УДК 14(47)
ББК 87.3(2)53-712

Борис Вадимович Межуев
МГУ имени М.В. Ломоносова, философский факультет, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории русской философии, г. Москва, Российская Федерация, e-mail: borismezhuev@yandex.ru

Лев Шестов – по ту сторону истины и добра

[Рец. на:] Andrea Oppo. Lev Shestov: The Philosophy and Works of a Tragic Thinker. Academic Studies Press, 2020. 420 p.

Boris Vadimovich Mezhuyev
Lomonosov Moscow State University, PhD (Philosophy), Associate Professor of the Department of History of Russian Philosophy of the Faculty of Philosophy, Russia, Moscow, e-mail: borismezhuev@yandex.ru

Lev Shestov – On the Other Side of Good and Truth

[Review on:] Andrea Oppo. Lev Shestov: The Philosophy and Works of a Tragic Thinker. Academic Studies Press, 2020. 420 p.

DOI: 10.17588/2076-9210.2021.2.181-189

Льву Шестову в последние годы очень везет: выходит немалое число прекрасных исследований, посвященных его творчеству, причем и в России, и за рубежом, непрерывно идет кропотливая работа по публикации его парижского архива, раскрываются темные стороны его биографии. В минувшее десятилетие мы смогли познакомиться с корпусом переписки Л. Шестова с его друзьями и современниками: переводчиком Борисом Шлецером[1], психоаналитиком Максом Эйтингоном[2], философом Адольфом Лазаревым[3]. В 2011 году вышедшие в свет дневники писательницы Варвары Малахиевой-Мирович[4] нако-

[1] Переписка Льва Шестова с Борисом Шлёцером / сост. О.М. Табачникова. Париж; Лондон: YMCA-Press, 2011.
[2] Исцеление для неисцелимых: Эпистолярный диалог Льва Шестова и Макса Эйтингона. М., Водолей, 2014.
[3] См.: «Усердный толкователь шестовской беспочвенности»: Адольф Маркович Лазарев. Письма. Статьи о Льве Шестове. М.: Водолей, 2019.
[4] Малахиева-Мирович В. «О преходящем и вечном». Дневниковые записи (1930–1934) / подгот. текста, вступ. и примеч. Натальи Громовой // Новый мир. 2011. № 6; https://magazines.gorky.media/novyi_mi/2011/6/o-prehodyashhem-i-vechnom.html

© Межуев Б.В., 2021

нец пролили свет на ту жизненную коллизию, которая привела Шестова в конце 1890-х в психиатрическую клинику и приблизила к ницшеанству. На Западе вышли в свет целых три философские биографии Льва Шестова: Женевьев Пирон[5], Мэттю Бомонта[6] и Майкла Финкенталя[7]. В России достойную конкуренцию этим работам могла бы составить книга сотрудницы Института философии Ксении Ворожихиной «Лев Шестов и его французские последователи»[8].

В общем, этот вал очень качественных работ делает весьма проблематичной попытку произнести новое слово о философе, довольно плодовитом, но при этом как будто сконцентрированном на одной идее – идее человеческой трагедии и неспособности человеческого разума эту трагедию постичь и оправдать. Шестов воевал с разумом, причем, что важно, воевал одновременно и с разумом теоретическим, и с разумом практическим – то есть и с наукой, и с моралью. По его мнению, разум и мораль в силу своей универсальности игнорируют судьбу одного человека, обреченного на смерть, на трагический исход жизни, часто не имеющий ни малейшего смысла с какой-либо сверхличной точки зрения. Шестов говорил и писал на эту тему всю свою жизнь, писал только об этом, и, казалось бы, сказать что-то глубокое и оригинальное по поводу истоков его восстания против разума сложно, слишком понятны эти истоки любому человеку, задумывающемуся о смерти. Но, оказывается, все не так просто, и самая простая мысль имеет множество далеко не очевидных предпосылок, проникновение в которые может нам многое сообщить и о Шестове, и о природе его религиозного бунта.

Во всяком случае, итальянскому исследователю Андреа Оппо, автору вышедшей в прошлом году книги «Лев Шестов – философия и труды трагического мыслителя», удалось очень многое[9]. С первой страницы исследование поражает внимательнейшим и скрупулезным анализом практически каждого вышедшего из-под пера Шестова текста, каждого аспекта его биографии, особенным интересом к перипетиям взаимоотношений философа со всеми теми людьми, о ком ему приходилось писать и с кем доводилось близко общаться. Мне лично очень нравятся такие исследования, где не только предпринимается анализ основных работ мыслителя, но и дотошно изучается все им написанное, при этом принимаются во внимание все противоречия его мировоззрения и жизненной позиции.

