* Гоголя, поскольку он представляет собой реальное «противоядие» inferнальным силам зла и тому ограниченному пониманию человеческой души, которая является плодом «хитросплетенной немецкой диалектики». Сам он писал: «В мыслях моих, чем далее, тем яснее представлялся идеал прекрасного человека, тот благостный образ, каким должен быть человек на земле» [Гоголь, 1994, с. 215]. Это, по сути дела, антропологическая идея, в которой пересекаются религиозный и нравственный план. Более того, это аскетическая или, выражаясь богословским языком, *келотическая антропология*, сущность которой выражена в следующих словах Гоголя: «нужно прежде умереть, для того чтобы воскреснуть» [Гоголь, 2009, с. 82]. Глубокое проникновение в сущность христианского идеала – идеала жертвенного самоотверженного служения добру – то, что писатель почерпнул из духовной сокровищницы восточнохристианской патристики.

Это позволяет характеризовать смысл гоголевского творчества в терминах нравственной философии, в основе которой – идея *духовного преображения человека*, почерпнутая из святоотеческого наследия. Современные авторы пишут о преимущественном этикоцентризме Гоголя как главной духовной линии его творчества: «Исходное определение в гоголевской этике – «желание быть лучшим». Качество, которое писатель, исповедуясь перед Россией, счел возможным признать за собой и в котором видел важнейший стимул своего духовного развития. Вера Гоголя в реальность нравственного преображения человека ценой его личных усилий связана с убеждением, что желание это коренится в самой человеческой природе. Гоголь действительно верил в неограниченные возможности морального самовоспитания, категорически отвергая всякие сомнения» [Сербиненко, с. 167].

Именно эта духовно-нравственная антропология, *антропология преображения*, соответствующая исконным началам святоотеческого наследия, встречается в таких произведениях писателя как «Выбранные места из переписки с друзьями», «Размышления о Божественной литургии», «Выписки из творений Святых Отцов и Учителей Церкви», в обширной переписке и др. В этих текстах Гоголь предстает как светский автор, подчинивший свое эстетическое своеволие духу святоотеческой аскезы. Поэтому, исходя из этого духа, духа келотической антропологии, становятся понятными такие суждения автора: «Ум не есть высшая в нас способность. Его должность не больше, как полицейская: он может только привести в порядок и расставить по местам все то, что у нас уже есть» [Гоголь, 2009, 54]; «Тот, кто уже имеет и ум и разум, может не иначе получить мудрость, как молясь о ней и день и ночь, прося и день и ночь ее у Бога» [Гоголь, 2009, 55]; «Стоит только хорошенько выстрадаться самому, как уже все страдающие становятся тебе понятны и почти знаешь, что нужно сказать им» [Гоголь, 2009, с. 71]; «Долг – Святыня. Человек счастлив, когда исполняет долг. Так велит долг, говорит он, и уже покоен» [Гоголь, 2009, с. 296]; «Сколько есть умных людей, которые говорят: я вижу хорошо дело, мой разум, и глаза и уши говорят, что видеть таким образом предмет может один только тот, который сверх умения пронизать победил в себе все страсти до единой, и победил до такой степе-

ни, что какое бы ему оскорбление не случилось, ни одна нерва его не будет раздражена или потрясена» [Гоголь, 2009, 297–298].

Очевидно, что эти, исполненные аскетического духа самоотрицания и самоотвержения представления, коренным образом отличались от тех, которые имели место в светских кругах культуры, к которым Гоголь принадлежал. Эти круги находились под сильным влиянием идей западного просвещения, которые обличал Гоголь в своих произведениях. И это была программа гоголевского понимания *народности*, в котором органично сливались *национальное* и *религиозное* начала. «Выбранные места из переписки с друзьями» – это своего рода духовный гимн патриотизму, особой нравственной любви к родине, о которой М.О. Гершензон сказал так: «Пусть врачи отыскивают физические основания душевной болезни Гоголя, – нравственно она выразилась в том, что он тяжело заболел совестью за все зло русской жизни. Его отношение к родине из любви выросло в жгучую тревогу, почти в ужас, и этим чувством, вызвавшим к жизни самую книгу его писем, дышит каждая его строка. Эта книга – как набат в глухую полночь; невнятные от ужаса словами она кричит: Россия гибнет! проснитесь, спящие, нельзя медлить!» [Гершензон, с. 474].

