

УДК 1(091)

Демидова Серафима Александровна

Кандидат философских наук,
доцент кафедры социальных наук и технологий,
Национальный исследовательский технологический университет «МИСиС»;
Российская Федерация, Москва, e-mail: amifares@mail.ru

**«ПРАВИЛА ДОБРА»: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ АКСИОЛОГИЯ
ЛЕОНИДА АНДРЕЕВА**

В статье рассматриваются особенности экзистенциальной аксиологии Леонида Андреева, в которой выражены основные философские проблемы эпохи «переоценки ценностей». Ценность в её экзистенциальном аспекте выступает у Андреева в качестве смыслообразующего основания человеческого бытия. В то же время в художественном мышлении Андреева производится ревизия традиционных аксиологических систем координат, в результате чего устойчивое противопоставление добра и зла теряет характер субстанционального противоречия. Исследование «парадоксально-диалектического восприятия» категорий добра и зла в художественном дискурсе Андреева позволяет выявить аксиологические модусы антиномической антропологии писателя, базовым из которых является свободный акт любви, способной преодолеть ограниченность рационалистического миропонимания.

Ключевые слова: Леонид Андреев, экзистенциализм, аксиология, экзистенциальная аксиология, абсурд, добро и зло, любовь, ценности, русская литература, русская философия.

Serafima A. Demidova

PhD in Philosophy science,
National University of Science and Technology «MISiS»;
Russian Federation, Moscow

**“THE RULES OF GOOD”: THE EXISTENTIAL AXIOLOGY
OF LEONID ANDREEV**

Abstract. *The article discusses the features of the existential axiology of Leonid Andreev, which expresses the main philosophical problems of the era of “reevaluation of values”. Andreev interprets the philosophical perception of the*

“Value” concept in its existential aspect as the meaning-forming foundation of human existence. At the same time, Andreev's artistic thinking revises the traditional axiological coordinate systems. The result of such revision is that the steady opposition of good and evil loses the character of the substantial contradiction due to the mutual transition of these categories into each other. The study of the “paradoxical-dialectical perception” of the categories of good and evil in Andreev's artistic discourse reveals the axiological modes of the antinomic anthropology of the writer-philosopher, the basis of which is a free act of love that can overcome the limitations of a rationalist worldview and therefore is the highest value.

Key words: Leonid Andreev, existentialism, axiology, existential axiology, absurdity, good and evil, love, values, Russian literature, Russian philosophy.

Для цитирования:

Демидова, С. А. «Правила добра»: экзистенциальная аксиология Леонида Андреева // Гуманитарная парадигма. 2019. № 3 (10). С. 90–100.

С момента появления на философском горизонте аксиологической проблематики встал вопрос переоценки ценностей. Как правило, критике подвергались традиционные ценностные системы координат, в которых антиномия добра и зла являлась ключевой. Сама постановка вопроса о том, насколько важны традиционные ценности, говорит о проблематичности понятия ценности как таковой. Вопрос об онтологическом статусе ценности и расстановке фундаментальных этико-философских категорий в аксиологической системе координат тем более важен потому, что они пронизывают все аспекты жизнедеятельности личности, общества и государства на протяжении всей истории существования человечества. Сегодня с возрастанием роли антропоного фактора в развитии социоприродной среды исследование сущности, значения, влияния ценностей становится важнейшей задачей современного социально-гуманитарного знания.

