

MARIAN BRODA

Uniwersytet Łódzki
Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych
Katedra Studiów Europejskich
90-131 Łódź
ul. Narutowicza 59a

МЕЖДУ ПОСТУЛАТОМ И РЕАЛЬНОСТЬЮ. ОПРОБЛЕМЕ «РУССКОСТИ» ИЛИ «НЕРУССКОСТИ» – НЕ ТОЛЬКО – МЫСЛИ ЛЕОНТЬЕВА

BETWEEN A POSTULATE AND THE REALITY: ON THE PROBLEM OF 'RUSSIANNESSE' AND 'NON- -RUSSIANNESSE' – NOT ONLY – LEONTYEV'S IDEAS

Исключительность места и значения концепции Константина Леонтьева в русской интеллектуальной и культурной традиции состоит в том, что она вырабатывает точку зрения, принципиально трансцендентную по отношению к центральному, доминирующему в ней течению. Представленный Леонтьевым способ проблематизации основных предпосылок, предубеждений и социально-институциональных коррелятов этой традиции в то же время вводит потребность – и создает возможность – действительной проблематизации статуса проблемы предполагаемой «русскости» или «нерусскости» его мысли. Ибо при более тщательном анализе оказывается, что данная «русскость» или «нерусскость» является не столько точной характеристикой самой концепции Леонтьева, сколько прежде всего характеристикой способов понимания мира ее русскими интерпретаторами. Фактически мы имеем дело с постулируемым смыслом не только концепции Леонтьева, но и взаимоотношений между «русскостью» и «нерусскостью» вообще, а принципиальный вопрос, который приходится задать, звучит так: почему их хочется постулировать – с какой целью и с каким результатом – именно таким, а не иным образом?

Ключевые слова: Леонтьев, традиция, «русскость–нерусскость», проблематизация.

The uniqueness and importance of Konstantin Leontyev's thought in the Russian intellectual and cultural tradition stems from the fact that it creates a viewpoint essentially transcendental as compared with what is central, dominant and mainstream. Leontyev's way of problematizing basic principles, assumptions and socio-institutional correlates of this tradition introduces the need – and at the same time creates an opportunity – for a real problematization of the alleged 'Russianness' or 'non-Russianness' of his ideas. At a closer inspection, it turns out that the 'Russianness' or 'non-Russianness' is not so much a quality of Leontyev's concept itself, but above all a characteristic of the ways in which its Russian interpreters understand the world. What one is faced with, in fact, is the postulated sense of not only Leontyev's concept, but also of the 'Russianness-non-Russianness'

relationship itself. Hence the main question to be posed is: why would one postulate them – for what purpose and with what outcome – in this particular way?

Keywords: Leontyev, Russia, tradition, 'Russianness,' 'non-Russianness,' problematization.

Несмотря на то, что со дня смерти Константина Леонтьева прошло уже более ста лет, его личность и концепция не перестают возбуждать интерес, дискуссии, споры и противоречивые оценки. Некоторые замечали в нем эстетическую чувствительность, сформированную русским православием, для многих он вообще не был русским мыслителем и художником, так как «много было в нем нерусских черт, чуждых русскому чувству жизни, русскому характеру»¹. Под влиянием В. Розанова и Н. Бердяева укоренилось представление о Леонтьеве как о самодостаточном, уникальном и непредсказуемом явлении², хотя были и другие мыслители, в частности Вл. Соловьев и С. Трубецкой, которые утверждали, что Леонтьев, напротив, представляет собой «необходимый момент в истории русского самосознания»³.

При всем разнообразии, противоречивости и явной амбивалентности мнений, высказывающихся в России о мысли и позиции Леонтьева, в одном они, вероятно, сходятся: чаще всего «мы встречаем применительно к Леонтьеву суждения в модусе апофатическом – неизвестный, забытый, неразгаданный, сложный»⁴, парадоксальный, загадочный, таинственный... Интересно, что издавна подобным образом, а следовательно, «в модусе апофатическом» – как «парадокс», «загадка», «тайна» – воспринимается сама Россия, ее «душа», «природа», «идея» или «миссия». Поэтому могло бы показаться, что именно Леонтьев должен восприниматься в своей отчизне как квинтэссенция русскости, «русская душа» *par excellence*, а ведь на самом деле все совершенно иначе: в нем видят, как правило, «неузнанный феномен», «чудака» и «оригинала», личность нетипичную, единственную в своем роде.

