

НЕЗНАНИЕ ПРАВДЫ В ПЕРСПЕКТИВЕ ИСТИНЫ. «СКУЧНЫЕ ИСТОРИИ» А. П. ЧЕХОВА

Е. А. Евдокимова

Санкт-Петербургский государственный институт кино и телевидения

Поступила в редакцию 13 апреля 2022 г.

Аннотация: статья посвящена семантической многослойности темы поиска правды в творчестве Чехова на рубеже 80–90-х годов. Мысль Чехова стремится примирить «истину настоящего Бога» и научное знание, в то же время Бог кажется слишком далекой и недостоверной реальностью, материя — грубой и ограниченной, что чревато мотивом тоски и одиночества.

Ключевые слова: незнание, «настоящая правда», другой, ничтожество, катастрофа, нравственность, Бог.

Abstract: the article is devoted to the semantic multi-layered theme of the search for truth in the work of Chekhov at the turn of the 80–90s. Chekhov's thought seeks to reconcile the "truth of the real God" and scientific knowledge, at the same time, God seems too distant and unreliable reality, matter is coarse and limited, which is fraught with the motive of longing and loneliness. Longing, however, does not carry a fatal doom.

Keywords: ignorance, "the real truth", the other, insignificance, catastrophe, morality, God.

Тема поиска правды — сквозная в творчестве Чехова. Характер ее звучания вызывает споры. Самым радикальным до сих пор остается выступление Л. Шестова со статьей «Творчество из ничего», где философ заявил о безнадежности чеховского мира и культивируемом автором нигилизме [1]. Другой крайностью представляется стремление найти богатые перспективы обретения чеховским правдолюбцем веры и смысла через «претворение своего ощущения опасности и бессмысленности бытия в экзистенциальную цельность и наполненность своей жизни» [2]. Чехов не только «боялся идеологий», как справедливо замечает В. К. Кантор [3, 18], но избегал всякого намека на тенденциозность и окончательность суждений. Потому любые однозначные формулировки относительно героев Чехова представляются спрямлением, тем более утверждение об обретении цельности и наполненности жизни. Вероятно, в том и состоит своеобразие и сложность мира Чехова, что ни одно высказывание нельзя с уверенностью счесть прямым, дающим твердое направление в движении к правде, истине и вере.

Чеховские правдолюбцы почти всегда неудачники, всегда нелепы, тусклы, вызывают жалость. Исключением можно было бы счесть фон Корена («Дуэль», 1891), выражающегося определенно и броско, твердо стоящего на ногах. Однако Чехов не доверяет его правде, как Печорин — храбрости Грушницкого (замечание Печорина «это что-то не русская храбрость» понимает, что это не храбрость вообще). На «не русскую» праведность зоолога указывает не только иностранная фамилия, но ложащиеся

в строку с ней дарвинизм и ницшеанство. Л. Шестов называет фон Корена потомком гончаровского Штольца [1], видя в нем те же здоровье и крепость. Но как раз штольцевского здоровья, его жизнерадостности и терпимости в фон Корене и не хватает. В. Я. Линков и вслед за ним Л. Звонникова справедливо опровергли расхожую в советское время тенденцию восхвалять фон Корена и обличать Лаевского, указав на подлинную причину дуэли, кроющуюся «не в различии их ориентации, а в близости их «заблуждений» [4, 163], — или «одних и тех же человеческих недостатков» [5, 40]. Одним из главных «заблуждений» Звонникова считает разъединенность героев.

