

## **Пушкин, Гоголь и консервативная традиция в России первой половины XIX в.**

Говоря об итогах идейной эволюции Пушкина и Гоголя, нельзя не отметить их определенной содержательной близости. Ею, конечно, объясняется та высокая оценка, которую дал создатель “Выбранных мест из переписки с друзьями” взглядам позднего Пушкина: “как он был вообще умен во всем, что ни говорил в последнее время своей жизни!”<sup>1</sup>. Точкой схождения в раздумьях двух великих русских писателей был, безусловно, консервативный характер их политической мысли. Учитывая тот повышенный интерес к истории российского консерватизма, который наблюдается среди отечественных исследователей в последнее время, попытаемся сопоставить между собою консервативные программы Пушкина и Гоголя, обнаружить следы влияния политических воззрений поэта на идеологию “Выбранных мест”, по возможности, встроить позиции того и другого в российскую консервативную традицию XIX в.

После вхождения в обиход отечественного пушкиноведения работ С. Франка и Г. Федотова нет, кажется, нужды в пространной аргументации пушкинского консерватизма, особенно ярко заявившего о себе в 1830-е гг. Напомним, что в статье “Пушкин как политический мыслитель” С. Франк достаточно точно определил основные слагаемые политического мировоззрения поэта в этот период: во-первых, “убеждение, что историю творят - и потому государством должны править - не “все”, не средние люди или масса, а избранные, вожди, великие люди”; во-вторых, “пиетет к историческому прошлому, сознание укорененности всякого творческого и прочного культурного развития в традициях прошлого”, из которого вытекает “требование уважения к старинному родовому дворянству как носителю культурно-исторического преемства страны”; в третьих, “забота о мирной непрерывности культурного и политического развития”<sup>2</sup>.

Будучи примененными к политической реальности России, эти общие принципы дополнялись убежденным монархизмом Пушкина. Самодержавие для него - единственный двигатель просвещения и прогресса в России. Зрелый консерватизм Пушкина предполагал однако и критику русской монархии за ее “революционность”, про-

явившуюся в нивелировании сословных различий, умалении общественного значения потомственного дворянства.

“С этими элементами консервативного мирозерцания у Пушкина, - подчеркивает тут же С. Франк, - органически сочетается <...> требование личной независимости и свободы культурного и духовного творчества - принципы, которые в буквальном смысле можно назвать “либеральными”<sup>3</sup>. Как на подтверждение факта существования этого своеобразного консервативно-либерального дуализма во взглядах Пушкина С. Франк указывает на стихотворение “Из Пиндемонти” (1836), в котором поэт, отказываясь от политических прав, говорит о более высокой ценности духовной свободы. Требование духовной свободы, продолжает С. Франк, “разрастается у Пушкина в общее принципиальное утверждение независимости личности в частной жизни”<sup>4</sup>. Это наблюдение Франка нуждается, на наш взгляд, в некоторой корректировке.

Автор статьи “Пушкин как политический мыслитель” не придает значения той эволюции в понимании свободы, которая имела место за период между написанием “Вольности” (1817) и “Из Пиндемонти” (1836). А между тем результатом этой эволюции стал отказ не только от политической, но в значительной степени и от гражданской свободы в пользу никем и ничем не стесненной, неюридизированной внутренней свободы человека. Мы имеем, таким образом, дело с движением от либерального к консервативному пониманию сущности свободы, которое снимает, как нам представляется, проблему консервативно-либерального дуализма в общественно-политических взглядах Пушкина.

К месту будет напомнить о том, что Карамзин, в консерватизме которого нет никаких сомнений, тоже не придавал, как это делали современные ему “либералисты”, абсолютного значения политико-правовым гарантиям свободы. Просто на место “свободы гражданина” он ставил “свободу человека”. “Для существа нравственного, - писал он, - нет блага без свободы; но эту свободу дает не государь, не парламент, а каждый из нас самому себе, с помощью Божиею. Свободу мы должны завоевать в своем сердце миром совести и доверенностью к Провидению”<sup>5</sup>. В разговоре с Александром I 17 октября 1819 г. Карамзин сказал: “Государь! <...> Я не боюсь ничего. Мы все равны перед Богом. <...> Я презираю либералов нынешних, я люблю только ту свободу, которой никакой тиран не может у меня отнять”<sup>6</sup>. В этом искании внутренней свободы враждебность либерализму соединялась с масонским опытом Карамзина. От масонства через Карамзина и так много воспринявшего от него позднего Пушкина лежит путь к славянофильству с его культом “внутренней

правды”.

