

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК HISTORY OF PHILOSOPHY, SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

УДК 171

DOI 10.18413/2075-4566-2019-44-3-367-374

**«РЕАЛЬНОЕ ДОБРО» КАК СИНТЕЗ МОРАЛИ И ИСКУССТВА
В ДУХОВНЫХ ИСКАНИЯХ Н.В. ГОГОЛЯ.
К 210-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ Н.В. ГОГОЛЯ**

**"REAL GOOD "AS A SYNTHESIS OF MORALITY
AND ART IN THE SPIRITUAL QUEST FOR N.V. GOGOL.
THE 210TH ANNIVERSARY OF THE BIRTH OF N.V. GOGOL**

**Е.Д. Мелешко, В.Н. Назаров
E.D. Meleshko, V.N. Nazarov**

Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н. Толстого,
Россия, Тула, 300026, Ленина просп., 125

Tula State Pedagogical University of L.N. Tolstoy,
125 Lenina St, 300026, Tula, Russia

E-mail: eilen2016@yandex.ru; sophiya@yandex.ru

Аннотация

Творчество Н.В. Гоголя, писателя загадочного и закрытого, исследовано недостаточно, особенно в контексте его религиозно-нравственных исканий, в дальнейшем предопределивших векторы духовного развития русской культуры. Отметим, что оно используется в различных политических целях, например, на Украине, где искажаются религиозно-нравственные позиции писателя и мыслителя. Авторы представляют целостный культурно-философский анализ основных этапов развития религиозно-нравственных исканий мыслителя, основанных на духовном и творческом опыте поиска реального добра: от эстетического морализма через моральное самопознание к богословскому оправданию культуры. Сделан аналитический обзор художественных и религиозно-философских произведений, таких как «Выбранные места из переписки с друзьями» (1844-1847) и «Авторской исповеди» (1847). Выделены основные позиции религиозно-нравственных исканий в творчестве Н.В. Гоголя: эстетический морализм; крушение эстетической утопии; моральное самопознание; религиозно-нравственное учительство; богословское оправдание культуры (нравственно-религиозное единство жизни, данное в «законе Христа»); идиллия праведного хозяйствования; нравственно-религиозное оправдание искусства («примирение искусства с жизнью») и др., а также идейные позиции (моральный идеал, эстетическое вдохновение, любовь – моральное действие), определяющие духовно-нравственные и эстетические замыслы концепции культуры, как содержания и смысла реального добра.

Abstract

The relevance of the research is connected with anniversary events – 210 years since the birth of the mysterious and secret writer, whose work has not been studied sufficiently, especially in the context of his religious and moral quests, which later determined the vectors of the spiritual development of Russian culture. In the modern cultural discourse the study of creativity N.V. Gogol is also relevant because it is



used for various political purposes, for example, in Ukraine, where the religious and moral positions of the writer and thinker are distorted. The purpose of this article is a holistic cultural and philosophical analysis of the main stages of the development of religious and moral quests of the thinker, based on the spiritual and creative experience of finding real good: from aesthetic moralism through moral self-knowledge to theological justification of culture. This research vector defined the objectives of the present work: an analytical review of artistic and religious-philosophical works, such as "Selected passages from correspondence with friends" (1844-1847) and "Author's confession" (1847). The result of this cultural-philosophical analysis allowed us to identify the main positions of religious and moral quests in the works of N.V. Gogol: aesthetic moralism; the collapse of aesthetic utopia; moral self-knowledge; religious and moral teaching; the theological justification of culture (the moral and religious unity of life, given in the "law of Christ"); idyll of righteous management; moral and religious justification of art ("reconciliation of art with life") and others. The novelty of the research lies in the holistic cultural and philosophical analysis, which allowed to identify ideological positions (moral ideal, aesthetic inspiration, love - moral action), which determine spiritual, moral and aesthetic ideas concepts of culture, as the content and meaning of real good.

Ключевые слова: Н.В. Гоголь, духовные искания, борьба со злом, реальное добро, эстетическая утопия, моральное самопознание, всеобщая вина, косвенный грех, праведное хозяйствование, этос добра.

