

ЭКЗИСТЕНЦИЯ СТРАХА В РАССКАЗЕ «СТРАХ» А. П. ЧЕХОВА

В. Х. Гильманов, А. С. Косинская

Балтийский федеральный университет им. И. Канта,
Россия, 236041, Калининград, ул. Александра Невского, 14
Поступила в редакцию 14.06.2025 г.
Принята к публикации 15.10.2025 г.
doi: 10.5922/2225-5346-2026-1-5

Исследуется антиномичная природа экзистенции страха в творчестве Чехова. Методология работы основана на попытке синтеза положения «новой критики» о художественном тексте как самодостаточной структуре с «ненадежным рассказчиком» и изысканий в области когнитивной онтологии. Кроме того, в методологию работы включены концепции страха в творчестве Кьеркегора, Хайдеггера, Сартра, а также – в сравнительном модусе – христианское отношение к страху в святоотеческой традиции. Когнитивный подход к экзистенциалу страха в рассказе Чехова ставит проблему разрушения онтологических основ традиционной когнитивной архитектуры персонажей. Обоснован вывод о ее трансформации. Разрушение когнитивно максимального понятия о браке рассматривается как серьезный симптом онтологического нарушения, вызывающего, с одной стороны, усиление экзистенции страха в главном персонаже, а с другой – нарастание энтропийного безразличия в экзистенции других персонажей. Акцентируется антиномичность образа Гаврюши по прозвищу Сорок мучеников, представляющего как важнейший энтропийный фактор в рассказе, противодействующий погружению бытия в тотальность ужаса. Ставится проблема религиозных и нерелигиозных агентов, аффицирующих процессы кодирования, декодирования или перекодирования когнитивной структуры человека.

Ключевые слова: Бог, дьявол, когнитивная архитектура, нейросистема, страх, Чехов

Редактор предмета «Литература» на сайте Dzodzo.ru Александра Пронина в своеобразном соревновании «Кто быстрее?» рассказывает фабулу рассказа Чехова «Страх» за 5 секунд: «Приятель жалуется рассказчику, что жена его не любит. А рассказчик чувствует ее симпатию. Между ним и женой приятеля случается близость» (Пронина 2025). Даже это на первый взгляд невинное соревнование по Чехову достаточно убедительно демонстрирует правомерность развитой на стыке философии, физики, политики, эстетики и урбанизма критической теории современного французского мыслителя Поля Вирильо под названием «дромология». В основе этой теории то, что признается идеалом современной цивилизации, а именно – ускорение ускорения в быстродействии, быстровосприятии, быстромыслии, быстрочувствии и т. п. Вирильо отмечает, что дромологические эффекты ведут к фундаментальным трансформациям, однако не только в плане геометрической опти-



ки пространства-времени, но и в плане человеческой природы, так как в результате усиления быстрогодействия «технологических протезов» происходит не только совершенствование органов чувств, но и одно-временная их дисквалификация. Власть скорости ведет к «технологической кастрации» синестезии и, соответственно, к сложно контролируемым мутациям в когнитивной системе человека. Ставя диагноз «метафизический конфликт между реальным и виртуальным» (Вирилио 2002, с. 73) и рассуждая о драме отношения этих двух реальностей — драме, содержащей угрозу смерти и деструкции (Грищанов, Можейко 2001, с. 120), Вирильо не затрагивает проблему страха в своей теории о диктатуре скорости в ее связи с угрозой узурпации технологическими системами властных и управляющих функций в общественно-политических процессах. Возникает впечатление, что косвенно дромология констатирует одновременно технологическую кастрацию общечеловеческого инстинкта самосохранения, связанного в том числе со способностью испытывать страх, что, согласно теории трагедии Аристотеля, является одним из условий катарсиса.

По нашему убеждению, Чехов парадоксальным образом предвосхитил в своем творчестве дромологические угрозы из теории Вирильо, что нашло свое отражение во многих его произведениях, затронувших тему вхождения России послереформенного периода 1860–1890-х годов в новую для нее реальность капитализации и индустриализации. Эту трансформацию социально-экономического уклада России Чехов связывал не только с общественным прогрессом на основе науки и техники, сторонником которого он, без всякого сомнения, был, но и с нарастанием опасности убийства «бога живого человека» (Чехов 1974–1988, т. 7, с. 307) в динамике новой учености и нового хозяйствования, что нашло свое отражение, например, в таких рассказах, как «Скучная история» (1889) и «Случай из практики» (1898). Протагонист «Скучной истории», светило ученого мира, профессор медицины Николай Степаньч, подводя итог своей жизни, так размышляет о ней: «И сколько бы я ни думал и куда бы ни разбрасывались мои мысли, для меня ясно, что в моих желаниях нет чего-то главного, чего-то очень важного. В моем пристрастии к науке, в моем желании жить... в стремлении познать самого себя, во всех мыслях, чувствах и понятиях, какие я составляю обо всем, нет чего-то общего, что связывало бы все это в одно целое. Каждое чувство и каждая мысль живут во мне особняком, и во всех моих суждениях о науке, театре, литературе, учениках и во всех картинках, которые рисует мое воображение, даже самый искусный аналитик не найдет того, что называется общей идеей, или богом живого человека» (Там же). А в рассказе «Случай из практики» врач Королев, глядя ночью на пять гигантских корпусов ткацкой фабрики, рассуждает так: «Хорошо чувствует себя здесь только одна гувернантка, и фабрика работает для ее удовольствия. Но это так кажется, она здесь только подставное лицо. Главный же, для кого здесь все делается, — это дьявол» (Там же, т. 10, с. 81). Уже в повествовательной структуре обоих рассказов Чехов проявляет то, что свидетельствует о загадочной антиномичности его



