

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 85–97.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2021. Vol. 4, no. 3. P. 85–97.

Научная статья / Original article

УДК 23/28


doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-85-97

ПОЧЕМУ К. Н. ЛЕОНТЬЕВ НАЗВАЛ ИДЕИ Л. Н. ТОЛСТОГО И Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «РОЗОВЫМ» ХРИСТИАНСТВОМ?

Елизавета Александровна Карпова

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики», Москва, Россия,
karpovalisabeth@mail.ru



 **Аннотация.** В статье рассматривается критика Константином Николаевичем Леонтьевым (1831–1891) феномена «розового» христианства Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого. Для выявления основных черт «лжехристианского» мировоззрения Леонтьев анализирует их литературные произведения: Пушкинскую речь и роман «Братья Карамазовы» Достоевского, а также рассказ «Чем люди живы?» и некоторые другие произведения Толстого. Завязавшаяся дискуссия об истинном христианстве носила сотериологический характер, поскольку демонстрировала, как три разные религиозные модели («Всемирная гармония» Достоевского, «Трансцендентальный эгоизм» Леонтьева и «Разумное царство добра и правды» Толстого) соотносятся с церковной доктриной о спасении. В критике «розового» христианства Достоевского Леонтьев, однако, не увидел черты сходства с собственной религиозной концепцией. Отстаивая ортодоксальное святоотеческое христианство, Леонтьев основание истинной веры видел в страхе, тогда как Достоевский провозгласил новый тип христи-

анства, основанный на всеобщей любви. Спутав этот мотив с гуманистической тенденцией замены веры на мораль, характерной для Запада, Леонтьев обвинил Достоевского и Толстого в легковесности и сентиментальности их религиозных убеждений. В статье также рассматривается критика идей самого Леонтьева, в первую очередь В. С. Соловьёвым, В. В. Розановым и С. Н. Булгаковым. Например, критикуя чрезмерную мрачность предлагаемой Леонтьевым религиозной доктрины, Булгаков отмечает, что если у Достоевского христианство «розовое», то у Леонтьева оно «пепельное». Таким образом, автором проанализирована внутренняя противоречивость спора о «розовом» христианстве.



Ключевые слова: русская философия, «розовое» христианство, К. Н. Леонтьев, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, критика религиозных идей, христианство, русская литература



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Карпова Е. А. Почему К. Н. Леонтьев назвал идеи Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского «розовым» христианством? // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2021. Т. 4, № 3. С. 85–97. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2021-4-3-85-97>.

To the 200th Anniversary of F. M. Dostoevsky

WHY DID K. N. LEONTIEV CALL THE IDEAS OF L. N. TOLSTOY
AND F. M. DOSTOYEVSKY “PINK” CHRISTIANITY?

Elizaveta A. Karpova

National Research University “Higher School of Economics”,
Moscow, Russia, karpovalisabeth@mail.ru



Abstract. The article discusses criticism of the phenomenon of “pink” Christianity of Dostoevsky and Tolstoy by K. N. Leontiev. To uncover the main features of the “false Christian” worldview, Leontiev analyzes literary works of Russian writers: “Pushkin Speech” and Dostoyevsky’s novel “The Brothers Karamazov”, as well as the story “What People Live By?” and some of Tolstoy’s other works. The discussion

about true Christianity is of a soteriological nature, as it shows how three different religious models (“World Harmony” by Dostoevsky, “Transcendental Egoism” by Leontiev and “The Intelligent Kingdom of Good and Truth” by Tolstoy) is consistent with the church’s doctrine of salvation. In his criticism of the “pink” Christianity of Dostoevsky Leontiev, however, did not see the resemblance to his own religious concept. Defending the Old Testament holy Christianity, Leontiev saw the basis of the true faith in fear, while Dostoevsky proclaimed a new type of Christianity based on universal love. Mistakenly confusing this motive with the humanistic tendency of replacing faith with morality (characteristic of the West) Leontiev accuses Dostoevsky and Tolstoy of the lightness and sentimentality of their religious beliefs. The article also deals with criticism of Leontiev’s ideas, primarily by Soloviev, Rozanov and Bulgakov. For example, criticizing the excessive gloom of Leontyev’s religious doctrine, Bulgakov notes that if Dostoevsky Christianity is “pink”, Leontyev’s Christianity is “ash”. The article thus analyses the internal contradictions of the “pink” Christianity dispute.