Key words: Nikolai V. Gogol, spiritual quest, real good, aesthetic utopia, moral self-knowledge, universal guilt, indirect sin, righteous management, the ethos of good.

Н.В. Гоголь как мыслитель-моралист и учитель жизни гораздо больше закрыт от нас своим художественным творчеством, чем Ф.М. Достоевский или Л.Н. Толстой. А между тем Гоголь вплотную подошел к основным темам русской нравственно-философской мысли, предвосхитив и очертив круг духовно-нравственных идей русской культуры. Не оставив после себя цельного и стройного мирозерцания или систематического учения, он внес в развитие русской духовной мысли нечто более ценное и значимое: опыт нравственно-религиозных исканий, связанный с кардинальной переоценкой смысла творчества и духовным преображением жизни, запечатленным им в своей духовной прозе, прежде всего, в известном сборнике писем *«Выбранные места из переписки с друзьями» (1844–1847)* и *«Авторской исповеди» (1847)*. При этом необходимо учитывать, что «Гоголь не принадлежал к тем избранным, которые рождаются с любовью к Богу... Вера должна была прийти к нему другим путем, не от любви, а от страха» [Мочульский, 1995, с. 8]. Это во многом обусловило его эстетическое тяготение к образам зла и моральную потребность в обосновании идеала реального добра.

Бессилие добра

Нервом духовно-нравственных исканий Гоголя явился конфликт между его желанием «служения общему добру» и ирреальностью и безжизненностью самого идеала добра. Отсюда известные слова Гоголя из *«Записной книжки 1846 года»*: «Грусть оттого, что не видишь добра в добре...». «Гоголь, – замечает В.В. Зеньковский, – глубоко ощущал всю трагическую проблематику современного морального сознания. Моральный идеал, которым он был одержим, воспринимался им самим как нереальный и даже неестественный, как некая риторика, не имеющая опоры в естественном строе души» [1991, с. 189]. Мучительнее и резче всего несостоятельность морального идеала Гоголь переживал в центральном вопросе европейского и русского гуманизма, – в вопросе об отношении к людям, как «братьям». «Как полюбить братьев? Как полюбить людей? – спрашивает он. – Душа хочет любить одно прекрасное, а бедные люди так несовершенны и так в них мало прекрасного» [Гоголь, 1992, с. 135]. Моральный идеал оказывается бессильным, ибо в действительности душа движется не моральным, а эстетическим вдохновением. Иначе

говоря, душа человеческая вовсе не способна в нынешнем ее состоянии к подлинно моральному действию, т.е. к любви.

Не удивительно поэтому, что образы зла выглядят для Гоголя более действенными и эстетически притягательными, чем идеал добра. Не случайно в своем исследовании «Гоголь и черт» Д.С. Мережковский замечает, что для Гоголя черт есть мистическая сущность и реальное существо, в котором сосредоточилось отрицание Бога, вечное зло. Гоголь оружием смеха борется с этим реальным существом [Мережковский, 1991]. Речь здесь идет не только об эстетической притягательности, но и об опыте гоголевского зла. Как отмечал В.Н. Ильин, «Гоголь вполне и до конца вкусил и от адского огня, и от адского холода – *in caldo e in gelo*, по выражению Данте» [Ильин, 2002, с. 358]. При этом «адский опыт» Гоголя Ильин трактует как «сложную комбинацию того, что можно назвать логикой греха».

Однако эта борьба со злом, по мнению ряда исследователей, окончилась неудачей. Гоголь не смог «выдержать возложенной на него миссии – единоборства с виновниками вселенского зла» [Мейер, 2002, с. 277].

В этом смысле свою моральную сверхзадачу Гоголь видел в открытии идеала *реального, действенного добра*. Главный смысл своей книги «Выбранные места из переписки с друзьями» он усматривает в том, что она должна подвигнуть людей к «делу общего добра». «Мне хотелось, – пишет Гоголь, – показать посредством книги *идеал возможности делать добро*, потому что есть много истинно доброжелательных людей, которые устали от борьбы и омрачились мыслью, что ничего нельзя сделать» [1984, с. 263].