души и его творчества в поле напряжения между Богом и дьяволом. Видный советский литературовед Г. П. Бердников, не касаясь напряженную проблему веры в своей книге о Чехове, невольно затрагивает ее, однако, когда описывает полемику между Чеховым и А. С. Сувориным после выхода 1 апреля 1890 года рассказа «Черти» («Воры»). В негодующем письме к Чехову Суворин обвинил его в равнодушии к добру и злу и в отсутствии ясных идеалов и идей. «Разъясняя свою позицию Суворину, — пишет Бердников, — Чехов заметил, что форма короткого рассказа вынуждает его все время говорить и думать в тоне своих героев и *чувствовать в их духе*» (1974, с. 233; курсив наш. — В. Г., А. К.). Бердников и в дальнейшем ссылается на это объяснение Чехова Суворину, ставя читателя и исследователя перед проблемой духовной войны, объявленной дьяволом Богу через человека. Так, пребывая в «духе» нарратора Королева в «Случае из практики», автор пишет: «И он думал о дьяволе, в которого не верил, и оглядывался на два окна, в которых светился огонь. Ему казалось, что этими багровыми глазами смотрел на него сам дьявол, та неведомая сила, которая создала отношения между сильными и слабыми, эту грубую ошибку, которую теперь ничем не исправишь» (Чехов 1974—1988, т. 10, с. 81—82). При этом Чехов никогда не высказывается однозначно по поводу своей веры в отношении Бога или дьявола, несмотря на то что в коротком «Случае из практики» лексема «дьявол» встречается восемь раз. В рассказе «В овраге» (1900) в разговоре со своей мачехой Варварой в ответ на ее замечание о том, что в торговом деле их семьи «уж очень народ обижаем... и на всем обман» и что перед Богом на том свете ответ держать придется, Анисим Цыбукин, сын хозяина дома, говорит: «...никто не станет разбирать... Бога-то ведь, все равно, нет, мамаша. Чего уж там разбирать!» А потом, вздохнув и смутившись, добавляет: «Бог, может, и есть, а только веры нет. Когда меня венчали, мне было не по себе. Как вот возьмешь из-под курицы яйцо, а в нем цыпленок пищит, так во мне совесть вдруг запищала, и, пока меня венчали, я всё думал: есть Бог! А как вышел из церкви — и ничего. Да и откуда мне знать, есть Бог или нет? Нас с малолетства не тому учили, и младенец еще мать сосет, а его только одному и учат: кто к чему приставлен. Папаша ведь тоже в Бога не верует» (Там же, с. 157).

В этом рассказе, по сюжету которого Анисим совершает уголовное преступление и, идя в каторгу, лишает всю семью защиты от злой участи будущего, Чехов изображает оплотнение дьявола в образе Аксиньи, жены беспомощного глухого брата Анисима. Описывая ее на свадьбе Анисима, дитя которого после его ухода на каторгу она убьет кипятком, автор открывает в ней «что-то змеиное»: «зеленая, с желтой грудью, с улыбкой, она глядела, как весной из молодой ржи глядит на прохожего гадюка, вытянувшись и подняв голову» (Там же, с. 156). В исповедальной интонации Дневниковых записей от 1897 года Чехов пишет: «Между “есть Бог” и “нет Бога” лежит громадное поле, которое проходит с большим трудом истинный мудрец. Русский же человек знает какую-нибудь одну из двух этих крайностей, середина же между ними ему неинтересна, а он обыкновенно не знает ничего или очень мало...» (Там же, т. 17, с. 224). Комментируя веру Чехова, известный литературо-



вед А.П. Чудаков пишет: «Чеховская позиция — не колеблющаяся стрелка на заданной шкале, но множественность стрелок, указывающих на плоскости самые разные направления. Или еще резче: эта позиция находится, быть может, вообще в другой плоскости или в другом измерении» (Чудаков 1996). В каком? О парадоксе Чехова в отношении веры говорит и В.Б. Катаев: «Чехов пребывал в постоянном состоянии поиска, исканий настоящей правды. Но недостаточно остановиться на этой констатации. Нельзя представить Чехова как частицу, кружащуюся в броуновском движении между полюсами веры и атеизма. У Чехова были свои критерии соответствия или несоответствия настоящей правде... А "настоящая правда" в мире Чехова — это синоним понятия Бог. Так вот, по Чехову никто не знает настоящей правды. Можно сказать, что писатель всем своим творчеством изучает, как разные люди претендуют на знание настоящей правды. Но у него оказывается, что ее никто не знает» (Катаев 2015).

Можно ли все-таки вычитать из произведений Чехова «знание настоящей правды», несмотря на отмеченную многими загадочность его творчества? Тайна Чехова до сих пор сохраняется, учитывая, в частности, неисчислимое количество попыток разобраться в его правде, прежде всего в том, что касается глубинной точки зрения его загадочных произведений, да и самой судьбы (Зайцев 2018). Вряд ли возможно обоснованно утверждать, что при всей своей рациональной трезвости и реалистичности Чехов может быть причислен к направлению только социально-критического реализма, согласно которому в феноменологии художественного мира отчетливо присутствует исходная осознанная интенциональность авторского сознания, объективируемая в параметрах соответствующего художественного метода. Чехов загадочен не только для читателя, но и для себя, и, по нашему мнению, точка зрения, реализуемая в его текстах, репрезентирует такой способ существования произведения, который ближе всего к концепции Генри Джеймса в его эссе «Искусство прозы».

Джеймс — сложная, безусловно великая и при этом тоже загадочная фигура не только для англо-американского, но и для мирового литературного процесса. С нашей точки зрения, эта загадочность роднит его с Чеховым, особенно в поэтике «ненадежного рассказчика». В общей тематике экзистенции страха отметим повесть Джеймса «Зверь в чаше» (1903), главный герой которой, Джон Марчер, всю жизнь проводит в иррациональном страхе катастрофы и избегает из-за этого близости с другими людьми. У его страха нет конкретной причины — он просто уверен, что с ним случится что-то ужасное, и называет эту угрозу «зверем». Самый известный текст Джеймса — готическая новелла «Поворот винта» (1898), которую многие до сих пор оценивают как одно из самых загадочных и страшных произведений в мировой литературе. Обращаясь к жанру мистического рассказа о привидениях, Джеймс использует прием «ненадежного рассказчика», ведущего повествование на грани «потока сознания», и вводит читателя в атмосферу ужаса, тщательно описывая динамику внутренней экзистенции нарратора.



В эссе «Искусство прозы» (1884) Джеймс настаивает на том, что, выбирая ту или иную точку зрения, автор создает в то же время загадочную повествовательную дистанцию по отношению к ней, позволяющую повествованию жить своей внутренней жизнью без какой-либо заранее предпосланной авторской оценки. Рассуждая о происхождении замыслов произведений писателей, Джеймс пишет, что «они — дыхание жизни; сама жизнь делает их нашим достоянием. Она доносит их до нас своим течением, согласно собственным законам» (Джеймс 1982, с. 150). При таком подходе в нарративной структуре произведения как «дыхания жизни» помимо многоголосия персонажей присутствует еще один — как правило, загадочный — голос, конституирующий произведение как онтологический акт проявления скрытой самодостаточной структуры в ее внутренней судьбе. Такую структуру можно было бы назвать в религиозно-философском плане «софийной душой» мира (В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков), в феноменологическом — «живым миром» (Э. Гуссерль), в экзистенциалистском — «бытием» (М. Хайдеггер), в когнитивно-психологическом — «интуитивной онтологией», в метафорике психоанализа З. Фрейда — «собственным домом». По выражению Фрейда, его психоанализ — «третье величайшее унижение» в истории человечества после Коперника и Дарвина — показывает, что человек больше «не является хозяином в собственном доме» (Фрейд 1999, с. 241). Эта метафора довольно точно соответствует общей точке зрения в художественном мире Чехова, где герои пребывают в нарастающей космической бездомности, в которой ощущается молчание двух вечных вселенных — внешнего макромира и внутреннего микромира. В этой бездомности по причине беспомощности персонажей гибнут топоры жизни — Сад или Лес, как в рассказе «Черный монах» или в комедии «Вишневый сад», а вместе с ними и герои, как, например, Трешлев в «Чайке».

