

DOI 10.25991/AE.2019.94.46.011
УДК 821.161.1

И. С. Урюпин

Урюпин Игорь Сергеевич — доктор филологических наук, профессор кафедры русской литературы XX—XXI веков Московского педагогического государственного университета, isuryupin78@mail.ru, is.uryupin@mpgu.su

НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЙ АРХЕТИП «РУССКОГО БУНТА» В ПРОЗЕ М. ГОРЬКОГО

В статье в широком историко-литературном и культурно-философском контексте рассматривается один из ключевых для русского национального самосознания архетипов — архетип «русского бунта». Выявляется онтологическая, этико-аксиологическая, ментально-психологическая природа данного архетипа и его художественное воплощение в прозе М. Горького от ранних неоромантических рассказов и реалистических романов рубежа XIX—XX веков до «Несвоевременных мыслей» и эпопеи «Жизнь Клима Самгина». В статье впервые исследуется метафизика русского бунта в творчестве М. Горького сквозь призму национального мифосознания, отраженного и преобразованного в отечественной литературе XX века.

Ключевые слова: М. Горький, национально-культурный архетип, русский бунт, мифосознание, мифопоэтика.

I. S. Uryupin

NATIONAL AND CULTURAL ARCHETYPE OF “RUSSIAN REVOLT” IN M. GORKY’S PROSE

In article in a wide historico-literary and cultural and philosophical context one of archetypes, key for the Russian national consciousness, — an archetype of “the Russian revolt” is considered. The ontologic, ethic and axiological, mental and psychological nature of this archetype and its artistic realization in M. Gorky’s prose from early neo-romantic stories and realistic novels of a turn of the 19–20th centuries to “Untimely thoughts” and the epic “Klim Samgin’s Life” comes to light. In article the metaphysics of the Russian revolt in M. Gorky’s creativity through a prism of the national mifosoznaniye reflected and changed in domestic literature of the XX century is for the first time investigated.

Keywords: M. Gorky, national and cultural archetype, Russian revolt, mifopoethics.

Русская история с ее извечными противоречиями, запечатленными еще в «Повести временных лет», сформировала *русского человека*, наложила неизгладимый отпечаток на его мировидение, мироощущение, выработала систему социокультурных стереотипов восприятия некоторых фактов и событий, с определенной периодичностью повторяющихся на протяжении столетий. Бунтарство русского человека, проявившееся еще «в год 6453 (945)», когда древляне осмелились выступить против киевского князя Игоря, непомерно увеличившего дань, стало национальной чертой, а бунт — национально-культурным архетипом. В XX веке череда революций в России многими писателями (А. А. Блок, М. Горький, И. А. Бунин, Б. А. Пильняк, М. М. Пришвин, Б. Л. Пастернак и др.) осмысливалась сквозь призму национального «мифосознания», актуализировавшего архетипические образы, прежде всего — образ бунта и сопутствующие ему образы метели-вьюги, мути-смуты, неоднократно возникавшие в произведениях русской классической литературы.

Творчество М. Горького, испытывавшего колоссальное духовно-эстетическое влияние отечественной словесности, очень точно отразившей за всю свою тысячелетнюю историю внешнее и внутреннее бытие русского народа, насыщено национально-культурными архетипами. Они не только составляют сюжетно-образный потенциал произведений писателя, но и задают определенную иерархию ценностей, которая формирует национальный характер и создает особое видение мира, находящее отражение в искусстве.

В художественных образах-архетипах аккумулируются чрезвычайно важные для национального сознания идеи-смыслы, создающие мощное культурно-ментальное поле, в которое вовлекается человек. Это становится возможным прежде всего потому, что архетипы, как полагал К. Г. Юнг, всегда «выступают в спроецированном виде» [28, с. 142] и содержат в себе квинтэссенцию некогда пережитого человеком (точнее, человеческим сообществом) события, память о котором сохраняется в коллективном бессознательном в символических образах. А символ, по утверждению Ю. М. Лотмана, будучи формой реализации архетипа, «никогда не принадлежит какому-либо одному синхронному срезу культуры — он всегда пронзает этот срез по вертикали, приходя из прошлого и уходя в будущее» [20, с. 295], обеспечивая тем самым единство и непрерывность уникального духовного опыта народа, накопленного за все время своего существования. «Являясь проявлением архетипа, символ и указывает на него как на некую первичную (по отношению к себе самому) модель» [4, с. 55], которая, по замечанию А. Ю. Большаковой, всякий раз реализуется в физическом и метафизическом бытии народа, в его мировоззрении и жизнеотношении. Отсюда особое символическое значение приобретают те исторические события, в которых наиболее ярко проявляется национальная психология.

