

УДК 821.161.1-09
DOI 10.17223/18137083/56/9

А. С. Собенников

Иркутский государственный университет

Екклесиастические мотивы в повести А. П. Чехова «Огни»

Исследуется чеховская рецепция «соломоновых текстов» и влияние Екклесиаста на формирование чеховской картины мира в конце 1880-х гг. Сопоставляются отрывок «Соломон» и повесть «Огни». Доказывается, что повесть выходит за рамки «гносеологической проблематики». Выявляются аксиологический и экзистенциальный аспекты. Рассматриваются формы времени, хронотоп, сюжетные и смысловые мотивы тьмы, света, движения. Делается вывод, что образно-символический план произведения ведет читателя к постижению целостности мира. История Ананьева, отдельный опыт человеческой жизни, тоже становится частью целого.

Ключевые слова: Екклесиаст, Марк Аврелий, Чехов, мотив, свет, тьма.

О значении Книги Екклесиаста для формирования чеховской картины мира говорилось неоднократно¹. Екклесиаст, который Чехов согласно традиции приписывал Соломону, и сопутствующие «соломоновские тексты», канонические (Песнь песней, Притчи Соломона) и апокрифические (Книга премудрости Соломона) оказали на него глубочайшее влияние. Соломон стал своеобразным культурным архетипом, о чем говорят тексты писателя (в «Степи» героя, отказавшегося от наследства, зовут Соломоном, в «Скучной истории» с ним ассоциируется знаменитый ученый Николай Степанович).

В переписке впервые имя Соломона появляется в письме М. В. Киселёвой 14 января 1887 г. в аспекте ассоциаций, рожденных культурой: «Есть люди, к<ото>рых развратит даже детская литература, которые с особенным удовольствием прочитывают в псалтири и в притчах Соломона пикантные местечки» [Чехов, Письма, т. 2, с. 11]. В письме А. Н. Плещееву 25 октября 1888 г. Чехов заяв-

¹ См.: [Полоцкая, 1979, с. 58–62; Катаев, 1989, с. 87–98; Капустин, 1993; Собенников, 1997, с. 36–50; Кубасов, 1998, с. 210–238; Пруайар, 2010; Finke, 1995, p. 145; Burge, 1997; Senderovich, 1997, S. 36–39; Swift, 2004].

Собенников Анатолий Самуилович – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой русской и зарубежной литературы факультета филологии и журналистики Иркутского государственного университета (ул. К. Маркса, 1, Иркутск, 664003, Россия; assoben52@mail.ru)

лял: «Будь я и Короленко гении, спаси мы с ним отечество, создай мы храм Соломонов, то нас возненавидели бы еще больше» [Чехов, Письма, т. 3, с. 43]. И в этом письме никакого «специального» значения имя Соломона не имеет. Но уже 15 ноября 1888 г. Чехов предлагает Суворину написать совместно трагедию на исторический сюжет: «Сюжетов много. Можно “Соломона” написать, можно взять Наполеона III и Евгению или Наполеона I на Эльбе...» [Там же, с. 71].

От замысла исторической драмы о царе Соломоне остался монолог героя, в котором он скорбит о трудности познания мира². Герой вопрошает Бога: «...мне же зачем дал ещё томящийся дух и не спящую, голодную мысль» [Чехов, Соч., т. 17, с. 194]. И далее: «К чему это утро? К чему из-за храма выходит солнце и золотит пальму? К чему красота жён? И куда торопится эта птица, какой смысл в её полёте, если она сама, её птенцы и то место, куда она спешит, подобно мне должны стать прахом?» [Там же]. Даже по краткому отрывку видно, что молодого Чехова интересует экзистенциальная ситуация одиночества человека перед лицом смерти. Возможно, экзистенциал смерти актуализируется в художественном сознании писателя благодаря брату Николаю, умершему в имении Линтварёвых в июне 1889 г. Возможно, это связано с психологическим рубежом прощания с юностью. Многие исследователи говорят о кризисе, мировоззренческом и творческом, в конце 1880-х гг.³

Вместе с тем по письмам видно, что в сознании Чехова живут два образа библейского мудреца: периода молодости (2-я книга Паралипоменон, Притчи) и периода старости (Екклесиаст). В письме И. Л. Леонтьеву (Щеглову) 29 августа 1889 г. он пишет: «Будьте счастливы, как Соломон в юности» [Чехов, Письма, т. 3, с. 238]. Екклесиастическое же настроение Чехов связывает со старостью. В Библии говорится о мудрости и могуществе Соломона: «И превзошёл царь Соломон всех царей земли богатством и мудростию. И все цари земли искали видеть Соломона, чтобы послушать мудрости его, которую вложил Бог в сердце его» (2Пар. 9: 23–24). Состояние отчаяния, которую мы находим в чеховском отрывке, отсутствует в Притчах и в Паралипомене, оно перекликается именно с Екклесиастом.