Проблема смерти как проблема сюжета у Чехова максимально обострена. При сравнении с точкой зрения Ю. М. Лотмана, высказанной в его статье «Смерть как проблема сюжета», о том, что Пушкин вносит в свое искусство «недисCRETность жизни» (1994, с. 418; курсив наш. — В. Г., А. К.), напрашивается вывод, что Чехов вносит или вынужден вносить в свою прозу «недисCRETность смерти», «танатологического актанта», разрушающего сущностные структуры бытия. Понятие недисCRETности у Лотмана связано с понятием «сегментации недисCRETного пространства» (Там же, с. 417), проводимой благодаря когнитивной способности осмысленного поведения. У Чехова эта способность или совсем утрачена, или сильно ослаблена по причине того, что в своей космической бездомности поведение персонажей оказывается функцией от нуминозного агенса «недисCRETности смерти», являющегося одновременно актантом смыслопорождения на глубинном уровне нарративной структуры прозы Чехова. На верхнем уровне повествовательной манифестации этот актант нередко выступает как актер, то есть в функции персонажа, как правило, загадочного, как, например, Прохожий во втором действии пьесы «Вишневый сад» или Черный монах в одноименном рассказе.



Есть такой актер, однако, в обратной противоположности к актерам смерти, и в «рождественском», по слову самого Чехова (Чехов 1974 — 1988, т. 8, с. 464), рассказе «Страх», опубликованном впервые 25 декабря 1892 года в газете «Новое время». Этим актером, знаменующим сопротивление «недискретности смерти», выступает в рассказе «Гаврила Северов, или попросту Гаврюша», получивший «в уезде довольно странное прозвище: Сорок Мучеников» (Там же, с. 128). Трудно сказать, насколько осознанным было для Чехова включение в нарративную структуру рассказа мотива Сорока мучеников, заданного в «странном прозвище» Гаврилы Северова, подвиг которых Церковь вспоминает 22 марта. Житие и мученичество Сорока мучеников Севастийских оставило глубокий след в истории веры. Когда в 313 году Константин Великий дал христианам свободу, его соправитель Ликиний, убежденный язычник, готовился предать Константина и стать единоличным императором Рима. В городе Севастии в той части империи, где правил Ликиний, под началом язычника Агриколая находилось воинское соединение из сорока воинов-христиан, прославленных многими победами. В 320 году Агриколай попытался заставить их принести жертву языческим богам, но те отказались, за что были брошены в тюрьму. Там воины молились Христу, и было им откровение, что «претерпевший до конца, тот спасен будет». Суду Агриколая воины-христиане отвечали твердо: «Возьми не только наше воинское звание, но и жизни наши, для нас нет ничего дороже Христа Бога». В морозный зимний день мучеников оставили под стражей обнаженными на льду озера, а рядом растопили баню, чтобы в смертной агонии воины отреклись от Христа и променяли Его на тепло... Но лишь один из страдальцев не выдержал и побежал к бане — и тут же упал перед ней замертво. Под утро один из охранников, проснувшись, увидел сияющие нимбы над головами каждого из тридцати девяти христиан. Воскликнув «И я — христианин!», он встал рядом с воинами-мучениками. Утром их вывели из озера, перебили ноги, а затем отвезли к костру и предали огню (Информационный портал... web).

Причина, по которой Гаврюша — «лютый пьяница, да и вообще вся его судьба была пьяною и такую же беспутною, как он сам» (Чехов 1974—1988, т. 8, с. 128) — был так прозван, остается загадочной не только для читателя, но, как мы полагаем, и для самого Чехова. Старший брат Чехова Александр П. Чехов в одном из писем высказывает предположение, что Чехов использовал прозвище какого-то реального лица, а не выдумал этого персонажа (Там же, с. 464). В свете рабочей гипотезы нашей работы именно Гаврюша может быть выбран в качестве герменевтического ключа к пониманию той точки зрения в рассказе, которая свидетельствует об опасности разрушения сущностной структуры российского космоса в противоречивой динамике предреволюционной жизни России. С другой стороны, подобный предварительный вывод не означает, однако, что эта динамика оказалась в силах аннигилировать духовно-культурный код российской культуры-цивилизации. По нашему убеждению, это доказывает и само творчество Чехова, кодированное при всей трагической антиномичности его прозы и драматур-



гии не обнуляющим скепсисом, но потаенным настроением ожидания. С учетом теории точки зрения Г. Джеймса это ожидание будущего воскресения в исторической судьбе России отразилось и в том, что Гаврюша, образ которого отмечен многими чертами народного психотипа времени Чехова, получил прозвище Севастийских воинов-христиан.

Еще одним поводом для подобного вывода является и специфика экзистенции страха в рассказе Чехова. У страха давняя история его изучения и его влияния на мир человека (Гагарин 2001). Из обширного поля изучения категории страха укажем на те концепции, которые, по нашему мнению, наиболее близки к экзистенции страха в рассказе Чехова: это прежде всего С. Кьеркегор, М. Хайдеггер и Ж.-П. Сартр. Отметим в начале, что уже в теории трагедии Аристотеля страх в сочетании с состраданием есть условие катарсиса, то есть очищения от губительных страстей (Аристотель 1984, с. 651). Страх – важнейшее понятие в экзистенциализме Кьеркегора. В главе под названием «Страх как следствие того греха, который является отсутствием сознания греха» в трактате «Понятие страха» Кьеркегор рассматривает страх в той его разновидности, в которой отсутствует причинная предметность. Однако такой страх выступает в качестве решающей силы в обращении человека к христианству, так как он порождается бессознательным ощущением греха временности, или смертности (1993, с. 187–188). Подобная экзистенция может быть рассмотрена как нарушение симметрии между сущностной структурой человека как «образа Божия» и его функциональным состоянием как «неподобием», искажением этого образа.