Можно сказать, что для Гоголя главной проблемой его нравственных исканий стала проблема определения *условий реального добра*. Очевидно, что эта тема задает идейную проекцию и «оправданию добра» В.С. Соловьева, и «условиям абсолютного добра» Н.О. Лосского, и многим другим формам испытания добра на его духовную прочность и жизненность.

Основными вехами на пути гоголевского искания реального добра стали: 1) эстетический морализм («эстетический магизм» добра); 2) моральное самопознание; 3) религиозно-нравственное учительство; 4) богословское оправдание культуры (нравственно-религиозное единство жизни, данное в «законе Христа»); 5) идиллия праведного хозяйствования; 6) нравственно-религиозное оправдание искусства («примирение искусства с жизнью»).

Остановимся подробнее на этих ключевых моментах творческого пути Гоголя.

Эстетическая утопия: магизм красоты

Признавая первичную реальность эстетических движений души, Гоголь всем своим художественным творчеством создает своеобразную «эстетическую антропологию» (В.В. Зеньковский), в основе которой лежит вера в прекрасное, в магическое влияние и воздействие на человеческий нрав «демонической красоты», в особенности красоты женской, которую он так ярко живописал в повестях «Тарас Бульба», «Вий», «Невский портрет» и др. В повести «Невский проспект» Гоголь рассматривает феномен женской красоты как некий чудесный флер, скрывающий душевные недостатки и даже пороки, они, по мнению писателя, «становятся как-то необыкновенно привлекательны; самый порок дышит в них миловидностью; но исчезни она – и женщине нужно быть в двадцать раз умнее мужчины, чтобы внушить к себе если не любовь, то, по крайней мере, уважение» [Гоголь, 1984, с. 34].

Отзвук этого «магизма красоты» присутствует и в «Выбранных местах», хотя здесь он уже позитивно соединен с принципом добра, ведь женская красота – тайна, которая даже холодных и бесчувственных людей повергала к совершению бессмысленных, странных и необъяснимых поступков. Поэтому, «если уж один бессмысленный каприз красавицы бывал причиной переворотов всемирных и заставлял делать глупости наиумнейших

людей, что же было бы тогда, если бы этот каприз был осмыслен и направлен к добру? Сколько бы добра тогда могла произвести красавица сравнительно с другими женщинами!» [Гоголь, 1992, с. 47–48].

В то же самое время внутренняя разнородность и раздвоенность эстетических ощущений и моральных переживаний заставляет Гоголя усомниться в облагораживающем воздействии искусства на нравы. Характеризуя этот момент в духовном развитии Гоголя, В.В. Зеньковский замечает, что в Гоголе нарастала потребность обличения, в основе которого лежал чисто моральный пафос. Он достиг своего максимума в «эстетической утопии», представляющей собой своеобразное сочетание морализма и эстетизма. Зеньковский подчеркивает, что именно протест Гоголя, его неприятие «низменной, пошлой жизни, отвращение ко всем непорядкам», рождает желание противостоять этим ложным ценностям. В этом противостоянии смех становится для Гоголя средством борьбы со злом, с неправдой, что явилось основанием эстетической утопии Гоголя «как сочетания эстетической антропологии и напряженного морального сознания, ... веры в силу эстетических переживаний и горячей потребности воспользоваться ими для морального воздействия на русских людей». В понимании Зеньковского в этой эстетической утопии «уже не было и следа эстетического гуманизма; тут была только надежда на то, что, представив в ярких красках все мерзости жизни, можно как бы магически произвести благоприятное действие на зрителей. Это была последняя ставка на эстетизм, последний отзвук веры в мощь эстетического подъема, в целительное действие смеха, который вызывает отвращение всего, что позорит истинную красоту человека» [Зеньковский, 1997, с. 201–202].

