

DOI 10.15393/j9.art.2017.4481

УДК 821.161.1.09“18”

**Сергей Акимович Кибальник**

*Санкт-Петербургский государственный университет,  
Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН  
(Санкт-Петербург, Российская Федерация)*

kibalnik007@mail.ru

## «ХРИСТИАНСКИЙ СОЦИАЛИЗМ» ИЛИ «СОЦИАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО»? (ГОГОЛЬ И ДОСТОЕВСКИЙ В ИСТОРИИ РУССКОЙ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ)\*

**Аннотация.** В статье речь идет о явлении западноевропейской (в первую очередь французской) и русской социально-философской мысли, которое традиционно обозначалось как «социальное христианство», а в советское время получило название «христианского социализма». «Русский социализм» Ф. М. Достоевского, как он сам называет его в «Дневнике писателя», давно и справедливо связывается с французским «социальным христианством», наиболее ярким представителем которого был Ф. Р. де Ламенне (Hugues-Félicité Robert de Lamennais). В то же время «русский социализм» и весь комплекс социально-философских убеждений Достоевского 1860–1870-х гг. чрезвычайно напоминают убеждения позднего Гоголя. В статье проведен ряд параллелей между двумя русскими классиками; отмечено, что те же самые взгляды, которые обыкновенно сочувственно излагаются исследователями, когда речь идет о Достоевском, как правило, подвергаются нелицеприятной критике, как только разговор заходит о позднем Гоголе. Данное сходство, помимо некоторого влияния на Достоевского Гоголя, объясняется ориентацией обоих на отдельное течение западноевропейской социально-философской мысли, и в первую очередь на «социальное христианство». С «социальным христианством» их сближает один из центральных принципов этого течения: устремленность к перестройке общественных отношений на подлинно христианских началах, предусматривающих равенство на Христа и христианский идеал братства между людьми, независимо от их сословной принадлежности. Именно Гоголь, наряду с Чаадаевым, Достоевским и Л. Толстым, более других русских писателей и мыслителей вдохновлялся «Словами верующего» (“Paroles d’un croyant”, 1834) и другими сочинениями Ламенне.

**Ключевые слова:** Н. В. Гоголь, Ф. М. Достоевский, социальное христианство, христианский социализм, Ф. Р. де Ламенне, утопический, западноевропейская философия, братство

Попытки создать концепцию «христианского социализма» в России относятся к началу XX века [37, 88]. Что касается социально-философских исканий русских писателей XIX века: «славянофилов», Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого — то мыслители от С. Н. Булгакова и В. Ф. Эрнста до В. В. Зеньковского и Г. В. Флоровского применительно к ним писали о «социальном христианстве» (см., напр.: [4, 24]). Употребление вышеприведенных терминов имеет принципиальное значение. Используя термин «социальное христианство», мы акцентируем внимание не на обобществлении собственности, а на постепенном духовном развитии общества — одном из основополагающих принципов данного течения.

Против термина «христианский социализм» решительно выступал С. Л. Франк:

...само понятие «христианский социализм» — если под социализмом разуместь не умонастроение, а некий общественный «строй» или «порядок» — содержит опасное смешение понятий и есть *contradictio in adjecto* уже в том общем смысле, в котором противоречиво понятие «христианского общественного строя». <...> Социализм не в какой-либо случайной, отдельной форме своего осуществления, а в самом своем существе и общем замысле — есть система жизни, *отвергающая христианский идеал свободной братской любви* (со ссылкой на его неосуществимость в виду эгоистической природы человека) и заменяющая его государственно-правовым, то есть принудительным осуществлением социальной справедливости [34, 286-287].

В советское время «социальное христианство» русских классиков, как правило, называли «христианским социализмом». И, может быть, поэтому не замечали существенных связей с ним Гоголя.

Действительно, творчество Гоголя, даже позднее, до сих пор нечасто сближается исследователями с «социальным христианством». Между тем это нередко происходит с литературным наследием Достоевского, начиная с «Записок из Мертвого дома». При этом отмечается, что творчество Достоевского 1860–1880-х гг. было в известной степени реализацией некоторых потенциалов, заложенных в сочинениях позднего

Гоголя (несмотря на неоднократно декларированное Достоевским критическое отношение к нему). Еще В. В. Зеньковский писал о «сопринадлежности» этих писателей «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 полагал, 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» [10; 91, 98].

В какой-то мере сходным методом пользовались последователи Зеньковского в изучении данной темы — такие, как Г. М. Фридлиндер [35], В. А. Викторович [5], Р. И. Поддубная [27], И. П. Золотусский [12] и др. «Что же “искреннего” и даже “высшего” мог найти Достоевский в последней книге Гоголя? — писал, например, В. А. Викторович. — Прежде всего, очевидно, рецепт спасения русского общества через духовное возрождение. <...> Пафос этой книги, ее внутренний сюжет — движение человека современного секуляризованного мира к идеалу Христа, как бы возвращение блудного сына. Это движение несомненно составляло и духовную фабулу жизни Достоевского» [5, 223–225].

Не только общий пафос гоголевской книги, но и многие мотивы последних, публицистических, сочинений Гоголя составляют существо художественной мысли Достоевского 1860–1880-х гг. Приведем лишь некоторые, как бы сами собой напрашивающиеся, параллели между «заветными интуициями» Гоголя и Достоевского. Возможно, часть из них — своего рода «идеологические реминисценции» Достоевского из позднего Гоголя, парадоксальным образом сочетавшиеся у него с общим критическим отношением к «Выбранным местам из переписки с друзьями», которое нашло свое выражение в образе Фомы Опискина из романа «Село Степанчиково и его обитатели» (1859)<sup>1</sup>.