Внутри «соломоновских» текстов обнаруживается диалогическая позиция, на один и тот же вопрос даются разные ответы. Так, например, в Книге премудрости Соломона сказано: «Познал я всё, и сокровенное, и явное, ибо научила меня премудрость, художница всего» (Прем. 7, 21). В Екклесиасте же читаем: «Когда я обратил сердце моё на то, чтобы постигнуть мудрость и обозреть дела, которые делаются на земле, и среди которых человек ни днём ни ночью не знает сна, – тогда я увидел все дела Божии и нашёл, что человек не может постигнуть дел, которые делаются под солнцем» (Еккл. 16: 17). В Притчах сказано: «Блажен человек, который снискал мудрость, и человек, который приобрёл разум» (Притч. 3: 13). В Екклесиасте же сказано: «Во многоты мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь» (Еккл. 16: 18).

Представляется, что в сознании Чехова эта диалогическая позиция связана с периодами человеческой жизни. В молодости Соломон «был счастлив» и, следовательно, «мудр», в старости – полон отчаяния, и мудрость не помогает ему избежать горестных мыслей о «суете сует». В чеховском отрывке герой уже не молод, он задает вопросы, на которые нет ответа. Отрывок начинается с ремарки: «Соломон (*один*)». Если представить, что перед нами фрагмент утерянного текста,

² См.: [Roszbacher, 1968, p. 32; Лапушин, 1998, с. 27–34; Собенников, 1997, с. 36–50; Кубасов, 1998, с. 211–215; Swift, p. 35, 38, 43, 44, et al.].

³ Например, Н. Е. Разумова пишет: «Именно ему довелось на первом этапе творчества в чрезвычайно острой форме пережить кризис от сознания бытийного одиночества человека, связанный с давно назревшим в недрах культуры Нового времени сомнением во всемогуществе человеческого разума» [Разумова, 2001, с. 124].

зачем ремарка *один*? Сама ситуация говорит о том, что герой один. По-видимому, автору важно подчеркнуть не бытовое (ситуативное) одиночество героя, а бытийное, экзистенциальное, напоминающее одиночество субъекта повествования в «Екклесиасте» («Человек одинокий, и другого нет» (Еккл. 4: 8)). К Екклесиасту же отсылает и такой фрагмент чеховского текста: «О, лучше бы я не родился или был камнем, которому бог не дал ни глаз, ни мыслей» [Чехов, Соч., т. 17, с. 194]. Сравним в Екклесиасте: «А блаженнее их обоих тот, кто ещё не существовал» (Еккл. 4: 3). В чеховском отрывке герой весь день, «как простой работник», таскает к храму мрамор, чтобы «утомить к ночи тело» и заснуть. Источником страданий становится «непостижимое бытие». Сравним в Екклесиасте: «Тогда я увидел все дела Божии и *нашёл*, что человек не может постигнуть дел, которые делаются под солнцем» (Еккл. 8: 17).

Проблема познания, «гносеологическая тема» [Катаев, 1979, с. 21], сама оппозиция *казалось* – *оказалось* в творчестве Чехова конца 80-х гг., на наш взгляд, были спровоцированы «соломоновскими текстами». И в этом ключе особого внимания заслуживает повесть «Огни» (1888)⁴. «Огни» именно философская, а не идеологическая или психологическая повесть. Обратим внимание на заглавие, в тексте об огнях говорится так: «В саженях пятидесяти от нас, там, где ухабы, ямы и кучи сливались сплошную с ночною мглой, мигал тусклый огонёк. За ним светился другой огонь, за этим третий, потом, отступя шагов сто, светились рядом два красных глаза – вероятно, окна какого-нибудь барака – и длинный ряд таких огней, становясь всё гуще и тусклее, тянулся по линии до самого горизонта, потом полукругом поворачивал влево и исчезал в далёкой мгле. Огни были неподвижны. В них, в ночной тишине и в унылой песне телеграфа чувствовалось что-то общее. Казалось, какая-то важная тайна была зарыта под насыпью, и о ней знали только огни, ночь и проволоки...» [Чехов, Соч., т. 7, с. 106].