Представляется, что в жестокости фон Корена — тот же надлом, что в беспутности его оппонента Лаевского. Орднунг зоолога лишен внутреннего обоснования, не прорастает «почвой и судьбой». Жесткая приверженность теории естественного отбора, истребления слабого, дисциплина и форма как нечто довлеющее себе и ни к чему не отнесенное — антонимны безволию и беспутству Лаевского, но созвучны ему внутренней пустотой, потому ни то, ни другое не причастно истине, или, по Чехову, «настоящей правде». Конфликт героев «Дуэли» (не укладывающийся в схему протагонист-антагонист) — некая контравверза Чехова, бесконечный спор с самим собой, тезис — антитезис — и вопрос о синтезе. В. Б. Катаев предлагает прочитать «Дуэль» как диалог-спор с опорой на Евангелие, с одной стороны, и «Происхождение видов» Дарвина — с другой [6]. В таком случае, возможно, в катастрофе Лаевского Чехов изживает безделье, как ложно понятое блаженство, в том числе и в самом себе. Колебания воли между обличени-

ем лени и восхвалением праздности как «условия счастья» дают о себе знать в противоречивых признаниях А. В. Суворину: «Мой идеал счастья, как Вам известно, праздность», — уверяет Чехов А. В. Суворина — в письме от 15 августа 1894 года [7, XII, 52]. Однако тому же адресату пишет, что «страшитесь своего ничегонеделания» — письмо А. В. Суворину от 26 октября 1895 года [XII, 89], а позже продолжает нюансировать, разграничивая лень и пребывание в праздности: «говорил я Вам не о лени, а о праздности, говорил притом, что праздность есть не идеал, а лишь одно из необходимых условий личного счастья», — письмо А. В. Суворину от 7 апреля 1897 года [XII, 142]. С другой стороны, в безжалостной добродетельности фон Корена Чехов отталкивается от узости материализма, отвергающего высшие цели и сверхзадачи. Колебания чеховского маятника выражают такого рода нерешительность, которую точнее будет счесть не слабостью, а позицией, избегающей «ложной поляризации в вопросе о существовании Бога», характерной именно для России, «где нерелефированная, непросвещенная религиозность противостоит догматическому атеизму, в столь же малой степени рефлектированному и просвещенному», по меткому замечанию Л. Мюллера [8, 361]. Кроме того, маятник тезис — антитезис колеблется не совсем вхолостую.

Некий синтез героями Чехова действительно обретается: «никто не знает настоящей правды» [VI, 485], — грустно заключает фон Корен, а Лаевский повторяет его слова как высшую мудрость. Найденную точку согласия противников как будто подтверждают и закрепляют слова дьякона: «не видеть и не слышать», — указывающие на бесспорность незнания, однако с ободрением: «Счастливой дороги!» [VI, 488]. Ритуальное благопожелание идущим в неизвестность (и это последняя реплика и почти последние слова в повести) — и ирония, и отчаянная надежда. Ясно, где можно искать авторский голос — в настроении, единящем всех, задушевности и мягкой расположенности друг к другу. Потому трудно согласиться с теми, кто называл развязку шаблонной, полностью удовлетворяющей «нормальных» людей и чудесным образом развязавшей все узлы, сделавшей из грешника праведника, как Шестов [1], или даже фальшивой, как А. Скабичевский [9]. Она как раз, в классически чеховском духе, ничего не развязывает: во внешнем смысле благополучие Лаевского висит на тонкой ниточке, во внутреннем — ответы на вопросы не обретаются. Потому утверждать неуверительность метаморфозы Лаевского или, напротив, указывать на возможность чуда, перелома в человеческой душе, покаяния (как делает ряд авторов, готовых назвать Чехова религиозным писателем) — значит игнорировать «жалкое» положение героя. Между тем тенденция толковать моменты подобных состояний в религиозном ключе встречается

нередко. Так, А. Я. Чадаева посвятила православию Чехова отдельный труд [10]. О. И. Родионова, сопрягая различные цитаты из произведений и писем, порой произвольно акцентируя и опуская те или иные выражения, стремится доказать высокий градус религиозности Чехова [11]. Впрочем, импульс христианизации Чехова был задан еще на рубеже XIX–XX вв. В таком духе склонны были толковать его творчество С. Н. Булгаков [12], И. А. Бунин [13], Б. Зайцев [14].

