

УДК 14:27(47)
ББК 87.3(2)53

С.Л. ФРАНК В ПЕТЕРБУРГСКОМ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОМ ОБЩЕСТВЕ

А.А. ЕРМИЧЕВ

Русская христианская гуманитарная академия
Набережная реки Фонтанки, д. 15, г. Санкт-Петербург, 191023, Российская Федерация
E-mail: 7723516@gmail.com

Предметом исследования является участие С.Л. Франка в создании и работе Санкт-Петербургского Религиозно-философского общества и эволюция его мировоззрения в противостоянии с познавательного-объективистским рационалистическим строем сознания С.Л. Франка и романтического субъективизма «нового религиозного сознания», представленного Д.С. Мережковским, Д.В. Filosofovым и др. идеологами «неохристианства». Источником противостояния названо разное понимание абсолютного и его регулятивной роли в отношении действительности, что выразилось, с одной стороны, в религиозном индивидуализме С.Л. Франка и, с другой стороны, в «религиозной ответственности» идеологов «нового религиозного сознания». Утверждается, что рефлексия С.Л. Франка на решения этих проблем в Религиозно-философском обществе происходила в атмосфере теоретических споров, вызванных тремя событиями философской и религиозно-общественной жизни России 1910 года: обсуждение идей прагматизма, полемика о специфике философии в связи с появлением русского издания «Логоса» и кончина Л.Н. Толстого. Подчеркивается, что участие С.Л. Франка в осмыслении этих событий выразилось в движении его мысли от идеализма к онтологизму «первой философии», выражением которой стала работа «Предмет знания». Отмечается, что «рамки» подобного движения С.Л. Франка были заданы освоением научного и философско-поэтического наследия И.В. Гете. Показано, как мировоззренческая эволюция С.Л. Франка закрепляется в его личной религиозной жизни. В заключение автор присоединяется к оценке роли С.Л. Франка в религиозно-общественном движении в России начала XX века, данной Н.А. Бердяевым: С.Л. Франк вносит в него «ясность, свободолобие и спокойную гармонию».

Ключевые слова: Петербургское Религиозно-философское общество, новое религиозное сознание, религиозный индивидуализм, религиозная общественность, рационализм, прагматизм, религиозный опыт, идеалистический онтологизм, религиозный онтологизм

S.L. FRANK IN THE ST. PETERSBURG RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL SOCIETY

A.A. ERMICHYOV

Russian Christian Academy for the Humanities
15, Fontanka emb, Saint Petersburg, 191011, Russian Federation
E-mail: 7723516@gmail.com

The subject of this article is S.L. Frank's participation in the creation and work of the Saint Petersburg Religious and philosophical society and the evolution of his worldview in the confrontation between the cognitive-objectivist rationalist system of consciousness of S.L. Frank and the romantic subjectivism of the «new religious consciousness», represented by D.S. Merezhkovsky, D.V. Filosofov and other ideologists of «neo-Christianity». The source of the opposition is called a different understanding of the absolute and its regulatory role in relation to reality, which was expressed – on the one

hand-in the religious individualism of S.L. Frank and on the other hand-in the «religious community» of the ideologists of the «new religious consciousness». The article States that S.L. Frank's reflection on solving these problems in the Religious and philosophical society took place in the atmosphere of theoretical disputes caused by three events in the philosophical and religious and social life of Russia in 1910: discussion of the ideas of pragmatism, polemics about the specifics of philosophy in connection with the appearance of the Russian edition of Logos and the death of Leo Tolstoy. It is emphasized that the participation of S.L. Frank's understanding of these events was reflected in the movement of his thought from idealism to ontology of the «first philosophy», the expression of which was the work «the Subject of knowledge». It is noted that the «frame work» of this movement of S.L. Frank was set by the development of the scientific and philosophical and poetic heritage of I.V. Goethe. The article shows how the ideological evolution of S.L. Frank is fixed in his personal religious life. In conclusion, the author joins the assessment of the role of S.L. Frank in the religious and social movement in Russia at the beginning of the twentieth century, given by N.A. Berdyaev: S.L. Frank brings «clarity, freedom and quiet harmony» to it.

Key words: *St. Petersburg Religious and philosophical society, new religious consciousness, religious individualism, religious community, rationalism, pragmatism, religious experience, idealistic ontology, religious ontology*

DOI: 10.17588/2076-9210.2020.2.083-100

Уже известный в среде освободительной интеллигенции молодой ученый и публицист С.Л. Франк с конца 1905 г. постоянно проживает в Петербурге. Здесь он помогает П.Б. Струве редактировать популярные политические журналы «Полярная звезда» и «Свобода и культура». В 1907 г. он становится сотрудником одного из лучших общественно-литературных изданий – журнала «Русская мысль» и начинает преподавать в частных учебных заведениях северной столицы. К этому времени она, наряду с Москвой, стала центром религиозно-общественной жизни России. У всех в памяти были жаркие заседания Религиозно-философских собраний и публикаций их прений в «Новом пути», заявление 32 священников, настоятельно требовавших обновления церковной жизни.

Петербургское Религиозно-философское общество¹ (1907–1917 гг.) стало местом, где можно было высказаться о наболевшем. С.Л. Франк стал одним из учредителей Общества. Осенью 1908 г. он участвует в публичной дискуссии о задачах Общества, а с ноября 1909 по январь 1914 г. является одним из членов Совета, руководившего делами Общества. Когда его идейные вожди – известная тройца Д.С. Мережковский, З.Н. Гиппиус и Д.В. Философов – в самом начале Февральско-мартовской революции уезжают в Кисловодск, бросив свое детище на произвол судьбы, то С.Л. Франк, вместе с немногими, продолжал поддерживать его угасающую жизнь. Таким образом, С.Л. Франк не был рядовым участником общества, хотя только два раза выступил на общих собраниях – с докладом о религиозной философии В. Джемса (2 февраля 1910 г.) и еще один раз, 10 ноября того же года, с речью в память Л.Н. Толстого. В прениях по другим докладам он говорил не более четырех–пяти раз. Возможно, свое редкое появле-

¹ Далее – Общество.

ние на заседаниях он компенсирует тем, что дает в газетах и журналах интересную аналитику книг активных участников жизни Общества – К.М. Агеева, В.И. Иванова, Н.М. Минского, Д.С. Мережковского, Д.В. Философова, внимательно рассматривает книгу А. Гурлянда о религиозной философии Г. Когена.

Скорее всего, регулярное посещение Общества с осени 1908 г. лишь по времени совпало с появлением в «Русской мысли» (кн. 11) статьи «Личность и вещь», с которой пошло его поступательное движение к «Предмету знания» (1915 г.). Но не менее значимо и то, что научно-философский и политико-культурный интерес С.Л. Франка к петербургским богоискателям имел еще и личные основания. В его жизни складывались обстоятельства, которые не могли не соотноситься с задачей, разрешаемой Обществом: поиском оптимальной действенной связи между религией и культурой, требованиями веры и жизнью отдельного человека. Такими обстоятельствами были любовь иудея С.Л. Франка и православной Т.С. Барцевой, их брак, рождение детей и их крещение. Таким образом, участие мыслителя в работе Общества сопровождалось не только последовательностью его философского и религиозного развития.

