



«Еврей, принявший христианство». Иудейская тема в творчестве С.Л. Франка¹

Тереза Оболевич | 31.01.2018

«Еврейский вопрос», наряду с «русским вопросом», – одна из наиболее важных тем, которые затрагивались русскими религиозными мыслителями XIX-XX века^[2]. Стоит отметить, что интерес к обеим культурам проявлялся также со стороны евреев, особенно сионистов, которые восхищались русским народом как народом-Богоискателем^[3]. Особое значение иудейская тема имела в творчестве С.Л. Франка. Вначале мы представим некоторые наиболее важные для этой темы факты из биографии Семена Людвиговича, затем проанализируем, как философ рассматривал свое еврейское происхождение до и после обращения в православие, а в заключительной части отметим некоторые аспекты как рецепции, так и полемики с творчеством еврейских мыслителей в мысли Франка.

1

Напомним, что С.Л. Франк, 140-ю годовщину рождения которого мы отмечаем в этом году, родился в семье еврейского врача, Людвига Семеновича, удостоенного за участие в русско-турецкой войне ордена св. Станислава III степени – единственной награды, которая присуждалась евреям и которая давала ему и его потомкам звание почетных граждан. Мать Франка, Розалия Россиянская, происходила по матери из немецких евреев. Ее отец, Моисей Россиянский, был раввином и одним из основателей еврейской общины в Москве. Он плохо говорил и совсем не умел писать по-русски, зато учил маленького Семена читать еврейскую Тору и Талмуд и посещать синагогу. По словам сводного брата Франка, Льва Зака, «Сеня, любя Библию, т.е. Ветхий Завет (с художественной точки зрения), отнюдь не был пропитан, если можно так выразиться, метафизикой и он не чувствовал в христианстве его иудаистическую основу, а если и чувствовал, то никогда не останавливал мысли на том»^[4]. Однако много позже философ вспоминал:

Благоговейное чувство, с которым я целовал покрывало Библии, когда в синагоге обносили «свитки завета», в порядке генетически-психологическом стало фундаментом религиозного чувства, определившего всю мою жизнь (за исключением эпохи неверующей юности, примерно от 16 до 30 лет). Рассказы дедушки по истории еврейского народа и по истории Европы стали первой основой моего умственного кругозора. Умирая, он просил меня – тогда 14-летнего мальчика – не перестать заниматься еврейским языком и богословием. Этой просьбы я в буквальном смысле не выполнил; думаю, однако, что в общем смысле я – и обратившись к христианству, и потеряв связь с иудаизмом – все же как-то остался верен завету дедушки, потому что остался верен религиозным основам, которые он во мне заложил; или, вернее, я вернулся к ним в зрелые годы. Мое христианство я всегда сознавал, как наложение на ветхозаветной основе, как естественное развитие религиозной жизни своего детства^[5].

В 1908 г. Франк женился на Татьяне Сергеевне Барцевой, которая для заключения брака с евреем была вынуждена перейти из православия в лютеранство. По ее воспоминаниям, в то время «разговора не могло быть, чтобы Семенушка крестился, это казалось такой профанацией креститься для чего-то»^[6], что показывает, как серьезно относился Франк к религиозным вопросам.

В 35-летнем возрасте Франк крестился в православной Церкви. Татьяна Сергеевна описывала это событие следующим образом:

В [19]12 году. перед Наташиным рождением он мне сказал, что он внутренне созрел для принятия христианства и что он хочет креститься. Это было так сокровенно в нем, что он хотел быть в одиночестве^[7].

Характерно, что Нина Струве, супруга его близкого друга, известного философа и социолога П.Б. Струве, обвинила Франка в измене своему народу, а также в том, что он крестился из-за карьеры (действительно, три недели спустя Семен Людвигович подал заявление о принятии на должность приват-доцента Петербургского университета, указав в автобиографии свое православное вероисповедание^[8]). Однако обращение философа ни в коем случае не было резким шагом, совершенным ради корысти, а было продолжительным процессом личного поиска Бога, отбрасывающего при этом какой-либо догматизм. По словам о. Сергия Булгакова, который одно время был духовником философа, Франк, «рожденный и получивший образование в еврейской семье, обратился в Православие, будучи уже известным писателем и профессором, и его поворот к христианству произвел глубокое впечатление на образованных людей (“интеллигенцию”) в России, и позже он посвятил свои силы внутренней миссионерской работе среди безбожников»^[9].

