

**«В ДУХОВНОМ ПОСЛАНИИ»:
РАЗМЫШЛЕНИЯ С. Л. ФРАНКА О РОССИИ
НА СТРАНИЦАХ КАТОЛИЧЕСКОГО ЖУРНАЛА «ХОХЛАНД»**

Леонид Михайлович Люкс

Доктор исторических наук, научный руководитель
Международной лаборатории исследований русско-европейского
интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, бывший заведующий кафедрой
новейшей истории Центральной и Восточной Европы
Католического университета в г. Айхштетт.
E-mail: leonid.luks@ku.de

**„IN THE SPIRITUAL MISSION“ —
SEMYON FRANK’S REFLECTIONS ON RUSSIA
ON THE PAGES OF CATHOLIC JOURNAL „HOCHLAND“**

Leonid M. Luks

Prof. Dr. Academic Supervisor of the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue (National Research University. Higher School of Economics); 1995-2012 Chair for Central and Eastern European Contemporary History, Catholic University of Eichstaett-Ingolstadt.
E-mail: leonid.luks@ku.de

Русские эмигранты, покинувшие Россию после победы большевиков, стали свидетелями первой в истории попытки превращения тоталитарной утопии в действительность. Многие из них поняли, что события 1917 г. были лишь первым актом общеевропейской трагедии, и пытались предупредить общественность их стран пребывания о надвигающейся катастрофе, но не нашли широкого отклика. Победители во внутрироссийской борьбе интересовали Запад намного больше, чем побежденные. Однако на Западе были и люди, пытавшиеся плыть против течения: они были готовы слушать русских мыслителей-эмигрантов. К их кругу принадлежали и издатели немецкого католического журнала «Хохланд», который в 1920–1930-е гг. был своего рода форумом русских авторов в эмиграции, особенно тех, которые после изгнания из Советской России оказались в Германии. В первую очередь это касалось С. Л. Франка и Ф. А. Степуна, которые особенно часто выступали на страницах журнала. В данной статье рассматриваются публикации Франка в «Хохланде». Все они посвящены российской тематике, однако, как правило, в общеевропейском контексте. Особое внимание Франк уделял творчеству русских мыслителей, предсказавших события 1917 г. и другие катастрофы XX в.

Russian emigrants, who left their country after victory of the Bolshevik Revolution, witnessed the first-ever attempt to turn a totalitarian utopia into reality. Many of them realized that the events of 1917 were only the first act of the pan-European tragedy and tried to warn the public of their host countries about the impending catastrophe, but they did not find a wide response. The West was much more interested in winners of the internal Russian struggle rather than the losers. However, there were people in the West, who tried to swim against current: they were ready to listen to Russian émigré thinkers. Their circle also included publishers of the German Catholic magazine „Hochland“, which in the 1920s and 1930s was a kind of forum for Russian authors in emigration, especially for those who, after their exile from Soviet Russia, had settled in Germany. Primarily it concerned Semyon Frank and Fedor Stepun, who especially often appeared in the columns of the magazine. In this article, I would like to consider the texts of Frank, published in this magazine. All of them were devoted to Russian topics, however as a rule, in the pan-European context. Frank paid special attention to works of the Russian thinkers, who had predicted the events of 1917 and other disasters of the 20th century.

Ключевые слова: С. Л. Франк, «Хохланд», К. Леонтьев, Федор Достоевский, Николай Гоголь, Максим Горький, Людвиг Бинсвангер, Федор Степун, Николай Бердяев, Фридрих Хайлер, большевизм, национал-социализм.

Key words: Semyon Frank, „Hochland“, Konstantin Leont’ev, Fedor Dostoevsky, Nikolai Gogol, Maxim Gorki, Ludwig Binswanger, Fedor Stepun, Nikolai Berdyaev, Friedrich Heiler, bolshevism, national-socialism.

DOI 10.17323/2658-5413-2019-2-3-84-101

I

Название статьи — парафраз афоризма Зинаиды Гиппиус о сущности русской эмиграции: «Мы не в изгнании, мы в послании». Русские эмигранты, покинувшие свою страну после победы большевистской революции, стали свидетелями и жертвами беспримерного антропологического эксперимента, первой в истории попытки превращения тоталитарной утопии в действительность. Многие из них поняли, что события 1917 г. были лишь первым актом общеевропейской трагедии. Они пришли к выводу, как пишет В. Н. Порус в сборнике, посвященном изгнанному из России в 1922 г. С. Л. Франку, «что этот кризис — не стечение неких обстоятельств, не что-то внешнее по отношению к европейской культуре, а прямой результат ее внутренних противоречий» (Порус, 2012б: 6)¹.

¹ Н. В. Мотрошилова говорит в этом же сборнике об «особом умении русских мыслителей <...> уловить катастрофичность социального развития и точно описать ее, в немалой степени опираясь на трагический опыт своей страны и собственный драматический жизненный опыт. Франк — один из таких мыслителей» (Мотрошилова, 2012: 266).

Уже в 1924 г. в работе «Крушение кумиров» С. Л. Франк писал: «Нельзя отрицать, что и Европа чадит и тлеет и не может затушить это подземное горение» (Франк, 1990: 136). При этом и сам Франк, и другие пассажиры «философских пароходов»¹ неоднократно предупреждали культурное сообщество Европы о том, что надвигается лавина. По сути дела серьезное направление журналистско-издательской деятельности российских изгнанников, в подавляющем большинстве являвшихся, по рождению и воспитанию, русскими европейцами, было посвящено попыткам предотвратить общеевропейскую катастрофу. Однако услышаны беглецы из России не были, и причина тому, конечно же, не в языковом барьере: их никто не слушал, потому что не хотел слышать. «Они не искали доходов и денег <...> они хотели быть востребованными как идеологи. Но Европа русским опытом пренебрегла, пока не свалилась в кошмар нацизма» (Кантор, 2013: 325). Причин такой культурной глухоты множество: это и невыгодное социальное положение выходцев из России, в большинстве случаев потерявших и статус, и состояние; и разобщенность внутри эмигрантской среды; и слишком сильный разрыв между ощутимой претензией на культурное господство (недаром в 1921 г. австрийский писатель Гуго фон Гофмансталь жаловался, что Достоевский может свергнуть Гете с пьедестала²) и наличной жизненной реальностью тех, кто так или иначе воспринимался в качестве «беженцев». Надо также понимать, что русские эмигранты первой волны довольно долго не искали путей ассимиляции в западном обществе, надеясь на скорое падение большевизма. С другой стороны, «чад» и «тление» Европы, вполне объяснимые пережитой трагедией Первой мировой войны, сопровождались и высшей напряженностью в обществе, и одновременно — поразительной беспечностью, характерной для обществ, утративших стабильность и не знающих, как ее восстановить. Как бы там ни было, даже в 1927 г., когда большинство русских эмигрантов уже получили паспорта (благодаря решению Лиги наций в 1922 г. и деятельности Ф. Нансена) и так или иначе влились в общеевропейский контекст, Ганс фон Римша, в сущности, первый историк послереволюционной русской эмиграции, основываясь на анализе политики различных периодических изданий, назвал ее «духовно стерильной» (Rimscha, 1927: 132–133, 151–152), читай —