I

С.Л. Франк предложил выразительную характеристику времени, когда в умах интеллигенции вызревала идея религиозно-философских обществ. Общественное движение оборвалось с подавлением революции. «Начать его сызнова в ближайшее время невозможно; для этого нужно отдохнуть, оглянуться на себя, медленно и методично набирать новые силы – не только внешние, но и внутренние. Но переутомление так велико и так болезненно, что не хватает сил даже и для того, чтобы сосредоточиться и собраться с силами. Поэтому мало кто готов откровенно сознаться в своей немогущности; напротив, за невозможность найти и выполнять какое-либо подлинно-насушное дело изобретается множество неслыханных доселе “проблем”, усердно раздуваются бури в стакане воды, и глубокий упадок сил, охватывающий весь организм, выражается в ненормально повышенном лихорадочном умственном возбуждении», – пишет С.Л. Франк и ниже продолжает: «К числу таких надуманных, искусственно сочиненных дел принадлежит и та новая религиозная политика, или политическая религия, которую возвещает небольшая группа литераторов во главе с Д.С. Мережковским» [1, с. 543]. Местом сборищ этих литераторов и, если хотите, их храмовым помещением было Петербургское Религиозно-философское общество. В другом месте С.Л. Франк пояснял, что Общество возникло «на почве сближения двух групп петербургской интеллигенции – богоискателей из поэтов-символистов и «идеалистов» – тех, кто, отвергнув марксизм, хотел «подвести культурно-философское обоснование под современное освободительное движение и органически пропитать его духом гуманистического идеа-

лизм»². Это последние предложили свое кредо в сборнике 1902 г. «Проблемы идеализма». В политическом отношении сборник был крошкой из идей либерализма, демократизма и даже социализма, а С.Л. Франк был одним из авторов этого шумевшего сборника, возвестившим начало коренного перелома в сознании русской либеральной интеллигенции.

Первым результатом «сближения» «идеалистов» с «религиозниками» стал журнал «Вопросы жизни» (1905 г.). Его редакция (а это, прежде всего, С.Н. Булгаков и Н.А. Бердяев) заявила о желании способствовать разрешению четырех великих задач, стоявших перед Россией: политическом раскрепощении, экономическом возрождении, культурном ренессансе и церковной реформе. Предполагалось, что ни одна из задач не могла быть разрешена без разрешения другой и прочих, за ней следующих. И вот что особенно интересно: один из современных исследователей заметил, что в недрах «Вопросов жизни» родился замысел каких-то религиозно-общественных собраний, протоколы которых журнал был готов печатать у себя уже в новом 1906 г.³ Эти новые собрания думали открыть явочным порядком – без официального разрешения и регистрации, как недавно это сделали инициаторы Московского общества памяти Вл. Соловьева.⁴ Идея Общества, где обсуждались бы религиозные вопросы, витала в коридорах «Вопросов жизни» одним из авторов которых, между прочим, был наш С.Л. Франк. Но нужен был какой-то внешний толчок. Москвич В.П. Свенцицкий так рассказал о рождении Петербургского Общества: «Прошлой зимой (значит, это было в 1906 г. – А.Е.) у основателей Московского религиозно-философского общества явилась мысль основать подобное же Общество в Петербурге. Мысль эта встретила сочувствие в Петербурге» [4, с. 52]. О том же Д.В. Философов написал А.В. Карташеву: «Бердяев только что приехал из Москвы, читал там реферат в Религиозно-философском обществе. Затекает открыть такое же здесь. В субботу у него учредительное собрание: Аскольдов, Успенский, Лосский, Нестор Котляревский, Прескочков, Тернавцев, Розанов, Ельчанинов (теперь живет здесь), Булгаков... Это предполагаемые члены-учредители (для подписания устава) и члены правления...» [5, с. 673]. Здесь названы только богоискатели. Но ведь не могли не поддержать Н.А. Бердяева другие его петербургские товарищи – идеалисты-общественники П.Б. Струве и С.Л. Франк, с кем вместе уже так много было сделано для свободы России!

² См.: Франк С.Л. Религия и культура. По поводу новой книги Д.С. Мережковского // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 530 [2].

³ См.: Колеров М.А. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909 гг. СПб.: Алетей, 1996. С. 125–126 [3].

⁴ О том, что Религиозно-философское общество возникло в недрах авторов и редакции «Вопросов жизни», вспоминал А.В. Карташев в «Сборнике памяти Семена Людвиговича Франка» (Мюнхен, 1954).

II

Уже на первом заседании 3 октября 1907 года А.В. Карташев назвал основной задачей общества – теоретическую: мы – «это просто общество людей серьезно, хотя и совершенно по-разному относящихся к религиозному вопросу и желающих между собой об этом поговорить, – между собою, подчеркиваю, а не обязательно перед лицом широкой публики или русского общества»⁵. Ценность таких разговоров обеспечена очевидной разноликостью их участников. Например, С.Л. Франк – «идеолог индивидуализма, философ-агностик, по крайней мере, адогматист. С другой стороны, В.А. Тернавцев – это чиновник Святейшего Синода, человек, в православии которого трудно сомневаться»⁶. После вступительного слова А.В. Карташева с заявкой на ожидаемую теоретичность заседаний, первый председатель Общества С.А. Аскольдов прочитал доклад «О старом и новом религиозном сознании». Удивительно, что организаторы заседания не почувствовали, что одна только постановка такой темы перечеркивает заявленный теоретический характер предстоящих собеседований.

В самом деле, на втором заседании (15 октября) зачитали доклад В.В. Розанова «О нужде и неизбежности нового религиозного сознания». При обсуждении его с истеричным антисинодальным выступлением дебютировал архимандрит Михаил. На третьем заседании (8 ноября) зачитывали доклад Д.С. Мережковского «О церкви Грядущего», а на четвертом (21 ноября) снова вылез В.В. Розанов со своим, пожалуй, самым ярким из антихристианских выступлений «О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира»... И пошло-поехало – вплоть до призыва Д.С. Мережковского «выйти из старой церкви», с которым он обратился к В.Ф. Эрну и В.П. Свенцицкому, выступавшими с пожеланиями реформирования православной церкви. Заседания первого года велись на хорошем теоретическом уровне; его гарантировали имена докладчиков. Но споры разыгрывались на противопоставлении «старого» и «нового» и оттого сразу приобретали «религиозно-общественный характер», угрожая возможными политическими скандалами. Но это, пожалуй, тоже привлекало петербургскую публику. Сравнительно небольшая зала Географического общества не могла вместить всех желающих. В.В. Розанов рассказывал, как две известные писательницы с трудом выпросили себе разрешение посетить какое-то заседание.