Основное сходство в мировоззрениях Достоевского и Гоголя — это сознание предпочтительности идеала Христа по сравнению с любой мудростью. Как своеобразный «символ веры» оно сформулировано в известном письме Достоевского к Н. Д. Фонвизиной:

...верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпа<ти>чнее, 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<sup>2</sup>.

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»<sup>3</sup>.

Отметим попутно еще одно существенное сходство взглядов двух писателей. 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 выйдет в итоге любовь к Богу Самому. Идите же в мир и приобретите прежде любовь к братьям (курсив мой. — С. К.) (8, 299–300).

Это чрезвычайно напоминает советы 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 (8, 303–304).

Этот идеал отчасти напоминает как декларации «Зимних заметок о летних впечатлениях» (1863), так и практическое «добротолубие» героя романа «Подросток» (1875) Макара Долгорукого.

При этом в «Авторской исповеди» Гоголя звучат некоторые мотивы, предвосхищающие «почвенничество»:

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* (8, 435).

Это убеждение Гоголя воспроизводится в «Записках из Мертвого дома»:

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 (курсив мой. — С. К.). Даже, утвердительно скажу, — напротив: сами они еще должны у него поучиться (IV, 121–122).

Как известно, основную коллизию «Записок из Мертвого дома» составляет именно постепенное осознание Горянчиковым невозможности признания заключенными из простонародья его своим «товарищем» — и, следовательно, невозможности осуществления идеала братского согласия между представителями различных сословий России.

Таким образом, основная мысль «почвенничества» в той форме, в которой она выражена в «народной книге» Достоевского, отсылает нас к гоголевской «Авторской исповеди». Разумеется, эта мысль в последних книгах Гоголя не занимает того места, которое ей принадлежит в «Записках из Мертвого дома» и других «почвеннических» произведениях Достоевского. Однако сама по себе эта интертекстуальная связь весьма значима.

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 все, что ни есть внутри Руси, чтобы мы почувствовали, из какого множества разнородных начал состоит *наша почва* (курсив мой. — С. К.), на которой мы все стремимся

сеять, и лучше бы осмотрелись прежде, чем произносить что-либо так решительно, как ныне все произносят (8, 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 ему 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...**» [33, 266].

И далее он ссылался на «дух общественности» и «неожиданное сочетание у Гоголя нравственного пафоса с самым крайним и мелочным утилитаризмом», отмеченные М. О. Гершензоном. По мнению Флоровского, «струя подлинного “социального христианства”, — всего сильнее <...> пробивается в известном отрывке («Выбранных мест...». — С. К.) “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. под.)... Скорее это напоминает западные образцы, и не слышатся ли здесь скорее отзвуки Ламенне и его “Слов верующего”?» [33, 269].

То, что «мучительнее и резче всего» Гоголь переживал моральный идеал, которым он был «одержим», «в теме, столь основной для всего европейского и русского гуманизма, — в вопросе об отношении к людям как “братьям”», подчеркивал и В. В. Зеньковский [11, 184]. Именно надежда на духовное преобразование человека в соответствии с идеалом «братства Христова», а не на экономические преобразования и в первую очередь обобществление собственности и составляет основное отличие «социального христианства» от утопического социализма.

Вопрос о связи русской литературы и общественной мысли XIX — начала XX вв. с основным представителем «социального христианства» во Франции Фелисите Робером де Ламенне был специально рассмотрен Ф. Г. Никитиной. Однако исследовательница парадоксальным образом сближает с «христианским социализмом» в первую очередь Белинского, а не Гоголя:

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» [25, 207].

Утверждение исследовательницы содержит довольно частое заблуждение, состоящее в том, что ориентация на Христа как на провозвестника «свободы, равенства и братства» в действительности была характерна как для «социального христианства», так и для утопического социализма.

Ф. Г. Никитина предположила, что и в знаменитом «зальцбургском» 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» [25, 207].

Сам Ламенне, кстати сказать, не раз декларировал свое критическое отношение к социализму. Например, в появившемся в 1847 году на страницах «Отечественных записок» интервью Ламенне по поводу «современных социалистических доктрин» он предупреждал о возможных страшных последствиях социализма:

Очевидно, что осуществление подобной системы повело бы человечество к такому невольничеству, какого оно доселе не испытывало, превратило бы человека в совершенную машину, в орудие, поставило бы его ниже негра, которым располагает



*плантатор* (курсив мой. — С. К.) по своему произволу, — ниже животного<sup>4</sup>.

Это интервью цитирует и Ф. Г. Никитина [25, 209], 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 Икарыйской коммуне или фаланстере представляется ему *ужаснее и противнее всякой каторги*» [18, 89].

Критическое отношение к социалистическим идеям не раз высказывал и Гоголь. Однако в его позднем публицистическом творчестве иногда усматривается и некоторая парадоксальная близость к утопическому социализму: 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» [2; 60, 61]. 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 [2, 63].

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 Опискина (см. об этом: [13, 137–142]). В действительности поздний Гоголь близок к «социальному христианству», а впечатление о его близости к утопическому социализму имеет кажущийся характер и возникает благодаря наличию некоторых общих моментов в социализме и «социальном христианстве».

Что касается близости Достоевского к «социальному христианству», то ее Ф. Г. Никитина характеризовала 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 [25, 215].

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» [28, 63]. 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 гг.) 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!» (XXVII, 19) — то в этих словах, несомненно, присутствовал отзвук идей Ламенне. Если основой «почвенничества», как правило, считается славянофильство, то в действительности свою роль в его возникновении сыграло и «социальное христианство». Позднейшее же славянофильское преломление основного пафоса французского

«социального христианства» составило главное в так называемом «русском социализме» Достоевского.

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, находится на стыке со славянофильской мыслью, утверждавшей, 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» (V, 79) — то он, по-видимому, не в последнюю, а может быть, и в первую очередь, имел в виду именно 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 [20, 345–346].