История и эсхатология

Динамика развития мысли и жизненной позиции Леонтьева была в своем основном аспекте процессом отхода от кратковременной юношеской веры в принципиальное согласие всех подлинных национальных и общечеловеческих,

¹ Н. А. Бердяев, *Константин Леонтьев*, [в:] *К. Н. Леонтьев: pro et contra*, кн. 1, Санкт-Петербург 1995, с. 30.

² Ср.: там же, с. 1 и далее; В. В. Розанов, *Неузнанный феномен*, [в:] *Памяти Константина Леонтьева*, Санкт-Петербург 1911, с. 172.

³ В. С. Соловьев, *Леонтьев (Константин Николаевич, 1831–1891)*, [в:] он же, *Сочинения в двух томах*, Москва 1990, т. 2, с. 415; ср. также: С. Н. Трубецкой, *Разочарованный славянофил*, [в:] *К. Н. Леонтьев: pro et contra...*, с. 124 и далее.

⁴ Ср.: А. Козырев, *Послесловие. Константин Леонтьев в «зеркала» наследников*, [в:] *К. Н. Леонтьев: pro et contra...*, с. 419.

народных и интеллигентских ценностей, религиозных, нравственных, политических, естественных и т. п. начал⁵. Она состояла как раз в переходе от некритичного, наивного синтеза разнообразных идей к углубляющемуся осознанию многообразия, несоизмеримости и возможной конфликтности разнообразных порядков смысла, систем ценностей и аспектов бытия.

Мораль, – симптоматично подчеркивает Леонтьев, – имеет свою сферу и свои пределы; политика – свою. Политика (т. е. расчет), вносимая в дела личные – через меру и ввиду лишь одной личной выгоды, – убивает внутреннюю, действительную мораль. Мораль, вносимая слишком простодушно и горячо в политические и общесоциальные дела, колеблет, а иногда и разрушает государственный строй⁶.

По убеждению «зрелого» Леонтьева, нисколько не акцидентальная – взаимная, но и внутренняя – антиномичность свойственна всем человеческим ценностям и категориям:

Всякое начало, доведенное односторонней последовательностью до каких-нибудь крайних выводов, не только может стать убийственным, но даже и самоубийственным. Так, например, если бы идею личной свободы довести до всех крайних выводов, то она могла бы, через посредство крайней анархии, довести до крайне деспотического коммунизма, до юридического постоянного насилия всех над каждым или, с другой стороны, до личного рабства⁷.

Поэтому не реально – или хотя бы возможно для связного размышления – осуществление в истории какого бы то ни было состояния *coincidentia oppositorum* – так или иначе задуманной социальной гармонии бесконфликтно согласованных между собой ценностей, «положительного всеединства», Царства Божия и ни одного из его идеологических суррогатов и субститутов⁸.

В основе концепции Леонтьева лежит четкое различие и принципиальное разграничение двух основных аспектов и ритмов действительности: истории (широко понимаемая историчность охватывает у него структуры, ценности, динамику и познание мира – в практике рассуждений мыслителя прежде всего социально-исторического, но и естественного мира вообще) и эсхатологии (порядка структур и путей отхода от Бога и возвращения Создания к нему)⁹. Научное знание о первом из них ограничивается, утверждал он, по необходимости поиском, формулированием и верификацией законов,

⁵ Как признавался спустя годы сам Леонтьев, он «в первой юности [...] был в одно и то же время и романтик, и почти нигилист [...]»: «Прогресс, образованность, наука, равенство, свобода! Мне казалось все это тогда очень ясным; я даже, кажется, думал тогда, что все это одно и то же». См.: К. Н. Леонтьев, *Избранное*, Москва 1993, с. 187.

⁶ К. Н. Леонтьев, *Собрание сочинений: в 9-и тт.*, Москва 1912, т. 6, с. 98–99.

⁷ Там же, т. 5, с. 130.

⁸ Там же, т. 6, с. 55, 58–59.

⁹ Ср.: M. Broda, *Historia a eschatologia. Studia nad myślą Konstantego Leontjewa i „zagadką Rosji”*, Łódź 2001, с. 68–74, 217–218.

управляющих структурой и динамикой явленческой сферы естественно-социальной действительности. Он рассматривал ее как автономную, подчиненную естественным, органическим законам, будучи убежденным, что факт, смысл и эсхатологические результаты Воплощения неизбежно должны остаться за пределами познавательных компетенций науки. Человеческие рассуждения о втором, эсхатологическом измерении действительности имеют, по мнению Леонтьева, совершенно другой характер и основания: не наблюдение за природными и социальными явлениями, структурами и процессами, а Божье Явление – в особенности описывающую финал брэнного существования мира Книгу Откровения.

