

5. Поэзия скальдов. – Санкт-Петербург, 2004.
6. Староісландські новелі: I. Духи сторожі Ісландії, II. Як король Оляф пробував своїх пасинків, III. Погана нога, IV. Історія скальдової вірші. Переклав І. Франко. // Літературно-Науковий Вісник. – Кн. 6. – 1908.
7. Староісландські новелі: V. Страхополох. Переклав І. Франко. // Літературно-Науковий Вісник. – Кн. 1. – 1909.
8. Староісландські новелі: VI. Повість про Сігріду Гордячку і короля Оляфа Трігвазона. // Літературно-Науковий Вісник. – Кн. 1. – 1910.
9. Стеблин-Каменский М.И. Скальдическая поэзия. – Санкт-Петербург, 1979. – С. 77 – 179.
10. Франко І. // Енциклопедія українознавства. – Т. 9. – Львів, 2000. – С. 3525 – 3529.
11. Франко І. Твори. – Т. XXIX. – 3 чужих літератур: повісті й оповідання. – Кн. 2. – Харків, 1929.
12. Швеція. // Енциклопедія українознавства. – Т. 10. – Львів, 2000. – С. 3805 – 3808.

**Чембрович О.В.**

## **РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ИДЕИ М. ГОРЬКОГО В ОЦЕНКЕ КРИТИКИ И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ**

Конец XIX века означал в русской культуре рубеж и начало, перевал сознания, душевный сдвиг, новый опыт. В то время происходит глобальная переоценка религиозных и философских идеалов, в самом себе человек находит неожиданные глубины. И мир уже кажется иным, в нем тоже открывается глубина. Именно тогда возникают попытки создать религию «третьего завета», интеллигенция тех лет приобщается к теософии, увлекается идеями богостроительства. Для общества серебряного века характерно также и увлечение богохульными идеями философии Ф. Ницше.

Характеризуя серебряный век, мы можем назвать его временем загадок, а М. Горького, как передового, знакового писателя, фигурой типической для своей эпохи, удивительной и парадоксальной. В наши дни возникает необходимость по-новому взглянуть на творчество писателя, осмыслить истоки его своеобразной художественной системы, проследить ее связи с религиозными и философскими течениями в литературе и культуре тех лет.

Важно отметить, что данная проблема замечена литературоведами, и современные исследователи не отказывают писателю в философском поиске. Тематика литературоведческих трудов, посвященных творчеству М. Горького, отличается разнообразием.

Некоторые из них посвящены выявлению наиболее общих философских аспектов наследия писателя, авторы этих работ не останавливаются на конкретных произведениях, а рассматривают горьковское творчество в целом. Таковы работы К. Н. Любутина [12], С. Семеновой [19], М. Агурского [1].

Ряд литературоведов предпочитают более подробно рассматривать лишь одно из направлений философских взглядов М. Горького. Так, П. Басинский [5] посвящает свою диссертацию ницшеанским идеям в творчестве М. Горького. А. Кунарев [11], пишет об апокрифических и фольклорных мотивах у писателя, а Д. Ю. Аникин [3] об элементах теософии в его творчестве.

Третий, не менее интересный подход к изучению наследия М. Горького – тщательный анализ философских мотивов в одном из произведений. Так, Е. Н. Никитин [18] исследует повесть «Исповедь», И. А. Есаулов [10], А. Максимова [15] изучают роман «Мать».

Все три исследовательских подхода необходимы, интересны, важны. Тип работы и подход к проблеме должен пребывать в прямой зависимости от того, какую цель ставит перед собой автор, от того, что хочет он поведать читателю. В данном случае **цель представить читателю максимально полный, развернутый, точный анализ религиозно-философских идей М. Горького в контексте эпохи в оценке литературоведов разных поколений.** Достичь поставленной цели можно только лишь рассматривая работы разных типов, для чего необходимо отойти от сложившихся традиций и совместить несколько подходов к указанной проблеме.

