

## ПРОБЛЕМА ВЕРЫ И ДОВЕРИЯ В ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЯХ МАРТИНА БУБЕРА И ЛЬВА ШЕСТОВА

© *Е.В. Бакшутова*

Самарский государственный институт культуры, Самара, Россия

Поступила в редакцию: 10.09.22

В окончательном варианте: 29.09.22

■ Для цитирования: Бакшутова Е.В. Проблема веры и доверия в философских идеях Мартина Бубера и Льва Шестова // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2022. Т. 4. № 3. С. 81–88. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.3.8>

**Аннотация.** В статье обсуждается проблематика двух «образов веры» в двух аспектах: образа веры как подобия образу жизни, как способа мышления; и образа веры как переживания представления высшей реальности. Автор апеллирует к работам Л.И. Шестова и М. Бубера, имевших сходное «кровное» происхождение, воплощавших экзистенциальную традицию в философии, Л.И. Шестов в истории остался как русский философ, М. Бубер — как еврейский, при этом они оба вышли из своего национального, перешли в более широкое культурное поле, обогатив его. Оба они в своих философских исканиях соотносятся как с иудаизмом, так и с христианством — религиозными истоками двух способов мышления в культуре. А сформировавшийся в современности феномен «бедной веры» открывает человеку возможность вернуться к религиозному опыту «до», «после» и «вне» религий, в непосредственном взаимодействии с Создателем.

**Ключевые слова:** Мартин Бубер; Лев Шестов; иудаизм; христианство; мир; вера; образ веры; философия; истина.

## THE PROBLEM OF FAITH AND TRUST IN PHILOSOPHICAL IDEAS MARTIN BUBER AND LEV SHESTOV

© *E.V. Bakshutova*

Samara State Institute of Culture, Samara, Russia

Original article submitted: 10.09.22

Revision submitted: 29.09.22

■ For citation: Bakshutova E.V. The problem of faith and trust in philosophical ideas Martin Buber and Lev Shestov. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2022;4(3):81–88. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2022.3.8>

**Abstract.** The article discusses the problem of two «images of faith» in two aspects: the image of faith as a similarity to a way of life, as a way of thinking, and the image of faith as an experience of the representation of a higher reality. The author appeals to the works of L.I. Shestov and M. Buber, who had a similar «blood» origin, embodied the existential tradition in philosophy, L.I. Shestov remained in history as a Russian philosopher, M. Buber — as a Jewish, while they both left their national, moved into a wider cultural field, enriching it. Both of them in their philosophical quests correlate with both Judaism and Christianity — the religious origins of the two ways of thinking in culture. And the phenomenon of «minimal faith» that

has formed in modern times opens up the opportunity for a person to return to the religious experience «before», «after» and «outside» religions, in direct interaction with the Creator.

**Keywords:** Martin Buber; Lev Shestov; Judaism; Christianity; world; faith; image of faith; philosophy; truth.

Философы, подлинные мыслители, вызывают некоторое сочувствие, ибо даже мудрейшие (и несчастнейшие) из них, как Ф. Ницше и С. Кьеркегор, те «редкие мыслители «которым свойственна та напряженнейшая серьезность исканий» [13, с. 421] и которым оставался один лишь шаг до приближения к истине, боялись отказаться от уютного существования, обеспеченного законами необходимости, которой подчиняется даже Бог. Боялись, потому что ради этой истины пришлось бы лишиться возможности изобрести свою собственную, то есть обрести «компетенции» Творца. По словам Л. Шестова, «интеллектуальная добросовестность привела Спинозу, а вслед за Спинозой Лейбница, Канта и всех остальных философов нового времени к убеждению, что в Библии нет истины, а есть мораль, что откровение — это фантастическая выдумка, а постулаты практического разума — ценные и очень полезные вещи. Нужно послать к черту интеллектуальную добросовестность, чтобы отвязаться от кантовских постулатов и научиться разговаривать с Богом, как разговаривали наши праотцы» [10, с. 611].