Отдельного комплимента заслуживает то, как автор работает с вторичными источниками, в том числе российскими. Автор действительно владеет

---

[5] Piron G. Léon Chestov, philosophe du déracinement. Lausanne: L'Age d'Homme, 2010.
[6] Beaumont M. Lev Shestov: Philosopher of the Sleepless Night. Bloomsbury Academic: 2021.
[7] Finkenthal M. Lev Shestov: Existential Philosopher and Religious Thinker. N. Y.: Peter Lang Publishing, Inc., 2010.
[8] Ворожихина К.В. Лев Шестов и его французские последователи. М.: ИФРАН, 2016.
[9] Здесь и далее цит. по: Oppo A. Lev Shestov: The Philosophy and Works of a Tragic Thinker. Boston, 2020. 346 p.

всем корпусом текстов о Шестове, которые выходили в России и за рубежом, включая те, которые он вроде бы знать был не обязан, ибо выходили они не в академических изданиях. Не скрою, на меня произвело сильное впечатление, что А. Оппо не просто упомянул в библиографии единственную небольшую заметку автора этих строк о герое книги, но и схватил ее основную мысль, замечательно развив ее в соответствующем разделе своего исследования[10]. Речь идет о нашей совместно с К.В. Ворожихиной републикации первого из шекспировских очерков Шестова «Георг Брандес о Гамлете», впервые вышедшего в свет еще под инициалами Л.Ш. в газете «Киевское слово» в 1895 году[11]. Мы разместили эту статью на общественно-политическом сайте «Русская idea», и автор мог спокойно не обратить внимания ни на эту републикацию, ни на нашу вступительную заметку, в которой мы писали, что позиция Шестова в этом раннем тексте уже значительно отличалась от той, что была изложена в параграфах, посвященных Гамлету, в первой книге Шестова «Шекспир и его критик Брандес». Все поклонники Шестова, конечно, знают, что в этой первой книге мыслитель стоял ровно на той самой позиции, которую потом в течение всей жизни яростно отрицал, а именно на позиции строгой морали, можно сказать, кантовской морали. Смысл книги именно в утверждении спасительности морали: если ты выбираешь сверхличное добро, ужасы жизни тебе не страшны, а вот если сойти с позиции морали, тогда жизнь теряет смысл. Гамлет с его вечными колебаниями и сомнениями – отрицательное подтверждение той же установки, Брут из трагедии «Юлий Цезарь» – подтверждение положительное. Гамлет не находит внутри себя нужной ему нравственной опоры, а Брут обнаруживает ее в своей борьбе за свободу и республику, и поэтому, по мнению Шестова, именно Брут, а не Гамлет – истинный герой Шекспира.

Позднее, в статье 1903 года, посвященной как раз трагедии «Юлий Цезарь» и впоследствии вошедшей в качестве приложения к «Апофеозу беспочвенности», Шестов назовет Брута «жертвой морали», принесенной на ее алтарь[12]. Тогда, уже встав на ницшеанскую позицию, он откажет Бруту – рыцарю личного самоотречения – в подлинном героизме. Это станет отчетливым свидетельством резкой смены умонастроений у Шестова. Но, оказывается, и Оппо вслед за нами с Ксенией Ворожихиной также подчеркивает, что Шестов уже менялся и раньше: в статье 1895 года он ставил Гамлету в прямую вину то, что тот не исполнил волю отца. А она была выражена Гамлету ясно и недвусмыс-

---

[10] См.: Oppo A. Lev Shestov: The Philosophy and Works of a Tragic Thinker. P. 24.

[11] Л.Ш. Георг Брандес о Гамлете // Киевское слово. 22-го дек. 1895. Републ. на сайте «Русская idea» 8 февраля 2017 года / публ. и вступ. ст. К.В. Ворожихиной и Б.В. Межуева / https://politconservatism.ru/articles/georg-brandes-o-gamlete

[12] В 1903 году Шестов пишет о Бруте так: «Брут не может знать этих неизъяснимых наслаждений – он борется не за себя, а за идею, за призрак, который люди сделали Богом, Брут – не цель, а средство, не жрец, а жертвенное животное» (цит. по: Шестов Л. Апофеоз беспочвенности (Опыт адогматического мышления) // Шестов Л. Избранное. Ч. I. М.: Росспэн, 2010. С. 504.)