В концепции Леонтьева, таким образом, можно заметить попытку выработки позиции, выходящей за пределы классической оппозиции, поляризирующей русскую мысль, которая, с одной стороны, в своем религиозном или квазирелигиозном течении, вырастающем на почве православия, тяготеет к объединению, чуть ли не отождествлению истории и, зачастую не без непоследовательности, камуфляжа и автомистификации, эсхатологии, а с другой – в антирелигиозном течении – отрицая эсхатологию, оставляет одну историю. Формулам «история с эсхатологией» и «история без эсхатологии» противопоставляется формула «история и эсхатология», выходящая за рамки предыдущих, делающая возможными – благодаря принятию в их отношении трансцендентной точки зрения – проблематизацию и понимание их оппозиционности, взаимозависимости и парадоксального подобия.

Воспринимаемая как шокирующая крайность леонтьевского противопоставления земного мира принципам трансисторического Царства Божия – сформулированная в сознательной оппозиции к господствовавшему течению русского православия и теолого-философским спекуляциям, вырвавшимся на его почве, – скрывает в себе нечто большее. Она является конкретизацией определяющего наряду с другими отдельность мыслительной перспективы Леонтьева предлагаемого им понимания отношений между брэнностью и вечностью, порядком земным и порядком Божественным, историей и эсхатологией, *sacrum* и *profanum*. Оно отказывается как от попыток замкнуться в земной имманенции, ограничиться сферой брэнности, ведущих – в культуре, проникнутой усиленными эсхатологическими элементами, – к мистифицированной антрополатрии и разнообразным версиям квазирелигиозных идеологий, с одной стороны, так и от типичных для русского мышления попыток объединения обоих порядков, порождающих искушение поиска формул земной эсхатологии – с другой. Интенционально абсолютизируя свою взаимную противоположность, они де-факто тяготеют друг к другу в сфере разделяемой ими мифически-архаической по сути перцепции мира и соответствующего ей способа понимания истины¹⁰.

¹⁰ Ср.: М. Broda, *Rosja: archaiczne korzenie, ich historyczne metamorfozy i wyzwania przyszłości*, „Sprawy Wschodnie” 2005, тетрадь 2–3 (9–10), с. 3–15.

Перспектива, выработанная Леонтьевым, сознательно дистанцировалась от тех и от других. Обнаруживая одновременное наличие *sacrum* и *profanum* в мире, обществе и культуре, мыслитель подчеркивал их существенную разность, напряженности и различия между ними. Игнорирование вышеизложенного он считал религиозно грешным, познавательно безосновательным, социально наивным и крайне опасным. Это касается, между прочим, очень значимых для русской традиции разнообразных формул т. н. русской идеи – берущей свое начало в мотивах первоначально религиозных, подверженной, однако, зачастую процессам обмирщения и идеологизации. Ее постоянным элементом остается всегда, тем не менее, эсхатологически окрашенная попытка обоснования исключительного призвания России в деле создания Царства Божьего на земле (или его идеологических транспозиций) в духе соборности и перспективы всеобщего спасения¹¹.

Славянофильство и западничество

Рассматривая проблему «русскости» или «нерусскости» мысли Константина Леонтьева, я предлагаю вначале взглянуть на эту мысль сквозь призму ключевой для русской мысли и культуры широко понимаемой оппозиции славянофильства и западничества. Зачастую абсолютизируемая оппозиция славянофильства и западничества не оставляла – усиленным типичной для русской культуры ситуацией двуполярности и отсутствия нейтральной аксиологической сферы образом – часто места, в котором аксиологические предложения и теоретические конструкции противоположной стороны могли бы появиться как существенные проблемы и содержания, застрахованные от автоматического по сути размещения на другой, негативной стороне дихотомической матрицы, сопоставляющей и противопоставляющей друг другу смыслы и нонсенсы, ценности и антиценности, правды и неправды, знание и невежество и т. п.¹².

Участники затянувшегося (до бесконечности) спора не замечали, что одна идеологизированная утопия – и связанная с ней мыслительная односторонность – противопоставляется здесь другой¹³, а для возможности действительной проблематизации собственных предрассудков и серьезно продуман-

¹¹ Ср.: А. Климентьев, *Будущее России в философском измерении*, [в:] *Материалы Второго российского философского конгресса (7–11 июня 1995 г.)*, т. 4, ч. 1, Екатеринбург 1999, с. 185.