Отметим, что «Выбранные места...» открываются «Завещанием» Гоголя, а памфлет Ламенне начинается с обращения «К народу» — своеобразного завещания умудренного жизненным опытом старца. Призывая молодых современников быть мужественными и готовиться к борьбе со злом, тот постоянно подчеркивает идею братства: «И если вас спросят: “Сколько вас?”, отвечайте: “Нас — один, ибо наши братья — это мы, и мы — это наши братья”»<sup>5</sup>. Петрашевец А. П. Милюков, который перевел одну главу из этой книги и прочел на собрании общества в присутствии Достоевского, воспринимал

сочинение Ламенне именно как «развитие учения Иисуса Христа о братской любви и о союзе между народами» (цит. по: [26, 257]) (см. об этом: [19, 183]).

Основные мотивы этой книги Ламенне — бедность, долго-терпение, совершенствование как путь к преобразению мира, — по мнению П. В. Михеда, «находят свое воплощение в “Выбранных местах” Гоголя». Гоголь (а затем Достоевский) вслед за Ламенне утверждает «учение Христа как высший закон» [21, 208–209]. Вместе с тем, как отмечает исследователь, другие идеи «Слов верующего» (антимонархическая, идея равенства), а также «политический подтекст» книги отличают ее от сочинений позднего Гоголя [21; 208–209, 210].

Действительно, в гоголевских «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.<sup>6</sup>

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 голодного брата, — убийца его.<sup>7</sup>

Таким образом, идеи сочинения Ламенне в большей степени близки Достоевскому, чем Гоголю — причем скорее раннему, чем позднему.

В то же время «Слова верующего» определенно являются одним из источников поэмы Ивана Карамазова «Великий инквизитор»<sup>8</sup>. В главе XIII книги Ламенне 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 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»<sup>9</sup>.

Что же касается Гоголя в период создания «Выбранных мест...» и «Авторской исповеди» с его монархизмом и приверженностью к православной церкви, то он скорее ориентировался на более ранние сочинения Ламенне. Покажем это на следующем примере. Находя у Гоголя сходное с тем, что было у А. С. Хомякова, — «отождествление церкви и народа» — Ю. В. Балакшина полагает, что оно «могло быть знакомо Гоголю по трудам французского публициста и философа Ф. Р. де Ламенне, у которого, возможно, и было заимствовано русским писателем вошедшее в <Авторскую исповедь> выражение “Глас народа — глас Божий”» [3, 102–103].

Разумеется, выражение «Глас народа — глас Божий» представляет собой латинскую поговорку, известную со средних веков, однако в контексте европейской общественно-политической мысли 1820–1830-х гг. оно отчетливо ассоциировалось с Ламенне. Доказательством этому служит и приводимая исследовательницей следующая параллель: «...в письме П. Я. Чаадаева А. И. Тургеневу от октября 1838 года: “Приехал бы к нам ваш Ламенне и послушал бы, что у нас толпа толкует; посмотрел бы я, как бы он тут приладил свой *vox populi, vox dei*?”» [3, 103].

Как полагают комментаторы Чаадаева, речь в его письме идет «о книге Lamennais “Affaires de Rome” («Дела Рима». — С. К.). Bruxelles, 1837. Книга с многочисленными условными знаками сохранилась в библиотеке Чаадаева...»<sup>10</sup>. Данное умозаключение очевидным образом основано на том, что эта книга сохранилась в библиотеке Чаадаева, что письмо Чаадаева написано в 1838 году и на представлении о том, что А. И. Тургенев прислал ему новую книгу Ламенне<sup>11</sup>. Между тем в письме Тургеневу Чаадаев также пишет: «Я всегда был того мнения, что точка, с которой этот человек сначала отпавился, была ложь, теперь и подавно в этом уверен». То есть речь идет, напротив, об одной из первых книг Ламенне. По дальнейшим полемическим восклицаниям Чаадаева: «Как можно искать разума в толпе? Где видано, чтоб толпа была разумна? <...> Вместо того, чтобы просить у неба новых

откровений, в которых могла бы нуждаться церковь для своего возрождения, этот ересиарх обращается к народам, вопрошает народы, у народов ищет истины!»<sup>12</sup> — нетрудно догадаться, что имеются в виду четырехтомный бестселлер Ламенне «*Essai sur l'indifférence en matière de religion*» (1817–1823) и книга «*Défense de l'essai sur l'indifférence en matière de religion*» (1821), также имевшиеся в библиотеке Чаадаева<sup>13</sup>.

Если в «*Affaires de Rome*» ничего подобного нет, то в этих книгах Ламенне как раз утверждает, что «*le consentement commun, sensus communis, est pour nous le sceau de la vérité; il n'y en a point d'autre*» [39, 20] ««всеобщее согласие, здравый смысл являются для нас отпечатком истины; никакого другого не существует» (перевод мой. — С. К.)» и, следовательно, истинность католичества доказывает всеобщее признание его народами. Именно в этом смысле Л.-Г.-А. де Бональд (Louis-Gabriel-Ambroise de Bonald) в своей статье «О последнем сочинении аббата де Ламенне», помещенной в числе других «Сочинений, посвященных второму тому “Опыта о равнодушии к религии”» в отдельный раздел книги Ламенне «В защиту “Опыта о равнодушии к религии”», привел латинскую поговорку «*vox populi vox dei*», которую упоминает Чаадаев. Бональд писал: «*la doctrine de l'auteur que je défence n'est au fond qu'une explication et une application positive de cet axiome aussi ancien que le monde, et vrai quand on le renferme dans de justes bornes, vox populi, vox Dei*» [38, 257]. «Учение автора, которое я защищаю, есть не что иное, как изъяснение и положительное применение столь же древней, как мир, и истинной, в известных пределах, аксиомы *глас народа глас Божий*» (перевод мой. — С. К.)». Пословица эта действительно выражает главную идею Ламенне в этот начальный период его деятельности, который Андре Моруа обозначал как «момент встречи с нарождающейся демократией, когда он ищет в еще не окрепшем *голосе народа* далекое эхо *гласа божьего*» [23, 148].