¹ См. об этом: Остракизм по-большевистски. Преследования политических оппонентов в 1921–1924 гг. М.: Русский путь, 2010; Высылка вместо расстрела. Депортация интеллигенции в документах ВЧК-ГПУ 1921–1923. М.: Русский путь, 2005; В. И. Ленин. Неизвестные документы 1891–1922. М.: РОССПЭН, 1999. С. 550–557; Степун Ф. А. Сочинения. М.: РОССПЭН, 2000. С. 786; Зеньковский В. В. История русской философии. Париж: ИМКА-Пресс, 1949–1950. Т. 2. С. 391–392; Кантор В. К. Русская философия в Германии: проблема восприятия (письма Степуна Семену Франку и Татьяне Франк) // Федор Степун. Письма. Под ред. В. К. Кантора. М.: РОССПЭН, 2013. С. 325–375.

² См: Hofmannstahl, 1955: 75–77.

бесплодной. При этом, например, Питирим Сорокин уже с 1923 г. преподавал в различных учебных заведениях США, а Роман Якобсон основал в 1926 г. Пражский лингвистический кружок. Деятельность обоих ученых, и не их одних, положила начало серьезному эволюционному скачку общеевропейского гуманитарного знания. Однако из 1927 г. невозможно было предугадать все это. То же, что виделось воочию, не внушало доверия: разобщенность русской эмиграции, множество враждовавших друг с другом политических группировок, существование общественных организаций, объединений, партий, в котором не усматривалось никакого внешнего смысла, наконец, отсутствие харизматичного вождя, способного сплотить разрозненную массу. В итоге Римша склонился к уничижительной характеристике эмиграции и возвеличиванию, даже вопреки собственным взглядам, картины общественного строительства в Советской России.

Но случай Римши многое объясняет: действительно, симпатии западного мира все ощутимей склонялись на сторону победителей, а не побежденных. Парадокс в том, что представители свободного интеллектуального дискурса, деятели, в частности, религиозно-философского ренессанса, оказавшись перенесены в «зарубежную Россию», могли дать и дали толчок к развитию западноевропейской науки, но успехи были отнесены... к достижениям западной, а не российской мысли.

Итак, недооценка творческого потенциала русской эмиграции, распространенная на Западе, без сомнения связана с тем, что в центре внимания западной общественности находилась не «зарубежная Россия», а советское государство (Степун, 2000: 874–884; Кантор, 2013: 336–337; Stepun, 2004; Nufen, 2001: 329, 397).

II

Однако на Западе были и люди, пытавшиеся плыть против течения и готовые слушать русских мыслителей-эмигрантов. К этому кругу принадлежали издатели немецкого католического журнала «Хохланд», который в 1920–1930-е гг. являлся своего рода форумом русских авторов в эмиграции, особенно тех, кто после изгнания из Советской России оказался в Германии.

Журнал «Хохланд» («Hochland») издавался в Мюнхене (1903–1941, 1946–1971) и был в целом посвящен вопросам взаимодействия религии и культуры. Соответственно, здесь публиковались статьи по философии, литературе, искусству и другим гуманитарным направлениям. «Хохланд» не выражал ничьих пристрастий ни на каком уровне — государственном, политическом, идеологическом. Напротив, его первый глава Карл Мут утверждал, что решение вопросов, связанных с искусством и эстетикой, подталкивает к сня-

тию напряженности в области политики. В круг «Хохланда» входили заметные интеллектуалы эпохи, причем далеко не только немцы, и многие из них были богословами, бежавшими от крайне консервативных установок. Просуществовав несколько лет при нацистах, журнал не отклонился от курса, в результате чего был закрыт и возрожден после окончания боевых действий на территории Германии.

Такая политика журнала соответствовала направлению умов в первую очередь С. Л. Франка и Ф. А. Степуна, особенно часто выступавших на страницах журнала. Опубликованному Степуном в журнале «Хохланд» я уже посвятил очерк (Люкс, 2018а). В данной же статье я хотел бы рассмотреть тексты С. Л. Франка. Все они посвящались российской тематике, причем, как правило, в общеевропейском контексте. Тот факт, что «неариец» Франк после прихода Гитлера к власти мог публиковать свои тексты в «Хохланде», не раз между строк критикуя нацистский режим, достоин особого внимания. «Хохланд» до запрета нацистскими властями (1941) оставался одним из последних бастионов «полусвободного слова» в Третьем рейхе. О характере журнала и его роли в нацистской Германии Федор Степун писал 31 июля 1934 г. в письме главному редактору журнала Фридриху Фуксу: «Вообще я должен сказать, что “Хохланд” сегодня это самый яркий, интересный и значительный журнал. Надеюсь, и в дальнейшем Вы удержитесь на том же уровне» (Hufen, 2001: 447).

Особое внимание Франк уделял творчеству русских мыслителей, предсказавших события 1917 г. и другие катастрофы XX в. В связи с этим особенно тщательно Франк анализировал идеи Константина Леонтьева (1831–1891), о котором говорил в первой статье, напечатанной в журнале «Хохланд»: «Константин Леонтьев — русский Ницше» (Frank, 1928–1929)¹.

Заглавие статьи, конечно, не случайно ни для Леонтьева, ни для Франка, ни даже для Ницше (кстати, формально «Хохланд» и был закрыт нацистами из-за статьи, посвященной немецкому философу). Константин Леонтьев, убежденный христианин, далекий от идей «убийства Бога», тем не менее во многом предвосхитил Ницше прежде всего потому, что весьма пессимистично смотрел на развитие общества в XIX в., говорил о европейском декадансе и предвидел общекультурную катастрофу. С его точки зрения, возвращение к христианству могло бы помочь избежать ее; но Франк, в свою очередь, с заметной долей опасения говорил о толковании веры у Леонтьева, приверженца крайне консервативных взглядов. Аскетизм, жестко дисциплинирующие начала — все то, что Анна Ахматова назвала «суровым духом византийства», —

¹ Федор Степун, который тесно сотрудничал с журналом «Хохланд» с 1924 г., помог Франку поместить там статью о Леонтьеве (см. Степун, 2013: 345).

