

КОНСТАНТИН МАЦАН

Московский государственный университет им. Ломоносова
(Москва, Россия)

ORCID 0000-0001-9019-1901

e-mail: kmatsan@gmail.com

**СЕМЁН ФРАНК В ЛИТЕРАТУРНОЙ КРИТИКЕ
ВЛАДИМИРА ИЛЬИНА¹**

**SEMYON FRANK IN THE LITERARY CRITICISM
OF VLADIMIR ILYIN**

Abstract

The article attempts to trace the influence of Semyon Ludvigovich Frank in the critical literary practice of Vladimir Nikolaevich Ilyin. Ilyin explicitly refers to Frank in articles devoted to the work of Alexander Pushkin, Fyodor Dostoevsky, Konstantin Sluchevsky, Alexander Blok. Also, the positions of the two thinkers converge in addressing the heritage of Johann Wolfgang von Goethe. In the work about Pushkin, Ilyin relies on Frank's position given in the article *Pushkin as a Political Thinker*. Frank's metaphysics and his argumentation, which affirms the reality, the non-illusory nature of the spiritual layer of being along with its visible layer (which coincides, according to Frank, with common sense), turn out to become the basis for Ilyin's interpretation of the image of Svidrigailov in the novel *Crime and Punishment*. Poetry of Konstantin Sluchevsky is considered by Ilyin in the light of Frank's doctrine of being as a "transfinite reality." The poetry of Alexander Blok is analyzed by Ilyin in the light of the Frank's phenomenology of religious experience, which in turn merges with the phenomenology of aesthetic experience. The article offers conclusions: (1) in the works of Ilyin the metaphysics of Frank becomes foundation and optics for the interpretation of literary texts; (2) Vladimir Ilyin's articles can, in turn, be considered as a historical and philosophical commentary on the legacy of Semyon Frank.

Keywords: Semyon Frank, Vladimir Ilyin, Alexander Pushkin, Fyodor Dostoevsky, Konstantin Sluchevsky, Alexander Blok, Johann Wolfgang von Goethe.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-311-90024.

Владимир Николаевич Ильин (1890–1974) – младший современник Семена Людвиговича Франка. Их творческие биографии пересекались: они оба были в числе преподавателей Религиозно-философской академии в Берлине в первой половине 1920-х годов, позже читали лекции в Свято-Сергиевском богословском институте в Париже. На кончину Франка Ильин откликнулся в 1951 году статьей *С.Л. Франк и его место в русской философии и русской культуре*², продемонстрировав глубокое знание его работ, а так же принял участие в сборнике памяти С.Л. Франка 1954 года (статья *Николай Кузанский и С.Л. Франк*).

Владимир Ильин – один из тех, кто создает в XX веке жанр „философско-литературоведческой критики“³. Тематический охват его очерков широк: от писателей золотого и серебряного века до авторов из Советского Союза⁴. В настоящей статье мы проследим влияния С.Л. Франка в литературно-критических статьях В.Н. Ильина и обратимся к тем работам, где Ильин эксплицитно опирается на построения Франка. В поле нашего зрения, таким образом, окажутся статьи о Пушкине, Достоевском, Случевском и Блоке.

А.С. Пушкин. Пушкину Ильин посвятил несколько очерков, в одном из которых – *Пушкин и его судьба* (1968) – влияние Франка оказалось определяющим. Для Ильина, консерватора, сотрудничающего в 1957–1971 годах с „одним из самых монархических изданий русской эмиграции“⁵ – журналом „Возрождение“, Пушкин – единомышленник, поэт имперской „петербургской идеи“⁶, его политическое миросозерцание „тесно связано с эстетикой бронзы, мрамора и гранита“⁷. Это миросозерцание Ильин характеризует – вслед за П.Б. Струве – как „либеральный консерватизм“⁸ и опирается на статью С.Л. Франка *Пушкин как политический мыслитель*, опубликованную в 1937 году (по замечанию исследователей, „именно политическое мировоззрение русского поэта стало одним из открытий фран-

² В.Н. Ильин: *С.Л. Франк и его место в русской философии и в русской культуре*, „Вестник РСХД“ 1951, № 1, с.18-23.

³ Алексей Козырев: *Исав, восставший на Иакова*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.23.

⁴ О.Т. Ермишин: *Владимир Ильин*. Москва 2020, с.53-58.

⁵ Алексей Козырев: *Исав, восставший на Иакова*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.22.

⁶ В.Н. Ильин: *Пушкин и его судьба*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.221.

⁷ Ibidem, с.222.

⁸ Ibidem.

ковского „познания Пушкина“⁹). Как отмечал Франк, „с элементами консервативного мирозерцания у Пушкина органически сочетается требование личной независимости и свободы культурного и духовного творчества – принципы, которые в буквальном смысле можно назвать „либеральными“¹⁰. Сам Ильин пишет:

Оригинальность и вместе с тем полная естественность политического мирозерцания Пушкина состоят в *одновременном и гармоническом сочетании либерализма, консерватизма и прогрессизма* – притом в самом совершенном и чистом, не искаженном значении этих слов¹¹.

Как видно, Ильин солидаризуется с тезисом Франка и даже видит необходимость вступить за старшего коллегу-философа:

Когда проф. С.Л. Франк позволил себе в первый раз за все время существования критики и „пушкинского вопроса“ откровенно высказаться по поводу Пушкина в духе, родственном тому, что мы здесь пишем, на него огрызнулись в журналах далеко не „левых“ и не правомерно нигилистических: просто как публика, так и редакторские коллегии не в состоянии были выносить нарушения общепринятых трафаретов. А между тем здесь ставится вопрос – быть или не быть не только русской культуре, но и самым ее основам в будущем, – после того как земля, сожженная „атомным“ огнем революции, постепенно освободится от этого яда и начнет давать живые ростки...¹².

Именно в таком масштабе – „быть или не быть русской культуре“ – следует, по Ильину, понимать известные слова Франка о пушкинистике:

История русской мысли, с интересом и вниманием исследовавшая и самые узкие и грубые, и самые фантастические общественно-этические построения русских умов, молча проходила мимо Пушкина. Кроме упомянутого выше общего пренебрежения к духовному содержанию пушкинского творчества, этому содействовало, конечно, и то, что вплоть до революции 1917 года русская политическая мысль шла путями совершенно иными, чем политическая мысль Пушкина. Когда же приходилось поневоле вспоминать о Пушкине... то, из нежелания честно сознаться в этом расхождении и иметь против себя авторитет великого национального поэта, оставалось лишь либо тенденциозно искажать общественное мировоззрение Пушкина, либо же ограничиться общими

⁹ Г.Е. Аляев: *Познание Пушкина: философская пушкиниана Семена Франка*, в: Г.Е. Аляев: *Русская философия вокруг С.Л. Франка. Избранные статьи*. Москва 2020, с.226.