Таким образом, когда Гоголь в самом начале «Авторской исповеди» писал:

...если только истребишь в себе те щекотливые струны, которые способны раздражаться и гневаться, и приведешь себя в состояние все выслушивать спокойно, тогда услышишь тот средний

голос, который получается в итоге тогда, когда сложишь все голоса и сообразишь крайности обеих сторон, словом — тот *всеми искомый средний голос, который недаром называют гласом народа и гласом Божиим* (8, 432) —

возможно, в этих словах и в самом деле была аллюзия на названные выше книги Ламенне.

Еще одно сочинение Ламенне, которое, судя по всему, отразилось у позднего Гоголя, — это небольшая книга общедоступного содержания «*Le livre du peuple*» (1837) («Народная книга»). 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» [29, 60–61]. 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 (цит. по: [29, 61]).

Не напоминает ли это главу XXIV «Выбранных мест...» «Чем может быть жена для мужа в простом домашнем быту, при нынешнем порядке вещей в России» (8, 337–341)?

Поздний Гоголь, на наш взгляд, обнаруживает сходство с другими, более ранними работами Ламенне — например, ультрамонтанскими статьями второй половины 1820-х годов «*La religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*» (1826) («Религия, рассматриваемая в ее отношениях к политическому и общественному строю») и «*Les progrès de la Révolution et de la guerre contre l'église*» (1829) («О движении Революции и о войне против Церкви»), в которых он еще развивал идеал христианской монархии. Впрочем, его более поздние сочинения, такие, как «*Le pays et le gouvernement*» (1840) («Страна и правительство»), «*Une voix de prison*» (1841) («Голос из тюрьмы») и четырехтомное сочинение «*Esquisse d'une philosophie*» (1841–1846) («Эскиз философии»), проникнутое

пафосом преодоления человеком его индивидуалистических стремлений<sup>14</sup>, также могли попасть в поле зрения Гоголя и содержат некоторые близкие мотивы. Однако во многих из них Ламенне выступает сторонником народовластия, что, конечно же, идет вразрез с мировоззрением Гоголя. Если же говорить о статьях Ламенне в издаваемой им в 1848 году газете «Le Peuple constituant», в которых он высказывался против «ассоциаций» Луи Блана, отстаивая лишь добровольное проявление братских чувств людьми, просвещенными истинной верой и любовью, то они относятся ко времени, когда «Выбранные места...» и «Авторская исповедь» были уже написаны.

Вообще, о влиянии Ламенне на позднего Гоголя можно говорить лишь с той оговоркой, что оно ощутимо как весьма отчетливая нота посреди целого ряда самых разнообразных влияний, начиная с патристики и святоотеческой традиции и кончая сочинениями Жозефа де Местра и Сильвио Пеллико, о которых справедливо писали исследователи [36]; [20]; [2]. 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» [33, 269–270].

С учетом выше отмеченного существенного влияния Ламенне на Гоголя переписку Белинского с Гоголем можно рассматривать как полемику социального утописта с представителем «социального христианства». И именно этой общей социальной нотой, по-видимому, объясняется то обстоятельство, что между непримиримыми антагонистами оказывается в действительности немало общего [6, 164–201]; [7].

Позднейший спор либерала А. Д. Градовского с Достоевским, разгоревшийся по поводу «Пушкинской речи» последнего, сильно напоминает в отдельных моментах полемику Белинского с Гоголем. Столь же несправедливо, как и Белинский Гоголя, Градовский упрекал Достоевского в антиобщественности, 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 ему односторонность.



Аналогичным образом в своем втором письме к Белинскому от 10 августа 1847 года 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 пытался преодолеть собственную односторонность прежде всего за счет неравнодушного, «братского» отношения к оппоненту: «А покамест помните прежде всего о вашем здравьи» (13, 361).

С одной стороны, вроде бы правы были Белинский и Градовский: с позиций современной социологии решающее воздействие на изменение ментальности людей имеет развитие социальных институтов. А с другой, как справедливо отмечал Н. Лосский,

отвечая Градовскому, Достоевский говорит ясно, что религиозно-нравственные идеи и связанные с ними личное совершенствование служат исходным пунктом для искания соответствующей им *организации* общества: благодаря им люди начинают искать, «как бы им так устроиться, чтобы сохранить полученную драгоценность, не потеряв из нее ничего, как бы отыскать такую *гражданскую* формулу совместного жития, которая именно помогла бы им выдвинуть на весь мир в самой полной ее славе ту нравственную драгоценность, которую они получили». Если же духовный идеал какой-либо национальности начинает «расшатываться и ослабевать» вместе с этим падает «и весь ее гражданский устав» (1880, авг.). Мало того, даже и при существовании хорошо организованных общественных форм, нравственно негодные люди ухитряются в отдельных случаях найти способы обходить законы, исказить дух общественных форм, из чего, конечно, не следует, будто эти формы вовсе не имеют значения. Достоевский решается поэтому сказать, что личное совершенствование есть не «*начало* только всему», «но и продолжение всего и исход» (там же). Как ни соблазнительно истолковывать эти слова в духе «отвлеченного субъективизма», нужно помнить; что они помещены в ответе Градовскому, где Достоевский снимает с себя упрек в односторонности, и этими словами только хочет выразить мысль, что «общественные и гражданские идеалы» связаны «органически с идеалами

нравственными», что нельзя их разделить на «две половинки», оторванные друг от друга (там же).

Необходимость определенного идеала справедливой общественной организации Достоевский, следовательно, не отрицал. Без сомнения, он его имел или, вернее, искал [16, 404].

