

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ГИДРОМЕТЕОРОЛОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

Кафедра отечественной филологии и русского языка как иностранного


ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

на тему: «Божественная и человеческая воля в повести Л. Н. Андреева

«Жизнь Василия Фивейского»

Исполнитель Данилова Олеся Александровна
(фамилия, имя, отчество)

Руководитель кандидат педагогических наук, доцент
(ученая степень, ученое звание)
Кипнес Людмила Владимировна
(фамилия, имя, отчество)

«К защите допускаю»
Заведующий кафедрой 
(подпись)
кандидат педагогических наук, доцент
(ученая степень, ученое звание)
Кипнес Людмила Владимировна
(фамилия, имя, отчество)

« 4 » июля 2024 г.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ОГЛАВЛЕНИЕ	1
ВВЕДЕНИЕ	2
Глава 1. Человек в библейской картине мира и Бог в восприятии человека в творчестве Л.Н. Андреева.....	7
1.1 Библейские мотивы и образы в творчестве Л.Н. Андреева	7
1.2 Взаимодействие человека с высшими силами в произведениях Л.Н. Андреева.....	14
Выводы по 1 главе.....	19
Глава 2. Воля божественная и воля человеческая в повести Л.Н. Андреева «Жизнь Василия Фивейского»	21
2.1 Вера в представлении Василия Фивейского: субъективное и объективное	21
2.2 Соотношение божественной воли и судьбы как стихийной силы в повести	28
2.3 Человек как носитель божественной силы, или образ избранного в произведении	37
2.4 Божественная воля и человеческая воля: тождественность и полярность понятий	45
Выводы по главе 2.....	52
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	58

ВВЕДЕНИЕ

Тема взаимоотношений человека и высших сил, над которыми он не властен, интересовала деятелей искусства испокон веков. В большом количестве произведений русской литературы так или иначе освещаются вопросы религии, описываются духовные – внутренние – или межличностные конфликты, корнями уходящие в проблемы веры и неверия, а также нередко рассматривается соотношение власти и сил человеческих и божественных. Религиозный конфликт можно по праву назвать одним из основополагающих и самых древних в русской литературе: он обнаруживается в ряде таких произведений XVII века как «Повесть о Горезлосчастии», «Житие Протопопа Аввакума» и др. С течением времени проблемы, касающиеся религии, приобретали новые грани, обрастали различными трактовками и, кроме того, становились менее однозначными.

Канонические тексты предоставляют одностороннюю трактовку взаимоотношений человека и бога. Между ними существует прочная связь, поскольку, согласно православной традиции, Бог является «Отцом и Господом» для человека [14]. Многие люди, обращённые в веру, как правило, предварительно проходят длительный путь сомнений и душевных колебаний, и этот путь принято считать «исканиями»: «Если будете искать Бога, Он будет найден вами; если же оставите Его, Он оставит вас... Когда... они взыщут Его, Он даст им найти Себя» [9]. Таким образом, определённые внутренние переживания могут побудить человека обратиться к вере и сформировать гармоничное религиозное мировоззрение. Однако путь духовных исканий не является единым для всех людей – он имеет множество ответвлений, которые, в свою очередь, обеспечивают многообразие результатов этих поисков. Русская литература знает множество примеров того, как жизненные обстоятельства могут подтолкнуть человека к религиозным исканиям и, в конечном счёте, вывести его на неожиданный, неизведанный и даже трагический путь.

Отступление от канонического восприятия взаимоотношений между богом и человеком, а также отличная от библейской трактовка религиозных сюжетов характерны для творчества Л.Н. Андреева. Особенно примечательной в этом плане является повесть «Жизнь Василия Фивейского». Божественные силы наделяются автором неоднозначной трактовкой: они выступают ключом к исцелению и душевным мукам, к мудрости и безумству. В связи с этим отношения персонажей повести – в особенности, главного героя, о. Василия – с верой представляют особый интерес при анализе данного произведения.

На сегодняшний день исследователями творчества Л.Н. Андреева выявлено, что божественное в произведениях писателя, как правило, главенствует, «возвышается» над человеческим и ускользает от полного понимания персонажами. Так, торговец Бен-Товит в одноимённом рассказе пребывает в замкнутом мире собственных мирских переживаний и не обращает внимания на «мировую несправедливость», герой повести «Иго войны» ощущает себя человеком, отвергнутым богом и находящимся в трагичных условиях действительности, ученики Христа в повести «Иуда Искариот» пребывают в неведении о настоящих причинах предательства своего учителя и т.д.

Во многих произведениях писателя божественное и человеческое развёртываются на двух параллельных плоскостях. Однако в повести «Жизнь Василия Фивейского» грань между ними очерчивается смутно. В данном исследовании божественное и человеческое рассматриваются не только в оппозиции, но также в отношениях тесной взаимосвязи и даже тождественности и взаимодополнения – в этом заключается **актуальность** темы исследования.