не казались Франку ни достаточным, ни необходимым условием формирования христианского общества. Напротив, он предпочитал органически растущее пышное разнообразие культуры — сурово воспитывающей религии. В деспотизме государственной власти, возросшем на основе византийства, он видел причину падения самого государства, хотя и признавал, что «византизм» был организован эстетически (Франк, 1996: 417). Леонтьеву образ карающего Бога был гораздо ближе, чем образ прощающего; он считал, что Достоевский, писавший о действенной силе милосердия, проповедовал одностороннее «розовое» христианство (Леонтьев, 1992а; Фудель, 2001–2005, Т. 1: 42, 217; Т. 3: 389–390). Для Франка такой подход неприемлем: нельзя видеть в мире только высокомерие и слепоту, порождающие аскетизм, поскольку такой подход и «санкционирует» бытие мира в указанном виде. Напротив, посыл о нравственном улучшении способен дать миру иную санкцию (Франк, 1996: 419).

Но для Франка Леонтьев, безусловно, пророк, ясновидец, увидевший потенциально ужасный финал там, где современники видели лишь торжество стабильности прогресса (Там же: 422). Леонтьев предсказывал также и неотвратимость социализма, порождения гуманитарного либерализма и демократии, ничего общего не имеющее с ними: при социализме «будет господствовать не свобода, а высшее рабство, что при нем люди придут не к желаемому всеобщему счастью, а к нездоровому, жестокому, полному боли существованию» (Там же: 418; см. также Леонтьев, 1885–1886, Т. 2, 134–135, 157–158; Schelting, 1989: 72–73)¹. Вот почему для Леонтьева неприемлема социальная демократия (как по политическим, так и по эстетическим причинам), а демократическую идею равенства он трактовал как отказ от многоцветного разнообразия и сложности обществ, отличающихся устойчивой иерархией. Вместо героев и мучеников, считал Леонтьев и подчеркивал Франк, демократическое общество воспроизводит лишь средних граждан, самодовольных и скучных.

В Европе были мыслители, формулировавшие тезисы, аналогичные идеям Леонтьева. Однако они воочию видели, что такое либерализм и парламентаризм — Леонтьев же не имел такой возможности и делал выводы на основе анализа весьма скромных успехов либеральной системы периода реформ Александра II: судебная реформа, ослабление цензуры, реформа местного самоуправления и т.д. В ослаблении государственного контроля, пусть и частичном, философ видел начало будущего краха.

¹ Отметим, что в 1928 г., когда Франк писал эти слова, часть социалистического движения — европейская социал-демократия — определенно руководствовалась принципом свободы. Лишь для коммунистического крыла первоначально единого социалистического движения был характерен полный отказ от демократии.

В леонтьевской критике либерализма оказалось много несправедливого, но кризис либеральной системы он тем не менее предвидел. «В любом случае Леонтьев ясно осознавал упадок либеральной демократии и приход примитивного деспотизма, каким являются и фашизм и большевизм. В то время, когда все добрые, целомудренно-образованные европейцы были убеждены, что либерально-демократическо-гуманитарный общественный порядок неистребимо укоренился, обещая долгое мирное культурное развитие, он предчувствовал близкую “мировую катастрофу”, мировую войну и мировую революцию, которые приведут к “всемирной ассимиляции” и, глумясь, растопчут любой гуманистический либерализм» (Франк, 1996: 419).

Франк говорил о духовном одиночестве Леонтьева. Для западников его идеи были неприемлемыми, так как он отвергал их безоглядную веру в прогресс, в неминувшее торжество разума и гуманизма; славянофилы же считали Леонтьева своего рода «отступником», так как он не склонен был к характерной для них идеализации русского народа¹. Кроме того, надо добавить, что борьбу с идеями французской революции и с победоносным шествием мещанства Леонтьев считал намного более важной, чем солидарность царской империи с южными и западными славянами (См.: Леонтьев, 1885–1886: Т. 1: 76–77, 188–189, 266–267, 288; Леонтьев, 1935: 56–58, 61–63, 68–69; Леонтьев, 1992б: 245–258; Бердяев, 1926).

За бунт против важнейших постулатов, пожалуй, самых влиятельных в его эпоху идейных течений Леонтьев должен был заплатить высокую цену. Этой ценой была окружающая его духовная пустота, от которой он чрезвычайно страдал. Леонтьев постоянно жаловался, что его романы и публицистика не находят должного отклика в обществе. 8 мая 1891 г. он писал Василию Розанову: «Вы не первый открываете меня как Америку... Почему это так? Не знаю... По-моему, это объясняется <...> очень просто: мало обо мне писали другие» (Филиппов, 1962: 211–218; см. также Бердяев, 1926; Lukashovich, 1967; Бессчетнова, 2017: 42–43, 73, 79, 82).

Как писал Франк, критикой масс, предсказаниями о наступающей эпохе нигилизма Леонтьев предвосхитил многие идеи Ницше, а теорией о биологическом росте и падении культур на много десятилетий опередил Освальда Шпенглера (формулируя свою теорию, Леонтьев опирался, однако, в некоторой степени на Николая Данилевского).

¹ Николай Бердяев писал, что Леонтьев «дошел до отчаяния, увидев в России торжество ненавистного ему мирового уравнительного процесса, и им были сказаны жуткие слова, что России, быть может, предстоит единственная религиозная миссия — рождение из ее недр антихриста» (Бердяев, 1968: 183). См. на эту тему: Леонтьев, 1992; Бессчетнова, 2017: 131.

Но надо здесь подчеркнуть, что о том громадном успехе, который ожидал и Ницше, и Шпенглера в России, Леонтьев не мог и мечтать (Бессчетнова, 2017: 90). Он слишком рано распрощался с XIX столетием. Лишь кризис конца века создал почву для пессимистического взгляда на мир, которого придерживался Леонтьев. Популяризировали, однако, идеи, впервые сформулированные Леонтьевым, уже другие мыслители, которые не опережали «дух времени», а были лишь его выразителями.

Прогностическому дару, характерному для целого ряда русских писателей, посвящена также статья Франка о Николае Гоголе (Frank, 1934–1935: 251–259), которого Н. А. Бердяев назвал одним из самых загадочных русских писателей (Бердяев, 1967: 73).