ленно явившимся ему призраком, который потребовал покарать убийцу отца, занявшего его трон[13]. В книге 1898 года позиция чуть смягчается: Шестов уже не требует от Гамлета следовать зову кровной мести, поскольку между слепой верностью отцам и пассивным сомнением Шестов обнаруживает выбор Брута – выбор против родовых связей с отцом в пользу универсальной морали, в пользу подчинения всеобщему. Это очень важный смысловой сдвиг, он проливает свет на истоки шестовского бунта против морали, за которой явно просматривается бунт против отцовства, против репрессивной патриархальности, как бы сказали фрейдисты. К этой теме мы еще вернемся. Пока же удовлетворимся признательностью исследователю, который обратил внимание на этот аспект идейной эволюции своего героя.

А. Оппо указывает и на другую важную деталь, существенную для понимания генезиса имморализма его героя. Произведение, в котором этот имморализм был впервые заявлен, – трактат «Добро в учении графа Толстого и Ницше». Обычно он датируется 1899 годом, хотя вышел в свет лишь год спустя в петербургской типографии М.М. Стасюлевича при содействии Вл. Соловьева. Между тем Оппо обнаружил в архиве библиотеки Сорбонны манускрипт этого сочинения и увидел на нем дату окончания работы – декабрь 1898[14]. Вместе с тем, как отмечает сам Оппо, в мае 1899 года на страницах киевской газеты «Жизнь и искусство» выходит в свет, очевидно, юбилейная статья мыслителя о Пушкине, по-своему замечательная, но выдержанная совершенно в нравственно назидательных тонах первой монографии о Шекспире[15]. Получается, что короткий моралистический отрезок жизни Шестова не так-то и просто разделить со всей его последующей идейной биографией какой-то одной решительной временной чертой. Автор не дает ответа на эту загадку, но на этот счет есть гипотеза: а что если Шестов задумывает написать две книги одновременно – одну с позиции универсальной морали, а другую – с установкой на ее преодоление. В конце концов, в истории мировой философии был один известный мыслитель, который примерно так и поступил – вначале он написал трактат, утверждавший превосходство долга над удовольствием, а годом спустя создал трактат о необходимости отвергнуть долг ради веры. Что если Шестов попытался повторить этот прием? Мы еще дадим несколько аргументов в обоснова-

---

[13] «Трагизм положения Гамлета, – пишет философ в статье 1895 года, – не в стремлении бороться с бесконечно более сильным, чем он сам противником – мировым злом, он об этом и не думает. Его задача исполнима: ему нужно убить убийцу своего отца. Но в нем нет любви, в нем нет истинной веры. Он не жаждет мщения, он не умеет верить всем своим существом в святость своего дела. А без любви, без веры – где взять сил человеку?»

[14] См.: Oppo A. Lev Shestov: The Philosophy and Works of a Tragic Thinker. P. 14.

[15] См.: Л.Ш. [Шестов Л.] Значение Пушкина для нашего времени // Жизнь и искусство 1899. 26 мая. № 144. С. 1–2; О ранних работах Л. Шестова см.: Ермичев А.А. До Шестова… (Газетные выступления Л.И. Шестова 1895–1899) // Вопросы философии. 2016. № 11. http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1530&Itemid=52

ние этой гипотезы, а пока снова обратимся к замечательному исследованию А. Оппо.

Отметим, что эту книгу очень приятно и интересно читать, поскольку автор внимателен к деталям, в хорошем смысле придирчив к мелочам и несостыковкам в построениях своего героя и абсолютно объективен. К сожалению, все эти качества не исчезают, но чуть притупляются во второй части книги, когда в распоряжении автора оказывается созданная им особая концепция творчества его героя, через призму которой он и начинает анализировать все аспекты его философских исканий. Вынужден признать, что и сама эта концепция представляется мне логически непоследовательной, и как методологический прием она, мне кажется, явно препятствует объективному анализу. Важнейшие, на наш взгляд, пласты творчества Льва Шестова автор удивительным образом перестает замечать (поскольку они не вписываются в рамки концепции), что входит в удивительный контраст с первыми главами книги, где автор чувствителен к любой детали.

