

С. А. Кибальник**Гоголь, Достоевский,
славянский мир
и «социальное
христианство»***

Идея славянского единства питалась в XIX веке в том числе и концепцией «социального христианства». Отталкиваясь от социально-философских исканий русских «славянофилов», Гоголя, Достоевского, Толстого – сходные концепции развивали впоследствии такие мыслители, как С. Н. Булгаков, В. Ф. Эрн, В. В. Зеньковский, Г. В. Флоровский и другие. При этом они обыкновенно оперировали понятием «социальное христианство»¹. В советское время «социальное христианство» этих мыслителей XX века и русских классиков XIX века, как правило, называли «христианским социализмом»² и, может быть, в том числе и поэтому не замечали существенных связей с ним Н. В. Гоголя.

Действительно, творчество Гоголя, даже позднее, до сих пор нечасто сближается с «социальным христианством». Между тем, это нередко происходит с творчеством Достоевского, начиная с «Записок из Мертвого дома» (1862). В то же время при этом нередко отмечается, что творчество Достоевского 1860–1880-х годов было в известной степени реализацией некоторых потенциалов, заложенных в сочинениях позднего Гоголя (несмотря на не раз декларированное Достоевским и воплощенное в его творчестве критическое отношение к ним). Еще В. В. Зеньковский писал об «их сопринадлежности одному общему духовному течению. Гоголь предваряет Достоевского, но не покрывается им, и это одинаково относится и к идейной стороне его творчества, и к художественной». Более того, философ пола-

* Исследование выполнено в рамках Программы фундаментальных исследований РАН «Историческая память и российская идентичность».

гал, что «применение метода – от понимания Достоевского к пониманию Гоголя – особенно желательно <...> многое из того, что думал и высказывал Гоголь, раскрыто Достоевским с достаточной ясностью и силой»³. В какой-то мере подобный метод использовали Г. М. Фридлиндер, В. А. Викторович, Р. И. Поддубная, И. П. Золотусский⁴ и др.

Действительно, не только общий пафос гоголевской книги, но и многие мотивы последних, публицистических сочинений Гоголя составляют существо художественной мысли Достоевского 1860–1880-х годов. Приведем лишь некоторые, как бы сами собой напрашивающиеся параллели между заветными интуициями Гоголя и Достоевского. Некоторые из них, возможно, являются у Достоевского отчасти своего рода «идеологическими реминисценциями» из позднего Гоголя, парадоксальным образом сочетавшимся у него с общим критическим отношением к «Выбранным местам...», которое нашло наиболее яркое выражение в образе Фомы Опискина из романа «Село Степанчиково и его обитатели» (1859).

Центральное в этих «схождениях» Достоевского с Гоголем – осознание предпочтительности идеала Христа по сравнению с любой мудростью. Как своеобразный «символ веры» Достоевского это сформулировано в его известном письме к Н. Д. Фонвизиной: «...верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но и <...> не может быть <...> если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной»⁵. Для Гоголя Христос не дороже истины, но зато без малейших сомнений – это единственный путь к ней: «Есть высшая еще способность; имя ей – мудрость, и ее может дать нам один Христос»; «...нечувствительно, почти сам не ведая как, я пришел ко Христу, увидевши, что в нем ключ к душе человека, и что еще никто из душезнателей не всходил на ту высоту познания душевного, на которой стоял он» (VIII, 265, 443).

