

УДК 1 (091)

DOI: 10.18413/2408-932X-2015-1-4-45-50

Майданская И. А.

**РУССКИЕ ФИЛОСОФЫ О ПРИНЦИПАХ ГУМАНИЗАЦИИ  
ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ.**

Кандидат философских наук, доцент. Белгородский государственный национальный исследовательский университет  
ул. Победы, 85, г. Белгород, 308015, Россия. E-mail: caute@nm.ru

**Аннотация**

В статье освещаются предложенные русскими философами решения проблемы гуманизации человеческого бытия. Экзистенциалисты (Бердяев и Шестов) ищут это решение в обращении к Богу, понятому как «Метаэго», высшее и лучшее «я» каждого человека. Русская философия хозяйства исследовала материально-практические условия гуманизации бытия. Ее родоначальник С. Булгаков, в отличие от экзистенциалистов, исходит из коллективистского понимания человека как субъекта хозяйственной деятельности, рассматривая последнюю космологически – в качестве одного из проявлений «метафизического коммунизма мироздания».

**Ключевые слова:** Бердяев; Шестов; С. Булгаков; идея Бога; философия хозяйства.

Maidanskaya I. A.

**RUSSIAN PHILOSOPHERS ON THE PRINCIPLES  
OF HUMANISING HUMAN BEING**

PhD in Philosophy, Associate Professor. Belgorod State National Research University  
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia. E-mail: caute@nm.ru

**Abstract**

The article is aimed at clarifying the solution to the problem of humanization of the human being proposed by Russian philosophers. The existentialists (Berdyayev and Shestov) are looking for this solution in an address to God which is understood as «Metaego», as the highest and the best «self» of each person. Russian philosophy of economy studied the material and practical conditions of the humanization of life. The founder of this philosophy, Bulgakov, in contrast to the existentialists, admits that the collectivist understanding sees man as a subject of economic activity. He regarded the economy cosmologically – as one of the manifestations of the «metaphysical universe of communism».

**Key words:** Berdyayev; Shestov; S. Bulgakov; the idea of God; philosophy of economy.

Констатация кризисного состояния современного общества давно превратилась в клише. Это один из немногих пунктов согласия даже между полярно мыслящими философскими партиями, такими, как экзистенциализм и «философия жизни» с одной стороны и марксизм с прагматизмом с другой. Большинство философов солидарны и в том, что выход из кризиса требует радикальной гуманизации человеческого бытия. В нашей статье проблема эта рассматривается в двух плоскостях – духовной и материально-практической – и на двух разных уровнях – индивидуально-личностном (русская экзистенциальная философия, представленная трудами Л. Шестова и Н. Бердяева) и социально-экономическом («философия хозяйства» С. Булгакова и советский марксизм).

**I**

Многих русских философов начала прошлого века не покидало предчувствие надвигающегося

бедствия. Для выражения сущности этого болезненного состояния общества Николай Бердяев пользовался классическим термином «отчуждение», идущим от Руссо и гегелевской «Феноменологии духа». История сама по себе не может устранить отчуждение, но предоставляет *возможность* его устранения, считал Бердяев. Как человек воспользуется этой возможностью, зависит только от него самого. Не стоит ожидать помощи от вещей, которые находятся вне человека, в том пространстве, где размещаются физические тела и совершается история человечества. Средства гуманизации бытия следует искать в собственной душе, в диалоге с идеальным началом своего существования, которое называют «Богом».

Идея Бога не какая-то абстрактная, не зависящая от человека сущность, как ее хотел представить Платон. В нашем представлении о Боге находит свое воплощение не только природа Бога, но и наша собственная человеческая

природа, писал Бердяев. «Люди... напечатали на образ Бога свои пожелания и положили на этот образ свою ограниченность <...> Когда человек – дикий зверь, то он и Бога представляет себе диким зверем. Когда он человек, то он и Бога представляет себе человеческим. Бесчеловечная идея Бога есть остаток древней тьмы» [3, с. 257-258].

Бог – человек, и только человеческая идея Бога в состоянии вывести человека из комы отчуждения. Идея Бога символизирует духовную суверенность, независимое существование человеческой личности.

Еще резче эта идея прозвучала в творчестве Льва Шестова. Первые западные исследователи его философии спорили о том, что было в ней «главной темой». Д. Лоуренс считал, что у Шестова «человеческая душа, или психе, реально верит в себя и ни во что больше». Л. Шейну это кажется «полным непониманием позиции Шестова. Хотя Шестов был глубоко взволнован судьбой человека, его главной темой было отношение человека к Богу. Бог, а не человек, был в центре» [18, р. 279].