О глубине Франка-христианина красноречиво писал историк Антоний Карташев, который был свидетелем того, как Франк в 1927 г., в день своего ангела, Симеона-Богоприимца (3 февраля по старому стилю), созерцал икону Богородицы в храме Свято-Сергиевского института в Париже:

Мне стало неловко быть «наблюдателем» в такую минуту. Я ушел и надолго остался под впечатлением виденного или, точнее, внешне никому невидимого, но вечно совершающегося, трагического преодоления ветхого завета новым. Тогда, при кесаре Тиверии, Симеон Богоприимец «радостно принял» из рук Девы того, Кто составлял непреходящую «славу Израильского народа» и «свет откровения для языков». А через 40 лет нужен был громовой удар и ослепление, чтобы строптивного Савла обратить в Павла. Теперь новый Симеон идет светлым путем старого Богоприимца, без видимых потрясений «принимая» от иконного лика родной ему по плоти Девы Ея Сына, как Бога^[10].

После крещения Франк не отрекся от своей еврейской национальной принадлежности. В письме к А.И. Брауде от 17 августа 1924 г. он упоминает, что в Берлине (вероятно, в Русском институте) работает восемь евреев (по религии или национальности) – профессоров и членов ученого совета, что составляет 1/3 всего штата, упоминая и свою фамилию^[11], а в 1926 году Франк принимал участие в заседании Общества распространения технических знаний и ремесленного труда среди евреев, где экономист-аграрник Б.Д. Бруцкус выступал с докладом об экономическом положении евреев-выходцев из Восточной Европы^[12].

В том же 1926 г. Франк прочел в Берлине доклад, озаглавленный «Новое варварство» в Союзе русских евреев, в котором предупреждал о вульгаризации современной культуры. Первоначально философ не чувствовал угрозы со стороны нацистского режима и «с заметной иронией относился к осязатому росту антисемитизма в Берлине, в том числе, и среди русских»^[13]. Однако, как известно, в конце 1937 г. он был вынужден бежать из Германии во Францию, где скрывался до окончания войны, несмотря на все опасности. Как писала Татьяна Сергеевна 20 ноября 1942 г., они

обсуждали вопрос о швейцарской визе, положение становилось все опаснее и опаснее, кругом арестовывали евреев и увозили, большинство же переправлялось с фальшивыми паспортами в Швейцарию, идти пешком через горы было ему совсем не под силу, значит, нужно было оставаться. «Не хочу метаться как заяц – только в доверии к Христу хочу жить,

что будет, то и будет, с Ним всегда буду»^[14].

Характерно, что в контексте преследований евреев и трудностей эмиграционной скитальческой жизни Франк говорил: «Основа моей религиозности – это ощущение укорененности в реальности того мира, сознание, что в этом мире личность есть чужестранец – не от мира сего».^[15] Схожие слова мы находим в письме к сыну Виктору от 17 апреля 1945 г.: «Наша судьба – судьба “эмигранта”, отщепенца, outsider’a – есть в каком-то глубочайшем смысле не тягота, а дар Божий, ибо она научает нас исконному существу и положению христианина в мире (...), мы ведь “странники в этом мире, града земного не имеем, града грядущего взыскуем”»^[16].

В то же время Франк неоднократно подчеркивал, что по своим религиозным ощущениям он больше грек, чем еврей^[17]. Возможно, эти слова следует понимать и в том смысле, что русский мыслитель высоко ценил наследие греческой – эллинской и патристической – интеллектуальной культуры, не находя в Ветхом Завете прочного метафизического основания (не случайно одними из наиболее любимых философов Франка были Плотин и Псевдо-Дионисий Ареопагит). По словам Франка, «христианство есть бесспорно самая глубокая религия», а ее догматика – это не что иное как «сочетание иудейского и эллинского Богосознания»^[18].

2

Франк воспринимал свое христианство как исполнение иудаизма. Во многих своих публикациях он противопоставлял Ветхий и Новый Завет, подобно св. Павлу, как закон и благодать^[19] или же (особенно в выступлении «Об обращении евреев в христианство»^[20]) христианскую концепцию Царства Божия как уже присутствующего в мире – иудейской идее Царства Божия как трансцендентной, апокалиптической реальности^[21].

