

**Овсянников А.В.,**  
кандидат философских наук,  
доцент, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин,  
Орловский государственный институт культуры

### **Мир без героев: Томас Карлейль как критик современности. Часть 1**

*Предметом рассмотрения является критика современности, осуществляемая британским мыслителем Т. Карлейлем. По мысли автора, обращение к критическому аспекту предложенного им проекта по воссозданию культа героев позволяет в полной мере оценить степень его радикальности. Не-героический мир изображается как состояние религиозного и нравственного падения, деградации социальных отношений, как мир, находящийся на грани катастрофы. Созданию атмосферы алармизма способствуют апокалиптические коннотации, отсылки к смысловому и образному миру Библии. Критика, с которой Карлейль обрушивается на современность, построена по лекалам проповеди, с которой обращались к своей аудитории ветхозаветные пророки. В первой части статьи автор исследует антибуржуазный дискурс Карлейля.*

**Ключевые слова:** *профетический дискурс, модернизация, мещанство, утилитаризм, секуляризация, десакрализация, обрядовое, иллюзорность, пустословие, лжегероизм, реакционный модернизм.*

**Ovsyannikov A.V.,**  
Candidate of Philosophy,  
Docent, Associate Professor of the Department of Social and  
Humanitarian Disciplines,  
Orel State Institute of Culture

### **The non-heroic world: Thomas Carlyle as a critic of modernity. Part 1**

*The object of the study is the critical discourse on the modernity of T. Carlyle. The author believes that the study of Carlyle's critical discourse makes it possible to correctly assess the degree of radicality of his project of heroic revival. The non-heroic world is depicted as a state of religious and moral decline, degradation of social relations, as a world on the verge of disaster. Apocalyptic connotations and biblical allusions contribute to the creation of an atmosphere of alarmism. Carlyle's critical discourse on modernity is based on the patterns of the preaching of the prophets of the Old Testament. In the first part of the article, the author studies Carlyle's criticism of philistinism.*

**Keywords:** *prophetic discourse, modernization, philistinism, utilitarianism, secularization, desacralization, ritualism, illusiveness, verbiage, false heroism, reactionary modernism.*

Давно сложился устойчивый набор ассоциаций, связанных с викторианской эпохой. Внешнеполитическое величие Британии, одним из подтверждений которого стала крупнейшая в истории человечества колониальная империя. Экономический и технологический подъем, приведший к превращению Британии в «фабрику мира». Устойчивая политическая система, совместившая монархию с парламентаризмом и многопартийностью. Торжество «здорового смысла» в идеологии, выразившееся в либерально-консервативном синтезе и вытеснении крайностей на периферию политического поля. Консервативный тренд в общественной морали. Расцвет художественной культуры и интеллектуальной жизни. Плеяда всемирно известных писателей, художников, мыслителей, ученых, среди которых Уильям Теккереи и Чарльз Диккенс, Данте Габриэль Росетти и Уильям Моррис, Чарльз Дарвин и Герберт Спенсер.

В череде блестящих умов викторианской Англии исключительное по важности место принадлежит Томасу Карлейлю. В наши дни это имя не на слуху. Его стиль объявляют «наивным» и «старомодным», упрекают в том, что фактический материал в его текстах недостаточно проработан, отмечают даже отсутствие исторического чутья («ему хронически недостаёт дистанции по отношению к другим временам и пространствам...»), в силу чего «вдумчивого и мало-мальски образованного читателя» вряд ли заинтересуют его тексты [См.: Сапронов, 2005: 9-10]. Между тем его современники в Британии и за её пределами, вне зависимости от того, были они почитателями его таланта или его яркими противниками и критиками, видели в нём одного из самых влиятельных людей своего времени [См.: Тэн, 1876:161-162]. Достаточно сказать, что в ноябре 1865 года сын каменщика из шотландской глубинки был избран на должность лорда-ректора Эдинбургского университета, сменив в этом качестве Уильяма Гладстона, обойдя своего соперника Бенджамина Дизраэли с 657 голосами против 310 [См.: Саймонс, 1981: 22]. Напомним, что Гладстон и Дизраэли – ведущие фигуры в британской политике, в разное время возглавлявшие правительство Ее Величества.