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 «Оправдании добра» назовет «отвлеченный субъективизм в нравственности», хотя в полемическом запале он и позволял себе высказывания, которые могли быть истолкованы в этом духе [16, 405].

Так или иначе, если миропонимание Достоевского связывается в истории философии и общественной мысли с «социальным христианством» (или «христианским социализмом») [16, 400], то миропонимание позднего Гоголя, которое в значительной степени предваряет убеждения Достоевского 1860–1880-х гг., также не может быть понято вне этой связи. У обоих русских писателей отчетливо звучат социально-христианские мотивы, с той разницей, 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 центральных его принципов: устремленность к перестройке общественных отношений на подлинно христианских началах, включающих в себя прежде всего равнение на Христа и христианский идеал братства между людьми, независимо от их сословной принадлежности. Скорее всего определенную роль в усвоении этого принципа имело восприятие Гоголем французского «социального христианства», и прежде всего трудов Ламенне, о которых он слышал в салонах З. В. Волконской (см. об этом: [24]) 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 западно-европейских критиков, начиная с Э.-М. де Вогюэ (Eugène-Melchior de Vogüé), парадоксальным образом восходит к некоторым тенденциям в общественно-философской жизни самой Западной Европы.

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, — все, о чем Ламенне мечтал, к чему он стремился, живет после его смерти» [23, 157]. 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 др.

### Примечания

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект «Русская литература и “социальное христианство”». № 17-04-00317.

<sup>1</sup> См.: [14]. Эта точка зрения обоснована в брошюре Ю. Н. Тынянова «Достоевский и Гоголь: (К теории пародии)» (1921) [32]. Критический анализ его концепции дан в работах: [31, 40–62]; [9; 206–213, 210–212].

<sup>2</sup> Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1985. Т. 28. Кн. 1. С. 176. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте статьи с указанием тома и страницы римскими цифрами в круглых скобках.

<sup>3</sup> Гоголь Н. В. Полн. собр. соч.: в 14 т. [М.; Л.]: Изд-во АН СССР, 1952. Т. 8. С. 265, 443. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте статьи с указанием тома и страницы арабскими цифрами в круглых скобках.

<sup>4</sup> Отечественные записки. СПб., 1847. № 5 (Т. 52). С. 106 (см.: Отд. VIII. Смесь. Заграничные новости).

<sup>5</sup> Ламенне Ф. Слова верующего. Памфлет. Пер. с франц. В. и Л. Андрусон. СПб.: Изд-е А. Е. Беяева, 1906. С. 16.

<sup>6</sup> Ламенне Ф. Слова верующего. С. 12.

<sup>7</sup> Там же. С. 41.

<sup>8</sup> О других источниках «Легенды о Великом инквизиторе» см.: [13, 382–402].

<sup>9</sup> Ламенне Ф. Слова верующего. С. 33–36.

- <sup>10</sup> Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избр. письма: в 2 т. М.: Наука, 1991. Т. 2. С. 336.
- <sup>11</sup> Там же.
- <sup>12</sup> Там же. С. 131, 132.
- <sup>13</sup> Там же. С. 587.
- <sup>14</sup> См. о них, в частности: [15].

### Список литературы

1. Анненкова Е. И. Гоголь и русское общество. — СПб.: Росток, 2012. — 752 с.
2. Анненкова Е. И. «Страхи и ужасы России» (Диалог автора «Выбранных мест из переписки с друзьями» с современниками) // Н. В. Гоголь. Материалы и исследования. — М.: ИМЛИ РАН, 2012. — Вып. 3. — С. 55–90.
3. Балакшина Ю. В. Диалог светской культуры и церкви в России XIX — XX веков: Литературные формы, исторические этапы: дис. ... д-ра филол. наук. — СПб., 2016 [Электронный ресурс]. — URL: [http://disser.herzen.spb.ru/Preview/Vlojenia/000000250\\_Disser.pdf](http://disser.herzen.spb.ru/Preview/Vlojenia/000000250_Disser.pdf)
4. Булгаков С. Н. Христианский социализм. — Новосибирск: Наука, 1991. — 350 с.
5. Викторovich В. А. Гоголь в творческом сознании Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. — Л.: Наука, 1997. — Т. 14. — С. 216–233.
6. Гершензон М. Исторические записки. — Берлин: Геликон, 1923. — 225 с.
7. Громова Л. П. Гоголь — Белинский: диалог завещаний // Мастерская публициста. Опыт прошлого и настоящего. — СПб.: СПбГУ, 2009. — С. 143–157.
8. Дмитриева Е. Е. Н. В. Гоголь в западноевропейском контексте: между языками и культурами. — М.: ИМЛИ РАН, 2011. — 392 с.
9. Захаров В. Н. Комический шедевр Достоевского // Достоевский Ф. М. Село Степанчиково и его обитатели. — Петрозаводск: Карелия, 1981. — С. 206–213.
10. Зеньковский В. В. Гоголь и Достоевский // Вокруг Достоевского: в 2 т. — М.: Русский путь, 2007. — Т. 1: О Достоевском: сб. ст. под ред. А. Л. Бема / сост., вступ. ст. и коммент. М. Магидовой. — С. 91–98.
11. Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. — 2-е изд. — Париж: YMCA-Press, 1989. — Т. 1. — 469 с.
12. Золотуский И. От Грибоедова до Солженицына. Россия и интеллигенция. — М.: Молодая гвардия, 2006. — 347 с.
13. Кибальник С. А. Проблемы интертекстуальной поэтики Достоевского. — СПб.: Петрополис, 2013. — 432 с.
14. Кибальник С. А. «Село Степанчиково и его обитатели» как криптопародия // Достоевский. Материалы и исследования. — СПб., 2008. — Т. 19. — С. 108–142.
15. Котляревский С. А. Ламенне и новейший католицизм. — М.: Т-во скоропечатни А. А. Левенсон, 1904. — 628 с.
16. Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание. —