К этой точке зрения, хотя и в дискурсе атеистического экзистенциализма, близок Хайдеггер. Кьеркегорово понятие страха уточняется у него понятием «ужас». «Ужас перед чем-то, – пишет Хайдеггер, – есть всегда ужас от чего-то, но не от этой вот определенной угрозы. И неопределенность того, перед чем и от чего берет нас ужас, есть не просто недостаток неопределенности, а принципиальная невозможность что бы то ни было определить» (1993, с. 21). Формы экзистенции страха у Сартра, тесно связанные с парадоксальным переживанием смерти, одиночества и свободы, выразительно представлены в работе А. Р. Бурханова. Цитируя, в частности, Рокантена, героя романа «Тошнота» Сартра, он пишет: «Одиночество экзистенциального героя абсолютно и губительно: в присутствии других, в толпе, на празднике – везде он чувствует себя изгоем. Экзистирующий герой выпадает из повседневности, что неизбежно вызывает у него скуку, тошноту, отвращение, страх и другие формы отрицания мира» (Бурханов 2011, с. 45).

При когнитивном подходе к страху очевидно, что с точки зрения теории модулярности сознания переживание страха обусловлено действием соответствующего модуля в нейросистеме мозга. При попытке включения проблемы страха в когнитивное религиозоведение представляется оправданным применить топологический подход к мозгу, в свете которого мозг как материальный субстрат сознания есть сведенная в сингулярность человеческой телесности Вселенная, что является условием коммуникативно-функционального со-бытия божественного и человеческого. Его нарушение есть причина страха в религиозном по-



нимании. Отсутствие страха в христианском экзистенциализме есть симптом нарушения главного условия существования мира — диалога между Богом и человеком. В Ветхом Завете страх Божий — одна из главных категорий: «начало премудрости — страх Господень» (Пс. 110: 9). Исаак Сириянин пишет: «Страх понуждает нас к покаянию... Покаяние есть корабль, а страх его кормчий» (цит. по: Хоружий 1998, с. 69). Страх в сретении с мотивом смерти входит в структуру покаяния, образуя особый категориальный комплекс «онтологической открытости» Богу того человека, у которого еще не разрушена его сущностная структура как «образа Божия». Поэтому страх сопряжен в этой онтологической психологии не просто с боязнью наказания, как, например, у Ефрема Сирина: «Поплачь немного здесь, чтобы не плакать там во веки веков во тьме кромешной. Будь благораскаян здесь, чтобы там тебе не быть ввергнутому в неугасимый огонь» (цит. по: Там же, с. 68). У того же Ефрема, однако, доказано, что страх и покаяние суть путь возвращения человеку его изначальной онтологической открытости к диалогу с Богом, поэтому исходный акт в экзистенции страха — не боязнь, а любовь. Это вполне в духе Исаака Сирина, который пишет: «Бойся Бога из любви к Нему, а не по грозному Его имени» (цит. по: Там же, с. 69). Будучи началом пути к причастности онтологии спасения, страх Божий сменяется в аскетическом опыте истинной верой и любовью, потому как «совершенная любовь изгоняет страх» (1 Ин. 4: 18).

Экзистенциально-онтологическая мотивика страха в разных эпистемах и когнитивных комплексах имеет в целом общий знаменатель, который сводим к состоянию переживания нарушенных симметрий — онтологической, когнитивной, психологической, праксиологической, то есть того, что свидетельствует о нарушении связи между сущностной структурой человеческой природы и структурой бытия. С акцентом на христианскую онтологию, в которой бытие, или Сущее, есть «путь, истина и жизнь» (Ин. 14: 6), С.С. Хоружий характеризует это состояние следующим образом: «Страх же перед Сущим — тревожное состояние своей не-сущности или ничтожной сущности, бытийной “подвешенности”: сознание того, что я, хоть как будто бы тоже существую, однако безмерно и непостижимо далек от Сущего» (Там же, с. 70).

В плане когнитивной онтологии страх может рассматриваться как экзистенциально-эмотивная реакция на переход из одного онтологического модуса в другой. В рассказе Чехова этот переход фиксируется в когнитивной системе Дмитрия Петровича Силина как онтологическое нарушение, переживаемое им в экзистенции страха, в то время как его супруга Мария Сергеевна, перманентно пребывая в экзистенции скуки, бессознательно смиряется с этим переходом, принимая его как новую онтологическую норму. Об этом свидетельствует ее спокойная измена мужу с рассказчиком: когнитивно максимальное понятие супружеской верности в браке разрушается несмотря на то, что, выходя замуж за нелюбимого ей человека, Мария Сергеевна сказала ему: «Я вас не люблю, но буду вам верна» (Чехов 1974–1988, т. 8, с. 133).

Мы свидетели генезиса какой-то новой и загадочной реальности, в которой, в частности с точки зрения когнитологии, происходит пере-



структурирование традиционной когнитивной архитектоники, переформатирование модулярности сознания, что переживается Силиным как «болезнь жизни». Причин этой болезни он не понимает, в чем исповедуется тому, кого считает своим единственным другом и кто в конечном итоге соблазнит его жену, открытую для этого соблазна: «Я, голубчик, не понимаю и боюсь жизни... изо дня в день я отравляю себя страхом... я болен болезнью жизни» (Там же, с. 131). Страх, как и любой другой экзистенциал, имеет энергийно-информационную природу, будучи производным от какого-то исходного кода экзистирующей системы, в терминах когнитивной науки — от какого-то когнитивного модуля в нейросистеме сознания. Когнитивная природа страха (а когнитология имеет дело прежде всего с информацией и энергией) обязывает исследователя обратиться к проблеме нейродинамики, рассматривая страх не только как экзистенциал, но и как нейродинамическую реакцию, как квантовую флуктуацию из среды системного кода, как кодовое действие, призывающее систему на устранение причины страха. Экзистенция страха — сигнал синхронистической гомологии той модулярности сознания, сущностная структура которой еще не перекодирована. Гомология показывает, как структура влияет на функции системы: страх — гомологическая функция от начавшейся деформации исходной структуры.

Силин, проявляя отсутствие необходимой силы ума и чувства, не понимает причины своего страха и не находит возможности ее устранения, о чем свидетельствует и финал рассказа. Но эта причина обусловлена опасностью разрушения сущностного кода универсальной логосной структуры не только человека, но и бытия в целом, что занимает в последнее время многих исследователей. Рассказчик также чувствует это, переживая не только вину перед Силиным и соблазненной женщиной, но и перед всей природой. В финале он пишет: «Страх Дмитрия Петровича... сообщился и мне. Я думал о том, что случилось, и ничего не понимал. Я смотрел на грачей, и мне было странно и страшно, что они летают» (Там же, с. 138).

