



*Ирина Сазеева*

## АНТИИСТОРИЗМ ЛЬВА ШЕСТОВА

Лев Шестов не принадлежал к числу философов, для которых философия истории была центральной темой. Вместе с тем, само время его жизни не позволяло оставаться полностью в стороне от исторической проблематики. История, по мнению Шестова, помещается в плоскости личных отношений человека и Бога. Человек в этой ситуации постоянно должен осуществлять свободный нравственный выбор, не скованный рамками разума. Русский мыслитель превосходит то понимание истории, которое складывается через несколько десятилетий в результате осмысления трагических опытов тоталитарных режимов и двух мировых войн, когда забвение человека в пользу утверждения рационализированной истории приводит к уничтожению тысяч человеческих жизней. Постоянный нравственный выбор решает, по мнению Шестова, судьбу не только человека, но и всего человечества и, возможно, даже Бога. Бог в его философии – это не та всемогущая сила, которая предопределяет все события мировой истории, придавая им определенный смысл, а непостижимая для человека сущность, доверившись которой, можно вступить в область безграничной свободы. Надежда человека всегда лежит в области глубокой веры, поскольку Бог и бывшее может сделать никогда не бывшим, как сказал, по легенде, средневековый монах Петр Дамиани. Выступая против любых методов исторических исследований, против любых попыток истолковать историю разумным образом, Шестов защищает человека, его свободу от рационализированной истории, что и является основной ценностью его экзистенциальной философии.

*Ключевые слова:* метафизический разум, абсолютное, смысл истории, страх Божий, Афины и Иерусалим, суд истории.

Lev Shestov did not belong to those philosophers for whom philosophy of history was the central theme. However, the very time he lived in did not allow him to remain completely apart from reflecting on historical events. History, according to Shestov, should be understood as what is dealt with personal relations between man and God. In this situation, man ought to constantly make a free moral choice, which is not determined by the reason. Thus, the Russian thinker demonstrates the approach to understanding history, which became widespread several decades later when philosophers had to take into consideration the tragic phenomena of totalitarian regimes and two world wars to conclude that any conception of rationalized history implies, on the one hand, the annihilation of man as a subject of history, and, on the other hand, the destruction of many thousands of human lives. It is the permanent moral choice that, according to Shestov, determines not only the fate of a man, but also the fate of the mankind, and even the fate of God. In Shestov's philosophy, God is described as something incomprehensible for man rather than the almighty power that predestines all the events in the world history by means of endowing them with definite meanings. Shestov believed that man can become absolutely free only if he relies on God completely, without any rational justifications. The author shows that Shestov's criticism of any methodology in historical research which aims at interpreting history in a rational way was an attempt to protect man and his freedom from the curse of rationalism. It is this protection that should be considered, in the author's opinion, the core value of his existential philosophy of history.

*Keywords:* metaphysical mind, the absolute, the sense of history, fear of God, Athens and Jerusalem, the verdict of history.

Исследование русской философии истории было бы неполным без рассмотрения антиисторизма Льва Шестова (1866–1938), «одинокого мыслителя», предвосхитившего многие проблемы экзистенциальной философии XX в.

Шестов является одним из самых оригинальных русских мыслителей, который никогда не принадлежал ни к какому философскому направлению и принципиально не признавал общепринятых правил философствования. В предисловии к изданию переписки Шестова с Максом Эйтингеном составители так характеризуют его творчество: «Убежденный в своем праве “мыслить мир”, не считаясь ни с какими запретами, авторитетами или конвенциями, Л. Шестов являл собой тип философа, дерзко нарушавшего любые установления, рожденные ортодоксальным доктринерством или некритическим опытом, и в особенности если они становились препятствием к свободному и адогматическому “странствованию по душам”. Недаром за свое дерзостное непослушание и нонконвенционализм он получил определение “антифилософа”» [12, с. 4].