Н. О. Лосский в своём труде «Ценность и бытие» пишет, что «ценность есть нечто всепроникающее, определяющее смысл и всего мира в целом, и каждой личности, и каждого события, и каждого поступка. Всякое малейшее изменение, вносимое в мир каким бы то ни было деятелем, имеет ценностную сторону и предпринимается не иначе как на основе каких-либо ценностных моментов и ради них» [11]. Причём философ отмечает, что именно вездесущность аксиологии является фактором, чрезвычайно затрудняющим опознание и выработку отвлечённого понятия ценности. В наиболее общем

виде под ценностью, «воплощающей собой единство единичного и всеобщего» [Там же, с. 68], может пониматься «комплекс направленных от субъекта к объективной реальности волевых, эмоциональных, интеллектуальных переживаний, воплощающих собой наиболее значимые целе- и смыслодержающие притязания и устремления» [4, с. 109]; «идеальный феномен, особенностью которого, в отличие от материальных объектов, является принадлежность к субъективному восприятию и сознанию» [3, с. 67]. Ценность императивна: принятие, интериоризация ценности обуславливает особенности восприятия, интерпретации тех или иных социокультурных процессов с позиций их соответствия / несоответствия духовным основаниям эпохи. Ценность экзистенциальна: выступая ориентиром деятельности личности, она «определяет направление саморазвития, воплощает в себе субстанционально-значимые идеи человеческой экзистенции, его желание смысла и совершенства в бытие» [Там же, с. 73]. Применительно к области художественного творчества ценность представляет собой основу экзистенциального мировосприятия, экзистенциального сознания автора как «философски-художественного феномена, существующего одновременно в двух ипостасях: как индивидуальный поведенческий текст писателя (повседневное-экзистенциальное сознание) и как тип художественного мышления, реализующий себя в различных формах художественного письма» [9, с. 192].

Экзистенциальное сознание писателей Серебряного века, эпохи «переоценки всех ценностей», особенно ярко проявилось в отношении к традиционным ценностным установкам как в сфере повседневности, так и в сфере художественного творчества. В эту эпоху происходит своего рода «ментальный взрыв», в результате которого, как пишет Н. Л. Лейдерман, «трещина» «прошла по всему зданию духа, потрясши все устои веры в смысл жизни, в бессмертие души, поставив под сомнение всю систему воззрений, убеждений и норм, выработанных человечеством в течение многих столетий и обеспечивавших гармонию человека и мира» [10, с. 27]. Человечество в эту эпоху оказалось в «пограничной ситуации» (К. Т. Ясперс) утраты прежних интенций развития, переосмысления традиционных ценностей при отсутствии новой системы аксиологических модусов, способных обеспечить ценностную основу бытия личности и общества. Л. И. Шестов назвал эту ситуацию «апофеозом беспочвенности», которая вначале XX века затронула не только отдельные индивидуумы, но целые социальные слои российского общества.

Философское решение проблемы переосмысления системы ценностей нашло своё воплощение в творчестве Леонида Николаевича Андреева (1871–

1919). Одним из произведений, наиболее полно, на наш взгляд, отражающих особенности экзистенциальной аксиологии писателя, является философский рассказ «Правила добра» (1911). Как следует из его названия, в центре внимания автора добро как одна из абсолютных базовых ценностей. Уже в первых строках произведения проявляется интенция, свойственная многим мыслителям «русского культурного ренессанса», а именно — стремление к проблематизации традиционных (христианских) ценностных установок. В традиционных аксиологических системах добро определяется как всеобщее благо, идеальное состояние личности и общества, которое непременно должно иметь позитивное восприятие. Отсюда риторический вопрос в самом начале произведения: «Кто не любит добра?», который автор повторит в конце уже с печально-ироническим оттенком. Этот рассказ не только эксплицирует такие базовые для Андреева ценности, как добро, любовь, справедливость, совесть, милосердие, красота, и их взаимодействие, но также наиболее полно в творчестве писателя иллюстрирует принцип антиномизма, как отражение антиномичности бытия и человеческой природы.