Такая популярность стала беспокоить многих членов Общества. А.В. Карташев заявил о «религиозно-философской говорильне», А.А. Блок – об «интеллигентской жвачке». Л. Галич с первых дней работы ворчал о совершенно обидном: «Толки о героизме и аскетизме, лжи монашества и святости плоти тепер уже настолько подешевели, что положительно валяются на панелях.

⁵ См.: Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Т. 1, 2. М.: Русский путь, 2009. Т. 1, с. 34 [6].

⁶ Там же.

Кому не лень – нагнись и пользуйся, как уличный мальчишка окурком» [7, с. 3]. Ропот перерастает в бунт – из Совета Общества выходит В.В. Розанов.

Но вот, наконец, свершилось давно ожидаемое. Двенадцатого июля 1908 г. из Парижа возвратилась троица Мережковские-Философов, где они пережидали русскую революционную бурю.

Освоившись в родных местах, З.Н. Гиппиус написала об Обществе что-то странное и непонятное: оно-де «едва прозябало». Все это – очень неточно и предвзято. Общество совсем не прозябало. Оно работало: – правда, только в интеллигентской среде... А вот Мережковским хотелось большего. Dorосшие в Париже до «Царя и революции», до религиозной революционности, они решились «оседлать» Общество: «Мы его взяли на себя. Сильно подняли и оживили»⁷.

Скажем сразу, если оставить в стороне смену руководства Общества (30 октября 1908 г. председателем стал никому не мешавший византолог И.Д. Андреев, его товарищем – Д.С. Мережковский, а секретарем Д.В. Философов) и создание разных секций, то «оживление» свелось к легализации и закреплению религиозно-общественного уклона, и без того свойственного Обществу первого сезона.

С.Л. Франк, хорошо знакомый с идеями такого рода, встретил приезд Мережковских без энтузиазма и сообщал М.О. Гершензону: «У нас в Петербурге, с приездом Мережковского и его компании, теперь на очереди попытка сочетать “новую” религиозность со старым, традиционным радикализмом, утопизмом, стадностью и прочими ходячими добродетелями интеллигенции... Мережковский думает, что стоит только вместо Маркса поставить Христа, а вместо социализма – Царство Божие, чтобы реформа интеллигентского мирозерцания и духовного типа была готова...» [9, с. 254].

Приехавшие снова завели разговор о целях Общества, устроив для этого небольшую дискуссию.

III

Дискуссия началась с выступления Д.В. Философова «Религиозно-философские собрания», напечатанного в «Слове» 20 октября. На другой день ему отвечал С.Л. Франк, и несколько позднее, 29 октября, высказался А.А. Мейер. Д.В. Философов ознакомился с двумя выпусками «Записок Религиозно-философского общества», в которых были опубликованы самые дерзкие выступления осени 1907 г. (Розанова, Бердяева, Мережковского). Он радуется тому, что работа Общества ведется «талантливо, энергично», что у него «богатый творческий потенциал», и опечален другим: Общество «не выработало своего творческого пути», «не нашло себя», работа, скорее, идет «бессознательно». Он напомнил, что поначалу Общество хотело разрешать теоретические задачи, но на прак-

⁷ См.: Гиппиус З.Н. Дневники: в 2 кн. / общ. ред., вступ. ст., сост. А.Н. Николюкина. Кн. 1. М.: Интелвак, 1999. с. 141 [8].

тике получилось другое: каждый говорит только о своем наболевшем, да еще злоупотребляя этим; никто не знает, «куда держать руль», никто не знает «ближайших, сегодняшних задач Общества»; нет программы, нет порядка; есть хаос мнений и суждений. Он, Д.В. Философов, знает и отчетливо говорит об этом: «Если Обществу удастся хоть на вершок повысить культурный уровень интеллигенции, вызвать в ней культурное отношение к религиозной проблеме, убедить хоть нескольких ее представителей, что религия не только не связана с реакцией, но что реальное освобождение русского народа возможно лишь с его религиозным возрождением – оно сделает громадное, воистину культурное дело» [10, с. 2].

Если не всем членам Общества, то, во всяком случае, его наиболее активным участникам было ясно, что им навязывается программа «религиозной революции» Мережковского.

Д.В. Философова поддержал А.А. Мейер. Он ловко вывернул ситуацию: Общество не будет подлаживаться под интеллигентские настроения, а, напротив, в сознании интеллигенции будет искать то, что зовется религиозными запросами жизни. «Религия – это, прежде всего (автор подчеркнул эти два слова!) богообщение и притом – в отличие от богообщения уединенных мистиков – неотделимое от общения с себе подобными. Поэтому и вопросы о Боге, о совести, о смерти, а прежде всего – о богообщении и, следовательно, о религиозно-общественном деянии» [11, с. 3]. Так Мережковский и его компания продолжили религиозно-общественный уклон, свойственный Обществу, и четко обозначили его цель – освобождение народа⁸. Все значительно проще: сначала в зале Географического общества благовую весть услышит интеллигенция, а потом понесет ее в народ. А там, глядишь, и крестьянство поймет, что христианство не оправдывает самодержавия. Но если все же оправдывает, то оно не смеет себя называть христианством. Народ-богоносец этого не потерпит.

Такую стратегию Общества С.Л. Франк не мог принять ни как политик (он смеялся над эсеровскими увлечениями Мережковских), ни как философ. Он не просто отстаивал заявленную сначала познавательную позицию Общества (что так соответствовало его желаниям), а указывал на главное – на то, что во взглядах всей группы Мережковского содержится совершенно недопустимое – подмена абсолютного относительным, оценка абсолютного через относительное. Он пишет: «Д.В. Философов, конечно, согласится со мной, если я скажу,

⁸ К трем участникам дискуссии – Д.В. Философову, С.Л. Франку и А.А. Мейеру – присоединились еще трое – Л.Е. Габрилович (Галич), А.А. Блок и Д.С. Мережковский. Они обсуждали любимый русский вопрос об интеллигенции и народе: «А можно ли просветить народ»? Л. Габрилович, поиздевавшись над интеллигентской апелляцией к народу, заявил, что разделение на «народ» и «интеллигенцию» – неверно (см.: Народ и мы // «Речь». 1908, 7(20) ноября). «Все – народ» и интеллигенция – это тоже народ. А Блок говорил о пропасти между интеллигенцией и народом и предлагал интеллигенции воспитать свою волю к истории и преодолению пресловутой пропасти (см.: Вопросы вопросы, вопросы // «Золотое руно». 1908. № 11-12). Д.С. Мережковский, признавая, что интеллигенция и народ – это две реальности, находил, что в связи с пониманием интеллигенцией своего религиозного предназначения пропасть эта уменьшилась (см.: Интеллигенция и народ // «Речь». 1908, 16(29) ноября).