При достаточно большом количестве исследований, посвященных Шестову, стоит отметить, что он до конца еще не понят: «Шестов по сей день остается фигурой загадочной» [4, с. 234]. В самом деле, понять философию Шестова очень сложно, но, тем не менее, это необходимо сделать не только для понимания отечественного историко-философского процесса, но и для осмысления истоков постмодернизма и, шире, мировоззрения современного человека, живущего в абсурдном мире в постоянном ощущении уходящей из-под ног почвы. Одна из первых исследовательниц философии Шестова в постсоветской России Л. М. Морева написала в заключении своей книги о Шестове: «По-настоящему писать о Льве Шестове – это значит взять на себя его проблемы, пройти через них, а не только через “тексты” философа» [8, с. 80]<sup>1</sup>. В воспоминаниях зятя Шестова, Германа Ловцкого, говорится о том, что никто практически не понимал его философии, кроме непосредственного ученика Бенжамена Фондана [6]<sup>2</sup>.

Философия истории не принадлежала к числу центральных тем творчества Шестова, однако в стороне от ее проблем не позволяли оставаться суровые реалии первой половины XX в. Проблемы, связанные с историей, рассматриваются в произведениях Шестова в связи с оппозицией метафизическому разуму. Критика рационального характера современной ему культуры составляла главный пафос философии Шестова.

---

<sup>1</sup> О некоторых сторонах творчества Шестова см. также [5] и [9].

<sup>2</sup> О Фондане см. [10, с. 427–430].

Как отмечает И. И. Евлампиев, в самой первой крупной работе «Шекспир и его критик Брандес» Шестов говорит о неизбежной, порой нелепой, случайности человеческой жизни (человек может погибнуть от случайно упавшего на голову камня): «Человек живет или не живет, радуется или страдает, падает или возвышается – все это лишь поверхность, видимость явлений: сущность же их – падение камня. Отсюда общий вывод: жизнь, внутренняя жизнь человека есть, по существу своему, нечто совершенно случайное. И это тем прочнее устанавливается, чем большие завоевания делает наука» [3, с. 249]. Здесь Шестов начинает поиск подходов к собственной манере философствования, которая противостоит любой рационализации мира и человека: «Уже первое его сочинение посвящено доказательству того, что указанная точка зрения, восторжествовавшая в нашем отношении к бытию и использующая для своего обоснования всю мощь современной науки, не является единственно возможной, что ей противостоит гораздо более глубокий подход к жизни, и только в рамках этого второго подхода можно увидеть истинно главное в человеке, не превращая его в механизм, подчиненный всеобщим законам природы» [3, с. 249].

В своей первой серьезной философской работе «Апофеоз беспочвенности» (1905), которая стала его своеобразным кредо, Шестов выступает противником любого метода, любой догматики. Метафизический разум, причиной появления которого, по его мнению, является первородный грех [13, с. 371], ведет свое происхождение не от Бога, а от змия-искусителя, побуждающего людей к поискам вечных истин, которых они не в состоянии достичь: «В “последних вопросах бытия” мы несколько не ближе к истине, чем самые отдаленные предки наши» [13, с. 377]. Не достигнув же абсолютных истин, люди принимают за них идеи, ими же созданные. Вот этих попыток поставить над людьми и природой некие вечные истины, абсолютные и непреложные, Шестов не приемлет. «Мир классической метафизики замкнут идеальным горизонтом знания первых начал и причин. Это мир истин, в которых уже нельзя сомневаться, вечных истин, над которыми и Бог не властен, которые сами вещают от имени Бога, ясного и несомненного», – пишет издатель сочинений Л. Шестова А. В. Ахутин [1, с. 408].

Сам Шестов говорит об этом так: «Смертный грех философов не в том, что они гонятся за абсолютным, а в том, что, когда они убеждаются, что абсолютного не нашли, они соглашаются признать за абсолютное что бы то ни было из сотворенного людьми – науку, государство, мораль, религию и т.п. ... Даже религия, как бы возвышенна и глубока она ни была, в лучшем случае есть только сосуд, хранилище, ризы для абсолютного» [14, с. 617].