Отметим попутно еще одно существенное сходство. Вера, по убеждению позднего Гоголя, обретается через любовь к ближнему: «Трудно полюбить Того, Кого никто не видал. Один Христос принес и возвестил нам тайну, что в любви к братьям получаем любовь к Богу. Стоит только полюбить их так, как приказал Христос, и сама собой в итоге выйдет любовь к Богу самому. Идите же в мир и приобретите прежде любовь к братьям» (VIII, 299–300). Это чрезвычайно напоминает рекомендации старца Зосимы госпоже Хохлаковой в романе Достоевского «Братья Карамазовы» (1881). К своему утверждению идеала братства Христова в обществе Гоголь предлагал и практические инструкции: «Клянусь, человек стоит того, чтоб его рассматривать с большим любопытством, нежели фабрику и развалину. Попробуйте только на него взглянуть, вооружась одной каплей истинно братской любви к нему, и вы от него уже не оторветесь – так он станет для вас занимателен» (VIII, 303–304). Эти инструкции и этот идеал, безусловно, отчасти напоминают как декларации «Зимних заметок о летних впечатлениях» (1863), так и практическое «добротолюбие» героя романа «Подорожник» (1875) Макара Долгорукого.

При этом в гоголевской <Авторской исповеди> звучат даже некоторые мотивы, «почвенничество» предвосхищающие: «Сколько я себя ни помню, я всегда стоял за просвещение народное, но мне казалось, что еще прежде, чем просвещение самого народа, *полезней просвещение тех, которые имеют ближайшие столкновения с народом*, от которых часто терпит народ <...> *А землепашец наш мне всегда казался нравственнее всех других и менее других нуждающийся в наставлениях писателя*» (VIII, 435). Это убеждение Гоголя почти дословно воспроизводит в «Записках из Мертвого дома» Достоевский: «Стоит только снять наружную, наносную кору и посмотреть на самое зерно повнимательнее, поближе, без предрассудков – и иной увидит в народе такие вещи, о которых и не предугадывал. Немногому могут научить народ мудрецы наши. Даже, утвердительно скажу, – напротив: сами они еще должны у него поучиться» (4, 121–122). Как известно, основную коллизию «Записок из Мертвого дома» составляет постепенное осознание Горяничковым невозможности признания его своим «товарищем» заключенными из простонародья – и, следовательно, невозможности осуществления идеала братского согласия между представителями различных сословий России.

Между прочим, у Гоголя, как и у Чаадаева, мы находим и сам термин «почва»: «Я думал, что теперь более, чем когда-либо, нужно нам обнаружить внаружу всё, что ни есть внутри Руси, чтобы мы почувствовали, из какого множества разнородных начал состоит *наша почва*, на которой мы все стремимся сеять, и лучше бы осмотрелись прежде, чем произносить что-либо так решительно, как ныне все произносят» (VIII, 448).

Уже из этих сопоставлений ясно, что сближение не только Достоевского, но и Гоголя с «социальным христианством» отнюдь не было бы чисто компаративистским упражнением. И начало этому положил еще Георгий Флоровский: «Только по крайнему недоразумению в этой книге (то есть в «Выбранных местах...»). – С. К.) можно было найти проповедь личного совершенствования и спасения. В действительности же то была программа социального христианства»⁶. И далее он ссылаясь на «дух общественности» и «неожиданное сочетание у Гоголя нравственного пафоса с самым крайним и мелочным утилитаризмом», отмеченное М. О. Гершезоном. «Струя подлинного “социального христианства”» всего сильнее пробивается, по мнению Флоровского, «в известном отрывке из “Выбранных мест...” «Светлое Воскресение»... “Христианин! Выгнали на улицу Христа, в лазареты и больницы, наместо того, чтобы призвать Его к себе в дома, под родную крышу свою, – и думают, что они христиане!” (в первом издании было опущено цензурой). И как характерно это ударение на оскудении братства в девятнадцатом веке». Что касается источников подобного умонастроения, то Флоровский полагал: «...Не столько славянофилов это напоминает (хотя и замечает Гоголь, “что есть начало братства Христова в самой нашей славянской природе” и т. п.)... Скорее это напоминает западные образцы, и не слышатся ли здесь скорее отзвуки Ламенне и его “Слов верующего”?»⁷

То, что «мучительнее и резче всего» Гоголь переживал моральный идеал, которым он был «одержим», «в теме, столь основной для всего ев-

ропейского и русского гуманизма, – в вопросе об отношении к людям как “братьям”», – подчеркивал и В. В. Зеньковский⁸. И эта надежда не на экономические преобразования (в первую очередь – обобществление собственности), а на духовное преображение человека, в соответствии с идеалом «братства Христова», и составляет основное отличие «социального христианства» от утопического социализма.