что религиозное сознание, религиозное отношение к жизни есть верховная и абсолютно независимая инстанция мирозерцания, которой должны быть подчинены все остальные убеждения личности, но которая сама не подчинена никаким посторонним соображениям <...> Как? – продолжает он, – правдивые, серьезные слова о Боге, о совести, о жизни и смерти останутся словами, если не будут поставлены в связь с русской действительностью? Критика атеизма и материализма, призыв к нравственному обновлению и религиозному углублению – все это эстетика, если при этом не будет засвидетельствовано почтение к гражданским идеалам интеллигенции?» [12, с. 3]. «Да это писаревщина!» – восклицает С.Л. Франк.

В противостоянии Философова Франку обнажился нерв работы Общества, центральная его проблема – отношения религиозных ценностей и конкретики социального бытия. Именно она, эта проблема, держала в постоянном напряжении работу Общества, грозя завершить скандалом практически любое его заседание. Так было при обсуждении докладов Г.А. Баронова «О демотеизме в “Исповеди” Горького» (13 ноября 1908 г.), А.А. Блока «Россия и интеллигенция» (тогда же), А.А. Мейера «Религия и культура» (16 декабря 1908 г.), Д.В. Философова «Богостроительство и богоискательство» (20 января 1909 г.), В.А. Тернавцева «Империя и христианство» (10 марта 1909 г.), П.Б. Струве «Религия и социализм» (18 марта 1909 г.) и – пора завершать долгий перечень – Д.С. Мережковского о «Вехах» (21 апреля 1909 г.).

Удивительно то, что возможная амплитуда решений этой центральной для Общества проблемы была уже пережита его идейным вождем, о чем он признавался самым простодушным образом: «Вся моя карьера была колебанием между христианской идеей богочеловечества и нищепанской идеей человекобожества», – заявлял Д.С. Мережковский [13, с. 43]. Попутно возникали мертворожденные проекты «новой церкви» – в виде то ли теократии (в книге «Грядущий Хам»), то ли религиозной общественности. Показательным примером таких же колебаний у Общества были ряд его заседаний с обсуждением вопросов «демотеизма» (народобожия) и богостроительства.

Столь высокая амплитуда колебаний не красит Д.С. Мережковского. Ироничное, осторожное отношение к этому С.Л. Франка понятно, но и его религиозный индивидуализм тоже довольно невнятен. Полагая, что религиозная санкция является высшим критерием для оценки политических и культурных явлений, он все же считает, что «религия есть только там, где внешним силам и процессам противопоставляется внутренняя духовная жизнь»⁹, а формой «подлинного, искреннего и интенсивного религиозного чувства» он считает «интимное индивидуальное переживание»¹⁰. Обобщение С.Л. Франка, согласно которому «религия жизненна и ценна только как личное переживание..., лич-

⁹ См.: Франк С.Л. О так называемом «новом религиозном сознании». С. 545.

¹⁰ См.: Франк С.Л. Религия и культура. По поводу новой книги Д.С. Мережковского. С. 531.

ное сознание святыни»¹¹, тоже сомнительно. Но все равно философ-индивидуалист и агностик просит помнить о сложности и многообразии нитей, связующих эти формы с «интимно-личным, сокровенным восприятием вечной святыни» и понимать, что «никакие “земные берега” не могут вместить и точно выразить творчество и ценность высших начал, открывающихся только углубленной в себя человеческой душе»¹². А если уж «земные берега» так тесны, то не только Религиозно-философское общество Мережковского, но и церковная религиозность представляется С.Л. Франку или поверхностной, или лицемерной. И когда С.Л. Франк слышит, что Мережковский клянется именем Христа, то он обличает его именно за то, что он не верит в «права свободного разума», а верит в Сына Божьего, то есть, по разумению С.Л. Франка, верит в «религию буквы и чужого мнения». Сам-то «идеолог-индивидуалист» говорит о желательности «разумно творимой новой веры, которую устанавливает для себя мыслящая личность»¹³.

IV

И вот снова совпадение по времени. «Начиная с 1908 г., – вспоминает С.Л. Франк, – главным событием моей духовной жизни было знакомство с творениями Гете – не только с его поэзией, но и с его малоизвестным в России научным и религиозно-философским мирозерцанием» [14, с. 465]. Оно оказало «определяющее влияние» на его философское и духовное развитие. Опыт освоения Гете обрел форму очерка «Гносеология Гете», который был помещен в «Русской мысли» (1910 г.) С.Л. Франка привлекло гетевское чистое, бескорыстное созерцание мира как живого бытия, самопогружение в него с тем, чтобы покорно и верно принять его объективность такой, какова она есть, определяемая своей первичной сущностью.

Пожалуй, можно сказать, что Гете задал рамки движения С.Л. Франка к представлению о бытии как живом и динамичном единстве множественностей, соединенных своей порождающей сущностью, то есть движения к «Предмету знания». Так, благодаря Гете, в 1908–1910 годах С.Л. Франк приблизился к объективному пониманию бытия. Другие важные события философской жизни России 1910 года – они же стали событиями духовной биографии С.Л. Франка – вполне склонили его к религиозному онтологизму как адекватному способу объяснения красоты и жизни мира и человека.

Первым по времени из таких событий нужно назвать встречу русской философской общественности с прагматизмом – этим последним продуктом европейско-американской цивилизации. Зимой, в феврале 1910 г., в особняке М.К. Морозовой в Москве по вступительному докладу С.Л. Франка «Прагматизм как философское учение» состоялось его обсуждение. Участниками собеседования

¹¹ См.: Франк С.Л. Религия и культура. По поводу новой книги Д.С. Мережковского. С. 531.

¹² См.: Франк С.Л. О так называемом «новом религиозном сознании». С. 545.

¹³ Там же. С. 546.

были одиннадцать человек – от маститых Л.М. Лопатина и Е.Н. Трубецкого до начинающих М.М. Рубинштейна и А.К. Топоркова. Уже только этот факт говорил о значительности обсуждаемого. В мае 1910 г. «Русская мысль» публикует выступления участников.

Но тогда же, после февральского заседания у М.К. Морозовой и незадолго до майской публикации его материалов, состоялись еще два публичных представления прагматической философии. Наверняка знавший о собраниях у М.К. Морозовой В.Ф. Эрн в феврале 1910 г. принял за статью о прагматизме, а 26 числа поделился своими «Размышлениями о прагматизме» на очередном заседании Московского общества памяти В.С. Соловьева. А несколько ранее, 2 февраля, заглавный докладчик у Морозовой С.Л. Франк делает доклад «Религиозная философия У. Джемса» в Санкт-Петербургском обществе. Под названием «Философия религии У. Джемса» он был опубликован в феврале 1910 г. в «Русской мысли», а эрновские «размышления» – в двух номерах «Московского еженедельника». Напомним, что в 1910 г. в нашей печати появилось не менее десяти емких статей о философии Джемса, а его кончина в августе 1910 г. была отмечена несколькими некрологическими заметками. Так в 1910 г. прагматизм был представлен русскому образованному читателю.