Сегодня мы, пожалуй, можем согласиться с тем, что Откровение — не вполне выдумка: в религиозных текстах много почти бытовых деталей, которые сложно просто придумать и которые скорее подтверждают реальность описываемого, а модели социальных процессов неоднократно воспроизводятся в истории на разных технологических уровнях развития цивилизации. Исторический контекст жизни обоих философов был очень непростым — революции и войны, но это были времена, когда само философствование было не просто интересным занятием, кажется, философы верили, что можно философские занятия и рожденные в них знания претворить в обыденные практики, философия в любом случае была полезна. Философия все еще шла вместе с миром по пути усложнения. А.С. Ахизер отмечает, что последствия усложнения могут быть двоякими: «Они могут приводить как к упадку духа, так и, наоборот, к напряженному поиску путей преодоления этой ситуации» [1, с. 36]. Сегодня кажется очевидной именно первая тенденция, которая таит в себе страшную опасность, т. к. налицо рассогласование технологического роста и духовного застоя (или уже упадка). «Научиться разговаривать с Богом, как разговаривали наши праотцы» — означает, на наш взгляд, что нужно признать в нем личность. Но для этого и самому нужно быть личностью. Пришло время вернуться к философствованию и его истории, поскольку инициированная нами «полемика» идей Л. Шестова М. Бубера — это, на наш взгляд, еще и попытка отвратить философию от механицизма и бесчувственности.

Согласно Л. Шестову, мир, созданный Богом — мир настоящий, реальный, но философы предпочли ему «мир идеальный, созданный человеческим разумом. И в этом последнем полагали величайшее благо для человека» [10, с. 332]. Сам Л. Шестов не против философии совсем, его лишь раздражают первые принципы и техника мышления рациональной философии. Он против претензий разума на безоговорочное обладание истиной. «В пределах разума» можно создать науку, высокую мораль, даже религию», — пишет автор, — но для обретения Бога «нужно вырваться из чар разума с его физическими и моральными

принуждениями и пойти к иному источнику» [10, с. 333], то есть, по сути, философия есть принуждение разума и борьба. Л. Шестов мечтает о философии, которая обретет новое измерение мышления — веру. Эта проблема для него является важнейшей и в собственном творчестве, и в сочинениях других мыслителей. И хотя в своей статье о М. Бубере Л. Шестов замечает, что «тут-то и возникает вопрос, на который в книгах Бубера я не нашел ответа... вопрос о роли познания вообще в тех областях человеческого духа, к которым нас подводит Бубер», он уверен, что этот вопрос для М. Бубера — основополагающий.

Однако М. Бубер не столь враждебен по отношению к рациональному мышлению. Наоборот, он утверждает: «...моя рациональность, присущая мне способность к рациональному мышлению есть лишь часть, частичная функция моего бытия. Когда же я “верю”, то в веру вступает все мое бытие, целостность моего бытия» [2, с. 234].

Именно этой целостности и не хватает философии и философам, которые обращаются с Абсолютным, как дети с новой игрушкой, разбирающие из любопытства ее внутренности. Игрушка с неизбежностью оказывается поломанной, а дитя — в слезах. «Религия основывается — даже если “к невозникшему” не обращаются ни словом, ни душой — на двойственности Я и Ты; философия же, даже если акт философствования завершается созерцанием единства, — на двойственности субъекта и объекта. Двойственность Я и Ты находит свое завершение в религиозном отношении; философия, как философствование, опирается на двойственность субъекта и объекта. Я и Ты возникает в силу проживаемой конкретности и в ней; субъект и объект, продукты сил абстракции, сохраняются до тех пор, пока она наличествует» [3, с. 358]. То есть в религиозном опыте рождается отношение и переживание, в философском — реализуются функции, не поддерживаемые эмоциональным контекстом.