Характеризуя основополагающие идеи «Мертвых душ», И.А. Виноградов отмечает: «Смерть души героев поэмы заключается, по Гоголю, в том, что вместо Источника всего русского – Спасителя – герои «Мертвых душ» обращаются к западному еретическому «просвещению», являются носителями европейского «чужебесия». Другими словами, выведенные Гоголем типы поэмы являются «мертвыми душами», что в отношении к Богу, Царю и Отечеству, – служение которым предназначено им свыше, – они «неправославны», «неверноподданны», – а значит и «ненациональны»» [Виноградов, с. 146].

Примечательно в этом контексте само гоголевское *религиозное понимание народности*: «Что такое сделаться русским на самом деле? В чем состоит привлекательность нашей русской породы, которую мы теперь стремимся развивать наперерыв, сбрасывая все ей чуждое, неприличное и несвойственное? ... Высокое достоинство русской породы состоит в том, что она способна глубже, чем другие, принять в себя высокое слово Евангельское. ... Хорошо возлелеянные в сердце семени Христовы дали все лучшее, что ни есть в русском характере. Итак, для того, чтобы сделаться русским ... к источнику всего русского, к Нему Самому, следует за этим обратиться» [Виноградов, с. 145–146].

Собственно говоря, у Гоголя имеет место классическая славянофильская схема построения христианской философии, включавшая в себя два обязательных элемента – это «критика западноевропейской метафизики» и «умозрительная транскрипция богословского наследия отцов православной Церкви, полагающая это святоотеческое наследие указателем пути для христианской философии» [Судаков, с. 9].

Мысль о религиозном характере русского человека как о его доминирующей черте найдет продолжение и развитие в трудах большого количества исследователей и мыслителей. Например, в работе Н.О. Лосского «Характер русского народа» эта идея получит концептуальное выражение, имеющее значение для современной *философии русского консерватизма*. Именно сегодня это направление отечественной мысли актуализовало глубинную проблематику, характерную для *аутентичного строя русской мысли*, одним из первых провозвестников которого был Н.В. Гоголь. Сегодня актуален вопрос: каким образом святоотеческое наследие может быть воспринято в философском процессе?

Здесь важна оценка В.В. Зеньковского, акцентировавшего именно этот аспект у Гоголя: «Вся духовная гениальность Гоголя, все неопределимое значение его в истории русской духовной культуры именно в этой задаче «практического христианства», в разработке вопросов «богословия культуры», т. е. христианского понимания вопросов жизненного, культурного творчества. Гоголь является поистине апостолом идеи преобразования жизни на началах Православия, он пророк «православной культуры»» [Зеньковский, с. 235].

Именно в качестве «пророка православной культуры» и состоит огромное значение Гоголя, актуальное сегодня, прежде всего, в плане работы по духовно-культурному строительству России. Святоотеческая основа его умозрения стала духовным канонem для религиозно-философского и литературно-философского синтеза, которым отмечены все наиболее значимые построения в области отечественной философии.