Вопрос об обращении евреев в христианство затрагивался также в переписке Франка с Львом Заком. Так, в 1946 или 1947 г. Зак делился своими планами по поводу нового издания, которое должно было «способствовать еврейско-христианской солидарности на религиозной почве», отмечая, что «отношение православных к евреям у нас еще не всех волнует»^[22]. Как писал Зак:

Журнал наш не намерен ни обращать евреев в христианство, ни бороться с антисемитизмом. (...) Журнал будет, возможно, выходить раз в три месяца. (...) Евреи (не христиане) тоже смогут совершенно свободно выражать свои взгляды, даже если они совершенно противоречат христианским^[23].

В 1934 г. Франк опубликовал в немецком журнале «Eine heilige Kirche» статью, озаглавленную «Religiöse Tragedie des Judentums» («Религиозная трагедия еврейского народа»). Статья была опубликована анонимно, с примечанием «написано евреем-христианином». Авторство Франка установил Лев Зандер, составитель библиографического указателя работ философа при участии его вдовы Татьяны Сергеевны^[24]. Этот текст заслуживает особого внимания, поскольку в нем Франк наиболее ярко выражает свое отношение как к иудаизму, так и к христианству, подчеркивая, что значение религиозной вины евреев, заключающейся в том, что они не признали, изгнали и убили собственного Мессию и Сына Божьего, предсказанного пророками, может по-настоящему осознать лишь еврей-христианин («Judenchristen») ^[25]. «Христианство, – писал Франк, – это божественное откровение в Израиле и через Израиль» и «рождено из последних глубин еврейского религиозного духа (хотя в дальнейшем оформлении учения о вере приняло участие и греческое духовное наследие)»^[26]. Факт, что еврейский народ не принял Христа, является тайной, а какие-либо проявления антисемитизма свидетельствуют только о ее непонимании. В христианскую эпоху евреи стоят перед чудовищной альтернативой – настоящей религиозной антиномией: «либо отказаться от своей

национальности (чьей единственной основой является ветхозаветная вера) и уготовать избранному народу Израилеву, вопреки предсказанию пророков, окончательное уничтожение, либо отвергнуть мессию и объявленное им великое откровение Господне»^[27]. Преодоление этой антиномии тем труднее, если осознать истину, согласно которой принятие крещения является для еврея путем для получения земных благ (например, достижения лучшего общественного положения), в то время как сама сущность крещения означает готовность ни к чему иному, как к страданию ради Христа. Итак, «религиозная трагедия еврейского народа тесно связана с трагизмом самого исторического христианства»^[28]. Тем самым, Франк

недвусмысленно заявляет, что относит себя к весьма определенной, к тому же со всех сторон гонимой общности – и одновременно указывает, что выступает в данном случае и как часть еврейского народа – страдающая фигура в трагедии, знающий ее изнутри, и как часть христианской Церкви, т.е., ее виновник, несущий за нее ответственность. Эта двойная и одновременно цельная позиция, как представляется, может задать определенную парадигму размышлений о еврее-христианине как знаке и свидетеле единства^[29].

Общественно-политическая ситуация той эпохи – преследование христиан в Советской России и преследование евреев в нацистской Германии – парадоксальным образом устраняет вышеуказанную антиномию. Как писал Франк,

1. Отныне каждое противное Богу злоупотребление крещением не может быть использовано в целях достижения земных благ; лишь истинно принявшие христианскую веру евреи станут креститься; 2. Еврею-христианину суждено отныне и впредь разделять судьбу своего народа; он может оставаться верным своему народу, несмотря на свое христианское вероисповедание^[30].

В этой связи, линия, отделяющая христиан и евреев, смещается в сторону разграничения между подлинно религиозными людьми (независимо от национальной принадлежности) и теми, кто больше всего ценит собственную безопасность и преходящие блага.

Нетрудно заметить, что в рассматриваемой статье Франк косвенно дает понять, что после принятия крещения он не только не отрекся от своей принадлежности к избранному народу, но непосредственно способствовал совершению его миссии, ожидая, когда «весь Израиль спасется» (ср. Рим 11, 26).