В отличие от Леонтьева, который был свидетелем кризиса начавшейся в середине XIX в. позитивистской эпохи с ее верой во всемогущество разума, в науку и прогресс, Гоголь, который скончался в 1852 г., жил лишь на пороге этой эпохи. Но уже тогда Гоголь со свойственной ему интуицией понял, к каким катастрофическим последствиям может привести «гордыня разума»: «Во всем сомневается современный человек, только не в своем разуме», — парафразирует Франк слова Гоголя.

Но вернемся к Франку. Ответственность за катастрофу, предвиденную Леонтьевым, Гоголем, другими мыслителями и писателями, он возлагал далеко не только на нетерпеливых революционных фанатиков. Это было бы слишком односторонним объяснением, и Франк отверг его (хотя в стане белой эмиграции его многие принимали). Франк же возлагал вину как на «правых», так и на «левых», утверждая, что если последние стремились любой ценой уничтожить государственный строй, то первые не останавливались перед высокой ценой за сохранение такового порядка и в первую очередь были готовы к насилию. В работе «По ту сторону “правого“ и “левого“» (1931) говорилось: «Сохранение, наперекор жизни, во что бы то ни стало старого и стремление во что бы то ни стало переделать все заново сходны в том, что оба не считаются с органической непрерывностью развития, присущей всякой жизни, и потому вынуждены и хотят действовать принуждением, насильственно — все равно насильственной ли ломкой или насильственным „замораживанием“» (Франк, 1972: 44).

Подчеркивая сущностные особенности левого и правого радикализма, Франк, в свою очередь, предвосхищал более позднюю теорию тоталитаризма. А поскольку обе крайние силы в обществе рассчитывают на мобилизацию масс, постольку их сущностное родство подкрепляется не только готовностью «платить любой ценой», но и опорой на массы, подлежащие манипуляции: «“Правые” <...> становятся выразителями вождельний и интересов той

части низших классов, которая еще живет в идее традиционализма... “Правые” (или, по крайней мере, известная их группа) <...> мечтают о народном восстании и в этом смысле занимают позицию “крайних левых”. Несмотря на свою острую ненависть к “левым” в других отношениях, они иногда солидаризируются с теми “крайними левыми”, которые сами находятся в оппозиции и не удовлетворены господствующей в государстве левой властью, и эту связь выражают даже в своем имени (“национал-социалисты” в Германии)» (Там же: 51).

Самое ценное, по Франку, это обнаружить в правом (традиционалистском, консервативном) и в левом (революционном) лагерях силы, способные дистанцироваться от радикальных лозунгов и задуматься о свободе личности и социальном компромиссе во имя этой свободы. Так, демократически настроенные социалисты и либерально мыслящие консерваторы, несмотря на пропасть между их идеологиями, в результате формируют общую базу для по-настоящему свободного мышления — неприятие радикализма любого рода.

Увы, как раз в то время, когда Франк публиковал все это, консервативные элиты Германии все активнее склонялись к отмене Веймарской системы и установлению союза с нацистами (См. Heiden, 1936).

III

Приход нацистов к власти и начавшаяся в январе 1933 г. немецкая трагедия, которую Франк в Берлине наблюдал непосредственно, в большой степени напоминала события в России в 1917–1921 гг. «Двух революций слишком много для одной жизни», — писал Франк швейцарскому другу, психиатру Людвигу Бинсвангеру в январе 1935 г. (Бинсвангер, 1954: 29). Как и в большевистской России, жизнь Франка вновь оказалась в опасности не только из-за свободолобивых и антиавторитарных убеждений (в России его могли уничтожить как «буржуазного» мыслителя), но и вследствие еврейского происхождения. Нацистские власти не интересовало, что в 1912 г., в сознательном возрасте (35 лет) Франк принял христианство: он был евреем и подлежал геноциду вне зависимости от вероисповедания.

В апреле 1933 г. нацистское правительство узаконило «арийский параграф», обязательный в уставе любой организации или корпорации или для любого юридического документа. Так начался процесс лишения еврейского меньшинства гражданских прав, через неполный десяток лет завершившийся Холокостом. Расовая принадлежность была провозглашена основным критерием различия людей; таким образом нацистское руководство открыто и безоговорочно отвергло постулаты христианства, для которого, как из-

вестно, «нет ни эллина, ни иудея». Для сравнения приведем цифры: в 1933 г. в Германии 95% населения официально исповедовали христианство (Nehl, 1992: 155). Последствия беспрецедентного в истории расового разрыва с христианской верой стали предметом рассуждения Франка в статье «Религиозная трагедия иудаизма. От еврея-христианина» (1934), опубликованной не в «Хохланде», а в журнале Ф. Хайлера «Eine Heilige Kirche» («Святая церковь») (Frank, 1934). «Eine Heilige Kirche» начал выходить в 1934 г., а Хайлера, стоявшего на экуменических позициях, Франк называл своим другом (Цыганков, Оболевич, 2018). Высказанные в статье мысли делали существование Франка в Германии еще более трудным, если не грозили прямой опасностью.

Франк начал с анализа трагедии иудейско-христианских отношений: евреи не приняли Мессию, посланного Богом Израиля, народ Израиля проявил неверность своему Богу, а значит, самому себе, ведь Христос — наиболее полное выражение «еврейского религиозного духа». Тем самым Франк выступил против псевдохристианских идеологов, отделявших Ветхий Завет от Нового, объявлявших Христа неевреем (этот тезис отстаивал, в частности, британно-германский расист Х. С. Чемберлен. Его работу 1899 г. «Основы XIX в.» позже взяли на вооружение Гитлер, Гиммлер, Геббельс и другие нацисты). Согласно Франку, не только евреи отрицали Спасителя: это делали многие христиане, несущие свою долю ответственности за сохранение евреями прежней веры (Указ. соч.: 122). Кроме того, по мнению Франка, нежелание многих евреев креститься было вызвано боязнью обвинения в приоритете меркантильных соображений над религиозными: в Европе христианское вероисповедание предоставляло множество социальных привилегий. Однако в России после 1917 г. церковь перестала быть соотнесенной с государством и превратилась в «церковь мучеников».

И в Германии после введения «арийского параграфа» крещение перестало давать евреям какие-либо преимущества: «Еврей-христианин с этого момента продолжит разделять судьбу своего народа. Он может остаться верным своему народу, несмотря на свою христианскую веру. [В] более широкой перспективе <...> теперь основной разделительной линией в земных судьбах человеческих станут не различия между евреями и христианами, а отличие истинно верующих <...> от людей, для которых государство и этническая принадлежность являются абсолютными, все определяющими ценностями» (Там же: 133).