Keywords: Russian philosophy, “pink” Christianity, K. N. Leontiev, F. M. Dostoyevsky, L. N. Tolstoy, criticism of religious ideas, Christianity, Russian literature



Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University).



For citation: Karpova, E.A. (2021) ‘Why did K.N. Leontiev Call the Ideas of L.N. Tolstoy and F.M. Dostoyevsky “Pink” Christianity?’, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 4(3), pp. 85–97. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2021-4-3-85-97.

Конфликт ортодоксального «святоотеческого» православия и «розового» христианства главным образом проявился в конце XIX века между консервативным философом Константином Леонтьевым и знаменитыми русскими писателями Федором Достоевским и Львом Толстым. Причисляя последних к «розовым» христианам, Леонтьев отмечает одну важную особенность, присущую этому направлению, а именно спекуляцию на важнейшем божественном атрибуте — любви. Торжество любви Бога «розовыми» христианами, однако, воспринимается в отрыве от таких важных для Леонтьева черт ортодоксального христианства, как самопожертвование, самоотречение, распинание страстей и страх. Такая сентиментальная, легкомысленная и легко-

доступная вера претила Леонтьеву, который, как никто другой, был связан с традицией русского монашества. Впервые размышления о принятии монашеского пострига посещают его в 1871 году после перенесенной им тяжелой болезни. Некоторое время мыслитель проживает на Афоне, а затем с 1887 по 1891 год — в Оптиной пустыни, где знакомится и близко общается с преп. Амвросием Оптинским. Этот период жизни ознаменован духовным переворотом, который испытывает Леонтьев и который накладывает серьезный отпечаток на его философию.

Спор о сущности православия был начат Леонтьевым в 1882 году, с выпуском его брошюры «Наши новые христиане», в которую входят две статьи: «О всемирной любви: по поводу речи Ф. М. Достоевского на Пушкинском празднике» и «Страх Божий и любовь к человечеству: по поводу рассказа Л. Н. Толстого «Чем люди живы?»» [см. Леонтьев, 1882]. Публикация данных работ была затруднительной для Леонтьева, в то время занимавшего пост цензора Московского цензурного комитета. Статья «О всемирной любви» была впервые напечатана им летом 1880 года в никому почти не известном издании «Варшавский дневник», а заметка «Страх Божий и любовь к человечеству» издавалась в газете «Гражданин» под псевдонимом Русский мирянин в 1882 году. Публикация этих работ в более известных изданиях была невозможна, поскольку редакции требовали печатать их под собственным именем, а Леонтьев не мог себе этого позволить по роду службы. Во многих мнениях и вкусах, по выражению самого Леонтьева, он не совпадал с «центром реакционной тяжести», и потому его статьи часто оказывались отвергнутыми редакциями.

Брошюра, изданная в 1882 году, является реакцией Леонтьева на высказанные Достоевским и Толстым идеи об особой миссии русского народа: всечеловеческого единения, братской любви, единства русского человека и Европы, всеобщей гармонии по Христову евангельскому закону. В поисках этих мотивов Леонтьев анализирует роман Достоевского «Братья Карамазовы», рассказ Толстого «Чем люди живы?» и речь Достоевского в честь открытия памятника Пушкину. Несмотря на несомненный творческий талант, в котором Леонтьев не отказывает двум великим русским писателям, ему — «русскому византийцу» — их идеи чужды. По его мнению, единственная ценность, которую русский народ может и должен отстаивать, — это православие. И Леонтьев обвиняет Достоевского и Толстого в том, что христианство, которое они проповедуют, — это не святоотеческое христианство Традиции и Предания (которое еще сохраняется в Оптиной пустыни и на Афоне), а космополитическое, «розовое», основанное на морали и моральных принципах. В нем не остается места для мистики и Воскресения Христова: «Итак, пророчество всеобщего примире-