Более того, и внутри веры М. Бубер видит два разных принципа существования человека в ней. «В одном случае человек “находится” в отношении веры, в другом — он “обращается” к отношению веры» [2, с. 235]. Первый из этих образов веры — еврейский; человек, находящийся в отношении веры — член общины, союз которой с Безусловным охватывает и определяет также и этого человека. Здесь существует опасность того, что абсолютизация общинности и закона может привести к отдалению индивидуального человека от Всевышнего. Другой образ веры — христианский; человек, обращающийся к отношению веры, есть прежде всего индивид, ставший одиночкой, для которого возможно единение с трансцендентным, и «община здесь возникает как объединение обращенных одиночек» [2, с. 235]. Именно здесь М. Бубер видит возможность иудео-христианского диалога, потому что у одних есть опыт доверия, а у других — опыт одиночества, и, возможно, сейчас важнее не приучать человека быть счастливым членом сообщества, а дать ему возможность побыть одному, и потом уже осознанно стремиться к Другому.

Полагаем, что для современной культуры этот вопрос очень важен, особенно для русской культуры — в чем искать опору, в том числе и религиозной веры — в индивидуальном или коллективном? В 2020 г. человечество получило опыт одиночества, который точно показал, как важен Другой для каждого из нас. Вопрос — насколько осознанным стало наше взаимное стремление, насколько мы понимаем границы, преимущества и опасности слияния.

Одиноким человек, ощущающий себя на краю экзистенциальной бездны, чрезвычайно дорог и понятен и М. Буберу, и Л. Шестову. «В ледяной атмосфере одиночества человек со всей неизбежностью превращается в вопрос для самого себя, а так как вопрос этот безжалостно обнажает и вовлекает в игру самое его сокровенное, то человек приобретает и опыт самопознания» [5, с. 164].

Именно в этом опустошающем одиночестве, очевидно, таится возможность встретиться с самим собой, в собственном «Я» увидеть человека, а за собственными проблемами — общечеловеческую проблематику. Л. Шестов лелеет «эмпирическую личность», которую поглощают объективные и очевидные истины: «Только наедине с собой, под непроницаемым покровом тайны индивидуального бытия мы иногда решаемся отречься от тех действительных и мнимых прав и преимуществ, которые нам даются принадлежностью к общему для всех миру. Тогда вспыхивают пред нами последние и предпоследние истины — но они нам самим кажутся больше похожими на сновидения, чем на истины» [10, с. 653]. «Знание, которое рождается в эти мгновения, открывается только при великой внутренней тишине и лишь тому, кто знает искусство долгого и упорного молчания. Слова мешают человеку приблизиться к последней тайне жизни и смерти. Слова приходят, они уместны после» [9, с. 77]. Но может быть, мы с этим и не согласимся. Не все люди становятся философами. Только те, кто смог встретиться со своим «Я». И, возможно, не для всех встреча эта была приятной. Тогда и встреча с Другим может представлять собой опасность, или, как минимум, она внушает страх уже своей возможностью.

Мы не можем сказать, каким путем приходит к М. Буберу или Л. Шестову или любому из нас понимание того, что есть главный и верный способ познания — «интеллектуальная добросовестность», или доверие тому, что Неназванный распахивает тайное свое покрывало. И не будем забывать, что и в самом еврейском образе веры (или — мысли?) таится парадокс: с одной стороны, евреи — народ, в чьей истории было Откровение, а с другой — никто, пожалуй, так не отличился в создании абстракций, веками оттачивая мастерство комментирования, как иудеи. Национальный гений, возможно, и состоит в попытке сочетать два образа веры.

Не будучи конфессиональными иудеями, и М. Бубер, и Л. Шестов благодарно приняли то, что у евреев было лучшего — способность доверять. «Человек лишь тогда может поверить в ценность или в смысл, тогда может их воспринять и установить себе в качестве путеводного светоча в жизни, когда они им обретенны, а не изобретенны. Лишь то может быть для меня озаряющим смыслом, направляющей ценностью, что открылось мне в моей встрече с бытием, а не то, что я свободно выбрал среди имеющихся возможностей и о чем договорился с другими людьми» [3, с. 381].