Формально правы оба: ранний Шестов времен «Апофеоза беспочвенности» защищает мировоззрение «абсолютного эгоизма», ни словом не упоминая о Боге; начиная с «Sola fide», Шестов больше занят размышлениями о Боге. На самом деле для Шестова отношение человека к себе и отношение к Богу – это *одно и то же* отношение. Бог для экзистенциального философа не есть нечто, существующее отдельно от человеческой личности. Шестовский Бог, по удачному выражению И.К. Батовой, есть «Метаэго» [2, с. 109], мое высшее и лучшее «Я».

Массовое религиозное сознание всегда в той или иной степени объективирует и унифицирует Бога. Такая вера таит в себе обобщение, абстракцию от единичного и уникального. Общий Бог требуется тем, кто не в состоянии нести личную ответственность за принятие решений, утверждает Шестов. Страх перед свободой «так велик у человека, что он готов подчиниться какому угодно началу, отдаться в рабство какой угодно силе – только бы не остаться без прочного руководства» [16, с. 214].

Русский экзистенциализм формировался в атмосфере религиозности, однако духу экзистенциальной философии глубоко чужды любые формы массового сознания, в том числе и официальная религия. «Положительные религии... опираются на такие истины, к которым всякого можно принудить», – заявлял Шестов [15, с. 648]. Его собственная философия является

религиозной в том смысле, что она апеллирует к вере в Бога и тексту Библии, а не к разуму, как философия «умозрительная». Бердяев понимал «религиозность» еще шире. Для него любое целостное мировоззрение или «духовное отношение к жизни» является религией. В Св. Писании Бердяев и Шестов видели не собрание догматов, а мифологически выраженную истину о человеческом существовании.

Бердяев, правда, считал себя православным и рассчитывал, что философски осмысленное и очищенное христианство превратится когда-нибудь в «универсальную религию Духа». Однако после бердяевского «очищения богопознания» – отказа понимать Бога как Господа и судью людей, отрицания ада, учения о промысле Божьем и об искуплении Христом человеческих грехов – от христианства мало что остается. Можно согласиться с Г.Д. Гурвичем, что «этика творчества Бердяева не нуждается в религиозном обосновании» и внутренне связана скорее с философией Ренессанса, Декарта, частично Канта и в особенности Фихте, – нежели с христианством [7, с. 514].

В какого же Бога верили русские экзистенциальные философы? Это – нравственное и эстетическое начало личности, к которому люди могут обратиться за помощью в решающие моменты существования, стоя перед жизненно важным выбором. Этот Бог не статичен, способен меняться в течение жизни вместе с духовным опытом личности.

Важнейшая черта, которую отмечали Бердяев и с особенной настойчивостью Шестов: в Боге нельзя видеть законодателя, правителя или судью людей. Он скорее только советчик, ни в малейшей мере не стесняющий человеческой воли. Против этого особенно протестуют теологи, ибо без закона и послушания нет религии. Ипполит Гофштеттер (Hofstetter) называет «наивным» шестовское противопоставление необходимости Богу. «Это всё равно, что противопоставлять закон законодателю и думать, что раз в жизни царит законность, то тем самым верховный правитель страны уже упразднен, за полной ненадобностью» [6, с. 91].

Как многие священнослужители, Гофштеттер представляет себе отношение человека к Богу по образцу формально-правового отношения. Закон держится принуждением и без него нельзя обойтись в «объективном мире», но зачем стеснять законами духовный мир человека? – постоянно вопрошает Шестов. В этом мире превыше всего ценится индивидуальное, «отдельный человек стоит выше общего»

(S. Kierkegaard) и всякий творческий акт оказывается «убийством закона» (F. Nietzsche). В утверждении, что Бог есть не сила и власть, а ценность и смысл, мы находим несущую конструкцию русской экзистенциальной философии. Асен Игнатов правильно называет это «радикальной идеей Бога» [17, p. 281]. Бердяев и Шестов одинаково горячо отстаивают эту идею.