М. Гельрот [14], Н. К. Михайловский [14] одними из первых отметили и частично проследили ницшеанские мотивы в творчестве М. Горького. Исследователи отмечают, что «мировосприятие обоих совпадает, несмотря на глубокую пропасть, которая отделяет интеллектуальное содержание и объем произведений Ницше от интеллектуального содержания и объема произведений Горького» [14, с.392]. Анализируя труды писателя, литературоведы отмечают стремление горьковских персонажей к свободе в ее ницшеанском понимании. Свобода, глубоко парадоксальничает Ницше, – это «жажда ответственности». «И нужно было бы не прочесть ни одного произведения г. Горького, чтобы не знать, что и его понимание свободы по своему эмоциональному содержанию сводится к тому же», – утверждает М. Гельрот [14, с.398].

Не смогли обойти своим вниманием проблему влияния немецкого философа на творчество М. Горького и современные исследователи. К. М. Азадовский в статье «Русские в архиве Ницше» [2] пишет о том, что «наряду с «вечной загадкой» о влиянии Достоевского на Ницше существует и другая вечная проблема: Горький и Ницше. «Вопрос о том, был или не был Горький ницшеанцем, обсуждается уже целое столетие. Проблема появилась одновременно с босяками Горького, его анархическими героями-индивидуалистами, и целое поколение, выступившее на рубеже веков, воспринимало писателя именно в этом ключе» [2, с.115].

Нельзя не отметить сходство позиций исследователей творчества Горького конца XIX – начала XX столетия и литературоведов наших дней, а также отличие их взглядов от позиций советского горьковедения.

К. М. Азадовский обратил внимание на то, что «по мере того как в советской стране канонизировался образ Горького, русский писатель неуклонно и неизбежно становился идейным антиподом Ницше, так что

даже мысль о сближении обоих имен воспринималась порой как нечто кощунственное, хотя некоторые из ученых специалистов даже тогда признавали, по меньшей мере, правомерность проблемы. Да и как было не признать – проблему-то «освятил» сам Горький, вполне соглашавшийся по поводу своих босяков, что «снабдил их кое-чем от философии Ницше» [2, с.118].

Заявления критиков и литературоведов о ницшеанском периоде в творчестве писателя имеют веские основания. И все же М. Горького нельзя назвать последовательным ницшеанцем. О том, что автор Челкаша не закоренелый последователь немецкого философа говорит Л. Толстой: «Горький, насколько я понимаю его, не имеет еще никакого определенного мировоззрения. Те же выписки из его писаний, которые вы приводите, доказывает только то, что он невольно отдает дань модному и в высшей степени мне отвратительному учению ницшеанства» [2, с.127].

Очень интересными кажутся выводы Ю. В. Зобнина [14]. Исследователь полагает, что «наше нынешнее сознание, воспитанное на университетских курсах истории философии, традиционно сопротивляется сопряжению имен Чернышевского, Ницше и Маркса в некое идеологическое единство – однако для современников Горького подобная цепочка имен оказывалась очевидным и легко опознаваемым «кодом», отмыкающим источники определенного «умонастроения» [14, с. 25].

Исследователь отмечает, что «сходство этих трех столь непохожих учений обнаруживается, если, отбросив подробности, попытаться нарисовать некую обобщенную схему идейных построений, базу, на которой покоятся прихотливые сооружения идей Чернышевского, Ницше и Маркса. Мы увидим, что все трое по-своему выводят одну картину исторической перспективы человечества – некий «земной», «созданный», а не «сотворенный» рай, причем создателем этого рая оказывается не обыкновенный человек, уже обнаруживающий себя в настоящем среди массы, но воистину утвердившийся в грядущем, живущий ради будущего. У Чернышевского таким является «разумный эгоист», у Ницше – преодолевший «человеческое» (слабость и трусость) «сверхчеловек», у Маркса – пролетарий. Характерно, что везде здесь главным атрибутом «необыкновенного человека» оказывается креативная энергия, творческое начало, резко отличающее его от человека «обыкновенного» – и у Чернышевского, и у Ницше, и у Маркса излюбленным героем является «человек культурный», активно распространяющий свою творческую волю на среду обитания» [14, с.31].