Оба философа были свидетелями не только философской безысходности, но и того, как вера в могущество разума привела к реальным человеческим катастрофам: один — в Германии, другой — в России. И потому оба, отталкиваясь от позитивистских ценностей, устремляются в те отдаленные времена, «когда не люди творили истину, а истина открывалась людям» [13, с. 421].

Человеческая трагедия раскрывается уже с первых страниц Библии, с поедания плодов дерева познания добра и зла, и до сих пор люди вновь и вновь обращаются к этому моменту — первому в мироздании случаю выбора между знанием и верой, предопределившему амбивалентность поиска. М. Бубер

пишет о том, что нам необходимо помнить о различии и дистанции между Богом и человеком. Да, человек создан «по образу и подобию», но, конечно, не во всем — одно из важнейших различий — в способе мышления: человеку доступно знание/видение только одной стороны медали, Богу в познании доступны противоположности бытия. Они возникли в акте его творения, он объемлет их, но они его не касаются, он бесконечно превосходит их, но вместе с тем знает их, он непосредственно оперирует ими как противоположными полюсами бытия мира. Человек, вкусив плодов дерева познания добра и зла, «сделался как боги», но добро и зло, войдя в человеческую действительность, не могут быть восприняты одновременно. Человек «познает противопоставленность, только находясь в ней» [4, с. 130], и всегда осознает ее как зло, ставшее следствием ослушания, а утраченное состояние — как добро. И вот чтобы эта «ситуация не превратилась в совершенный демонизм» [4, с. 132] и не обрекла бы человека на вечные мучения, Бог изгоняет человека из рая. Но, по мнению М. Бубера, здесь не только проклятье, но и благословение: «Человека направляют из предназначенного ему места на его путь, путь человеческий.... Это — путь в историю мира... мир лишь благодаря этому обретает историю и цель в ней» [4, с. 132].

По сравнению со столь мирным комментарием (М. Бубер, оставшись еврейским философом, но оказав сильное влияние на европейскую культуру в целом, вообще более мирный по сравнению с неистовым в своем философствовании Л. Шестовым), Л. Шестов видит в происшествии в райском саду одно лишь проклятие; он остроту, и боль, и грех первого выбора воспринимает как общечеловеческую катастрофу. Он возмущен поступком первого человека, у которого было достаточно всего, включая близость к богу. И тем не менее, искушение знать больше, чем уже дано, оказалось слишком велико. «Достаточно было змиею сделать свое коварное предложение, как человек, забывши о гневе Божию и обо всех грозивших ему опасностях, сорвал яблоко с запретного дерева. И тогда истина, прежде, то есть до сотворения мира и человека — единая, раскололась и разбилась на великое, может, бесконечно великое множество самых разнообразных, вечно рождающихся и вечно умирающих истин» [11, с. 301].

Л. Шестов видит в предостережении против древа познания «критику чистого разума», ибо Творец предвидел то, что может произойти. «Надо думать, — пишет философ, — что именно “неограниченность” более всего соблазнила человека. В том мире, где плоды с дерева познания стали не только принципом всей последующей философии, но уже стремились превратиться в принцип самого бытия, мыслящему человечеству грезилась возможность величайших побед и завоеваний» [10, с. 424]. Именно плоды с дерева познания усыпили человеческий дух.

Если М. Бубер говорит о том, что Бог обладает знанием противоположностей, а человеку это не дано, ибо он «несмотря на его подобие Богу, участвует только в сотворенном, а не в творении, ...способен лишь к зачатию и рождению, а не к сотворению» [4, с. 130], то у Л. Шестова противоположное мнение: «Бог не “знает” добра и зла, Бог все творит. И Адам до грехопадения был причастен божественному всемогуществу, и только после падения попал под власть знания, — и в тот момент утратил драгоценнейший дар Бога, свободу» [10, с. 501]. Не свободу выбора между добром и злом, но свободу не допускать зло в мир.