Эта же тема затрагивается в архивном тексте лекции С.Л. Франка, красноречиво озаглавленной «Еврей, принявший христианство. Не отречение, а завершение всех судеб»^[31]. Философ признавал, что «существуют (...) глубок<ие> духовн<ые> мотивы, мешающ<ие> еврею принять христ<ианство>», такие как «1) несовместимость явления Христа с представл<ением> о земном могуществе Мессии – «царство не от мира сего», путь страдания – старые представл<ения>, что Бог дает земные блага, 2) кризис национального призвания – с пришествием Христа кончается национ<альная> миссия евреев, 3) религиозн<ый> страх обожествл<ения> человека – дистанция между Богом и человеком», отмечая при этом, что все «три идеи – извращение религии, превращ<ение> ее в неверие»^[32]. Следовательно, подлинной причиной неприятия Христа является не религиозное различие или вера, а *безверие*. Франк обращает внимание на «ложность, будто христианство противоречит ветхозав<етной> религии», поскольку апостолы были евреями, а «Христос свое откровение всегда представлял высшим выражением пророческого служения»^[33]. Как же случилось, что «религ<иозный> par excellence народ стал народом-скептиком?»^[34] – вопрошает философ. Ответ Франк находит в том факте, что при живой религиозной вере сосуществовала и неживая, а трансцендентность Божества и страх идолопоклонства предполагали «легкость неверия»^[35]. По его мнению, последним проявлением извращенного пророческого духа является атеистический социализм. Итак, неисполнение миссии еврейского народа имеет трагические последствия. Альтернатива очевидна: либо евреи

«завершают веру отцов» и принимают Христа, либо приходят к окостенению своей религии и даже утрате веры.

3

Как было отмечено выше, Франк, как еврей-христианин, не всегда встречался с пониманием со стороны своего окружения, в т.ч. философской среды. Филип Буббайер – вслед за Исайей Берлином – описывает встречу мыслителя с известным неокантианцем Германом Когеном, который в 1914 г. посетил Россию по приглашению «Еврейского общества поощрения высших знаний»^[36] и который, «как никакой другой философ Нового времени так сильно повлиял на самосознание евреев»^[37]. Когда Коген узнал о том, что Франк принял христианство, он сразу же выразил свое презрение и отвернулся от него^[38]. Франк неоднократно пытался вести диалог с еврейскими философами. К примеру, в 1915 г. в журнале «Русская мысль» он опубликовал текст, озаглавленный «Религиозная философия Когена»^[39], в котором назвал мысль неокантианца иудаистической и апокалиптической, т.е. направленной в будущее. В 1929 г. в эмигрантском журнале «Путь», издаваемом Бердяевым, вышла рецензия Франка на книгу Оскара Гольдберга «Die Wirklichkeit der Hebraeër. In das System des Pentateuch», автор которой пытался воссоздать «метафизику Пятикнижия», провозглашая концепцию, обозначенную В.С. Соловьевым как «богоматериализм»^[40]. Немного раньше (1926 г.) он написал обширную рецензию на известную книгу ученика Когена, Франца Розенцвейга, «Звезда спасения», которая, по мнению Франка, имела «своим последним назначением мистическое раскрытие и оправдание иудаизма»^[41]. В отличие от Когена, Розенцвейг не только не осуждал евреев, принимающих крещение, но и сам некоторое время размышлял о такой возможности, хотя в конечном счете остался в еврейской общине, поскольку считал, что христианству недостает «укоренения», которое присуще иудаизму^[42]. Франк понимал христианство совершенно иначе: согласно ему, только эта религия преодолевает дистанцию между Богом, человеком и миром и позволяет достичь гармонию между делом сотворения, Откровения и спасения. Ветхий Завет не знает идеи Богочеловечества, без которой нельзя преодолеть это напряжение. В результате Розенцвейг «ищет спасения в недостижимой трансцендентной всему человеческому мистической звезде божественного света»^[43] и не видит, что «истинное спасение не в грядущем внешнем со-единении трех точек – Бога, мира и человека нитями в треугольнике и не в их тщетном удвоении в звезде, а лишь в уже осуществленном, исконном и нераздельном единстве Бога и человека, жертвенно победившем мир – на кресте»^[44]. В то же время, Франк высоко оценил мысль Розенцвейга, подчеркнув, что его книга есть «пробудившийся голос иудаизма», который выражает «вечные диссонансы еврейской души»^[45].