«Бог никакой власти не имеет. Он имеет меньше власти, чем полицейский... К Богу не применимо ни одно понятие, имеющее социальное происхождение» [4, с. 164]. «Бог никого не принуждает – эта мысль нам кажется невыносимой. И совсем уже представляется безумием мысль, что Бог ничем, абсолютно ничем не связан... Бог так же беззащитен, как и смертные. Его любовь и милосердие беспомощны и бессильны» [16, с. 214-215].

Экзистенциального Бога, следовательно, нельзя понимать как сущность, дающую человеку существование или диктующую формы бытия. В своем духовном мире человек свободен не только по отношению к природе и обществу, но и по отношению к Богу. Во внешнем мире отдельный человек – часть коллектива, живой природы, вселенной. Его существование здесь закономерно и не бывает свободным. А в мире духа, наоборот, космос и социум – часть индивидуального существования. Даже по отношению к Богу личность не является частью или же производной. Она выступает как «субъект, разговаривающий с Богом на «ты»» [14, с. 90].

Ограниченность экзистенциальной философии связана с отказом решать практически-исторические проблемы. Внешний мир, включая и мир общественного бытия, от века заражен неизлечимым вирусом «отчуждения». Альтернативу такой отчужденной социальности экзистенциалисты ищут в «соборном» творческом со-бытии человеческих личностей, где «мы» всегда вторично в отношении к каждому из «я». История, однако, наглядно показывает, что материальные, прежде всего экономические, условия могут существенным образом благоприятствовать либо, наоборот, препятствовать личным формам общения. А следовательно, проблема гуманизации человеческого бытия должна быть исследована также и в общественно-исторической плоскости.

## II

Русские философы в большинстве своем неодобрительно относились к буржуазным принципам общественного устройства и, в целом,

к капитализму как «общественно-экономической формации». Поощрение эгоистических устремлений индивида и торжество «человека экономического» (homo oeconomicus) разлагает общество на «атомы»; человеческая солидарность сменяется тотальной конкуренцией; место творческой самодеятельности заступает наемный труд, и т.д. Естественным следствием этих процессов является нравственная деградация человеческой личности – новое, уже не мифическое, а самое что ни на есть практическое «грехопадение» человека.

Критика «человека экономического» восходит еще к Аристотелю с его противопоставлением экономики и «хрематистики», т.е. рациональной хозяйственной деятельности, с одной стороны, и искусства приумножения денег, с другой. По словам Аристотеля, экономика «обусловлена необходимостью и заслуживает похвалы», тогда как хрематистика «по справедливости вызывает порицание» [1, 1258 a40]. Деньги по природе своей предназначены служить средством, а не целью обмена. Они лишь условные знаки человеческих потребностей. Стремиться сверх всякой меры и потребности приумножать знаки – нелепо и недостойно разумного существа. Вместо этого человеку следует совершенствовать те реальные потребности, знаками которых являются деньги. Культивировать в себе потребность в общении, в искусстве, в знаниях – в общем, развивать свою личность. Того же мнения держались в большинстве своем и русские философы – от революционных демократов до религиозных экзистенциалистов.

В наши дни рассуждения автора «Политики» могут показаться анахронизмом: хрематистика давным-давно подчинила себе экономику. Почему же Аристотель думал, что «этот род наживы оказывается по преимуществу противным природе» [1, 1258 b8], т.е. по сути считал хрематистику извращением? Был ли отец экономической науки близоруким ретроградом, не сумевшим оценить по достоинству всемирно-историческую миссию капитала, или же, наоборот, оказался столь проницателен, что сумел узреть историческую ущербность буржуазных отношений собственности уже на заре их развития? Ответ на этот вопрос зависит от наших взглядов на капитализм. Отметим лишь, что Аристотелю неприязнь к хрематистике разделяли Софокл и Шекспир, Пушкин и Вагнер, не говоря уже о Марксе и коммунистах. Власть денег уродует душу и унижает человеческое

достоинство, – это ведь настоящая идея-фикс мирового искусства.

Отечественная «философия хозяйства» объявляет себя наследницей великой критически-эстетической традиции. Целью экономической деятельности должно быть исключительно *благо человеческой личности*, а не приумножение и накопление богатства в его «вещной», товарно-денежной форме. Противовес эгоистическим устремлениям индивидов к максимизации прибыли, представляющим собой своего рода центробежные силы рыночной экономики, русские философы, начиная еще со славянофилов, видели в христианских нравственных ценностях. Их философским интегралом сделалось понятие «соборности», утверждающее органическое вхождение индивидуально-личных интересов в коллективные, религиозно-нравственные цели человеческого общежития. Последним должен принадлежать безусловный примат, однако и первые не следует грубо подавлять и ущемлять, как это происходило в Советском Союзе и странах «социалистического лагеря» в XX веке.