Однако была ли бы у этой свободы ценность, если бы человек не осознал своей потери и своей ответственности? Как известно, только маленькие дети не



хотят расставаться со своими родителями; но стоит подрасти, как каждый стараются сделать как можно больше своих ошибок, чтобы чему-нибудь научиться.

М. Бубер принимает Адама таким, как он есть, уже осознающего потерю добра и существование во зле. И он считает, что смерть (смертность) для существа, «замученного противопоставленностью, может стать гаванью, знание о которой целительно» [4, с. 132]. Для Л. Шестова же важно не то, что «смертью умереть» физически, но то, что обретение разума и жизнь в его категориях и есть сама по себе смерть, смерть человеческой души. Оба мыслителя требовали от философии вернуться к истинному, а не выдуманному бытию, и оживить Бога и человека. Не было в раю зла, но так получилось, что как будто не Адам был изгнан из райского сада, но Бог — из сотворенного им мира; и что теперь — Бог на краю пропасти, а человек на дне ее, или человек-таки на этом самом краю, а Бог — там, где хочет. Человеку в конце концов придется шагнуть за край бездны, ибо только со дна ее возможен истинный взлет духа, и путь к этому — вера.

Та вера, которой обладал Авраам. И для Л. Шестова, и для М. Бубера Авраам — истинный рыцарь веры, ибо он по слову Бога, не спрашивая ни о чем, идет, не разбирая дороги, и он верит, что любое место, куда бы ни привел его Господь, и будет землей обетованной. «У Авраама его вера была новым, до толе неизвестным миру измерением мышления, не вмещающимся в плоскость обыденного сознания и взрывающим все принудительные истины» [10, с. 606], подсказываемые нам нашим опытом и нашим рациональным мышлением. И только вера, «авраамова философия», может привести людей к истине, но никак не философия «оглядки», которая наперед хочет знать, куда придет.

Для М. Бубера Авраам олицетворяет тот образ веры, который можно выразить словом «доверие». «Простое доверие, которое человек имеет или обретает» [2, с. 252], именно то, что обрел Авраам, но что не имеет ничего общего с вероисповеданием; то, что имел Иисус из Назарета, но преобразилось совсем в другой образ веры в результате деятельности Павла, в ходе превращения, по сути, опредмечивания древней веры-доверия в религию-конфессию. «Простая данность встречи “лицом к лицу” человека и Бога в повествовании из книги Бытия замещается происходящим в вере, и только в ней одной, взаимопроникновением Бога и человека, — диалогическая ситуация замещается мистической» [2, с. 259]. Но, вероятно, последняя ситуация не имеет завершения в самой себе, а, почти как всегда бывает в мистике, постигается и истолковывается скорее как ситуация, которая одна лишь может перенести человека в то состояние, где он оказывается способным выстоять перед судом Бога». Борьба библейского и послебиблейского человека «с усыханием и одеревенением живой веры... продолжается на протяжении всей истории» [2, с. 266]. То есть не только рациональная философия имеет склонность к удушению реальной жизни, но и внутри веры есть опасность подмены «делания сердца» «деланием членами тела» [2, с. 266].

Несмотря на оптимистическую перспективу диалогического существования, М. Бубер, и тем более — «бесперспективный» Л. Шестов, понимали, что человека, уверенно овладевающего рационалистическими ценностями, не так-то просто заставить заняться поисками трансцендентного в себе и сделать шаг к бездне, «потерять разум, чтобы обрести Бога». Пробриться сквозь толстую кожу разума к живой душе возможно только с помощью парадоксального языка, который сопровождал историю борьбы между жизнью и смертью