Одновременно с критикой спекулятивной философии с ее метафизическими истинами Шестов не принимает и попыток католической церкви примирить веру и разум (Афины и Иерусалим, по выражению Тертуллиана). Для философа это означает принижение веры и лишение ее главного – свободного общения человека и Бога.

Предметом философии Шестова становится вера, освобожденная от эллинского наследия, та вера, которую оставил в наследство Иерусалим. Эта вера, эта мудрость Иерусалима имеет своим началом страх Божий. Стремление обрести под ногами прочную опору, боязнь этого страха Божия, приводящая к идолотворчеству, – вот то, против чего выступает мыслитель.

Критика разума пронизывает все творчество Шестова. В программном труде «Афины и Иерусалим», впервые изданном в 1938 г. и включающем работы, созданные за последние 10 лет его жизни, он подводит итог своим размышлениям о рациональности европейской культуры и метафизическом разуме, обуславливающим эту рациональность. В эпиграф вынесены слова Тертуллиана «Что общего у Афин и Иерусалима?». В предисловии к книге автор ставит дилемму: «Афины или Иерусалим, религия или философия?» [14, с. 317]. Шестов объясняет, почему метафизический или научный разум уводит человека от экзистенциальных истин. Во-первых, разум ленив. В этом, как и в его трусости, состоит его сущность: «Разум должен рабски воспроизводить “данное” ему, и всякую попытку свободного творчества он сам вменяет себе в величайшее преступление» [14, с. 609]. Во-вторых, «интеллектуальная добросовестность» заставляет людей отвергнуть истинность библейских событий и мешает людям возвратиться к свободному общению с Богом, искусством которого владели наши праотцы. В-третьих, стремление к абсолютным истинам, о котором говорилось выше, отнимает у человека свободу творчества: «Самая “свободная” человеческая мысль успокаивается в своих исканиях, когда ей кажется... что вышла за пределы индивидуальных изменчивых произволов и пробралась в царство неизменной закономерности. Поэтому во всех умозрительных системах начинают со свободы, но кончают необходимостью» [14, с. 611]. В-четвертых, истины, провозглашаемые разумом, носят принудительный характер, который вовсе не очевиден: «Иначе: откуда принудительная сила познания?» [14, с. 615].

Используя термин Николая Кузанского «*docta ignorantia*», Шестов говорит о том, что не нужно стремиться знать первые начала и причины: «знание связало бы нас и ограничило» [14, с. 637]. Для Шестова «ученое незнание» Кузанца означает свободу от догматических истин, которая может привести к «полной сво-

боде от знания» и такому положению дел, когда «действительность станет приспособляться к нам» [14, с. 637]. Шестов, как видим, считает метафизический разум ограниченным, лишаящим людей свободы творчества и свободного общения с Богом. Можно сказать, что он защищает веру от разума и человека от рабства у абстрактных идей европейского рационализма.

Резкое неприятие вызывает у Шестова и стремление «упорядочить» историю, внося в нее тот самый эллинский разум, идущий от Аристотеля, который усредняет все события, устраняет всякую возможность чуда, подчиняет ее неким абстрактным закономерностям. Так или иначе, эта тема присутствует во всех его значительных философских произведениях: «Власть ключей» (Берлин, 1923) содержит раздел «Философия истории»; в книге «На весах Иова» (первое издание – Париж, 1929) третья часть озаглавлена «К философии истории»; рассуждения об истории проносятся «Афины и Иерусалим».

Шестов не признает исторических закономерностей, даже таких, которые понимаются как тенденции; история для него – плод деяний человеческих в сочетании с Божьей волей. Причем воля эта не понимается провиденциалистски: она тесно связана с нравственным выбором конкретных индивидуальных личностей и недоступна для человеческого понимания.