Перелом в душе Лаевского обусловлен сломом, крушением, а не откровением блага (как в случае метанойи — перемены ума, покаяния). Он сполна познал себя как ничтожество (спасибо фон Корену), и осознание бездн собственной низости не сменяется душевным подъемом и открывающимися перспективами. Обретенное Лаевским «искусство быть смиренным» фон Корен справедливо называет «жалким», затрудняясь истолковать точнее сложное впечатление от образумившегося противника. Между тем причина в том, что смиренность Лаевского, в отличие от смирения, которое порой усматривается в его новом положении, не несет в себе подлинного мира с собой и сущим. Смирение как высшая ступень святости достигается через осознание ничтожества наличной данности в неразрывном единстве со знанием царственного призвания человека, дихотомия «я царь — я раб — я червь — я Бог» дает силы действовать и созидать. Признание себя червем и рабом само по себе, вне царственности и божественности, мучительно неполнотой знания о человеке. Тоска Лаевского некий плод все-таки приносит, сохраняя в нем живую душу, уже в силу своей живости имеющую созидательную активность. Но фон Корен, примирившийся с беспутным Лаевским, тоже переломлен в своей неколебимой правоте. Он, как и «жалкие», выходит к незнанию как отказу от *своей* правды — во имя *настоящей*, но *неведомой* правды.

Аналогично решается коллизия перелома и следующей за ним развязки в рассказе «Жена», написанном годом позже «Дуэли» (1892). Павел Андреевич сломлен, ему открылась бездна собственного ничтожества («Вы камер-юнкер? <...> Очень приятно. Но все-таки вы гадина» [VII, 30], — говорит ему внутренний голос). Он одинок, поскольку тяжел, неприятен и не нужен миру, а не потому, что возвышается над другими нравственно и интеллектуально, как полагал. Осознание детской беспомощности, безнадежности положения открывает выход — стать приживалом в собственном доме, отказавшись от претензий, а вместе с тем и своего состояния в пользу «благотворительной оргии» жены: «мы будем бедны, но это не волнует меня, и я весело улыбаюсь ей». Улыбка, покой («Я покоен, Natalie, я доволен...» [VII, 50]) обеспечиваются отказом от «своих обычных мерок» [VII, 43], дающим, как и в «Дуэли», спасительное, все примиряющее незнание: «Что будет дальше, не знаю» [VII, 50].

Неясность перспектив, подавленность героев Чехова подталкивает договорить за автора, переведя его тихий голос в более сильный регистр, вывести четкую формулу ситуации (безнадежность — Шестова, христианское смирение — его оппонентов). Следуя за художественной аскезой Чехова, избегающей пафоса, надо признать, что смиренность героев далеко отстоит от смирения в его исходном понимании, но в то же время не отделена от него непроходимой чертой, тем более не нигилистична. В словах Лаевского прежде постылой любовнице: «У меня нет никого, кроме тебя», — задействуется тема единственности, подразумевавшая в мире классического романа «торжествующую любовь». У Чехова прежние мотивы изломаны, и единственность утверждается по принципу не избранничества, а остаточности. Единственная — потому что больше никого нет, дорога-любима-близка — не в возвышающем восторге, а в совместном позоре, в котором в одиночку не выжить. При всем том сближение ничтожествующих героев — своего рода утверждение древнего библейского «не хорошо быть человеку одному» (Быт. 2: 18), но, конечно, в его крайнем оскудении. Человек и «помощник, соответственный ему», изничтожены не до конца. Остаток жизни сберегается признанием своего ничтожества, отталкиванием от него по принципу декартовского «мыслью, следовательно, существую»: все в герое сомнительно, неверно, он, подобно древним, ощущает себя брошенным «голым на голую землю» [15, 211], но сомнительность промыслена его мыслью и волей. Мысль, принадлежа ничтожествующему, в то же время причастна бытию на самом деле, поскольку точно постигает положение дел. Таким образом, осознание ничтожества удерживает и актуализирует бытие, неся потенциал приращения жизни. Герой сломлен безысходностью положения, но сломлена и его ороговевшая оболочка, глухая замкнутость на себя, а с ней тотальность одиночества. Появляется даже нечто вроде диалога (у Лаевского — с Надеждой Федоровной, у Павла Андреевича — с женой). Перспектива выйти к жизни более радостной и сильной крайне сомнительна или, по крайней мере, бесконечно далека. Но Чехов оставляет Лаевского не в безнадежности, а в вопрошании: «В поисках за правдой люди делают два шага вперед, шаг назад. <...> И кто знает? Быть может, доплывут до настоящей правды...» [VI, 488]. Герои единятся в честном незнании как единственно возможном смысловом начале, и «никто не знает настоящей правды» становится чем-то вроде апофатического символа веры Чехова — альтернативой неясным догматам и чересчур ясному материализму.