В чем состоит эта концепция? Состоит она в том, что, по мнению А. Оппо, Шестов отходит от ницшеанства к 1920-м годам, когда объектом его ненависти становится не мораль, о борьбе с которой он забывает, но разум, точнее, западный логос, нашедший свое окончательное выражение в науке[16]. И с этого времени учителем Шестова, главным его вдохновителем, по мнению Оппо, является неоплатоник Плотин, которому Шестов в 1926 году посвятил эссе «Неистовые речи. Об экстазах Плотина»[17] (оно потом вошло в книгу «На весах Иова»). По мнению А. Оппо, Шестов понял вслед за Плотином, что законы бытия и законы логики требуют своего сверхлогического основания, что земная мудрость предполагает выход за ее пределы, жесткого обозначения ее границ, а следовательно, предположения чего-то сверхлогического, что может отменить любые законы и факты реальности. Доказывая эти истины, как считает итальянский исследователь, Шестов остается в рамках западной философии и даже западного рационализма, к истокам которого имеет прямое отношение Плотин. Идея Оппо понятна – любой последовательный рационализм должен полагать границы своей приложимости к реальности, и умный рационалист великолепно сознает эти границы. Этот тезис замечательно иллюстрируется автором на примере высокой оценки рационалистом Гуссерлем последних работ Шестова, которую мы находим в письмах немецкого философа[18]. В целом, книга Оппо посвящена доказательству того тезиса, что разум должен всегда сознавать, что он не всесилен, что может существовать и существует некая трансцендентная ему инстанция, которая способна ввести онтологическое «чрезвы-

[16] См.: Oppo A. Lev Shestov: The Philosophy and Works of a Tragic Thinker. P. 40.
[17] Первая публикация: Шестов Л. Неистовые Речи (по поводу экстазов Плотина) // Версты. 1926. № 1. С. 87–118.
[18] См.: Oppo A. Lev Shestov: The Philosophy and Works of a Tragic Thinker. P. 253.

чайное положение» и отменить законы разума – те самые «самоочевидные истины», на которых настаивал Гуссерль и против которых протестовал Шестов.

А. Оппо безусловно прав, и Шестов думал именно так. Проблема в том, что Шестов думал не только так. Шестов никогда не позволял снять элемент имморализма с его воззрений, он никогда не давал оснований полагать, что конфликт с рассудком заслоняет для него борьбу, на самом деле, с основным противником всей его жизни – моралью. Начнем с того, что само полагание неких двух разных реальностей – наличной, земной и небесной, трансцендентной, – ни в коем случае не может считаться характерной чертой именно Плотина. Суть неоплатонизма заключается отнюдь не в этом, а в утверждении онтологической одноприродности мироздания. Единое, Ум и Душа, по Плотину, – это разные качества бытия, но это качества одного бытия, любые разрывы в этом всеедином пространстве условны и относительны. Здесь правильнее было бы сослаться на гностиков, в противовес неоплатоникам, постулировавшим радикальный дуализм бытия, но сделать это в контексте близости к воззрениям автора «Афин и Иерусалима» как раз невозможно по той причине, что поздний Шестов постоянно воевал с гностиками, в том числе и по причине отрицания ими Ветхого завета. Более правильным в случае Шестова было бы указание на радикальный теизм, согласно которому для Божественного произвола нет никаких преград, в том числе и в виде мировой необходимости, способной поставить воле Бога онтологический предел.

Шестов, конечно, не гностик и не платоник, он именно радикальный теист. Его пафос отнюдь не в сверхлогичности Бога, которую не отрицал бы и Николай Кузанский. Его пафос совсем в другом – в отрицании теодицеи. Согласно Шестову, философы ограничивают всемогущество Бога, потому что хотят считать Бога «добрым», потому что они хотят снять с Него ответственность за мировое зло, за страдания людей. И тут действительно возникает роковая дилемма: либо мы принимаем Божественное всемогущество, либо – Божественную всеблагость. И сам Шестов постоянно, разными путями подводя нас к этой дилемме, однозначно выбирает всемогущество, оставляя всеблагость презираемому им «Богу философов и ученых». И, на наш взгляд, именно в этом – в приближении к этой фундаментальной альтернативе – и состоит сила шестовских текстов.