Томас Карлейль вошел в историю, прежде всего, как автор радикального антропологического проекта, предполагавшего *пересоздание человека по образу и подобию героя*, ни больше ни меньше. Мы предлагаем обратиться к негативному, критическому аспекту данного проекта, что, в свою очередь, предполагает попытку ответить на следующие вопросы: «Каков он – мир, лишенный героического начала? Какие качества современного человека мешают ему войти в героическое будущее?».

**- Критик как пастырь и пророк, критика как проповедь**

Корректная интерпретация антропологического проекта Томаса Карлейля с неизбежностью предполагает обращение к мировоззренческим

(аксиологическим) доминантам, определившим общую направленность и тон высказываний, с которыми он обращался к читающей публике.

Примечателен подзаголовок одной из биографий Карлейля – «Жизнь и идеи пророка» (*The Life and Ideas of a Prophet*) [Саймонс, 1981]. Насколько оправданно подобное отнесение? Нет ли здесь некоторого преувеличения со стороны автора, Джулиана Саймонса? Есть основания полагать, что Томас Карлейль воспринимался современниками не только и не столько как литератор, сколько как *настырь* и *пророк* [См.: Саймонс, 1981: 169-170]. На пике славы его дом в Челси превратился в место паломничества. Отношение почитателей к нему доходило до экзальтации. Множество людей обращается к нему с просьбой дать наставления в жизни и разъяснить ее смысл. Перед нами фигура духовного отца, «властителя дум», производителя базовых смыслов эпохи. Не меньше оснований полагать, что сам Карлейль воспринимал себя и свою деятельность подобным образом – как реализацию некоторой миссии. Так, он прямо называет свое обращение к читающей публике «проповедью» [Карлейль, 2008б: 737], которая должна подготовить почву для наступления героического века: ему предстоит «взрыть землю самым грубым образом», переориентировать современников с профанных объектов на «великий предмет», на «тайну путей, которыми идет человечество в этом мире», на «тайну его самых жизненных интересов» [Карлейль, 2008а: 246]. Исследователи отмечают профетическую доминанту личности и литературного стиля Карлейля [См.: Саймонс, 1981: 41-42, 166]. Маргарет Фуллер, одна из центральных фигур американского трансцендентализма, описывает Карлейля как харизматичного духовного лидера: «Даже привыкнув к богатому и остроумному языку его книг, трудно не растеряться, оказавшись лицом к лицу с его живой беседой. Он и не беседует – он вещает <...> Карлейль действительно резок и высокомерен; но в этом нет мелочного себялюбия. Это – героическое высокомерие древнего скандинава-завоевателя; это в его природе, это его неукротимость, которая дала ему силу сокрушить драконов <...> Его нельзя не полюбить всей душой, полюбить его в роли могучего кузнеца Зигфрида, переплавляющего старое железо в своём горне, к которому близко лучше не подходить – обожжёт <...> Он скорее поёт, чем говорит. На вас изливается своего рода сатирическая, героическая, критическая поэма с ритмически правильными периодами» [Цит. по: Саймонс, 1981: 180-181].

Детальное рассмотрение вопроса о динамике религиозности Томаса Карлейля выходит за пределы нашей темы, поэтому мы ограничимся обозначением некоторых тенденций. Выходец из ортодоксальной пуританской семьи, он готовится к карьере духовного лица, получает соответствующее образование, но, пережив кризис, порывает с «верой отцов». Скептическая фаза религиозной эволюции Карлейля была сравнительно недолгой, и вскоре приходит осознание недостаточности и даже ущербности секулярного мировоззрения и вытекающего из него образа жизни. Он испытывает жгучую потребность в вере, но возврата к традиционному (церковному) христианству при этом так и не происходит. Предложенный

Карлейлем проект ресакрализации мира базируется на новом, синкретическом фундаменте, в котором христианские (шире: библейские) идеи, образы и интенции займут одно из важнейших мест [См.: Harrold, 1936; Morrow, 2014; Arthmar, 2005; Bishirjian, 1976].