Заглавие, как правило, указывает на центр – смысловой и аксиологический. Кроме символики света, в этом описании есть значение упорядоченности, прогресса, цивилизации. Об этом говорит инженер Ананьев: «В прошлом году на этом самом месте была голая степь, человеческим духом не пахло, а теперь поглядите: жизнь, цивилизация» [Там же]. У его оппонента, студента фон Штернберга, другое отношение к огням: «Они вызывают во мне представление о чём-то давно умершем, жившем тысячи лет тому назад, о чём-то вроде лагеря амалекитян или филистимлян. Точно какой-то ветхозаветный народ расположился станом и ждёт утра, чтобы подраться с Саулом или Давидом. Для полноты иллюзии не хватает только трубных звуков, да чтобы на каком-нибудь эфиопском языке переключались часовые» [Там же, с. 107]. Давид, как мы знаем, был отцом Соломона, а войны с амалекитянами и филистимлянами описаны в Первой книге Паралипоменон.

Огни вводят тему времени – важнейшую в повести. На эту тему указал В. Б. Катаев: «Таких временных уровней в “Огнях” не менее десятка. Время – вечность... Время, связанное с идеей прогресса... Время отдельной человеческой жизни... Время будничности, повседневности... Время, определяющее тот или иной психологический процесс... Время того или иного события... Упоминается ещё о времени в значении исторического периода...» [Катаев, 1979, с. 38–39]. Все эти виды художественного времени по факту привязаны к символике дневного цикла – ночи. Ночью Ананьев рассказывает свою историю, которая тоже происходит ночью, ночью герои видят огни, ночью они заняты будничными делами, с ночной тьмой ассоциируется вечность и историческое время филистимлян

⁴ В. Я. Линков справедливо относит эту повесть к «поворотным» в творчестве Чехова: «Частица духовного содержания которой вошла в плоть каждого произведения, написанного после 1888 года» [Линков, 1995, с. 16].

и амалекитян. В отрывке «Соломон» действие тоже происходит ночью, и «непостижимое бытие» метафорически соотносится с этим временем дневного цикла.

В истории Ананьева есть социально-бытовая сторона (замужество героини в провинциальном городе), психологическая (соблазнение) и нравственная (женитьба героя на соблазненной им чужой жене). Рассказ носит характер вставной новеллы, и если им ограничиться, то чеховская повесть напоминала бы «Крейцерову сонату» Л. Н. Толстого. Но у Чехова история Ананьева, его личный опыт, – один центр повествования. Другой центр – категория времени, и авторская интуиция времени, на наш взгляд, порождена Екклесиастом: «Всему своё время, и время всякой вещи под небом» (Еккл. 3: 1). Герой Чехова находится в зрелом возрасте, и уже в его описании рассказчик отмечает черты «мужчины в самом соку»: «Любил хорошо поесть, выпить и похвалить прошлое, слегка задыхался при ходьбе, во сне громко храпел... <...> Движения его и голос были покойны, плавны, уверенны, как у человека, который отлично знает, что он уже выбился на настоящую дорогу...» [Чехов, Соч., т. 7, с. 109]. В этом описании почти нет индивидуальных черт, это определенный этап человеческой жизни. И Ананьев «не герой», он напоминает тургеневских «дюжинных натур», «людей обыкновенной порядочности».

Барон фон Штернберг молод, но «задумчивое лицо, его глядевшие немножко исподлобья глаза и вся фигура выражали душевное затишье, мозговую лень... Он глядел так, как будто бы для него было решительно всё равно, горит ли перед ним огонь, или нет, вкусно ли вино, или противно, верны ли счёты, которые он проверял, или нет...» [Там же, с. 110]. В этом описании и в отношении студента к рассказу Ананьева читатель находит скепсис, недоверчивость молодости по отношению к зрелости и старости.

Подобную позицию Ананьев объясняет преждевременным чтением философских и религиозных книг. Он называет Гегеля и Канта, говорит о соломоновской «суете сует», но в подтексте есть еще стоики и С. Киркегор⁵. Эпиктет и Марк Аврелий упоминаются в письме Чехова к А. С. Суворину от 11 апреля 1889 г., в Доме-музее А. П. Чехова в Ялте хранится экземпляр «Размышлений» с пометами писателя. Предмет размышлений Марка Аврелия, так же как и у субъекта повествования в Екклесиасте, – время человеческой жизни. Смерть, бренность всего сущего, становится важнейшей темой Екклесиаста и «Размышлений». Интересно, что в ялтинском экземпляре рукой писателя семь раз отмечено: «Смерть» [Собенников, 2008, с. 170].