С.Л. Франк назвал прагматизм «видным явлением современной жизни» и очень симптоматичным. Он был не только закономерным продуктом развития европейской мысли, но еще и – на это С.Л. Франк обращает особое внимание – «здоровым и законным протестом против единовластия науки и категории научного мышления в человеческом сознании»¹⁴. Такая оценка была лишь иллюстрацией собственной позиции С.Л. Франка, который, признавая право рационального мышления, тогда же видел его только одной из форм полноты духовной жизни. Поэтому и в прагматизме внимание С.Л. Франка привлекает стремление учитывать многообразие человеческого опыта и, среди прочего, опыта мистического. Но вот субъективная интерпретация мистического переживания, рассмотрение религиозных феноменов в качестве проявления «личного творчества», как это делали большинство философов-прагматистов, его не может устроить. В этом случае у них сразу обнаруживается нечто методологически несуразное: наука и религия оказываются равноправными и равно относительными гипотезами, «назначение которых быть символами и руководителями человеческого поведения, и ценность которых определяется только их результатами, испытанием их пригодности в качестве таких служебных орудий для практической ориентировки»¹⁵. Наука и религия уравниваются в их чуждости объективной истине. Напротив, С.Л. Франк, хорошо знающий объективную истинность науки, хотел бы, чтобы и религиозный феномен обладал подобным же качеством.

¹⁴ См.: Франк С.Л. Прагматизм как философское учение // Русская мысль. 1910. Кн. V. Паг. 1. С. 118 [15].

¹⁵ Там же. С. 98.

И вот на обсуждении прагматизма у М.К. Морозовой зимой 1910 г. С.Л. Франк раскрыл себя с такой определенностью, которая удивляет нас, уже знающих позднейшее движение его мысли.

Дело было так. С.Л. Франк в своем докладе самым ясным образом продемонстрировал дуализм научного, отвлеченного, рационального подхода к миру и подхода конкретного, универсального и религиозного: «Я стою на той точке зрения, что научное познание дает план, схему... Но через это отвлеченное знание надо пройти, это есть неизбежный и в своей стихии самодовлеющий элемент, нечто, что отрицать невозможно. Пока законы логики не отменены – а они никогда не могут быть отменены – до тех пор всякое отрицание отвлеченной истины есть нечто порочное в корне своем» [16, с. 127]. Несколькими страницами ранее он совершенно положительно высказывается о рационализме, который «видит задачу познания в приближении к абсолютной, от века существующей идеальной истине; соответственно этому он мыслит действительность как нечто безусловно твердое, законченное и готовое, могущее лишь быть покорно воспринято и воспроизведено человеческим познанием» [15, с. 97]. Этот способ познания, – уверяет С.Л. Франк слушателей, – и есть философский способ: «Я полагаю, что философия – может существовать только в роли безличной и сверхличной истины – иначе философии нет, есть только религия». Если уж быть философом, то нужно идти далее... И докладчик показывает, что значит это далее: «В философии мы всегда должны рассуждать о человеческой личности лишь с точки зрения объективной истины по правилу Спинозы: “как если бы дело шло о линиях, плоскостях и телах”». И тут же: «В философии не может быть речи о какой-либо верховности человеческой личности. Самозаконная сфера философии, – рассматривать вещи как они есть на самом деле» [16, с. 154].

Позиция С.Л. Франка относительно особенностей философского знания вызвала резко отрицательную реакцию патриарха московских метафизиков Л.М. Лопатина. Он, обратившись к докладчику, заявил: «... защищаемый вами философский рационализм верит в абсолютный идеал знания, он верит в абсолютную физику, но он бесповоротно устраняет из области теоретического обсуждения все вопросы о Боге, о сущности мира, о внутренней природе человека, о коренном смысле жизни, т.е., говоря коротко, все проблемы онтологии и метафизики» [16, с. 135].

Ответ докладчика на вопрошание Л.М. Лопатина был таким: да, «... с философской точки зрения я самым положительным образом отрицаю идею гуманизма»¹⁶, то есть идею верховности человека и, напротив, готов рассматривать человека так, как если бы речь шла о линиях, плоскостях и телах. Возможно, повернувшись к Л.М. Лопатину, С.Л. Франк произносит следующее: «Если то, что мы соприкасаемся с истиной и Божеством через человеческую личность, и верно

¹⁶ См.: Спор о прагматизме. Участники: Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.А. Котляревский, Л.М. Лопатин, С.В. Лурье, М.М. Рубинштейн, П.Б. Струве, А.К. Топорков, кн. Е.Н. Трубецкой, С.Л. Франк, В.М. Хвостов // Русская мысль. 1910. Кн. 5. Паг. 2. С. 154 [16].

и если называть это “гуманизмом”, то это совершенно иной ”гуманизм”»... Всякая религиозная точка зрения, признавая личность, выводит эту верховность личности из высшей абсолютной инстанции; религия не гуманистична, а сверхгуманистична» [16, с. 154]. Видно же, что зимой 1910 г. С.Л. Франк в качестве философа проявляет себя совершенно упрямым рационалистом и методологическим дуалистом: если религиозная точка зрения и верна, то мы имеем дело со сверхгуманизмом, а не с гуманизмом. Если, конечно, религиозная точка зрения верна... Ясно же, что законы логики никогда не могут быть отменены...

Разрешение названного «если» С.Л. Франк увидел у одного из прагматистов, у У. Джемса, и рассказал об этом на заседании Петербургского Религиозно-философского общества 2 февраля 1910 г. У. Джемс, а вместе с ним и С.Л. Франк, утверждает, что «иметь представление и сознавать реальность его объекта есть по существу одно и то же»¹⁷. Франк поясняет: из реальности всего нашего сознания, из его содержания, имеющего характер первичной, живой, личной реальности, мы, руководствуясь разного рода соображениями, выделяем некую цельность, зовем ее реальностью, находящейся вне нас и имеем с ней дело, совершенно забыв о первичном, породившем его начале. Оно, такое начало, является общим корнем не только знания, вынужденного, правда, существовать как безличное знание, но и веры, как о том свидетельствует У. Джемс. С.Л. Франк закрепляет разделяемую нас позицию идеалистического онтологизма и при помощи У. Джемса движется к религиозному онтологизму.

V

Другим событием философской жизни России 1910 г. – и тогда же личной жизни философа – стала полемика на журнальных и газетных страницах в связи с появлением первого номера русского издания международного журнала по философии культуры «Логос». Редакция русского издания заявила о своей приверженности принципам научной философии. Религиозный философ В.Ф. Эрн выступил против позиции журнала, предлагая свое понимание философии. По его мнению, последняя только тогда и является философией, если она христианская, то есть если она признает Христа как Истину. Вне признания Божественного Логоса философия, по его характеристике будет меонистической, рационалистической и аперсоналистической, то есть европейской¹⁸.

Так В.Ф. Эрн возродил к новой жизни прежнее противостояние религиозной славянофильской мысли и рационально-научной мысли западников, а еще безмерно превознес религиозность русской мысли, выдавая ее за подлинную философичность. П.Б. Струве, сам бывший западником, попросил С.Л. Франка вы-

¹⁷ См.: Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Т. 2. С. 87.

