

ФИЛОСОФИЯ «ОДИНОКОГО Я» ЛЬВА ШЕСТОВА

Переломные периоды в истории человеческого общества создают особую идейную атмосферу, которая требует ретроспективного переосмысления универсалий, смысложизненных ориентиров, нравственных императивов и созидания культурной среды, гармонизирующей свои компоненты [1, с. 18-19, 58-63]. Такую неустойчивость исторического бытия, ее «колебание над бездной» обнаружила Россия 20-х годов XIX века. Подъем «общественной воли» знаменовал собой начало «трагедии интеллигенции», которая, согласно русскому мыслителю Г.П. Федотову, заключалась в том, что интеллигенция «целый век шла с царем против народа, прежде чем пойти против царя и народа (1825 – 1881) и, наконец, с народом против царя (1905 – 1917) [2, с. 82]. Вызванная к существованию этими процессами русская религиозная философия находилась в поиске своих основных принципов, своеобразного стиля, тематического поля, специфических особенностей, т.е. всего того, что определяет ее как самобытное духовное образование, как квинтэссенцию своего народа.

Среди персоналий русской религиозной философии особое место принадлежит философскому творчеству Л.Шестова (1866 – 1938). Неординарность мыслителя заключается в том, что в его произведениях предельное выражение получил симптоматично-напряженный характер исканий русской философской мысли. Находясь в русле данных поисков, он, вместе с тем, обозначил ту область русской философии, которая стала ее контрапунктом, приведя Л.Шестова, по сути дела, к критике русской философской традиции. Восходя от общего к единичному, от массовидного к уникальному, его философская мысль открыла экзистенциальное одиночество отдельного человека. Это была новая тема в русском религиозно-

философском сознании, своеобразный знак интенсивной консолидации национального сознания и культуры. Драматизм данного процесса заключался в том, что при этом происходил разрыв с этническим сознанием и традиционной культурой. «Россия стала нацией, но не включила в нацию народа», – заметил по этому поводу мыслитель эмигрантской России Вл. Вейдле [3, с. 35].

Русская философия в одной из своих коренных особенностей может квалифицироваться как философия соборности [4, с. 5]. Это обуславливалось архетипами древнеславянской практики «со-бытия», т.е. совместного бытия, унаследованными православной традицией духовного собирания. Одна из причин становления «соборного характера» русского мышления отмечена В.О.Ключевским: «мало тишины было в Русской земле» [5, с. 249], имея в виду опасность существования наших предков в условиях лесостепи и трудности перехода от Руси к России, связанные с сохранением национальной независимости и укреплении отечественной государственности. Русская философия соборности оказалась, таким образом, философской транспозицией архаичного и православного опыта с их иррациональной тенденцией, не склонной к аналитико-понятийному оформлению своих представлений, доступных «уразумению» каждым отдельным человеком в рамках логических определений.

Русская философия не опирается на строгую логическую доказательность. Истина здесь не имеет рационалистически однозначного, общеобязательного измерения. Ее познание, словами А.Ф.Лосева, тонично (от древнегреческого слова *tonos* – напряжение), т.е. напряжением воли дается та или иная степень постижения истины [6, с. 77]. Разнообразие мнений при этом не выходит за пределы архетипа «со-бытия – соборности», которые понимаются в русле онтологического все-единства. Человек здесь подчинен общему, единому, он оказывается чрезмерно естественным, натуралистичным и, следовательно, демобилизованным как личность. Примат «всемства» (все-мы) табуирует личностную свободу. Индивид лишается творческого познания и деятельности, он не творит, но только воспроизводит, воссоздает по «наперед данным образцам», «создает не «образ», который дан, но «подобие», которое задано, воспроизводит в свободном, трудовом, историческом процессе то, что предвечно есть как идеальный прообраз» [7, с. 159]. На самом деле творчество, свобода, оригинальность в продуцировании нового человеку не присущи. Он пребывает в своеобразном статичном, «астрономическом» мире, в замкнутой цикличности, не знающей поступательного движения к максимальному совершенствованию, заданному ценностными ориентирами.

Признание автономии личности, ее субъективной активности не было свойственно русской религиозной философии, которая считала эти черты в человеке абсолютизацией индивидуализма, присущей западному менталитету и не соответствующими русскому нравственному и религиозному сознанию. Индивид в этой традиции понимается как целостная совокупность всех его духовных сил, но не в его автократии и самозаконности, а как одно из бесчисленных звеньев во вселенской богочеловеческой связи.