Мятежный, вольнолюбивый, непокорный, *своеправный* дух русского народа сформировала, по мнению В. О. Ключевского, сама «природа Великороссии»:

Она часто смеется над самыми осторожными расчетами великоросса; своеобразие климата и почвы обманывает самые скромные его ожидания, и, привыкнув к этим обманам, расчетливый великоросс любит подчас очертя голову выбрать самое что ни на есть безнадежное и нерасчетливое решение, противопоставляя капризу природы каприз собственной отваги [19, с. 60].

Безрассудная отвага русского человека, его извечное стремление всегда действовать «очертя голову», привычка к «чрезмерному кратковременному напряжению своих сил», буйство страсти, всплеск энергии и неизбежная затем апатия, охлаждение ко всему — эти характерные «приметы великоросса» коренным образом повлияли на его историю, представляющую собой череду скачков и порывов, невиданных взлетов и катастрофических падений. На эту особенность исторического развития России в свое время обратил внимание и Е. И. Замятин в статье «О моих женах, о ледоколах и о России» (1933), где Россия ассоциируется с мощным, неповоротливым ледоколом,

движущимся вперед странным, трудным путем, непохожим на движение других стран, ее путь — неровный, судорожный, она взбирается вверх — и сейчас же проваливается вниз, кругом стоит грохот и треск, она движется, разрушая [17, с. 178].

Порывистая, стихийная натура славянина с древнейших времен проявляла себя в архетипических для русской истории актах: *бунтах* и *волнениях*, сотрясавших Русь на протяжении столетий. Русский былинный эпос об Илье Муромце, этаком «мужицком богатыре», «главной и постоянной опоре престола и церкви» [7, с. 146], запечатлел эпизод бунтующего неповиновения, анархической стихийной вольности, проявленной героем к киевскому князю Владимиру, не позвавшему его на «свой почестный пир», «старый казак Илья Муромец» исполнился страшным гневом («Стрели-то он по божьим церквам, / По тем стрелил по чудным крестам, / По тем золоченым по маковкам» [7, с. 146]).

Б. П. Вышеславцев верно заметил по поводу этого эпизода, что в нем содержится «вся картина русской революции, которую в пророческом сне увидела древняя былина» [6], запечатлевшая архетипические черты русского национального характера. Эти черты давали себя знать и в эпоху феодальной раздробленности, и в деспотическое царствование Иоанна Грозного, и в «бунташный» XVII век с его величайшей Смутой, восстанием И. Болотникова, крестьянской войной под предводительством С. Разина, знаменитой «Хованщиной», церковным расколом, стрелецкими мятежами, и в XVIII столетие, названное А. Н. Радищевым «безумным и мудрым», ознаменовавшееся не только грандиозными реформами Петра I и Екатерины II, но и мощными народными выступлениями, поднятыми К. Булавиным и Е. Пугачевым. *Русский бунт*, никогда не сводившийся исключительно к социаль-

ному протесту и межклассовому, межсословному противостоянию (примером тому может служить восстание аристократов-декабристов 1825 года), оказывается выражением национального характера, неудовлетворенного существующим миропорядком и взыскующего правды-справедливости.

Однако исконно присущая русскому человеку тоска по «абсолютному Смыслу», по наблюдению Н. А. Бердяева, порождает не только благородный «анархический бунт у лучших людей, у аристократов духа» [1, с. 81], но и «голый нигилизм, рабье самораздувание» непросветленной архаической толпы: «Бунт из святого восстания против зла превращается в рабью злобу против абсолютного добра, в рабью покорность природному злу» [1, с. 80]. Самое страшное, полагал мыслитель, «когда начинается бунт во имя бунта», «когда в массах умирает всякая органическая идея, когда в них не во имя абсолютной правды совершается бунт и отрицается прошлое» [1, с. 80], а исключительно во имя эгалитарного идеала, заведомо неосуществимого и потому мнимого.