¹⁸ С.Л. Франк. Нечто о Логосе, русской философии и научности. По поводу нового философского журнала «Логос» // В.Ф. Эрн: pro et contra / сост., вступ. ст., коммент. А.А. Ермичева. СПб.: РХГА, 2006. С. 211–247. Здесь же даны другие материалы полемики С.Л. Франка и В.Ф. Эрна.

ступить против философского национализма В.Ф. Эрна. С.Л. Франк и сам был готов оппонировать В.Ф. Эрну: если философия сделает своим смыслообразующим центром христианский Логос, воплотившийся в личности Христа, то в этом случае речь должна идти не о философии, а о религии. Продолжая собственную линию рационалистического понимания философии, он утверждает понятие *ratio* конститутивным признаком философии. При этом, – продолжает С.Л. Франк, – философия не теряет ни античного понимания Логоса, ни онтологизма, столь сердечно принимаемого В.Ф. Эрном. Правда, С.Л. Франк говорит об идеалистическом онтологизме. Подобно тому, как это было на московской беседе о прагматизме, он еще раз дистанцировался от религиозной философии. И хотя он уже согласен с онтологической интерпретацией религиозного опыта у У. Джемса, в полемике с антиевропеистом Эрном он умалчивает об этом и еще раз подсказывает, что Логос философии не есть личный христианский Логос. Но, как бы компенсируя свою сдержанность, в завершение дискуссии он цитирует «Кризис западной философии» В.С. Соловьева и выражает свою солидарность с его известным выводом: «Необходимые результаты *западного* философского развития утверждают в форме *рационального познания те самые истины*, которые в форме *веры и духовного созерцания* утвердились великими теологическими учениями *Востока*» [17, с. 118]. Сейчас, зная о том, что фундаментальный «Предмет знания» был опытом рационального доказательства иррационального первооснования бытия и познания, мы оцениваем позицию философа в 1910 г. как выражение его собственного желания продолжить традицию религиозного, культурного и философского универсализма.

Дело за малым. Нужно только, не нарушая законов логики, объяснить нашу уверенность в том, что человеческое сознание постоянно двигалось к такому результату и двигалось потому, что оно по сущности своей цельно и не расслаивается на знание и веру. Мы знаем, что С.Л. Франк уже уверен в существовании общей основы знания и веры. Ему остается только искать логически безупречное описание этой основы и разыскать механизм, при помощи которого можно развернуть интуицию в философскую рациональную конструкцию. К этой уверенности С.Л. Франка подтолкнуло «гениально-смелое указание» У. Джемса, о котором уже шла речь.

VI

Третьим событием, оказавшим непосредственное воздействие на движение мысли С.Л. Франка, стала ноябрьская неделя от ухода Л.Н. Толстого из Ясной Поляны в ночь на 28 октября и до его кончины на станции Астапово 7 (20) ноября. С.Л. Франк запомнил слова П.Б. Струве, сказанные им при первых известиях об этом событии: они – «величайшего религиозного значения»¹⁹.

¹⁹ См.: Франк С.Л. Памяти Льва Толстого // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 463 [18].

С.Л. Франк уже не раз писал о Толстом, находя в нем нечто родственное себе, а именно, особенно ценимый «религиозный индивидуализм», тот, в последних глубинах которого «человек отыскивает связь с миром и человечеством»²⁰. У Толстого это звучало настолько значительно, что С.Л. Франк называет его носителем подлинно нового религиозного сознания, которое он противопоставил не только позитивистскому воззрению русской интеллигенции, но и сознанию Религиозно-философского общества.

Выступление С.Л. Франка на заседании Религиозно-философского общества 16 ноября «Памяти Толстого» обнаружило, что его опыт философского движения 1910 г. давал свои положительные результаты. Основная проблема Религиозно-философского общества – соотношение трансцендентного христианства и имманентно предложенной социальной и культурной действительности – теперь еще более представляла перед С.Л. Франком в гносеологическом ключе, как проблема веры и разума, неразделенных в своем изначальном источке. Под впечатлением происходящего С.Л. Франк обращается к образу цельного человека – Гераклита, Платона, апостола Павла, Иоанна Богослова, блаженного Августина, из новых – Спинозы, к тем, кто в своем духе и в своей жизни, сумели примирить непримиримое и как раз потому, что их цельность была адекватна цельности порождающего начала, которое С.Л. Франк уже нашел в своих штудиях 1910 г. Таков, по мнению С.Л. Франка, и Л.Н. Толстой: «И вот рядом с нами в конце XIX и в начале XX в. посреди сложной, раздробленной и бесконечно спутанной культурной жизни появляется человек, у которого есть единая душа и единая религия в глубочайшем смысле слова и для которого разум и вера есть одно и то же, – мудрец и пророк, как его знала древность и почти не знает современная культура» [18, с. 455].

Вечер памяти Л. Толстого имел для С.Л. Франка другое значение, нежели удостоверение в правильности его гносеологического поиска и возможности высказаться о пережитом потрясении. По окончании вечера, после свободной молитвы об упокоении души усопшего, приглашенный хор пропел «Заповеди блаженства». В этом «было что-то, что соответствовало общему настроению, религиозно потрясенному смертью Толстого»²¹. С.Л. Франк назвал это «первой попыткой перехода религиозно-заинтересованной интеллигенции от религиозно-философских рассуждений к участию в некоем внеконфессионально-церковном богослужении»²². Он расценил это как выражение некоторого «смутно наставшего... стремления к церковному оформлению наших религиозных исканий»²³. Английский биограф С.Л. Франка следующим образом прокомментировал это воспоминание С.Л. Франка: он «почувствовал тягу к структуре, в рамках которой он мог бы интерпретировать собственный опыт. Умиро-

²⁰ Об этом «индивидуализме» С.Л. Франк писал в статье 1908 г. «Лев Толстой и русская интеллигенция» (см.: С.Л. Франк Русское мировоззрение. СПб., «Наука». 1996. С. 443).

²¹ См.: Франк С.Л. Воспоминания о П.Б. Струве. С. 464.

²² Там же.

²³ Там же. С. 465.

творение и гармония, навеваемые православной литургией, по-видимому, так же оказали свое воздействие» [19, с. 93].

Напряженный 1910 г. значимо отозвался в личной жизни С.Л. Франка. Теперь он знает о существовании религиозного объекта и бесконечно доверяет ему. Поэтому он сначала прощается с постоянно присущим ему религиозным индивидуализмом. «Ведь достаточно прямо поставить вопрос: “что собственно, означает религиозное настроение?”, чтобы уяснить себе, что вне мистического познания или восприятия трансцендентной реальности нет ничего, что заслуживало бы наименования религиозности, что, следовательно, религия без объекта столь же немыслима, как, например, любовь без объекта» [20, с. 39]. Другой проекцией духовных поисков С.Л. Франка на его биографию стал выбор им в 1910 г. духовного отца, православного священника отца Константина Марковича Аггеева, который стал готовить его к крещению в православие. С.Л. Франк сознательно вступил в ряды «оглашенных», а в 1912 г. принял крещение. Иное дело, что «огромное положительное значение церковной традиции и церковной оформленности веры»²⁴ он признает только позднее, в эмиграции.