Но вернемся к публикациям Франка в журнале «Хохланд». Не менее смелой, чем статья «Религиозная трагедия иудаизма», была лекция о «Легенде о Великом инквизиторе» Достоевского (текст опубликован в «Хохланде» за 1933–1934 гг., то есть вскоре после прихода нацистов к власти) (Frank,

1933–1934: 56–63). Автор выступил против попытки превратить людей в стадо рабов, лишенных свободы и человеческого достоинства: «Содержащаяся в легенде критика направлена вообще против целей той утопии, которая неоднократно формулировалась в истории человечества <...> против намерения передать ответственность за судьбу общества в руки избранного мудрого слоя и достигнуть счастья человечества посредством деспотической власти над безответственной, воспитанной в рабском повиновении массой» (Франк, 1996: 368). «Принцип фюрерства» философу претил не меньше, чем «арийский параграф», и это шло вразрез с генеральной линией идеологии нового немецкого государства. Неслучайно агент гестапо, присутствовавший на лекции, заявил сыну философа: «Скажите Вашему отцу, чтобы он был осторожнее. Мы понимаем, что он действительно хотел сказать своим докладом» (Франк, 1976: 102).

Протест Франка был, конечно, направлен не только против правых, но и против левых диктатур. Франк, критикуя тоталитарные соблазны, всегда боролся на два фронта, опираясь на Достоевского, предугадавшего оба варианта тоталитарного искушения.

Так, один из персонажей «Бесов», Шигалев, создал социальную утопию, в которой безграничная свобода привела к неограниченному деспотизму. В романе «Преступление и наказание» Раскольников, верящий в «сверхчеловека», развивает, как в XX столетии фашисты, теорию «тварей дрожащих» и «право имеющих». Ясность, с которой Достоевский, живший во внешне стабильном XIX веке, предвидел катастрофические события двадцатого, в самом деле поразительна. Франк также очарован провидческим даром писателя.

Это нашло отражение, в частности, в вышеупомянутом трактате о Великом инквизиторе, а также в статье 1931 г. под названием «Достоевский и кризис гуманизма», опубликованной в журнале «Хохланд» (Frank, 1931). Франк писал: «Достоевский не знал ни марксизма, ни Ницше, но предвосхитил в своих произведениях оба эти течения» (Франк, 1996: 364). Философ подчеркивал, что «чудо свободы» — это та самая «глупая человеческая волюшка», о которой как о высшем абсолютном благе говорит «человек из подполья». Через это начало ведет единственный путь человека к Богу... Это есть поистине «узкий путь», со всех сторон окруженный безднами греха, безумия и зла». Революционный социализм, «по пророческому прозрению Достоевского, несовместим со свободной личностью и неминуемо ведет к тоталитарной деспотии и даже всеобщему порабощению» (Там же: 366, 368).

О разрушительных последствиях «тоталитарного деспотизма» пишет Франк в некрологе Максиму Горькому, опубликованном в журнале «Хохланд» в 1936 г. (Frank, 1936: 566–569). Горький, которого сталинские пропагандисты пре-

вратили в своего рода «икону» советской литературы, был по своей сути не социалистом, а скорее анархистом, подчеркивает Франк. На рубеже веков Горький явился проповедником ничем не ограниченного бунта против общепризнанных норм и господствующих нравственных понятий. Парадоксально, что надежды на осуществление анархического идеала писатель первоначально связывал с партией большевиков. Он проповедовал большевистские идеи, хотя сам в партию не вступал. После прихода большевиков к власти Горький в ужасе отвернулся от нового режима и непрерывно протестовал против его жестокой политики, продолжает Франк. Хотя ему и удалось спасти жизнь многих потенциальных жертв красного террора, на политический курс режима как таковой он повлиять не мог. Это привело к временному отчуждению между советским государством и писателем. Но, несмотря на отчуждение, в большевистском замысле, в стремлении уничтожить старый мир Горький не переставал видеть родственное начало. Кроме того, Горький не смог слишком долго оставаться в гордом одиночестве. В конце концов, произошло новое сближение между писателем и режимом. Начались головокружительные успехи Горького в стране, но за этот двусмысленный триумф ему пришлось дорого заплатить — изменой идеалам своей молодости, санкционированием жестокой и бессмысленной тирании Сталина, писал Франк. В духовной трагедии Горького отражаются, с точки зрения Франка, судьбы многих представителей русской интеллигенции. Стремление к свободе было у них, как и у Горького, неразрывно связано с ненавистью и бунтарством. Мечта об обновлении путем одного лишь отрицания потерпела крушение.

Разрушительным последствием тоталитарной диктатуры посвящена также статья Франка «Советская молодежь и Пушкин», опубликованная в журнале «Хохланд» в 1935 г. Автор писал: «В Советском Союзе вся духовная жизнь подлежит государственному регламентированию. Все должны подчиняться “пролетарской идеологии”, суть которой определяет господствующая на данном этапе “генеральная линия” (партии). Каждое отклонение от нее считается политическим преступлением и жестоко наказывается» (Frank, 1935/1936: 473–476). Однако Франк уверен, что глубоко укорененное в русском человеке «стремление к правде и справедливости, к красоте и чистоте» не угасло в душе русской молодежи.

Этому стремлению Франк посвятил обширную рецензию на книгу историка русской церкви Игоря Смолича «Жизнь и учение старцев», опубликованную в журнале «Хохланд» в 1937 г. Это последний текст, опубликованный Франком в журнале.

Франка особенно интересовала судьба старчества в Советской России. Он писал, что хотя большевики и уничтожили большинство монастырей и ски-

тов, в которых проживали старцы, ходят слухи, будто те по-прежнему странствуют по России, утешая замученный народ. Франк считает, что если возрождение страны в обозримом будущем и произойдет, то только благодаря воздействию таких духовных наставников (Frank; 1937: 167–169).

IV

В конце 1937 г. сотрудничество Франка с журналом «Хохланд» прекратилось. После прихода нацистов к власти жизнь философа в Германии из-за «неарийского» происхождения и свободолобивых взглядов становилась все менее выносимой. Сын философа, Виктор, писал: «В 1933 году, с приходом к власти национал-социалистов, С. Л. потерял всякую возможность регулярного заработка в Германии» (Франк В. С., 1954: 15). Вышеупомянутый швейцарский друг Франка, Людвиг Бинсвангер, добавлял: «Берлин был для него своего рода пустыней, в которой он жил отшельником» (Бинсвангер, 1954: 30).