Вопрос о связи русской литературы и общественной мысли XIX – начала XX века с основным представителем «социального христианства» во Франции Фелисите-Робером де Ламенне был специально рассмотрен Ф. Г. Никитиной. Парадоксальным образом, однако, исследовательница сближает с христианским социализмом в первую очередь не Гоголя, а Белинского: «Долгое время оставалось незамеченным, что даже в знаменитом письме к Гоголю, обычно рассматривавшемся как атеистическое, чувствуется налет христианского социализма, поскольку речь идет о Христе, как о Том, Кто “первый возвестил учение свободы, равенства, братства и мученичеством запечатлел истину Своего учения”»⁹. В этом утверждении исследовательницы сказалась определенная и, к сожалению, нередкая абберрация: ведь ориентация на Христа как на провозвестника «свободы, равенства и братства» в действительности была характерна как для «социального христианства», так и для утопического социализма.

Исследовательница предположила, что и в знаменитом «зальцбруннском» письме Белинского к Гоголю речь идет о Ламенне: «Конечно, именно Ламенне имел в виду Белинский, многозначительно замечая: “Когда европейцем, особенно католиком, овладеет религиозный дух, он делается обличителем неправой власти, подобно еврейским пророкам, обличавшим беззакония сильных земли”». И это представляется вполне обоснованным. Однако из этого вовсе не следует, что в письме Белинского ощущается «налет христианского социализма»¹⁰.

Сам Ламенне, кстати сказать, не раз декларировал свое критическое отношение к социализму. Например, в появившемся в 1847 г. на страницах «Отечественных записок» интервью Ламенне по поводу «современных социалистических доктрин» он предупреждал о возможных страшных последствиях социализма: «Очевидно, что существование подобной системы привело бы человечество к такому невольничеству, какого оно доселе не испытывало, превратило бы человека в совершенную машину, в орудие и поставило бы его ниже негра, которым располагает плантатор по его произволу, ниже животного»¹¹. Это интервью цитирует и Ф. Г. Никитина¹², однако почему-то не делает вытекающих из него выводов о том, что Ламенне не мог быть особенно близок Белинскому. Между тем, именно приведенное высказывание Ламенне, возможно, отозвалось в известном суждении Достоевского, дошедшем до нас в пересказе мемуариста: «...жизнь в Икарийской коммуне или фаланстере представляется ему ужаснее и противнее всякой каторги»¹³.

Критическое отношение к социалистическим идеям не раз высказывал и Гоголь. Однако в его позднем публицистическом творчестве иногда усматривается и некоторая парадоксальная близость к утопическому со-

циализму: в «модели “творческого общества”, в котором высшей формой власти являлась бы духовная власть, осуществляемая творческим меньшинством», в «пафосе обновления христианского вероучения», в «приближении “современного человека” к евангельским истинам...»¹⁴ Сопоставляя Гоголя и Ш. Фурье, Е. И. Анненкова замечает: «...В гоголевской попытке совместить глобальную постановку тех или иных проблем с советами, как конкретно обустроить эмпирическую жизнь, есть нечто, сближающее его с установками французского мыслителя, хотя это, скорее всего, типологическая общность текстов, содержащих в себе утопический компонент»¹⁵.