ния людей о Христе не есть православное пророчество, а какое-то общегуманитарное. Церковь этого мира не обещает, а кто “преслушает, Церковь, тебе, тот пусть будет как язычник и мытарь”¹ (то есть чужд тебе как вредный своим примером человек; конечно, до тех пор, пока он не исправится и не обратится)» [Леонтьев, 2003, с. 398].

Почему Леонтьев, говоря о христианстве Толстого и Достоевского, использует понятие «розовое»? Исследователь его творчества О. Л. Фетисенко полагает, что этот термин возник благодаря существовавшей во времена Леонтьева «“розовой”, подслащенной воде» [Фетисенко, 2001, с. 334] — парфюмерному изделию для умывания лица. «Розовый» — это нечто несерьезное, поверхностное, не относящееся к сути, разбавленное, «сиропчик (или, если угодно, — парфюмерное средство)» [там же]. Говоря о ненастоящем христианстве, Леонтьев нащупывает зарождающуюся в Европе XIX века тенденцию кризиса христианской идеи на Западе в пользу нового религиозного сознания. Постепенно эти идеи проникают и в Россию, а осмысляют и трансформируют их, по мнению Леонтьева, Толстой и Достоевский. Тенденция к новому христианству, намеченная ими, чужда патриархальной традиции, на которой стоит Леонтьев. Он не готов признать те эпитеты, которые Достоевский адресовал русскому народу. По причине особых грехов и пороков ему нужен страх внешней узды, убежден мыслитель. Н. А. Бердяев приводит интересное место из письма Леонтьева к Г. И. Замарееву: «Да разве в России можно без *принуждения, и строгого* даже, что бы то ни было сделать и утвердить? У нас что крепко стоит? Армия, монастыри, чиновничество и, пожалуй, крестьянский мир. Всё принудительное» [Бердяев, 2007, с. 172]. Да и сама идея гармонии Европы и русского народа Леонтьеву была совсем не близка. Он полагал, что «Петербургская Россия» уже неотличима от Европы, а потому «сама трещит везде по швам» [там же, с. 178].

В Пушкинской речи, произнесенной в 1880 году в честь открытия памятника А. С. Пушкину в Москве, Достоевский выражает свою идею об универсальности и всечеловечности русского народа. По мнению писателя, «всемирная отзывчивость» русского человека воплотилась благодаря гению Пушкина в русском идеале «скитальца», которому необходимо «всемирное счастье». Леонтьев обвиняет Достоевского в недопонимании «чисто христианской» любви, подражании европейским манерам: «Прежде, например, чем полюбить кого-либо из европейских либералов и радикалов, надо бояться Церкви. Начало премудрости (т. е. настоящей веры) есть страх, а любовь — только плод» [Леонтьев, 2003, с. 398].

¹ «...а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь» (Мф. 18:17). — *Примеч. авт. статьи.*

Мыслитель видит основу истинной веры в страхе и неизбежной «близости конца». В связи с этим В. К. Кантор замечает:

Христианство, на его взгляд, не давало надежды на счастье в земной жизни, оно лишь готовило человека к горестным земным испытаниям, обещало утешение в том царстве, которое «не от мира сего». Для ортодоксальных и практикующих священнослужителей, вынужденных общаться с реальной паствой, подобная позиция, как казалось, перечеркивала всё возможное влияние Церкви на людей.