Страна, которую философ считал второй родиной, которая ему в свое время предоставила убежище, превратилась для него в западню. Он мечтал о повторной эмиграции. 24 октября 1933 г. Франк писал Бердяеву: «[Если бы] нашелся хоть самый ничтожный заработок в Париже, я бы немедленно переехал» (Семен Франк и Николай Бердяев, 2018: 198).

Так как Бердяев не был в состоянии Франку помочь, тот смирился с судьбой. 25 января 1934 г. он писал Бердяеву: «Я ясно увидел перст Божий в невозможности для меня найти какую-либо точку опоры вне Германии — в моем возрасте и при моих силах терпеливое пребывание на месте, как бы ни трудно и тягостно оно было, все же лучше, чем новое переселение, одной техникой которого можно подорвать последние силы. Да при нынешнем состоянии мира трудно и решить, где лучше» (Там же: 201). Однако из-за постоянного ужесточения нацистского законодательства по отношению к евреям все попытки Франка приспособиться к новой действительности кончались ничем. Кроме того, им начало интересоваться гестапо (Франк В. С., 1954: 15; Кантор, 2013: 330). В результате Франк в конце 1937 г. был вынужден спешно уехать, «скорее даже [бежать] из Германии» (Кантор, 2013: 330), и переселиться во Францию (Voobuyer, 1995: 159–161).

После поражения Франции в июне 1940 г. и начала немецкой оккупации жизнь Франка вновь оказалась в чрезвычайной опасности. Он спасся в первую очередь благодаря жене, Татьяне Сергеевне. Она писала: «И вот опять неравная страшная борьба, в которую я должна вступить, страх за самое дорогое в жизни ... Все отдать, но только не потерять его, спасти, и спасла» (Кантор, 2012b: 336). В письме другу, немецкому философу Фридриху Хайлеру, от 25 января 1946 г. Франк описывал этот период следующим образом:

«[Вкратце] расскажу Вам о моей собственной судьбе. Военные годы я пережил на юге Франции с моей женой в постоянной опасности быть депортированным немцами, что на практике означало бы для меня, как “не арийца”, смерть» (Переписка С. Л. Франка, В. С. Франка, Ф. Хайлера, Дж. Белла и издательства Anton Pustet, 2018: 331).

Но чувства ненависти к стране, режим которой посягал на его жизнь, Франк не испытывал. В упомянутом уже письме Ф. Хайлеру можно прочитать следующие строки: «[Несмотря] на все ужасное, что произошло и что заставило весь мир презирать Германию, моя внутренняя связь с **настоящим** немецким духом не ослабла. Хотя я не могу рассматривать нынешние страдания немецкого народа в качестве чего-то иного, кроме как страшного и справедливого наказания Господня, моя основная позиция заключается в том, что это сознание должно быть делом самого немецкого народа, а мы, находящиеся снаружи, можем лишь сочувствовать. Я тоже воспринимаю это падение в демонизм со всеми его ужасными последствиями, — по причине своей внутренней связи с Германией, — как свою личную трагедию, так как Германия уже стала для меня моей второй родиной» (Там же: 332)¹.

Часть этой статьи переведена с немецкого Борисом Хавкиным

Литература

- Аляев Г. Е. (2017). Семен Франк. СПб: Наука.
- Бессчетнова Е. В. (2017). Владимир Соловьёв и Константин Леонтьев о бытии России: в предчувствии катастрофы. М. — СПб.: Центр гуманитарных инициатив.
- Бердяев Н. А. (1967). Духи русской революции // Из глубины. Сборник статей о русской революции. Париж: ИМКА-Пресс. С. 71–106.
- Бердяев Н. А. (1926). Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли. Париж: ИМКА-Пресс.
- Бердяев Н. А. (1968). Миросозерцание Достоевского. Париж: ИМКА-Пресс.
- Бинсвангер Л. (1954). Воспоминания о Семене Людвиговиче Франке // Сборник памяти Семена Людвиговича Франка. С. 25–39.
- Высылка вместо расстрела. Депортация интеллигенции в документах ВЧК-ГПУ (2005). М.: Русский путь.
- Гапоненков А. А. (2018). Семен Франк и Николай Бердяев. Неизвестные письма 1933–1934 гг. Под ред. А.А. Гапоненкова // Философические письма. Русско-европейский диалог. Т. 1. № 2. С. 198–205.

¹ В дневниковой записи от 16 октября 1944 г. Франк пишет на эту же тему: «[Как] мог немецкий народ, который по своему существу не хуже всякого иного народа, в том числе и моего, т.е. нас — впасть в такое наваждение? В чем тут повинны — действиями или упущениями — мы сами? И что мы должны теперь делать, чтобы исправить эту нашу вину? Только при такой установке возможно подлинно успешное и плодотворное устранение чужого зла и исправление мира» (Аляев, 2017: 241).