Последняя оговорка имеет, с нашей точки зрения, ключевой характер. С французским утопическим социализмом Гоголя сближает только утопизм и своеобразная «технологичность» его собственных проектов обновления русского общества. Именно на этом сходстве основана многоадресная пародийность раннего Достоевского. В «Селе Степанчикове...» он одновременно пародирует экзальтированную утопичность и Гоголя, и русских социалистов, и французских социальных утопистов. Экзальтированный утопизм, свойственный как Гоголю, так и Белинскому, как Петрашевскому, так и Кабе вместе с Фурье, дал возможность Достоевскому пародировать их всех в одном образе – Фомы Опискина¹⁶. В действительности поздний Гоголь близок к «социальному христианству», а впечатление о его близости к утопическому социализму мнимое и возникает благодаря наличию некоторых общих моментов в социализме и «социальном христианстве».

Что касается близости Достоевского к «социальному христианству», то Ф. Г. Никитина характеризовала это следующим образом: «Если в период участия в кругу петрашевцев христианский социализм Ламенне привлекал писателя идеею *борьбы* против сильных мира сего, после каторги, когда мировоззрение его коренным образом изменилось, Достоевский стал склоняться к так называемому “русскому социализму” под знаменем Христа, ратовал за объединение людей Христианской Церковью, опирающейся на высшие общечеловеческие идеалы. При всем своем уважении к Ламенне, он отказывается от его бунтарских идей, как не применимых к России»¹⁷. Тем не менее, Н. И. Пруцков такую позицию писателя характеризовал как «одну из разновидностей христианского социализма (то есть, по-нашему, “социального христианства”. – С. К.), возникшую именно на русской почве, в своеобразнейших условиях капитализирующейся, но все еще патриархальной России»¹⁸. И действительно, поздний Достоевский до некоторой степени опирался на идеи Ламенне – в частности, о братстве между народами, причем объединяющим началом он (как и Ламенне 1830–1850-х годов) не признавал католицизм. Когда в «Дневнике писателя» Достоевский подчеркивал: «Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского: он верит, что спасется лишь в конце концов *всесветным единением во имя Христово*. Вот наш русский социализм!» (26, 19), – то в этих словах, несомненно, присутствовал отзвук идей Ламенне и одновременно в какой-то мере – публицистических сочинений Гоголя.

В известной степени у Гоголя также имела место глубоко своеобразная, чисто русская модификация «социального христианства», с которым его сближают, прежде всего, надежды на преобразование человека в соответствии с идеалом братства Христова. Модификация эта, как и у Достоевского, является у него как бы на стыке со славянофильским утверждением, что правда не в католицизме, а в православии, и не в Европе, а в России. Между прочим, когда впоследствии в «Зимних заметках о летних впечатлениях» Достоевский писал: «Западный человек толкует о братстве как о великой движущей силе человечества и не догадывается, что негде взять братства, коли его нет в действительности» (5, 79), – то он, по-видимому, не в последнюю, а может быть, и в первую очередь, имел в виду Ламенне.

Вообще постановка вопроса о перекличках идей Гоголя и Ламенне в последнее время признается все более и более обоснованной: «Оба были реформаторами церкви и пытались ее демократизировать, хотя и каждый по-своему. К тому же оба были близки к польской эмиграции, где живо обсуждались религиозные проблемы, и не исключено, что встречались на квартире Мицкевича <...> Что же касается упомянутой Г. Флоровским книги Ламенне *Слова верующего*, вышедшей в начале 1834 года и за короткое время переизданной около 100 раз, то ко времени приезда Гоголя в Париж ее слава была на устах, а Гоголь питал интерес к любому успеху»¹⁹.

В самом деле, обратим внимание хотя бы на то, что «Выбранные места...» открываются «Завещанием» Гоголя, а памфлет Ламенне начинается обращением «К народу», своеобразным завещанием умудренного жизненным опытом старца. Обращаясь к молодым современникам, он призывает их быть мужественными и готовиться к борьбе со злом, а в дальнейшем постоянно подчеркивает идею братства: «И если вас спросят: “Сколько вас?”, отвечайте: “Нас – один, ибо наши братья – это мы, и мы – это наши братья”»²⁰. Характерно восприятие этой книги петрашевцем А. П. Милюковым, который перевел из нее одну главу и прочел ее на собрании общества в присутствии Достоевского²¹ как «развитие учения Иисуса Христа о братской любви и о союзе между народами»²².