Но вернемся к характеристике основных элементов пушкинского консерватизма, данной в статье С. Франка. Ее можно было бы дополнить еще несколькими соображениями.

Для русской консервативной мысли XIX в. характерны две дуальные оппозиции: “свое - чужое”, “настоящее - прошлое”, детальная разработка которых будет представлена классиками русского национального консерватизма - славянофилами. Что касается первой из них, то она, как известно, конкретизировалась в проблеме “Россия - Запад”. Обращаясь к ней, Пушкин демонстрировал последовательный культурный европеизм, но в то же самое время прекрасно чувствовал историческое своеобразие России и отстаивал суверенность национального самосознания. Он не разделял пессимизма автора “Философических писем” относительно прошлого и настоящего России. Более того, в полемике Пушкина с Чаадаевым нельзя не расслышать нотку столь свойственного его знакомцам-любомудрам русского мессианизма. Стоит, наверно, прислушаться и к авторитетному свидетельству П.А. Вяземского, коснувшегося особенностей пушкинского взгляда на проблему отношения России к Европе. “Он,— писал Вяземский, - хотя вовсе не славянофил, примыкал нередко к понятиям, сочувствиям, умозрениям, особенно отчуждениям, так сказать, в самой себе замкнутой России, то есть России, не признающей Европы и забывающей, что она член Европы: то есть допетровской России; я, напротив, вообще держался понятий международных, узаконившихся у нас вследствие преобразований древней России в новую. И мне иногда хотелось сказать Пушкину с Александром Тургеневым: “Да съезди, голубчик, хоть в Любек”<sup>7</sup>.

Консервативная традиция в России зарождалась во второй половине XVIII в. прежде всего как критическая реакция на петровские преобразования, следствием которых и стало, по утверждению М.М. Щербатова, “повреждение нравов” русского дворянства. В отличие от Щербатова и позднего Карамзина, сомкнувшихся в осуждении петровской политики европеизации, Пушкин выглядел апологетом великого реформатора (за исключением, может быть, неприятия “Табели о рангах”, размывавшей, по его мнению, границы родовитого дворянства). Характеризуя петровскую эпоху как “целую всемирную историю”, Пушкин вместе с тем отмечал, что гения Петра не могло хватить на то, чтобы “создать словесность, которая рождается сама собою, от своих собственных начал”. Преклонение перед величием первого “вестернизатора”, как видим, соединялось у Пушкина с пониманием необходимости иметь в России подлинно национальную литературу. Эта позиция совпадает с взглядами еще одного

панегириста Петра - М.П. Погодина. Историк-охранитель полагал, что “европейский” период русской истории (от Петра I до смерти Александра I) завершен, и Россия вступила в новый, “национальный” период, которому, “на высшей степени его развития, будет принадлежать, может быть, слава сделаться периодом в общей истории Европы и человечества”<sup>8</sup>.

Как и все русские консервативные мыслители XIX в., Пушкин не принял утверждавшейся на Западе буржуазной действительности, принесшей более жестокие, чем прежде, формы экономического угнетения, обернувшейся разрушением традиционных форм социальной организации и моральных устоев. “Отсюда, - отмечает В.Э. Вацуро, - резкость критики и идеологов буржуазных революций, в т.ч. французских просветителей XVIII в. и Н. Полевого в России и особая острота полемики с социальными “мечтаниями” Радищева. С этим связана и полемическая идеализация “века Екатерины”, противопоставленного современности”<sup>9</sup>.

Еще одной выразительной характеристикой пушкинского консерватизма 30-х гг. может служить отношение поэта к институту крепостного права. Хорошо известна идиллическая картина положения русского крепостного крестьянина, нарисованная им в “Путешествии из Москвы в Петербург”<sup>10</sup>. Пушкин не отрицает необходимости “великих перемен” в положении крестьянства, но не видит надобности в том, чтобы “торопить время”, и относит его освобождение в неопределенное будущее.

Здесь же, в “Путешествии из Москвы в Петербург”, предлагается и чисто консервативное понимание сущности исторического прогресса: “Лучшие и прочнейшие изменения те, которые происходят от одного улучшения нравов, без насильственных потрясений политических, страшных для человечества<...>”<sup>11</sup>. В этом суждении - продолжение линии, начатой русскими масонами второй половины XVIII в. и нашедшей свое завершение в XIX в. в мировоззрении Достоевского и Толстого.