Понятие сущностной структуры коррелирует с понятием пропозиции в логике, то есть ставит нас перед проблемой предиката, или пропозициональной функции, имманентной синхронистическому состоянию когнитивной системы экзистирующего субъекта. В дискурсе рассказа страх — это онтологический предикат, связанный с тем агентивным аргументом, который не поддается прямому определению. Он загадочен и пугающе анонимен, но экзистенция страха свидетельствует о его перформативной силе, способной разрушить исходную пропозицию когнитивной системы и ввергнуть субъекта в динамику когнитивного коллапса, нарушающего логику мыслительных процессов в асимметрии бытия и сознания. «Зачем я это сделал? — спрашивал я себя в недоумении и с отчаянием. — Почему вышло именно так, а не иначе? Кому и для чего это нужно было?..» — размышляет рассказчик, не находя ответа (Там же).

В отличие от гомологии, которая показывает, как структура влияет на функции системы, аналогия демонстрирует, как функция влияет на



структуру. В рассказе Чехова отражена опасность ее деградации по причине перекодировки исходного кода вплоть до опасности онтологического трансцензуса системы в антисистему, человека в античеловека. Уникальность функционального стиля прозы Чехова в том, что ему на экзистенциально-лингвистическом уровне присуща симптоматика этого перекодирования. «Энергия» (В. Гумбольдт) повествовательной структуры его произведений, включая композиционно-семантический план и образные характеристики, указывает на то, какой Дух пытается прорваться в «дом бытия» русского космоса. Этот Дух объективирует себя в пораженных энтропией микронарративах персонажей чеховских произведений, когда Николай Степаныч в «Скучной истории» отвечает «Не знаю» на мольбу своей воспитанницы «Что мне делать?» (Там же, т. 7, с. 309). Этот Дух побуждает Трешлева убить чайку и себя. Этот Дух губит сады русского мира, как в повести «Черный монах» или в комедии «Вишневый сад». Одно из губительных последствий вторжения этого Духа состоит в том, что он стремится разрушить иммунологию всей системы, заключенную в ее исходном коде.

Трудно не распознать присутствие этого Духа и в нарративной пневмосфере рассказа «Страх», однако, подобно и другим произведениям, его губительная сила не достигает предела окончательного эсхатологического убийства экзистенциального кванта Надежды, несмотря на скрытую и парадоксальную основу этого экзистенциала. Однако, как уже было отмечено выше, тотальное господство и напряжение экзистенции страха в хронотопе рассказа снимается наличием в его композиции христианского метахронотопа, персонифицированного в антиномичном образе Сорока Мучеников, которому, несмотря на его «пропойную» репутацию, Дмитрий Петрович «являет божескую милость» (Там же, т. 8, с. 133), взяв к себе в работники и спасая тем самым от голода. Сорок Мучеников, подобно Дмитрию Петровичу, мучим жизнью, которой он в ночной сырости темного сада ставит схожий с ним диагноз: «Ну, жизнь! Несчастливая, горькая жизнь!» (Там же, с. 137). Но, в отличие от протагониста рассказа Силина, Сорок Мучеников не позволяет этой жизни окунуться в экзистенцию парализующего Ужаса, который настигает обманутого другом и женой Дмитрия Петровича. В первом варианте рассказа, опубликованном в газете «Новое время» (1892), он, узнав правду, «сел в тарантас... со странным выражением» (Там же, с. 138). В более позднем издании в сборнике «Палата №6» (1893) — «со странным выражением ужаса» (Там же, с. 365). Антидотом против ужаса является для Сорока Мучеников не только известное средство русского народа, спасающегося от «тесного круга лжи» (Там же, с. 131) водкой, но и сознание своей греховности, «за которую должен дать ответ всемогущему Богу» (Там же, с. 129). В «Дневнике писателя» Достоевский пишет: «...мистический ужас, самая огромная сила над душой человеческой... Ощущение ужаса есть чувство жесткое, сушит и каменит сердце для всякого умиления и высокого чувства» (1989, с. 64). Сорок Мучеников вырывается из круга ужаса благодаря тому, о чем писал Достоевский, размышляя о «сердечном знании Христа» в



русском народе: «Может быть, единственная любовь народа русского есть Христос, и он любит его по-своему, то есть до страдания. Названием же православного, то есть истиннее всех исповедующих Христа, он гордится более всего. Повторю: можно очень много знать бессознательно» (Там же, с. 63). Сорок Мучеников соответствует этой характеристике Достоевского, и, видимо, то же самое чувствовал Чехов, когда включил этот образ в систему персонажей рассказа. «Между “есть Бог” и “нет Бога” лежит громадное поле...» (Чехов 1974–1988, т. 17, с. 224). Между «тесным кругом лжи», в котором пребывают главные герои, и другой крайностью, в которой пребывает Сорок Мучеников, «лежит громадное поле». «Русский пьяница любит пить с горя и плакать» (Достоевский 1989, с. 62)

О, но для него «есть Бог», а те, кто по ту сторону поля, «господа порядочны... но что-то скрыли, солгали Святому Духу». Это – в «Записной книжке» Чехова (1974–1988, т. 17, с. 212). Несмотря на разность художественных систем и неоднозначное отношение «к вкусу Достоевского», Чехов оказывается в примечательной близости к нему, что можно объяснить общностью той «высшей точки зрения» (Бердников 1974, с. 217), которая характеризует онтологический статус литературно-художественного процесса в России. На эту близость указывает, например, и выдающийся учитель Ю. А. Халфин (2019), подчеркивая в своей статье в журнале «Литература», что к подобному выводу подвигли его в том числе и размышления его учеников. О «неочевидных смысловых структурах», создающих общее смысловое сродство Достоевского и Чехова, пишет в своей книге и Л. В. Карасев: «Достоевский и Чехов оказались рядом не потому, что их объединяют какая-то общая идея или стилистические особенности. Объединение этих двух очень разных авторов в одной книжке продиктовано издательской необходимостью и как раз показывает, насколько они непохожи друг на друга. Что же касается “общего”, то им являются так называемые “неочевидные смысловые структуры”, которые обнаруживаются в текстах Достоевского и Чехова» (2016, с. 7).

В попытке междисциплинарной модернизации в свете Общей теории систем, которую пытается в своем подходе к Чехову использовать Вера Зубарева (2014), Сорок Мучеников можно охарактеризовать как эктропийный фактор в системе, которой грозит опасность погружения в энтропию термодинамической закрытости. В свете современных поисков в когнитологии Сорок Мучеников можно рассматривать как актора в нарративной структуре рассказа «Страх», что свидетельствует в пользу продуктивности того подхода в когнитивной лингвистике, который направлен на более интенсивное изучение проблемы недискретности в языке, поставленной в изысканиях А. А. Кибрика и включенной в список проектов Института языкознания РАН (Кибрик 2025).