Однако вернемся к тексту повести «Огни». Герою повести, когда он приехал в город детства, было 26 лет, но он «отлично знал, что жизнь бесцельна и не имеет смысла, что всё обман и иллюзия» [Чехов, Соч., т. 7, с. 114]. В зрелом возрасте, в момент повествования, Ананьев осуждает эту «манеру мыслить». По его мнению, екклесиастическое знание – «это высшая, конечная ступень». Нужно прожить жизнь, т. е. пройти все ступени, чтобы говорить о «прахе и забвении». Свою историю он рассказывает как «прекраснейший урок» молодому человеку, студенту фон Штернбергу, однако лицо последнего «по-прежнему выражало мозговую лень» [Там же, с. 136]. «Всё это ничего не доказывает и не объясняет» – сказал студент» [Там же, с. 137]. Рассказчик делает вывод: «Ничего не разберёшь на этом свете» [Там же, с. 140].

⁵ Первые русские публикации С. Киркегора появились в 1885 и 1886 гг. в «Северном вестнике» и в «Вестнике Европы». Марена Сендерович усматривает прежде всего типологическое родство в «косвенном методе» датского философа и в гносеологической позиции повествователя или рассказчика у Чехова [Senderjvich, 1997, S. 29–45]; о влиянии С. Киркегора на Чехова пишет также Т. Б. Зайцева [Зайцева, 2012].

Финал – важнейшая часть композиции, в этом фрагменте текста – его итог. Т. В. Филат справедливо обратил внимание на то, что гносеологический вывод о «непостижимом бытии», о «тьме» в финале опровергается заключительной фразой рассказчика: «Стало восходить солнце...» [Филат, 2014, с. 140]. Но между «ночью» и «солнцем» было «пасмурное утро» с просыпающимися рабочими, неразберихой с котлами, «истеричной собакой с мутными глазами», туманом. Ночные образы Хаоса и «непостижимого бытия» у Чехова не противопоставлены утреннему Солнцу, а сложным образом соотносятся с ним. «Туман» и «пасмурное утро» находятся *между* «тьмой» и «светом». «А когда я ударил по лошади и поскакал вдоль линии и когда, немного погодя, я видел перед собою только бесконечную, утрюмую равнину и пасмурное, холодное небо, припомнились мне вопросы, которые решались ночью. Я думал, а выжженная солнцем равнина, громадное небо, темневший вдаль дубовый лес и туманная даль как будто говорили мне: «Да, ничего не поймёшь на этом свете! Стало восходить солнце...» [Чехов, Соч., т. 7, с. 140].

В чеховском повествовании есть фрагменты с ярко выраженным лирико-патетическим содержанием, они «музыкальны». И фраза: «стало восходить солнце» не информативна, она музыкальна, в ней есть библейская семантика и стилистика. Солнце – знак *целого*, оно заходит и восходит независимо от человека. Огни, насыпь, проволоки – творение человеческих рук, но и они являются частью целого. Еще раз вернемся к описанию огней: «Огни были неподвижны, в них, в ночной тишине и в унылой песне телеграфа чувствовалось что-то общее. Казалось, какая-то важная тайна была зарыта под насыпью, и о ней знали только огни, ночь и проволоки» [Там же, с. 106]. Ключевое слово здесь – *тайна*.

Хронотоп дороги у Чехова содержит в себе образ *пути* как направления движения, цели движения и состояния человека. «Линия» была бы невозможна без усилия многих людей, как невозможным было бы обновление Ананьева без нравственного усилия. Сам Ананьев приехал в город N по железной дороге, бежит из него и вновь возвращается, потому что его «погнала совесть». «Личный опыт» героя – смысловой центр рассказа Ананьева. Но в этом опыте есть нечто, что связано с ощущением *целого*. В рассказе Ананьева знаками *целого* становится море, степь, дорога, по которой идут герои в город, кладбище. О море сказано, как о «невидимой силе», когда герой вышел за ворота, стояла «гробовая тишина», «было темно». Герой вспомнил надпись на кладбищенских воротах: «Грядёт час, в онь же вси сущие во гробех услышат глас Сына Божия» [Там же, с. 129]. Ананьев «зажигал спичку за спичкой», но «тёмную ночь» спички победить не могли.