Вероятно, к уверенному исповеданию незнания правды Чехов приходит постепенно: в более ранней повести «Скучная история» (1889) незнание еще не ведет к покою, тем более к веселой улыбке, не намечает пути. Смертельно больной профессор

Николай Степанович потерял веру в «то, что товарищи-философы называют общей идеей» [VI, 332], а его подопечная Катя лишена ее исходно. Ни «шаги вперед», ни надежда «доплыть до настоящей правды» не актуальны для них, однако есть некая точка стояния, а значит, утверждение бытия — в живой совести умирающего профессора, отказывающегося от соблазна учить, тем самым иметь авторитет, власть над душой дорогой ему Кати. На ее отчаянный вопрос «что делать?» профессор отвечает: «по совести, Катя: не знаю...» [VI, 332]. Не указывая пути, автор, однако, не ставит и печать под профессорским приговором. А Кате ведь не миновать того слома, от которого сейчас она далека и который переживут спустя два-три года герои «Дуэли» и «Жены». Катя переживает бессмыслицу существования более бурно, чем Лаевский и Павел Андреевич. В перспективе развития художественной мысли Чехова можно заключить: именно потому, что она пока не прошла сквозь настоящие позор и унижение — она всего лишь не имеет таланта актрисы, всего лишь скучает в обществе Михаила Ивановича, беззаветно в нее влюбленного, и не ценит глубокую любовь опекуна. Катя еще не отказалась от амбиций, а потому не стала смиренной в незнании «общей идеи» и принятии своей малой значимости. Вопрос, обозначающий в рассказах конца 80-х некий тупик, уже в начале 90-х перестает быть совсем безответным. Катастрофа помогает обрести не только покой, но и перспективу, в отсутствии которой упрекал Чехова Шестов.

Надо подчеркнуть, катастрофизм чеховских героев совершенно иной, чем то было в русской литературе прежде. Плен Безухова, каторга Раскольников и Мити Карамазова, измена Наташи Ростовской и пр. рушат их жизнь во внешнем смысле, но ядро личности не разрушено, любовь близких и друзей не утрачена. Чеховские герои переживают полную катастрофу, и только она пробуждает честную рефлексию. Можно ли, в таком случае, говорить о преодолении ничто, в которое катастрофа вроде бы и ввергает? По Чехову, стало быть, можно. Герои обретают причастность миру деятельности, покой и побеждают тотальное одиночество. Опыт старого профессора из «Скучной истории», казалось бы, опровергает сказанное, поскольку Николай Степанович вызывает однозначную симпатию, а между тем не опозорен и не унижен, не обрел перспективы «настоящей правды» (напротив, на шаг от смерти), абсолютно отчужден от своих домашних и, отказавшись ответить на Катини вопросы, больше никогда ее не увидит. Между тем в его дряхлой и беспомощной фигуре есть тихий, но несомненный пафос, который дает повод говорить о героическом пессимизме, сближая Чехова с Ницше. Так, А. В. Кубасов указывает на сходство первого и второго «в их отношении к пессимизму как установившейся доминанте социального поведения» [16, 164], разница же, по мнению А. В. Кубасова, только в том, что чеховские