Цель исследования заключается в том, чтобы выявить особенности соотношения человеческой воли и божественной воли в повести Л.Н. Андреева «Жизнь Василия Фивейского».

Для осуществления поставленной цели необходимо выполнить ряд **задач**:

1. проанализировать роль и значимость библейских мотивов и образов в творчестве Л.Н. Андреева;
2. обозначить особенности взаимодействия человека с высшими силами в произведениях писателя;
3. определить концепцию веры главного героя повести «Жизнь Василия Фивейского»;
4. выявить соотношение божественной воли и судьбы в повести;
5. проанализировать понятие избранности в контексте рассматриваемого произведения;
6. проанализировать «точки пересечения», а также принципиальные расхождения божественной и человеческой воли в повести.

Объектом исследования является повесть Л.Н. Андреева «Жизнь Василия Фивейского».

Предметом исследования выступают особенности взаимоотношений человека с божественными силами и соотношение воли человека и бога в рассматриваемом произведении.

Теоретическая база изучения особенностей творчества Л.Н. Андреева состоит преимущественно из исследовательских работ, посвящённых анализу библейских сюжетов, мотивов, образов и символики в произведениях писателя.

В ходе работы был задействован ряд теоретических и практических **методов**, среди которых выделяются следующие: историко-литературный анализ текста, филологический, семиотический, а также интерпретация художественного текста.

Новизна исследования заключается в том, что на настоящий момент проблеме соотношения образов, возможностей и проявлений воли бога и человека (в частности, образа «избранного») в повести «Жизнь Василия

Фивейского» не было посвящено полноценных научных исследований. В данной работе также выдвигается тезис о том, что в художественном мире произведения существование бога ставится под сомнение и его место занимают inferнальные силы или судьба («суровый и загадочный рок»): божественное в повести имеет характер явления субъективного, в то время как подтверждения существования inferнальных сил в произведении встречаются достаточно часто.

Теоретическая значимость исследования заключается в том, что в данной работе рассматриваются основные мотивы творчества Л. Н. Андреева и их воплощение в повести «Жизнь Василия Фивейского», описывается восприятие Василием Фивейским бога и веры в целом, обозначается конфликт субъективной действительности (внутренней, духовной) и объективной (внешней), анализируется концепция божественной избранности в восприятии главного героя произведения, а также обозначаются «точки пересечения» и расхождения божественной и человеческой воли в повести.

Практическая значимость состоит в том, что материалы данной работы могут быть использованы при изучении литературного наследия Л.Н. Андреева, в частности – вопросов экзистенциального и религиозного характера в повести «Жизнь Василия Фивейского».

В **структуре** работы выделяются несколько составных частей. Во введении обосновывается актуальность исследования, обозначается новизна выбранной темы, а также формулируются цели и задачи, определяются объект, предмет и методы исследования. В первой главе, состоящей из двух параграфов, определяется специфика основных библейских образов и значимость высших сил в развитии сюжета произведений Л.Н. Андреева. Во второй главе исследуется соотношение божественной и человеческой воли в повести «Жизнь Василия Фивейского»: специфика понимания веры и формирование образа бога в представлении главного героя, соотношение таких действующих сил как судьба и высшие силы, осознание героем

произведения своей «избранности» и его постепенное отождествление с носителем божественной воли.

Глава 1. Человек в библейской картине мира и Бог в восприятии человека в творчестве Л.Н. Андреева

1.1 Библейские мотивы и образы в творчестве Л.Н. Андреева

Религия, включающая в себя многообразие убеждений и традиций, возникла несколько десятков тысяч лет назад [26] и проникла в различные сферы жизни человека. Древнерусская литература, в сущности, берёт своё начало в религиозных письменных памятниках, таких как «Хождение» игумена Даниила, «Житие Бориса и Глеба» Иакова Черноризца, «Чтение о житии и о погублении блаженную страстотерпцу Бориса и Глеба» Нестора, «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона и т.д. [30]. Религиозные мотивы, образы и символы занимают особое место в русской литературе конца XIX – начала XX века: в этот период творческая мысль символистов – в особенности младосимволистов – была направлена к «высшим материям», к поиску гармонии и некоего «идеального», «божественного» состояния [33]. В рамках идейного конфликта младших и старших символистов вступают в противостояние божественное и inferнальное. Эту оппозицию можно по праву назвать «вечной»: она занимала умы писателей, поэтов философов и многих других деятелей культуры в течение многих веков.

Именно на стык XIX-XX столетий, период, когда творчество и религия приобретают особый статус отношений, приходится время активной литературной деятельности писателя Л.Н. Андреева. Он только начинает свой серьёзный творческий путь, во многом благодаря М. Горькому, который всячески помогал писателю советами и познакомил его с книгоиздательским товариществом «Знание» [10]. Андреев был близок к кругам писателей-реалистов, а также был знаком с некоторыми символистами (например, с А.А. Блоком и А. Белым) [47]. Вероятно, разногласия между младшими и старшими символистами в определённой степени способствовали тому, что

на страницах произведений Андреева появлялись библейские образы и развёртывались сюжеты, истоками уходящие в Священное Писание.