Для философа это стало ясно в пору первой русской революции, которую он считал «бунтом без всякого “во имя”», приводящим «к пустоте, бессмыслице и звериному хаосу» [1, с. 87]. Разгадку произошедших в 1905 году событий, воспринимавшихся современниками прологом к великой русской трагедии XX века — Октябрю 1917 года, по мнению Н. А. Бердяева, нужно искать в романе «Бесы». Это «гениальное произведение Достоевского, — по мысли философа, — оказалось пророческим»: «Теперь вселились “бесы” в Россию, теперь явились люди, которых предчувствовал Достоевский, не только Верховенские, но и Кирилловы» [1, с. 87]. Идеолог онтологического бунта Кириллов, признаваясь Верховенскому в том, что не может мириться с царящей на земле Необходимостью, готов восстать против «самых законов планеты» и «*обязан* заявить своеволие» [16, с. 576]: «атрибут божества моего — Своеволье!» [16, с. 577]. Своеволье, веками подавляемое в русском человеке авторитетом власти и религии, прорываясь наружу дикой злобой, «непокорностью и новой страшной свободой» («ибо она очень страшна») [16, с. 577], выступало движущей силой всякого бунта.

«Человек, — вторил Ф. М. Достоевскому Н. А. Бердяев, — утверждает в своем своеволии и влачит природное существование, подвластное необходимости и смерти» [2, с. 164]. Однако уже Первочеловек, вкусивший от древа познания добра и зла, не мог с этим мириться и бросил вызов Творцу. Так своеволие порождает бунт «человеческого» против «божественного». Ф. М. Достоевский, призывавший интеллигенцию к смирению, был убежден в том, что единственно верный путь спасения «гордого человека» состоит в безусловном принятии божественного замысла о мире, который, хотя и «лежит во зле», но, в соответствии с христианским учением о теодицее, предопределен к добру. Потому нужно не бунтовать и не восставать против мира, а претерпеть все испытания и муки, через которые только и может очиститься душа. Для М. Горького эта

идея была категорически неприемлема. «Достоевский своим “страданием” оттолкнул его», — свидетельствовал А. М. Ремизов. — «И иначе не могло быть», ведь автор «Преступления и наказания» и «Братьев Карамазовых» в страдании видел «единственное оправдание, единственный свет жизни человеческой» [23, с. 218]. М. Горький решительно отвергал всякое «непротивление», упрекая и Ф. М. Достоевского, и Л. Н. Толстого в недоверии к человеку, способному бросить вызов всему мирозданию для того, чтобы восстановить предустановленную гармонию. Отсюда тот неистовый духовный порыв М. Горького-человека и М. Горького-художника, который, по мнению А. М. Ремизова, имеет экстатическую, религиозную природу, ведь и сам «горьковский бунт — миф без всякого “туда”, а “тут” — миф о человеке, выдирающемся из пропада» [23, с. 218].

Романтического неистовства этот бунт достигает в творчестве писателя пореволюционной эпохи, когда М. Горького, по замечанию С. Г. Семеновы, захватила мечта-наваждение — свергнуть «христианского Бога как иллюзорное средоточие человеческой мечты о всемогуществе, поставляя на его место “титанически гордого Человека”» [24, 251], и утвердить «прометеизм, корежащий все природное, корневое, традиционное как несовершенное, стихийно-иррациональное» [24, с. 256]. Вообще М. Горький, вошедший в литературу, по выражению публициста журнала «Русский вестник» Н. Я. Стечкина, как «проповедник бунта» [25, с. 598], в своих произведениях, начиная с литературного дебюта, рассказа «Макар Чудра», герой которого был «безошибочно опознан читателями и критикой как “бунтарь”» [18, с. 19], и заканчивая эпопеей «Жизнь Клима Самгина», представил все возможные проявления и грани духовно-метафизического, нравственно-этического, социально-политического бунта русского человека. Современники, единодушно отмечавшие в творчестве М. Горького бунтарское начало, по-разному осмысливали его онтологию и аксиологию. Если В. Ф. Ходасевича настораживала оргиастическая, декадентско-иррациональная страсть писателя к «людям, вносящим в мир элементы бунта или озорства, — вплоть до маньяков-поджигателей, о которых он много писал и о которых готов был рассказывать целыми часами» [27, с. 140], а Д. В. Filosofova восхищал романтический индивидуализм энтузиаста-борца со «свинцовыми мерзостями дикой русской жизни», призывавшего к «бунту личности против общества, “я” против “не я”, против мира и Бога» [26, с. 717], то А. М. Ремизов очень точно почувствовал в слове М. Горького, сказанном «от всего бунтующего сердца», народную правду-боль о простом человеке, «со всей ожесточенностью задавленного, восливающегося подняться во весь рост» [23, с. 217], чтобы утвердить на земле попанную справедливость.