нищанцы «разбавленные водой» и живут «не думая и не подозревая о своей философской генеалогии» [16, 170]. Действительно, честное принятие незнания профессором без надежды на обретение замены прежних идей обаятельно именно самообладанием того, кому не на что и не на кого опереться. Однако герой Чехова помимо нищевского *amor fati* знает и любовь к человеку, в чем безоговорочно самобытен и далек от Ницше. Николай Степанович, отказываясь облегчить Катину страдание по «общей идее», мучается ее отчаянием больше, чем предстоящей смертью: «душа этой бедняжки не знала и не будет знать приюта всю жизнь, всю жизнь» [VI, 332]. И умирая, не перестает любить «свое сокровище» Катю, сквозь ее неприкаянность, капризный нигилизм и незрелость. «Сокровище» — последнее слово «Скучной истории», и оно — не скучно. Любовь к Кате требует такого же самообладания, как героическое стояние в пустоте, однако в ней есть нечто и от оптимизма, утверждающего бытие, а не пустоту последней реальностью.

В «скучных историях» разочарование или даже катастрофа уничтожают героя почти до конца, но «почти» становится решающим, делая катастрофу преимуществом, помогающим противостоять пустоте. Опорой противостояния являются моменты, не отделимые друг от друга: осознание своего ничтожества и преодоление его в обращенности к другому. Чехов ставит акцент на «настоящей правде», а не на любви к человеку, но и движение к развязке, и лирическая составляющая, и намечающийся выход связаны всякий раз с возможностью увидеть другого человека — основой любви. Любовь героев кажется бледной тенью, она мала и слаба, но не иллюзорна. Перспективы же более основательной «настоящей правды» Чехов герою и читателю не предлагает. Он, выражая дух времени, в то же время остается в традиции русской литературы, полагающей любовь основой бытия, традиции, однако, крайне оскудевшей. Потому бытие и любовь еле заметно тлеют в герое, но никогда не уходят окончательно.

Неизменно ироничный взгляд Чехова на излишние герои о наступлении прекрасной жизни означает отстранение и недоверие автора. Однако не только к ним, но и к самому себе, поскольку звучащие наивно, а порой нелепо мысли Вершинина, Тузенбаха, Астрова и подобных им ораторов автор высказывает в письмах, с интонацией совсем не мечтательной, более определенно и даже радикально, чуть ли не деловито. Сошлюсь только на один фрагмент (письма к Дягилеву), касающийся заявленной здесь темы и выговаривающий кредо с максимальной ясностью: «Теперьшняя культура — это начало работы во имя великого будущего, работы, которая будет продолжаться, быть может, еще десятки тысяч лет для того, чтобы хотя в далеком будущем человечество познало истину настоящего Бога, т.е. не угадывало бы, не искало бы в Достоевском, а по-