Л.Шестов, оставаясь в русле русского религиозного мышления, традиционно противостоящего рационалистическому «рассечению» действительности, в совокупности разума, воли и чувства на место разума поставил иррациональное. При этом его нельзя не назвать специфически русским мыслителем. Он договорил до логического завершения «... столь характерное для русской религиозной философии чувство некоторой настороженности к известным чрезмерностям абстрактно-упорядочивающих претензий всякого теоретизма... (в чем был)... заложен пафос радикальной критики разума» [8, с. 18]. Недоверие русского религиозного сознания

к классическому рационализму было обусловлено архетипами древнеславянского бытийного сознания с его непосредственным инстинктом действительности, антиинтеллектуальной традицией византийского православия, традиционализмом российской социальной жизни и хозяйственной практики.

Л.Шестов выступал против всех форм рационального дискурса – научного, философского, религиозного. Непосредственный мотив его метафизической деструкции рационалистических интенций разума был инициирован религиозно-этическим пафосом сострадания человеку. Однако, выстраивая философскую транспозицию христианского вероучения о спасительной истине и путях спасения, русский мыслитель не следовал ортодоксальному «единству». Восстановить «утраченное» онтологическое достоинство человека он предполагал не посредством преодоления самостного своеволия, эгоистического вектора любви, но в подвиге его спасения через разрушительную ненависть к разуму. Отметим, что подобная мизологичность, (мизологос – ненавидящий разум) претит Св.Писанию, которое исполнено прославления премудрости Божией.

Подобный антирационализм был присущ традиционалистскому, массовидному сознанию. Однако в философии Л.Шестова он парадоксальным образом совмещается с крайним индивидуализмом. Персоналистическому, «одинокому» началу у него придается иное, экзистенциальное значение, нежели это сложилось в истории русской общественной мысли, не отмеченной феноменами гуманизма, Реформации, Просвещения, научной революции. Соборный характер русского мышления вел к тому, что оно, согласно Н.А.Бердяеву, «имеет склонность к тоталитарным учениям и тоталитарным мирозерцаниям. Только такого рода учения и имели у нас успех. В этом сказывался религиозный склад русского народа. Русская интеллигенция всегда стремилась выработать в себе тоталитарное, целостное мирозерцание, в котором правда-истина будет соединена с правдой-справедливостью... И еще долго у нас по-настоящему не возникнет философской культуры, а будут лишь одинокие мыслители» [9, с. 69]. Таким мыслителем оказывался и Л.Шестов, идентифицировавший себя вне интуиций целостности, всеединства, соборности, которые «распластывали индивидуальное в безликую общность», а индивидуальные переживания воспринимали как анархию, ведущую к коллизии с объективированными принципами общественного сознания.

Появление в России конца XIX века социально-экономических импульсов к становлению гражданского общества побудило в русской общественной мысли интерес к осмыслению значения отдельной человеческой личности. Предшественниками этого пробуждения были масоны петровской эпохи, которые вырабатывали нравственный идеал личности в противопоставлении его деспотизму [9, с. 58]. В XIX веке этот мотив получил достаточно широкое распространение. Таков индивидуалистический, персоналистический социализм А.И.Герцена, теоретическое обоснование значения «единичного», «частного», «многого» Вл.С.Соловьевым, апологетика каждого отдельного, нового в веках человека, которого обходит стороной общее и безразличное вселенское добро религии В.В.Розановым. Сам Л.Шестов, обосновывая самоценность каждого отдельного человека, апеллировал к Ф.М.Достоевскому, который, передавая свое личностное мироощущение, говорил, что он выпал из «всемства». Писатель, будучи господином самому себе, не делегировал своей ответственности и автономной воли некой нивелированной совокупности «все-мы».