Мыслитель, с одной стороны, возвращается к догегелевскому пониманию истории, точнее, ее пониманию, существовавшему до эпохи Просвещения, а с другой, превосходит ту критику историзма и историцизма, которая складывается много позже как осмысление трагических опытов диктаторских режимов и двух мировых войн. Именно этот опыт показывает, что рационализация истории приводит к забвению человека в пользу абстрактных идей и идеалов и, как следствие, к уничтожению тысяч и тысяч человеческих жизней.

При рассмотрении истории как упорядоченного процесса, имеющего выходящий за рамки человеческих действий смысл, его единицами становятся человеческие общности. В так понимаемой истории и социологии действует принцип сведения индивидуального к социальному, разработанный в марксистской философии. Для К. Маркса, как известно, человек – совокупность общественных отношений: «люди суть продукты обстоятельств и воспитания» [7, с. 1]. Рассмотрение истории в марксистском ключе неизбежно приводит к растворению индивидуального в социальном<sup>3</sup>. При этом значение индивидуальной морали и индивидуального

---

<sup>3</sup> О переосмыслении этого принципа см. [11].

нравственного выбора, на котором основываются рассуждения Шестова, практически сводится на нет.

Шестов же переводит историческое действие из социального плана в экзистенциальный. Для него все исторические события имеют своей основой свободный выбор личности во взаимодействии с всемогущим и непознаваемым Богом. Именно постоянный нравственный выбор решает, по мнению мыслителя, не только судьбу человека, но и судьбу человечества, возможно, даже, и судьбу Бога. Для Шестова Бог не всемогущая сила, которая предопределяет все события мировой истории, придавая им определенный смысл, а непостижимая для человека сущность, доверившись которой можно вступить в область безграничной свободы. Надежда человека всегда лежит в области глубокой веры, поскольку Бог и бывшее может сделать небывшим (слова, приписываемые средневековому монаху Петру Дамиани). Абстрактные законы, которым подчиняют историю такие философы, как Гегель, свободы человеку не дают, делая его рабом универсального разума.

Соотношение веры и разума рассматривается Шестовым в произведении «Власть ключей (*Potestas clavium*)», которое складывается как размышления над «Легендой о Великом инквизиторе» Ф. М. Достоевского. Это исследование процесса, когда церковь, пытающаяся соединить веру и разум, духовную и светскую власть, отдает предпочтение разуму и власти светской, теряя при этом и веру, и духовность (конечно же, Шестов вслед за Достоевским преувеличивает опасность принципа гармонии веры и разума в католицизме, но его пафос состоит именно в возрождении раннехристианского понимания веры).

Именно католическая церковь закладывает традицию считать историю воплощением Божьей воли. В религиозной философии, начиная с Августина, появляется представление о том, что Бог заранее предопределяет как судьбу отдельного человека, так и судьбу человечества.

Шестов считает, что утверждение о «разумном» характере истории, по крайней мере, сомнительно, хотя и похоже на правду. Суждения же, похожие на правду, но таковой не являющиеся, уводят от поисков истины дальше, чем бессмысленные заявления: «Но, по-моему, вся беда наша, что у нас накопилось очень большое количество суждений, похожих на правду. Люди – слишком нетребовательные и слишком ленивые существа: как только мы добьемся видимости успеха, тотчас складываем руки. И даже наоборот: чтобы иметь право сидеть сложа руки, мы охотно принимаем за победу даже несомненное поражение... До истины нам дела мало, было бы только остроумно и интересно» [15, с. 66–67].