Кроме того, зарождающийся в XIX веке экзистенциализм [7] заставил большое количество литераторов глубоко задуматься о месте человека в мире и о месте мира во внутренней, духовной реальности человека. На рубеже XIX-XX веков тезисы «Бог умер» и «Бог жив» рожают идеологические споры, и – что в контексте экзистенциализма является особенно значимым – человек приобретает возможность решать для самого себя, во что ему верить и верить ли вообще. Подобные тенденции идут вразрез с традициями, существовавшими ещё в начале XIX века, когда церковь играла важную роль в решении многих государственных вопросов [45].

Таким образом, социокультурный контекст эпохи, а также проявившийся с молодости интерес Андреева к религиозно-философским трудам «В чём моя вера?» Л.Н. Толстого, работам Ф. Ницше и А. Шопенгауэра [10] в значительной мере поспособствовали тому, что вопросы веры и проблема взаимоотношения человека с божественными силами стали отличительным маркером творчества писателя.

В произведениях Андреева выделяется ряд мотивов, особенно характерных для его творчества. Их можно по праву назвать если не излюбленными мотивами писателя, то вызывающими у него творческий интерес: они переходят из произведения в произведение, приобретая новый контекст и обрастая новой символикой. Среди библейских мотивов, к которым чаще всего обращается писатель в своих произведениях, выделяются следующие:

- мотив несения человеком своего креста;
- мотив воскрешения;
- мотив неизбежного одиночества и оставленности Богом.

Герои многих произведений Андреева вынуждены лицом к лицу сталкиваться с тяжёлыми и даже пугающими испытаниями. Так, о. Василий в

повести «Жизнь Василия Фивейского» проделывает тернистый путь духовных исканий, полный поводов отвернуться от веры; «маленький человек» Илья Петрович в произведении «Иго войны» становится современником трагических событий Первой мировой войны и переживает череду личных потрясений; Иуда Искариот в одноимённой повести вынужден нести в себе сокровенную тайну, доверенную ему Христом и воспринятую окружающими в качестве коварных помыслов самого Иуды. Даже главный герой рассказа «Елеазар», возвращённый к жизни спустя три дня пребывания в «Ничто» [2; 207], не имеет иного выбора кроме мрачного и бесцельного существования в мире, где ему больше нет места. Каждый герой *несёт свой собственный крест*, тяжесть которого для окружающих кажется иллюзорной или вовсе несуществующей.

Метафорическая «ноша» представляется непосильной для некоторых героев: так, например, Иуда заканчивает жизнь самоубийством; о. Василий, охваченный безумием, выбегает из церкви и падает замертво на широкой торной дороге. Главный герой повести «Иго войны» остаётся наедине со своим горем и всеобъемлющим ощущением безнадёжности: «Вижу страдание всеобщее, вижу руки протянутые и знаю: когда прикоснутся они друг к другу, мать Земля к Сыну своему, то наступит великое разрешение... но мне его не видать. Да и чем заслужил?» [4].

В сущности, безнадёжность выступает также спутником Елеазара: при своей «первой жизни» он был «постоянно весел и беззаботен, любил смех и безобидную шутку» [2; 193], однако смерть до неузнаваемости переменяла его нрав и исказила характер. Даже будучи воскрешённым неведомыми силами (обстоятельства возвращения героя к жизни остаются невыясненными), Елеазар духовно принадлежал смерти. Вероятно, Елеазар был воскрешён против своей воли по решению кого-либо из друзей из близких, поскольку они несказанно радовались его «возвращению» и были настолько ослеплены своими эмоциями, что не заметили значительных перемен в лице, движениях и манере речи Елеазара. Он также не выказывал

желания «превращать в камень каждого, на кого он взглянет» [2; 205], но продолжал сеять смерть мрак повсюду как нечто должное и естественное для него самого. В конечном итоге, человеческая воля не смогла предрешить его смерть, и Елеазар остался предоставлен «Бесконечному» [2; 207], не принимаемый ни живыми, ни мёртвыми. О смерти Елеазара, как и о его «чудесном воскрешении», ничего не известно: он просто «пошёл... и больше не вернулся» [2; 209]; и на фоне неба его странствующая по пустыне фигура служила «чудовищным подобием креста» [2; 209]. Так, Елеазар сам становится воплощением собственной ноши и выступает в образе креста, который несёт на себе мир живых людей.