Сознание подобной «глубинной» родственности учений Чернышевского, Ницше и Маркса позволяло адептам «русской революционной демократии» 90-х годов, ярким представителем которой был Горький, создавать на основе этих учений такие изощренные контаминации, что подчас сложно отделить «составляющие» их блестящих сплавов идей, понятий, образов.

С каких бы позиций ни рассматривали горьковеды философские воззрения писателя, они неизбежно приходят к выводу о том, что М. Горький прежде всего человек своей эпохи, а это может означать лишь то, что к каким бы философским течениям ни обращался писатель, его творчество неизменно является важным звеном в цепочке идейных исканий, сложных философских построений тех лет, и вне исторического контекста горьковские произведения рассматривать невозможно. Будучи активным членом литературного общества, человеком творческим, ищущим, восприимчивым ко всему новому, интересному, яркому М. Горький не мог не воспринять актуальных, интересных идей того времени, в частности идейных оснований творчества символистов.

Православный исследователь М. М. Дунаев отмечает, «что включением богоискательского опыта Горького в общий контекст эпохи, в которой два ли не все идейные искания совершались под знаком «Вечной Женственности» определено постоянное внимание писателя к материнскому началу» [9,276]. В этом мы можем убедиться, обратившись к текстам его произведений («Мать», «Автобиографическая трилогия», «Жизнь Матвея Кожемякина» и др.). Исследователь указывает на интерпретацию одной из ключевых идей Мережковского («Дух есть Мать») в творчестве М. Горького.

Л. А. Спиридонова [22], рассматривая творчество М. Горького сквозь призму фольклорно-мифологических и книжных символических традиций, позволяющих выявить его связь с национальной духовной культурой, приходит к выводам о том, что «на глубинном уровне в символической образности его сказок и легенд отразилась языческая славянская вера в могущество богов, управляющих жизнью человека: «Огонь – вода – воздух» и другие стихии. Название первого произведения М. Горького «Песнь старого дуба» – значимо. Оно свидетельствует о наличии мифологем, которые мы находим практически во всех ранних, и не только ранних, произведениях писателя: лес – храм, солнце – бог, вода (море или река) – основа жизни. Особую роль в мифопоэтической системе писателя играет вода. В раннем творчестве она выступает в персонифицированном образе моря, которое откликается на переживания героев – «Море смеялось» («Мальва»), символизирует мятежные народные массы («Коновалов») или надвигающуюся революцию («Песня о буреветнике»). Не менее сложен многозначный образ реки, который проходит через творчество писателя. В основе этого архетипа – Волга как сакральный центр России. Мотив реки, которому предназначается у Горького роль мифотворческая, развивается у писателя и в повестях окурковского цикла, и в рассказах «По Руси». Как видим, водная стихия для него символизирует саму жизнь, понять которую безуспешно пытаются его герои и сам автор» [22, с.8].

Хотя сам М. Горький в своей статье «О культуре» пишет, что «первая природа – хаос неорганизованных, стихийных сил, которые награждают людей землетрясениями, наводнениями, ураганами, засухами, нестерпимым зноем и таким же холодом. Первая природа бессмысленно тратит силы <...> создает бесчисленное количество вредных и бесполезных растений и трав, истощая на размножение паразитов здоровые соки, потребные для произрастания питающих человека злаков и плодов» [12, с.8] его любимые персонажи, его «праведники-старцы» Ларион, Савелка, Серафим и многие другие гармонируют с окружающим при-

родным миром. Неизбежен вывод о том, что мысли, выраженные в публицистике писателя, и идеи его произведений не всегда соответствуют друг другу. Интересно заключение М. О. Меньшикова о том, что «писатель, как выходец из народа, несет в себе черты простонародной среды. Но он, безусловно, интеллигент, и среда интеллигентская также отразилась на мировосприятии художника <...>. Если вчитываться внимательно – мы заметим, что все достоинства свои А.М. Горький принес с собой, все недостатки – приобрел в образованном кругу» [14, с. 452].