Самый главный недостаток европейской философии истории, по мнению Шестова, состоит в ее стремлении к обобщениям, которые чаще всего и повторяются с умным видом. Взяв Ветхий завет за образец, Августин в духе эллинской традиции делает заключение, что если судьба еврейского народа объяснена там, значит, можно объяснить и судьбу других народов, а также всего человечества: «Каждый народ и все человечество должны иметь свое предназначение, нужно только раскрыть поставляемую им Богом задачу» [15, с. 67–68]. Здесь, как считает мыслитель, делается совершенно необоснованный переход от частного к общему. На самом деле из того, что Бог избрал для великой цели народ Израиля, не следует, что другие народы тоже избраны им для какой-то цели. Шестов называет это стремление все объяснить стремлением понять, соглашаясь при этом *не знать*. Далее он пишет: «Обобщение сделано единственно потому, что нам вовсе не хочется приобщаться к свободному Божию деланию, что мы полагаемся только на себя и боимся ввериться Творцу, что мы только тогда успокаиваемся, когда обеспечим за собой вперед возможность проверить, что нам уготовано от неба» [15, с. 68]. Разум, так гордящийся своей всеобъемлемостью, своей способностью все объяснить, оказывается ограниченным этим своим стремлением, так как «претензия разума на всеобъемлемость имеет своим источником вкус к ограниченности, замыкающейся в искусственных рамках и так боящейся всякого рода неизвестности» [15, с. 68].

Шестов высказывает парадоксальную мысль о том, что естественное не может быть признано истинным только потому, что оно таково: «На самом деле естественное не имеет ровно никаких преимуществ перед неестественным. Даже в смысле приближения к истине. Наоборот, есть все основания думать, что естественные объяснения удаляют нас от истины» [15, с. 68]. Дело в том, что обобщения, правомерные для точных наук, совершенно не подходят для объяснения исторических событий. Естественнаучный разум должен оставаться в области естественных наук. Когда он выходит за границы этой области, он и совершает ошибки, вырабатывая суждения, *похожие* на истину. Доверие к этому разуму, дающее нам иллюзию незыблемости конечных установлений, твердую почву под ногами, уводит в сторону от познания экзистенциальных истин, которые и определяют ход истории, где все уникально и зависит от личностных взаимоотношений каждого человека с Богом.

Мы уже указывали, что именно философия Гегеля, по мнению Шестова, является образцом внесения абстрактного разума в историю. Материалистическое понимание истории, полностью вышедшее из Гегеля, стремится стать практически точной наукой.

Критикуя его, Шестов прежде всего отмечает стремление марксистов пользоваться точными, почти математическими методами и давать ответы на все вопросы. Другие философские учения, в отличие от материалистического, отвечают на многие вопросы, почти на все, «но только “почти”»: а это имеет решающее значение, ибо, в сущности, вся задача философии состоит в том, чтобы избавиться от некоторого *residuum* неразрешенных вопросов, переходящих к ней от других положительных наук. Так что почти полное объяснение в философии, пожалуй, равнозначуще с отказом от объяснения» [15, с. 70].

Шестов полагает, что экономический материализм, вышедший целиком из Гегеля, развил то, что дали нам греки – стремление все в мире вывести из одного только разума. Главной в истории вследствие этого становится идея развития: «Без идеи развития современный историк ничего не может понять в истории, история становится для него пестрым бессмысленным калейдоскопом. А стало быть, идея развития есть идея верная, ибо совершенно невозможно допустить, чтоб история не имела смысла, понятного человеку» [15, с. 71].

Чтобы понять истинный смысл истории, необходимо, как это ни трудно, отказаться от абстрактного разума. Вспоминая упоминавшегося выше средневекового монаха Петра Дамиани<sup>4</sup>, который говорил, что Бог даже бывшее может сделать никогда не бывшим, Шестов обозначает задачу – «остановить бег мысли» [15, с. 71]. Тот самый монах может сделать это лучше, чем кто-то другой, поскольку «он позволяет себе кричать на истину и топтать ногами доводы, нисколько не стесняясь их знатным происхождением – от самого разума... Монаху же зрелище всемогущества Божия доставляет величайшую отраду... Если Бог со мной, кого мне еще надо? Судьбы и пути Господа неисповедимы, – ведь и пророки знали только то, что им открывалось, – станет ли он жалеть о том, что попытка Гегеля проникнуть в сокровенный смысл замыслов Божьих не удалась?» [15, с. 71–72]. Беда, как отмечает далее Шестов, была бы, если бы Гегель был прав и история имела бы понятный людям смысл. Все теории, создаваемые философами, подлежат тлению и смерти, как все, вышедшее из человеческих рук. «Тайна творца непостижима, и судьбы человеческие начина-