Шестов, конечно, никогда не переставал быть ницшеанцем. Просто в христианине Лютере он увидел имморалиста гораздо более последовательного, чем Ницше. И, выбрав вот это глубинное лютеровское христианство «по ту сторону добра и зла», он стал воевать с западным логосом, то есть с рожденным именно потребностью в теодицее представлением о том, что все зло на Земле обусловлено наличием какой-то внеположной Богу реальности, которую Бог просто не в силах отменить. Иными словами, все инвективы Шестова против разума – оборотная сторона его никогда не прекращавшегося восстания против морали. Проблема не в том, что Бог выше законов логики, проблема в том, что Бог выше законов добра, Он не терпит существования рядом с Собой

любых неотменяемых истин, которыми можно было бы объяснить все зло в мире. Николай Бердяев слишком гуманизировал Шестова, говоря, что для него Добро – это предмет выбора Бога. Георгий Федотов был гораздо более проницателен: Бог Шестова «весьма мало напоминает Бога Израилева: скорее всего Вицлипуцли мексиканского пантеона»[19]. Проблема не только в том, что Бог Шестова сам свободен от морали, он еще и не требователен к людям: он не требует от них ничего, кроме веры в свое всемогущество. Оппо, ссылаясь на Бердяева, правильно отмечает, что Шестов при рассмотрении библейских сюжетов ограничивается лишь рассказом об Иове и Аврааме и забывает, например, о Моисее, который принес своему народу Закон и требовал его строгого соблюдения[20].

Иными словами, Шестов вел войну именно с моралью, и он никогда не забывал о Ницше, который первым подарил эту метафизическую свободу от морали. Но, возможно, помощь в борьбе с моралью, в борьбе с репрессивной силой, представляемой отцом, пришла не только от Ницше. И здесь возникает интереснейший сюжет, связанный с отношением Шестова с Кьеркегором. А. Оппо, который так подробен, так обстоятелен при анализе всех перипетий взаимоотношений Л. Шестова с его современниками, поразительно скуп по поводу того, что связывало и, главным образом, разделяло Шестова и Кьеркегора. Это самое странное «слепое пятно» всей книги. Между тем в одном из примечаний автор совершенно справедливо называет факт незнакомства Шестова с Кьекегором вплоть до 1928 года (то есть до судьбоносного разговора с Гуссерлем, который и указал русскому иррационалисту на работы датского мыслителя) «необъяснимым» (inexplicable)[21]. В самом деле остается не ясным, как Шестов, посвятивший свою первую книгу разбору воззрений датского критика Георга Брандеса, собственно и открывшего европейскому читателю своего соотечественника в книге 1877 года, мог не знать о Кьеркегоре, переводы которого все-таки печатались в конце XIX в. в русских журналах? Не было ли у него особой причины не распространяться о своем знании творчества мыслителя, который так же, как и он, писал под псевдонимами и так же в одном произведении мог превознести мораль, чтобы в другом немедленно низвергнуть ее с пьедестала?

Мы, конечно, не можем утвердительно ответить на этот вопрос, но один странный аргумент в пользу выше высказанного тезиса у нас все же есть. Это свидетельство близкого знакомого философа, религиозного мыслителя Арона Штейнберга. В мемуарном очерке о Шестове Штейнберг вспомнил о своем разговоре с матерью философа, которая рассказала ему об отношении ее покойного мужа, отца Шестова, к одному из самых известных произведений дат-

---

[19] Федотов Г.П. Рец. на <Шестов Л. На весах Иова> // Федотов Г.П. Сочинения. Т. I. Лицо России. Статьи 1918–1930. 2-е изд. Р.: YMCA-PRESS, 1988. С. 318.
[20] См.: Оппо A. Lev Shestov: The Philosophy and Works of a Tragic Thinker. P. 192
[21] Там же. P. 186.