В творчестве Чехова проблема недискретности решается в антиномии противостояния двух недискретностей – «недискретности смерти» с ее энтропийной природой и «недискретности жизни» с ее эктропийной сущностью. Представляется, что эта антиномия так и остается



неразрешимой для Чехова до конца на уровне его самосознания, о чем свидетельствует, например, то, что он не включил в рассказ «Три года» следующие слова, намеченные им в «Записной книжке 1» для одного из персонажей: «Он пишет о “русской душе”. Этой душе присущ идеализм в высшей степени. Пусть западник не верит в чудо, сверхъестественное, но он не должен дерзнуть разрушать веру в русской душе, так как это идеализм, которому [суждено] предопределено спасти Европу» (Чехов 1974–1988, т. 17, с. 22). Чехов-мыслитель верил больше в философию прогресса, чем в догмат о Божественном Промысле в истории, о чем, основываясь на документах, обоснованно пишет А. В. Блинова, цитируя письмо Чехова к С. П. Дягилеву от 30 декабря 1902 года: «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 познало ясно, как познало, что дважды два есть четыре»; «это, — заключает А. В. Блинова, — можно считать своеобразным заветом писателя» (2018, с. 32). По нашему убеждению, заветом не писателя Чехова, а честного гражданина, земского врача, публициста и общественного деятеля Чехова — но не писателя. И это по той причине, что Чехов-писатель есть в конечном итоге, как и Пушкин, Достоевский и другие гении России, функция от той «высшей точки зрения», о которой он, например, пытается рассуждать в уже упомянутом письме Суворину, отвечая на его упреки по поводу рассказа «Черти» («Воры»). Горький пишет в своей статье о рассказе Чехова «В враге»: «Все чаще слышится в его рассказах грустный, но тяжелый и меткий упрек людям за их неуменье жить, все красивее светит в них сострадание к людям и — это главное! — звучит что-то простое, сильное, примиряющее всех и вся. Его скорбь о людях очеловечивает и сыщика и грабителя-лавочника, всех, кого она коснется. “Понять — значит простить”, — это давно сказано и, это сказано верно. Чехов понимает и говорит — простите! И еще говорит — помогите! Помогите жить людям, помогайте друг другу!..» (Горький 1900). В ноябре 1901 года Горький, находясь в Крыму и часто встречаясь с Чеховым, писал В. А. Поссе: «А. П. Чехов пишет какую-то большую вещь и говорит мне: “Чувствую, что теперь нужно писать не так, не о том, а как-то иначе, о чем-то другом, для кого-то другого, строгого и честного”» (Горький 1901).

Кто — это? Другой, строгий и честный? С точки зрения таинства слова, не только молитвенного, но и художественного, этим Другим, Который прочтет каждое слово и каждую Книгу судьбы, является Христос. Вряд ли Чехов думал об этом, но в духовном осознании своего таланта понимал, как важно не солгать перед лицом Времени и Жизни. И перед нами — читателями! «Не обманываю ли я читателя, не зная, как ответить на важнейшие вопросы?» — эти слова Чехова особенно часто повторяют писатели. Известно, например, как они поразили Томаса Манна. Глубокое основание экзистенции страха в творчестве и судьбе Чехова связано именно с этим страхом — не солгать ни Духу Святому, как об этом в «Записной книжке», ни читателю, ни самому



себе. В нарративной структуре чеховских произведений ложь предстает как главная энергия дьявола, которая ведет к перерождению человека, к утрате его истинной сущностной структуры. В письме А. С. Суворину от 27 декабря 1889 года о романе П. Бурже «Ученик» Чехов пишет, что Бурже и ему подобные литераторы «третируют с высоты писательского величия совесть, свободу, любовь, честь, нравственность, вселяя в толпу уверенность, что все это, что сдерживает в ней зверя и отличает ее от собаки и что добыто путем вековой борьбы с природою, легко может быть дискредитировано “опытами”, если не теперь, то в будущем. Неужели подобные авторы “заставляют искать лучшего, заставляют думать и признавать, что скверное действительно скверно”? Неужели они заставляют “обновляться”? Нет, они заставляют Францию вырождаться, а в России они помогают дьяволу размножать слизняков и мокриц, которых мы называем интеллигентами» (Чехов 1974–1988, Письма, т. 3, с. 308–309).

Поэтому, вспоминая сегодня Чехова, нам важно обрести особое мужество честности как перед самими собой, так и перед историей и, возможно, по-настоящему испугаться того, как легко не заметить дьявола, стремящегося овладеть нашими душами. Как не заметили, например, идеалист-интеллигент Лаевский и дарвинист-зоолог фон Корен, которого, по слову Самолейко, «немцы испортили» (Чехов 1974–1988, т. 7, с. 411), в рассказе «Дуэль»: во взаимной ненависти к друг другу они подошли к последней границе самоуничтожения. И только крик смешливого православного диакона спас их обоих «от величайшего из врагов человеческих» (Там же, с. 453), особенно Лаевского, осознавшего на этой границе страха перед смертью, что вся его жизнь была ложью.

Может быть, прочитывая рассказ Чехова «Страх» не за пять секунд, надо пережить то, что в своем парадоксальном переживании почувствовал рассказчик, глядя в ночном саду на «тощее, согнутое тело» Сорока Мучеников и слушая его «тяжелые, хриплые вздохи»: «Я вспомнил еще про одну несчастную, горькую жизнь, которая сегодня исповедалась мне, и мне стало жутко и страшно своего блаженного состояния» (Там же, т. 8, с. 137). Это — парадоксальный страх перед «сладострастием ада», в котором уже находился рассказчик. И этот страх не уберет его от соблазна измены другу и от восторга обладания его женой. И только потом, пустившись в бегство, он стал понимать всю глубину ужаса того «блаженного состояния», который побудил его окончательно разрушить две судьбы — Марии Сергеевны, умолявшей увезти ее, и Дмитрия Петровича, искавшего у него помощи в обстоятельствах, заключивших его жизнь «в тесный круг лжи» (Там же, с. 131). Драма прошедшей ночи побудила рассказчика к осознанию своей вины в создании этого «тесного круга лжи», что в конечном счете означает несвободу от дьявола. И поэтому рассказчик вряд ли серьезно отнесся, по его словам, к «пьяному вздору» Сорока Мучеников, который вез его в коляске на станцию и, сидя на козлах, кричал: «Я человек вольный!.. Эй, вы, малиновые!» (Там же, с. 138). И все же что-то в нем стало меняться: несмотря на то что «страх и трепет» (Кьеркегор) еще не подвигли его к истинной христианской вере, взгляд его упал «в зияющую бездну», и в пережива-



нии состояния, сравнимого с головокружением (Кьеркегор 1993, с. 160), ему «было странно и страшно» (Чехов 1974–1988, т. 8, с. 138) от того, что совершил.

Список литературы

Аристотель, 1984. Поэтика. *Сочинения в 4 т.* Т. 4. М., с. 645–680. [Aristotle, 1984. *Poetics*. In: *Essays in 4 volumes*. Vol. 4. Moscow (in Russ.).]