Осмелимся предположить, что религиозные мотивы, которые не раз отмечались современниками М. Горького, а также стали темой многих работ горьковедов наших дней – это также элемент подсознания писателя, «вынесенный» из народных корней, а не приобретенный в интеллигентском кругу.

О том, что душа писателя «нуждалась в вере» говорил Л.Н. Толстой. В очерке о Толстом Горький так передает свой разговор с писателем, если только не сам выдумал этот диалог. Толстой обращается к Горькому: «Вы почему не веруете в Бога? – Веры нет, Лев Николаевич. – Это неправда. Вы по натуре верующий, и без Бога вам нельзя. Это вы скоро почувствуете. А не веруете вы из упрямства, от обиды: не так создан мир, как вам надо» [1, с. 53].

Итак, Л. Толстой справедливо отмечает, что вера есть потребность души писателя. Действительно, сознательно или бессознательно, а, точнее, полусознательно, М. Горький через безбожие, нищестанство и даже богоборчество все-таки приходит к религии. Горький ответил Толстому не в разговоре. Толстой тогда прощески сказал ему: «От этого не отмолчитесь, нет!». Горький ответил Толстому романом «Мать».

Роман, или повесть, как именовав свое сочинение автор, – произведение весьма сложное и противоречивое. Автор выступает в нем, с одной стороны, как правоправный марксист, воспевающий революцию, а с другой стороны, как религиозный мыслитель, воплощающий идею духовного подвижничества. Согласно партийной установке роман трактовался очень просто: вдова рабочего человека была темной, забитой, испуганной, а, соприкоснувшись с революционной идеей, стала светлой, храброй, мудрой. В современном же горьковедении появляется все больше работ, в которых это произведение трактуется с диаметрально противоположных позиций. Определяя религиозное чувство Горького, А. Кунарев [11] поднимает вопрос об истоках образа героини повести «Мать». Литературовед утверждает, что решить эту проблему необходимо, иначе концепция Горького будет неясна, подчеркивает, что речь идет не о прототипе героини, а о происхождении образа, и вопрос этот ранее исследователями не поднимался.

А. Кунарев обращает внимание на сходство повести со сказаниями о Богородице – в первую очередь «Сном Богородицы» [20] и «Хождением Богородицы по мукам» [4]. Исследователь отмечает выбор Ниловы в качестве центрального персонажа, через призму восприятия которого передается происходящее. В народных сказаниях страдания Христа также показаны через муки Богородицы. Обращает он внимание и на некоторое сходство описания «Жизни Богородицы до ее успения» [20] и жизни Пелагеи Власовой.

А. Максимова отмечает общие черты данной повести и произведений такого жанра древнерусской литературы как житие, она приходит к заключению что «это самое соцреалистическое и самое житийное произведение во всей советской литературе» [15, с. 3].

Итак, неверно говорить о Горьком как о писателе-атеисте. Но считать каноническими с точки зрения православия его религиозные взгляды также нельзя. Г. Митин [16] называет повесть «Мать» Евангелием, но весьма своеобразным – «Евангелием от Максима».

Рассматривая наследие М. Горького в контексте эпохи к весьма интересным выводам приходит Д. Ю. Аникин [3]. Он обнаруживает в творчестве писателя элементы теософии Е. П. Блаватской.

О Е. П. Блаватской, основательнице современной теософии и теософского общества, М. Горький, конечно, знал. Так, в его произведениях есть не одно упоминание о ней: «Идеалисты, мистики, буддисты, йогов изучают, «Вестник теософии издают», Блаватскую и Анне Безант вспомнили», «Блаватской поверили и Анне Безант».