Моральное самопознание: всеобща вина и косвенный грех

«Ставка на эстетизм» потерпела крах. Гоголь окончательно осознал полную разъединенность красоты и добра, искусства и нравственности. В «Авторской исповеди» он признал, что тот художественный восторг, который испытала публика от постановки «Ревизора», не привел к желаемой цели: исправлению нравов. Именно это разочарование в эстетических средствах воздействия на нравственность и подтолкнуло Гоголя к дальнейшему поиску пути обретения реального идеала. Это был путь религиозного обращения, в основе которого лежало *моральное самопознание*. В это время к Гоголю приходит понимание морального значения комического, что смех может «не возвести в достоинство того, что есть грех наш...» [Гоголь, 1992, с. 292]. Все это побудило Гоголя к исследованию человеческой природы и души человека в целом. В «Авторской исповеди» он пишет о том, как обратился к наблюдению и изучению души человека, сосредоточив весь свой интерес на познании тех «вечных законов», которыми движется человек и человечество вообще. В это время «книги законодателей, душеведцев и наблюдателей за природой человека стали моим чтением. Все, где только выражалось познание людей и души человека, от исповеди светского человека до исповеди анахорета и пустынноика, меня занимало, и на этой дороге, почти сам не ведая как, я пришел ко Христу, увидевши в Нем ключ к душе человека» [Гоголь, 1992, с. 293].

Гоголь делает важное заключение, анализируя моральные чувства и качества, писателя, раскрывающего «высшие чувства и движения» героя произведения, делая важный вывод о том, что писатель должен обладать моральными качествами, прежде чем писать или воображать о них. «К этому же выводу, – пишет он, – привел меня и анализ над моею собственной душой: я увидел тоже математически ясно, что говорить и писать о высших чувствах и движениях человека нельзя по воображению: нужно заключать в себе самом хотя бы небольшую крупицу этого, – словом, нужно сделаться лучшим» [Гоголь, 1992, с. 294]. Этот важный шаг в моральном самопознании приводит Гоголя к обостренному чувству собственной греховности, которая выражалась, как он считал, в «малодушии, слабости характера», ослабляющих силу любви, что обозначило «болезненный упрек себе во всем, что ни есть в России» [Гоголь, 1992, с. 125].

В своих размышления Гоголь приходит к двум удивительно глубоким, оригинальным и пророческим мыслям: о «*всеобщей*» вине и «*косвенном*» грехе. «Вина так теперь разложилась на всех, – пишет он, – что никоим образом нельзя сказать вначале, кто виноват более других». Связь людей во всеобщей вине приводит к измельчанию греха, к ослаблению чувства личной ответственности, что позволяет человеку творить зло «со спокойной совестью», не чувствуя личной вины за совершаемые проступки. «Грешит нынешний человек, – замечает Гоголь, – несравненно больше, нежели когда-либо прежде, но грешит не от призабиячества своего собственного разврата, не от бесчувственности и не оттого, чтобы хотел грешить, но оттого, что не видит грехов своих. Еще не ясно и не совсем открылась страшная истина нынешнего века, что теперь все грешат до единого, но грешат не прямо, а косвенно» [Гоголь, 1992, с. 142]. Удивительно насколько пророческими оказались эти слова Гоголя применительно к нашему, современному состоянию нравственности, которое в постмодернистской рецепции этики описывается как состояние «*анонимной порочности*».

Гоголь пишет, что в этот период он наблюдал за собой «как учитель за учеником», не в книжном, но в нравственном значении этого слова. В нем одновременно пробуждается дух ученичества и учительства: «уча других, также учишься», – замечает он. Однако Гоголь вовсе не претендовал на то, чтобы стать «учителем жизни», как это нередко ему приписывали. Он считал, что задача каждого христианина не только в том, чтобы принимать советы, но прежде всего в том, чтобы в своей жизни уметь быть нравственным настолько, чтобы иметь право подавать советы нравственных примеров жизненного поведения. «Учить я принимал в том простом значении, в каком повелевает нам Церковь учить друг друга, и с такой же охотой принимать от других советы, с какой подавать их самому» [Гоголь, 1992, с. 319]. Именно к этому времени (1843–1844) относятся, так называемые, «учительские» сочинения Гоголя: «Правило жития в мире» и «О тех душевных расположениях и недостатках наших, которые производят в нас смущение и мешают нам пребывать в спокойном состоянии». Созданию этих работ предшествовал сборник выписок в особую тетрадь из творений святых отцов и учителей церкви, в числе которых Иоанн Златоуст, Василий Великий, Ефрем Сирийский, Григорий Нисский, Иоанн Дамаскин и др.