Неоднократно Андреев в своём творчестве обращается и к мотиву *воскрешения*. В произведениях «Елеазар» и «Жизнь Василия Фивейского» возвращение умершего к жизни – важный сюжетобразующий элемент. Если обстоятельства попытки воскрешения Семёна Мосягина описываются достаточно подробно, то переход Елеазара от смерти ко «второй жизни» остаются тайной. Его воскрешение представляется одновременно и чудом, и ужасным, пугающим явлением, которое повлекло за собой череду личных несчастий в жизни скульптора Аврелия и других персонажей. Остерегаясь Елеазара, соседи приносили ему пищу и, в сущности, тем самым задабривали его: этот «ритуал» напоминает подношения пищи потусторонним силам, которое осуществляли язычники в древности [44], а также наталкивает на мысль о другой, традиции, тоже корнями уходящей в язычество. К могиле усопшего подносили пищу, поскольку считалось, что за это он будет благодарен ныне живущим [44]. Таким образом, возвращённый к жизни Елеазар пробуждал в окружающих языческий страх и лишал даже самых жизнерадостных и стойких людей духовных сил.

В «Жизни Василия Фивейского» мотив воскрешения пронизывает сюжетные линии сразу нескольких персонажей: самого о. Василия, попадьи, а также их детей (подробный анализ реализации данного мотива в произведении представлен в главе 2).

Воскрешение умершего неминуемо приводит к трагедии как возвращённого к жизни, так и возвратившего жизнь. Идея воскрешения особенно сильно занимала русских мыслителей конца XIX – начала XX веков. Эту идею активно развивал философ Николай Фёдорович Фёдоров, который предлагал воспринимать евангельскую заповедь «мёртвых воскрешайте» как призыв к действию [36]. Фундаментом данной идеи выступает также известный библейский сюжет – воскрешение Лазаря, представляющее собой «величайший нравственный подвиг, проявление безграничной любви и мужества до самоотвержения, ибо вернуть жизнь Лазарю Христос мог, только *положив жизнь собственную*» [9]. Василию Фивейскому также пришлось «положить жизнь» за свою идею – и, таким образом, воскрешение другого человека только подталкивает о. Василия к собственной смерти.

Судя по всему, для философов конца XIX – начала XX веков идея воскрешения казалась любопытной и привлекательной из-за восприятия смерти как некоего сна, от которого умершего можно вернуть к действительности. В Евангелии от Иоанна Иисус сообщает своим ученикам о смерти Лазаря следующим образом: «Лазарь, друг наш уснул, но Я иду разбудить его» [9]; «Иисус говорил о смерти его; а они думали, что Он говорит о сне обыкновенном» [9]. Выражения «Лазарь уснул» и «Лазарь умер» (Иисус произносил это позже), выступают в качестве взаимозаменяемых. Смерть изображается в качестве состояния, физического и духовного, которое можно преодолеть. В творчестве Андреева это преодоление сопряжено с неизбежными негативными последствиями для каждого участника процесса.

Необходимость духовных исканий, как правило, пробуждается в человеке в периоды *одиночества*, когда он остаётся наедине со своими мыслями, потребностями и убеждениями. Герои произведений Андреева, переживая переломные моменты, погружаются в собственный внутренний мир для поиска ответов на волнующие вопросы. Так, Василий Фивейский

обнаруживает Бога сначала «вовне», а затем и внутри себя, постепенно начиная отождествлять себя с источником божественной силы; при этом герой стремится всегда проверять правильность своих идей на практике – о. Василий как будто пытается доказать самому себе свою «избранность». В повести «Иго войны» Илья Петрович открывает всю глубину внутренних переживаний только личному дневнику, на страницах которого размышляет о недостижимости покоя, о природе страха, о своих слабостях и их преодолении, а также о неизбежной и беспристрастной воле рока: «Взял меня кто-то в свои огромные лапищи и лепит из меня какую-то фигуру странную... где тут сопротивляться!» [4].

Даже Бен-Товит, герой одноимённого рассказа, остаётся один на один с физической болью и чувствует себя оставленным всеми, лишённым понимания и сочувствия. Именно неожиданность, интенсивность и относительная краткосрочность зубной боли, вероятнее всего, не вывели Бен-Товита на путь духовных поисков – он не успел понять их важность. Погружению в свой внутренний мир герой предпочёл вымещение раздражения и злости на окружающих.

Одиноким в своих взглядах и – что самое главное – в своём глубоком понимании намерений учителя является Иуда в повести «Иуда Искарот». Его образ изображается автором обособленным, отчуждённым, пугающим; он проницателен по отношению ко всем окружающим людям и при этом в любом обществе оказывается лишним. Иуда даже к самому себе обращается в третьем лице, что подчёркивает его неизбежное одиночество и будто желание отстраниться от самого себя. Только в моменты сильнейшего эмоционального напряжения он не наблюдает за собой со стороны, но даже местоимение «я» в его речи звучит пронзительно одиноко: «И в ад *меня* пошлешь?», «*Я* пойду в ад!», «Так встретить же *меня* ласково, я очень устал, Иисус» [5].

Кроме того, герои различных произведений писателя, такие как Василий Фивейский, Иуда, Елеазар, Илья Петрович, либо изначально

лишены семьи и близкого круга родственников и друзей, либо лишаются его впоследствии. Это обстоятельство усиливает одиночество героев. Многие из них духовно не привязаны к обществу окружающих людей, потому уход в собственный внутренний мир и замкнутость выступают для них естественными явлениями в ходе развития событий.