[Кантор, 2011, с. 384]

Леонтьев просит не уповать на полное и повсеместное торжество любви и правды, которое, по его мнению, транслируют Достоевский и Толстой. Не всеобщую счастливую гармонию обещает нам Христос, наоборот, единственная возможная гармония на земле — это «колебания горести и боли», а также ожидание неизбежного конца:

Верно только *одно*, — точно одно, одно только *несомненно* — *это то*, что всё здешнее должно погибнуть! И потому на что эта лихорадочная забота о земном благе грядущих поколений? На что эти младенчески болезненные мечты и восторги? День наш — век наш! И потому *терпите* и заботьтесь практически либо о ближайших делах, а сердечно — лишь о ближних людях, *именно о ближних, а не о всём человечестве*.

[Цит. по: Бердяев, 2007, с. 193]

Мыслитель здесь акцентирует внимание на личном спасении как основной задаче отдельного человека. Важно отметить, что это связано также и с его положительной оценкой термина «эгоизм», но только в качестве заботы о личном спасении, а не потакании собственным прихотям. Говоря о своем наставнике преподобном Амвросии, Леонтьев пишет, что тот, заботясь сугубо о своем спасении, стал спасением для сотни тысяч других людей. В этом и заключается настоящий «эгоизм»: забота о чистоте своих помыслов и действий, стремление к личному спасению принесет спасение и другим людям вокруг. В письме к В. В. Розанову Леонтьев пишет, что желает своему адресату скорейшего отречения от идей Достоевского с его «гармониями», братолюбием, нравственностью. Вместо них он предлагает истинно христианскую философию, согласно которой человек не может не знать об Антихристе, Страшном Суде и Страхе Божьем как начале истинной религиозности. Однако Розанов, читая

эти строки, вспоминает песнь вифлеемских пастырей: «Слава вышних Богу и на земле мир», хотя уже заведомо знает, какой ответ даст ему на это припоминание Леонтьев: «Не надо мира». И к чему, по сути, такое умонастроение ведет? Вывод понятен: «Это — “ницшеанство”. Трепет, *ислуг* за себя — да, вот начало “страха Божия” и “премудрости религиозной”» [Розанов, 2001, с. 329, примеч. 2]. Розанов даже полагает, что Леонтьев куда сильнее и оригинальнее Ницше: «Он был “настоящий Ницше”, а тот, у немцев, — не настоящий, “с слабостями сердечными”» [там же].

Критикуя новых христиан, Леонтьев задается единственным и самым главным для него вопросом — какое христианство будет спасительным для будущей России: морально-нравственное или мистическое, основанное на Воскресении Христовом? Леонтьев, конечно, идет по второму пути. Критикуя Достоевского, Леонтьев подробно останавливается на образе старца Зосимы из романа «Братья Карамазовы», прототипом которого, по задумке автора, является уже упомянутый преподобный Амвросий. Леонтьев в корне не соглашается с этим сравнением, настаивая на том, что Достоевский искажает образ Амвросия Оптинского, вкладывая в его, как «прототипа», уста не соответствующие действительности изречения.

В Оптиной «Братьев Карамазовых» *правильным правосл. сочинением не признают, и старец Зосима ничуть ни учением, ни характером на отца Амвросия не похож*. Достоевский описал только его наружность, но *говорить* заставил совершенно *не то*, что он говорит, и *не в том стиле*, в каком Амвросий выражается. У от. Амвросия *прежде всего* строго *церковная мистика* и уже потом — прикладная мораль. У от. Зосимы (устаами которого говорит сам Фед. Мих.!) — прежде всего мораль, «любовь», «любовь» и т. д., ну а мистика *очень слаба*.

[Там же, с. 336–337]

Для Леонтьева был чрезвычайно важен догматический характер христианства, ядром которого является вера в Воскресение Христово. Нравственность и мораль для него — только «плод», который вырастает из веры, «а если Христос не воскрес, <...> тщетна и вера ваша» (1 Кор. 15:14).