Наконец, Франк черпал вдохновение в философии диалога Мартина Бубера, развивая его мысль в христианском духе. Автор книги «Я и ты» хотел подчеркнуть значение межличностных отношений, а особенно отношения между человеком и Богом. В свою очередь, Франк искал «глубинного, онтологического обоснования этого отношения»^[46]. Сравнительный анализ мысли Бубера и Франка выходит за рамки этой статьи. Стоит всего лишь отметить несколько общих моментов. А именно, «М. Бубер и С.Л. Франк обратились к человеку как к незащитному существу в необозримой, непостижимой бесконечности Вселенной», ища «место человека в мире, указывая на его бесприютное существование»^[47]. При этом русский философ разъяснял, что отношение «я – ты» означает трансцендирование по отношению к другому «есмы», т.е. откровение «ты», «другого». Только благодаря этому отношению, встрече, возникает само «я» как таковое. В этом смысле отношение «я – ты» первично по отношению к «я», является первоначальной формой бытия. «Я» и «ты» означают не только и не столько изолированные элементы, сколько единство, взаимопроникновение, которое формирует бытие «мы»^[48]. «Мы-философия» Франка носит более радикальный характер, чем философия диалога еврейских мыслителей. В то время как Бубер отличал отношение «я – ты» от отношения «я – оно», русский философ учил, что «он» (т.е. «не-ты») потенциально является «ты», данным в сфере «оно»^[49]. Это возможно потому, что все

существа укоренены в абсолюте – всеединстве. Данная идея имеет не только метафизические, но и религиозные последствия: такое понимание структуры бытия созвучно учению св. Павла о Церкви как мистическом теле, живом организме^[50]. Эта мысль была чужда Буберу. Развивая мысль Розенцвейга, Франк писал не только о дву-единстве «я – ты», но о триединстве «Бог, я и мир». Для Франка Бог всегда есть «Ты», а не «Он» (и тем более не) «Оно»), Бог живого религиозного опыта, а не Бог философов. В то же время, мыслитель уточняет, что отождествление понимаемого таким образом Бога с ветхозаветным «Богом Авраама, Исаака и Иакова» не вполне выражает истину о Боге, который есть Любовь, а не только суровый повелитель, который требует полного повиновения^[51].

Подчеркивая значение личного опыта Бога, в результате которого Франк и принял решение о принятии крещения, философ не пытался сводить христианскую религию исключительно к системе нравственных принципов или истин веры. Уже в начале своего интеллектуального и духовного пути он сопротивлялся какому-либо догматизму, некритическому следованию определенной традиции или конфессии. Франк ощущал себя православным «в том широком мистическом смысле, в котором православие совпадает с единой святой церковью», невзирая на то, «к какому толку и направлению приписан»^[52]. На склоне лет он произнес достаточно шокирующие слова: «Думаю о новой философской системе христианства, она совсем еретична, она идет против всех догматов»^[53], а также: «Христова правда парадоксальна»^[54]. Религиозный авторитет – например, папы в католичестве, Корана в исламе или Торы в иудаизме – не может играть решающую роль в исповедании веры. В книге «С нами Бог» (написанной в 1941 г. и изданной в 1964 году), Франк, предвосхищая положения II Ватиканского Собора, написал:

Все великие религии человечества содержат элементы правды, которые мы не только можем, но и обязаны воспринимать. И Моисей, и еврейские пророки, и Будда, и творец Упанишады, и Лаотце, и античные религиозные мудрецы, и Магомет могут и должны быть нашими учителями – именно в том, в чем они адекватно выразили подлинную правду, голос Божий^[55].

Данное высказывание, однако, не означает, что Франк не имел отчетливого христианского самосознания. Философ подчеркивал, что доверие авторитету Церкви в христианстве должно основываться на непосредственном религиозном опыте, так как в противном случае вера будет искажена.

Я не потому христианин, не потому верю в Христа и возвещенное им учение, что считаю себя обязанным благоговейно почитать слово Евангелия или авторитет церкви, учащие меня этой вере. Напротив, я верю в Евангелие потому, что через него, через сохраненный в нем образ Христа я вижу самого Бога, узнаю истины, которые сами таковы, что я их воспринимаю как голос самого Бога: и я потому почитаю церковь, что в словах и делах ее великих наставников, исповедников, святых и мудрецов я с достоверностью воспринимаю правду и премудрость Божию^[56].