Несомненно, основные положения теософии М. Горький знал и не мог в своих произведениях не указать на них. Горьковские произведения, как утверждает Д. Ю. Аникин, «наполнены этим знанием, конечно, в завуалированном виде. Так, в повести «Трое» один из героев говорит: «Огонь. Откуда он? Вдруг – есть. Вдруг – нет! Чиркнул спичку – горит <...>. Стало быть, он всегда есть <...>. В воздухе, что ли, летит он невидимо?». В «Мещанах»: «Где огонь, пока он не зажжен, куда девается, когда угаснет? Действительно, простой вопрос, а ответа нет. И вообще, почему он возник?» Оказывается, что в теософии отношение к огню особое. Древние индусы, например, считали огонь единым элементом, из которого сотворена Вселенная. Е. П. Блаватская пишет, что огонь в древней философии всех стран рассматривался как «тройственный принцип: зримое пламя, незримое пламя и дух», что наш мир – это мир феноменов, мир же ноуменов – причин существует вне мира феноменов, но, похоже, тесно с ним связан» [3, с. 28].

Среди других опубликованных дневниковых записей М. Горького очерк «Пожар», в котором писатель рассказывает о людях, одержимых огнем, а также отмечает следующее «Велико очарование волшебной силы огня. Я много наблюдал, как самозабвенно поддаются люди красоте злой игры этой силы и сам не свободен от влияния ее. Разжечь костер – для меня всегда наслаждение, и я готов целые сутки так же ненасытно смотреть на огонь как могу сутки, не уставая, слушать музыку» [13, с. 253]. Таким образом, теософские мотивы мы обнаруживаем не только в произведениях, но и в дневниковых записях писателя.

Основной доктриной теософии является учение о реинкарнации и карме. В «Жизни Матвея Кожемякина» устами одного из героев говорится: «Родился человек, а с ним и доля его родилась, да всю жизнь и ходит за ним как тень <...>. Доли? А от Бога, от него все! Родилась, скажем, ты, он тотчас архангелам прикажет – «Дать ей долю этой». Дадут и запишут. С того и говорится – на роду написано, ничего не поделаешь» [8,9, с.283]. Если вместо Бога и архангелов подставить «закон», то точно выйдет теософская доктрина об индивидуальной карме.

Мало того, теософы считают, что «каждый атом подчиняется общему закону, управляющему целым телом, которому он принадлежит. Так, сумма индивидуальных карм становится кармой нации, к которой эта индивидуальность принадлежит» [7, с. 412].

Там же у Горького читаем: «А есть еще прадоли, они на города даются, на села – этому городу – под горой стоят, тому селу – в лесе» [8,9, с. 287]. Это уже относится к коллективной карме.

У Блаватской читаем: «мир движется циклами. Будущие расы людей будут отражением рас давно ушедших; как и мы, вероятно, являемся подобиями тех, кто жили сотни веков тому назад» [7, с. 401]. Эти идеи, конечно, в завуалированном виде отражены писателем в повести «Мать». Перед нами, по сути, евангельский сюжет, писатель проецирует события, произошедшие около двух тысяч лет назад на современную ему почву. И вновь переключка с теософскими идеями, на этот раз о цикличности времени, событий, происходящих в мире.

Совпадения ли это? Д. Ю. Аникин в своей статье утверждает, что «не зараженный скептицизмом исследователь может найти множество подобных «совпадений» с теософскими доктринами в самых разных произведениях М. Горького» [3, с. 30].

Рассматривая философские воззрения М. Горького в контексте эпохи, нельзя не затронуть такой значительной темы, как увлечение писателя идеями богостроительства. Прежде всего, необходимо выяснить, что же это за религия, создаваемая и проповедуемая А. В. Луначарским и А. А. Богдановым.