- Нью-Йорк: Изд-во имени Чехова, 1953. — 406 с.
17. Манн Ю. В. Гоголь в силовом поле философской мысли // Творчество Гоголя и русская общественная мысль. Тринадцатые Гоголевские чтения. Сб. науч. ст. — Новосибирск: Новосиб. изд. дом, 2013. — С. 18–28.
  18. [Миллер О. Ф.] Материалы для жизнеописания Ф. М. Достоевского // Ф. М. Достоевский. Полн. собр. соч.: [в 14 т.] — СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1883. — Т. 1: Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского: с портретом Ф. М. Достоевского и приложениями. — С. 3–176.
  19. Милюков А. П. Литературные встречи и знакомства. — СПб.: Изд-е А. С. Суворина, 1890. — 292 с.
  20. Михед П. В. Гоголь и западноевропейская христианская мысль (проблемы изучения) // *Nel mondo di Gogol' (В мире Гоголя) / progetto e ideazione di Rita Giuliani; cura dell'ed. a stampa di Lorenzo Costantino.* — Roma: Lithos, 2012. — Pp. 345–346.
  21. Михед П. В. Гоголь и Ламенне // Информационный вестник форума русистов Украины. — Симферополь: Таврический национальный университет им. В. И. Вернадского, 2013. — Вып. 16: «Русистика: синтетическая наука или форма идеологии?». — С. 199–214.
  22. Михед П. В. Сильвио Пеллико и русская литература (опыт интерпретации) // Вопросы русской литературы. Межвуз. науч. сб. — Симферополь: Крымский Архив, 1996. — Вып. 2 (59). — С. 3–18.
  23. Моруа Андре. От Монтеня до Арагона. — М.: Радуга, 1983. — 672 с.
  24. Мусатова Т. Л. Н. Гоголь, З. Волконская и «социальное христианство» // Творчество Гоголя в диалоге культур. — М.; Новосибирск: Новосиб. изд. дом, 2015. — С. 223–232.
  25. Никитина Ф. Г. Идеи Ламенне в России // Достоевский и мировая культура. — М.: Классика плюс, 1997. — Альманах № 8. — С. 201–226.
  26. Никитина Ф. Г. Петрашевы и Ламенне // Достоевский. Материалы и исследования. — Л.: Наука, 1978. — Т. 3. — С. 256–258.
  27. Поддубная Р. Н. «Выбранные места из переписки с друзьями» Гоголя и «Дневник писателя» Достоевского (жанровый аспект) // Достоевский и мировая культура. — СПб.: Акрополь, 1996. — Альманах № 6. — С. 98–108.
  28. Пруцков Н. И. Достоевский и христианский социализм // Достоевский. Материалы и исследования. — Л.: Наука, 1974. — Т. 1. — С. 58–82.
  29. Сперанский В. Н. Ламенне как политический мыслитель (Пророк всемирной революции). — Пг.: Изд-во «Петроград», 1922. — 104 с.
  30. Степун Ф. А. Сочинения / сост., вступ. ст., примеч. и библиогр. В. К. Кантора. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2000. — 1000 с.
  31. Туниманов В. А. Творчество Достоевского, 1854–1862. — Л.: Наука, 1980. — 298 с.
  32. Тынянов Ю. Достоевский и Гоголь: (К теории пародии). — Пг.: ОПОЯЗ, 1921. — 48 с.

33. Флоровский Г. Пути русского богословия. — Париж: б. и., 1937. — 574 с.
34. Франк С. Проблема «христианского социализма» // Франк С. Непрочитанное. Статьи, письма, воспоминания. — М., 2001. — С. 286–287.
35. Фридендер Г. М. Достоевский и Гоголь // Достоевский. Материалы и исследования. — Л.: Наука, 1987. — Т. 7. — С. 3–21.
36. Чижевский Дм. Неизвестный Гоголь // Новый журнал. — Нью-Йорк, 1951. — № 27. — С. 126–158.
37. Шерер Ю. В поисках «христианского социализма» в России // Вопросы философии. — 2000. — № 12. — С. 88–133.
38. Bonald M. Sur un dernier ouvrage de M. l'abbé de la Mennais // Lamennais F. Défense de l'Essai sur l'indifférence en matière de religion. — Paris: Méquignon; Lyon: Périsse, 1821. — Pp. 243–259.
39. Lamennais F. Essai sur l'indifférence en matière de religion: V. 1-4. — Paris: Tournachon-Molin et H. Seguin, [1818–1823]. — V. 2. — 214 p.

**Sergei A. Kibalnik**

*Saint Petersburg State University,  
Institute of Russian Literature (Pushkinskiy Dom),  
Russian Academy of Sciences,  
(Saint Petersburg, Russian Federation)*

kibalnik007@mail.ru

## **“CHRISTIAN SOCIALISM” OR “SOCIAL CHRISTIANITY”? (GOGOL AND DOSTOEVSKY IN TERMS OF THE HISTORY OF RUSSIAN SOCIO-PHILOSOPHICAL THOUGHT)\***

**Abstract.** The article refers to the phenomenon of Western European, primarily French, and Russian socio-philosophical thought that got a traditional name of “Social Christianity” but in the Soviet times was entitled “Christian Socialism”. Dostoevsky’s “Russian socialism”, as the author himself denominates it in “A Writer’s Diary”, is for a long time and justly related to French “Social Christianity” and to its most famous representative F. R. de Lamennais (Hugues-Félicité Robert de Lamennais). At the same time “Russian Socialism” and all the entirety of Dostoevsky’s socio-philosophical views of 1860s — 1880s extremely remind Gogol’s ideas of his later period. Certain parallels between the two Russian classics are revealed in the article, and it is pointed out that while Dostoevsky’s views are usually treated with sympathy the same ideas in Gogol’s later works are often sharply criticized. The similarity between two writers, apart from certain influence of Gogol on Dostoevsky, is due to their orientation to the same currents in Western European socio-philosophical thought, and first of all to the “Social Christianity”. Both writers shared the key principle of this movement: aspiration to the transformation of social relations on true Christian basis, according to the Christian ideal of brotherhood between people regardless their class position. It was Gogol, along with Chaadaev, Dostoevsky and Tolstoy, who more than any other Russian writer or thinker was inspired by Lamennais’s

“Paroles d’un Croyant” (1834) and other writings of the latter. Taking this into account a well-known correspondence between Belinsky and Gogol could be qualified as a dispute between an adherent of socio-political utopia and a disciple of “Social Christianity”.