- Зеньковский В.В.* (1950). История русской философии. Т. 2. Париж: ИМКА-Пресс.
- Зеньковский В. В.* (ред.) (1954). Сборник памяти Семена Людвиговича Франка. Мюнхен.
- Кантор В. К.* (2012а). Принцип «христианского реализма», или Против утопического своеволия («Свет во тьме» — духовное завещание С. Л. Франка) // Семен Людвигович Франк. Под ред. В. Н. Поруса. М.: РОССПЭН. С. 287–314.
- Кантор В. К.* (2012б). Русская революция, или Вера в кумиры (Размышления над книгой С. Л. Франка «Крушение кумиров») // Семен Людвигович Франк. Под ред. В. Н. Поруса. М.: РОССПЭН. С. 316–339.
- Кантор В. К.* (2012в) Хранитель высших смыслов // Федор Августович Степун. Сост. В. Кантор. М.: РОССПЭН.
- Кантор В. К.* (2013). Русская философия в Германии: проблема восприятия (письма Степуна Семену Франку и Татьяне Франк) // Федор Степун. Письма. Под ред. В. К. Кантора. М.: РОССПЭН. С. 325–375.
- Ленин В. И.* (1999). Неизвестные документы 1891–1922. М.: РОССПЭН.
- Леонтьев К. Н.* (1885–1886). Восток, Россия и Славянство. Сборник статей. Санкт-Петербург: Типография И.Н. Кушнерова и Ко.
- Леонтьев К. Н.* (1935). Моя литературная судьба. Автобиография. М.: Б/и.
- Леонтьев К. Н.* (1992а). Избранные статьи. М.: Молодая гвардия.
- Леонтьев К. Н.* (1992б). Кто правее? Письма Владимиру Соловьеву // Новый журнал. № 188. С. 245–258.
- Остракизм по-большевистски. Преследования политических оппонентов в 1921–1924 гг. (2010). М.: Русский путь.
- Люкс Л. М.* (2018а). Деятельность Федора Степуна в немецкой эмиграции на примере его статей в журнале «Хохланд» // Социологическое обозрение. № 2. 2018. С. 284–298.
- Люкс Л. М.* (2018б). С. Л. Франк о русской революции и о европейском кризисе XX столетия // Человек. № 3. 2018. С. 68–82.
- Мотрошилова Н. В.* (2012). Третья часть трилогии С. Л. Франка «Духовные основы общества», ее исторические предпосылки и главные идеи // Семен Людвигович Франк. Под ред. В. Н. Поруса. М.: РОССПЭН. С. 264–286.
- Переписка С. Л. Франка, В. С. Франка, Ф. Хайлера, Дж. Белла и издательства Anton Pustet 1934–1938, 1946 гг. (2018) // Историко-философский ежегодник. Т. 33. С. 314–336.
- Порус В. Н.* (ред.) (2012а). Семен Людвигович Франк. М.: РОССПЭН.
- Порус В. Н.* (2012б). Философское творчество С. Л. Франка как тема современных исследований / Семен Людвигович Франк. М.: РОССПЭН. С. 5–15.
- Степун Ф. А.* (2013). Письма. Под ред. В. К. Кантора. М.: РОССПЭН.
- Степун Ф. А.* (2000). Сочинения. Под ред. В. К. Кантора. М.: РОССПЭН.
- Струве П.* (1967). Исторический смысл русской революции и национальные задачи // Из глубины. Сборник статей о русской революции. Париж: ИМКА-Пресс. С. 289–306.
- Франк В. С.* (1954). Семен Людвигович Франк // Сборник памяти Семена Людвиговича Франка. Мюнхен. С.1-16.

- Франк С.Л. (1976). Легенда о Великом инквизиторе // Вестник РХД. №117. С.102-111.
- Франк С. Л. (1972) По ту сторону правого и левого. Сборник статей. Париж: ИМКА-Пресс.
- Франк С. Л. (1996). Русское мировоззрение. Санкт-Петербург: Наука.
- Франк С. Л. (1990). Сочинения. М.: Изд. «Правда».
- Цыганков А. С., Оболевич Т. (2018). «Германия уже стала для меня моей второй родиной»: жизненный и творческий путь С. Л. Франка в переписке с Ф. Хайлером et circum // Историко-философский ежегодник. С. 293–313.
- Фудель С. И. (2001–2005). Собрание сочинений в трех томах. М.: Русский путь.
- Boobbyer Ph. (1995). The Life and Work of a Russian Philosopher, 1877–1950. Athens, Ohio University Press.
- Briefwechsel zwischen Simon L. Frank und Ludwig Binswanger — 1934–1950 (2013–2015) // Forum für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte 2/2013, 1-2/2014, 1/2015.
- Einführung der Herausgeber (2000). Frank S. Werke in acht Bänden. Hrsg. von Schulz P., Ehlen P., Lobkowicz N., Luks L. Freiburg/München.: Verlag Karl Alber.
- Ehlen P. (2009). Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert. Simon L. Frank. Das Gottähnliche im Menschen. Freiburg/München: Karl Alber Verlag.
- Fitzpatrick Sh. (1985). The Russian Revolution 1917–1932. Oxford: Oxford University Press.
- Frank S. (1928/29). Konstantin Leont'ev — ein russischer Nietzsche // Hochland 1928/29. S. 613–632.
- Frank S. (1931). Die Krise des Humanismus. Eine Betrachtung aus der Sicht Dostoevskijs // Hochland 1931. S. 289–296.
- Frank S. (1933/34). Die Legende vom Großinquisitor // Hochland 1933/34. S. 56–63.
- Frank S. (1934). Die religiöse Tragödie des Judentums // Eine heilige Kirche April-Juni 1934. S. 128–133.
- Frank S. (1934/35). Nikolaj Gogol als religiöser Denker // Hochland 1934/1935. S. 251–59.
- Frank S. (1935/36). Die sowjetischen Jugend und Puschkin // Hochland 1935/36. S. 473–476.
- Frank S. (1936). Maxim Gorki // Hochland 1936. S. 566–569.
- Frank S. (1937). Leben und Lehre der Starzen // Hochland 1937. S. 167–169.
- Hehl U. v. (1992) Die Kirchen in der NS-Diktatur / Bracher K.D., Funke M., Jacobsen H.-Adolf, Hrsg. Deutschland 1933–1945 Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft. Düsseldorf: Droste Verlag. S. 153–181.
- Hofmannstahl H. von (1955). Gesammelte Werke. Prosa. Band 4. Frankfurt/Main. S. Fischer.
- Heiden K. (1936). Adolf Hitler. Das Zeitalter der Verantwortungslosigkeit: eine Biographie. Zürich: Europa Verlag.
- Hufen Ch. (2001). Fedor Stepun. Ein politischer Intellektueller aus Russland in Europa. Die Jahre 1884–1945. Berlin: Lukas Verlag.
- Lukashevich S. (1967). Konstantin Leontev (1831–1891). A Study in Russian „Heroc Vitalism“. New York: Pageant Press.
- Luks L. (2007). Semen L. Franks Totalitarismustheorie // Zwei Gesichter des Totalitarismus. Bolschewismus und Nationalsozialismus im Vergleich. Köln: Böhlau Verlag. S. 103–109.

- Rimscha H. von* (1927). *Russland jenseits der Grenzen. Ein Beitrag zur russischen Geistesgeschichte 1921–1926.* Jena: Fromann.
- Schelting A. von* (1989). *Russland und der Westen im russischen Geschichtsdenken des 19. Jahrhunderts // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 43, 1989.
- Solywoda S.* (2008). *The Life and Work of Semen L. Frank. A Study of Russian religious philosophy.* Stuttgart: ibidem.
- Stepun F.* (2004) *Formen deutscher Sowjetophilie // Demokratie als Projekt. Schriften im Exil.* hrsg. v. Ch. Hufen. Berlin: Basis Verlag.