Франк – еврей по происхождению, христианин по выбору – провозглашал (как и его «учитель», Николай Кузанский в трактате «De pace fidei»^[57]), что между религиями возможен диалог, который должен вестись в духе взаимного уважения и надлежащим образом понимаемой толерантности^[58]. Эта мысль Франка остается актуальной и сегодня.

В заключение стоит привести слова Доминика Рубина, который обратил внимание на то, что надгробная эпитафия на могиле Франка была взята из книги Притчей: «Премудрость возлюбих и поисках от юности моей. (...) Познав же, яко не инако одержу, аще не Господь даст, приидох ко Господу» (Прем. 8, 2, 21). И «эта скрытая непрерывность с еврейско-иудейскими источниками не должна удивлять», поскольку «в потоке мировоззрения Франка, в конце концов, течет несколько течений, которые возникли в его еврейском детстве. Даже когда эта река протекала далеко от ее истока, все еще можно обнаружить еврейские

струи»^[59], хотя встраивание русской и европейской культуры в иудейское происхождение иногда заслоняет, что же является наследием Франка, а что является наследием более широкой, космополитической культуры еврейского универсализма в лучшем смысле этого слова^[60].

Footnotes

- [1] Расширенная и переработанная версия моей статьи: *Obolevitch T. Judaic motifs in the life and works of Semyon Frank // The Influence of Jewish Culture on the Intellectual Heritage of Central and Eastern Europe / Ed. T. Obolevitch, J. Bremer. Kraków: Wydawnictwo «Ignatianum» - Wydawnictwo WAM, 2011. P. 163-171.*
- [2] См. Тайна Израиля. «Еврейский вопрос» в русской религиозной мысли конца XIX – первой половины XX века. СПб: София, 1993; *Stora-Sandor J., Nivat G., Kriegel A., Heller M., Besançon A., Derczanski A. Cultures juive et russe: La question de la double appartenance // Cahiers du monde russe et soviétique. Vol. 26. № 2 (1985). P. 153-166; Rubin D. Holy Russia, sacred Israel: Jewish-Christian encounters in Russian religious thought. Brighton: Academic Studies Press, 2010.*
- [3] См. *Шапира А. Русско-еврейская субкультура в Палестине // Православный Палестинский сборник. Вып. 31: Материалы международного научного симпозиума «Россия и Палестина: культурно-религиозные связи и контакты в прошлом, настоящем и будущем» / Ред. О.Г. Пересыпкин. М.: Издание Императорского Православного Палестинского общества, 1992. С. 48.*
- [4] Воспоминания Льва Васильевича Зака о Семене Людвиговиче Франке, его брате // Евреи в культуре русского зарубежья. Статьи, публикации, мемуары и эссе. Т. V / Сост. М. Пархомовский. Иерусалим, 1996. С. 437.
- [5] *Франк С. Предсмертное // Вестник русского христианского движения. 1 (1986). С. 109-110.* См. также: *Мучник А.М. Семен Франк – єврейске походження та християнська філософія. Біографічний критерій // Колізії синтезу філософії і релігії в історії вітчизняної філософії (до 180-річчя Памфіла Юркевича та 130-річчя Семена Франка) / Ред. Г. Аляев и др. Полтава: АСМІ, 2007. С. 119-125.*
- [6] *Франк Т.С. Наша любовь // С.Л. Франк. Саратовский текст. Саратов: Издательство Саратовского университета, 2006. С. 203.*
- [7] Там же. С. 213.
- [8] См. *Буббайер Ф. С.Л. Франк. Жизнь и творчество русского философа / Пер. Л.Ю. Пантиной. М.: РОССПЭН, 2001. С. 94.*
- [9] *Резниченко А.И. Русский философ в Берлине: эпилог. Неизвестное письмо прот. С.Н. Булгакова еп. Чичестерскому Дж. Беллу // Русский Берлин 1920-1945 / Ред. М.А. Васильева, Л.С. Флейшман. М.: Русский путь, 2006. С. 359.*
- [10] *Карташев А.В. Идеологический и церковный путь Франка // Сборник памяти Семена Людвиговича Франка / Ред. В. Зеньковский. Мюнхен, 1954. С. 70.*
- [11] См. Архив Дома Русского Зарубежья им. А. Солженицына, Ф. 4. Оп. 3. Ед. хр. 4, л. 1.
- [12] См. *Аникин В. О судьбах еврейских пассажиров «Философского парохода» // <http://madan.org.il/ru/blogs/o-sudbah-evreyskih-passazhirovo-filosofskogo-parohoda>.*
- [13] *Резниченко А.И. О смыслах имен. Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М.: РЕГНУМ, 2012. С. 115; Мартынов А.В. Философы Русского зарубежья и Вторая мировая война // Новый журнал. 2015. № 281. С. 250*
- [14] *Резвых Т.Н. «Моя судьба меня не беспокоит...»: С.Л. Франк в оккупированной Франции // «Самый выдающийся русский философ»: Философия религии и политики С.Л. Франка. Сборник научных статей / Ред. К.М. Антонов. М.: Издательство ПСТГУ, 2015. С. 216.*
- [15] Там же. С. 219-220.
- [16] *Bakhtmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, S.L. Frank Papers. Box 4. Папка «Frank, Semen Liudvigovich (1935-1945)». С. 3-4. См.*