¹⁰ С.Л. Франк: *Пушкин как политический мыслитель*, в: С.Л. Франк: *Русское мировоззрение*. Санкт-Петербург 1996, с.242.

¹¹ В.Н. Ильин: *Пушкин и его судьба*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.222.

¹² Ibidem, с.225.

ссылками на „вольнолюбие“ поэта и политические преследования, которым он подвергался, а также на „гуманный дух“ его поэзии¹³.

Для Ильина, „правого“ политического публициста, пушкинистика Франка становится естественным союзником. Однако чаще, чем социально-политические построения, в литературной критике Ильина оказывается востребована метафизика С.Л. Франка.

Ф.М. Достоевский. Достоевский – автор, одинаково важный как для Франка, так и для Ильина. Как замечает Франк в статье *Достоевский и кризис гуманизма*,

всяческое зло в человеке – ненависть, самолюбие, тщеславие, злорадность, и по большей части даже плотская похоть – для Достоевского не есть свидетельство бездушия, а, напротив, имеет *духовное* происхождение, есть признак какой-то особой напряженности духовной жизни¹⁴.

В созвучии с этим Ильин интерпретирует образ Свидригайлова, героя *Преступления и наказания*, в статье *Сверхлогика любви у Достоевского* (1963), само название которой отсылает к металогике Франка. Свидригайлов для Ильина – „один из величайших грешников мировой литературы“, и однако его „вечная гибель не может быть удостоверена с несомненностью“¹⁵ – в отличие от другого персонажа романа, Лужина, чья „гибель несомненна, ибо ничего в нем, кроме человекоподобной оболочки, *не осталось*“, в нем „нечему и некому каяться“¹⁶. Свидригайлов же, по Ильину, сохранил духовную субъектность, хоть и искаженную пороками, он способен на „духовную болезнь, для которой существует великолепный термин – *цинизм*“, Лужин же уже „не боится цинизмом“ – он сам есть цинизм¹⁷. Свидригайлов, таким образом, способен на „духовную агонию“, в нем „наблюдаются несомненные признаки самоосуждения“¹⁸.

Ключевым моментом для интерпретации образа Свидригайлова у Ильина предстает первая встреча героя с Раскольниковом (Часть 4, глава 1): Свидригайлов рассказывает о посмертных явлениях его умершей жены Марфы Петровны, а Раскольников высмеивает собеседни-

¹³ С.Л. Франк: *Пушкин как политический мыслитель*, в: С.Л. Франк: *Русское мировоззрение*. Санкт-Петербург 1996, с.227.

¹⁴ С.Л. Франк: *Достоевский и кризис гуманизма*, в: С.Л. Франк: *Русское мировоззрение*. Санкт-Петербург 1996, с.365.

¹⁵ В.Н. Ильин: *Сверхлогика любви у Достоевского*, в: В.Н. Ильина: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.606.

¹⁶ Ibidem, с.607.

¹⁷ Ibidem, с.606.

¹⁸ Ibidem.

ка за его веру в призраков. Для Ильина это – диалог человека (Свидригайлов), который признает реальность духовного, невидимого мира (пускай через его болезненные проявления), и человека (Раскольников), который эту реальность отрицает, поскольку „заражен интеллигентскими предрассудками и позитивистическими суевериями“¹⁹. В этом же контексте Ильин рассматривает знаменитые слова Свидригайлова о бане с пауками как посмертной участи человека и признание Раскольникова: „Я не верю с будущую жизнь“²⁰. Философским основанием для такой интерпретации этого диалога становятся у Ильина работы С.Л. Франка. Ильин пишет: „По поводу отношения метапсихических явлений к психическим и другим болезням проф. С.Л. Франк замечает, что болезнь часто как бы открывает ставни в иной мир, те ставни, которые обычно закрыты“²¹. Приведенные без пояснений и подтверждающих цитат, эти слова Ильина могут отсылать к нескольким построениям Франка.

В „Непостижимом“ Франк проблематизирует понятие „действительности“, под которым в „непосредственном сознании“ понимается „то, что явственно, как бы осязаемо отличается от всего „кажущегося“, „иллюзорного“, от содержания фантазии, снов и мечтаний, от всякого рода явлений „субъективного“ порядка“²². Однако, как замечает Франк,

есть и явления такого рода, которые то представляются нам в форме мимолетных, субъективно обусловленных и потому зависящих от нашей воли событий, то, напротив, в форме неотменимо и неумолимо устойчивых фактов внешней действительности. Если, напр., мимолетная прихоть, заблуждение, влечение сгущается и крепнет, превращается в то, что мы называем „тяжелым характером“, или в то, что мы называем „губительной, ослепляющей страстью“, или даже в неизлечимую душевную болезнь – то то, что прежде менее всего причислялось к действительности, а, напротив, явно ей противопоставлялось, становится для нас неумолимо-суровой, горькой, непреодолимой для нас действительностью²³.

Тот же мотив мы встречаем и в книге „Реальность и человек“, где Франк оппонирует представлениям, по которым „субъективное“

¹⁹ Ibidem, с.614.

²⁰ Ibidem, с.617.

²¹ Ibidem, с.616.

²² С.Л. Франк: *Непостижимое*, в: С.Л. Франк: *Человек и Бог*. Минск 2010, с.165.

²³ Ibidem, с.167.

понимается как „иллюзорное“, „мнимое“, „призрачное“²⁴ – то есть не-реальное, и подчеркивает:

„Субъективное“, точнее, „субъектное“ бытие не менее реально, чем бытие внешнеобъективное; именно поэтому, становясь предметом наблюдения и познания, оно само входит в состав „объективной действительности“, и не может быть и речи о том, чтобы называть его „призрачным“, „иллюзорным“, смотреть на него как на некое „псевдобытие“²⁵.