Но не только на образ старца Зосимы обращает внимание Леонтьев. Он анализирует и роман «Преступление и наказание», где останавливается на образе Сони Мармеладовой. По мнению мыслителя, этот образ действительно христианский, но совершенно нецерковный: Соня не ходит в церковь. В этом Леонтьев видит основную проблему героев Достоевского — они нравственно ему близки, но источником их морали являются не церковные догматы. Лег-

комысленный, как считает Леонтьев, характер их нравственности противоречит истинному учению Христа. Идея всеобщего земного примирения, которое исповедует Соня, не находит подтверждения в Евангелии. Мыслитель останавливается и на фигуре Алеши Карамазова, говоря, что это выдуманный образ русского монашества, которого нет ныне в России.

Подобной критике могут быть подвергнуты и романы Л. Н. Толстого, которые выше всех были оценены самим Леонтьевым. Это прежде всего «Анна Каренина» и «Война и мир». И хотя в них практически нет Церкви, однако не за это Леонтьев критикует писателя. В статье «Страх Божий и любовь к человечеству» он критикует толстовскую проповедь. На основной вопрос рассказа «Чем люди живы?» Толстой дает ответ: любовью, состраданием ко всему человеческому, заботой о ближнем. Леонтьев отмечает, что этот рассказ чрезвычайно трогателен и даже гениален, но не свят. Ибо мораль, описываемая Толстым, хотя и провозглашает крайнее милосердие, доброту, самоотверженность, но не связана с учением Христа, апостолов и святых отцов. Для Леонтьева крайне важна именно эта святоотеческая составляющая, без которой любая мораль мертва. Толстой не верит в человечество, взятое как таковое, но возлагает надежды именно на прогресс отдельно взятой личности. Он полагает, что жить надо в строгости и с постоянной памятью о том, что конец неизбежен для всех. Именно поэтому он не принимает трансцендентальный (загробный) эгоизм. И хотя Толстой в своей религиозности исходит из страха перед концом, страх этот — личный. Леонтьев же отрицает страх перед конечностью своей телесной оболочки, говоря об ужасе перед гибелью всего живого в целом.

В этой мысли отражается идея универсального триединства Леонтьева (похожая на гегелевскую триаду), по которой в основе цикличности исторического процесса лежит теория троичного развития: период первоначальной простоты, цветущей сложности и смесительного вторичного упрощения. Толстой стремился к упрощению, но пути назад, по Леонтьеву, нет. Именно поэтому во всех своих стремлениях Толстой представляет именно третий период. Считая русского писателя занудным моралистом, он отрицает его призыв к простоте жизни, усматривая в этом гибель человечества. Настоящее христианство, по мнению Леонтьева, божественно и истинно, потому что полно и сложно. В нем есть и высшая этика, и залог государственной дисциплины, и высшая эстетика — поэтизм Лазаря и владыки. Преступление, в котором Леонтьев обвиняет Толстого, — это колебание веры у людей неопытных и шатких. И в этом он усматривает толстовскую нелюбовь. Интерпретируя притчу о добром самаритянине, Толстой, по Леонтьеву, мил, но не свят. Философ пишет, что человек не может быть святым, если он поступает только согласно своим личным качествам

и собственной морали, игнорируя учение Церкви. Все прикладные добродетели меркнут перед лицом учения Христа, апостолов и святых отцов: «...не нами дана нам натура, а Богом, и не мы сами себя с детства воспитываем, а люди и обстоятельства по смотрению Божию. Всё это недоступно нам; вера одна, или еще точнее — *искание, желание веры* доступно всякому, если он не откажется от смирения и не будет *стыдиться страха...*» [Леонтьев, 1885–1886, т. 2, с. 268].

Критике подверглись не только романы Толстого, но и «мелкие» рассказы, как называет их сам Леонтьев: «Свечка», «Три старца». В работе «Анализ, стиль и влияние: о романах гр. Л. Н. Толстого», написанной в Оптиной пустыне, мыслитель опять обращается к мотиву «изменения веры» Толстым в пользу моралистического учения. Он критикует писателя за «...его несчастную попытку “исправить” христианство и заменить *потребности личной веры обязанностями практической этики* от его счастливой мысли изменить совершенно манеру повествований своих» [Леонтьев, 1912, с. 232].