Авторская позиция Карлейля отсылает к фигуре библейского пророка, соответственно, специфика карлейлевского дискурса о современности задана моделью пророческого служения, как она представлена в Ветхом Завете: триединством обличения, предсказания о «последних временах» и изложения условий спасения [См.: Arthmar, 2005: 340, 346]. Пророк – ретранслятор сигналов, которые посылает высшая реальность, «говорящая... чудодейственным, громовым голосом, из самого центра мира» [Карлейль, 2008б: 637].

В своих текстах о современности Карлейль выступает как грозный судья, обличающий наличное состояние человечества. Главные пункты обвинения – зачарованность ложными ценностями и исповедание ложных жизненных принципов. В его исполнении критика приобретает страстный, воинственный характер, что в целом соответствует указанной пророческой модели: подлинный пророк должен обличать зло со всей прямоотой и откровенностью, срывать маски с его проявлений и прямо называть их по имени.

Описание современности в исполнении Карлейля – *патография*, постановка диагноза, а процесс модернизации предстает перед нами как *болезнь*, описываемая в категориях «гниения», «гношной язвы», «проказы», «гангрены», «атрофии», «паралича», «черной немочи», «агонии», «ядовитых выделений» [Карлейль, 2008б: 680; Карлейль, 2008а: 174-175, 178]. Прослеживаются очевидные эсхатологические коннотации, акцентируется катастрофическая перспектива при условии сохранения статус-кво. «Мы быстро катимся по пути к разрушению. Каждый час подводит нас к нему все ближе, пока оно, в той или другой степени, не наступит» [Карлейль, 2008б: 638]. Или: «Таким образом, ваша свеча зажжена с обоих концов и быстро подвигается к сгоранию. Так исполняется сказанное в Евангелии: "Имущему дано будет, а у неимущего отнимется и то, что он имеет"» [Карлейль, 2008б: 640]. Шум, издаваемый падшим миром, представляется пророку «совершенно подобным звуку Трубы в день Страшного суда!» [Карлейль, 2008б: 684].

Не стоит ждать спасения от «моррисоновых пилюль». В Англии XIX века так называли широко разрекламированное лекарство «от всех болезней». Карлейль именуется «моррисоновыми пилюлями» борьбу с социальными язвами с опорой на существующие политико-правовые институты, например, посредством принятия новых прогрессивных законов. Убежденность в том, что «Парламентский Акт», «Пустая болтовня в Избирательных собраниях, Парламентах и где бы то ни было еще», «Билль о реформе» или «баллотировочный ящик» приведут к кардинальному изменению положения, базируется на неверном основании – приоритете внешнего над внутренним. Болезнь настолько серьезна и настолько запущена, что для ее лечения показаны самые радикальные средства; она может оказаться смертельной,

если обходиться полумерами. «Моррисоновы пилюли» – это ответ на вызов, который дает расслабленный человек, выбирающий путь наименьшего сопротивления, убежденный в том, что любые проблемы можно решить без напряжения и уж тем более – без страдания [См.: Карлейль, 2008б: 632-634, 680, 709]. Между тем, на кону – спасение души: «Воскресить Задохнувшегося, по-видимому, уже умирающего, и находящегося в последней агонии, если только не успеют его воскресить, – такова, а не иная должна быть последняя цель» [Карлейль, 2008б: 641]. Мы имеем дело с жесткой бинарной схемой: или – или, спасение – гибель. У индивида или у целого народа есть выбор: «счастливые Елисейские поля», «победные лавровые венцы», «заслуженная молчаливая Доблесть» – или «пропасти», «пустоты», «пожирающие пучины» [См.: Карлейль, 2008б: 684-685]. «Вы должны сделаться мудрее, или вы должны умереть! Вы должны сделаться более верными Действительности Природы, или пустая Химера вас поглотит. Вы исчезнете в вихрях огня...» [Карлейль, 2008б: 637].