В параллель к этому тезису Франка у Ильина встают слова Свидригайлова: „Я согласен, что привидения являются только больным, но ведь это только доказывает, что привидения могут являться не иначе как только больным, а не то, что их нет, самих по себе“²⁶. В статье *Религия и наука в современном сознании* Франк отмечает „разительный факт“, что даже ученые²⁷ обратились к „научному изучению т. наз. „метапсихических“ или оккультных явлений“²⁸.

Рассмотрение метапсихических явлений становится у Франка одним из путей указания на реальность духовного, невидимого слоя

²⁴ С.Л. Франк: *Реальность и человек: метафизика человеческого бытия*. Минск 2009, с.37.

²⁵ Ibidem, с.38.

²⁶ В.Н. Ильин: *Сверхлогика любви у Достоевского*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.616.

²⁷ „Начиная с 70-х и 80-х годов 19 века, это движение медленно, но упорно и победоносно пробивает себе путь сквозь стену „просветительских“ и „научных“ предубеждений. К числу лиц, отдавшихся этим изысканиям или по крайней мере серьезно ими интересующихся, принадлежат первоклассные европейские ученые, начиная с немецкого астронома Цельнера, английского биолога Уойльса и физика Крукса – такие имена, как сэр Оливер Лодж, Бергсон, m-me Кюри, Шарль Ришэ, Фяурнца, Вильям Джемс, не говоря уже о множестве научных „звезд“ второй величины. Английский физик Крауфорд создает систему механики „телекинетических“ явлений (явлений самопроизвольного движения мертвых тел в присутствии медиума), Бергсон председательствует на съезде „общества психических „изысканий“ и произносит речь, посвященную философскому объяснению привидений, первоклассные физики исследуют световые излучения и „материализации“, исходящие от медиумов, величайший современный немецкий биолог Ганс Дриш мечтает по явлениям материализации разгадать основные загадки эмбриологии и биологии, маститый французский физиолог Ришэ пишет обширное руководство „Traite de metapsychie“, в котором собраны, систематизированы и отчасти экспериментально проверены тысячи фактов телепатии, ясновидения и чтения мыслей, самопроизвольных движений предметов, таинственных стуков, материализаций и привидений. Кто хоть бегло знаком с этой научной литературой, не может отделаться от впечатления, что мы уже живем в „новом средневековье““. С.Л. Франк: *Религия и наука в современном сознании*, „Путь“ 1926, №4, с.154.

²⁸ Ibidem.

бытия наряду с его видимым слоем – „открывает ставни в иной мир“²⁹, по выражению Ильина. Утверждение реальности духовного мира – один из магистральных сюжетов в творчестве Франка. В работе *С нами Бог* он отмечает, что „христианство... дополняет видимый земной мир – который мы склонны отождествлять с бытием, с реальностью вообще – указанием на некий невидимый „иной“ мир“³⁰. В книге *Свет во тьме* Франк пишет:

Религиозный опыт ... есть знание, что, кроме видимого, доступного нам слоя бытия, именно эмпирической реальности, оно имеет еще иной, более глубокий, непосредственно в своем содержании недоступный нам слой – как бы некое иное измерение³¹.

Важным для Франка оказывается то, что такое мировоззрение „совпадает с настоящим *здоровым* смыслом“³², противоположностью которому выступает „ненормальное сужение духовного горизонта“³³, редукция представлений о мире только к его видимому слою, эмпирической действительности. Таким образом, как ни парадоксально, в диалоге Раскольникова со Свидригайловым носителем здравого смысла у Ильина становится именно последний. Как видно, Ильин – с опорой на построения Франка – усложняет образ Свидригайлова, „одного из величайших грешников мировой литературы“, чья „вечная гибель“, однако, „не может быть удостоверена с несомненностью“³⁴, и демонстрирует, как проявляется „сверхлогика любви Достоевского“, вынесенная в заглавие статьи.

Это так же звучит в унисон с мыслями Франка о Достоевском как христианском гуманисте, который, с одной стороны, „открывает слепые, темные, злые глубины человеческого существа“³⁵, а с другой показывает, что „та иррациональная, неисповедимая, ни в какие нормы добра и разума не вмещающаяся глубина человеческого духа, которая есть источник всего злого, хаотического, слепого и бунтарского

²⁹ В.Н. Ильин: *Сверхлогика любви у Достоевского*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.616.

³⁰ С.Л. Франк: *С нами Бог. Три размышления*, в: С.Л. Франк: *Свет во тьме*. Минск 2011, с.584.

³¹ С.Л. Франка: *Свет во тьме*. Минск 2011, с.95.

³² С.Л. Франк: *Религия и наука*. Брюссель 1953, с.25

³³ *Ibidem*, с.24.

³⁴ В.Н. Ильин: *Сверхлогика любви у Достоевского*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.606.

³⁵ С.Л. Франк: *Достоевский и кризис гуманизма*, в: С.Л. Франк: *Русское мировоззрение*. Санкт-Петербург 1996, с.364.

в человеке есть *вместе с тем* область, в которой одной только может произойти встреча человека с Богом³⁶. „Достоинство человека, его право на уважение“, по Достоевскому, основано не на моральных заслугах, а „просто на глубине онтологической значительности всякой человеческой личности“³⁷. „Достоевскому в сущности впервые удалось настоящий *подлинный* гуманизм – просто потому, что это есть христианский гуманизм, который *во всяком*, даже падшем и низменном человеке видит человека как образ Божий“³⁸, – этот принцип Достоевского, сформулированный Франком, Ильин применяет, интерпретируя образ Свидригайлова.

К.С. Случевский. В статье *Эзотеризм К.С. Случевского* (1967) Ильин особо выделяет стихотворение „Формы и профили“, и неслучайно именно этот текст: свое собственное философское учение Ильин называет „общей морфологией“³⁹ – системой универсального знания, которое базируется на понятии „формы“⁴⁰. Случевский же рисует образ „бесконечности“, которой противопоставлена „великая дробность содержания“ видимого мира⁴¹. То есть, по Ильину, поэт касается „проблемы возникновения в недрах природы ее *форм*“⁴². Эти формы „входят, как в свое лоно, в *универсальную актуально-трансфинитную бесконечность*“⁴³ – уже сама терминология в этой фразе Ильина отсылает к метафизике С.Л. Франка: описанию „металогического единства“ как „трансфинитной реальности“ посвящены значи-

³⁶ Ibidem, с.366.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem. Ср.: „Малоизвестный русский христианский гуманист – Тихон Задонский – напротив, выводит непротиворечивое, внутренне гармоничное обоснование гуманизма из христианской веры в богочеловечество“. А.С. Цыганков, Т. Оболевич: *Немецкий период философской биографии С.Л. Франка (новые материалы)*. Москва 2019, с.160.