Если бы потребовалось сформулировать главную заслугу С.Л. Франка перед Петербургским Обществом и даже в целом перед культурой «русского ренессанса», то она звучала в последовательное противостояние диктату относительного, последовательное отстаивание идеи культуры как «совокупности абсолютных ценностей, созданных и создаваемых человечеством...»²⁵.

О такой заслуге С.Л. Франка уже тогда же, в 1910 г., писал Н.А. Бердяев. Жалуюсь на состояние русского духа – «катастрофического, склонного к предельности», он взывал: «Но должна быть и у нас струя логической, нравственной и эстетической ясности и культурной гармонизации»²⁶. Этими качествами обладают выступления С.Л. Франка. «Нужно сказать, что франковская ясность, свободолюбие и спокойная гармоничность нужны русской культуре», – утверждал Н.А. Бердяев²⁷.

Сам С.Л. Франк сознавал необходимость упомянутой «культурной гармонизации» в России. В одной из статей, отмечая заслуги У. Джемса в пробуждении интереса к религии, С.Л. Франк не мог не заметить, что в России такое пробуждение происходило «в форме волонтаристического романтизма, связанного с пренебрежением к рациональному началу мировоззрения: на смену рассудочной “философии” подымается снова волна философии веры и чувства, ценная углублением духовных переживаний, но страдающая в известном смысле принципиальной смутностью и хаотичностью» [23, с. 221]. Используя

²⁴ См.: Франк С.Л. Воспоминания о П.Б. Струве. С. 465.

²⁵ См.: Струве П.Б., Франк С.Л. Очерки философии культуры // Струве П.Б. Избранные сочинения. М.: РОССПЭН, 1999. С. 132 [21].

²⁶ См.: Бердяев Н.А. Апология культуры // Московский еженедельник. 1910. № 26. С. 50 [22].

²⁷ Там же.

лексику башни Иванова или Демидова переулка С.Л. Франк написал, что там Аполлона приносили в жертву Дионису. Он знал, что «задача построения жизнепонимания, которое соединяло бы глубину с ясностью, эмоциональное богатство с рациональной прочностью и необходимостью, лежит еще впереди» [23, с. 220]. Эту задачу он и начал непосредственно исполнять, уехав в Германию писать «Предмет знания».

О работе Общества, о его руководителях и рядовых участниках С.Л. Франк вспоминал очень хорошо. В антологии «Из истории русской философской мысли конца XIX и начала XX века» он специально говорит о роли «свободных религиозных мыслителей» из Петербурга и Москвы в «религиозном обосновании жизни и общественных идеалов» и помещает в ней сочинения двух петербуржцев – Д.С. Мережковского и В.В. Розанова. При этом он признает, что первый – «слаб как мыслитель; он мыслит не столько в отчетливых понятиях, сколько руководясь страстью к словесным антитезам»²⁸, а второй мыслит «вообще не умом, а какими-то произвольными реакциями своего духовного нутра...»²⁹.

Так возрастал С.Л. Франк-мыслитель – не только в союзе с немецкими философами, но и в противоборстве с Обществом, питаемым ересями Мережковского и Розанова.

Список литературы

1. Франк С.Л. О так называемом «новом религиозном сознании» // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 542–547.
2. Франк С.Л. Религия и культура. По поводу новой книги Д.С. Мережковского // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 529–535.
3. Колеров М.А. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909 гг. СПб.: Алетейя, 1996. 372 с.
4. С.В. Религиозно-философское общество в Петербурге // Живая жизнь. 1907. 27 ноября. № 1. С. 57–58.
5. Pachmuss T. Intellect and Ideas in Action. Selected Correspondence of Zinaida Hippus. München, 1972.
6. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Т. 1, 2. М.: Русский путь, 2009.
7. Галич Л. Религиозно-философское обновление // Речь. 1907, 26 октября (9 ноября). № 253. С. 2.
8. Гиппиус З.Н. Дневники: в 2 кн. / общ. ред., вступ. ст., сост. А.Н. Николюкина. Кн. 1. М.: Интелвак, 1999. 733 с.
9. К истории создания «Вех». Публикация В.П. Проскуриной и В. Аллоя // Минувшее. Исторический альманах. Т. 11. М.; СПб.: Atheneum: Феникс, 1992. С. 249–291.
10. Философов Д.В. Религиозно-философские собрания // Слово. 1908, 20 октября (2 ноября). № 595. С. 6.
11. Мейер А.А. Интеллигенция и религия // Речь. 1908, 29 октября (11 ноября). № 261. С. 4.

²⁸ См.: Франк С.Л. Из истории русской философской мысли конца XIX – начала XX века. Антология. Washington; New York: Inter-language literary assoc., 1965. P. 95.

²⁹ См.: Франк С.Л. Рецензия на книгу прот. В.В. Зеньковского «История русской философии» // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2010. Т. 11, вып. 3. С.145 [25].

12. Франк С.Л. О задачах Религиозно-философского общества // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 535–538.
13. Ермичев А.А. Религиозно-философское общество в Петербурге. 1907–1917. Хроника заседаний. СПб.: Изд-во Санкт-Петерб. ун-та, 2007. 323 с.
14. Франк С.Л. Воспоминания о П.Б. Струве // Франк С.Л. Непрочитанное ... Статьи, письма, воспоминания. М.: Московская школа политических исследований, 2001. С. 394–582.
15. Франк С.Л. Прагматизм как философское учение // Русская мысль. 1910. Кн. V. Паг. 2. С. 90–120.
16. Спор о прагматизме. Участники: Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.А. Котляревский, Л.М. Лопатин, С.В. Лурье, М.М. Рубинштейн, П.Б. Струве, А.К. Топорков, кн. Е.Н. Трубецкой, С.Л. Франк, В.М. Хвостов // Русская мысль. 1910. Кн. 5. Паг. 2. С. 121–156.
17. Франк С.Л. Еще о национализме в философии. Ответ на ответ В.Ф. Эрна // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 112–119.
18. Франк С.Л. Памяти Льва Толстого // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 445–459.
19. Буббайер Ф. С.Л. Франк: жизнь и творчество русского философа. М.: РОССПЭН, 2001. 328 с.
20. Франк С.Л. Борьба за «мировоззрение» в немецкой философии // Русская мысль. 1911. Кн. 4. Паг. 2. С. 34–41.
21. Струве П.Б., Франк С.Л. Очерки философии культуры // Струве П.Б. Избранные сочинения. М.: РОССПЭН, 1999. С. 127–150.
22. Бердяев Н.А. Апология культуры // Московский еженедельник. 1910. № 26. С. 47–52.
23. Франк С.Л. Виллиам Джемс // Русская мысль. 1910. Кн. X. Паг. 2. С. 218–221.
24. Франк С.Л. Из истории русской философской мысли конца XIX – начала XX века. Антология. Washington; New York: Inter-language literary assoc., 1965. 286 p.
25. Франк С.Л. Рецензия на книгу прот. В.В. Зеньковского «История русской философии» // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2010. Т. 11, вып. 3. С. 142–147.