¹² Ср.: Ju. Łotman, B. Uspienski, *Rola modeli dualnych w dynamice kultury rosyjskiej (do końca XVIII w.)*, [в:] *Semiotyka dziejów Rosji*, Łódź 1993, с. 20.

¹³ Ср.: J. Staniszkis, *The Dynamics of the Breakthrough in Eastern Europe. The Polish Experience*, Berkley–Los Angeles–Oxford 1991, с. 240–241.

ного диалога просто не остается места. Поэтому необходимой становится разработка перспективы, которая была бы способна поставить вопрос обо всем данном споре, понять не только оппозиционность вовлеченных в него позиций, но и их взаимозависимость, взаимоопределенность, предпосылки взаимного непонимания и парадоксальное подобие, открыться опыту современности и преодолеть антиисторичность спора, обнаружить ограниченность и ценность вовлеченных в этот спор видений¹⁴.

Глядя на концепцию Леонтьева в перспективе оппозиции «славянофильство – западничество», «Россия – Европа (Запад)», можно обнаружить в ней попытку принципиального выхода из рамок их дихотомии, выработки точки зрения, трансцендентной в отношении каждого из ее членов, позволяющей заметить не только их взаимное противопоставление, но также взаимозависимость и общность. Такие возможности должна была дать предлагаемая им точка зрения, определенная – абстрагируемая сейчас от проблемы противоречия между ними – с одной стороны, замыслом выработки подлинной, «византийской» позиции христианства, представляющего собой праисточник религиозно-культурного единства как России, так и Европы, свободной одновременно от адаптационных деформаций нового времени, национального эгоизма, идеологических злоупотреблений, а с другой – «историко-природным» пониманием законов органического развития, обращающим внимание не только на индивидуальное своеобразие, но и на универсальные закономерности¹⁵.

В рамках леонтьевской концепции «триединого процесса» Россия предстала как в определенной мере своеобразный – что было признано естественным, подобно иным сообществам такого же или другого типа, со многих точек зрения отличный от западных обществ, регулирующий, однако, универсальными закономерностями структуры и динамики человеческих сообществ общественно-культурный организм, сравнимый со своими западными и всеми иными соответствиями, известными в истории вообще. Общественные «организмы» становились поэтому доступными для познавательного изучения в категориях социологических универсалий, позволяющих заметить в них сложность способов внутренней интеграции, гетерогенность составляющих элементов и подструктур, противоречия между ценностями и интересами, эмоциями и калькуляцией и т. п.¹⁶. Это касалось также обществ будущего – и вообще доступных мышлению человеческих сообществ – подрывая основы каких бы то ни было проектов земной эсхатологии, надежд, связанных с предполагаемой привилегией исключительной свободы,

¹⁴ Ср.: J. Dobieszewski, „Zewnętrzność” w rosyjskiej filozofii historii, [в:] *Wokół słowianofilstwa*, ред. J. Dobieszewski, Warszawa 1998, с. 60.

¹⁵ Ср.: К. Н. Леонтьев, *Собрание сочинений...*, т. 5, с. 129.

¹⁶ Ср.: Там же, т. 5, с. 132 и далее, 146, 153, 181 и далее; т. 6, с. 55 и далее.

с возможностью окончательного решения Россией великих общественных проблем, согласования всех подлинных ценностей и т. п.

Сделанные замечания, касающиеся мысли Леонтьева, понимаемой в контексте классической для русской культурной и интеллектуальной традиции оппозиции «славянофильство–западничество» представляются важными в связи с рассматриваемой проблемой «русскости» или «нерусскости» его концепции. Они помогают прежде всего осознать полнее то, что для послепетровской интеллигенции «русскость» и «европейскость» – являющиеся конструктивными, равно неотъемлемыми составляющими внутренней структуры ее сознания, а не только этапами ее исторической родословной – не могут быть ни обоснованно рассматриваемы как взаимно независимые содержания, ни сводимы к дихотомическому различению «русское» и «нерусское». Коренная «русскость» или чистая «европейскость», относящиеся к порядку бытия, могли представлять собой по крайней мере мысленные абстракции, содержание которых было вторично, крайне спекулятивным образом предполагаемо и конструировано.

Леонтьев: (почему) «русский» или «нерусский»?