- Оболевич Т. Семен Франк. Штрихи к портрету философа. М.: Издательство ББИ, 2017. С. 83.
- [17] См. Резвых Т.Н. «Моя судьба меня не беспокоит...». С. 215.
- [18] Франк С. [Размышления. Первая философия] / Публ. Г.Е. Аляева и Т. Резвых // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 2016-2017 год / Ред. М. Колеров. М.: Модест Колеров, 2017. С. 56.
- [19] См., напр., Франк С.Л. Церковь и мир, благодать и закон (К проблеме «оцерковления») // Путь 8 (1927). С. 12-120; Франк С.Л. Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. М.: Факториал, 1998. С. 152-153.
- [20] См. Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, S.L. Frank Papers. Box 12. Папка «On Jewish conversion to Christianity».
- [21] См. Франк С.Л. Свет во тьме. С. 76-77; Буббайер Ф. С.Л. Франк. Жизнь и творчество русского философа. С. 95, 273.
- [22] Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, S.L. Frank Papers. Box 8. Папка «Zak, Lev Vasil'evich & Nadezhda Aleksandrovna». С. 5.
- [23] Там же. С. 4. См. Оболевич Т. Семен Франк. Штрихи к портрету философа. С. 100.
- [24] См. Назарова О. От переводчика // Вторая навигация 5 (2005). С. 276-277.
- [25] См. Франк С.Л. Религиозная трагедия еврейского народа / Пер. О. Назаровой // Вторая навигация. 5 (2005). С. 285.
- [26] Там же. С. 286.
- [27] Там же. С. 288.
- [28] Там же. С. 290.
- [29] Панич С. Еврей-христианин: знак преткновения или призвание к единству? // Рукопись. С. 10.
- [30] См. Франк С.Л. Религиозная трагедия еврейского народа. С. 291-292.
- [31] Frank S.L. On Jewish conversion to Christianity.
- [32] Там же.
- [33] Там же.
- [34] Там же.
- [35] Там же.
- [36] Коген прочитал лекции на тему «Нравственное содержание еврейской религии» и «Сущность еврейской религии» в Петербурге, Москве, Риге, Вильно и в Варшаве. «В российских городах Когена приветствовали такие известные русские философы, как С.Н. Булгаков, Н.О. Лосский, Ф.А. Степун, Б.В. Яковенко и др.». Белов В.Н. Философия Германа Когена и русское неокантианство // Историко-философский ежегодник 2003 / Ред. Н.В. Мотрошилова. М.: Наука, 2004. С. 342.
- [37] Seeskin K. Neokantyzm żydowski: Hermann Cohen // Frank D.H., Leaman O. Historia filozofii żydowskiej / Tłum. P. Sajdek. Kraków: WAM, 2009. S. 813
- [38] См. Буббайер Ф. С.Л. Франк. Жизнь и творчество русского философа. С. 95, 273; Rubin D. Holy Russia, sacred Israel. P. 486-495.
- [39] См. Франк С.Л. Религиозная философия Когена // Русская мысль. 12 (1915). С. 29-31.
- [40] См. Франк С.Л. Философия ветхозаветного мира // Путь 19 (1929). С. 109, 113.
- [41] Франк С.Л. Мистическая философия Розенцвейга // Путь 2 (1926). С. 139.
- [42] Leaman O. Egzystencjalizm żydowski: Rosenzweig, Buber i Soloveitchik // Frank D.H., Leaman O. Historia filozofii żydowskiej. S. 830.
- [43] Франк С.Л. Мистическая философия Розенцвейга. С. 147. См. также Aliaiev G. The Universalism of Catholicity (Sobornost'): Metaphysical and Existential Foundations for Interdenominational Dialogue in the Philosophy of Semen Frank // Apology of Culture. Religion and Culture in Russian Thought / Eds. A. Mrówczyński-Van Allen, T. Obolevitch, P. Rojek. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2015. P. 219.
- [44] Франк С.Л. Мистическая философия Розенцвейга. С. 148.
- [45] Там же. С. 147.
- [46] Прат Н. Исполнил ли С.Л. Франк завещание деда? // Евреи в культуре русского зарубежья. Статьи, публикации, мемуары и эссе / Сост. М. Пархомовский. Т. II. Иерусалим, 1993. С. 153.