Естественно, в чеховском повествовании все эти «огни» соотносятся друг с другом, входят в *целое* мира. Проселочная дорога, по которой Ананьев и Кисочка шли в город, соотносится с железной дорогой. Движение народов (лагерь филистимлян и амалекитян) в ветхозаветное время перекликается с движением масс людей при строительстве железной дороги, с движением рассказчика по степи, с движением Ананьева и фон Штенберга, приехавшими из Санкт-Петербурга в степь. И Ананьеву и студенту фон Штенбергу еще предстоит открыть эту тайну – тайну жизни и смерти, ибо она может быть открыта только в движении живой жизни. А что же история Ананьева, в чем ее смысл? В движении жизни и в движении времени она статична, она уже состоялась, но она стала связующим звеном отдельной человеческой жизни и *целого*.

Список литературы

- Зайцева Т. Б.* Повесть А. П. Чехова «Моя жизнь» в свете философской концепции Киркегора о стадиях жизненного пути // *Философия Чехова*. Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 2012. С. 268–280.
- Капустин Н. В.* О библейских цитатах и реминисценциях в прозе Чехова конца 1880-х–1890-х годов // *Чеховиана. Чехов в культуре XX века*. М.: Наука, 1993. С. 17–26.
- Катаев В. Б.* Проза Чехова: Проблемы интерпретации. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1979.
- Катаев В. Б.* Литературные связи А. П. Чехова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1989.
- Кубасов А. В.* Проза А. П. Чехова: Искусство стилизации. Екатеринбург, 1998.
- Лапушин Р. Е.* Не постигаемое бытие: Опыт прочтения А. П. Чехова. Минск, 1998.
- Линков В. Я.* Скептицизм и вера Чехова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1995.
- Полоцкая Э. А.* Движение художественной мысли. М.: Сов. писатель, 1979.
- Пруайр Ж. де.* Антон Чехов и Библия // *Literary Calendar: The Books of the Day*. 2010. № 6 (1). P. 26–29.
- Разумова Н. Е.* Творчество А. П. Чехова в аспекте пространства. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001.
- Собенников А. С.* Между «есть Бог» и «нет Бога»: О религиозно-философских традициях в творчестве А. П. Чехова. Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 1997.
- Собенников А. С.* А. П. Чехов и стоики // *Философия А. П. Чехова*. Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 2008.
- Филат Т. В.* Особенности семантики, композиции и функции финала «Огней» А. П. Чехова // *Вісн. Дніпропетр. ун-ту. Сер. Філологічні науки*. 2014. № 1 (7).
- Чехов А. П.* Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. М.: Наука, 1974–1988.
- Burge P.* Chekhov's use of «Ecclesiastes» in «Step» // *Chekhov A. P. Philosophie und Religion in Leben und Werk*. München: Verl. O. Sagner, 1997. S. 399–405.
- Finke M.* Metapoesis. The Russian Tradition from Pushkin to Chekhov. Durham; London, 1995.
- Rosbacher P.* Сехов's Fragment «Solomon» // *Slavic and East European Journal*. 1968. Vol. 12, No. 1.
- Senderovich M.* Чехов и Киркегор // *Chekhov A. P. Philosophie und Religion in Leben und Werk*. München: Verl. O. Sagner, 1997.
- Swift M.* Biblical Subtexts and Religious Themes in Works of Anton Chekhov. N. Y.: P. Lang Publ., 2004.

A. S. Sobennikov

Irkutsk State University, Irkutsk, Russian Federation; assoben52@mail.ru

Ecclesiastical motifs in Anton Chekhov's «Lights»

The paper studies Chekhov's understanding of the «Solomon» corpus of texts and the influence of Ecclesiastes on the formation of Chekhov's worldview at the end of the 1880s. Comparing Chekhov's fragment «Solomon» and his story «Lights», the author reveals axiological and existential aspects of the latter and proves that it transcends Chekhov's «epistemological approach». The author also examines the forms of time, chronotope as well as the plot and semantic motifs of «darkness», «light» and «movement». The conclusion is that the figurative and symbol-

ic plan of the work leads the reader to comprehend the integrity of the world. The story of Ananiev as the separate experience of human life also becomes the part of the whole.

Keywords: Ecclesiastes, Marc Aurel, Chekhov, motif, light, the darkness.