Список литературы
References

1. Виноградов И.А. Н.В. Гоголь и С.С. Уваров: из истории взаимоотношений // Российский консерватизм в литературе и общественной мысли XIX века. М.: ИМЛИ РАН, 2003. С. 127–150.
Vinogradov I.A. N.V. Gogol' i S.S. Uvarov: iz istorii vzaimootnoshenij // Rossijskij konservatizm v literature i obshhestvennoj mysli XIX veka. M.: IMLI RAN, 2003. S. 127–150.
2. Гавриил, архимандрит (Василий Николаевич Воскресенский). История философии. Часть VI. Прибавление второе. Русская философия. Казань: Университетская типография, 1840. 159 с.
Gavriil, arhimandrit (Vasilij Nikolaevich Voskresenskij). Istorija filosofii. Chast' VI. Pribavlenie vtoroje. Russkaja filosofija. Kazan': Universitetskaja tipografija, 1840. 159 s.
3. Гершензон М.О. Избранное. Т. 3. Образы прошлого. Москва – Иерусалим: Университетская книга, Gesharim, 2000. С. 427–533.
Gershenzon M. Izbrannoe. T. 3. Obrazy proshlogo. Moskva – Ierusalim: Universitetskaja kniga, Gesharim, 2000. S. 427–533.
4. Глянц В.М. Гоголь и апокалипсис. М.: Изд-во ЭЛЕКС-КМ, 2004. 328 с.
Gljanc V.M. Gogol' i apokalipsis. M.: Izd-vo JeLEKS-KM, 2004. 328 s.
5. Гоголь Н.В. Собр. соч.: В 9 т. М. Русская книга, 1994. Т. 9.
Gogol' N.V. Sobr. soch.: V 9 t. M. Russkaja kniga, 1994. T. 9.
6. Гоголь Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями // Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений и писем: в 17 т. т. 6. М.: Издательство Московской Патриархии, 2009. 744 с.
Gogol' N.V. Polnoe sobranie sochinenij i pisem: v 17 t. t. 6. Vybrannye mesta iz perepiski s druz'jami. M.: Izdatel'stvo Moskovskoj Patriarhii, 2009. 744 s.
7. Голубева С.В. Нравственные константы в творчестве Николая Васильевича Гоголя: Диссертация ... канд. филос. н. Иваново, 2014. 161 с.
Golubeva S.V. Nravstvennyje konstanty v tvorchestve Nikolaja Vasil'evicha Gogolja: Dissertacija ... kand. filos. n. Ivanovo, 2014. 161 s.
8. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М.: Республика, 1997. 368 с.
Zen'kovskij V.V. Russkie mysliteli i Evropa. M.: Respublika, 1997. 368 s.
9. Ильин В.Н. Эссе о русской культуре. СПб.: Акрополь, 1997. С. 60–72.
Il'in V.N. Jesse o russkoj kul'ture. SPb.: Akropol', 1997. S. 60–72.
10. Кожин В.В. Немецкая классическая эстетика и русская литература // О русском национальном сознании. М.: Изд-во Эксмо, Изд-во Алгоритм, 2004. С.137–146.
Kozhinov V.V. Nemeckaja klassicheskaja jestetika i russkaja literatura // O russkom nacional'nom soznanii. M.: Izd-vo Jeksmo, Izd-vo Algoritm, 2004. S. 137–146.
11. Концевич И.М. Оптина пустынь и ея время. Jordanville. 1970. Репринтное издание. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1995.
Koncevic I.M. Optina pustyn' i eja vremja. Jordanville. 1970. Reprintnoe izdanie. Svjato-Troickaja Sergieva Lavra. 1995.
12. Манн Ю.В. Из гоголевской мозаики // Н.В. Гоголь: Материалы и исследования. Вып. 3. М.: ИМЛИ РАН, 2012. С. 7–31.
Mann Ju.V. Iz gogolevskoj mozaiki // N.V. Gogol': Materialy i issledovanija. Vyp. 3. M.: IMLI RAN, 2012. S. 7–31.
13. Нижников С.А. Метафизика веры в русской философии. М.: ИНФРА-М, 2012. 313 с.
Nizhnikov S.A. Metafizika veru v russkoj filosofii. M.: INFRA-M, 2012. 313 s.
14. Сапожникова Н.В. «Русский Танатос»: Н.В. Гоголь в письмах о цене жизни, смерти и бессмертия // Международный журнал исследований культуры. 2016. № 1 (22). С. 78–82.
Sapozhnikova N.V. «Russkij Tanatos»: N.V. Gogol' v pis'mah o cene zhizni, smerti i bessmertija // Mezhdunarodnyj zhurnal issledovanij kul'tury. 2016. № 1 (22). S. 78–82.
15. Семенова С.Г. Метафизика русской литературы. Том. 1. М.: Издательский дом «ПоРог», 2004. 512 с.
Semenova S.G. Metafizika russkoj literatury. Tom. 1. M.: Izdatel'skij dom «PoRog», 2004. 512 s.
16. Сербиненко В.В., Гребешев И.В. Русская метафизика XIX–XX веков. М.: Руниверс, 2016. 800 с.
Serbinenko V.V., Grebeshev I.V. Russkaja metafizika XIX–XX vekov. M.: Runivers, 2016. 800 s.
17. Судаков А.К. Философия цельной жизни. мирозерцание И.В. Киреевского. М.: «Канон»+ РООИ «Реабилитация», 2012. 464 с.
Sudakov A.K. Filosofija cel'noj zhizni. mirosozercanie I.V. Kireevskogo. M.: «Kanon»+ ROOI «Reabilitacija», 2012. 464 s.