Исключительность места и значения концепции Леонтьева в русской интеллектуальной и культурной традиции состоит, прежде всего, именно в том, что, представляя собой ее – и вообще культуры, выросшей на почве православия в России, – несомненный элемент, она вырабатывает в то же время точку зрения, во многих отношениях трансцендентную по сравнению с доминирующим там веками течением данной традиции, вместе со свойственным ему типом позиций, характером перцепции и концептуализации действительности. Она создает ситуацию критической дистанции, возможность совершения проблематизации мира, знания о нем, иерархии ценностей и т. п. в значительной степени иным образом, выходящим за пределы пространства согласно закладываемой и натурализованной очевидности основ и «предубеждений» родной культуры. Она обнаруживает и определенным образом направляет возможность и потребность существенных переоценок, указывая горизонт мыслительного и жизненного преобразования, освобождения из состояния неосознанной погруженности в коллективное самопонимание, относящееся к способу переживания и понимания действительности, а также ритуализированному способу постановки вопроса о мире, России и самом себе.

Ценой, которую Леонтьеву и созданной им концепции пришлось в связи с вышеизложенным заплатить, было – и остается – интеллектуальное одиночество, отщепенство, периферийность. Прежде всего, однако, этой

заплаченной ценой был укоренившийся и очень распространенный в России способ рассмотрения его в «апофатическом модусе»: в категориях «неузнанного феномена», «загадки», «тайны» или «парадокса».

Указанный характер восприятия личности и мысли Леонтьева является не случайным, а скорее закономерным: ведь каждой культуре свойствен определенный порядок, топография смысла, который, обычно забывая о предварительно сделанной проекции, она распознает в мире как естественный, истинный или действительный; в противоположность другим, воспринимаемым как чуждые, аподиктические, неверные, нереальные и т. п. Одновременно в этот момент предопределяется то, что может появляться как очевидное или понятное, а то, что и каким образом становится проблемой, не рассматривается как проблема или сознательно выносится за рамки совершаемой проблематизации. В случае русской культуры и традиции, где разнообразие, антиномичность, относительность точек зрения, плюрализм разных порядков смысла или типов дискурса, ситуативность, историчность и неокончателность рассматриваются как результат Упадка, своего рода переходное состояние, требующее преодоления на пути к финальному Единству и Полноте¹⁷, вписанный в сам корень и структуры концепции Леонтьева и чувствующийся в ней альтернативный способ проблематизации мира становился в силу вышеизложенного проблемой, которую нелегко было как совершенно проигнорировать, так и действительно принять.

Опирающуюся на истинно православные корни и вписанную в попытку познания и объяснения характера и масштаба русской отдельности, концепцию Леонтьева трудно было автоматически признать просто явлением совершенно чуждым: такой диагноз требовал специального обоснования и находил его в форме поисков в конструкциях Константина Николаевича элементов нерусских – протестантских, католических, исламских, западных и т. п., как будто в интеллектуальной традиции России XIX века можно вообще найти какого-либо в абсолютном смысле «чисто русского» мыслителя. С другой стороны, иной способ разделения на очевидное и проблематичное, приводил к тому, что в доминирующей в русской культуре и мысли перспективе концепция автора «византийского православия» в силу ее особенностей была воспринята именно как «непонятая» или «непонятная». Такая рецепция концепции Леонтьева позволяла удерживать за пределами проблематизации нерушимость очевидности смысла, предполагаемого – при определенном возможном на его почве разнообразии – культурно обусловленным, доминирующим с претензиями на исключительность в России способом восприятия и концептуализации действительности мира, собственного общества и самого себя.

¹⁷ Ср.: М. Брода, *Пасхальная доминанта русского православия. История и эсхатология, светское и священное время*, [в:] *Пасхальное время. Материалы Седьмой научно-методической конференции «Гуманитарные науки и православная культура»*, Москва 2010, с. 5–8.

Выработанный концепцией Леонтьева способ и создаваемый ею масштаб возможной проблематизации основных положений, предубеждений и внемыслительных последствий как отечественной, так и других (в особенности западной) культурных и интеллектуальных традиций, исторического православия и других (не только христианских) конфессий, а также разнообразных идеологических метаморфоз, суррогатов и субститутотв религиозной веры, научных диагнозов и эсхатологических ожиданий, обусловленностей и границ их взаимных отличий и подобий, недIALOGичности и перекликаний и т. д., как представляется, вполне естественным образом содержит в себе, в частности, потребность проблематизации статуса проблемы «русскости» или «нерусскости» мысли автора *Византизма и славяности*. Возможное абсолютизирование, равно как и усиленное отрицание значения данной проблемы, становится в таком случае не столько точной сущностной характеристикой самой концепции Леонтьева, сколько прежде всего характеристикой позиции и взглядов многих русских исследователей его мысли.