Таким образом, герои в произведениях Андреева зачастую, надеясь на помощь бога, в конечном итоге ощущают себя оставленными им. Они ощущают себя ещё более одиноко наедине со своей душевной болью и мрачными мыслями, что приводит к трагическим последствиям (наиболее показательный пример: жизненный путь о. Василия в повести «Жизнь Василия Фивейского»). На судьбе многих героев Андреев будто лежит тень одного высказывания писателя, оставленного им в личном дневнике в юношеском возрасте: Андреев обещал самому себе, что «своими писаниями разрушит и мораль и установившиеся человеческие отношения, разрушит любовь и религию и закончит свою жизнь всеразрушением» [10].

В творчестве писателя особое место занимают также библейские образы: они встречаются в повестях «Иуда Искариот» и «Тьма», в рассказе «Бен-Товит», в пьесе «Анатэма» и других произведениях [32]. Примечательно, что Андреев вводит в систему персонажей образ Христа. Так, в повести «Иуда Искариот» он представлен молчаливым и даже загадочным для окружающих – это соотносится с «безответностью» божественной силы, к которой герои Андреева иногда обращаются за помощью и утешением. В рассказе «Бен-Товит» образ Христа включён в цепочку фоновых событий, и автор не приписывает ему ни единой реплики. На первый план выведены внутренние переживания героев, описанные изолированно от внешнего мира и не находящие в нём отклика.

Некоторые библейские образы переосмысливаются писателем и изображаются в произведениях отличными от своего традиционного, канонического воплощения. Так, ученики Христа в повести «Иуда Искариот» оттеняют образ Иуды, который, в отличие от них, представлен автором

находчивым, пронизательным, вдумчивым, преданным и смелым. Подобное противоречие библейской картине мира представлено и в апокрифических текстах, например, в «Евангелии от Иуды» [12]. Это в очередной раз доказывает то, что Андреев не просто испытывал интерес к библейским сюжетам и мотивам, но также пропускал их сквозь призму своего авторского восприятия, впоследствии запечатлевая переосмысленные события и образы на страницах своих произведений.

Таким образом, в произведениях Андреева, в которых присутствуют библейские образы и сюжеты, выделяются три основных мотива: мотив несения своего креста, мотив воскрешения и мотив одиночества. Познания в философии и психологии позволяют писателю по-своему интерпретировать данные мотивы, описывать противоположную точку зрения на известные библейские образы и сюжеты, а также живо изображать напряжённые духовные состояния персонажей.

1.2 Взаимодействие человека с высшими силами в произведениях

Л.Н. Андреева

Божественное и инфернальное в творчестве Андреева всегда довлеют над человеком, пусть некоторые персонажи произведений писателя могут этого не признавать (яркий пример – Василий Фивейский). Однако, если тот или иной персонаж духовно тесно соприкасается с божественным или инфернальным и становится «проводником» воли высших сил, его отношения с окружающими людьми приобретают необычный характер. Прежде всего, такой персонаж обособляется от остальных и его инаковость проявляется в череде сюжетных обстоятельств. Так, о. Василий не сразу приходит к восприятию себя как «избранного»: смерть первого сына, безумие попадьи, появление на свет идиота, отъезд Насти, увлечённость идеей воскрешения и помешательство на собственной избранности – всё это

оказывало сильнейшее воздействие на духовное самочувствие героя. Василий Фивейский, замыкаясь от общества, в конечном итоге обнаруживает в самом себе некий источник божественной силы, подобие бога, идущее вразрез с православной традицией. Если в восприятии о. Василия его «избранность» имеет божественную природу, то, в действительности, она намного более близка к inferнальной из-за своей разрушительности.

В случае с вмешательством в жизнь Василия Фивейского «нечеловеческих», «неземных» сил можно говорить о некоем потустороннем воздействии. В толковом словаре Евгеньевой А.П. «потустороннее» трактуется как нечто, что существует «за пределами земной жизни» [48], необъяснимое и сверхъестественное. Более того, в толковом словаре Ефремовой Т.Ф. прилагательное «потусторонний» выступает синонимом слова «загробный» [24]. В сущности, в произведении Андреева «Жизнь Василия Фивейского» ярко очерчивается контраст мира земного и мира загробного; последний может оказывать намного большее влияние на обычную земную действительность, в то время как человек представлен практически бессильным перед лицом «потустороннего». В данных взаимоотношениях роль человека состоит в том, чтобы определённым образом реагировать на проявления потустороннего и предпринимать те или иные действия – то есть её можно назвать «оборонительной». Доказательством этого может также послужить ощущение безвыходности и бессилия человека, столкнувшегося с проявлениями божественного или inferнального.