К кому обращены эти обличения и увещания? Тексты и личность Карлейля вызывали интерес (подчас – восхищение) читающей публики далеко за пределами Великобритании, но сам он считал себя в первую очередь пастырем британцев, великого народа, сбившегося с пути, «Двадцати семи Миллионов, сделавшихся несчастными» [См.: Карлейль, 2008б: 636, 686]. Вернуть их на путь истинный будет непросто, ибо «Божья Весть никогда не приходила к более толстокожему народу. Божьей Вести никогда не приходилось проникать сквозь более толстые покровы, в более тупые уши» [Карлейль, 2008б: 637]. Здесь мы имеем дело с библейской аллюзией – отсылкой к образу «жестковийного» народа Израиля (Исх. 32:9, 33:3, 33:5; Втор. 9:6, 9:13; Иер. 7:26; Деян. 7:51). При этом Карлейль признает, что «жестковийные» британцы обладают большим потенциалом в деле духовного возрождения [См.: Карлейль, 2008б: 686-693].

**- Современность как пришествие «человека экономического».**

Неоднозначно отношение к тому фундаментальному сдвигу в области экономики, который перевел Запад в новое качество, получившее в социальной теории имена «индустриализма», «капитализма» или «буржуазного общества», а также к связанной с этим сдвигом новой антропологии [См.: Лаваль, 2010]. Мы исходим из того, что в роли верховного критерия оценки человека и общества в универсуме Томаса Карлейля выступает *героический витализм*, с позиций которого положительной оценки заслуживают те социальные практики, которые ведут к величию субъекта, к росту его жизненной силы и экспансии [См.: Bentley, 1947: 41-63, 233-264]. Вступление в индустриальную эру само по себе не вызывает его возражений, тем более что этот переход по времени совпал с британским лидерством на международной арене, более того – сделал это лидерство возможным. Карлейль выступает апологетом новой экономической элиты, «вождей промышленности» [См.: Карлейль, 2008б: 725-731]. Соответственно, беспощадной критике подвергаются те стороны новой экономической модели,

которые, по его мнению, способствуют измельчанию человеческой породы, витальной деградации.

Полнейшее неприятие со стороны Карлейля вызывает экспансия экономической рациональности за пределы собственно экономики, утверждение принципа экономического детерминизма в качестве руководящего принципа в политике, морали и религии. Товарно-денежные отношения и калькуляция издержек оправданы до тех пор, пока ими руководствуются в пределах экономической сферы. Становясь социальными и антропологическими доминантами, они начинают представлять опасность для общественного здоровья. Карлейль убежден, что «просвещенный Эгоизм», «Laissez faire», «Спрос и предложение», «Наличный платеж» не могут и не должны быть фундаментом социальности [См.: Карлейль, 2008б: 640, 646, 647]. Мир, в котором потребности души игнорируются и всем правит «желудок» – обречен: «... Человек имеет в себе душу, отличную от желудка, в каком бы смысле ни брать это слово. Если помянутая душа задыхается и спокойно забыта, то человек и его дела находятся на дурном пути ... Душа должна быть возвращена жизни. Если она окажется неспособной воскреснуть, то человек недолговечен в этом мире» [Карлейль, 2008б: 640-641]. Карлейль констатирует разрыв между внешним и внутренним измерениями прогресса, между фантастическим рывком в деле завоевания и преобразования окружающего мира и духовным падением. Иными словами, отторгается не капитализм как система техник, делающих экономику более эффективной, а *буржуазность*, *мещанство* как бытийный статус человека, знаменующий отказ от духовного порыва и от ориентации на ценности высшего порядка [См.: Arthmar, 2005: 346-347]. В своем неприятии «человека экономического» Карлейль не одинок: его тексты следует рассматривать в контексте антибуржуазной интеллектуальной традиции, сложившейся в Европе Нового времени [Вихавайнен, 2004].