Бунтарство горьковских героев, «пришедших в мир, чтобы не соглашаться» [13, с. 99], есть не что иное, как проявление их безудержной тоски по «правде-истине» и «правде-справедливости», отсутствующей

в мире. Сама попытка разобраться в том, что есть добро и как за него бороться, духовно перерождает жаждущего «живого слова» Коновалова («Коновалов»). Под влиянием прочитанной ему Максимом монографии Н. И. Костомарова «Бунт Стеньки Разина», «почти эпической поэмы», пекарь, «ранее скучный и равнодушный, с глазами, затуманенными ленивой дремотой», поистине преобразился, предстал «в поразительно новом виде»: «нечто львиное, огневое было в его сжатой в ком мускулов фигуре», готовой ринуться в бой, чтобы отстоять народную вольницу:

Казалось, что какие-то узлы крови, неразрывные, не остывшие за три столетия, до сей поры связывают этого босяка со Стенькой и босяк со всей силой живого, крепкого тела, со всей страстью тоскующего без «точки» духа чувствует боль и гнев пойманного триста лет тому назад вольного сокола [12, с. 93–94].

Болезненное осознание невозможности изменить существующий миропорядок и восстановить нравственный закон, отвергнутый хозяевами жизни, приводит Фому Гордеева («Фома Гордеев») к бунту против своих собратьев-купцов, которых он обвиняет в многочисленных моральных преступлениях. Его гнев — «от совести слова», «пророческое обличение», та самая *правда*, за которую «надо претерпеть» [15, с. 247]. «Правда — бог свободного человека!» [11, с. 339] — заявлял бунтарь Сатин («На дне»), восставая против рутины унижающего человека обывательского существования, против мира сытости и самодовольства, доходя порой в своем неистовстве до анархического отрицания самих основ социального, нравственного, культурного, религиозного бытия: «Человек может верить и не верить... это его дело!» [11, с. 342]. Тотальное отрицание, которому оказались подвержены горьковские «босяки» и «озорники», оскорбленные абсурдом бессмысленного прозябания «умеренных» и «благонамеренных», выливалось в дебоши и куражи, в причудливые, эпатажные выходки, в сотрясение устоев, в шатания и скитания «по Руси». Едва ли не все герои рассказов писателя 1923–1924 годов — прирожденные мятежники, для них «бунты были обычным развлечением <...> вроде пьянства и торговли» («Анекдот») [14, с. 192], «настойчивой потребностью испытать что-то неиспытанное» (так «бунтовал авантюрист» Карамора) [14, с. 146].

Внимательно исследуя «психологию» и «философию» бунта, М. Горький сформулировал два диаметрально противоположных представления о сущности русского бунта, которые были распространены в общественном сознании России начала XX века: «дух бунта суть дух явного безумия» («Рассказ о герое») [14, с. 100] и «бунт <...> это первый шаг к народной свободе» («Рассказ о необыкновенном») [14, с. 299]. Оба эти тезиса получили свое развитие в эпопее «Жизнь Клима Самгина», где впервые достаточно остро был поставлен писателем вопрос о революции и бунте. «Революция в России, — утверждал Варавка, — возможна лишь как мужицкий