Бердников, Г. П., 1974. *Чехов*. М., 512 с. [Berdnikov, G. P., 1974. *Chekhov*. Moscow (in Russ.).]

Блинова, А. В., 2018. Ф. М. Достоевский в восприятии А. П. Чехова-читателя. *Вопросы русской литературы*, 1, с. 24–36. [Blinova, A. V., 2018. F. M. Dostoevsky in the perception of A. P. Chekhov as the reader. *Issues in the Russian literature*, 1, pp. 24–36 (in Russ.)] EDN: MHBZUG.

Бурханов, А. Р., 2011. Жан-Поль Сартр об экзистенциалах человеческого бытия. *Вестник Бурятского государственного университета*, 14, с. 42–47. [Burkhanov, A. R., 2011. Jean-Paul Sartre on the Existentials of Human Being. *Bulletin of the Buryat State University*, 14, pp. 42–47 (in Russ.)] EDN: OMSFVT.

Вирилио, П., 2002. *Информационная бомба: Стратегия обмана*. Перевод И. Окунева. М., 185 с. [Virilio, P., 2002. *Information bomb: A strategy of deception*. Translated by I. Okuneva. Moscow, 185 p. (in Russ.).]

Гагарин, А. С., 2001. *Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх. От Античности до Нового времени*. Екатеринбург, 372 с. [Gagarin, A. S., 2001. *Existential Aspects of Human Being: Loneliness, Death, and Fear. From Antiquity to the Modern Era*. Ekaterinburg, 372 p. (in Russ.).]

Горький, М., 1900. По поводу нового рассказа А. П. Чехова «В овраге». *Нижегородский листок* (Литературные заметки), 30 янв., с. 2. URL: <http://nnov.ngounb.ru/node/19943> (дата обращения: 29.07.2025). [Gorky, M., 1900. Regarding A. P. Chekhov's new story "In the Ravine". *Nizhny Novgorod leaflet (Literary notes)*, Jan. 30, p. 2. Available at: <http://nnov.ngounb.ru/node/19943> [Accessed 29 July 2025] (in Russ.).]

Горький, М., Поссе, В. А., 1901. Письма. (Ноябрь, после 14 [27], 1901, Олеиз). URL: <https://gorkiy-lit.ru/gorkiy/pisma/pismo-174.htm> (дата обращения: 29.07.2025). [Gorky, M. and Posse, V. A., 1901. *Letters*. (November, after 14 [27], 1901). Available at: <https://gorkiy-lit.ru/gorkiy/pisma/pismo-174.htm> [Accessed 29 July 2025] (in Russ.).]

Грицанов, А. А., Можейко, М. А., сост., 2001. Вирилио. *Постмодернизм. Энциклопедия*. М., с. 118–121. [Gritsanov, A. A. and Mozheyko, M. A., eds., 2001. Virilio. In: *Postmodernism. Encyclopedia*. Moscow, pp. 118–121 (in Russ.).]

Джеймс, Г., 1982. Искусство прозы. *Писатели США о литературе: в 2 томах*. Том 1. А. Н. Николоюкин (сост.). М., с. 127–164. [James, G., 1982. *The Art of Prose*. In: A. N. Nikoloyukin, ed. *American Writers on Literature: in 2 Volumes*. Vol. 1. Moscow, pp. 127–164 (in Russ.).]

Достоевский, Ф. М., 1989. *Дневник писателя: Избранные страницы*. М., 557 с. [Dostoevsky, F. M., 1989. *Writer's Diary: Selected Pages*. Moscow, 557 p. (in Russ.).]

Зайцев, В. С., 2018. Для кого писал А. П. Чехов? Истинное и ложное в актуализации классики. *Обсерватория культуры*, 15 (4), с. 502–510. [Zaitsev, V. S., 2018. Whom did Anton Chekhov write for? The False and Truth in Classics Actualization. *Observatory of Culture*, 15 (4), pp. 502–510 (in Russ.)] EDN: YLGKWT, <https://doi.org/10.25281/2072-3156-2018-15-4-502-511>.



Зубарева, В., 2014. Чеховская комедия нового типа в свете теории предрасположенностей. *Новый филологический вестник*, 3 (30), с. 8–22. [Zubareva, V., 2014. Chekhov's Comedy of a New Type in the Light of Predispositioning Theory. *The New Philological Bulletin*, 3 (30), pp. 8–22 (in Russ.)] EDN: TECZYZ.

Информационный портал Братской епархии РПЦ. Сорок севастиийских мучеников. URL: <https://pravbratsk.ru/sorok-sevastijskih-muchenikov-2/> (дата обращения: 29.07.2025). [Information portal of the Fraternal Diocese of the Russian Orthodox Church. *Forty Martyrs of Sebaste*. Available at: <https://pravbratsk.ru/sorok-sevastijskih-muchenikov-2/> [Accessed 29 July 2025] (in Russ.)].

Карасев, Л. В., 2016. Достоевский и Чехов. Неочевидные смысловые структуры. М., 335 с. [Karasev, L. V., 2016. *Dostoevsky and Chekhov. Non-obvious semantic structures*. Moscow, 335 p. (in Russ.)].

Катаев, В. Б., 2015. Чем неверующий Чехов интересен христианину. (Беседа с доктором филологических наук, заведующим кафедрой истории русской литературы филологического факультета МГУ, председателем Чеховской комиссии Совета по истории мировой культуры РАН Владимиром Борисовичем Катаевым, интервьюер Пущаев Юрий). *Фома*, 2 (142). URL: <https://foma.ru/chem-neveruyushhiy-chehov-interesen-hristianinu> (дата обращения: 29.07.2025). [Kataev, V. B., 2015. What makes Chekhov, an unbeliever, interesting to a Christian. (Interview with Vladimir Borisovich Kataev, Doctor of Philology, Head of the Department of Russian Literature History at the Faculty of Philology at Moscow State University, Chairman of the Chekhov Commission of the Council for the History of World Culture of the Russian Academy of Sciences, and Yuri Pushchaev, interviewer). *Foma*, 2 (142). Available at: <https://foma.ru/chem-neveruyushhiy-chehov-interesen-hristianinu> [Accessed 29 July 2025] (in Russ.)].

Кибрик, А. А., 2013. Недискретность в языке. *PostНаука*. URL: <https://postnauka.org/video/20877> (дата обращения: 29.07.2025). [Kibrik, A. A., 2013. Non-discreteness in Language. *PostNauka*. Available at: <https://postnauka.org/video/20877> [Accessed 29 July 2025] (in Russ.)].