внутри жизни. Этот язык М. Бубер находит в разных духовных традициях — у суфиев, хасидов, в дзен-буддизме — провозглашающих реальность единства человека и трансцендентного, когда на вопрос: «Кто это?» отвечают не «Я», но «Ты». М. Бубер по-своему интерпретирует этот ответ. Там, где на самом деле нет и не может быть двойственности, там, где человек в результате познания сливается с Другим, с Богом, с мирозданием, там, где в действительности только Я или только Ты, у М. Бубера — диалог Я и Ты, и «религия основывается на двойственности Я и Ты». Здесь мы можем и поспорить с философом, потому что двойственность — это уже раскол, и в религиозной действительности двойственность Я и Ты — это уход от понимания и ощущения целостности бытия. Но можем и согласиться, оперевшись на идеи Ф. Перлза [8], предполагавшего, кроме необходимого для формирования солидарности или социализации личности слияния, еще и патологическую конфлюэнцию. Эта версия слияния приводит к неразличению личностью своих границ, потребностей, желаний, чувств, и приводит к негативным переживаниям, в том числе обидам, чувству вины. В религиозном опыте человеку доступны обе эти формы, но полагаем, что для наших авторов важно сохранение Я и Ты, субъектного начала верующего и Бога, то есть сознание, со-бытие. Для выражения этого таинства соединения, со-бытия М. Бубер, очевидно, и создает пространство «Между» — «по ту сторону субъективного, по эту сторону объективного» [5, с. 231].

И все, что требуется понять, это то, что «в мире человека нельзя обрести истину в качестве содержания процесса познания, но только в виде человеческого существования. О ней нельзя размышлять, ее нельзя высказать, ее нельзя представить себе, но каждый воспринимает ее всей своей жизнью» [6, с. 287]. Только жизнь имеет значение, и вся боль, которую приходится принять и пережить, учит только жизни, потому что боль — всегда настоящая, и всегда — по живому.

Знал ли Шестов «мученичество веры против разума?» — спрашивает в своей книге Л.М. Морева. И сама отвечает: «если “движение веры” требует прыжка в абсурд, то Шестов — всегда уже там. Другое дело, что в этом пространстве абсурда нельзя пребывать постоянно, в нем нет протяженности, оно принципиально дискретно. Поэтому формой вхождения в него может быть лишь прыжок» [7, с. 66]. Действительно, в своих настойчивых и даже хулиганских призывах отказаться от разума Л. Шестов страшен, но он-то, скорее всего, ведет речь не о бездне абсурда, а именно о втором измерении мышления, об иудео-христианской философии, ставящей себе задачей преодоление самоочевидностей — о вере. Вряд ли стоит называть веру бездной, но если это так — то Л. Шестов, действительно, шагнул за край ее — в истинное пространство со-бытия. Этот шаг нужно сделать для того, кто понимает, как важно взойти на мост, возведенный М. Бубером над этой бездной. Здесь, в буберовском пространстве «Между», философ может узнать и признать, что его идея абсолютного снимается там, где абсолютное живет, что она снимается там, где абсолютное любят, ибо там абсолютное больше не является «абсолютным», о котором можно философствовать, но Богом. Интересно, что в XX в., после смерти обоих философов, уже в СССР, и тем более — в постсоветской России, формируется такое явление, как «бедная вера» — «это вера без религии, без храма, догм и обрядов. Это прямая обращенность к Богу, здесь и сейчас, один на один. Это вера, столь же и цельно предстоящая Богу, как целен и неделим сам Бог» [14, с.112]. То есть возникает дилемма не самих образов

веры, не конфликт веры и знания, философии, а разрыв между верой и вероисповеданием. Привел к этому сам исторический процесс, и в каком-то смысле, в приближении к подлинности веры, мы сегодня приближаемся к опыту Я и Ты, пережитому Авраамом. Но для этого от нас требуется быть способными к доверию.