Добро в рассказе «возлюбил» чёрт, «огорчённый унылый дьявол», традиционно в христианской мировоззренческой парадигме выступающий символом зла — универсалии, противостоящей добру. Об аналогичном желании будет заявлять чёрт Достоевского в беседе с Иваном Карамазовым: «Мефистофель, явившись к Фаусту, засвидетельствовал о себе, что он хочет зла, а делает лишь добро. Ну, это как ему угодно, я же совершенно напротив. Я, может быть, единственный человек во всей природе, который любит истину и искренно желает добра» [6, с. 82]. Чёрт из «Братьев Карамазовых» объявляет себя любящим истину и стремящимся к добру. Именно таким, слишком похожим на человека, предстает и пожилой чёрт Носач из «Правил добра» — «готовым на всякие жертвы», но по природе своей не умеющим любить ангельской любовью, однако и зла делать не желающим. Соответственно, читатель рассказа Андреева фиксирует парадоксальность ситуации: с одной стороны — чёрт, стремящийся к добру, но не способный понять, каким образом его «творить», с другой — служитель церкви, попик, не способный объяснить сущность добра, и более того радующийся сожжению еретика (т. е., по сути, злу): «Еретика долго жгли, и народ радовался» к удивлению чёрта: «Так ведь сказано же: не убий! А вы человека убили и радуетесь!» [1, с. 29]. Уже из этого следует, что в художественном мышлении Андреева противопоставление добра и зла не субстанционально: одновременно присутствуя в сознании человека, добро и зло формируют противоречивость миропонимания личности. Диалектика добра и зла, которые сталкиваются друг с другом в сердце человеческом («В мире Дьявол

с Богом борется. А поле их битвы – сердца людей», Ф. М. Достоевский), экстраполируется в сферу фантастических взаимоотношений чёрта и попа. Художественная антропология Андреева рисует человека парадоксального: глубоко порочного и в то же время имеющего особый талант, обозначаемый автором термином «совесть»: «Вон у добрых людей, рассказывают, голос такой есть, внутренний, указывающий пути добра, а какой может быть у дьявола голос?» [Там же]. Совесть представляется автором как иррациональное начало, противопоставленного лукавому мудрствованию, за которым неотступно следуют мыслительные противоречия, не имеющие разрешения: «Только от ума и действует дьявол» [Там же].

В данном аспекте разум, рациональное начало человека, воспринимается как ценность, оппозиционная совести и любви — началам свободным и творческим, как нечто, что их ограничивает, лишает возможностей максимально полного самопознания, самовыражения. Здесь имеет смысл провести параллель с представлениями о разуме Ф. М. Достоевского и Л. И. Шестова. Для Достоевского «разум — подлец», поскольку может оправдывать любые человеческие мерзости; для Шестова же разум есть следствие изначально неверного выбора человека в раю: вкусить плод с дерева познания добра и зла (вариант Змея), а не с дерева жизни (с которого заповедовал вкушать плоды Бог). Для Достоевского и Шестова разум по определению лукав и противопоставлен свободному творческому волеизъявлению человека. Однако это вовсе не значит, что разум есть противник добра. Напротив, он отстаивает добро, но рационализированное добро, выродившееся в абстрактную мораль, лишается свободы и приобретает функцию карательную — наказывать за проступки. В силу этого правила добра становятся законами, за нарушение которых неминуемо следует кара. Такие правила — это созданные разумом отвлечённые предписания. Добро при этом, по верному замечанию С. И. Гесена, «формулируется в чисто отрицательных положениях, принимающих характер жёстких рассудочных заповедей, и так как эти общие правила могут только отвлечься от реальной индивидуальности человеческой жизни, но бессильны её упразднить, то они неудержимо возрастают в числе, беспорядочно нагромождаясь друг на друга» [5, с. 564].