В свете сказанного вполне логично выглядит стремление Пушкина напечатать в “Современнике” 1836г. хотя бы фрагмент записки Н.М. Карамзина “О древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях” - самого яркого памятника русской консервативной мысли начала XIX в.

Думается, что генезис консервативных идей у Гоголя, систематизацию которых он предпринял в “Выбранных местах из переписки с друзьями”, не в последнюю очередь обязан влиянию позднего Пушкина. Гоголь напрямую апеллирует к его авторитету, когда ставит вопрос об отношении самодержавной власти к закону.

“Зачем нужно, - говорил он (Пушкин - В.К.), - чтобы один из нас стал выше всех и даже выше самого закона? Затем, что закон - дерево; в законе слышит человек что-то жесткое и небратское. С одним буквальным исполнением закона недалеко уйдешь; нарушить же или не исполнить его никто из нас не должен; для этого-то и нужна высшая милость, умягчающая закон, которая может явиться людям только в одной полномощной власти. Государство без полномощного монарха - автомат <...>”<sup>12</sup>.

Вопрос о достоверности и точности передачи Гоголем пушкинской мысли сложен. Но совершенно очевидно, что приводимое в главе “О лиризме наших поэтов” в качестве пушкинского суждение естественно входит в уже известный нам антилиберальный дискурс. Вполне логично, предполагая существование личности, которая стремится выйти за пределы правовой сферы, принять и монархическую власть, стоящую над законом. Гармонизировать отношения между ними в таком случае возможно не с помощью конституции, а исключительно через “любовь”. Такое развитие получает у автора “Выбранных мест” тезис Пушкина. “Поэты наши, - пишет Гоголь, - прозревали высшее значение монарха, слыша, что он неминуемо должен наконец сделаться весь одна *любовь* <...>”<sup>13</sup>.

Указание на недостаточность правового формализма мы видим не только в рассуждении Гоголя об идеальном характере отношений монарха к своим подданным, но и в его понимании особенностей суда в России. “Никак не пренебрегайте расправой и судом, - наставляет Гоголь дворянство. - <...> Судите сами. <...> Судите всякого человека двойным судом и всякому делу давайте двойную расправу. Один суд должен быть человеческий. <...> Другой же суд сделайте божеский. И на нем осудите и правого и виноватого. <...> Правосудие у нас могло бы исполняться лучше, нежели во всех других государствах, потому что из всех народов только в одном русском заронилась эта верная мысль, что нет человека правого и что прав один только бог”<sup>14</sup>.

Гоголь и Пушкин сходятся в желании для России “полномощного”, неограниченного монарха, но в то же время гоголевский монархизм разительно отличается от пушкинского своим религиозно-мистическим наполнением. Ни Карамзин, ни Пушкин не помышляли о теократии как идеальном принципе власти, в то время как Гоголь настаивает на необходимости именно теократического государства в России. Государь у него - “образ божий на земле”, воплощающий собою не только принуждение, но любовь и долг. Это, конечно, идеальное мечтание о верховной власти, которой еще надлежит образоваться в “ее полном и совершенном виде”.

В своей книге о “Выбранных местах из переписки с друзьями” Ю.Я. Барабаш пытается вывести гоголевское видение идеальной монархии из византийских представлений об императорской власти, в которых соединялись антично-эллинистические идеи автократии, традиции римского принципата и домината и христианская концепция богоизбранности императорской власти<sup>15</sup>. К этим интересным соображениям следовало бы, наверно, подключить и наблюдения, принадлежащие Г.В. Флоровскому. Автор “Путей русского богословия” видел источник теократических настроений Гоголя в идее христианского государства, лежавшей в основе Священного Союза и политики А.Н.Голицына<sup>16</sup>.

Заметно дистанцируясь от Карамзина и Пушкина (как, впрочем, и от всех остальных консервативных мыслителей первой половины XIX в.) в трактовке монархического начала, Гоголь демонстрирует полное единство с тем и другим в своих симпатиях к дворянству. По Гоголю, “в своем истинно русском ядре” это сословие “прекрасно”: оно является хранителем “нравственного благородства”, примером настоящей “жертвенности” и требует особой любви со стороны государя. Автор “Выбранных мест” нацеливает дворянство на два “подвига”. Первый состоит в том, чтобы “сослужить истинно благородную и высокую службу царю”, а для этого “стать на неприманчивые места и должности, опозоренные низкими разночинцами”. Суть второго - войти в “истинно русские” отношения к крестьянам, т.е. “позаботиться о них истинно, как о своих кровных и родных, а не как о чужих людях”, “взглянуть на них, как отцы на детей своих”<sup>17</sup>.