DOI 10.17223/18137083/56/9

References

- Burge P. Chekhov's Use of «Ecclesiastes» in «Step». In: *Anton P. Chekhov. Philosophie und Religion in Leben und Werk*. Munchen, Verlag Otto Sagner, 1997, pp. 399-405.
- Chekhov A. P. *Polnoe sobranie sochinenij i pisem: v 30 t.* [Full collection of works and letters in 30 vols]. Moscow, Nauka, 1973–1984.
- Filat T. V. Osobennosti semantiki, kompozicii i funkcii finala «Ognej» A. P. Chehova [The features of semantics, composition and function of the final of «Fires» of A. P. Chekhov]. *Visn. Dnipropetr. un-tu. Ser. Filologichni nauki* [Herald of the Dnepropetrovsk National University. Series Philology]. 2014, no. 1 (7).
- Finke M. *Metapoesis. The Russian Tradition from Pushkin to Chekhov*. Durham and London, 1995, 145 p.
- Kapustin N. V. O biblejskih citatah i reminiscencijah v proze Chehova konca 1880-h – 1890-h godov [About bible quotes and reminiscences in prose of Chekhov of the end of 1880-h – 1890-h years]. In: *Chehoviana. Chehov v kul'ture XX veka* [Chekhov heritage. Chekhov in the culture of the 20th century]. Moscow, Science, 1993, pp. 17–26.
- Katayev V. B. *Literaturnye svjazi A. P. Chehova* [Literary communications of A. P. Chekhov]. Moscow, MSU, 1989, pp. 87–98.
- Katayev V. B. *Proza Chehova: Problemy interpretacii* [Chekhov's Prose: interpretation problems]. Moscow, MSU, 1979, 21 p.
- Kubasov A. V. *Proza A. P. Chehova: Iskusstvo stilizacii* [Prose of A. P. Chekhov: stylization art]. Yekaterinburg, 1998, pp. 210–238.
- Lapushin R. «*Dew on the Grass*». *The Poetics of Inbetweenness in Chekhov*. N. Y.: Peter Lang Publishing, 2010, 210 p.
- Lapushin R. E. *Ne postigaemoe bytie: Opyt prochtenija A. P. Chehova* [Incomprehensible life: Experience of reading A. P. Chekhov]. Minsk, 1998, pp. 27–34.
- Linkov V. Ya. *Skepticizm i vera Chehova* [Skepticism and belief of Chekhov]. Moscow, 1995, 16 p.
- Polotskaja E. A. *Dvizhenie hudozhestvennoj mysli* [Movement of an art thought]. Moscow, 1979, pp. 58–62.
- Pruajr Zh. de. Anton Chehov i Biblija [Anton Chekhov and the Bible]. *Literary Calendar: The Books of the Day*, 2010, no. 6 (1), pp. 26-29.
- Razumova N. E. *Tvorcestvo A. P. Chehova v aspekte prostranstva* [A. P. Chekhov's creativity in the aspect of space]. Tomsk, TSU, 2001, 124 p.
- Rosbacher P. Cexov's Fragment «Solomon». In: *Slavic and East European Journal*, vol. 12, 1968, no. 1, p. 32.
- Senderovich M. Chehov i Kirkegor [Chekhov and Kirkegor]. In: *Anton P. Chekhov. Philosophie und Religion in Leben und Werk*. Munchen, Verlag Otto Sagner, 1997, pp. 36–39.
- Sobennikov A. S. A. P. Chehov i stoiki [A. P. Chekhov and racks]. In: *Filosofija Chehova* [A. P. Chekhov's Philosophy]. Irkutsk, ISU, 2008, 170 p.
- Sobennikov A. S. *Mezhdju «est' Bog» i «net Boga»: O religiozno-filosofskih tradicijah v tvorchestve A. P. Chehov* [Between «there is God» and «there is no God»: about religious and philosophical traditions in A. P. Chekhov's creativity]. Irkutsk, ISU, 1997 pp. 36-50.
- Swift M. *Biblical Subtexts and religious Themes in Works of Anton Chekhov*. N. Y., Peter Lang Publishing, 2004.
- Zajtseva T. B. *Povest' A. P. Chehova «Moja zhizn'» v svete filozofskoj koncepcii Kirkegora o stadijah zhiznennogo puti* [A. P. Chekhov's story «My life» in the light of the philosophical concept of Kirkegor about stages of a course of life]. In: *Filosofija Chehova* [A. P. Chekhov's Philosophy]. Irkutsk, ISU, 2012, pp. 268–280.