Однако индивидуализм русской мысли, если иметь в виду не становление экономического партикуляризма, а укорененную в недрах общественной психологии соборную духовную традицию, оказывался парадоксальным. Интуиции

индивидуализма здесь не имели исторических корней ни в славянской древности с ее мощными архетипами «совместности» бытия, ни в духовном собирании в «церковной ограде». Русская общественная мысль не была трансформирована феноменом Реформации, с ее антиавторитарными, субъективистскими тенденциями. Русский индивидуализм не стал общественным явлением, но был интеллигентской реакцией на азиатскую безличность, в которой пребывал человек в России, никогда не считавшую людей и никогда не считавшейся с ними. Симптоматична сама радикальность, «бунтарский» характер индивидуализма, заявленного «одинокими» русскими мыслителями. Новая тема была пронизана присущим русской религиозно-философской мысли эмоциональным исканием истины, в котором художественная интуиция опережала философскую рефлексию. Этический пафос сострадания человеку по поводу отчужденности его личностного измерения принял в литературе, социальной и философской мысли протестный характер, оставляя в стороне анализ стереотипов исторического сознания, его архетипических оснований. Парадокс русского индивидуализма заключался в том, что эти основания во многом сводились к мифорелигиозной картине мира, в которой сильны были прафеномены натурализма, онтологической цельности. Индивидуальное, единичное начало никогда не приобретало в универсалиях русской культуры и сознания самодовлеющего значения. Это вело, согласно данной традиции, к атомизации социальной целостности в ущерб ее единству.

Персонализм русских мыслителей оказывался несовместимым с мифорелигиозными архетипическими основаниями традиционного сознания. И они, по сути дела, не порывали с данными основаниями. Так, например, Вл. Соловьев, отдавая должное «единичному» не мыслил его вне «единства», А.И. Герцен совмещал персонализм с общинным началом. Л. Шестов создает свою философию «одинокое Я», базирующуюся на критике «идола единства», в контексте философии общения, подтверждая, тем самым, что он находится в русле предпосылок, определяющих синтетичный характер русской «философии – Мы». Это означало, что русский мыслитель избегал своей субъективности, самообъективировался, что в его произведениях высказывался не он лично, он всего лишь вещал от имени сверхличного, надиндивидуального или от имени самого бытия.

Опыт философии одиночества и общения Л. Шестова осуществлялся в русле архетипов русского мировоззрения. Древнеславянские архетипы мистической, непосредственной «срастворенности» с бытием, в которых главенствовали анимистические представления, обуславливали экзистенциальный характер шестовского философствования. Неординарность мыслителя в русской религиозной философии состоит в том, что он заменил массовидные характеристики сознания индивидуальными, на место «Мы» поставил «Я». Но если архетипическое натуралистически окрашенное «Мы» в своей совокупности было сопоставимо и соизмеримо с «Оно», т.е. с мирозданием, то шестовское «одинокое Я» разрушало критерий старшинства бытия, с которым мифологическая практика предполагала обоюдные отношения. Л. Шестов настаивал на сугубо индивидуальном восприятии мира, вне каких-либо рациональных форм объективации сознания. Трагедия человека должна стать критерием оценки вселенского бытия, пластичность которого мыслитель ставил в зависимости от страданий одинокой личности. Безмерное, неограниченное воздействие на действительность, по Л. Шестову, свидетельствует о моральной силе индивида, способного защититься от вселенского неразумия. Рациональное мышление, с его характеристиками всеобщности, согласно его мнения, человек создал в моральном бессилии перед мировым злом для его иллюзорного объяснения и смирения с ним как законом и необходимостью.

Интенции мистической архаики, в которой проявлялись дорациональное бесформие и бытийная сила «естественных установок» древнего органичного сознания, становились у Л.Шестова аргументом в пользу критики рационального с его общеобязательными и общезначимыми истинами, критики открываемых разумом сущностных структур бытия как иллюзорного удвоения мира. В противовес утверждаемому традиционным разумом (научным, религиозным, философским) единству в понимании истины русский мыслитель реабилитирует, как ему кажется, онтологическое достоинство отдельной личности, признавая ее право на собственноименную истину. Отвергая возможность «последних истин», которых люди ждут от рассудочной философии с ее операционально-техническими процедурами логического мышления, Л.Шестов оправдывает экзистенциальные ценности человекобытия. Его «философия одиночества» полагает, что «Истин столько, сколько людей на свете» [10, с. 164]. Поэтому, согласно русскому философу, нужно избегать унифицирующего индивидов компромисса в объяснении мирового зла, компромисса, навязываемого рационалистическими интенциями философского, научного и религиозного разума, которые приучают человека предавать забвению свою неповторимость и смотреть вместе со всеми.