Так, например, Елеазар, главный герой одноимённого рассказа Андреева, будучи чудесным образом воскресшим, изначально вызывал радость и умиление [2; 192] у окружающих людей, однако вскоре обнаружилось, что это чудо в действительности является настоящим проклятием для каждого, кто осмелился близко пообщаться с Елеазаром. В данном рассказе представлена, можно сказать, череда «поединков» между самим Елеазаром и рядом персонажей, которые посчитали себя достаточно

смелыми и выносливыми и способными сохранить незамутнённый рассудок после встречи с inferнальным лицом к лицу. Поначалу никому не удаётся выстоять против Елеазара: «...объятый пустотою и мраком, безнадежно трепетал человек перед ужасом бесконечного. Так говорили те, кто ещё имел охоту говорить. Но, вероятно, ещё больше могли бы сказать те, которые не хотели говорить и молча умирали» [2; 198].

Единственным, кто смог остаться в здравом уме после встречи с Елеазаром, оказался «божественный Август». Ему пришлось приложить немало духовных усилий для того, чтобы не потеряться в пустоте «Бесконечного» [2; 207]. Однако даже сильный духом император не смог полностью превозмочь inferнальную природу Елеазара: «Умертвить его не решился божественный Август» [2; 208]. Елеазар отправился обратно на родину и в конечном итоге скрылся с человеческих глаз в пустыне, после чего никто его не видел. Даже рассказчик выражает неуверенность в том, что после исчезновения Елеазара его жизнь на самом деле завершилась: «Так, видимо, закончилась вторая жизнь Елеазара» [2; 209]. Подобная неопределённость наталкивает на мысль о том, что inferнальное нельзя преодолеть и избыть полностью из человеческой жизни: персонажи произведений Андреева, сталкиваясь с чем-то потусторонним и вступая с ним в конфликт, заведомо обречены на поражение. О предрешённости их судьбы говорит также целый спектр отрицательных эмоций и чувств, сопровождающих персонажей на их пути взаимодействия со сверхъестественным.

Самыми часто изображаемыми в творчестве писателя эмоциональными состояниями выступают страх и безумие [42]. Данные состояния как некие стихийные явление и движущая сила играют важную роль в произведениях Андреева: они, как правило, выражают реакцию персонажей на встречу с чем-то, находящимся за гранью привычного, земного, объяснимого. Всё находящиеся за гранью человеческого сознания и в определённой степени угрожающее здравости рассудка писатель обозначает как «Бесконечное»,

«Там» [2; 207], «Хаос» [3; 547]. Абстрактность и семантическая «безграничность» этих понятий позволяет автору изображать мир потустороннего как нечто далёкое от человека в силу своей загадочности, а также крайне опасное, пугающее, непредставимое. В то же время, наличие материального выражения этих понятий в словесных обозначениях делает потустороннее немного более «осязаемым». Так, имея определённые представления и ориентиры, связанные с «Бесконечным», «Там» и «Ничто», персонажи получают возможность соприкоснуться с этими явлениями и впоследствии испытать на себе их разрушительную силу.

Важно отметить, что страх перед неизбежным и неизвестным, тревога и нарастающее внутреннее напряжение, которое испытывают некоторые персонажи Андреева, часто бывает сопряжено с одиночеством [42]. Одиночество выступает в качестве «естественной почвы» для развития не только различных страхов и опасений, но и психических отклонений. Слишком тесное соприкосновение персонажей с потусторонним становится причиной безумия или помешательства, а также приводит человека к крайней степени отчаяния (в качестве ярких примеров можно привести судьбу Василия Фивейского, Иуды Искариота и людей, лицом к лицу общавшихся с воскресшим Елеазаром).

Одиночество в произведениях Андреева, будучи самым распространённым среди персонажей состоянием, заставляет человека более пристально вслушиваться и всматриваться в окружающую действительность, приобретать более выраженную наблюдательность. Так, например, Василий Фивейский буквально может предчувствовать недобрые намерения своей собственной судьбы и проницательно замечает, что «воздух, губительный и тлетворный, окружал его, как невидимое прозрачное облако» [3; 489]; Иуда Искариот в одноимённой повести обладает исключительной внимательностью и чуткостью к людским характерам, однако при этом является одиноким. Вероятно, именно замкнутость в самом себе и готовность встретиться с глубинами собственной души способствуют зарождению

экзистенциальных страхов у персонажей Андреева. Например, о. Василий, в сущности, не преодолевает негативный опыт прошлого: смерть его первого сына, с которой меньше всего смирилась попадья, можно считать одной из причин обращения Василия к идее воскрешения. Чувствуя свою избранность, о. Василий остаётся неподвластным своим глубинным страхам вплоть до того момента, пока они не достигают пика и не вскрывается его экзистенциальный ужас. Последнее, о чём успеваешь подумать о. Василий: «Все умерли!». Этими словами обозначается поражение героя произведения в противостоянии с высшими, непостижимыми в полной мере силами.