References

- Alyayev G. E.* (2017). *Semen Frank.* SPb: Nauka.
- Bubbajer F.* (2001). *S. L. Frank. Zhizn' i tvorchestvo russkogo filosofa. 1877–1950.* M.: ROSSPEN.
- Besschetnova E. V.* (2017). *Vladimir Solov'yov i Konstantin Leont'ev o bytii Rossii: v predchuvstvii katastrofy.* M. — SPb.: Centr gumanitarnyh iniciativ.
- Berdyayev N. A.* (1967). *Duhi russkoj revolyucii // Iz glubiny. Sbornik statej o russkoj revolyucii.* Parizh: IMKA-Press. S. 71–106.
- Berdyayev N. A.* (1926). *Konstantin Leont'ev. Ocherk iz istorii russkoj religioznoj mysli.* Parizh: IMKA-Press.
- Berdyayev N. A.* (1968). *Mirosozercanie Dostoevskogo.* Parizh: IMKA-Press.
- Binsvanger L.* (1954). *Vospominaniya o Semene Lyudvigoviche Franke // Sbornik pamyati Semena Lyudvigovicha Franka.* S. 25–39.
- Cygankov A. S., Obolevich T.* (2018). «Germaniya uzhe stala dlya menya moej vtoroj rodinoj»: zhiznennyj i tvorcheskij put' S. L. Franka v perepiske s F. Hajlerom et circum // *Istoriko-filosofskij ezhegodnik.* S. 293–313.
- Frank S. L.* (1976). *Legenda o Velikom Inkvizitore // Vestnik RHD.* № 117. S. 102–111.
- Frank S. L.* (1972) *Po tu storonu pravogo i levogo.* Sbornik statej. Parizh: IMKA-Press.
- Frank S. L.* (1996). *Russkoe mirovozzrenie.* Sankt-Peterburg: Nauka.
- Frank S. L.* (1990). *Sochineniya.* M.: Izd. «Pravda».
- Frank V. S.* (1954). *Semen Lyudvigovich Frank // Sbornik pamyati Semena Lyudvigovicha Franka.* Myunhen. S. 1–16.
- Fudel' S. I.* (2001–2005). *Sobranie sochinenij v trekh tomah.* M.: Russkij put'.
- Gaponenkov A. A.* (2018). *Semen Frank i Nikolaj Berdyayev. Neizvestnye pis'ma 1933–1934 gg.* Pod red. A.A. Gaponenkova // *Filosoficheskie pis'ma. Russko-evropejskij dialog.* T. 1. № 2. S. 198–205.
- Kantor V. K.* (2012a). *Princip «hristianskogo realizma», ili Protiv utopicheskogo svoevoliya («Svet vo t'me» — duhovnoe zaveshchanie S. L. Franka) // Semen Lyudvigovich Frank.* Pod red. V. N. Porusa. M.: ROSSPEN. S. 287–314.
- Kantor V. K.* (2012b). *Russkaya revolyuciya ili Vera v kumiry (Razmyshleniya nad knigoy S. L. Franka «Krushenie kumirov»)* // *Semen Lyudvigovich Frank.* Pod red. V. N. Porusa. M.: ROSSPEN. S. 316–339.

- Kantor V. K.* (2012v) *Hranitel' vysshih smyslov* // Fedor Avgustovich Stepun. Sost. V. Kantor. M.: ROSSPEN.
- Kantor V. K.* (2013). *Russkaya filosofiya v Germanii: problema vospriyatiya (pis'ma Stepuna Semenu Franku i Tat'yane Frank)* // Fedor Stepun. Pis'ma. Pod red. V. K. Kantora. M.: ROSSPEN. S. 325–375.
- Lenin V. I.* (1999). *Neizvestnye dokumenty 1891–1922*. M.: ROSSPEN.
- Leont'ev K. N.* (1885–1886). *Vostok, Rossiya i Slavyanstvo*. Sbornik statej. Sankt-Peterburg: Tipografiya I.N. Kushnerova i Ko.
- Leont'ev K. N.* (1935). *Moya literaturnaya sud'ba*. Avtobiografiya. M.: B/i.
- Leont'ev K. N.* (1992a). *Izbrannye stat'i*. M.: Molodaya gvardiya.
- Leont'ev K. N.* (1992b). *Kto pravee? Pis'ma Vladimiru Solov'evu* // *Novyj zhurnal*. № 188. S. 245–258.
- Ostrakizm po-bol'shevistski. Presledovaniya politicheskikh opponentov v 1921–1924 gg.* (2010). M.: Russkij put'.
- Lyuks L. M.* (2018a). *Deyatel'nost' Fedora Stepuna v nemeckoj emigracii na primere ego statej v zhurnale «Hohland»* // *Sociologicheskoe obozrenie*. № 2. 2018. S. 284–298.
- Lyuks L. M.* (2018b) *S. L. Frank o rusckoj revolyucii i o evropejskom krizise HKH stoletiya* // *CHelovek*. № 3. 2018. S.68–82.
- Motroshilova N. V.* (2012). *Tret'ya chast' trilogii S. L. Franka «Duhovnye osnovy obshchestva», ee istoricheskie predposylki i glavnye idei* // *Semen Lyudvigovich Frank*. Pod red. V. N. Porusa. M.: ROSSPEN. S. 264–286.
- Perepiska S. L. Franka, V. S. Franka, F. Hajlera, Dzh. Bella i izdatel'stva Anton Pustet 1934–1938, 1946 gg.* (2018) // *Istoriko-filosofskij ezhegodnik*. T. 33. S. 314–336.
- Porus V. N.* (red.) (2012a). *Semen Lyudvigovich Frank*. M.: ROSSPEN.
- Porus V. N.* (2012b). *Filosofskoe tvorchestvo S. L. Franka kak tema sovremennyh issledovanij* // *Semen Lyudvigovich Frank*. M.: ROSSPEN. S. 5–15.
- Stepun F. A.* (2013). *Pis'ma*. Pod red. V. K. Kantora. M.: ROSSPEN.
- Stepun F. A.* (2000). *Sochineniya*. Pod red. V. K. Kantora. M.: ROSSPEN.
- Struve P.* (1967). *Istoricheskij smysl rusckoj revolyucii i nacional'nye zadachi* // *Iz glubiny*. Sbornik statej o rusckoj revolyucii. Parizh: IMKA-Press. S. 289–306.
- Vysylka vmesto rasstrela. Deportaciya intelligencii v dokumentah VCHK-GPU* (2005). M.: Russkij put'.
- Zen'kovskij V. V.* (1950). *Istoriya rusckoj filosofii*. T. 2. Parizh: IMKA-Press.
- Zen'kovskij V. V.* (red.) (1954). *Sbornik pamyati Semena Lyudvigovicha Franka*. Myunhen.