---

<sup>4</sup> В. В. Библихин пишет о Дамиани: «Настаивая на абсолютной исключительности божественного начала (создатель естества может отменить природную необходимость; правило непротиворечия обязательно для природной скудости, но не простирается на величие Бога), Петр Дамиани демонстративно принижал “диалектику”, т. е. логическое и филологическое знание (“моя грамматика – Христос”), хотя его сочинения показывают риторическое мастерство и остроту мысли» [2, с. 226].



ются и кончаются в сферах, в которые не умеет проникнуть разумное, человеческое исследование... Нужно отказаться от самолюбования, нужно отказаться от всезнания – и это откроет заказанные нам теперь пути к постижению хотя бы малых тайн жизни» [15, с. 72–73].

«На весах Иова» – один из самых значительных трудов Шестова – содержит третью часть, озаглавленную «К философии истории». Здесь автор размышляет о судьбе наследия европейских философов, покорившихся разуму, и тех, кто осмелился поднять свой голос против власти разума. Шестов рассматривает вопрос о том, что сохраняет история из наследия философов разных времен и всегда ли это то, что нужно человеку, человечеству. Европейская философия идет по пути обобщения и усреднения, по пути поиска первых начал и причин, тех абсолютных непререкаемых истин, которые можно поставить в основание мироздания. Поэтому в начале философии Нового времени стоят Спиноза и Декарт, сделавшие разум всемогущим непогрешимым судьей, которому необходимо безусловно повиноваться. Декарт говорит, что истина состоит «только в том, что может быть ясно и отчетливо (*clare et distincte*) познано. Все, что познается смутно, все таинственное истиной быть не может» [16, с. 264].

Вместе с тем, в истории европейской философии были мыслители, которые сомневались в силе разума и оспаривали его могущество. Это Паскаль, разуверившийся в науке и разуме и пришедший к христианской вере. Он стоял в стороне от главного течения современной ему философии, «его влекло не вперед, вместе со всеми людьми, к “лучшему” будущему – а назад, в глубь прошлого» [16, с. 278]. Вместо того, чтобы искать прочные основания в виде непререкаемых истин разума, Паскаль выбивает почву из-под ног. Он говорит о том, что нужно поглупеть, чтобы обрести веру. Шестов считает главным в философии Паскаля понятие бездны, которое выражает вечное беспокойство и необходимость постоянного нравственного выбора. Обретение веры не было для него радостным и легким, это был мучительный процесс: «Все последние годы его жизни были непрерывной мучительной борьбой против мира и Рима, которые стремились эмансипироваться от Бога». И далее: «То, что успокаивает обычно людей, будит в нем величайшую тревогу, и, наоборот, то, чего люди больше всего боятся, рождает в нем великие надежды» [16, с. 281]. Однако такая философия не была востребована эпохой Просвещения с ее верой во всемогущество разума, поэтому за Паскалем не пошел никто, отцом философии Нового времени стал Декарт, который и Бога подчинил непреложным законам разума.

Наконец, в уже упоминавшейся нами книге «Афины и Иерусалим», размышляя над проблемой соотношения религии и философии, веры и разума, Шестов употребляет понятие «суд истории». История, понимаемая как развитие некоего разума, «скажет нам, что в течение многих веков лучшие представители человеческого духа гнали от себя все попытки противопоставления Афин Иерусалиму... Иерусалим с Афинами, религия с разумной философией мирно сосуществовали, и в этом мире люди видели залог своих заветных, осуществленных и неосуществленных мечтаний» [14, с. 312]. Однако, считает автор, такой истории, которая стремится подражать точным наукам, доверять нельзя. Для него история – это «судья неправедный». Историки руководствуются тем, что «рассказывают, как было», для них сам факт – уже судья. Однако критериев, которые помогли бы нам отличить факт от вымысла, не существует. Более того, при отборе фактов, выхваченных из данных сознания, следует предположить, что «факт сам по себе не есть решающая инстанция, что в нашем распоряжении еще до всяких фактов есть некие готовые нормы, некая “теория”, которая является условием возможности искания и нахождения истины» [14, с. 318]. И далее автор задается вопросами, а нужны ли духу (разуму) сами факты, не маскирует ли он под желанием выяснить, каковы факты, свое стремление к всемогуществу. Это стремление получило наиболее полное выражение, как указывалось выше, в философии истории Гегеля.