знало ясно, как познало, что дважды два есть четыре», — письмо С. Дягилеву от 20 декабря 1902 года [XII, 463]. Мотивы, не раз озвученные героями: «счастья нет и не должно быть», «делайте добро», «надо работать», даже «настанет Царство Божие на земле» (обещание Саши из «Невесты»), «очень скоро», «дело не в сроках», — в письме формулируются программно: ясная цель, средство ее достижения и твердая уверенность. Причем Чехов, вопреки обыновению, не снижает иронией пафос сильных слов: «познание», «Бог», «истина». Дело, вероятно, в том, что здесь он выводит формулу самой надежной правды, в которой уверен безоговорочно. Она — в точке схождения веры и объективной действительности, «истины настоящего Бога» и математической формулы. «Настоящий Бог» «силой нудится» и в Евангелии, и у Чехова. Но в Евангелии человеческое усилие не достигнет Бога, не выйдя за свои пределы сверхусилием преображения. Чехов дышит духом своего времени, не доверяющего понятиям (в частности, благодати), не поддающимся закону и вычислению. В таком случае, сверхусилием, по Чехову, оказывается упорный труд без награды и даже результата, нравственное совершенствование со сроками в тысячи и миллионы лет и научный поиск, ввиду чего уравниваются в качестве нравственного ориентира Христос и Пржевальский. В заметке на смерть ученого (журнал «Новое время» 1888) Чехов называет его «подвижником, олицетворяющим высшую нравственную силу», и восхваляет за «фанатичную веру в христианскую цивилизацию и в науку» [X, 409]. Сравним высказывание о Христе в письме к Н. Л. Леонтьеву-Щеглову от 22 марта 1890: «нет ни низших, ни высших, ни средних нравственностей, а есть только одна, а именно та, которая дала нам во время оно Иисуса Христа» [XI, 406]. И здесь дает о себе знать стремление соединить веру в прогресс, эволюцию и истинного Бога соответственно духу времени (Д. Штраус «Жизнь Иисуса», Э. Ренан «Жизнь Христа», Толстой «Евангелие для детей»): Христос в таком контексте не божественный источник жизни и нравственности человечества, а высоконравственный индивидуум, доказательство бытия Нравственности, воодушевляющий в движении «вперед и вперед» к «настоящей правде», когда арифметическая ясность истины победит бесконечно длящееся сомнение и будет обеспечена усилиями культуры, существующей в русле естественно-научного знания. Чехов утверждает Бога математического, доказательного, в противовес Богу сверхразумному, в духе просветителей не различая сверхразумное и недостоверное, делая ставку на эволюцию, труд, прогресс, нравственное совершенствование. Так, он негодует на финал романа «Воскресение» Л. Н. Толстого: «Писать, писать, а потом взять и свалить все на текст из Евангелия, — это уж очень по-богословски. <...> Надо сначала заставить уверовать в Евангелие, в то, что именно оно истина...» [XII,

361]. Чехов не против Евангелия и его истинности, но хочет сделать его научно безусловным.

Знаменательно, что в чеховской формуле веры выстреливает реплика мольеровского богохульника, с веселым цинизмом заявляющего: «Я верю, Сганарель, что дважды два четыре, а дважды четыре — восемь» [17, 203]. Дон Жуановское «дважды два» призвано отвергнуть Бога, чеховское — утвердить. Однако ставку оба делают на математику. Позитивистская змея укусила свой хвост: отрицание метафизики истощило силы и в поиске новых возможностей поедает себя в лице своих приверженцев. Чехов не готов записаться в позитивисты, но и не видит возможности абсолютизации чего-либо, принадлежащего сфере духа. Его тоска величественна постольку, поскольку в ней сказалась мировая скорбь всех зашедших в тупик теорий и движений, начиная от гуманизма. В Чехове живут просвещенец, романтик, позитивист, даже декадент — но в хроническом недоверии самим себе.

На фоне недоверия концепциям прошлого остаются нерушимыми не формулируемые и потому не уловимые реалии: правда, красота, нравственность. Но ввиду такой позиции нерешенность вопросов и ситуаций слабого человечества обостряется и переходит в хроническую форму, поскольку нравственность ничуть не надежнее веры в том, что касается математической доказательности, и не подлежит изучению естественно-научным знанием. Мольеровский Дон Жуан не верит ни в Бога, ни в нравственность — и проваливается в небытие. Чеховский герой верит в истинность нравственности и готов счесть ее божественной — и обретает «искусство быть смиренным» и жизнь в тоске и надежде.

Если Бог представляется Чехову слишком далеким, не дающимся ему в объективном опыте, то материя — слишком грубой и ограниченной, не вмещающей в себя те «ласку» и «нежность», которые видятся в мире будущего Чехову.