**Keywords:** N. V. Gogol, F. M. Dostoevsky, Social Christianity, Christian Socialism, F. R. de Lamennais, utopian, Western European philosophy, brotherhood

## References

1. Annenkova E. I. *Gogol' i russkoe obshchestvo* [Gogol and Russian Society]. St. Petersburg, Rostok Publ., 2012. 752 p. (In Russ.)
2. Annenkova E. I. “Fears and Horrors of Russia” (A Dialogue of the Author of “The Selected Passages from the Correspondence with Friends” with Contemporaries). In: *N. V. Gogol'. Materialy i issledovaniya* [N. Gogol. Materials and Researches]. Moscow, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences Publ., 2012, issue 3, pp. 55–90. (In Russ.)
3. Balakshina Yu. V. *Dialog svetskoy kul'tury i tserkvi v Rossii XIX-XX vekov: Literaturnye formy, istoricheskie etapy. Dis. ... d-ra filol. nauk* [A Dialogue Between Secular Culture and Church in Russia of the 19th–20th Centuries: Literary Forms, Historical Stages. PhD. philol. sci. diss.]. St. Petersburg, 2016. Available at: [http://disser.herzen.spb.ru/Preview/Vlojenia/000000250\\_Disser.pdf](http://disser.herzen.spb.ru/Preview/Vlojenia/000000250_Disser.pdf) (In Russ.)
4. Bulgakov S. N. *Khristianskiy sotsializm* [Christian Socialism]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1991. 350 p. (In Russ.)
5. Viktorovich V. A. Gogol in Dostoevsky’s Creative Consciousness. In: *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky. Materials and Researches]. Leningrad, Nauka Publ., 1997, vol. 14, pp. 216–233. (In Russ.)
6. Gershenzon M. *Istoricheskie zapiski* [Historical Notes]. Berlin, Gelikon Publ., 1923. 225 p. (In Russ.)
7. Gromova L. P. Gogol — Belinsky: A Dialogue of Testaments. In: *Masterskaya publitsista. Opyt proshlogo i nastoyashchego* [The Workshop of a Publicist. The Experience of the Past and the Present]. St. Petersburg, St. Petersburg State University Publ., 2009, pp. 143–157. (In Russ.)
8. Dmitrieva E. E. *N. V. Gogol' v zapadno-evropeyskom kontekste: mezhdu yazykami i kul'turami* [N. V. Gogol in the Western European Context: Between Languages and Cultures]. Moscow, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences Publ., 2011. 392 p. (In Russ.)
9. Zakharov V. N. The Comic Masterpiece of Dostoevsky. In: *Dostoevskiy F. M. Selo Stepanchikovo i ego obitateli* [Dostoevsky F. M. The Village Stepanchikovo and Its Inhabitants]. Petrozavodsk, Karelia Publ., 1981, pp. 206–213. (In Russ.)
10. Zen'kovskiy V. V. Gogol and Dostoevsky. In: *Vokrug Dostoevskogo: v 2 tomakh* [Around Dostoevsky: in 2 Vols]. Moscow, Russkiy put' Publ., 2007, vol. 1: About Dostoevsky, pp. 91–98. (In Russ.)
11. Zen'kovskiy V. V. *Istoriya russkoy filosofii: v 2 tomakh* [History of Russian Philosophy: in 2 Vols]. Paris, YMCA-Press Publ., 1989, vol. 1. 469 p. (In Russ.)
12. Zolotusskiy I. *Ot Griboedova do Solzhenitsyna. Rossiya i intelligentsiya* [From Griboyedov to Solzhenitsyn. Russia and the Clerisy]. Moscow, Molodaya gvardiya Publ., 2006. 347 p. (In Russ.)