бунт, то есть как явление культурно бесплодное, разрушительное» [9, т. 1, с. 177], в чем полностью убедился и Самгин, своими глазами увидевший неуправляемую, стихийную толпу, чинящую беспорядки, погромы, охваченную неутолимой яростью и злобой. Народное волнение вызвало у Клима чувство страха, и сама идея революции, казавшаяся до того Самгину справедливой и прогрессивной, вдруг обернулась своей отвратительной «изнанкой»: «Страна безграмотных мужиков, — приходил он к выводу, — нуждается в реформах, а не в революции, возможной только как “бунт, безжалостный и беспощадный”» [9, т. 3, с. 645]. Знаменитое пушкинское определение бунта, не совсем точно процитированное Самгиным, заменившим слово «бессмысленный» на «безжалостный» (в чем бессознательно проявился ужас героя перед «пугачевщиной»), в начале XX века оказалось «формулой» русской революции. «Революции у нас делают не Рылевы и Пестели, не Петрашевские и Желябовы, а Болотниковы, Разины и Пугачевы» [9, т. 2, с. 21], — напоминал Климу редактор одной из либеральных газет, презиравший чернь и испытывавший негодование по поводу наивной идеи А. И. Герцена, вдохновившего народников, использовать «мужицкий бунт» для осуществления политических преобразований в России.

Но если для буржуазной интеллигенции, хотя и стоящей на демократической платформе, бунт — явное безумие, то для леворадикальной интеллигенции бунт — это народный стихийно-органический порыв к воле и социальной справедливости, который «мастера и художники революции» могут и должны направить в нужное русло. Так считал Степан Кутузов, убежденный в том, что бунтарство является исконной национальной чертой русского человека, готового бунтовать даже без всякого повода, по своей страсти-прихоти. Потому и неудивительно, что в канун революции «появился новый тип русского бунтаря, — бунтарь из страха пред революцией» [9, т. 2, с. 388]. По мнению Кутузова, такие бунтари из интеллигентского сословия «не способны идти за “Искрой”, то есть, определеннее говоря, — за Лениным, но они, видя рост классового сознания рабочих, понимая неизбежность революции, заставляют себя верить Бернштейну» [25] и в полной мере испытывают комплекс *вины* перед народом, который сформировался у интеллигенции уже в XVIII веке, в эпоху ее зарождения в России.

Говорят, что родоначальник русской интеллигенции — Радищев. Неправда, — Петр. С Радищева интеллигенция стала *каяться*, каяться и искать свою мать, Россию, — замечал один из главных героев романа Б. А. Пильняка «Голый год» (1921) Глеб Ордынин. — Каждый интеллигент кается, и каждый болит за народ, и каждый народа не знает» [22, с. 84].

Эта мысль, уже во второй половине XIX века растиражированная в революционно-демократической печати, воспринималась как аксиома. Бердяев констатировал непреодолимую пропасть между народом и «интеллигенцией»:

Интеллигенция в кавычках <...> недавнего происхождения, не такого древнего, как интеллигенция в первом и лучшем смысле) («избранные люди страны, создатели духовной культуры нации, творцы русской литературы, русского искусства, философии, науки, религиозные искатели, хранители общественной правды»); «она кичится своим разнотинным, демократическим происхождением как привилегией, гордится своим отщепенством, отсутствием традиций духа как заслугой; она заявляет непомерные притязания на решающую роль в русской истории»; «интеллигенция эта оторвана от народа в органическом смысле этого слова, но идолопоклонствует перед народом в сословно-классовом смысле [2, с. 69–70].

К такой интеллигенции принадлежал и горьковский Клима Самгин, выдававший себя за «прогрессивного» человека и даже симпатизировавший революционерам, но испугавшийся самой настоящей русской революции, принявшей форму неуправляемого народного бунта. Герои-интеллигенты в романе Б. А. Пильняка «Голый год» так же испытывают непреодолимый страх перед народом, и потому «интеллигенция русская не пошла за Октябрем. И не могла пойти» [22, с. 84]. Воспитанная немецкой классической философией, вдохновленная рационалистическими идеалами европейской культуры, вооруженная марксистской, «научной» идеологией, она мечтала о другой, «цивилизованной» революции. «А революции, бунту народному, не нужно было — чужое. Бунт народный — к власти пришли и свою правду творят — *подлинно русские подлинно русскую*» [22, с. 84–85]. Так Б. А. Пильняк устами Глеба Ордынина провозглашает «русскую идею», явленную в 1917 году революцией, вернувшей Россию к тому историческому рубежу, на котором она находилась в XVII веке. «Два последних века», по мнению Ордынина, были европейским пленом, игмом, «немецкой татарщиной»: «Европейская культура — путь в тупик <...> И революция противопоставила России Европе. И еще. Сейчас же после первых дней революции Россия бытом, нравом, городами — пошла в семнадцатый век» [22, с. 84–85]. «Он начался Смутой — первой в России гражданской войной. Он окончился стрелецким восстанием» [21, с. 15], которое, по мнению А. М. Панченко, в сущности своей представляло бунт исконной Руси против «иноземной интервенции» Петра I, борьбу русского с европейским, «народа» с «интеллигенцией».