У Андреева, как и у Шестова, нет общего критерия, по которому можно отличить добро от зла: «Люди не могут принять свободу. Людям нужны законы, определённый, раз навсегда установленный порядок, чтобы различать, что истина, что ложь, что можно, что нельзя» [17, с. 86]. К деяниям человека нельзя подходить как к частному случаю общего закона. Подлинное добро или зло никогда не действуют согласно общему правилу. Но

дьявольский тонкий ум не терпит «мутящих разум» противоречий, поэтому андреевский чёрт не в силах преодолеть антиномии «добро–зло» — антиномии не логической, а жизненной, поэтому являющейся главной антиномией. Вся жизнь охвачена этим внутренним противоречием, которое лежит в основе всех бесконечных страданий и трагедий человеческих [15, с. 66]. Не получается обнаружить единый закон, единое правило, единое общее начало и у старого богобоязненного попика. И от этого становится страшно и попу, и чёрту: «Есть ли что страшнее: стремиться к добру так неуклонно и жадно и не знать ни облика, ни имени его!» [1, с. 21].

Сами представления о добродетели и грехе, добре и зле становятся зыбкими в свете постановки проблемы разума и свободы воли человека. Возможно ли вообще разрешение антиномии двух взаимоисключающих тезисов о добре и зле, любви и ненависти, правде и лжи, Боге и Дьяволе? Ответ Андреева — «нет». Само человеческое бытие в своих истоках и своих основаниях антиномично. Таким образом, рациональное разрешение этой антиномичности для Андреева всегда есть ложь. Абстрактность в представлении о добре и зле приводит к тому, что в процессе реального осуществления нравственных максим они становятся относительными и условными предпосылками к действиям, о чём свидетельствуют следующие слова наставника Носача: «Вижу я, — говорит попик, — что иногда хорошо любить, а иногда хорошо и ненавидеть; иногда хорошо, чтобы тебя били, а иногда хорошо, чтобы ты и сам кого-нибудь побил. Вот оно, сударь, добро-то» [1, с. 24–25]. Поэтому главными качествами для Андреева будут являться свобода выбора человека, «способность поступать в соответствии с тем, что говорит его сердце и его совесть, а не нравственные, религиозные или общественные постулаты, какими бы авторитетными они не казались» [14, с. 91]. Такое положение человека в бытии, при котором он ежеминутно встаёт перед необходимостью совершать выбор между Богом и дьяволом, и вместе с тем проделывать философскую работу по определению того, что есть добро и зло, является глубоко трагичным.

Человечество, питающееся от дерева познания добра и зла, но не от дерева жизни, подменяет живого Бога абстрактным добром, привлекательным своей рациональностью и выверенностью правил. Живой же Бог представляется иррациональным, и потому отталкивающим, о чём Андреев пишет так: «Кому же верить, как не Богу, а сам Бог нынче одно говорит, завтра другое, а то и сразу говорит и то и другое; в каждой руке у Него по правде, и на каждом пальце по правде, и текут все правды, не смешиваясь, но и не соединяясь, противореча, но где-то такое в своем противоречии странно примиряясь. Но где?» [1, с. 27]. Этот вопрос

«евклидова ума», поставленный Андреевым, принципиально отверг бы Лев Шестов, для которого вера в Бога должна быть абсолютной и лишённой вопрошания. Для Андреева же, как и для Достоевского, ответ на этот проклятый вопрос однозначен лишь при одном условии: эти противоречия перестают существовать в любви как главнейшей общечеловеческой ценности. Именно любовь, а не абстрактное добро с его правилами являет собой точку примирения противоречий. Однако познать любовь как высшее проявление добра андреевскому чёрту не дано, а наставляющий его в вере попик не в силах додуматься до этого открытия. Так как все усилия героев рассказа направлены на то, чтобы избежать антиномичности человеческого, а вместе с тем и трагического дьявольского удела. В рассказе есть два момента, когда герои близки к преодолению внутренних противоречий. Первый, когда попик из сострадания обнимает и целует измученного терзаниями беса¹; второй раз, когда Носач горько плачет об умершем своём духовном наставнике, единственном друге и бескорыстном советчике. Это моменты непосредственного, искреннего соучастия, когда неясно откуда возникшая в душе героев любовь пробуждает в них незримый внутренний свет и обыкновенные по-детски очистительные слезы.