³⁹ В.Н. Ильин: *Статика и динамика чистой формы, или Очерк общей морфологии*, „Вопросы философии“ 1996, №11, с.91.

⁴⁰ См.: А.Ф. Гусаков: *Морфология В.Н. Ильина*, „Вопросы философии“ 2009, №7, с.115-122.

⁴¹ „...Ей, бесконечности, одной не совладать
С великой дробностью такого содержания,
Когда бы в помощь ей бессмертья не придать
И неустанного, тупого ожидания...“

К.С.Случевский: *Формы и профили*, цитируется по: В.Н. Ильин: *Эзотеризм К.С. Случевского*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.519.

⁴² Ibidem, с.516.

⁴³ Ibidem.

мые строки в *Непостижимом*⁴⁴. Ильин привлекает франковские мотивы там, где сам философствует по поводу стихов Случевского, отходя от сугубо литературоведческого анализа стихотворного текста. Когда Ильин пишет: „Потенциальная, дурная бесконечность содержит нечто вполне невыносимое для нашего сознания, вполне абсурдное, бессмысленное. Бесконечность же *актуальная, хорошая – апофатична* (познается отрицанием и незнанием, „умудренным неведением“ Николая Кузанского) и неизреченна“⁴⁵, – это встает в параллель с ключевыми интуициями Франка из *Непостижимого* (где он в свою очередь воспроизводит результаты *Предмета знания*): „потенциальная бесконечность нашего познания не совпадает по своему объему с актуальной бесконечностью реальности“⁴⁶, и „тот, чей взор направлен на самый предмет познания, всегда обладает вместе с уже познанным и всей бесконечностью неведомого“⁴⁷. Появление у Ильина имени Николая Кузанского так же следует считать именно *франковским* мотивом: в мысли Ильина, автора статьи *Николай Кузанский и С.Л. Франк* в сборнике памяти С.Л. Франка (1954), русский и немецкий философы, как видно, связаны в смысловое единство.

⁴⁴ „Реальность в качестве металогического единства ... *трансфинитна*. Выражаясь математически: она больше всякой данной, т. е. определенной, величины, сколь бы большой или объемлющей мы ни мыслили эту величину. А это значит: не только в том смысле, в котором „постигать“ значит „определять“ и „обосновывать“, но и в том смысле, в котором „постигать“ значит вообще мысленно „улавливать“ или „охватывать“, иметь перед собой вневременную сущность, металогическое единство есть нечто *непостижимое* – и притом *по существу непостижимое*. Оно не может быть определено мыслью именно потому, что оно в себе неопределенно, – хотя – или скорее: именно потому, что – оно есть источник всех определенностей... Начало определенности содержится в нем, подчинено ему, но оно само *именно поэтому не подчинено началу определенности*. Его сущность как *трансфинитного* состоит в том, что оно есть *единство определенности и неопределенности*, – ибо различие между тем и другим есть различие в *пределах* самого бытия (как и любое иное различие)... В качестве таковой, реальность не только неуловима в понятии, она и не доступна созерцанию; она не может быть усмотрена – она может быть лишь *пережита*. В этом живом обладании реальностью как безусловно необозримой, неопределенной бесконечностью трансфинитного, как чем-то, что всегда переливается через свои собственные края, мы имеем подлинную *непостижимость по существу* реальности“. С.Л. Франк: *Непостижимое*, в: С.Л. Франк: *Человек и Бог*. Минск 2010, с.148-149.

⁴⁵ В.Н. Ильин: *Эзотеризм К.С. Случевского*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.518.

⁴⁶ С.Л. Франк: *Непостижимое*, в: С.Л. Франк: *Человек и Бог*. Минск 2010, с.121.

⁴⁷ *Ibidem*, с.114.

В стихотворении Случевского *Формы и профили* Ильин констатирует „вопрошание о тайне мира“⁴⁸, ответом на которое может служить только знающее незнание, в котором „не в пример больше и прямой мудрости, и настоящего благородства“⁴⁹, чем в отвлеченном мышлении. Ответом на „вопрошание о тайне мира“ может поэтому быть „откровенное знание, „самоочевидные истины“ которого воспринимаются таинственным, неизглаголаным даром веры“⁵⁰.

Категория „самоочевидности“, возникающая в том числе в связи с темой о религиозной вере, – характерно франковская. В *Непостижимом* Франк подчеркивал, что Декарт „признавал необходимым условием бытия ограниченного "я" первичную самоочевидность „Бога““⁵¹, а в работе *Онтологическое доказательство бытия Бога* в том же ключе отмечал:

Если под „доказательством“ разуметь ход мыслей, основанный на умозаключении и уясняющий какую-либо истину косвенно, через установление ее связи с другими истинами, то „онтологическое доказательство“ вообще не есть „доказательство“, ибо оно есть, напротив, ход мыслей, подводящий к непосредственному усмотрению первичной, самоочевидной истины⁵².

В книге *С нами Бог* та же мысль звучит в контексте „феноменологии религиозного опыта“⁵³: „Вера есть столь интимное обладание предметом веры, что самый факт обладания есть самоочевидное достоверное свидетельство реальности обладаемого“⁵⁴. Наконец, категория „самоочевидности“ применяется Франком в *Непостижимом* в процессе описания „самооткрывающейся реальности“⁵⁵:

Явление „выражения себя“, в котором нечто „внутреннее“, некое самобытие просвечивает и пробивается наружу, делая себя явственным во „внешнем“, есть, процесс *suī generis* ускользающий от всех категорий, применимых к предметному миру, – нечто ни с чем иным

⁴⁸ В.Н. Ильин: *Эзотеризм К.С. Случевского*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.519.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibidem. с.519-520.

⁵¹ С.Л. Франк: *Непостижимое*, в: С.Л. Франк: *Человек и Бог*. Минск 2010, с.197.

⁵² С.Л. Франк: *Онтологическое доказательство бытия Бога*. Москва, Берлин 2017, с.15.

⁵³ Оксана Назарова: *Рецепция русской религиозной философии в современной западноевропейской христианской философии*, „Соловьевские исследования“ 2015, № 4 (48), с.154.