Шестов, таким образом, критикует попытки представить историю как разумный процесс и Бога как существо, подчиняющееся законам разума. Личные, непосредственные отношения человека с Богом, не опосредованные церковными правилами и законами разума, позволяют вступить в царство свободы, основанное, как это ни парадоксально, на страхе Божиим. Своё отношение к поискам разумного смысла истории Шестов выражает так: «Смысл истории. Ищут смысла истории и находят смысл истории. Но почему такая история должна иметь смысл? Об этом не спрашивают. А ведь если бы кто спросил, может, он сперва бы усомнился в том, что история должна иметь смысл, а потом убедился бы, что вовсе истории и не полагается иметь смысл, что история сама по себе, а смысл сам по себе. От копеечной свечи Москва сгорела, а Распутин и Ленин – тоже копеечные свечи – сожгли всю Россию» [14, с. 623].

Итак, Шестов защищает человека и его веру от попыток подчинить их абстрактным идеям универсального разума. Это цель, к которой он стремится, выступая против любых методов исторических исследований, против любых попыток истолковать историю разумным образом. Конечно, мы не можем, вслед за мыслителем,

считать, что история не имеет вовсе никаких закономерностей. Однако философия Шестова стремится защитить экзистенциальное измерение истории от вульгарного социологизаторства. А это стремление всегда актуально.

### *Литература*

1. Ахутин А.В. Примечания // Шестов Л. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1993.
2. Бибахин В.В. Дамиани Петр // Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 2010.
3. Евлампиев И.И. Человек между царством абсурда и Богом: Л. Шестов // Размышления о хаосе: Международные чтения по теории, истории и философии культуры. Вып. 3. СПб., 1998.
4. Ефимов М. Разговор философа с психоаналитиком // Знамя. № 6. 2014.
5. Лаиов В.В. Метафизика русской литературы Льва Шестова. М.: Российское гуманистическое общество, 2009.
6. Ловцкий Г. Лев Шестов по моим воспоминаниям. URL: <http://booksonline.com.ua/view.php?book=143010&page=2>
7. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 3. М.: Политиздат, 1955.
8. Морева Л.М. Лев Шестов. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1991.
9. Мотрошилова Н.В. Экзистенциальный иррационализм и нигилизм Л. Шестова // История русской философии / Редкол. М. А. Маслин и др. М.: Республика, 2001.
10. Сазеева И.Б. Фондан. Философы Франции: Словарь. Изд. 2-е, испр. и доп. М., СПб., 2016.
11. Социальные знания и социальные изменения / Под ред. В. Г. Федотовой. М.: ИФ РАН, 2001.
12. Хазан В. «Благодаря вам отчасти он мог продолжить свою работу до конца». Лев Шестов и Макс Эйттингон // Исцеление для неисцелимых: Эпистолярный диалог Льва Шестова и Макса Эйттингона / Сост., подг. текста В. Хазана и Е. Ильиной; вступ. статья и комм. В. Хазана. М.: Водолей, 2014.
13. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности // Шестов Л. Избранные сочинения. М.: Ренессанс, 1993.
14. Шестов Л. Афины и Иерусалим // Шестов Л. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1993.
15. Шестов Л. Власть ключей (Potestas clavium) // Шестов Л. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1993.
16. Шестов Л. На весах Иова // Шестов Л. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1993.