В “Выбранных местах” Гоголь уже проводит мысль о превосходстве общинного крестьянского быта над социальным строем современной Европы, но он остается чужд становящейся на его глазах новой - антидворянской - тенденции в русском консерватизме, предпочитающей видеть в крестьянстве единственного носителя православно-русских начал. Последняя, как известно, нашла свое выражение во взглядах представителей классического славянофильства, в первую очередь К.С. Аксакова. Именно К.С. Аксаков ставил в вину автору “Выбранных мест” “поклонение перед публикою (читай: дворянством. - В.К.) и презрение к народу”. “Но знаете ли вы, которые говорите о простоте и смирении, - с возмущением писал Гоголю Аксаков, - что простота и смирение есть только у русского крестьянина”<sup>18</sup>. В отличие от своего славянофильского критика Гоголь не склонен был к идеализации “серых зипунов”. Для него народ - “невежа, принявший только наружное христианство”, но остающийся внутри “грубым язычником”. Поэтому слово сельского священ-

ника будет для него гораздо полезнее, чем умение читать.

У Гоголя не было сомнений в том, что в рамках крепостнической системы можно достичь полной гармонии между помещиком и крестьянином. От душевладельца требовалось, в сущности, не так уж и много: “взглянуть глазом христианина на свою обязанность” в отношении крепостных и отнестись к помещицкому “поприщу” как “истинно законной и великой службе” государю<sup>19</sup>.

“Выбранные места из переписки с друзьями” запечатали результат напряженных размышлений Гоголя над проблемой “Россия и Европа”. Он прекрасно видел обманчивость “наружного блеска” и “благоустройства” современных европейских государств и не без основания указывал на близость Запада к социально-политической катастрофе. “В Европе завариваются теперь повсюду такие сумятицы, что не поможет никакое человеческое средство, когда они вскроются, - пророчествовал Гоголь, - и перед ними будет ничтожная вещь те страхи, которые вам видятся теперь в России”<sup>20</sup>.

На этом окрашенном в катастрофические тона фоне внутреннее состояние России отнюдь не казалось Гоголю идеальным. “Страхи и ужасы” России угнетали его несколько не меньше. Он рисует впечатляющую картину поразивших ее несчастий: голод целых губерний, “бесчинства неправды и взятки”, которые вызывают “вопл всеи земли”, “разлад” между всеми и во всем. “Уже душа в ней (России. - В. К.) болит, и раздается крик ее душевной болезни”<sup>21</sup>. И все же положение России не безнадежно. Для русского, уверен Гоголь, еще не закрыт путь любви к ближнему, любви к Богу. “Сильнее других” Россия “слышит божью руку на всем, что ни сбывается в ней, и чуёт приближение иного царствия”<sup>22</sup>. Понадобится не более десятка лет, убежден автор “Выбранных мест”, и “Европа придет к нам не за покупкой сала и пеньки, но за покупкой мудрости, которой не продают больше на европейских рынках”<sup>23</sup>.

В своем уповании на не утраченную еще Россией способность к быстрому духовному выздоровлению, приверженности идее самобытного исторического развития и осознании особой роли православия и православной церкви в жизни России Гоголь несомненно близок славянофильству 40-х гг. Сам он, несмотря на весь свой скептицизм в отношении “незрелости” и односторонности мнений славянофильской и западнической “партий”, находил все-таки больше правды на стороне “славянистов и восточников”. Известна близость Гоголя славянофильскому кружку. Но из этого факта вовсе не следует, что его мировоззрение испытало определяющее воздействие славянофильских идей. В его собственных исторических, социально-политических и религиозно-нравственных построениях мы

не видим таких характерных для славянофильства черт, как противопоставление допетровской и послепетровской России, оппозиция бюрократическому государству, преклонение перед народом-“богоносцем”, осуждение крепостного права. Наконец, в религиозности Гоголя славянофилы обнаруживали недостаток смирения.