⁵⁴ С.Л. Франк: *С нами Бог. Три размышления*, в: С.Л. Франк: *Свет во тьме*. Минск 2011, с.470.

⁵⁵ С.Л. Франк: *Непостижимое*, в: С.Л. Франк: *Человек и Бог*. Минск 2010, с.236.

несравнимое, единственное в своем роде, первичное. Это есть именно самоочевидное и во всей своей очевидности все же загадочное и чудесное явление *откровения*⁵⁶.

Представление о непостижимой, неопределимой и бесконечной реальности, которая сама себя открывает в своих конкретных формах навстречу человеческому сознанию, – вот то содержание, которое Ильин извлекает из стихотворения Случевского *Формы и профили*: „„Что-то“, или „нечто“, или „кто-то“ возникает из общей хаотической бездны и ее безумного „смещения всего“ как нечто определенное, ограниченное, именуемое“⁵⁷. Здесь налицо франковская типология „данного“ и „имеющегося“, изложенная в *Предмете знания*⁵⁸ и развитая на протяжении всего последующего творчества, что позволяет Ильину заключить: „Тема эта столько же физическая, сколь и метафизическая ... в наше время заняла одно из первенствующих мест у С.Л. Франка в его психологических, антропологических и богословских трудах“⁵⁹. Отметим, что антиномическое явление невидимого в видимом, неопределимого в определенном, бесконечного в конечном – одна из основных интуиций морфологии самого Ильина, где ключевыми категориями выступает пара эссенция – экзистенция: эссенция, сущность „неопределима, а потому непознаваема“⁶⁰, однако „манифестируется в экзистенции в качестве образа или формы“⁶¹, форма, таким образом, мыслится „как выявление глубинной усии (сущности) вещи на поверхности“⁶².

А.А. Блок. Ильин опирается на феноменологию религиозного опыта, предложенную Франком, когда анализирует поэтическое мирозерцание Александра Блока в статье *Александр Блок и Россия* (1966). Критик цитирует строки стихотворения „Всё на земле умрет – и мать, и младость“:

⁵⁶ Ibidem, с.279.

⁵⁷ В.Н. Ильин: *Эзотеризм К.С. Случевского*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.520.

⁵⁸ С.Л. Франк: *Предмет знания*. Москва 1995, с.117-146.

⁵⁹ В.Н. Ильин: *Эзотеризм К.С. Случевского*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.520.

⁶⁰ В.Н. Ильин: *Основные тезисы общей иконологии или морфологии бытия, или, что то же, основные тезисы качественной иконологической онтологии*, в: А.Ф. Гусаков: *Морфология в философии В.Н. Ильина*. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. Москва 2009, с.161.

⁶¹ Ibidem, с.162.

⁶² Алексей Козырев: *Исав, восставший на Иакова*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.14.

И к вздрагиваньям медленного хлада
Усталую ты душу приучи,
Чтоб было здесь ей ничего не надо,
Когда оттуда ринутся лучи.

„Что это за „лучи оттуда“? – ставит вопрос Ильин, и за ответом обращается к „блестящей книге“⁶³ Франка *Реальность и человек*, конкретно – к тезису, что „религиозный опыт имеет сторону, в которой он совпадает с метафизическим опытом“⁶⁴. Отталкиваясь от этого тезиса, Ильин замечает:

Если это так, – а это несомненно так, – то можно утверждать, что „метафизический опыт“ – а у Блока он несомненно был – в свою очередь какой-то своей стороной совпадает с религиозным. И здесь лучи, врывающиеся в душу поэта, – как бы обратная сторона его отчаяния, это *красота отчаяния*, особая артистически-метафизическая идея, свойственная ему как великому поэту, это „*радость предельного страдания*“, о которой вещает столь родственник Блоку Фет, это – *спасение красотой*, где сходятся верующий Достоевский и атеист Шопенгауэр⁶⁵.

В той же статье у Ильина есть слова: „Красота, если она подлинная, не может не быть спасительной“⁶⁶. А христианство, как замечает Ильин в другой своей статье *Пожар миров* (1969), „*принесло в мир не только новый тип эсхатологической красоты, но еще свидетельство об эсхатологичности всякой подлинной красоты, зовущей в горний мир наши души и все наше существо*“⁶⁷.

Тема о красоте также связывает построения Ильина с философией Франка. Для Ильина переживание эсхатологической красоты христианства

есть такое сочетание констатируемого факта с его теоретическим оправданием и его филокалической аксиологией, где совершенно неотделимы факт, акт, теория, гипотеза упования и переживание ... Подобного рода филокалическое и аксиологическое утверждение входит в состав онтологического аргумента ... Финализм и предельность аксиологической категории красоты выводят ее за пределы чистых гносеологических утверждений и превращают ее в факт и в акт совер-

⁶³ В.Н. Ильин: *Александр Блок и Россия*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.674.

⁶⁴ С.Л. Франк: *Реальность и человек: метафизика человеческого бытия*. Минск 2009, с.140.

⁶⁵ В.Н. Ильин: *Александр Блок и Россия*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.674.

⁶⁶ Ibidem, с.672.

⁶⁷ В.Н. Ильин: *Пожар миров*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.148.

шенно по аналогии с онтологическим аргументом ... В обоих случаях, то есть онтологической правды-истины и аксиологической красоты-славы, мы не остаемся в пределах просто слов и понятий, но, разрывая все словесные оболочки и минуя все гносеологические и логические условности с их формализмом в умозаключениях, мы входим в истинную и подлинную славу и в истинное и подлинное царство красоты⁶⁸.

Эти слова Ильина встают в параллель с уже упомянутым тезисом Франка о том, что онтологическое доказательство заключается не в той или иной операции отвлеченного мышления, данной в словах и понятиях, а в том, что подводит „к непосредственному усмотрению первичной, самоочевидной истины“⁶⁹ – то есть, в терминах Ильина, „минуя гносеологические и логические условности“. Как уже было отмечено, усмотрение самоочевидной истины есть, по Франку, содержание и религиозного опыта:

Реальное присутствие самого предмета есть то, что в отличие от суждения как *мысли* о трансцендентной реальности называется опытом. Мысль, суждение требуют проверки, может быть истиной и заблуждением. Но опыт удостоверяет сам себя, ему достаточно просто быть, чтобы быть истиной⁷⁰.