Проблему «розового» христианства Леонтьев видит в его гуманитарности, легкодоступности, сентиментальности. Этот тип христианства провозглашает торжество любви без самопожертвования, мораль без сопричастности к Кресту Господню, но лишь к его образу. Однако не все мыслители, современники Леонтьева считали его критику справедливой. Владимир Соловьёв в «Трех речах в память Достоевского» (1881–1883), а именно в приложении «Заметка в защиту Достоевского от обвинения в “новом христианстве”», отмечает, что христианство Достоевского отнюдь не «розовое», что этот положительный идеал не дался ему сразу, а был выстрадан им в тяжелой и долгой борьбе [Соловьёв, 1988, с. 319–323]. Он видит в философии Достоевского предвкушение истинного христианства. В трактовке Соловьёва Достоевский — «предчувственник» грядущей философии всеединства. Розанов также критикует Леонтьева за недопонимание значимости романа «Братья Карамазовы» для судьбы русского монашества. В одном из писем Леонтьеву он отмечает, что «Карамазовых» прочитала и вдохновилась образом старца Зосимы вся Россия. В образ «русского инока», как в родной и близкий, поверили и верующие, и неверующие. Еще одним важным следствием было формирование новой «школы иночества» в России, которая полагала в основе веры любовь. Розанов пытается объяснить Леонтьеву, что «истины религиозные самовозжигаются из опыта. И кто «на кресте» (биографическом) не бывал, тот и Бога не узрит» [Розанов, 2001, с. 338, примеч.]. Леонтьев же «свое страстное и острое монашество вынес из десятилетнего биографического уныния» [там же].

Чуть позже, анализируя философию Леонтьева, русский философ-богослов С. Н. Булгаков в работе «Победитель — Побежденный», посвященной биогра-

фии Леонтьева, отметит, что если у Достоевского христианство «розовое», то у Леонтьева оно «пепельное». «В его религии, родившейся от испуга и поддерживавшейся волевым напряжением, навсегда осталось нечто надрывное, получили преобладание мрачные и грозные тона. Христианство подернуто у Леонтьева пепельной пеленой — и даже не ветхозаветности, но... ислама» [Булгаков, 1995, с. 386]. Булгаков обращает внимание и на то, что у самого Леонтьева нет той приверженности догматическому христианству, в отсутствии которой он обвиняет Достоевского. Об этом мы можем судить из того, что высказывание Достоевского «красота спасет мир» никак не критикуется Леонтьевым и даже, напротив, косвенно поддерживается. Причиной этому, по мнению Булгакова, является то, что и сам Леонтьев, открыв для себя Афродиту мирскую, не смог выйти за пределы ее внешней красоты и открыть Афродите небесную, так как по-настоящему не верил и не принимал ее. «И в этой прельщенности Леонтьева красотой при религиозном неверии в нее, в темной природе его эстетизма заключается скрытая отравка его духа, налагающая свою печать на его религию. “Если око твое соблазняет тебя, вырви его” (Мр. 9, 47). И Леонтьев делал это в жертву Богу, но он око свое вырывал» [Булгаков, 1995, с. 390].

Спор о «розовом христианстве» — результат того, с какой необыкновенной интуицией и точностью Леонтьев определил новое направление христианской культуры — постепенный переход от святоотеческого христианства в сторону практической морали. Нельзя забывать, что философские и религиозные взгляды мыслителя формировались на Афоне и в Оптиной пустыни под влиянием старческого окормления. Отсюда и сформировавшийся в его философии святоотеческий идеал аскетического монашества. Критикуя морализм Достоевского и Толстого, Леонтьев, однако, не увидел, что творчество Достоевского — это и есть ответ на морализм Толстого. И Леонтьев, и Достоевский выступали за отказ от легкомысленного практического гуманизма, однако первый исходил из «трагизма жизни», а второй — из истинно христианского призыва к любви всего сущего на земле. «Гуманность, — пишет Леонтьев, — есть идея простая; христианство есть представление сложное. В христианстве между многими другими сторонами есть и гуманность или любовь к человечеству “о Христе”, то есть не из нас прямо истекающая, а Христом даруемая и Христа за ближним провидящая, — от Христа и для Христа» [Леонтьев, 2003, с. 415].