Итак, индивид в максималистской трактовке Л.Шестова, не просто получает статус равнозначного объективному миру. Этот человек предназначается мыслителем для вселенской задачи абсолютной деструкции морального зла и поэтому должен намного превосходить действительность, обрести старшинство над бытием. В известном смысле русский мыслитель в отстаивании предельного индивидуализма воспроизводит аргументы прагматического мировоззрения античных софистов с их тезисом о человеке как мере всех вещей, как критерии истины, действительности, бытия. С тем принципиальным отличием, что древним грекам была неизвестна христианская аскетика сострадания человеку, также как и универсальный характер категорий добра и зла. Философские воззрения Л.Шестова только формально изоморфны принципу антропоцентрического субъективизма софистов, их представлениям о свободе от всяческих регламентаций человека внешним фактором, о его полной автократии (самовластии) в самоопределении и утверждении себя в своем независимом индивидуальном бытии.

Защиту индивидуального Л.Шестов находит в иррационализме, т.к. субъективно-индивидуальное начало не должно терять себя в процедурах рационалистического всеобщения. Самоценность и самодостаточность уникального, единственного, неповторимого отношения к миру, которое отстаивает мыслитель, должно полагаться на зрение и слух каждого, т.е. на неискаженные понятийными опосредованиями ощущения бытия. Для этого экзистенциальная «философия одиночества» требует разучиться «смотреть вместе со всеми» и научиться «видеть там, где еще никто не видел» [10, с. 172].

Здесь обнаруживается еще один мотив русской философии: ее стремление к метафизическому оправданию уникального, персонального, конкретного, вместе с творчеством нового. Русская религиозная философия, неординарным представителем которой стал Л.Шестов, по определению должна была обосновывать постулаты православного богословия. Однако философский компонент зачастую становится критично-разрушительным для религиозной картины мира, служит чрезмерному для церкви раскрепощению духовной свободы личности. Учения многих русских религиозных философов не соответствовали православной доктрине. Таковы были учения о богочеловечестве, о Софии, критика византийско-московского православия славянофилами, Вл.С.Соловьевым, Н.А.Бердяевым, В.В.Розановым. Так, тему творчества человека вместе с Богом Н.А.Бердяев называл

основной наряду с темой свободы. В.В.Розанов ратовал за уникальное, конкретное, новое в веках добро для данного человека. Эта реформационная новизна присуща и необычному для православной традиции философскому вниманию Л.Шестова к жизненному миру «одинокое Я».

Л.Шестов ищет такое измерение мышления, которое открывает для человека в его отношении к бытию путь творческого деяния, или, словами оригинального мыслителя, творческого произвола [11, с. 125-126]. Это измерение он находит в своеобразно понятой вере, которая выступает антиподом рационально добываемому знанию, и поэтому не может быть каким-либо образом проанализирована и понятийно оформлена. Русский философ, оправдывая индивидуальное творчество, оказывается в русле западноевропейской философии жизни, для которой, по замечанию А.Бергсона, «жизнь выступает из берегов рассудка» [12, с. 529]. Согласно Л.Шестову, именно иррациональная, хотя и глубоко осмысленная, вера создает такое условие для творчества индивидуальных «жизненных миров», которое «носит отпечаток неожиданности, свободы, почина», «ищет и желает не пассивного бытия, а творческого, ничем не связанного и не определяемого» [13, с. 393]. При этом свободу мыслитель понимает не в связи со знанием необходимости, не в связи с возможностью выбора, которые свидетельствуют об ее утрате. Возможность безмерного преображения бытия, избавления мира от зла может предоставить неизмеримо большая, качественно иная свобода, чем это позволяет гносеологическая или религиозная ее трактовка.

И та, и другая, по мнению Л.Шестова, лишают человека свободы. Поиск достоверного и необходимого знания, научной истины остается нейтральным в вопросе о справедливости, а церковная соборность не считается с «неправильной фигурой индивидуальности». Свобода и уникальность личности исчезают в унифицирующем – научном или религиозном – императиве «единства», которое мыслитель квалифицирует в письме к Н.А.Бердяеву как опасный «идол». «Ведь идола можно сделать не только из дерева, но и из идей, – пишет он, – «единство» истины – один из таких идолов. Кажется, и говорят так все, что «единство» положит конец «вражде» и начнет эру «любви», на самом деле, наоборот: ничто не приносит миру столько вражды, и самой ожесточенной, сколько идея единства» [13, с. 14]. Действительно, правильно понятая идея единства и согласия предполагает мировоззренческую установку на диалог разнообразных культурных традиций и национальных интересов без уничтожения многообразия и стремления к унификации.