По мнению П. В. Михеда, мотивы этой книги Ламенне: бедность, долготерпение, совершенствование как путь к преобразению мира – «находят свое воплощение в “Выбранных местах” Гоголя». Так же, как и Гоголь (а затем Достоевский), Ламенне «утверждает учение Христа как высший закон»²³. Вместе с тем, как отмечает сам исследователь, антимонархическая идея равенства «Слов верующего», а также «политический подтекст» книги отличают ее от сочинений позднего Гоголя²⁴.

Действительно, в «Выбранных местах...» совсем нет нападок на существующий политический порядок, который Ламенне в «Словах верующего» объявлял противоречащим требованиям религии и христианской любви и о котором писал: «Любите друг друга, и вам не будут страшны ни вельможи, ни князья, ни цари. Они сильны над вами только потому, что вы разъединены, потому что вы не любите друг друга, как братья»; «А я, – я вам говорю: всякий, кто может, но не утешит своего страдающего брата, – враг брата своего; и всякий, кто может накормить и не накормит своего го-

лодного брата, – убийца его»²⁵. Так что в целом «Слова верующего» более близки Достоевскому, нежели Гоголю (да и то, скорее, Гоголю раннему, чем позднему).

Впрочем, та же книга Ламенне определенно стала одним из источников поэмы Ивана Карамазова «Великий инквизитор»²⁶. В главе XIII «Слов верующего» некие «семь человек, одетых в пурпур, с коронами на головах», «мрачной ночью» пьют из черепа «красную, пенящуюся кровь» и по очереди восклицают: «Будь проклят Христос, который принес на землю Свободу!» Затем они совещаются по поводу того, что им «делать, чтобы задавить Свободу? Ибо наше царство кончается там, где начинается ее царство». И они решают, что нужно уничтожить учение Христа, науку и мысль, сделать так, чтобы «ни один народ не слышал голоса другого народа», «разъединить» народы, «поразить» людей «ужасом неумолимого правосудия», «расслабить их похотью» и, наконец, «переманить к себе служителей Христа богатством, почестями и могуществом»²⁷.

Еще одно сочинение Ламенне, судя по всему, отразилось у позднего Гоголя – это небольшая книга общедоступного содержания «Le livre du peuple / Народная книга» (1837). После «испепеляющего пафоса» «Слов верующего» в ней перед нами «вновь как бы идиллически настроенный сельский пастырь душ, излагающий в виде незатейливых, но художественных притч азбучные положения христианской морали»²⁸. Он пишет теперь: «Ты муж, ты обязан уважать свою жену, любить и защищать ее; а ты, жена, ты должна относиться к своему мужу с почтением, любовью и уважением» <...> Не притязая на какую-либо идейную оригинальность в своем морализаторском повествовании, Ламенне говорит теперь спокойно старые простые слова евангельской любви, неизменно жившие в его сердце от отроческих лет»²⁹. Не напоминает ли это главу XXIV «Выбранных мест...» – «Чем может быть жена для мужа в простом домашнем быту, при нынешнем порядке вещей в России» (VIII, 337–341)?

Сходство с поздним Гоголем обнаруживают, на наш взгляд, и другие, более ранние работы Ламенне – например, его ультрамонтанские статьи второй половины 1820-х годов «La religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil / Религия в ее отношениях с политическим и гражданским порядками» (1826) и «Les progrès de la Révolution et de la guerre contre l'église / О ходе революции и о войне против церкви» (1829), в которых он еще развивал идеал христианской монархии. Впрочем, его более поздние сочинения – такие, как «Le pays et le gouvernement / Страна и правительство» (1840), «Une voix de prison / Голос из тюрьмы» (1841), – и четырехтомное сочинение «Esquisse d'une philosophie / набросок философии» (1841–1846), проникнутое пафосом преодоления человеком его индивидуалистических стремлений³⁰, также могли попасть в сферу внимания Гоголя и содержат некоторые близкие мотивы. Однако во многих из них Ламенне выступает сторонником народовластия, что, конечно же, противоречит мировоззрению Гоголя. Если же говорить о статьях Ламенне 1848 г. в издаваемой им газете «Le Peuple constituant / Становление народа», где он выступил против «ассоциаций» Луи Блана, отстаивая лишь