Таким образом, в творчестве Л.Н. Андреева часто божественное и inferнальное тесно соприкасаются, и герои произведений помещаются автором на границу этих противоположных полюсов. Там, где есть зачинающаяся вера, в произведениях писателя присутствует страх одиночества и отчаяние перед лицом неизвестности, необратимости, бесконечности (всё это может уместиться в ёмкое слово «Ничто», в которое Андреев заключает мрак и хаос). Противостояние человека и высших, неподвластных его воле сил, как правило, завершается поражением первого – нередко сокрушительным. Причиной подобных столкновений в произведениях Андреева часто выступает нарушение гармоничного, естественного хода вещей: воскрешение умершего, отклонение от традиционного представления о вере, обращение к inferнальным силам с целью разрешить тот или иной конфликт в обычной, земной действительности и др.

Inferнальное может проникнуть в жизнь героев произведений писателя как по «приглашению» персонажей, так и по собственной воле. Потустороннее изображается автором как явление своенравное и не до конца понятное, часто двойственное: не всегда есть возможность определить, с какими именно силами – божественными или inferнальными – герой имеет дело. В произведении «Жизнь Василия Фивейского» они переплетаются настолько тесно, что, в сущности, представляют собой неразделимое целое. В

основе взаимодействия главного героя с потусторонними силами лежит, прежде всего, само желание о. Василия применить их для того, чтобы внести в свою жизнь определённые изменения. При помощи слов «Я верю!» герой произведения открывает в себе путь духовных исканий. В связи с тем, что у о. Василия нет конкретных ориентиров на этом пути, он закономерно начинает постигать и осмысливать веру с опорой на свои собственные убеждения, идеи, ценности. Можно сказать, что вера о. Василия носит эгоцентристский характер: он является и её основателем, и верным последователем.

Выводы по 1 главе

В творчестве Л.Н. Андреева наиболее ярко проявляет себя библейская тематика (наличие библейских образов и сюжетов – как правило, переименованных автором с целью изобразить альтернативную трактовку канонических текстов), а также следующие мотивы: мотив несения человеком своего креста, мотив воскрешения и мотив одиночества. Главные герои произведений писателя часто оказываются одиноки, они лишены семьи и близкого круга общения – подобная ограниченность социальных связей соотносится со склонностью героев погружаться в себя, в свои противоречивые и тревожные мысли, в случаях, когда в их жизни происходят тяжёлые события. Они также нередко открывают источник страха и экзистенциального ужаса не только вовне, но и внутри своего сознания (или, как позволяет догадаться опыт ознакомления с творчеством писателя, бессознательного – того, что сам герой не может постичь и тем более понять). Соответственно, будучи не в силах совладать со страхом и внутренним напряжением, некоторые герои произведений писателя – Василий Фивейский, Иуда Искариот, Иль Петрович Дементьев и т.д. – или сходят с ума, или приближаются к состоянию, близкому к сумасшествию.

Судьба героев Андреева часто оказывается предрешена высшими силами – чем-то потусторонним, загадочным, непостижимым и неизменно равнодушным по отношению к человеку, его благополучию. Некие высшие силы всегда одерживают верх над человеческой волей. Несмотря на подобную предопределённость и очевидность финала некоторых произведений автора, значительный интерес для читателей и исследователей представляет сам путь духовных преобразований героев. Преобразования не всегда являются положительными – они противоречивые, нередко мучительные и пугающие, однако вера в благополучное разрешение тревожащих обстоятельств и надежда на божественную помощь героям бывают свойственны. Попытки нарушить естественное течение событий, которое зачастую бывает предопределено заранее, обращаются в трагические последствия для самих героев.

В повести «Жизнь Василия Фивейского» проблематично провести однозначную границу между божественным и инфернальным: эти кардинально противоположные силы тесно переплетаются между собой, оказывая при этом значительное влияние на путь духовных перемен главного героя. Василий Фивейский постигает путь становления собственной веры в высшие силы очень постепенно; не имея конкретных ориентиров и «образцов» следования вере, о. Василий опирается исключительно на собственный опыт, самостоятельно делает выводы о своей избранности, отдаляется от окружающих и неминуемо приближается к состоянию безумия. Анализ пути о. Василия от смутного осознания веры в божественные силы к обнаружению в самом себе источника этих сил позволяет прийти к выводу об уникальности понимания героем веры как таковой. Василий Фивейский самостоятельно постигает различные её грани и крайности и размышляет о ней как о неотъемлемой части своей жизни.