ского мыслителя: «Среди многого другого я услышал, – пишет Штейнберг – и о том, какое глубокое впечатление произвел на отца Шестова, Исаака Моисеевича Шварцмана, трактат Киркегора о вере праотца Авраама и его готовности принести в жертву Господу своего единственного любимого сына Исаака. Лев Исаакович должен был передать отцу весь текст почти дословно. После долгого раздумья отец Шестова сказал: “Твой новый Раши… – простой юдофоб... Вот из-за таких у нас в Киеве – дело Бейлиса. Если Авраам может из-за Бога резать сына, своего мальчика, почему же Бейлис не может проливать кровь чужого мальчика, Андрюши Ющинского?” И Лев Исаакович пояснил, что по толкованию его отца весь библейский рассказ об Аврааме и Исааке лишь притча для внушения детям такого же доверия к родителям, какое праотец Авраам проявил к Господу Богу» [22]. Отец Шестова умер в 1914 году, за 14 лет до беседы философа с Гуссерлем, якобы познакомившим русского мыслителя с доселе неизвестным ему датчанином. Если верить Штейнбергу и если все-таки не списывать его свидетельство на ошибки старческой памяти (судя по многочисленным ошибкам в книге, увы, не безупречной), то ситуация раскрывается примерно таким образом. Шестов, связанный с отцом, в том числе, и узами материального достатка, не мог пойти против его воли, ни с тем, чтобы признаться в факте женитьбы на православной девушке, ни с тем, чтобы рассказать русским читателям об оригинальном протестантском мыслителе, слишком опасном для его народа. Шестов предпочел до времени не обращаться к творчеству Кьеркегора, которого он прекрасно знал еще с конца XIX века и духовную связь с которым он пронес через всю свою жизнь. В этом смысле разговор с Гуссерлем в 1928 году и в самом деле оказался для него откровением. В отличие от всех русских собеседников Шестова, немецкий феноменолог быстро разгадал его «тайну» – тайну сокрытия того, кто вдохновил философа на его первые книги, принесшие ему славу, кто подсказал ему идею веры, освобождающей от власти морали, от власти закона, идущего от отца.

Но когда закрывать глаза на Кьеркегора стало уже невозможно, когда на фигуру автора «Страха и трепета» прямо указали Шестову и Гуссерль, и Бубер, русский мыслитель вступил наконец в борьбу со своим «вечным спутником». Он стал упрекать датского мыслителя в недостаточном, не вполне окончательном освобождении от пут морали, в том, что тот оказался слишком зависим от любимого им Сократа и слишком привержен «культу добровольного страдания». Кьеркегор хотел приблизиться к Христу, пережив в своей жизни нечто ужасное, нечто, выводящее его за круг любых порядочных людей.

Он решил, что страдание и есть христианская обязанность, но не страдание во имя всеобщего, а бессмысленное страдание, трагедия во имя трагедии,

[22] См.: Штейнберг А. Друзья моих ранних лет. Париж: Синтаксис, 1991. С. 241-242.

то есть во имя абсурда[23]. Шестов был категорически не согласен с Кьеркегором: страдание отнюдь не долг, страдание само по себе не приближает нас к Богу, к Нему приобщает нас только вера, то есть вера в избавление от страданий, а значит, и неверие в наличие у этих страданий какого-либо смысла, помимо толчка к вере.

Сейчас не место выражать личное отношение к Шестову. Скажем только, что его философия в этому пункте кажется нам далеко не «библейской»: в Писании Бог слишком много требует и от Своего народа, и от всех людей, а у Шестова Он не требует от людей ничего, кроме веры в свое всемогущество. Мы говорим не об аутентичности прочтения Шестовым Библии, но об аутентичности прочтения Шестова его исследователем Андреа Оппо. И вот это прочтение, увы, кажется нам слишком односторонним, отвлекающимся от того великого и ужасного, что можно вычитать из работ автора «Апофеоза беспочвенности». Что не мешает нам очень высоко оценить книгу, которую следует назвать одним из лучших, почти образцовых исследований русской мысли последнего времени.

[23] «Оттого и “жертва”, если в ней слишком много добровольного, иной раз и не доходит до Бога, как дошла жертва Каина, или “десятин” фарисеев. Такая жертва, оправдываемая и возвышаемая моралью, жертва, так сказать, на алтаре, воздвигнутом людьми для человеческих, посюсторонних задач, поражает нас, кажется нам “чудом”, и все же она выводит за пределы имманентного, посюстороннего бытия. Только невольная жертва, которая, как невольная, не приносит с собой человеку ровно ничего, даже столь призрачного блага, как то, что называется метафизическим утешением, способна подвести человека к тем пределам существования, где начинается соприкасание с иными мирами, т.е. туда, где фантастическое становится реальным, а естественное невозможным». (Шестов Л. Шесть набросков о Киргегарде // Revue Etud. Slaves. LV14, 1983. P. 635).