## Список литературы

1. Ахиезер А.С. Человек в поисках полноты бытия. Труды. Т. 2. Москва: Новый хронограф, 2008. 504 с.
2. Бубер М. Два образа веры. Два образа веры. Москва: Республика, 1995. С. 233–340.
3. Бубер М. Затмение Бога. Два образа веры. Москва: Республика, 1995. С. 341–420.
4. Бубер М. Образы добра и зла. Два образа веры. Москва: Республика, 1995. С. 125–156.
5. Бубер М. Проблема человека. Два образа веры. Москва: Республика, 1995. С. 157–232.
6. Бубер М. Хасидские предания. Москва: Республика, 1997. 335 с.
7. Морева Л.М. Лев Шестов. Ленинград: Изд-во Ленинградского университета, 1991. 88 с.
8. Перлз Ф. Гештальт-подход и свидетель терапии. Москва: Академический проект, 2022. 207 с.
9. Шестов Л.И. *Sola Fide* — Только верую. Paris: YMCA-PRESS, 1966. 293 с.
10. Шестов Л.И. Афины и Иерусалим. Сочинения в 2 томах. Т. 1. Москва: Наука, 1993. 670 с.
11. Шестов Л.И. Великие кануны. Сочинения в 2 томах. Т. 2. Томск: Водолей, 1996. С. 275–444. DOI: 10.1001/jama.275.6.444
12. Шестов Л.И. Власть ключей. Сочинения в 2 томах. Т. 1. Москва: Наука, 1993. С. 17–316.
13. Шестов Л.И. Мартин Бубер. Бубер М. Два образа веры. Москва: Республика, 1995. С. 421–431.
14. Эпштейн М.Н. Тезисы бедной веры // Северный регион: наука, образование, культура. 2014. № 1. С. 111–124.

## References

1. Akhiezer AS. Chelovek v poiskakh polnoty bytiya. *Trudy*. T. 2. Moscow: Novyi khronograf, 2008. 504 p. (In Russ.)
2. Buber M. Dva obraza very. *Dva obraza very*. Moscow: Respublika, 1995. P. 233–340. (In Russ.)
3. Buber M. Zatmenie Boga. *Dva obraza very*. Moscow: Respublika, 1995. P. 341–420. (In Russ.)
4. Buber M. Obrazy dobra i zla. *Dva obraza very*. Moscow: Respublika, 1995. P. 125–156. (In Russ.)
5. Buber M. Problema cheloveka. *Dva obraza very*. Moscow: Respublika, 1995. P. 157–232. (In Russ.)
6. Buber M. *Khasidskie predaniya*. Moscow: Respublika, 1997. 335 p. (In Russ.)
7. Moreva LM. *Lev Shestov*. Leningrad: Izd-vo Leningradskogo universiteta, 1991. 88 p. (In Russ.)
8. Perls FS. *Geshtal't-podkhod i svidetel' terapii*. Moscow: Akademicheskii proekt, 2022. 207 p. (In Russ.)
9. Shestov LI. *Sola Fide* — *Tol'ko veroyu*. Paris: YMCA-PRESS, 1966. 293 p. (In Russ.)
10. Shestov LI. Afiny i Ierusalim. *Sochineniya v 2 tomakh*. T. 1. Moscow: Nauka, 1993. 670 p. (In Russ.)
11. Shestov LI. Velikie kanuny. *Sochineniya v 2 tomakh*. T. 2. Tomsk: Vodolei, 1996. P. 275–444. (In Russ.) DOI: 10.1001/jama.275.6.444
12. Shestov LI. Vlast' klyuchei. *Sochineniya v 2 tomakh*. T. 1. Moscow: Nauka, 1993. P. 17–316. (In Russ.)
13. Shestov LI. Martin Buber. Buber M. *Dva obraza very*. Moscow: Respublika, 1995. P. 421–431. (In Russ.)
14. Ehpshstein MN. Tezisy bednoi very. *Severny region: nauka, obrazovanie, cultura*. 2014;(1):111–124. (In Russ.)

*Информация об авторе*

**Екатерина Валерьевна Бакшутова**, доцент, доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Самарский государственный институт культуры», Самара, Россия. **E-mail:** bakshutka@gmail.com

*Information about the author*

**Ekaterina V. Bakshutova**, Associate Professor, Doctor of Philosophy, Professor, Samara State Institute of Culture, Samara, Russia. **E-mail:** bakshutka@gmail.com