Термин «философия хозяйства» пустил в обращение экс-марксист Сергей Булгаков, представивший книгу с таким названием на защиту докторской диссертации в Императорском Московском университете в 1912 г. Но самый взгляд на Вселенную как человеческое «хозяйство» был унаследован им от философии «общего дела» Николая Федорова и софиологии Владимира Соловьева.

Ключевая идея Булгакова состояла в том, что хозяйство должно рассматриваться *космологически*, как одно из проявлений космического всеединства – «метафизического коммунизма мироздания», по собственному выражению автора. Правомерно ли вообще рассматривать человека и человечество отдельно от мира, космического целого, частицей которого он является?

«Мы едим мир, приобщаемся плоти мира не только устами или органами пищеварения, не только легкими и кожей в процессе дыхания, но и в процессе зрения, обоняния, слуха, осязания, общего мускульного чувства. Мир входит в нас чрез все окна и двери наших чувств и, входя, воспринимается и ассимилируется нами. В своей совокупности это потребление мира, бытийственное общение с ним, коммунизм бытия, обосновывает все наши жизненные процессы» [5, с. 119].

По ряду причин у Булгакова «философия хозяйства» не получила дальнейшего развития. Лишь в самом конце XX века Ю.М. Осипов

заявляя ее углубленной разработкой, основав на экономическом факультете МГУ научно-исследовательскую лабораторию и журнал «Философия хозяйства».

Большая часть прошлого столетия, однако, прошла под знаком господства марксистской «политэкономии социализма». На первый взгляд может показаться, что эта дисциплина порвала с религиозной философией хозяйства. Между тем более пристальный взгляд обнаруживает их глубинное, «метафизическое» родство.

Прежде всего следует отметить, что ни философия хозяйства, ни марксистская политэкономия не имеют ничего общего с теорией обогащения и накопления капитала. Их роднит резко выраженное неприятие «максимизации прибыли» как цели хозяйственно-экономической деятельности. Обе концепции считают высшей ее целью удовлетворение *потребностей человека* (но без потребительского отношения к самим людям и к продуктам их труда).

«Природа едина, и это единство просвечивает в основной функции хозяйства – в потреблении» [5, с. 125], – отмечает Булгаков. – «Как в хозяйстве, так и в науке труд затрачивается на удовлетворение уже существующей или зарождающейся потребности» [5, с. 214]. Накопление вещных богатств сверх того, что потребно для самосохранения и саморазвития личности, противоестественно и вредно как для самой этой личности, так и для общества в целом.

Сталин объявил главной целью социалистической экономики «обеспечение максимального удовлетворения постоянно растущих материальных и культурных потребностей всего общества путем непрерывного роста и совершенствования социалистического производства на базе высшей техники» [13, с. 253]. В дальнейшем эта сталинская формула кочевала из одного учебника политэкономии социализма в другой под именем «основного экономического закона социализма».

«Наиболее полное удовлетворение материальных и культурных потребностей людей – это высшая цель общественного производства при социализме», – не уставали твердить идеологи «развитого социализма» [11, с. 41]. Ничего специфически социалистического здесь нет. Под этой декларацией могли бы с чистой совестью подписаться и Аристотель, и философ-славянофил.

Как это основоположение (пусть чисто идеологическое или даже утопическое, допустим) согласуется с принципами рыночной экономики? Очевидно, довольно плохо или вообще никак.

Зато оно превосходно гармонирует с целями хозяйственно-экономической деятельности, заявленными и теоретически обоснованными в трудах отечественных философов конца XIX–XX вв.

Другое фундаментальное сходство православной философии хозяйства с марксистской политэкономией (и, соответственно, их общее разногласие с классической буржуазной политэкономией) состоит в коллективистском понимании субъекта хозяйственно-экономической деятельности. Православные философы идеализировали сельскую общину и патриархальную «народность» вообще, советский марксизм – «общенародную собственность» (за которую выдавалась собственность государства) и колхозы. При социализме «хозяйствующим субъектом является само общество как ассоциация тружеников», – говорилось в стандартном советском учебнике политэкономии под редакцией Н.А. Цаголова [10, с. 117].