- [47] *Невлева И.М.* Философия культуры С.Л. Франка. СПб.: Алетейя, 2007. С. 107-108.
- [48] См. *Элен П.* Философия «мы» у С.Л. Франка / Пер. Н.Н. Трубниковой // Вопросы философии. 2 (2000). С. 57-69; *Элен П.* Введение в специфику философского мышления Франка / Пер. О. Назаровой // Логос. 1 (2004). С. 191-193; *Элен П.* С.Л. Франк – философ христианского гуманизма / Пер. О. Назаровой // Вторая навигация. 10 (2010). С. 245-248; *Некрасова Е.Н.* Семен Франк // Вече. Вып. 2 (1995). С. 119-129; *Крекшин И.* «Мы-философия» С.Л. Франка в аспекте его социального учения // Точки – Рунта. 1 (2001). С. 165-172; *Шахалова О.И., Казанова Н.В.* М. Бубер и С.Л. Франк: великое таинство непостижимого «Ты» // Колізії синтезу філософії і релігії в історії вітчизняної філософії / Ред. Г. Аляев и др. С. 223-231.
- [49] См. *Куссе Х.* Диалогическая модель культуры Ф. Степуна и С. Франка // Античность и культура Серебряного века / Ред. Е.А. Тахо-Годи. М.: Наука, 2010. С. 506-507.
- [50] См. *Франк С.* Непостижимое // С. Франк. Сочинения. Минск: Харвест – М.: АСТ, 2000. С. 536.
- [51] См. *Франк С.Л.* С нами Бог. Три размышления // С. Франк. С нами Бог. М.: АСТ, 2003. С. 514.
- [52] Письмо С. Франка к С. Булгакову от 30 октября 1935 г. // Братство Святой Софии. Материалы и документы 1923–1939 / Ред. Н.В. Струве. М.: Русский путь – Париж: YMCA-Press, 2000. С. 260.
- [53] *Резвых Т.Н.* «Моя судьба меня не беспокоит...». С. 230.
- [54] Там же.
- [55] *Франк С.Л.* С нами Бог. С. 454.
- [56] Там же. С. 455.
- [57] См. *Ойлер В.А.* Николай Кузанский как провозвестник межрелигиозного диалога и основоположник теологии религий / Пер. О.А. Коваль // Coincidentia oppositorum: от Николая Кузанского к Николаю Бердяеву / Ред. О.Э. Душин и др. СПб.: Алетейя, 2010. С. 259-280.
- [58] В записной книжке Франка содержатся сведения о том, что он читал трактат Кузанского «De concordantia catholica». См. *Аляев Г.Е.* Записные книжки С.Л. Франка как источник изучения творческой биографии философа // Вече. Журнал русской философии и культуры. 27 (1). 2015. С. 279.
- [59] *Rubin D.* Holy Russia, sacred Israel. P. 508.
- [60] Ср. там же.

Editorial remarks

Впервые опубликовано: "Страницы", ББИ, М. т.21 вып. 2, 2017.