Ильин в свою очередь также стремится раскрыть суть онтологического аргумента через феноменологию религиозного опыта, под которыми понимается опыт эстетический и молитвенно-литургический:

Христианство, религия Логоса, непреложной истины и абсолютно желанного, абсолютно любезного, не может не быть поэтому и религией абсолютно реального и абсолютно действительного. Сказанное есть самый сильный и самый действительный вариант онтологического аргумента – вариант аксиологически филокалический, то есть аргумент от красоты. Он, этот аргумент, отличается особенной, непреложно действенной силой в области молитвенно-литургической. Автором этих строк он формулируется очень просто и общедоступно: *сам факт существования молитвы и богослужения не только есть доказательство бытия Божия, но предполагает бытие Божие и без него был бы немислим и невозможен*⁷¹.

⁶⁸ В.Н. Ильин: *Метафизика и феноменология красоты с ее антитезами*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.125.

⁶⁹ С.Л. Франк: *Онтологическое доказательство бытия Бога*. Москва, Берлин 2017, с.15.

⁷⁰ С.Л. Франк: *С нами Бог. Три размышления*, в: С.Л. Франк: *Свет во тьме*. Минск 2011, с.449.

⁷¹ В.Н. Ильин: *Художественный стиль русских философов и ученых*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.148. с.52.

Франковским мотивом здесь предстает сама идея описания религиозного опыта через сопоставление с эстетическим. Оба они, по Франку, – „сверхчувственные, выходящие за пределы чувственно-воспринимаемых содержаний бытия, так сказать, его ближайшего, знакомого нам обычного „земного“ состава – цветов, звуков, вкусов, запахов, осязательных качеств“⁷². Но в обоих есть свой особый „характер достоверности“: „Я не думаю, не предполагаю, не верю, что все это есть, я это знаю, потому что имею в опыте, т. е. потому что соответствующая реальность сама наличествует, присутствует передо мной“⁷³. Религиозный опыт „аналогичен по составу“⁷⁴ опыту эстетическому. Например,

слушая прекрасное музыкальное произведение, человек, одаренный музыкальным чувством, слышит, кроме самих чувственно-данных звуков и их сочетаний, еще что-то другое, что мы называем музыкальной красотой и что составляет само существо музыки. Как бы позади звуков и сквозь них мы воспринимаем еще что-то несказанное, о чем в словах можно дать только слабый, несовершенный намек⁷⁵.

Так же и „религиозный опыт есть опыт реальности того несказанного, что человеческий язык выражает намеком в таких словах, как „священное“, „святое“, „святыня“, „Божество“, „Бог““⁷⁶. Религиозный опыт – металогичен. В *Непостижимом* Франк намечает путь к металогическому познанию непостижимой реальности через феноменологическое описание эстетического опыта⁷⁷. Тот же мотив мы встречаем и в книге *Реальность и человек*⁷⁸.

⁷² С.Л. Франк: *С нами Бог. Три размышления*, в: С.Л. Франк: *Свет во тьме*. Минск 2011, с.451.

⁷³ Ibidem, с.454.

⁷⁴ Ibidem, с.455.

⁷⁵ Ibidem, с.451.

⁷⁶ Ibidem, с.457.

⁷⁷ Ср.: „Если мы теперь спросим себя: что, собственно, выражает прекрасное, что оно нам открывает, о чем оно нам говорит, то существенно для природы прекрасного, что это „что“ не может быть выражено ни в каком понятии... Что выражает прекрасное, есть просто сама реальность в ее отвлеченно-невыразимой конкретности – в ее сущностной непостижимости. Пережить реальность эстетически – хотя бы в малейшем частном ее проявлении – значит именно иметь живой, наглядно-убедительный опыт ее непостижимости – ее совпадения с непостижимым“. С.Л. Франк: *Непостижимое*, в: С.Л. Франк: *Человек и Бог*. Минск 2010, с.366.

⁷⁸ Ср.: „Прекрасное выражает именно то, что невыразимо логически и именно поэтому выразимо только эстетически... Прекрасное есть то в объективной действительности, что через посредство чувственного опыта дарует нам

И.В. Гете. „Влечение к красоте“ как „путь к познанию“⁷⁹ – эту интуицию Франк находит в творчестве Гете, влияние которого на русского философа „трудно переоценить“⁸⁰. Гете у Франка выступает автором „теории художественного познания“⁸¹, которая дополняет познание отвлеченное. В статье 1910 года *Из этюдов о Гете. Гносеология Гете* мы встречаем тот же мотив „самоочевидности“: немецкий мыслитель утверждает гносеологический „реализм“, отвергает философские „сомнения в реальности внешнего мира“⁸² и обосновывает свое учение через „уяснение или доведение до сознания самоочевидного факта соотносительности внутреннего и внешнего бытия, сознания и реальности, субъекта и объекта“⁸³. Гете, по Франку, остается „на точке зрения „здорового смысла“, или... „в первобытном философском состоянии““⁸⁴. Анализируя гносеологию немецкого поэта, Франк дает феноменологию эстетического опыта: „Всякое сложное наглядное представление всегда *нечто большее*, чем простая арифметическая сумма своих частей ... Мадонна Рафаэля не тождественна совокупности образующих ее красочных пятен на полотне“⁸⁵. Как видно, ключевые мотивы, связанные с эстетикой, возникают у Франка уже в статье 1910 года – задолго до того, как прозвучат в позднейших крупных работах *Непостижимое* (1938), *С нами Бог* (1941), *Реальность и человек* (1949) – и восходят к творчеству Гете.

В публицистике Ильина немецкий поэт также занял свое место. В 1932 году – к столетней годовщине смерти Гете – и Ильин, и Франк опубликовали о нем статьи в „Пути“, в №34 и №35 соответственно. И оба обратились не столько к творчеству, сколько к личности и духовному облику своего героя. Назвав статью *Гете как мудрец*, Ильин отмечал: „Мудрость в противоположность уму целостна, не раздроблена, чиста и целомудренна. В ней заложено зерно обожения – теозиса человека, в то время как разум склонен устраивать двой-

непосредственное восприятие *реальности*“. С.Л. Франк: *Реальность и человек: метафизика человеческого бытия*. Минск 2009, с.90-91.

⁷⁹ С.Л. Франк: *Из этюдов о Гете. Гносеология Гете*, в: С.Л. Франк: *Полное собрание сочинений*. Том третий: 1908–1910. Москва 2020, с.413.