Не обойдена в “Выбранных местах” и петровская тема. В ее разработке государственник Гоголь гораздо ближе к Пушкину и Погодину, нежели к славянофилам. Несмотря на то, что “гражданское строение наше произошло не правильным, постепенным ходом событий, не медленно-рассудительным введением европейских обычаев”, а в результате “потрясения всего государства”, отмечает он, “крутой поворот был нужен русскому народу”. Европейское просвещение Гоголь уподобляет “огниву, которым следовало ударить по всей начинавшей дремать массе”.

Как и Пушкин, Гоголь испытал на себе сильное воздействие консервативной программы Карамзина, изложенной в известной записке 1811 г. Высокая оценка Карамзина в специально посвященной ему главе означала, разумеется, не только то, что он являлся для Гоголя образцом “смелости” и “благородства”, нравственной и политической независимости. В нашем распоряжении нет прямых свидетельств знакомства Гоголя с полным текстом этого документа, но многое все-таки говорит в пользу того, что писатель имел представление о содержании карамзинской записки. Не лишне в связи с этим напомнить, что тема Карамзина постоянно возникала в общении с М.П. Погодиным - первым его биографом (откликом на “Слово” Погодина о Карамзине, произнесенное в Симбирске, и стала соответствующая глава “Выбранных мест”). Гоголь водил знакомство с сыном Карамзина - Андреем Николаевичем.

Бросаются в глаза содержательные параллели карамзинской записки и “Выбранных мест из переписки с друзьями”, указывающие, по моему мнению, на прямую зависимость Гоголя от Карамзина. Гоголевские рассуждения о “подвигах”, которые никто, кроме генерал-губернаторов, в России совершить не сможет, выглядят прямой калькой с пассажира Карамзина о пятидесяти губернаторах, куда более нужных для России, чем министерства и Сенат. Карамзинский антиюридикализм (“К чему писать законы, разве для потомства? Не бумаги, а люди правят”), его стремление противопоставить законам и учреждениям добродетельного человека (“искать людей”, “теперь всего нужнее люди”) в значительной мере созвучны устремлениям Гоголя. Автор “Выбранных мест” недоволен тем, что “гражданские законы выступили из пределов” и вторглись в области, состоявшие под управлением народных обычаев и церкви. Для него важнее



нравственное измерение “применителя” законов, чем состояние законотворчества, ибо всякий “указ” мертв, если у того, кто должен его выполнять, напрочь отсутствуют какие-либо нравственные побуждения.

Ну и, наконец, гоголевское понимание смысла русской истории как процесса собирания “могущества в руки одного” - оно, конечно, восходит к карамзинской “Истории государства Российского”.

До сих пор говорилось по преимуществу о том, что в консервативной программе Гоголя отразились те или иные оттенки консервативной мысли первой половины XIX в. - от Карамзина и Пушкина до славянофилов и Погодина. Однако, устанавливая такого рода связи, следует подчеркнуть исключительность положения, которое занимал творец “Выбранных мест из переписки с друзьями” как консервативный мыслитель. В чем же заключалась уникальность “охранительного” проекта, предложенного Гоголем?

Необходимо указать прежде всего на его завершенность, всеохватность и ... революционность. Если две первые черты очевидны и не нуждаются в доказательстве, то третья, отмеченная нами, явно диссонирует со всем тем, что уже сказано о консервативном духе “Выбранных мест”. В чем же тут дело?

Глубина консервативной ретроспекции у Гоголя невелика. Спасение русского общества, на его взгляд, состояло всего лишь в том, чтобы “заставить <...> всякое сословье, званье и должность войти в их законные границы и пределы и, не изменив ничего в государстве, дать силу России изумить весь мир согласной стройностью того же самого организма, которым она доселе пугала”<sup>24</sup>. Однако решение этой задачи требовало поистине революционной ломки индивидуального сознания, ибо “служить же *теперь* (выделено мной. - В.К.) должен из нас всяк не так, как бы служил он в прежней России, но в другом небесном государстве, главой которого уже сам Христос, а потому и все свои отношения ко власти, высшей над нами, к людям - равным и кружащимся вокруг нас, к тем ли, которые ниже и находятся под нами, должны мы выполнить так, как повелел Христос, а не кто другой”<sup>25</sup>. Гоголевский императив начать жить во Христе сию минуту, сейчас сообщает внешне консервативному построению энергию радикализма. Еще М.О. Гершензон отметил, что Гоголь “хотел оставить неизменными общественные формы и революционизировать только отдельные сознания”<sup>26</sup>. К взглядам автора “Выбранных мест” вполне применимо данное Ю.Ф. Самариним (правда, по другому поводу) определение “революционный консерватизм”.