В это время, однако, в новоевропейской культуре происходит отторжение гуманистических идей от идей христианства, вследствие чего «гуманность новоевропейская и гуманность христианская» стали непримиримыми антитезами. В своей критике «сочиненного» христианства Достоевского Леонтьев,

к сожалению, не распознал близость их взглядов. Истинно христианский призыв к любви Леонтьев отождествил с лжехристианской моралью Толстого, и это в первую очередь является свидетельством утраты в ту эпоху однозначного понимания православия. «Розовому» христианству философ противопоставлял быт и уклад современного монашества на Афоне. Однако, как подмечает Розанов, «если это не отвечало типу русского монашества XVIII–XIX веков (слова Леонтьева), то, может быть и даже наверное, отвечало типу монашества IV–IX веков» [Розанов, 2001, с. 337, примеч. 1].

Список источников

Бердяев Н. А. Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли. Алексей Степанович Хомяков. М.: АСТ; АСТ МОСКВА; ХРАНИТЕЛЬ, 2007. 445 с. (Философия. Психология).

Булгаков С. Н. Победитель — Победенный (Судьба К. Н. Леонтьева) // К. Н. Леонтьев: Pro et Contra. Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей 1891–1917 гг. Антология: [в 2 кн.]. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного ин-та, 1995. Кн. 1. С. 376–392.

Кантор В. К. К. Леонтьев: христианство без надежды, или Трагическое чувство бытия // *Вопр. литературы.* 2011. № 4. С. 341–397.

Леонтьев К. Н. Анализ, стиль и веяние: о романах гр. Л. Н. Толстого. Критический этюд // *Леонтьев К.* Собр. соч.: в 9 т. М.: Издание В. М. Саблина, 1912. Т. 8: Критические статьи. С. 217–357.

Леонтьев К. Н. Восток, Россия и Славянство. М.: Типо-литография И. Н. Кушнерева и К^о, 1885–1886. 2 т.

Леонтьев К. Н. Наши новые христиане: Ф. М. Достоевский и гр. Лев Толстой (По поводу речи Достоевского на празднике Пушкина и повести гр. Толстого «Чем люди живы?»). М.: тип. Е. И. Погодиной, 1882. 68 с.

Леонтьев К. Н. О всемирной любви // *Леонтьев К. Н.* Храм и церковь. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 389–426.

Розанов В. В. Собрание сочинений. Литературные изгнанники: Н. Н. Страхов. К. Н. Леонтьев. М.: Республика, 2001. 480 с.

Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского // *Соловьев В. С.* Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 2. С. 289–323.

Фетисенко О. Л. К истории восприятия Пушкинской речи (Достоевский в неизданной переписке К. Н. Леонтьева и Т. И. Филиппова) // Достоевский. Материалы и исследования / отв. ред. Н. Ф. Буданова, И. Д. Якубович. СПб.: Наука, 2001. Т. 16. С. 330–342.

References

Berdyayev, N.A. (2007) *Konstantin Leont'ev. Ocherk iz istorii russkoi religioznoi mysli. Aleksei Stepanovich Khomyakov* [Konstantin Leontiev. Essay from the History of Russian Religious Thought. Alexey Stepanovich Khomyakov]. Moscow: AST; AST MOSKVA; KHRANITEL'.