В лучших традициях моралистики Гоголь разъясняет и истолковывает те духовно-нравственные состояния человека (в первую очередь состояния любви, гнева и уныния), которые получили всестороннее осмысление в опыте христианской аскезы и подвижничества. Прилагая этот опыт в качестве советов и поучений к конкретным житейским ситуациям, Гоголь подходит вплотную к пониманию природы реального добра. «Если хоть сколько-нибудь умеешь ценить человека и понимать его достоинство, – пишет он, – и если хоть сколько-нибудь имеешь истинно христианской любви к человеку и, в заключение, проникнут точно любовью к России, – то, мне кажется, на всяком месте можно сделать много добра. Сила влияния нравственного выше всяких сил» [Гоголь, 1992, с. 314].

Идея праведного хозяйствования и национальный идеал добра

Содержание и смысл реального добра Гоголь связывает с принятием «*закона Христа*», который нам дан как всеобъемлющая власть, «полнейший закон всех наших действий», который «устремлен как бы лично к тебе самому, чтобы ясно показать тебе, как быть на своем месте во взятой тобою должности» [Гоголь, 1992, с. 314].

Для исполнения этого «всемирного и человеколюбивого закона Христа», необходимо только, согласно Гоголю, следовать высшим нравственным заповедям, построенным на «золотом правиле нравственности», когда необходимо поступать «как сам поступаешь с другими», любя и не оскорбляя других, «подавать первому руку на примиренье». Следование этому закону дает возможность «произвести много полезных дел почти на незаметном месте». В то же самое время «трудней всего на свете тому, кто не прикрепил себя к месту, не определил себя, в чем его должность: ему трудней всего применить к себе закон



Христов, которой дан на то, чтобы исполняться на земле, а не на воздухе» [Гоголь, 1992, с. 315]. Очевидно, что «реальное» добро Гоголя – это не просто добро конкретного поступка или конкретной ситуации, но именно добро конкретного *места*, того *жизненного поприща*, на котором пребывает тот или иной человек. И делать общее добро можно не просто «в обществе» или «в жизни», но именно находясь «всяк на своем месте», сколь бы незначительным и не подходящим оно для этого не казалось.

Именно из такого понимания реального добра проистекает гоголевская идея *праведного хозяйствования*, суть которой в том, что усовершенствование жизни возможно не на основе изменения существующих порядков (экономических отношений в обществе), а на основе внедрения нравственных принципов хозяйствования, хозяйственных добродетелей, таких как, трудолюбие, терпение и т.п. Это – то, о чем мечтает Чичиков, оказавшись в остроге: «Буду трудиться, буду работать в поте лица в деревне, и займусь честно, так, чтобы иметь доброе влияние и на других. Что же, в самом деле, будто я уже совсем негодный. Есть способности к хозяйству; я имею качества бережливости, расторопности и благоразумия, даже постоянства. Стоит только решиться» [Гоголь, 1984, с. 113–114].

Дальнейшая конкретизация идеала деятельного, реального добра потребовала от Гоголя указания на его *национальные* особенности. Реальное добро – это, своего рода, «местное», русское добро. Гоголь изучает «природу человека вообще» и «исследует общие законы души» для того, чтобы яснее понять достоинства и недостатки, высокое и низкое в *русской* природе и *русской* душе. Предметом изучения Гоголя-моралиста оказываются не просто добродетели и пороки, но добродетели и пороки *русской души, русского человека*. Именно в оторванности идеала добра от русской жизни и культуры Гоголь видит трагедию русского духа. Как ни странно, никто не придавал значения *главным пророческим* словам Гоголя о гибели русской земли в силу забвения того долга, тех нравственных, христианских обязанностей, которые каждый должен исполнять на своем месте. Поэтому главная задача современной жизни – «спасти нашу землю» потому, что «гибнет уже земля наша не от нашествия двадцати иноплемennых языков, а от нас самих; что уже мимо законного управления образовалось другое правление, гораздо сильнее всякого законного» [Гоголь, 1984, с. 125].