Богостроительство возникло в России на почве философии Маха и Авенариуса – эмпириокритицизма или махизма, претендующего на преодоление односторонности идеализма и материализма, было тесно связано с «философией коллективизма». Цель богостроителей была та же, что и у Фейербаха с его символом веры «человек человеку бог», а именно создание религиозного атеизма, то есть религии без Бога. Они намерены были соединить эту религию с марксизмом, говорили о «расцвете социалистического религиозного сознания», а марксизм рассматривали главным образом как религиозно-философскую систему, указывающую людям путь к новой жизни. Они полагали, что в религиозной форме марксистское учение будет легче усваиваться массами и эффективнее выполнять свою связующую роль.

Большинство исследователей полагают, что влиянию перечисленных выше идей М. Горький обязан появлением повести «Исповедь». Именно в этом произведении горьковеды видят кульминацию его богостроительства. Трактовка литературоведами результатов, итогов философских поисков, к которым приходит автор в данном произведении, в некоторых случаях вызывает сомнения.

Л. А. Спиридонова, имея в виду «Исповедь», пишет: «Богостроительские идеи привлекли Горького прежде всего как попытка найти новые пути обновления страны путем единения рабочих и крестьян» [22, с. 47]. Единение, говорит «Словарь современного русского литературного языка», – это тесная связь, основанная на единстве взглядов, целей, интересов» [21, с. 14]. Да, работая над «Исповедью», М. Горький думал о путях обновления России, но ни о каком единении рабочих и крестьян в повести речи не идет. Некоторые исследователи полагают, будто писатель творцом новой религии считает лишь один класс – пролетариат. Так, Е. Никитин утверждает: «Горький устами Иегудиила отвечает народ, подразумеваемый пролетариат. Именно пролетариат, по Горькому, является богостроителем» [16, с. 60].

Более точными и верными кажутся выводы Ю. В. Зобнина. Он пишет: «Оценивая ныне «богостроительские» произведения М. Горького, мы отчетливо видим разницу в его построениях и учениях А. А. Богданова и А. В. Луначарского. Для последних «коллективизм», ставший источником «божественной силы», – неразрывно связан с идеей «пролетарского классового единства». Для М. Горького – «коллективное начало внеклассово, обнаруживает его не пролетариат, а народ: Бог суть народушко. Разница, как видим, существенная» [14, с. 35].

Рассуждая о том, какие произведения, литературные и философские учения послужили толчком, отправной точкой к написанию горьковской «Исповеди», исследователи забывают о богоискательстве (религиозно-философском течении в среде русской либеральной интеллигенции), возникшем в начале XX века в атмосфере назревающих революционных перемен. Среди идеологов этого течения называют Н. Минского, Д. Мережковского, С. Булгакова, Н. Бердяева, Д. Философова, А. Белого и других. Но следует сказать, что богоискатели – искатели Бога истинного, еретики – появились на Руси практически сразу же после того, как князь Владимир в конце X века крестил Русь. В данном случае вновь проявляется пристрастие М. Горького к сектантству, еретическим христианским учениям.

Какими бы ни были мотивы, послужившие написанию повести, они предстают перед нами преломленными сквозь призму авторского мировидения. М. Горький приводит своего персонажа к идеалу, который совпал с устремлениями и надеждами общества того времени.

На духовное состояние русского общества в начале XX века обращал внимание Г. В. Флоровский [23]. Аргументация философа убеждает нас в том, что в то время совершалась подмена одного типа духовности (православия с его «душой» – соборностью) каким-то иным типом религиозности и религиозного сознания. Пусть это, по мысли православного философа, «религия очень странная», но она в качестве таковой – со всеми ее странностями – не перестает быть религией особого типа, а не «заземленной» разновидностью (или эволюцией) православной соборности.