Русский консерватизм первой половины XIX в., развивавшийся поначалу в одном, государственническом русле (Карамзин, Пушкин, Погодин и др.), включал к концу 40-х — началу 50-х гг. и антиэтатистское направление (К.С. Аксаков, отчасти другие славянофилы). Испытывая идейное влияние со стороны ранних славянофилов, Гоголь все-таки определенно тяготел к государственникам и оказался чужд “народной”, антидворянской утопии Константина Аксакова. Карамзинская политическая программа являлась тем идеологическим архетипом, к которому во многом восходили социально-политические устремления Пушкина и Гоголя. Однако в разработке идеи христианского государства Гоголь отдалается не только от своих предшественников, но и представителей консервативной мысли 40-х гг.

Что же еще отличает Гоголя как консервативного мыслителя? Пушкинский консерватизм был порожден осознанием несовместимости России и идеи свободы, разочарованием в результатах европейских революций начала 20-х гг., неприятием буржуазных порядков, утверждавшихся в Западной Европе и Соединенных Штатах Америки, наконец, углублением его историзма и политического реализма. Именно два эти качества в наибольшей степени характеризуют общественную позицию поэта. Консервативная программа Гоголя столь же антибуржуазна, но она явилась в то же время и реакцией на быстро приближавшуюся опасность социальной катастрофы на Западе и в России. Отсюда ее эсхатологическая напряженность, утопическое желание создателя “Выбранных мест из переписки с друзьями” назвать средство мгновенного и безболезненного устранения всех социальных зол и противоречий. Здесь сделана ставка не на постепенное христианское просвещение, противопоставлявшееся Пушкиным французскому “полупросвещению” XVIII в., а на религиозно-нравственный переворот в сознании отдельного человека.

Само собой разумеется, что во внимание должна быть принята не только разность исторических условий, под влиянием которых формируются консервативные воззрения Пушкина и Гоголя, но и индивидуальные особенности двух творческих, мыслительных миров, внутренняя логика их развития.

-----

<sup>1</sup> Гоголь Н.В. Собр. соч.: В 7 т. М., 1986. Т. VI. С. 208

<sup>2</sup> Пушкин в русской критике: Конец XIX – первая половина XX вв. М., 1990. С. 412 – 414.

<sup>3</sup> Там же. С. 414.

<sup>4</sup> Там же. С. 415.

<sup>5</sup> Погодин М.П. Н.М. Карамзин, по его сочинениям, письмам и отзывам современников: Материалы для биографии. Ч. 2. М., 1866. С. 207.

<sup>6</sup> Там же. С. 240.

<sup>7</sup> П.А. Вяземский. “Из автобиографического введения” 1876 г. // Друзья Пушкина: Переписка. Воспоминания. Дневники: В 2 т. М., 1986. Т. I. С.433.

<sup>8</sup> Погодин М.П. Историко-критические отрывки. М., 1846. С. 359.

<sup>9</sup> Вацуро В.Э. “Александр Радищев” // Новое литературное обозрение. № 42 (2000). С. 175.

<sup>10</sup> См.: Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: В 10 т. 4-е изд. Л., 1978. Т. 7. С.200.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Гоголь Н.В. Собр. соч. Т. VI. С. 208.

<sup>13</sup> Там же. С. 210.

<sup>14</sup> Там же. С. 294.

<sup>15</sup> См.: Барабаш Ю. Гоголь. Загадка “прощальной повести” (“Выбранные места из переписки с друзьями”). Опыт непредвзятого прочтения). М., 1993. С. 151 – 152.

<sup>16</sup> См.: Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С.267 – 268.

<sup>17</sup> Гоголь Н.В. Собр. соч. Т. VI. С. 314.

<sup>18</sup> Переписка Н.В. Гоголя: В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 97.

<sup>19</sup> Гоголь Н.В. Собр. соч. Т. VI. С. 280 – 281.

<sup>20</sup> Там же. С. 296.

<sup>21</sup> Там же. С. 254 – 256.

<sup>22</sup> Там же. С. 206.

<sup>23</sup> Там же. С. 298.

<sup>24</sup> Там же. С. 202.

<sup>25</sup> Там же. С. 297.

<sup>26</sup> Гершензон М.О. Исторические записки. М., 1910. С. 115.

*Литературные мелочи  
прошлого  
тысячелетия*

К 80-летию Г.В. Краснова  
*Сборник научных статей*