### **Sazeeva, Irina B. *Antihistoricism of Lev Shestov***

### *References*

1. Akhutin, A.V., Primechaniya [Notes], in Shestov, L., *Sochineniya v dvuh tomah* [Works in 2 volumes], vol 2, Moscow: Nauka, 1993.

2. Bibikhin, V.V., Damiani Petr [Damiani Peter], in *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New philosophical encyclopedia], in 4 vol., vol. 3, Moscow: Mysl', 2010.
3. Evlampiev, I.I., Chelovek mezhdru czarstvom absurda i Bogom: L. Shestov [Man between the kingdom of the absurd and God: L. Shestov], in *Razmyshleniya o khaose. Mezhdunarodnye chteniya po teorii, istorii i filosofii kultury. Vyp. 3* [Reflections on chaos. International readings on the theory, history and philosophy of culture. Issue 3], St. Petersburg, 1998.
4. Efimov, M., Razgovor filosa s psikhoanalitikom [A conversation between a philosopher and a psychoanalyst], in *Znamya* [Flag], 2014, no. 6.
5. Lashov, V.V., *Metafizika russkoj literatury Lva Shestova* [Metaphysics of Russian literature by Lev Shestov], Moscow: Russian humanitarian society, 2009.
6. Lovtskiy, G. Lev Shestov po moim vospominaniyam [Lev Shestov according to my memories], URL: <http://booksonline.com.ua/view.php?book=143010&page=2>.
7. Marx, K. Tezisy o Feyerbakhe [Theses on Feuerbach], in Marx K., Engels, F., *Sochineniya* [Works], 2<sup>nd</sup> ed., vol. 3, Moscow: Politizdat, 1955.
8. Moreva, L.M., *Lev Shestov*. Leningrad: Leningrad State University publishing house, 1991.
9. Motroshilova, N.V., Ekzistentsialnyy irratsionalizm i nigilizm L. Shestova [Existential irrationalism and nihilism of L. Shestov], in *Istoriya russkoj filosofii* [History of Russian philosophy], eds. M. A. Maslin and others, Moscow: Respublika, 2001.
10. Sazeeva, I.B., Fondan, in *Filosofy Frantsii: Slovar* [French philosophers. Dictionary], 2<sup>nd</sup> ed., corrected and supplemented, Moscow, St. Petersburg, 2016.
11. Fedotova, V.G. (ed.), *Sotsial'nye znaniya i sotsial'nye izmeneniya* [Social knowledge and social change], Moscow, IF RAN, 2001.
12. Khazan, V. "Blagodarya vam otchasti on mog prodolzhit' svoyu rabotu do kontsa". Lev Shestov i Maks Eitingon ["Thanks in part to you, he could continue his work to the end". Lev Shestov and Max Eitingon], in *Istselenie dlya neistselimyh: Epistol'yarnyj dialog Lva Shestova i Maksa Eitingona* [A cure for those who are beyond cure: An epistolary dialogue between Lev Shestov and Max Eitingon], Khazan, V. (compiling, text preraration), Ilyina, E. (introductory article, comments), Moscow: Vodolej, 2014.
13. Shestov, L., ApofeoZ bespochvennosti [Apotheosis of groundlessness], in Shestov, L., *Izbrannye sochineniya* [Selected works], Moscow: Renessans, 1993.
14. Shestov, L., Afiny i Ierusalim [Athens and Jerusalem], in Shestov, L., *Sochineniya v dvuh tomah* [Works in 2 volumes], vol 1, Moscow: Nauka, 1993.
15. Shestov, L., Vlast' klyuchej [The power of keys], in Shestov, L., *Sochineniya v dvuh tomah* [Works in 2 volumes], vol 1, Moscow: Nauka, 1993.
16. Shestov, L., Na vesah Iova [On the scales of Job], in Shestov, L., *Sochineniya v dvuh tomah* [Works in 2 volumes], vol 1, Moscow: Nauka, 1993.