Признать свое незнание и упорно двигаться к знанию истины далекого будущего — таково кредо Чехова. Оно неотделимо от тоски, но спасает от ограниченного самодовольства.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шестов Л. Творчество из ничего // А. П. Чехов: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2002. — 1027 — С. 566–598.
2. Шишпаренок Е. В. Экзистенциальная проблема поиска человеком собственной веры в творчестве А. П. Чехова 1880–1890-х годов // Сибирский филологический журнал. — Иркутск, 2009. № 3. — С. 46–50.

3. Кантор В. К. Метафизическая дуэль. К пониманию Чехова / В. К. Кантор // Вопросы литературы. М., 2020 / № 4. — С. 13–32.

4. Линков В. Я. Художественный мир прозы А. П. Чехова / В. Я. Линков. — М., 1982. — 126 с.

5. Звонникова Л. Скверная болезнь (К нравственно-философской проблематике «Дуэли») / Л. Звонникова // Вопросы литературы. — М., 1985/ № 3. — С. 160–180.

6. Катаев В. Б. Христос и Дарвин в художественном мире Чехова [тезисы доклада] / В. Б. Катаев // Anton P. Cechov — Philosophische und Religiöse Dimensionen im Leben und im Werk. Zweites Internationales Symposium. Zusammenfassungen und Tesen der Referate. Badenweiler, 1994. — S. 26.

7. Чехов А. П. Собрание сочинений в 12 т. / А. П. Чехов. — М.: Художественная литература, 1963.

8. Мюллер Л. Вера у Чехова — чеховская вера / Л. Мюллер // Мюллер Л. Понять Россию: историко-культурные исследования / Пер. с нем. — М.: Прогресс-Традиция, 2000. — 432 — С. 354–365.

9. Скабичевский А. М. Литературная хроника. Антон Чехов — «Дуэль»,

10. повесть <...> / А. М. Скабичевский // Новости и Биржевая газета. 1892. — 13 февраля.

11. Чадаева А. Я. Православный Чехов / А. Я. Чадаева. — Москва, 2009. — 279 с.

12. Родионова О. И. А. П. Чехов. Мысли о религии и некоторых других предметах / О. И. Родионова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2013. Том 14. Выпуск 4. — С. 283–291.

13. Булгаков С. Н. Чехов как мыслитель: Публичная лекция / С. Н. Булгаков // А. П. Чехов: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2002. — 1027 — С. 537–565.

14. Бунин И. А. О Чехове: Незаконченная рукопись / И. А. Бунин. — Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1955. — 412 с.

15. Зайцев Б. К. Чехов / Б. К. Зайцев // Зайцев Б. К. Далекое... — М.: Вече, 2019. — 511 с.

16. Плиний Старший. Естественная история. Кн. VII / Пер. и коммент. А. А. Павлова // Адам и Ева: Альманах гендер. истории / Под ред. Л. П. ФейРепиной. — М.: ИВИ РАН, 2009. — № 17. — С. 211–242.

17. Кубасов А. В. Фридрих Ницше в русской прозе конца XIX века: ироники и адепты (А. П. Чехов и П. Д. Боборыкин) / А. В. Кубасов // Уральский филологический вестник. — Екатеринбург: УрГПУ, 2015. — № 3. — С. 158–174.

18. Мольер Ж.-Б. Дон Жуан, или Каменный пир / Ж.-Б. Мольер // Мольер Ж.-Б. Комедии. Пер. с франц. / Вступ. статья и примеч. Г. Бояджиева. — М.: Художественная литература, 1972. — 664 с. (Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Т. 44).

Санкт-Петербургский государственный институт кино и телевидения

Евдокимова Елена Александровна, кандидат философских наук, доцент

E-mail: evdoki-elena2006@yandex.ru

St. Petersburg State Institute of Cinema and Television
Evdokimova E. A., Doctor of Cultural Sciences, Docent

E-mail: evdoki-elena2006@yandex.ru