Подводя итог всему вышесказанному, можно сделать вывод о наличии в тех или иных произведениях М. Горького нищенских мотивов (традиционно их рассматривают в ранних произведениях), православных идеалов (повесть «Мать»), богостроительства, богоискательства (повесть «Исповедь»). Справедливы рассуждения о том, что в том или ином произведении определенные философские мысли выражены с наибольшей яркостью, полнотой. Но утверждения, что в других трудах писателя эти идеи отсутствуют (напри-

мер, ницшеанские мотивы в более поздних произведениях Горького или богостроительские идеи в «Матери» совершенно не верны. Конечно же, в творчестве М. Горького, как и в творчестве любого другого художника, исследователи выделяют определенные периоды увлечения тем или иным философским течением, но провести четкую границу не представляется возможным хотя бы потому, что философские мысли в его произведениях живут в особом статусе многоголосия, живого диалога и полилога, вопросительной открытости, незавершенности. Именно так и следует воспринимать М. Горького, не пытаясь выстроить его идеи в статичном, линейном порядке. Произведения Горького следует читать, наслаждаясь художественной красотой его образов и глубиной философских идей.

### Источники и литература

1. Агурский М. Великий еретик (Горький как революционный мыслитель) // Вопросы философии. – 1991. – № 8. – С. 54-74.
2. Азадовский К. М. Русские в «Архиве Ницше» // Фридрих Ницше и философия в России. – СПб., 1999. – С. 109-129.
3. Аникин Д. Ю. Элементы теософии Блаватской в творчестве А. М. Горького // Дефиниции культуры. – Томск, 1998. – Вып. 3. – С. 26-30.
4. Апокрифы древней Руси. – СПб., 2002. – 236 с.
5. Басинский П. В. Ранний Горький и Ницше (мировоззренческие истоки творчества М. Горького 1892-1905 годов): Автореф дис. к-та филологич. наук. – М., 1998 – 21с.
6. Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. – Т. 1, 2 – М., 1992.
7. Блаватская Е. П. Тайные знания. – М., 1994. – 512 с.
8. Горький А.М. Собрание сочинений: В 30 томах – М., 1950
9. Дунаев М. М. Православие и русская литература. – Ч. 5. – М., 1999. – 731 с.
10. Есаулов И. А. Жертва и жертвенность в повести М. Горького «Мать» // Вопр. лит. – 1998. – № 6. – С. 54–66.
11. Кунарев А. Апокрифические истоки прозы М. Горького 1890-1900-х гг: Автореф дис. к-та филологич. наук. – М., 1996 – 30 с.
12. Любутин К. Н. Размышления на тему «М. Горький как философ» // Философия и общество. – М., 2002. – № 1. – С. 5-15.
13. Максим Горький Книга о русских людях. – М., – 2000 – 570 с.
14. Максим Горький PRO ET CONTRA – СПб., 1997 – 895 с.
15. Максимова А. Житие великомучеников и предстателей Павла и Пелагеи // Литература. – 1995. – № 43. – С. 3-4.
16. Митин Г. Евангелие от Максима // Лит в школе – 1989. – № 4. – С. 28-37.
17. Никитин Е. Н. Идеино-философские искания Горького до 1907 г. // Горьковские чтения 1995 г. – Н. Новгород, 1996. – С. 91–96.
18. Никитин Е. Н. Отражение философии А. А. Богданова в повести М. Горького «Исповедь» // Горьковские чтения, 1997 год. – Н. Новгород, 1998. – С. 148-153.
19. Семенова С. Мыслительные диапазоны М. Горького // Русская поэзия и проза 1920-1930 гг. – М., 2001. – С. 248-289.
20. Сказания о земной жизни Пресвятой Богородицы. – М., 1904. – 326 с.
21. Словарь современного русского литературного языка. – 2-е издание. – Т. 6. – М., 1994. – С. 86.
22. Спиридонова Л. А. Горьковедение на рубеже эпох // Горьковские чтения, 2001 год. – Н. Новгород, 2002. – С. 3-20.
23. Флоровский Г. Пути русского богословия. – Париж, 1983. – 528 с.