Гоголь рассматривает эту власть как отступление от внутреннего морального закона, устанавливаемого Христом. В силу этого и «установились свои условия; все оценено, и цены даже приведены во всеобщую известность» [Гоголь, 1984, с. 125]. Поэтому «никакой правитель, хотя бы он был мудрее всех законодателей и правителей, не в силах поправить зла, как ни ограничивай он в действиях дурных чиновников приставленьем в надзиратели других чиновников» [Гоголь, 1984, с. 125]. Борьба со злом, по мнению мыслителя, во всех сферах жизни безуспешна, «покуда не почувствовал из нас всяк, что он ... должен восстать против неправды..., вспомнить долг, который на всяком месте предстоит человеку» [Гоголь, 1984, с. 125–126].

Идея примирения искусства с жизнью

На этой христианской почве оправдания русской жизни и русской культуры (оправдания всякого места, занимаемого человеком в жизни) и вырастает гоголевская идея «*примирения искусства с жизнью*», ставшая венцом его религиозно-нравственных исканий. Свой взгляд на религиозно-нравственный смысл искусства Гоголь изложил в письме к В.А. Жуковскому (1848). О том, какое значение он придавал этой идее, свидетельствуют его приписка к письму: «Если письмо это найдешь не без достоинств, то побереги его. Его можно будет при втором издании "Переписки" поставить впереди книги на место "Завещания", а заглавье дать ему "Искусство есть примирение с жизнью"» [Гоголь, 1984, с. 294].

Возвращаясь в этом письме к периоду своего учительства и как бы соглашаясь со своими оппонентами, Гоголь пишет: «В самом деле, не мое дело поучать проповедью. Искусство и без того уже поученье. Мое дело говорить *живыми образами*, а не рассуждениями. Я должен выставлять *жизнь* лицом, а не трактовать о жизни» [Гоголь, 1984, с. 292].

Однако для того, чтобы выйти на уровень «живых образов», а не поучений, художник, по словам Гоголя, «должен воспитаться как человек и гражданин», пройдя через все ступени духовно-нравственного развития. Только тогда его искусство будет носить «успокаивающий, очищающий и примирительный» характер и о нем (искусстве) можно будет сказать: «искусство есть примирение с жизнью». «Искусство, – пишет Гоголь, – есть водворенье в душу стройности и порядка, а не смущенья и расстройства, Искусство должно изобразить нам таким образом людей земли нашей, чтобы каждый из нас почувствовал, что это *живые люди*, созданные и взятые из того же тела, из которого и мы. Искусство должно выставить нам на вид все доблестные народные наши качества и свойства, не исключая даже и тех, которые, не имея простора свободно развиваться, не всеми замечены и оценены так верно, чтобы каждый почувствовал их и в самом себе и загорелся бы желанием развить и возлелеять в себе самом то, что им заброшено и позабыто. Искусство должно выставить нам все дурные наши народные качества и свойства, чтобы следы их каждый из нас отыскал в себе самом и подумал бы о том, как прежде с самого себя сбросить все омрачающее благородство природы нашей. Только тогда искусство исполнит свое назначение и внесет порядок и стройность в общество!» [Гоголь, 1984, с. 293].

Таким образом, очевидно, что религиозно-нравственные искания Гоголя увенчались обретением им подлинного смысла и назначения искусства как главной духовно-преобразующей силы русской культуры, соединяющей в себе красоту, добро и Божественную правду.