Кьеркегор, С., 1993. Понятие страха. *Страх и трепет*. М., с. 115–248. [Kierkegaard, S., 1993. The Concept of Fear. In: S. Kierkegaard, ed. *Fear and Trembling*. Moscow (in Russ.)].

Лотман, Ю. М., 1994. Смерть как проблема сюжета. Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М., с. 417–430. [Lotman, Yu. M., 1994. *Death as a Plot Problem*. Yu. M. Lotman and the Tartu-Moscow Semiotics School. Moscow, pp. 417–430 (in Russ.)].

Пронина, А. А., 2025. Страх (А. П. Чехов). Очень краткое содержание. URL: <https://dzodzo.ru/short/strah-a-p-chehov-ochen-kratkoe-soderzhanie/> (дата обращения: 29.07.2025). [Pronina, A. A., 2025. *Fear (A. P. Chekhov)*. Very brief summary. Available at: <https://dzodzo.ru/short/strah-a-p-chehov-ochen-kratkoe-soderzhanie/> [Accessed 29 July 2025] (in Russ.)].

Фрейд, З., 1999. Трудность на пути психоанализа. Основные психологические теории в психоанализе. *Очерк истории психоанализа*. СПб., с. 232–241. [Freud, S., 1998. Difficulties in the Path of Psychoanalysis. In: S. Freud, ed. *Basic Psychological Theories in Psychoanalysis. An essay on the history of psychoanalysis*. St. Petersburg, pp. 232–241 (in Russ.)].

Хайдеггер, М., 1993. Что такое метафизика. *Время и бытие: Статьи и выступления*. М., с. 16–27. [Heidegger, M., 1993. What is Metaphysics? In: M. Heidegger, ed. *Time and Being: Articles and Speeches*. Moscow, pp. 16–27 (in Russ.)].

Халфин, Ю. А., 2019. Чехов и Достоевский. *Литература*, 11 (795). URL: https://lit.lsept.ru/view_article.php?ID=200800610 (дата обращения: 29.07.2025). [Halfin, Yu. A., 2019. A. Chekhov and Dostoevsky. *Literature*, 11 (795). Available at: https://lit.lsept.ru/view_article.php?ID=200800610 [Accessed 29 July 2025] (in Russ.)].



Хоружий, С.С., 1998. *К феноменологии аскезы*. М., 352 с. [Khoruzhiy, S.S., 1998. *Towards the Phenomenology of Asceticism*. Moscow, 352 p. (in Russ.)].

Чехов, А.П., 1974–1988. *Полное собрание сочинений и писем в 30 т. Сочинения в 18 т. Письма в 12 т.* М. [Chekhov, A.P., 1974–1983. *The Complete collection of works and letters in 30 volumes. Essays in 18 volumes. Letters in 12 volumes*. Moscow (in Russ.)].

Чудаков, А., 1996. Между «есть Бог» и «нет Бога» лежит целое громадное поле... Чехов и вера. *Новый мир*, 9. URL: https://magazines.gorky.media/novyi_mi/1996/9/mezhdu-est-bog-i-net-boga-lezhit-czeloe-gromadnoe-pole.html (дата обращения: 29.07.2025). [Chudakov, A., 1996. There is a huge field between “there is God” and “there is no God”... Chekhov and faith]. *New world*, 9. Available at: https://magazines.gorky.media/novyi_mi/1996/9/mezhdu-est-bog-i-net-boga-lezhit-czeloe-gromadnoe-pole.html [Accessed 29 July 2025] (in Russ.)].

Об авторах

Владимир Хамитович Гильманов, доктор филологических наук, профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

ORCID ID: 0009-0008-6703-7816

SPIN-код РИНЦ: 7009-6272

E-mail: gilmanov.wladimir@rambler.ru

Александра Сергеевна Косинская, кандидат филологических наук, доцент, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

ORCID ID: 0000-0001-5893-8622

SPIN-код РИНЦ: 8410-0619

E-mail: aleksandra-hromo@mail.ru

Для цитирования:

Гильманов В.Х., Косинская А.С. Экзистенция страха в рассказе «Страх» А.П. Чехова // Слово.ру: балтийский акцент. 2026. Т. 17, №1. С. 71–87. doi: 10.5922/2225-5346-2026-1-5.



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ
CC BY-NC 4.0 Attribution-NonCommercial 4.0 International Deed ([HTTPS://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY-NC/4.0/DEED.RU](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.ru))

EXISTENTIAL DIMENSION OF FEAR IN ANTON CHEKHOV'S SHORT STORY "FEAR"

Vladimir Kh. Gilmanov, Alexandra S. Kosinskaya

Immanuel Kant Baltic Federal University,
14 A. Nevskogo St., Kaliningrad, 236041, Russia

Submitted 14.06.2025

Accepted 15.10.2025

doi: 10.5922/2225-5346-2026-1-5

The article examines the antinomic nature of the existence of fear in Anton Chekhov's works, with particular attention to the short story "Fear". The methodological framework combines the principles of New Criticism – treating the literary text as a self-sufficient



structure featuring an unreliable narrator – with approaches drawn from cognitive ontology. In addition, the analysis engages philosophical conceptions of fear developed by Søren Kierkegaard, Martin Heidegger, and Jean-Paul Sartre, as well as the Christian understanding of fear articulated in the Patristic tradition. Applying a cognitive approach to existential fear in Chekhov's narrative raises the problem of the destruction of the ontological foundations underlying the characters' traditional cognitive architecture. The article argues that this destruction does not result in mere negation but rather in a transformation into a new existential quality. In particular, the collapse of the cognitively maximal concept of marriage is interpreted as a key symptom of ontological disorder: it leads, on the one hand, to an intensification of existential fear in the protagonist, and, on the other, to a growth of entropic indifference in the existence of the other characters. Special emphasis is placed on the antinomies embodied in the character of Gavryusha, nicknamed the Forty Martyrs, who emerges as a crucial entropic factor in the story, counteracting the total immersion of existence in horror. Finally, the article raises the question of how religious and non-religious agents influence the processes of encoding, decoding, and recoding a person's cognitive structure.

Keywords: Chekhov, cognitive architecture, devil, fear, God, neurosystem

The authors

Prof. Vladimir Kh. Gilmanov, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russia.

ORCID ID: 0009-0008-6703-7816

E-mail: gilmanov.wladimir@rambler.ru

Dr Alexandra S. Kosinskaya, Associate Professor, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russia.

ORCID ID: 0000-0001-5893-8622

E-mail: aleksandra-hromo@mail.ru

To cite this article:

Gilmanov, V. Kh., Kosinskaya, A. S., 2026, Existential dimension of fear in Anton Chekhov's short story "Fear", *Slovo.ru: Baltic accent*, Vol. 17, no. 1, pp. 71–87. doi: 10.5922/2225-5346-2026-1-5.