13. Kibal'nik S. A. *Problemy intertekstual'noy poetiki Dostoevskogo* [The Problems of the Intertextual Poetics of Dostoevsky]. St. Petersburg, Petropolis Publ., 2013. 432 p. (In Russ.)
14. Kibal'nik S. A. "The Village of Stepanchikovo and Its Inhabitants" as a ryp-toparody. In: *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky. Materials and Researches]. St. Petersburg, 2008, vol. 19, pp. 108–142. (In Russ.)
15. Kotlyarevskiy S. A. *Lamenne i noveyshiy katolitsizm* [Lamennais and the Newest Catholicism]. Moscow, Tovarishchestvo skoropechatni A. A. Levenson Publ., 1904. 628 p. (In Russ.)
16. Losskiy N. O. *Dostoevskiy i ego khristianskoe miroponimanie* [Dostoevsky and His Christian World View]. New York, Izdatel'stvo imeni Chekhova Publ., 1953. 406 p. (In Russ.)
17. Mann Yu. V. Gogol in the Force Field of Philosophical Thought. In: *Tvorchestvo Gogolya i russkaya obshchestvennaya mysl'. Trinadtsatye Gogolevskie chteniya. Sbornik nauchnykh statey* [Gogol's Works and Russian Public Thought. The Thirteenth Gogol Readings. A Collection of Scientific Articles]. Novosibirsk, Novosibirskiy izdatel'skiy dom Publ., 2013, pp. 18–28. (In Russ.)
18. Miller O. F. Materials for the Biography of F. M. Dostoevsky. In: *F. M. Dostoevskiy. Polnoe sobranie sochineniy: v 14 tomakh* [F. M. Dostoevsky. Complete Works: in 14 Vols]. St. Petersburg, Tipografiya A. S. Suvorina Publ., 1883, vol. 1: Biography, Letters and Notes from the Notebook of F. Dostoevsky, pp. 3–176. (In Russ.)
19. Milyukov A. P. *Literaturnye vstrechi i znakomstva* [Literary Meetings and Acquaintances]. St. Petersburg, Izdanie A. S. Suvorina Publ., 1890. 292 p. (In Russ.)
20. Mikhed P. V. Gogol and Western European Christian Thought (Problems of Studying). In: *Nel mondo di Gogol'* [In the World of Gogol]. Rome, Lithos Publ., 2012, pp. 345–346. (In Russ.)
21. Mikhed P. V. Gogol and Lamennais. In: *Informatsionnyy vestnik foruma rusistov Ukrainy* [Information Bulletin of the Forum of the Rusists of Ukraine]. Simferopol, Taurida National V. I. Vernadsky University Publ., 2013, issue 16: "Russian Studies: A Synthetic Science or a Form of Ideology?", pp. 199–214. (In Russ.)
22. Mikhed P. V. Silvio Pellico and Russian Literature (Experience of Interpretation). In: *Voprosy russkoy literatury. Mezhvuzovskiy nauchnyy sbornik* [Questions of Russian Literature. An Interuniversity Scientific Collection]. Simferopol, Krymskiy Arkhiv Publ., 1996, issue 2 (59), pp. 3–18. (In Russ.)
23. Maurois André. *Ot Montenya do Aragona* [From Montaigne to Aragon]. Moscow, Raduga Publ., 1983. 672 p. (In Russ.)
24. Musatova T. L. N. Gogol, Z. Volkonskaya and "Social Christianity". In: *Tvorchestvo Gogolya v dialoge kul'tur* [Gogol's Works in the Dialogue of Cultures]. Moscow, Novosibirsk, Novosibirskiy izdatel'skiy dom Publ., 2015, pp. 223–232. (In Russ.)
25. Nikitina F. G. Ideas of Lamennais in Russia. In: *Dostoevskiy i mirovaya kul'tura* [Dostoevsky and World Culture]. Moscow, Klassika plyus Publ., 1997, almanac no. 8, pp. 201–226. (In Russ.)

26. Nikitina F. G. The Petrashevsky Circle and Lamennais. In: *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky. Materials and Researches]. Leningrad, Nauka Publ., 1978, vol. 3, pp. 256–258. (In Russ.)
27. Poddubnaya R. N. “Selected Passages from Gogol’s Correspondence with Friends” and from “A Writer’s Diary” of Dostoevsky (A Genre Aspect). In: *Dostoevskiy i mirovaya kul’tura* [Dostoevsky and World Culture]. St. Petersburg, Akropol’ Publ., 1996, almanac no. 6, pp. 98–108. (In Russ.)
28. Prutskov N. I. Dostoevsky and Christian Socialism. In: *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky. Materials and Researches]. Leningrad, Nauka Publ., 1974, vol. 1, pp. 58–82. (In Russ.)
29. Speranskiy V. N. *Lammenne kak politicheskiy myslitel’ (Prorok vsemirnoy revolyutsii [Lamennais as a Political Thinker (The Prophet of the World Revolution)]*. Petrograd, Petrograd Publ., 1922. 104 p. (In Russ.)
30. Stepun F. A. *Sochineniya* [Works]. Moscow, Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya Publ., 2000. 1000 p. (In Russ.)
31. Tunimanov V. A. *Tvorchestvo Dostoevskogo, 1854–1862* [Dostoevsky’s Works, 1854–1862]. Leningrad, Nauka Publ., 1980. 298 p. (In Russ.)
32. Tynyanov Yu. *Dostoevskiy i Gogol’: (K teorii parodii)* [Dostoevsky and Gogol: (On the Question of the Theory of Parody)]. Petrograd, Obshchestvo izucheniya teorii poeticheskogo yazyka Publ., 1921. 48 p. (In Russ.)
33. Florovskiy G. *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian Theology]. Paris, 1937. 574 p. (In Russ.)
34. Frank S. The Problem of “Christian Socialism”. In: *Frank S. Neprochitannoe. Stat’i, pis’ma, vospominaniya* [Frank S. The Unread. Articles, Letters, Memories]. Moscow, 2001, pp. 286–287. (In Russ.)
35. Fridlender G. M. Dostoevsky and Gogol. In: *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky. Materials and Researches]. Leningrad, Nauka Publ., 1987, vol. 7, pp. 3–21. (In Russ.)
36. Chizhevskiy Dm. The Unknown Gogol. In: *Novyy zhurnal* [The New Review]. New York, 1951, no. 27, pp. 126–158. (In Russ.)
37. Sherer Yu. In Search of “Christian Socialism” in Russia. In: *Voprosy filosofii*, 2000, no. 12, pp. 88–133. (In Russ.)
38. Bonald M. Sur un dernier ouvrage de M. l’abbé de la Mennais [About the Last Work of the Abbot de la Mennais]. In: *Lamennais F. Défense de l’Essai sur l’indifférence en matière de religion* [Lamennais F. The Defense of an Essay on Religious Indifference]. Paris, Méquignon Publ., Lyon, Périsse Publ., 1821, pp. 243–259. (In French.)
39. Lamennais F. *Essai sur l’indifférence en matière de religion: V. 1–4* [Essay on Religious Indifference: In 4 Vols]. Paris, Tournachon-Molin et H. Seguain Publ., (1818–1823), vol. 2. 214 p. (In French.)