Reference

1. Frank, S.L. O tak nazyvaemom «novom religioznom soznanii» [On the so-called “new religious consciousness”], in Frank, S.L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian worldview]. Saint-Petersburg: Nauka, 1996, pp. 542–547.
2. Frank, S.L. Religiya i kul'tura. Po povodu novoy knigi D.S. Merezhkovskogo [Religion and culture. Regarding the new book by D.S. Merezhkovsky], in Frank, S.L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian worldview]. Saint-Petersburg: Nauka, 1996, pp. 529–535.
3. Kolerov, M.A. *Ne mir, no mekh. Russkaya religiozno-filosofskaya pechat' ot «Problem idealizma» do «Vekh». 1902–1909 gg.* [Not the world, but the sword. Russian religious and philosophical press from “Problems of idealism” to “Milestones”. 1902–1909]. Saint-Petersburg: Aleteyya, 1996. 372 p.
4. S.V. Religiozno-filosofskoe obshchestvo v Peterburge [Religious and philosophical society in St. Petersburg], in *Zhivaya zhizn'*, 1907, 27 noyabrya, no. 1, pp. 57–58.
5. Pachmuss, T. *Intellect and Ideas in Action. Selected Correspondence of Zinaida Hippus.* München, 1972.
6. *Religiozno-filosofskoe obshchestvo v Sankt-Peterburge (Petrograde). Istoriya v materialakh i dokumentakh. T. 1, 2* [Religious and philosophical society in St. Petersburg (Petrograd). History in materials and documents. Vol. 1, 2.]. Moscow: Russkiy put', 2009.
7. Galich, L. Religiozno-filosofskoe obnovenie [Religious-philosophical renewal], in *Rech'*, 1907, 26 oktyabrya (9 noyabrya), no. 253, p. 2.
8. Gippius, Z.N. *Dnevnik: v 2 kn., kn. 1* [Diaries: in 2 vol., Vol. 1]. Moscow: Intelvak, 1999. 733 p.

9. K istorii sozdaniya «Vekh». Publikatsiya V.P. Proskurinoy i V. Alloya [The history of the creation of "Milestones". Publication by V.P. Proskurina and V. Alloy], in *Minuvshee. Istoricheskiy al'manakh. T. 11* [Past. Historical almanac. Vol. 11.]. Moscow; Saint-Petersburg: Atheneum: Feniks, 1992, pp. 249–291.
10. Filosofov, D.V. Religiozno-filosofskie sobraniya [Religious and philosophical collections], in *Slovo*, 1908, 20 oktyabrya (2 noyabrya), no. 595, p. 6.
11. Meyer, A.A. Intelligentsiya i religiya [Intelligentsia and religion], in *Rech'*, 1908, 29 oktyabrya (11 noyabrya), no. 261, p. 4.
12. Frank, S.L. O zadachakh Religiozno-filosofskogo obshchestva [On the tasks of the Religious and Philosophical Society], in Frank, S.L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian worldview]. Saint-Petersburg: Nauka, 1996, pp. 535–538.
13. Ermichev, A.A. *Religiozno-filosofskoe obshchestvo v Peterburge. 1907–1917. Khronika zasedaniy* [Religious and philosophical society in St. Petersburg. 1907-1917. Chronicle of the meetings.]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2007. 323 p.
14. Frank, S.L. Vospominaniya o P.B. Struve [Memories of P. B. Struve], in Frank, S.L. *Neprochitannoe ... Stat'i, pis'ma, vospominaniya* [Unread ... Articles, letters, memories.]. Moscow: Moskovskaya shkola politicheskikh issledovaniy, 2001, pp. 394–582.
15. Frank, S.L. Pragmatizm kak filosofskoe uchenie [Pragmatism as a philosophical doctrine], in *Russkaya mysl'*, 1910, book V, pag. 2, pp. 90–120.
16. Spor o pragmatizme. Uchastniki: N.A. Berdyaev, S.N. Bulgakov, S.A. Kotlyarevskiy, L.M. Lopatin, S.V. Lur'e, M.M. Rubinshteyn, P.B. Struve, A.K. Toporkov, kn. E.N. Trubetskoy, S.L. Frank, V.M. Khvostov [The dispute about pragmatism. Participants: N.A. Berdyaev, S.N. Bulgakov, S.A. Kotlyarevsky, L.M. Lopatin, S.V. Lurie, M.M. Rubinstein, P.B. Struve, A.K. Toporkov, Prince E.N. Trubetskoy, S.L. Frank, V.M. Khvostov], in *Russkaya mysl'*, 1910, book 5, pag. 2, pp. 121–156.
17. Frank, S.L. Eshche o natsionalizme v filosofii. Otvet na otvet V.F. Erna [More about nationalism in philosophy. The answer to the answer V.F. Erna], in Frank, S.L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian worldview]. Saint-Petersburg: Nauka, 1996, pp. 112–119.
18. Frank, S.L. Pamyati L'va Tolstogo [In memory of Leo Tolstoy], in Frank, S.L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian worldview]. Saint-Petersburg: Nauka, 1996, pp. 445–459.
19. Bubbayer, F. *S.L. Frank: zhizn' i tvorchestvo russkogo filosofa* [S. L. Frank: life and work of the Russian philosopher]. Moscow: ROSSPEN, 2001. 328 p.
20. Frank, S.L. Bor'ba za «mirovozzrenie» v nemetskoj filosofii [The struggle for a "worldview" in German philosophy], in *Russkaya mysl'*, 1911, book 4, pag. 2, pp. 34–41.
21. Struve, P.B., Frank S.L. Ocherki filosofii kultury [Essays on the philosophy of culture], in Struve, P.B. *Izbrannye sochineniya* [Selected Works]. Moscow: ROSSPEN, 1999, pp. 127–150.
22. Berdyaev, N.A. Apologiya kultury [Apology of culture], in *Moskovskiy ezhenedel'nik*, 1910, no. 26, pp. 47–52.
23. Frank, S.L. Villiam Dzhems [William James], in *Russkaya mysl'*, 1910, book X, pag. 2, pp. 218–221.
24. Frank, S.L. *Iz istorii russkoj filosofskoy mysli kontsa XIX – nachala XX vekov. Antologiya* [From the history of Russian philosophical thought of the late XIX - early XX century. Anthology]. Washington; New York: Inter-language literary assoc., 1965. 286 p.
25. Frank, S.L. Retsenziya na knigu prot. V.V. Zen'kovskogo «Istoriya russkoj filosofii» [Book review on "History of Russian Philosophy" by V.V. Zenkovsky], in *Vestnik Russkoj khristianskoj gumanitarnoy akademii*, 2010, vol. 11, issue 3, pp. 142–147.