В словаре Карлейля есть два понятия, посредством которых он маркирует положение человека в обществе, избравшем экономический детерминизм своим руководящим принципом – «*маммонизм*» и «*бенгамизм*». В первом случае мы имеем дело с библейской аллюзией: в христианском контексте «маммона (мамона)» означает богатство, земные блага, а также их демоническую персонификацию [Христианство, 1995: 80]. От привязанности и поклонению «маммоне» предостерегает Иисус Христос: «Не можете служить Богу и маммоне» (Мф. 6:24, Лк. 16:13). Помимо этого, Карлейль связывает «маммонизм» с гальваническим эффектом [См.: Карлейль, 2008б: 641, 647], получившим свое имя в честь открывшего его итальянского ученого Луиджи Гальвани, одного из создателей электрофизиологии. Гальваническая метафора вызывает ассоциации с судорожными подергиваниями трупов во время публичных сеансов по «оживлению», которые проводили популяризаторы идей Гальвани, а также отсылает к роману Мэри Шелли «Франкенштейн» [См.: Богданов, 2005: 149-163].

Маммонизм и бенгамизм – две стороны одной медали. Если маммонизм представляет собой своего рода экономический инстинкт, то бенгамизм –

идеологическая конструкция, легитимизирующая бессознательное влечение к наживе. Очевидна отсылка к имени Джереми (Иеремии) Бентама (1748-1832), предложившего реформу общественной морали с утилитарных позиций. Согласно Бентаму, идея нравственного долга и вытекающий из нее аскетизм противоречат человеческой природе, в силу чего точкой отсчета в рассуждениях о нравственности должно быть не должное, а фактическое, наличное состояние. Моралисту следует исходить из принципа полезности и ориентироваться на земное благо наибольшего числа индивидов. В трактовке Бентама доминантами человеческой природы являются удовольствие и страдание. К первому человек стремится, второго старается избегать. Добро лидер британских утилитаристов отождествляет с удовольствием, зло оказывается тождественным страданию. В этой системе координат ценность человеческого действия определяется на основе калькуляции его «плюсов» и «минусов», выявления соотношения удовольствий и страданий, степени их продолжительности и интенсивности, учета количества людей, чьи интересы оказались затронуты этим действием. Социальность Бентам объясняет с позиций принципа «разумного эгоизма»: разум подводит индивида к мысли, что вступать во взаимодействие с себе подобными полезно, удобно и, в конечном счете, выгодно [См.: Бентам, 1998]. В прежней (устаревшей и противоестественной) трактовке добродетель есть принесение индивидуальных интересов в жертву долгу. Новая трактовка должна быть следующей: «Добродетель есть пожертвование меньшим интересом большему интересу, минутным интересом — продолжительному, сомнительным — несомнительному» [Бентам, 1998: 31].

Утилитаризм в глазах Карлейля выглядит как преступное занижение нравственной планки, как один из наиболее очевидных знаков грядущей антропосоциальной катастрофы. Пожалуй, наиболее яркой манифестацией его негодования по поводу бентамизма является карикатурное изложение «философии свинства», вошедшее в книгу «Памфлеты последних дней» (*Latter-Day Pamphlets*, 1850). Важнейшее из обвинений, обращенных Карлейлем в адрес Бентама и его философии, — игнорирование высших запросов человеческого духа, редукция высокого к низкому, профанация всего и вся. «...Вселенная есть корыто для свиней, наполненное твердыми телами, жидкостями и разными разностями, но главнейшим образом помоями, которые можно достать, и помоями, которых достать нельзя <...> Нравственное зло есть невозможность достать помои; нравственное добро есть возможность достать эти помои <...> Рай, называемый также состоянием невинности, золотым веком и проч., — это постоянная возможность достать помои, полное удовлетворение желаний всякого, если только воображение свиней не переходит границы реального <...> А что такое Небо? Хрю-хрю. Ада, стало быть, нет? Хрю-хрю!» [Карлейль, 1907: 122-123].