добровольное проявление братских чувств людьми, просвещенными истинной верой и любовью, эти высказывания появились, когда «Выбранные места...» и «Авторская исповедь» уже были написаны.

Вообще о влиянии Ламенне на позднего Гоголя можно говорить лишь с той оговоркой, что оно ощущается как весьма отчетливая нота посреди самых разнообразных влияний, начиная с патристики и святоотеческой традиции и кончая сочинениями Жозефа де Местра и Сильвио Пеллико, на что справедливо указывали исследователи³¹. Как отмечал Г. Флоровский, «в книге Гоголя перекрещиваются и переплетаются очень разнородные нити, и полного единства в ней нет. Однако неизменной остается всегда эта социальная обращенность...»³²

Учитывая отмеченное выше существенное влияние на Гоголя Ламенне, переписку Белинского с Гоголем можно рассматривать как полемику социального утописта с представителем «социального христианства». Именно этой общей социальной нотой, видимо, и объясняется то обстоятельство, что между непримиримыми антагонистами оказывается в действительности немало общего³³.

Вероятно, всем вышесказанным объясняется и то, что позднейший спор либерала А. Д. Градовского с Достоевским, разгоревшийся по поводу его «Пушкинской речи», очень напоминает в отдельных моментах полемику Белинского с Гоголем. Столь же несправедливо, как Белинский Гоголя, критик упрекал писателя в антиобщественной направленности, одновременно утверждая при этом – точно так же, как Белинский в своем письме к Гоголю, – невозможность нравственного перерождения общества без изменения социальных институтов. Достоевский был вынужден разъяснять свою позицию, отрицая приписываемую, хотя отчасти и действительно присущую ему односторонность. Аналогичным образом в своем втором письме к Белинскому от 10 августа 1847 г. Гоголь писал: «Точно так же, как я упустил из виду *современные* дела и множество вещей, которые следовало сообразить, точно таким же образом упустили и вы; как я слишком *усредоточился* в себе, так вы слишком *разбросались*». И при этом он пытался одолеть собственную односторонность, в первую очередь, за счет равнодушного, «братского» отношения к оппоненту: «А покамест помните прежде всего о вашем здоровье» (XIII, 361; курсив Гоголя. – С. К.).

И Гоголь, и Достоевский имели в виду влияние личной нравственности на распространение общественных идеалов и даже, возможно, на развитие социальных институтов, но в этой части были не слишком конкретны. Тем не менее, Достоевский в споре с Градовским, в отличие от Гоголя, так и не признал, будто бы ему присуща односторонность (которую Вл. Соловьев в своей книге «Оправдание добра» назовет «отвлеченный субъективизм в нравственности»), хотя в полемическом запале и позволял себе высказывания, которые могли быть истолкованы в этом духе³⁴.

Так или иначе, если миропонимание Достоевского связывается в истории философии и общественной мысли с «социальным христианством», то миропонимание позднего Гоголя, которое в значительной степени предваряет убеждения Достоевского 1860–1880-х годов, также не может быть

понято вне этой связи. У обоих русских писателей отчетливо звучат социально-христианские мотивы – но разница в том, что у Достоевского их замечают и, как правило, излагают вполне сочувственно, а позднего Гоголя в основном критикуют, даже не замечая при этом социально-христианской природы его воззрений.