Л.Шестов предупреждал об опасности идентификации человека с традиционалистской установкой подчинения общему, которая согласно его позиции, происходит на том основании, что «единство между людьми достигается не путем общения, (подчеркнуто мною – В.М.), а путем истребления всех, кто думает, чувствует и хочет иначе, чем мы» [13, с. 624-625]. Таким образом, антроподицея Л.Шестова строится не по поводу абстрактного, изолированного индивида, но предполагает наиндивидуальное, трансперсональное пространство общения, взаимопонимания. Философия «одинокое Я» не оставляет основного русла русской религиозной философии с ее принципом всеединства, навеянным архетипами «со-бытия-соборности». Радикальная критика разума Л.Шестовым направлена не столько на нигилистическое отношение к исторически сложившимся массовидным формам сознания, сколько против тотального регулирования общественной психологии безотносительно к человеческим ценностям и нравственным императивам. «То, как человек, эпоха, человечество воспринимает истину, может быть важнее самой по себе, отрешенной истины», – выразил нравственный пафос русского философского мышления Г.П.Федотов.

Философский нигилизм Л.Шестова служит у него метафизическим средством для восстановления онтологического достоинства человека. Отвергая претензии разума, отстаивающего преимущество функционального измерения человека в интересах социальной Мегамашины, мыслитель требует экзистенциальной гармонии всех духовных сил личности в ее автономии и самоосуществлении. Это путь от функционального единства и общения, обеспечиваемых авторитарностью, сдерживающей нанесение индивидами ущерба друг другу во взаимной борьбе, к жизненной гармонии самоуправляемых личностей, каждой по-своему осмысливающей свою жизнь в абсолютных ценностях общечеловеческой духовной огады.

Таким образом разрешается симптоматичная двойственность шестовской философской позиции. Его философский интерес к апологетике уникальности человеческой личности и ее экзистенциального одиночества как будто ставит мыслителя вне основного русла русской религиозной философии, для которой была типична иная направленность духовных исканий. В защите Л.Шестовым личностной автономии отдельного человека, его автократии в вопросе жизненного обустройства не в идеале только, но и в настоящем можно видеть свойственный русскому духовному дискурсу полифонизм осмыслений и обоснований, заключающийся во «всемирной отзывчивости» на сюжеты западноевропейского Возрождения и Реформации с их вниманием к индивиду, желающему и умеющему жить в настоящем без консультативного посредничества церковного и всякого иного авторитета, пренебрегающего индивидуальным.

С другой стороны, Л.Шестов следовал основному постулату русского религиозно-философского мышления – идее всеединства, в котором воплотились архетипы древнеславянского натурализма и средневекового православия с его представлениями о вселенском собрании бесчисленных душ. Симбиотная мифорелигиозная, двоeverная обусловленность шестовской антроподицеи привели его к внебиблейскому толкованию религии и Христа как наилучшего из людей [14, с. 531, 532], в чем как раз и отразились органичные синтезы древнего и средневекового сознания. Эти глубинные интенции русского исторического сознания позволяют понять действительный смысл шестовского «одинокого Я». Предпринятая им экзистенциальная защита отдельной человеческой личности не предполагала ее социальную изоляцию. Напротив, гуманистический смысл шестовских экзистенциальных текстов заключается в метафизическом протесте против одиночества и оставленности человека в бедности, темноте и при деспотизме в современной цивилизации [10, с.77].

Еще одно объяснение феномена двойственности Л.Шестова в современной ему культуре заключается в том, что его философские искания стали симптомом трансформации этнического сознания и культуры. Вместе с произведениями своего литературного alter ego А.П.Чехова его творчество сигнализировало пробуждение национального самосознания, недостаточность стереотипов авторитарного мирозерцания и необходимость культивирования рефлексивного мышления личности, самоопределяющейся в новых социально-экономических обстоятельствах.