Список литературы

1. Гоголь Н.В. 1992. Духовная проза. М., Русская книга: 560 с.
2. Гоголь Н.В. 1984. Мертвые души. Том второй. В кн.: Н.В. Гоголь. Собр. соч.: в 8 т. Т. 6. М., Правда: 318 с.
3. Гоголь Н.В. 1984. Невский проспект. В кн.: Н.В. Гоголь. Собр. соч.: в 8 т. Т. 3. М., Правда: 5–39.
4. Гоголь Н.В. 1984. Письма. В кн.: Н.В. Гоголь. Собр. соч.: в 8 т. Т. 8. М., Правда: 399 с.
5. Зеньковский В.В. 1991. История русской философии. Т. 1, ч. 1. Ленинград, ЭГО: 221 с.
6. Зеньковский В.В. 1997. Н.В. Гоголь. В кн.: В.В. Зеньковский. Русские мыслители и Европа. М., Республика: 142–265.
7. Ильин В.Н. 2002. Адский холод Гоголя. Трудный путь. Зарубежная Россия и Гоголь: Из наследия рус. эмиграции. М., Русский Мирь: 357–380.
8. Мейер Г.А. 2002. Трудный путь (Место Гоголя в метафизике российской литературы). Трудный путь. Зарубежная Россия и Гоголь: Из наследия рус. эмиграции. М., Русский Мирь: 250–277.
9. Мережковский Д.С. 1991. Гоголь и чёрт (Исследование). В кн.: Мережковский Д.С. В тихом омуте: статьи и исследования разных лет. М., Сов. Писатель: 213–309.
10. Мочульский К.В. 1995. Духовный путь Гоголя. В кн.: К. Мочульский. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М., Республика: 7–60.

References

1. Gogol' N.V. 1992. Dukhovnaya proza [Spiritual prose]. M., Russkaya kniga: 560 p.
2. Gogol' N.V. 1984. Mertvyye dushi. Tom vtoroy [Dead Souls. Volume Two]. V kn.: N.V. Gogol'. The book is a collection of works in 8 vol. Vol. 6. M., Pravda: 318 p.
3. Gogol' N.V. 1984. Nevskiy prospekt [Nevsky Prospect]. In: N.V. Gogol'. The book is a collection of works in 8 vol. Vol. 3. M., Pravda: 5–39.



4. Gogol' N.V. 1984. Pis'ma [Letters]. In: N.V. Gogol'. The book is a collection of works in 8 vol. Vol. 8. M., Pravda: 399 p.
5. Zen'kovskiy V.V. 1991. Istoriya russkoy filosofii [History of Russian philosophy]. Vol.1. Part 1. Leningrad, EGO: 221 p.
6. Zen'kovskiy V.V. 1997. N.V. Gogol' [N.V. Gogol]. In: V.V. Zen'kovskiy. Russkiye mysliteli i Yevropa [Russian thinkers and Europe]. M., Respublika: 142–265.
7. П'ин V.N. 2002. Adskij holod Gogolya. Trudnyj put'. Zarubezhnaya Rossiya i Gogol': Iz naslediya rus. Emigracii [Gogol's Infernal Cold. Hard Way. Foreign Russia and Gogol: From the Heritage of Rus. emigration]. M., Russkij Mir": 357–380.
8. Mejer, G.A. 2002. Trudnyj put' (Mesto Gogolya v metafizike rossijskoj literatury). Trudnyj put'. Zarubezhnaya Rossiya i Gogol': Iz naslediya rus. emigracii [The Hard Way (Gogol's Place in the Metaphysics of Russian Literature). The Hard Way. Foreign Russia and Gogol: From the Heritage of Rus. emigration]. M: Russkij Mir": 250–277.
9. Merezhkovskij D.S. 1991. Gogol' i chyort (Issledovanie). [Gogol and the devil (Research)]. In: Merezhkovskij D.S. V tihom omute: stat'i i issledovaniya raznyh let [In the pool: articles and studies from different years]. M., Sov. pisatel': 213–309.
10. Mochul'skij K.V. 1995. Duhovnyj put' Gogolya. [The spiritual path of Gogol]. In: K. Mochul'skij. Gogol'. Solov'ev. Dostoevskij [Gogol. Soloviev. Dostoevsky]. M., Respublika: 7–60.

Ссылка для цитирования статьи
Reference to article

Мелешко Е.Д., Назаров В.Н. 2019. «Реальное добро» как синтез морали и искусства в духовных исканиях Н.В. Гоголя. К 210-летию со дня рождения Н.В. Гоголя. Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 44 (3): 367–374. DOI 10.18413/2075-4566-2019-44-3-367-374

Meleshko E.D., Nazarov V.N. 2019. Effect of perindopril on the quality of life with comorbidity of obesity and coronary heart disease. Belgorod State University Scientific Bulletin. Philosophy. Sociology. Law series. 44 (3): 367–374. (in Russian). DOI 10.18413/2075-4566-2019-44-3-367-374