Bulgakov, S.N. (1995) 'Pobeditel' — Pobezhdennyi (Sud'ba K.N. Leont'eva)' ['Winner — Defeated (The Fate of K.N. Leontiev)'], in *K.N. Leont'ev: Pro et Contra. Lichnost' i tvorchestvo Konstantina Leont'eva v otsenke russkikh myslitelei i issledovatelei 1891–1917 gg. Antologiya. Kniga 1* [K.N. Leontiev: Pro et Contra. The Personality and Work of Konstantin Leontiev in the Assessment of Russian Thinkers and Researchers 1891–1917. Anthology. Book 1]. St. Petersburg: Russian Christian Humanities Institute Publ., pp. 376–392.

Fetisenko, O.L. (2001) 'K istorii vospriyatiya Pushkinskoi rechi (Dostoevskii v neizdannoi perepiske K.N. Leont'eva i T.I. Filippova)' ['On the History of the Perception of Pushkin's Speech (Dostoevsky in the Unpublished Correspondence Between K.N. Leontiev and T.I. Filippov)'], in Budanova, N.F. and Yakubovich, I.D. (eds) *Dostoevskii. Materialy i issledovaniya. Tom 16* [Dostoevsky. Materials and research. Vol. 16]. St. Petersburg: Nauka Publ., pp. 330–342.

Kantor, V.K. (2011) 'K. Leont'ev: khristianstvo bez nadezhdy, ili Tragicheskoe chuvstvo bytiya' ['K. Leontiev: Christianity Without Hope, or a Tragic Sense of Being'], *Voprosy literatury* [Literature Questions], (4), pp. 341–397.

Leont'ev, K.N. (1882) *Nashi novye khristiane: F.M. Dostoevskii i graf Lev Tolstoi (Po povodu rechi Dostoevskogo na prazdnike Pushkina i povesti grafa Tolstogo "Chem lyudi zhivy?")* [Our new Christians: F.M. Dostoyevsky and Count Leo Tolstoy (Regarding Dostoevsky's Speech at the Pushkin Festival and Count Tolstoy's Story "How do People Live?")]. Moscow: Tipografiya E.I. Pogodinoi [Printing House of E.I. Pogodina].

Leont'ev, K.N. (1885–1886) *Vostok, Rossiya i Slavyanstvo* [East, Russia and Slavic] (2 vols). Moscow: Tipo-litografiya I.N. Kushnereva i K^o [Printing House of I.N. Kushnerev and K^o].

Leont'ev, K.N. (1912) 'Analiz, stil' i veyanie: o romanakh gr. L.N. Tolstogo. Kriticheskii etyud' ['Analysis, Style and Trends: About the Novels of Count L.N. Tolstoy. Critical Sketch'], in Leont'ev, K. *Sobranie sochinenii: v 9 tomakh. Tom 8: Kriticheskie stat'i* [Collected Works: in 9 vols. Vol. 8: Critical Articles]. Moscow: V.M. Sablin Publ., pp. 217–357.

Leont'ev, K.N. (2003) 'O vseмирnoi lyubvi' ['About World Love'], in Leont'ev, K.N. *Khram i tserkov'* [A Temple and a Church]. Moscow: OOO AST Publ., pp. 389–426.

Rozanov, V.V. (2001) *Sobranie sochinenii. Literaturnye izgnanniki: N.N. Strakhov. K.N. Leont'ev* [Collected Works. Literary Exiles: N.N. Strakhov. K.N. Leontiev]. Moscow: Respublika.

Solov'ev, V.S. (1988) 'Tri rechi v pamyat' Dostoevskogo' ['Three Speeches in the Memory of Dostoevsky'], in Solov'ev, V.S. *Sochineniya: v 2 tomakh. Tom 2* [Works: in 2 vols. Vol. 2]. Moscow: Mysl' Publ. Extract pp. 289–323.

Информация об авторе: Е. А. Карпова — стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

Information about the author: E. A. Karpova — Research Assistant at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.
The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 24.02.2021;
одобрена после рецензирования 08.08.2021;
принята к публикации 15.08.2021.

The article was submitted 24.02.2021;
approved after reviewing 08.08.2021;
accepted for publication 15.08.2021.