Любовь и совесть — важнейшие ценности в художественной картине мира Андреева². Они являют собой иррациональное в природе человека и, вместе с тем, божественное. Андреев противопоставляет их добру и разуму. Андреев словно спрашивает: «Чего же стоит добро, если ему нельзя обучить черта?». Писатель-философ, кажется, даже приходит к утверждению, что этика как таковая от лукавого — «злая шутка дьявола над человеком», который своей целью ставит сделать его жизнь невыносимой, безрадостной и мучительной из-за неразрешённости нравственных вопросов: «Никогда не узнаю я правды и никогда не пойму, что такое добро. Быть же мне вовеки несчастным и в жажде добра вовеки неудовлетворенным. Проклят я вовеки» — восклицает чёрт [1, с. 35].

Для чёрта невозможно творить добро без рационалистического понимания добра. Чёрт не может быть иррационалистом. Человек же, в понимании Андреева, рационален и иррационален одновременно.

¹ Поцелуй дьявольского чела выступает у Андреева, по сути, отсылкой к «Легенде о Великом Инквизиторе», к пониманию любви Достоевским, когда, по словам Н. О. Лосского, люди «руководятся в своём поведении любовью к Богу, а, следовательно, вместе с Богом, и любовью ко всем сотворённым» [Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1953. С. 220].

² Поступки старого чёрта и попаки на протяжении всего рассказа воплощают естественное добро и подлинную любовь, но, к сожалению, герои «Правил добра» об этом не ведают.

Рациональное обуславливает все человеческие системы, от религии до философии и науки. Рационалистические интерпретационные схемы и сводят сложность мира к условным дихотомиям «добро — зло», «ангел — бес», «мы — они». Пользуясь этими упрощёнными и тем удобными схемами, «мы» (попик) можем радоваться смерти «они» (еретик), не осознавая, что в данный момент в сознании личности синтезируются оппозиции «добро — зло», формируя парадоксальность человека, который «вместил в себя Бога и Сатану — и как страшно томятся Бог и Сатана в этом тесном и смрадном помещении!..» (Л. Н. Андреев «Дневник сатаны»). Однако подобные схемы, приводящие к утрате «человеческого в человеке», они не имеют отношения к базовым ценностям, таким как совесть, милосердие, справедливость. Поэтому мир, созданный Андреевым, «не согласуется с устойчивыми религиозными или антропоцентрическими моделями» [16, с. 53]. Такой принцип творческого конструирования мира писателем был обусловлен характером самой эпохи, которая дала запрос на переоценку традиционных ценностей, и в результате «освящённые христианством абсолюты обнаружили свою относительность, так как жизнь гораздо сложнее» [13, с. 222].

Андреев в рассказе «Правила добра» обнажает не только трагизм современной ему эпохи, но и «глупость, пошлость, несостоятельность господствующих ценностных норм, претензий обывателей-“нижечеловеков” на владение истиной» [Там же, с. 224]. В этом смысле художественное мышление Андреева находится в том же русле, что и мышление Достоевского и Шестова. Сомнения Андреева в самом наличии истины во многом перекликаются с идеей Достоевского о расколотом человеке, который вынужден ежеминутно совершать экзистенциальный выбор и нести за него ответственность, и философией последователей — экзистенциалистов XX века. Сомнения в том числе и в выборе в качестве основополагающей идеи «непротивления злу» (Л. Н. Толстой), которую Андреев категорически не принимает, подвергая критике мотивы «бездейственности христианской проповеди в современном безнравственном мире» [Там же, с. 224]. Ценность непротивления злу лишается своей силы, поскольку в экзистенциальном мышлении Андреева утрачивает значение сама антиномия добра и зла. В рассказе Андреев через мытарства совершающего добрые поступки чёрта рисует отрицательную силу добра, берущую начало в евангельском завете «не противься злему»: «Непротивлением злу, возведённым в отвлечённый закон безжалостного общего долга, ближние принуждаются терпеть зло, т. е. террор других, так же как и воинствующий утопизм принуждает других терпеть временное зло во имя вечного идеала. Отвлечённое непротивление злу само собой перекидывается в свою противоположность. Ибо в самой отвлечённой

общности закона есть уже зародыш принуждения» [5, с. 568]. Добро при непротивлении злему началу вырождается в сумму отрицательных заповедей, уводя человека от истины, точно так же, как добро, получившее моральное дозволение карать «не-добрых».