Оценивая политэкономия социализма строгой меркой научности, можно назвать ее «вульгарной», однако с точки зрения декларируемых целей и хозяйственных приоритетов она была не «хрестоматией», но именно «экономикой» в Аристотелевом смысле.

В лаборатории Ю.М. Осипова возводится китайская стена между «философией хозяйства» и политэкономией социализма, в которой усматривается «самый обыкновенный, но при этом очень примитивный и чересчур уж лживый, идеологический миф» [12, с. 24]. На это следует заметить, что книга предтечи Осипова – отца Сергия Булгакова – насквозь пропитана богословскими мифологемами (что, собственно, и отмечается в Предисловии протоиерея В. Зеньковского [8, с. 17]). Многие места булгаковской «Философии хозяйства» не уступят по мифологической части даже учебнику «научного коммунизма». Например: «История организуется из внеисторического и запредельного центра, София земная возрастает только потому, что существует мать ее София Небесная, ее зиждительными силами, ее водительством... Истина лежит по ту сторону знания. Потому она и невыразима в терминах дискурсивного знания, и ничего не могли рассказать о ней доступным нам языком святые и богоугодные мужи, восходившие, как ап. Павел, на «третье небо» и слышавшие там «неизреченные глаголы, их же не лепо есть человеку глаголати». Неизреченность и вследствие этого тайна, как облако, окружает

Истину, но ей становятся сопричастны те, кто удостоивается стать органом ее откровения» [5, с. 195], и т.д.

Таким образом, можно сделать вывод, что политэкономия социализма наследовала ключевые идеи русской религиозной философии хозяйства и противостояла «эгоцентрической» буржуазной политической экономии. Разница заключалась лишь в идеологической окраске этих двух пластов философско-экономической мысли: христианская идеология против идеологии социалистической, религия против «научного атеизма». При этом некоторые русские философы – тот же Булгаков с его программой «христианского социализма», Бердяев или Карл Кантор, – не без оснований считали социалистический идеал кровным родственником идеала раннего христианства.

Нам представляется обоснованным вывод С.Г. Кирдиной (Институт экономики РАН) о том, что политическая экономия социализма – ««звено в цепи» теоретических достижений российских экономистов», и «если «духовная политическая экономия» Ивана Посошкова, с которой начинается российская экономическая мысль, опиралась в идеологическом отношении на православие, то ее «наследница» XX века заменила религиозную идею научной, что отражало закономерности времени» [9, с. 99-101]. Общим принципом дореволюционной «философии хозяйства» и постреволюционной социалистической экономики является, по Кирдиной, «икс-матрица»: централизованные иерархические политические структуры с преобладанием распределяющих экономических институтов.

Как видим, мифы и утопии могут порой сбываться – хотя и в иной, «превращенной» форме. В их первооснове лежит императив гуманизации человеческого бытия. Русские философы, каждый по-своему, на свой лад, пытались осмыслить этот идеальный вектор истории.

#### Литература

1. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 375–644.
2. Батова, И.К. Суверенность личности как основа философской концепции смысла жизни Льва Шестова // Смысл жизни: опыт философского исследования. М.: Изд-во РАУ, 1992. С. 104–110.
3. Бердяев, Н.А. О назначении человека. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. М.: Республика, 1993. 382 с.
4. Бердяев, Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). М.: Международные отношения, 1990. 336 с.