Как и Достоевского, Гоголя с «социальным христианством» сближает один из самых главных его принципов: устремленность к перестройке общественных отношений на подлинно христианских началах, включающих в себя, прежде всего, равенство на Христа и христианский идеал братства между людьми, независимо от их сословной принадлежности. Скорее всего, определенную роль в усвоении этого принципа имело восприятие писателем французского «социального христианства» – прежде всего, трудов Фелисите Ламенне, о которых Гоголь слышал в салонах З. В. Волконской³⁵ и С. П. Свечиной и с которыми мог познакомиться в оригинале и в русских переводах. Таким образом, специфическая для всей русской классической литературы нота антииндивидуализма, которая так поражала западноевропейских критиков, начиная с Э.-М. де Вогюэ, парадоксальным образом восходит к некоторым тенденциям в общественно-философской жизни самой Западной Европы.

Кстати сказать, некоторые из этих тенденций были реализованы в Западной Европе еще при жизни Достоевского. «Начиная с 1854 года, – писал об этом Андре Моруа, – Церковь постепенно становится ламеннианской. Поздняя светская политика папы Льва XIII полностью приблизилась к той, которую указал Ламенне. Христианская демократия, гражданственный католицизм, свобода обучения, свобода прессы, разделение власти церковной и светской, – всё, о чем Ламенне мечтал, к чему он стремился, живет после его смерти»³⁶. Тем большую роль они могли сыграть в становлении «русского социализма» Достоевского. И тем более естественно, что проблематика «социального христианства» в дальнейшем получила отчетливое развитие у Вл. С. Соловьева, Л. Н. Толстого, С. Н. Булгакова, С. Л. Франка, В. Ф. Эрна, В. П. Свенцицкого, Н. А. Бердяева, Г. П. Федотова, Н. О. Лосского, А. В. Карташева и других.

Примечания

¹ См., например: *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 266, 269.

² См., например: *Шейнман М. М.* Христианский социализм: История и идеология. М., 1969; *Христианский социализм: Сб. ст.* Новосибирск, 1991. Этот значимый разноречивый в терминах до сих пор сохраняется в исследовательской литературе. Ср.: *Воронцова И. В.* «Социальное христианство» С. Н. Булгакова, Христианского братства борьбы и Н. Н. Неплюева (1905–1908) // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та. СТГУ II: История. История Русской Православной Церкви.* 2015. Вып. 3 (64). С. 18–30. – [Электрон. изд.] http://pstgu.ru/download/1437080157.2_voronzova_18-30.pdf (дата посещения 05.09.2016); *Ше-*

пер Ю. В поисках «христианского социализма» в России // Вопросы философии. 2000. № 12. С. 88. – [Электрон. изд.] <http://www.krotov.info/history/20/1900/scherer.htm> (дата посещения 05.09.2016).

³ *Зеньковский В. В.* Гоголь и Достоевский // О Достоевском: Сб. статей / Ред. А. Л. Бем. Прага 1925/1933/1936. М., 2007. С. 91, 98.

⁴ *Фридендер Г. М.* Достоевский и Гоголь // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1987. Т. 7. С. 3–21; *Викторович В. А.* Гоголь в творческом сознании Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1997. Т. 14. С. 216–233; *Поддубная Р. Н.* «Выбранные места из переписки с друзьями» Гоголя и «Дневник писателя» Достоевского (жанровый аспект) // Достоевский и мировая культура. Альманах № 6. СПб., 1996. С. 98–108; *Золотусский И.* От Грибоедова до Солженицына. Россия и интеллигенция. М., 2006.

⁵ *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1988. Т. 28. Кн. 1. С. 176. Далее цит. по этому изд., указывая № тома и стр. арабскими цифрами через запятую.

⁶ *Флоровский Г.* Пути русского богословия. С. 266.

⁷ Там же. С. 269.

⁸ *Зеньковский В. В.* История русской философии: В 2 т. 2-е изд. Paris, 1989. Т. 1. С. 184.