«Насущнейшим» называл А. А. Блок «вопрос об “интеллигенции” и “народе”» [3, с. 260]. Прекрасно понимая, что в нашей стране между сословиями исторически сложилась непреодолимая дистанция, обусловленная прививкой европейской образованности, сделанной в XVIII веке русской аристократии, поэт напоминает о *едином* национальном корне, об одном и том же национальном характере у представителей интеллигенции и народа, любящего «ту же Россию, которую любим и мы» [3, с. 265]. Интеллигенция не меньше, чем простой народ, проявляет себя «всяческим бунтом и буйством, начиная от вульгарного “богоборчества” декадентов и кончая

неприметным и откровенным самоуничтожением — развратом, пьянством, самоубийством всех видов» [3, с. 276], — замечал А. А. Блок.

Катализатором «бунта и буйства» и интеллигенции, и народа в начале XX века явилось великое разочарование в человеке. Революция лишь проявила внезапно открывшуюся истину: не столько внешние социальные обстоятельства мешают человеку воплотить в жизнь свою заветную «идею», сколько сама «идея» бесконечно далека от абсолютного нравственного Идеала; зло, против которого с негодованием пытается бороться человек, находится далеко не только во вне (в ненавистном самодержавии, политических, экономических обстоятельствах и т. д.), но прежде всего внутри него самого. Победить это зло, «излечиться» от него, полагал М. Горький, можно лишь одним лекарством — культурой:

Русская интеллигенция снова должна взять на себя великий труд духовного врачевания народа», «часть интеллигенции начинает чувствовать необходимость широкой культурной работы, повелительно диктуемой трагическими условиями действительности», «но для успеха этой работы следует отказаться от партийного сектанства, следует понять, что одной политикой не воспитаешь «нового человека» [10, с. 22–23]; «политика и религия разъединяют людей на отдельные группы, искусство, открывая в человеке общечеловеческое, соединяет нас» [10, с. 9].

Позиция М. Горького, которую он занимал в пору публикации в газете «Новая жизнь» своих «Несвоевременных мыслей» (с апреля 1917 по июль 1918 года), оказалась чрезвычайно близка М. А. Булгакову. Автор «Белой гвардии», «кровно связанный с интеллигенцией» и считавший ее «лучшим слоем в нашей стране» [5, с. 175–176], так же, как и М. Горький, упрекавший большевиков в проведении «жесточайшего научного опыта над живым телом России» [10, с. 48], воспринял «великую социальную революцию» 1917 года как трагический эксперимент, осуществляемый русским «образованным классом», оторвавшимся от национальных корней и традиций в погоне за «прогрессивными» идеями западной марксистско-коммунистической мысли. В самый разгар Гражданской войны, обостренного противостояния «белой гвардии» красному террору в серии газетных статей и очерков писатель обращается к русской интеллигенции, прежде всего к той ее части, которая, не впадая в политическую истерику и сторонясь всякого радикализма, еще была способна услышать слова горькой правды о «нашей несчастной родине», «находящейся на самом дне ямы позора и бедствия» [6, с. 85], в который ее погрузил «бессмысленный и беспощадный» *русский бунт*.

Литература

1. Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции. — М.: Канон, 1998. — 400 с.