5. Булгаков, С.Н. *Философия хозяйства*. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 464 с.
6. Гофштеттер, И.А. В плену философско-теологической путаницы. (О Розанове, Гегеле и Шестове) // *Путь*. № 28. Июнь 1931. С. 87–100.
7. Гурвич, Г.Д. Рецензия на книгу Н.А. Бердяева «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» // *Современные записки*. 1931. № 47. С. 513–517.
8. Зеньковский, В.В. Предисловие // Булгаков С.Н. *Философия хозяйства*. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 5–30.
9. Кирдина, С.Г. «Блеск и нищета» политической экономии социализма // *Очерки истории российской экономической мысли*. М.: Наука, 2003. С. 19–39.
10. Курс политической экономии: В 2 т. Т. II. Социализм / под ред. Н.А. Цаголова. 3-е изд. М.: Экономика, 1974. 670 с.
11. Материалы XXIV съезда КПСС. М.: Политиздат, 1971. 320 с.
12. Осипов, Ю.М. Своеобразие отечественной хозяйственной мысли: наследие и новый парадигмальный поиск // *Философия хозяйства*. Альманах Центра общественных наук и экономического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. Вып. 4. 2013. С. 9–35.
13. Сталин, И.В. Экономические проблемы социализма в СССР // *Слово товарищу Сталину*. М.: Eksmo, 2002. С. 219–301.
14. Чубаров, И.М. Персоналистическая антропология Н.А. Бердяева и социализм // *Природа человека и социализм*. М.: ИНИОН, 1991. С. 77–112.
15. Шестов, Л. Власть ключей. Афины и Иерусалим // Шестов Л.И. *Сочинения в 2-х т. Т. 1*. М.: Наука, 1993. 665 с.
16. Шестов, Л. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). М.: Прогресс–Гнозис, 1992. XVI, 304 с.
17. Ignatov, A. The Dialectic of Freedom in N. Berdyaev // *Studies in Soviet Thought*. 1989. № 4 (38). P. 273–289.
18. Shein, L.J. Lev Shestov: A Russian Existentialist // *The Russian Review*. 1967. № 3 (26). P. 278–286.
3. Berdyaev, N. A. *The Destiny of Man. The Existential Dialectic of the Divine and the Human*. Moscow: Respublika. 1993. 382 p.
4. Berdyaev, N. A. *Self-knowledge (Experience of Philosophical Autobiography)*. Moscow: Mezhdunarodnye Otnosheniya. 1990. 336 p.
5. Bulgakov, S. N. *The Philosophy of Economy*. Moscow: The Institute of Russian Civilization. 2009. 464 p.
6. Gofshtetter, I. A. Captured the Philosophical and Theological Confusion. (About Rozanov, Hegel and Shestov). *Put'*. June. No. 28 (1931). Pp. 87–100.
7. Gurvich, G. D. Review of the Book of N. A. Berdyaev «The Destiny of Man. Experience of paradoxical ethics». *Sovremennye zapiski*. No. 47 (1931). Pp. 513–517.
8. Zenkovsky, V. V. Preface. *Bulgakov, S. N. The Philosophy of Economy*. Moscow: Institute of Russian civilization. 2009. Pp. 5–30.
9. Kirdina, S. G. «Brilliance and Poverty» of Political Economy of Socialism. *Essays on the History of Russian Economic Thought*. Moscow: Nauka. 2003. Pp. 19–39.
10. Tsagolov, N. A. (Ed.) *The Course of Political Economy: In 2 vols. Vol. II. Socialism*. 3<sup>rd</sup> ed. Moscow: Ekonomika. 1974. 670 p.
11. *Materials of XXVII Congress of the CPSU*. Moscow: Politizdat, 1971. 320 p.
12. Osipov, Yu. M. The Peculiarity of Russian Economic Thought: the Heritage and the New Paradigm Search. *The Philosophy of Economy. Almanac of the Center for Social Sciences and Economics Faculty of Moscow State University*. Iss. 4. 2013. Pp. 9–35.
13. Stalin, I. V. Economic Problems of Socialism in the USSR. *Word of Comrade Stalin*. Moscow: Eksmo. 2002. Pp. 219–301.
14. Chubarov, I. M. Berdyaev's Personalistic Anthropology and Socialism. *Human Nature and Socialism*. Moscow: INION. 1991. Pp. 77–112.
15. Shestov, L. The Power of the Keys. Athens and Jerusalem. *Works in 2 volumes*. Vol. 1. Moscow: Nauka. 1993. 665 p.
16. Shestov, L. *Kierkegaard and Existential Philosophy (Voice of One Crying in the Wilderness)*. Moscow: Progress–Gnozis. 1992. xvi, 304 p.
17. Ignatov, A. The Dialectic of Freedom in N. Berdyaev. *Studies in Soviet Thought*. No. 4(38) (1989). Pp. 273–289.
18. Shein, L. J. Lev Shestov: A Russian Existentialist. *The Russian Review*. No. 3(26) (1967). Pp. 278–286.

#### References

1. Aristotle. *Policy. Works: in 4 volumes*. Vol. 4. Moscow: Mysl'. 1983. Pp. 375–644.
2. Batova, I. K. The Sovereignty of the Individual as the Basis of the Shestov's Philosophical Concept of the Meaning of Life. *The Meaning of Life: Experience of Philosophical Inquiry*. Moscow: Publishing House of the Russian Academy of Management. 1992. Pp. 104–110.