⁹ *Никитина Ф. Г.* Идеи Ламенне в России // Достоевский и мировая культура. М., 1997. Альманах № 8. С. 207.

¹⁰ Там же.

¹¹ Отечественные записки (СПб.) 1847. № 5 (52). Разд. VIII. Смесь. Новости западные. С. 106.

¹² *Никитина Ф. Г.* Цит. соч. С. 209.

¹³ *Миллер О. Ф.* Материалы для жизнеописания Ф. М. Достоевского: Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. СПб., 1883. С. 89.

¹⁴ *Анненкова Е. И.* «Страхи и ужасы России» (Диалог автора «Выбранных мест из переписки с друзьями» с современниками) // Н. В. Гоголь. Материалы и исследования. М., 2012. С. 60, 61.

¹⁵ Там же. С. 60, 61, 63.

¹⁶ *Кибальник С. А.* Проблемы интертекстуальной поэтики Достоевского. СПб., 2013. С. 137–142.

¹⁷ *Никитина Ф. Г.* Цит. соч. С. 215.

¹⁸ *Пруцков Н. И.* Достоевский и христианский социализм // Достоевский. Исследования и материалы. Л., 1974. Вып. 1. С. 63.

¹⁹ *Михед П. В.* Гоголь и западноевропейская христианская мысль (проблемы изучения) // Nel mondo di Gogol' (В мире Гоголя) / Progetto e ideazione di Rita Giuliani. Roma, 2012. P. 345–346.

²⁰ Цит. по изд.: *Ламенне Ф.* Слова верующего. Памфлет / Пер. с франц. В. и Л. Андрусон. СПб., 1906. С. 16.

²¹ *Миллюков А. П.* Литературные встречи и знакомства. СПб., 1890. С. 183.

²² Цит. по изд.: *Никитина Ф. Г.* Петрашевцы и Ламенне // Достоевский. Материалы и исследования. Вып. 3. Л., 1978. С. 257.

²³ *Михед П. В.* Гоголь и Ламенне // Информац. вестник форума русистов Украины. Вып. 16 «Русистика: синтетическая наука или форма идеологии?» Симферополь, 2013. С. 208–209.

²⁴ Там же. С. 208–209, 210.

²⁵ *Ламенне Ф.* Слова верующего. С. 12, 41.

²⁶ О других ее источниках см. в изд.: *Ламенне Ф.* Слова верующего. С. 382–402.

- ²⁷ Там же. С. 33–36.
- ²⁸ *Сперанский В. М.* Ламеннэ как политический мыслитель (Пророк всемирной революции). Пг., 1922. С. 60–61.
- ²⁹ Там же. С. 61.
- ³⁰ См. о них, в частности: *Котляревский С. А.* Ламенне и новейший католицизм. М., 1904.
- ³¹ *Чижевский Дм.* Неизвестный Гоголь // Новый журнал (Нью-Йорк). 1951. № 27. С. 126–158; *Михед П. В.* Гоголь и западноевропейская христианская мысль. С. 345–346; *Анненкова Е. И.* Цит. соч. С. 94–99.
- ³² *Флоровский Г.* Пути русского богословия. С. 269–270.
- ³³ См.: *Гершензон М.* Исторические записки. Берлин, 1923. С. 164–201; *Громова Л. П.* Гоголь – Белинский: диалог завещаний // Мастерская публициста. Опыт прошлого и настоящего. СПб., 2009. С. 143–157.
- ³⁴ См. об этом: *Лосский Н.* Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк, 1953. С. 405.
- ³⁵ *Мусатова Т. Л.* Н. Гоголь, З. Волконская и «социальное христианство» // Творчество Гоголя в диалоге культур. Четырнадцатые Гоголевские чтения: Сб. науч. ст. М.; Новосибирск, 2015. С. 223–232.
- ³⁶ *Моруа Андре.* От Монтеня до Арагона. М., 1983. С. 157.