Однако эти конкретные бытийственные условия Л.Шестов оставляет вне своей радикальной критики. Острые метафизического разрушения авторитаризма направлено им на традиционный разум, на рационалистические процедуры всеобщения. Он чувствует опасность самовосприятия человека как нейтральной, операционально-технической единицы социальной Мегамашины и требует самопонимания каждым своего отдельного жизнебытия как неподопечного ей, как самодостаточного для творчества своей экзистенциальной свободы и ответственности. В критике Л.Шестовым «идола единства» «...мы можем почувствовать имплицитный отказ от террора, навязываемого нам чисто количественной научной

weltanschauung. Эта научная модель самовосприятия, навязанная воспитанием и средствами массовой информации, грызет нашу индивидуальную субстанцию, если можно так сказать, изнутри» [15, с. XIV].

Поэтому философия Л.Шестова пронизана «апофеозом беспочвенности», т.е. отказом от научных представлений, которые он относит к разряду «реалистических сновидений» и противопоставляет им «опыт адогматического мышления». Феноменологическая редукция этого «опыта», под которым мыслитель понимал иррациональную веру в невозможное, обнаруживает, что посредством данной метафорической аллегорезы он пытался реабилитировать значением образа мыслей людей, важность того, как они экзистенциально воспринимают и творят свой «жизненный мир», показать ценность человеческой непосредственности, смысл чувственного в истории идей. Шестовская метафизическая защита индивидуального, непосредственного была направлена против религиозной догматики, философского универсализма, научных формализаций, которые предают забвению акт конкретного милосердия. Тем самым Л.Шестов строил метафизику противостояния подчинению человека отчужденным от него силам как в области религии, философии, науки, так и в социальном бытии. Он отвергал «религию прогресса», в жертву которой приносится индивидуальная жизнь. Философия «одинокое Я» Л.Шестова стала знаком предчувствия необходимости выработки духовного иммунитета против тоталитарных мировоззрений в становлении русского национального самосознания.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Лосев А.Ф.** Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Собр.соч. В 4 т. – Т.1. – М.: Мысль, 1990. – 860 с.
2. **Федотов Г.П.** Судьба и грехи России /Избранные статьи по философии русской истории и культуры / – В 2 т. – Т.1. – СПб.: София, 1991. – 352 с.
3. **Вейдле В.** Задача России // Цит. по: В.К.Кантор О национальном мифе непонимания // Вопросы философии. – 1997. – № 2. – С. 34-39.
4. **Шапошников Л.Е.** Философия соборности. Очерки русского самосознания. – СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 1996. – 200 с.
5. **Ключевский В.О.** Литературные портреты. – М.: Правда, 1991. – 523 с.
6. **Лосев А.Ф.** Страсть к диалектике. Литературные размышления философа. – М.: Советский писатель, 1990. – 320 с.
7. **Булгаков С.Н.** Философия хозяйства // Соч. В 2 т. – Т.1. – М.: Наука, 1993. – 603 с.
8. **Морева Л.М.** Лев Шестов. – Ленингр. – Изд-во ленингр. ун-та, 1991. – 88 с.
9. **Бердяев Н.А.** Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990. – 528 с.
10. **Шестов Л.** Апофеоз беспочвенности. Опыт адогматического мышления. – Ленингр.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1991. – 216 с.
11. **Шестов Л.** Киркегард и экзистенциальная философия / Глас вопиющего в пустыне/. – М.: Прогресс-Гнозис, 1991. – 304 с.
12. Цит.по: **П.А.Флоренский.** Соч. В 2 т. – Т.1 (2-й полутом). – М.: Правда, 1991. – 837 с.
13. **Шестов Л.** Афины и Иерусалим // Соч. В 2 т. – Т.1. – М.: Наука, 1993. – 667 с.
14. **Булгаков С.Н.** Некоторые черты религиозного мировоззрения Л.И.Шестова // Соч. В 2 т. – Т.1. – М.: Наука, 1993. – С.603.
15. **Милош Чеслав.** Шестов или о чистоте отчаяния // Л.Шестов. Киркегард и экзистенциальная философия /Глас вопиющего в пустыне/. – М.: Прогресс-Гнозис, 1992. – С. 304.

SUMMARY

The complex of pre-conditions of L. Shestov's creating of non-traditional for the Russian religious philosophy subject of establishing the ontological dignity of an individual is studied in this article.