Но мы можем встретить у Карлейля и своеобразную похвалу Бентаму за прямоту, с которой он высказывается, за грубоватую честность: ведь благодаря им стало ясно, что современность зашла в тупик, что грядет переход в новое качество. «Бентам сам по себе и даже убеждения Бентама кажутся мне

сравнительно достойными похвалы. Все стремились к определенному бытию, стремились нерешительным образом, представляя собою "ни рыбу ни мясо". Пусть же лучше будет кризис: за ним наступит или смерть, или излечение. Этот грубый машинообразный утилитаризм, по моему мнению, указывал на приближение новой веры. Он означал ниспровержение лицемерия. Он говорил каждому: "Итак, этот мир есть мертвая железная машина, влечение и самодовлеющий голод – его божество. Посмотрим, что можно сделать из него при помощи пружин и рычагов, зубцов и шестерней, тщательно отшлифованных!" Бентамизм заключал в себе нечто полное, мужественное. Он бесстрашно отдавался тому, что признавал за истину. Он также не лишен геройства, хотя это было геройство с выколотыми глазами! Он – кульминационная точка, бесстрашный ультиматум, на какой только мог отважиться человек XVIII века, всецело погрязший в нерешительной половинчатой жизни, представлявший собою, как я говорю, ни рыбу ни мясо. Я думаю, что все те, кто отрицает божество, и все те, кто исповедует его только своими устами, должны быть бентамистами, если они люди отважные и честные. Бентамизм это – безглазый героизм. Род человеческий, подобно несчастному ослепленному Самсону, ворочавшему жернова на мельнице у филистимлян, конвульсивно обхватывает столбы мельницы и потрясает ими. Наступает всеобщая гибель, но вместе с тем, в конце концов, и освобождение» [Карлейль, 2008а: 175-176].

### Список литературы

Бентам, 1998 – *Бентам И.* Введение в основания нравственности и законодательства. М.: РОССПЭН, 1998. 415 с.

Богданов, 2005 – *Богданов К.А.* Врачи, пациенты, читатели: Патографические тексты русской культуры XVIII- XIX веков. М.: ОГИ, 2005. 504 с.

Вихавайнен, 2004 – *Вихавайнен Т.* Внутренний враг: борьба с мещанством как моральная миссия русской интеллигенции. СПб.: ИД «Коло», 2004. 416 с.

Карлейль, 2008а – *Карлейль Т.* Герои, почитание героев и героическое в истории. М.: Эксмо, 2008. 864 с.

Карлейль, 1907 – *Карлейль Т.* Памфлеты последнего дня. СПб.: Тип. Г.А. Бернштейна, 1907. 131 с.

Карлейль, 2008б – *Карлейль Т.* Теперь и прежде / Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. М.: Эксмо, 2008. С. 625-750.

Лаваль, 2010 – *Лаваль К.* Человек экономический. Эссе о происхождении неолиберализма. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 432 с.

Саймонс, 1981 – *Саймонс Дж.* Карлейль. М.: Молодая гвардия, 1981. 288 с.

Сапронов, 2005 – *Сапронов П.А.* Феномен героизма. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2005. 512 с.

Тэн, 1876 – *Тэн И.* Новейшая английская литература в современных ее представителях. СПб.: Тип. М. Стасюлевича, 1876. III + 385 с.

Христианство, 1995 – Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т.: т. 2: Л – С / Ред. кол.: С.С. Аверинцев (гл. ред.) и др. М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. 671 с.

Arthmar, 2005 – *Arthmar R.* Ética Calvinista, Idealismo e Revolução Carlyle e a Crítica da Economia Vitoriana // Estudos Econômicos (São Paulo). 2005. 35 (2). P. 335-357. DOI:10.1590/S0101-41612005000200005.

Bentley, 1947 – *Bentley E.* The Cult of the Superman: A Study of the Idea of Heroism in Carlyle and Nietzsche, with Notes on Hero-worshippers of Modern Times. London: Robert Hale Limited, 1947. 277 p.