Указанные дихотомические способы интерпретации могут иметь, конечно, очень разные источники и обусловленности – связанные не только со славянофильско-западнической поляризацией русской культурно-интеллектуальной традиции, обнаруживающей еще более глубокую, первичную и прочную тенденцию к онтологизации аксиологического бинаризма в способе перцепции, концептуализации и проблематизации русскими существующей действительности¹⁸. Анализируя эти источники и обусловленности, следует в особенности указать на обычно неосознанную вовлеченность сознания своих создателей в структуры архаической перцепции и концептуализации мира, гипертрофированно противопоставляющей друг другу «свое» и «чужое», или предпринимаемые ими, подкрепляемые духом православно-го «эсхатологического максимализма» или его идеологических метаморфоз и коррелятов – зачастую не лишённые элемента самоубеждения – форсированные попытки решительного выхода за рамки подобных структур¹⁹. Если так, то мы имеем дело с постулируемым де-факто в значительной мере данными исследователями видением не только самой концепции Леонтьева, но также России, отношения «русскости-нерусскости» и действительности вообще, а основной вопрос, который приходится в связи с этим поставить, наверное, должен звучать так: почему – по какой причине, с какими целями и приводя к каким результатам – оно постулируется именно таким, а не иным образом?

¹⁸ Ср.: М. Broda, „Zrozumieć Rosję”? O rosyjskiej zagadce-tajemnicy, Łódź 2011, с. 90–94, 247–249, 457–464 и др.

¹⁹ Ср.: Там же, с. 468–470.

Библиография

- Broda M., *Historia a eschatologia. Studia nad myślą Konstantego Leontjewa i „zagadką Rosji”*, Łódź 2001.
- Broda M., *Rosja: archaiczne korzenie, ich historyczne metamorfozy i wyzwania przyszłości*, „Sprawy Wschodnie” 2005, тетрадь 2–3 (9–10).
- Broda M., „Zrozumieć Rosję”? *O rosyjskiej zagadce-tajemnicy*, Łódź 2011.
- Dobieszewski J., „Zewnętrzność” w rosyjskiej filozofii historii, [в:] *Wokół słowianofilstwa*, ред. J. Dobieszewski, Warszawa 1998.
- Lotman Ju., Uspienski B., *Rola modeli dualnych w dynamice kultury rosyjskiej (do końca XVIII w.)*, [в:] *Semiotyka dziejów Rosji*, Łódź 1993.
- Staniszki J., *The Dynamics of the Breakthrough in Eastern Europe. The Polish Experience*, Berkeley–Los Angeles–Oxford 1991.
- Бердяев Н. А., *Константин Леонтьев*, [в:] *К. Н. Леонтьев: pro et contra*, кн. 1, Санкт-Петербург 1995.
- Брода М., *Пасхальная доминанта русского православия. История и эсхатология, светское и священное время*, [в:] *Пасхальное время. Материалы Седьмой научно-методической конференции «Гуманитарные науки и православная культура»*, Москва 2010.
- Климентьев А., *Будущее России в философском измерении*, [в:] *Материалы Второго российского философского конгресса (7–11 июня 1995 г.)*, т. 4, ч. 1, Екатеринбург 1999.
- Козырев А., *Послесловие. Константин Леонтьев в «зеркала» наследников*, [в:] *К. Н. Леонтьев: pro et contra*, кн. 1, Санкт-Петербург 1995.
- Леонтьев К. Н., *Собрание сочинений: в 9-и тт.*, Москва 1912.
- Леонтьев К. Н., *Избранное*, Москва 1993.
- Розанов В. В., *Неузнанный феномен*, [в:] *Памяти Константина Леонтьева*, Санкт-Петербург 1911.
- Соловьев В. С., *Леонтьев (Константин Николаевич, 1831–1891)*, [в:] он же, *Сочинения в двух томах*, Москва 1990, т. 2.
- Трубецкой С. Н., *Разочарованный славянофил*, [в:] *К. Н. Леонтьев: pro et contra*, кн. 1, Санкт-Петербург 1995.