⁸⁰ Г.Е. Аляев: *Семен Франк*. Санкт-Петербург 2017, с.54.

⁸¹ С.Л. Франк: *Из этюдов о Гете. Гносеология Гете*, в: С.Л. Франк: *Полное собрание сочинений*. Том третий: 1908–1910. Москва 2020, С. 414.

⁸² Ibidem, с.415.

⁸³ Ibidem, с.417.

⁸⁴ Ibidem, с.415.

⁸⁵ Ibidem, с.425.

ную бухгалтерию во взаимоотношениях Бога и человека⁸⁶. „Двойная бухгалтерия“ в отношении человека и Бога была неприемлема и для Франка⁸⁷, и духовный облик Гете – образец личности, стремящейся к внутренней целостности: „Цель, к которой он шел, – гармоническое единство личного духовного бытия и бытия соборно-вселенского“⁸⁸.

Итак, метафизика С.Л. Франка становится у Ильина основой для литературно-критических построений – той оптикой, в которой происходит интерпретация художественных произведений русских писателей и поэтов. Однако приведенные литературно-критические статьи можно рассматривать и в качестве историко-философского комментария Ильина к работам самого Франка: Ильин демонстрирует, каких богатых творческих результатов можно достичь, если применить философские концепты Франка к анализу прозаического или поэтического текста – анализу, который становится благодаря Франку „не столько литературоведческим, сколько духовно-экзистенциальным“⁸⁹.

REFERENCES:

Aliaiev G.E.: *Poznanie Pushkina: filosofskaya pushkiniana Semena Franka*, v: G.E. Aliaiev: *Russkaya filosofiya vokrug S.L. Franka. Izbrannye stat'i*. Moskva 2020, s.222-242 (Аляев Г.Е.: *Познание Пушкина: философская пушкиниана Семена Франка*, в: Г.Е. Аляев: *Русская философия вокруг С.Л. Франка. Избранные статьи*. Москва 2020, с.222-242).

⁸⁶ В.Н. Ильин: *Гете как мудрец*, „Путь“ 1932, №34, с.64.

⁸⁷ Ср.: „Понимание веры как необоснованного и непроверимого суждения о недоступной нам реальности ведет к тому, что для человека, способного к свободной, непредвзятой мысли, и в особенности для человека, привыкшего мыслить и не способного отказаться от умственной проверки, акт веры оказывается чем-то в высшей мере трудным и шатким – делом, требующим мучительного напряжения воли, некоей почти противоестественной ломки сознания – героического „подвига“ отречения от мысли, *sacrificium intellectus*. При таком понимании вера может быть, в сущности, определена только иррациональными мотивами – воспоминаниями религиозных впечатлений детства, страхом смерти и возможной посмертной кары за неверие, в лучшем случае – жадной забыться в некоем „священном безумии“, в некоем утешающем, сладостном самовнушении. В людях мысли это приводит либо к настоящему раздвоению сознания – к пресловутой „двойной бухгалтерии“, при которой в воскресенье в церкви думаешь одно, а в будни в своем кабинете или в научной лаборатории – совсем другое, либо же к безысходно мучительному колебанию между верой и неверием“. С.Л. Франк: *С нами Бог. Три размышления*, в: С.Л. Франк: *Свет во тьме*. Минск 2011, с.445-446.

⁸⁸ С.Л. Франк: *Гете и проблема духовной культуры*, „Путь“ 1932, №35, с.90.

⁸⁹ Алексей Козырев: *Исав, восставший на Иакова*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала „Возрождение“*. Москва 2009, с.23.

- Aliaiev G.E.: *Semen Frank*. Sankt-Peterburg 2017 (Аляев Г.Е.: *Семен Франк*. Санкт-Петербург 2017).
- Tsygankov A.S. , Obolovich T.: *Nemeckij period filozofskoj biografii S.L. Franka (novye materialy)*. Moskva 2019 (Цыганков А.С., Оболевич Т.: *Немецкий период философской биографии С.Л. Франка (новые материалы)*). Москва 2019).
- Ermishin O.T.: *Vladimir Il'in*. Moskva 2020 (Ермишин О.Т.: *Владимир Ильин*. Москва 2020).
- Frank S.: *Gete i problema duhovnoj kul'tury*, "Put'" 1932, №35, s.83-90 (Франк С.: *Гете и проблема духовной культуры*, "Путь" 1932, №35, с.83-90).
- Frank S.L.: *Dostoevskij i krizis gumanizma*, v: S.L. Frank: *Russkoe mirovozzrenie*. Sankt-Peterburg 1996, s.360-367 (Франк С.Л.: *Достоевский и кризис гуманизма*, в: С.Л. Франк: *Русское мировоззрение*. Санкт-Петербург 1996, с.360-367).
- Frank S.L.: *Iz etjudov o Gete. Gnoseologiya Gete*, v: S.L. Frank: *Polnoe sobranie sochinenij*. Tom tretij: 1908–1910. Moskva 2020, s.411-439 (Франк С.Л.: *Из этюдов о Гете. Гносеология Гете*, в: С.Л. Франк: *Полное собрание сочинений*. Том третий: 1908–1910. Москва 2020, с.411-439).
- Frank S.L.: *Nepostizhimoe*, v: S.L. Frank: *Chelovek i Bog*. Minsk 2010 (Франк С.Л.: *Непостижимое*, в: С.Л. Франк: *Человек и Бог*. Минск 2010).
- Frank S.L.: *Ontologicheskoe dokazatel'stvo bytiya Boga*. Moskva, Berlin 2017 (Франк С.Л.: *Онтологическое доказательство бытия Бога*. Москва, Берлин 2017).
- Frank S.L.: *Predmet znaniya*. Moskva 1995 (Франк С.Л.: *Предмет знания*. Москва 1995).
- Frank S.L.: *Pushkin kak politicheskij myslitel'*, v: S.L. Frank: *Russkoe mirovozzrenie*. Sankt-Peterburg 1996, s.226-248 (Франк С.Л.: *Пушкин как политический мыслитель*, в: С.Л. Франк: *Русское мировоззрение*. Санкт-Петербург 1996, с.226-248).
- Frank S.L.: *Real'nost' i chelovek: metafizika chelovecheskogo bytiya*. Minsk 2009 (Франк С.Л.: *Реальность и человек: метафизика человеческого бытия*. Минск 2009).
- Frank S.L.: *Religiya i nauka v sovremennom soznanii*, „Put'" 1926, №4, s.145-156 (Франк С.Л.: *Религия и наука в современном сознании*, „Путь" 1926, №4, с.145-156).