В философском «диалоге» с Толстым Андреев спорит с великим художником-мыслителем, имевшим для писателя «особенное значение». Совершенно в духе Евангелия Толстой уверен, что зло может быть преодолено только силами самого добра и не может быть побеждено ненавистью и злобой. Андреев восстаёт против самой отвлечённости общего закона непротивления, поскольку в ней уже заключена несвобода: «...хорошо любить, а иногда хорошо и ненавидеть; иногда хорошо, чтобы тебя били, а иногда хорошо, чтобы ты и сам кого-нибудь ударил» [1, с. 24]. В размышлениях над проблемой борьбы со злом Андреев сходится с суждением И. А. Ильина о том, что «прав тот, кто оттолкнёт от пропасти зазевавшегося путника; кто вырвет пузырёк с ядом у ожесточившегося самоубийцы..., кто бросится с оружием на толпу солдат, насилующих девочку» [8, с. 54]. В «Правилах добра» благочестивый попик, узнав о том, что чёрт, решив не противиться злему, не спас от убийства женщину и ребёнка восклицает: «Ах, боже мой! Ведь ты чёрт, ведь у тебя же есть рога! – ты его <грабителя — С. Д.> бы рогами, рогами! Ты бы его огнём серным!» [1, с. 24]. Андреевский дьявол рационален, и потому толстовская предельно рациональная и простая доктрина ему симпатична. Однако «добро, выродившееся в простую сумму чисто отрицательных заповедей, уводит человека уже не назад к природе, а в пустыню неделания, которую оно воздвигает внутри самой души человека» [5, с. 564]. Поэтому дьявол так и не приходит к решению, что есть истинное добро и что является собой зло, он удаляется в свой тёмный чердачный угол, чтобы там замереть в бездействии.

Продолжением подобной логики закономерно становится принцип абсурда. Следует отметить, что абсурд явился «ведущим принципом жизневосприятия русского человека в последние два столетия и мощным источником художественных открытий, в которых русское искусство предвосхитило, а затем трансформировало западноевропейские тенденции» [7, с. 21-23]. Для Андреева всеобщий абсурд есть способ экзистенциального жизневосприятия, и также ценно-смысловой и эстетически-структурный принцип его художественно-философской системы. Иначе говоря, абсурд — сама основа ценностного сознания, как творческого, так и собственно жизненного экзистенциала писателя. Главным источником абсурда у Андреева выступает «трагическое чувство вечности, небытия, хаоса, мировой пустоты» [2, с. 572], охватившее человечество в начале прошлого века.

Содержание произведений Андреева — это трагедия одинокого человека перед «лицом абсурда». В данном конкретном случае — трагедия разума, которого хватает лишь для того, чтобы осознать собственное несовершенство, собственную порочность, обусловленные неумением любить: «Какой же был бы я чёрт, если бы мог возлюбить? Не чёрт бы я был, а ангел, и не я тогда у вас, а вы бы у меня учились» [1, с. 18]. Парадоксальный образ чёрта, который искренне стремится к добру, порождается трагической раздвоенностью Андреева между богоборчеством и неутоляемой жаждой Бога.