2. Бердяев Н. А. Судьба России: Сочинения. — М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. — 736 с.
3. Блок А. А. Собр. соч.: В 6 т. — М.: Правда, 1971. — Т. 5. — 559 с.
4. Большакова А. Ю. Архетип — концепт — культура // Вопросы философии. — 2010. — № 7. — С. 47–57.
5. Булгаков М. А. Письма. Жизнеописание в документах. — М.: Современник, 1989. — 576 с.
6. Булгаков М. А. Собр. соч.: В 8 т. — М.: Центрполиграф, 2004. — Т. 1. Дьяволиада. Повести, рассказы, фельетоны, очерки. — 670 с.
7. Былины. — М.: Сов. Россия, 1988. — 576 с.
8. Вышеславцев Б. П. Русский национальный характер // Вопросы философии. — 1995. — № 6. — С. 112–121.
9. Горький М. Жизнь Климса Самгина (Сорок лет): В 3 ч. — М.: Худож. лит., 1987.
10. Горький М. Несвоевременные мысли: Заметки о революции и культуре. — М.: Худож. лит., 2000. — 63 с.
11. Горький М. Рассказы. Пьесы. Мать. — М.: Худож. лит., 1977. — 671 с.
12. Горький М. Собр. соч.: В 18 т. — М.: ГИХЛ, 1960. — Т. 2. Произведения 1896–1899 гг. — 431 с.
13. Горький М. Собр. соч.: В 30 т. — М.: ГИХЛ, 1951. — Т. 15. Рассказы, очерки, заметки из дневника, воспоминания. 1921–1924. — 432 с.
14. Горький М. Собр. соч.: В 30 т. — М.: ГИХЛ, 1952. — Т. 16. Рассказы, повести. 1922–1925. — 603 с.
15. Горький М. Фома Гордеев: Повесть, Рассказы. — М.: Худож. лит., 1985. — 464 с.
16. Достоевский Ф. М. Собр. соч.: В 15 т. — Л.: Наука, 1990. Т. 7. Бесы. Глава «У Тихона». — 848 с.
17. Замятин Е. И. Я боюсь: Литературная критика. Публицистика. Воспоминания. — М.: Наследие, 1999. — 359 с.
18. Зобнин Ю. В. По ту сторону истины (Случай Горького) // Максим Горький: Pro et Contra. Личность и творчество Максима Горького в оценке русских мыслителей и исследователей. 1890–1910-е гг. — СПб.: РХГИ, 1997. — С. 2–36.
19. Ключевский В. О. Исторические портреты. Деятели исторической мысли. — М.: Правда, 1991. — 624 с.
20. Лотман Ю. М. Чему учатся люди. Статьи и заметки. — М.: Центр книги Рудомино, 2010. — 416 с.
21. Панченко А. М. Русская история и культура: Работы разных лет. — СПб.: Юна, 1999. — 520 с.
22. Пильняк Б. А. Романы. — М.: Современник, 1990. — 607 с.
23. Ремизов А. М. Алексей Максимович Горький (1868–1936) // Максим Горький: Pro et Contra. Личность и творчество Максима Горького в оценке русских мыслителей и исследователей. 1890–1910-е гг. — СПб.: РХГИ, 1997. — С. 216–219.
24. Семенова С. Г. Русская поэзия и проза 1920–1930-х годов. Поэтика — Видение мира — Философия. — М.: ИМЛИ РАН; Наследие, 2001. — 590 с.
25. Стечкин Н. Я. Максим Горький, его творчество и его значение в истории русской словесности и в жизни русского общества // Максим Горький: Pro et Contra. Личность и творчество Максима Горького в оценке русских мыслителей и исследователей. 1890–1910-е гг. — СПб.: РХГИ, 1997. — С. 464–617.
26. Философов Д. В. Конец Горького // Максим Горький: Pro et Contra. Личность и творчество Максима Горького в оценке русских мыслителей и исследователей. 1890–1910-е гг. — СПб.: РХГИ, 1997. — С. 697–719.
27. Ходасевич В. Ф. Горький // Максим Горький: Pro et Contra. Личность и творчество Максима Горького в оценке русских мыслителей и исследователей. 1890–1910-е гг. — СПб.: РХГИ, 1997. — С. 124–151.
28. Юнг К. Г. Психология бессознательного. — М.: Канон, 1994. — 320 с.