- Frank S.L.: *Religiya i nauka*. Bryussel' 1953 (Франк С.Л.: *Религия и наука*. Брюссель 1953).
- Frank S.L.: *S nami Bog. Tri razmyshleniya*, v: S.L. Frank: *Svet vo t'me*. Minsk 2011, s.415-827 (Франк С.Л.: *С нами Бог. Три размышления*, в: С.Л. Франк: *Свет во тьме*. Минск 2011, с.415-827).
- Frank S.L.: *Svet vo t'me*. Minsk 2011 (Франк С.Л.: *Свет во тьме*. Минск 2011).
- Gusakov A.F.: *Morfologiya V.N. Il'ina*, "Voprosy filosofii" 2009, №7, s.115-122 (Гусаков А.Ф.: *Морфология В.Н. Ильина*, "Вопросы философии" 2009, №7, с.115-122).
- Il'in V.N.: *Aleksandr Blok i Rossiya*, v: V.N. Il'in: *Pozhar mirov. Izbrannye stat'i iz zhurnala "Vozrozhdenie"*. Moskva 2009, s.658-680 (Ильин В.Н.: *Александр Блок и Россия*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала "Возрождение"*. Москва 2009, с.658-680).
- Il'in V.N.: *Ezoterizm K.S. Sluchevskogo*, v: V.N. Il'in: *Pozhar mirov. Izbrannye stat'i iz zhurnala "Vozrozhdenie"*. Moskva 2009, s.496-538 (Ильин В.Н.: *Эзотеризм К.С. Случевского*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала "Возрождение"*. Москва 2009, с.496-538).
- Il'in V.: *Gete kak mudrec, "Put"* 1932, №34, s.64-70 (Ильин В.: *Гете как мудрец, "Путь"* 1932, №34, с.64-70).
- Il'in V.N.: *Hudozhestvennyj stil' russkih filosofov i uchenyh*, v: V.N. Il'in: *Pozhar mirov. Izbrannye stat'i iz zhurnala "Vozrozhdenie"*. Moskva 2009, s.41-53 (Ильин В.Н.: *Художественный стиль русских философов и ученых*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала "Возрождение"*. Москва 2009, с.41-53).
- Il'in V.N.: *Metafizika i fenomenologiya krasoty s ee antitezami*, v: V.N. Il'in: *Pozhar mirov. Izbrannye stat'i iz zhurnala "Vozrozhdenie"*. Moskva 2009, s.115-129 (В.Н. Ильин: *Метафизика и феноменология красоты с ее антитезами*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала "Возрождение"*. Москва 2009, с.115-129).
- Il'in V.N.: *Osnovnye tezisy obshchej ikonologii ili morfologii bytiya, ili, chto to zhe, osnovnye tezisy kachestvennoj ikonologicheskoy ontologii*, v: A.F. Gusakov: *Morfologiya v filosofii V.N. Il'ina. Dissertaciya na soiskanie uchenoj stepeni kandidata filosofskih nauk*. Moskva 2009, s.161-164 (Ильин В.Н.: *Основные тезисы общей иконологии или морфологии бытия, или, что то же, основные тезисы качественной иконологической онтологии*, в: А.Ф. Гусаков: *Морфология в философии В.Н. Ильина. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук*. Москва 2009, с.161-164 (Ильин В.Н.: *Основные тезисы общей иконологии или морфологии бытия, или, что то же, основные тезисы качес-*

- твенной иконологической онтологии, в: А.Ф. Гусаков: *Морфология в философии В.Н. Ильина. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук*. Москва 2009, с.161-164).
- Il'in V.N.: *Pozhar mirov*, v: V.N. Il'in: *Pozhar mirov. Izbrannye stat'i iz zhurnala "Vozrozhdenie"*. Moskva 2009, s.130-148 (В.Н. Ильин: *Пожар миров*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала "Возрождение"*. Москва 2009, с.130-148).
- Il'in V.N.: *Pushkin i ego sud'ba*, v: V.N. Il'in: *Pozhar mirov. Izbrannye stat'i iz zhurnala "Vozrozhdenie"*. Moskva 2009, s.216-237 (Ильин В.Н.: *Пушкин и его судьба*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала "Возрождение"*. Москва 2009, с.216-237).
- Il'in V.N.: *S.L. Frank i ego mesto v russoj filosofii i v russoj kul'ture*, "Vestnik RSKHD" 1951, № 1, s.18-23 (Ильин В.Н.: *С.Л. Франк и его место в русской философии и в русской культуре*, "Вестник РСХД" 1951, № 1, с.18-23).
- Il'in V.N.: *Statika i dinamika chistoj formy, ili Oчерк obshchej morfologii*, "Voprosy filosofii" 1996, №11, s.91-136 (Ильин В.Н.: *Статика и динамика чистой формы, или Очерк общей морфологии*, "Вопросы философии" 1996, №11, с.91-136).
- Il'in V.N.: *Sverhlogika lyubvi u Dostoevskogo*, v: V.N. Il'in: *Pozhar mirov. Izbrannye stat'i iz zhurnala "Vozrozhdenie"*. Moskva 2009, s.602-623 (Ильин В.Н.: *Сверхлогика любви у Достоевского*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала "Возрождение"*. Москва 2009, с.602-623).
- Kozyrev Aleksej: *Isav, vosstavshij na Iakova*, v: V.N. Il'in: *Pozhar mirov. Izbrannye stat'i iz zhurnala "Vozrozhdenie"*. Moskva 2009, s.7-38 (Козырев Алексей: *Исав, восставший на Иакова*, в: В.Н. Ильин: *Пожар миров. Избранные статьи из журнала "Возрождение"*. Москва 2009, с.7-38).
- Nazarova Oksana: *Receptsiya russoj religioznoj filosofii v sovremennoj zapadnoevropejskoj hristianskoj filosofii*, "Solov'evskie issledovaniya" 2015, № 4 (48), s.148-157 (Назарова Оксана: *Рецепция русской религиозной философии в современной западноевропейской христианской философии*, "Соловьевские исследования" 2015, № 4 (48), с.148-157).