Как видим, исходные ценностные установки в основе мировосприятия Андреева характеризуют писателя как носителя и выразителя рубежного сознания с его переоценкой всех прежних аксиологических критериев. При этом ценностная система координат не является у Андреева стабильной, раз и навсегда заданной и неизменной идеальной конструкцией. В кризисные, пореформенные эпохи ценности подвергаются кардинальному осмыслению и переосмыслению (переоценке), что находит свое отражение в становлении особого экзистенциального сознания в целом и индивидуального мировосприятия личности. Андреев, наглядно отображая и концептуально раскрывая в своём творчестве алогизм и иррациональность бытия, приходит к мысли о том, что традиционные в аксиологии противопоставления (добро — зло) для оказавшегося в глобальной экзистенциальной ситуации человека начала XX века перестали работать. Переоценивает писатель-философ и ценность разума, противопоставляя ему ценности любви и совести. Мастерски владея экзистенциальным «инструментарием», Андреев репрезентирует в своём художественном творчестве представление о человеке как о постоянно меняющейся сущности, поставленной перед необходимостью совершать свободный выбор и нести экзистенциальную ответственность за него. Рассказ «Правила добра» эксплицирует экзистенциальную по своей сути систему ценностных координат Леонида Андреева, подробно вербализируя собственный иррациональный опыт писателя, который отражает его парадоксально-диалектическое восприятие, сформированного в условиях тотальной переоценки традиционных ценностей.

Литература

1. Андреев, Л. Н. Правила добра // Андреев, Л. Н. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 4. М.: Художественная литература, 1994. С. 13–36.
2. Андреев, Л. Н. Проза. Публицистика. Критика и комментарии: Материалы методические / Сост. авт. предисл., коммент., справ. метод. материалов П. В. Басинский. М. : АСТ : Олимп, 2001. 699 с. (Серия «Школа классики»).

3. Баева, Л. В. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории: монография. Астрахань : Астраханский государственный университет, 2004. 277 с.
4. Баева, Л. В. Ценности как экзистенциальный выбор // Ценности и смыслы. 2011. № 6 (15). С. 108–115.
5. Гесен, С. И. Лев Толстой как мыслитель // Гесен, С. И. Избранные сочинения / Сост. А. Валицкий, Н. Чистякова ; Вступит. ст. А. Валицкого. М. : РОССПЭН, 1999. С. 545–576.
6. Достоевский, Ф. М. Братья Карамазовы // Полное собрание Сочинений: в 30 т. Т. 15. Л., 1976. С. 82.
7. Злотникова, Т. С. Абсурд // Энциклопедия культурологи: в 2 т. М. : РОССПЭН, 2007. Т. 1. С. 21–23.
8. Ильин, И. А. О сопротивлении злу силою. Берлин : Тип. о-ва «Presse», 1925. 221 с.
9. Кошечко, А. Н. Формы экзистенциального сознания в творчестве Ф. М. Достоевского (к постановке проблемы) // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2011. № 7 (109). С. 192–199.
10. Лейдерман, Н. Л. Траектории «экспериментирующей» эпохи // Русская литература XX века: закономерности исторического развития. Кн. 1 : Новые художественные стратегии. Екатеринбург : УРО РАН, 2005. 465 с.
11. Лосский, Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк : Изд-во им. Чехова, 1953. 406 с.
12. Лосский, Н. О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей [Электронный ресурс]. Париж: YMCA-PRESS, 1931. URL: <http://psylib.org.ua/books/lossno1/index.htm>. Дата обращения: 04.09.2019
13. Московкина, И. И. Между «pro» и «contra»: координаты художественного мира Леонида Андреева : монография. Харьков : ХНУ имени В. Н. Каразина, 2005. 287 с.
14. Петрушкова, Е. С. Мотив ужаса в прозе Леонида Андреева // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2012. Вып. 3 (19). С. 90–98.
15. Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни. М. : Республика, 1994. 431 с.
16. Чубракова, З. А. Открытие абсурда в драмах Л. Андреева «Жизнь человека» и «Собачий вальс» // Русская литература в XX веке: имена, проблемы, культурный диалог. 2009. Вып. 9. С. 47–67.
17. Шестов, Л. И. На весах Иова (Странствие по душам). Париж : YMCA-press, cop., 1975. 412 с.

~