Bishirjian, 1976 – *Bishirjian R.* Carlyle's Political Religion // The Journal of Politics. 1976. Vol. 38 (1). P. 95–113. DOI: 10.2307/2128963.

Harrold, 1936 – *Harrold C.* The nature of Carlyle's Calvinism // Studies in Philology. 1936. № 33. P. 475-86.

Morrow, 2014 – *Morrow J.* The Real History of Protestantism Thomas Carlyle and the Spirit of Reformation // Bulletin of the John Rylands Library. 2014. Vol. 90, No. 1. P. 305–322. DOI: 10.7227/bjrl.90.1.14.

## Reference

Bentam, 1998 – *Bentam I.* Vvedenie v osnovaniya npravstvennosti i zakonodatel'stva. M.: ROSSPEN, 1998. 415 s.

Bogdanov, 2005 – *Bogdanov K.A.* Vrachi, pacienty, chitateli: Patograficheskie teksty russkoj kul'tury XVIII- XIX vekov. M.: OGI, 2005. 504 s.

Vihavajnen, 2004 – *Vihavajnen T.* Vnutrennij vrag: bor'ba s meshchanstvom kak moral'naya missiya russkoj intelligencii. SPb.: ID «Kolo», 2004. 416 s.

Karlejl', 2008a – *Karlejl' T.* Geroi, pochitanie geroev i geroicheskoe v istorii. M.: Eksmo, 2008. 864 s.

Karlejl', 1907 – *Karlejl' T.* Pamflety poslednego dnya. SPb.: Tip. G.A. Bernshtejna, 1907. 131 s.

Karlejl', 2008b – *Karlejl' T.* Teper' i prezhdde / *Karlejl' T.* Geroi, pochitanie geroev i geroicheskoe v istorii. M.: Eksmo, 2008. S. 625-750.

Laval', 2010 – *Laval' K.* Chelovek ekonomicheskij. Esse o proiskhozhdenii neoliberalizma. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2010. 432 s.

Sajmons, 1981 – *Sajmons Dzh.* Karlejl'. M.: Molodaya gvardiya, 1981. 288 s.

Sapronov, 2005 – *Sapronov P.A.* Fenomen geroizma. SPb.: IC «Gumanitarnaya Akademiya», 2005. 512 s.

Ten, 1876 – *Ten I.* Novejshaya anglijskaya literatura v sovremennyh ee predstaviteleyah. SPb.: Tip. M. Stasyulevicha, 1876. III + 385 s.

Hristianstvo: Enciklopedicheskij slovar': V 3 t.: t. 2: L – S / Red. kol.: S.S. Averincev (gl. red.) i dr. M.: Bol'shaya Rossijskaya enciklopediya, 1995. 671 s.

Arthmar, 2005 – *Arthmar R.* Ética Calvinista, Idealismo e Revolução Carlyle e a Crítica da Economia Vitoriana // Estudos Econômicos (São Paulo). 2005. 35 (2). P. 335-357. DOI:10.1590/S0101-41612005000200005.

Bentley, 1947 – *Bentley E.* The Cult of the Superman: A Study of the Idea of Heroism in Carlyle and Nietzsche, with Notes on Hero-worshippers of Modern Times. London: Robert Hale Limited, 1947. 277 p.

Bishirjian, 1976 – *Bishirjian R.* Carlyle's Political Religion // The Journal of Politics. 1976. Vol. 38 (1). P. 95–113. DOI: 10.2307/2128963.

Harrold, 1936 – *Harrold C.* The nature of Carlyle's Calvinism // Studies in Philology. 1936. № 33. P. 475-86.

Morrow, 2014 – *Morrow J.* The Real History of Protestantism Thomas Carlyle and the Spirit of Reformation // Bulletin of the John Rylands Library. 2014. Vol. 90, No. 1. P. 305–322. DOI: 10.7227/bjrl.90.1.14.