Глава 2. Воля божественная и воля человеческая в повести Л.Н. Андреева «Жизнь Василия Фивейского»

2.1 Вера в представлении Василия Фивейского: субъективное и объективное

«Я – верю», – этими словами знаменуется сознательный выбор о. Василия, который решает обратиться за помощью и утешением к высшим силам. Переломный момент в жизни – смерть первого сына, которого также звали Василий, – заставляет героя переоценить собственную роль в текущей действительности: если изначально ему хватало собственных усилий, трудолюбия и целеустремлённости для достижения собственного благополучия и благополучия его семьи, то после смерти сына о. Василий, будучи духовно истощённым, ощущает необходимость в помощи со стороны. Тесная связь с религией сопровождала о. Василия с юных лет, поскольку его отец был «захолустным священником» [3; 489], и сам Василий впоследствии пошёл по его стопам. Он «быстро падал и медленно поднимался; снова падал и снова медленно поднимался» [3; 489], преодолевая трудности и испытания, которые были предопределены «суровым и загадочным роком». Предопределённость охватывает всю жизнь о. Василия – именно это подчёркивается автором повести в самом же начале: «Над всей жизнью Василия Фивейского тяготел суровый и загадочный рок» [3; 489].

Терпение и покорность, вероятнее всего, во многом поспособствовали тому, что Василий стал преемником отца в церковном деле и не искал другого пути, то есть не делал полностью осознанный выбор при определении своей деятельности. Андреев неоднократно пишет о том, что о. Василий смиренно и покорно принимал все складывающиеся обстоятельства и благодарил бога, «так как верил в него торжественно и просто: как иерей и как человек с незлобивой душой» [3; 489]. Герой повести не пытался

противиться воле «загадочного рока» и потому не нарушал естественного течения событий. В произведениях Андреева, как правило, к трагическим последствиям ведёт именно стремление персонажа пойти наперекор судьбе или высшим силам, тем самым провозгласив торжество собственной воли.

Вероятно, если бы о. Василий продолжал следовать судьбе и не пытался самостоятельно оказать влияние на ход событий, он бы так и остался «захолустным священником», в полной мере повторив жизненный путь своего отца. В повести не даётся много сведений об отце главного героя, однако автор наделяет предшественника о. Василия такими качествами характера как терпение и покорность (эти же качества унаследовал его сын). Очень маловероятно, что эти качества могли бы совмещаться с мятежными настроениями и желанием изменить предрешённое. Тот факт, что о. Василий отступает от заданного «шаблона» жизненного пути и не повторяет в точности судьбу своего отца, говорит о том, что герой открывает в себе силы для совершения самостоятельного *выбора*. Именно выбор служит проявлением воли о. Василия.

Вряд ли можно назвать сознательное обращение героя к вере полностью самостоятельным решением. Будучи священником, о. Василий обладал уже намеченной «дорожкой», которая определила религиозность его сознания. Однако интересно то, как герой признаётся в своей вере: его слова звучат как вызов, он говорит, «точно кому-то возражая, кого-то страстно убеждая и предостерегая» [3; 492]. Соответственно, герой обладает желанием противиться неназванному автором «кому-то» или «чему-то», вступать в сознательный конфликт с обстоятельствами, проявлять свою самость и решительность. О. Василий выходит за границы своего привычного терпения и отказывается смиряться со своей тяжёлой судьбой. Отсюда следует парадоксальный вывод: признание в вере из уст героя звучит как некий *протест* против воли судьбы и против божественной воли.

О. Василий обращается к вере сознательно, скорее, за неимением иного выбора. Религиозная сфера жизни ему хорошо знакома и достаточно близка в

силу того, что он является священником. Поэтому логично утверждать, что слова о. Василия «Я – верю» обращены именно к божественным силам. Тем не менее, автор не даёт чёткого указания на это. Герой произносит данную фразу дважды. Первый раз требует от него преодоления своей замкнутости, своего земного одиночества, выход за границы собственной уже устоявшейся бытовой жизни: «Дрогнули, но не поддались сомкнутые железные челюсти: скрипнув зубами, поп с силою развёл их» [3; 491]. Заметно, что о. Василий прикладывает немалые духовные и даже физические усилия, чтобы осознанно обратиться за помощью к высшим силам. За «молитвенным воплем» [3; 492] не следует даже эха: он «без отзвука потерялся в пустыне неба»; это в очередной раз подчёркивает одиночество и обречённость о. Василия на отсутствие помощи со стороны высших сил.

Первое признание героя автор сравнивает с вызовом, причём сходство с ним описывается как «безумное». Состояние безумия, как правило, не позволяет человеку оценить свои действия. Следовательно, сначала о. Василий бросает вызов не столь осознанно, скорее случайно – однако эта внешняя, видимая случайность на самом деле имеет глубокие корни (связано это с глубинным желанием о. Василия пересилить предопределённость и проявить собственную волю, перекрыв ей волю судьбы и бога). Ранее так же неосознанно попадая как будто «воскрешала» в своей речи образ погибшего сына: «Она плакала и рассказывала... всё одно и то же, всё одно и то же, о тихоньком чёрненьком мальчике, который жил, смеялся и умер; и в певучих книжных словах её *воскресали* глаза его, и улыбка, и старчески-разумная речь» [3; 490]. Однако, если попадая впоследствии захотела «воскресить» своего первого сына в облике второго, то о. Василий принялся за воскрешение человека вовсе не в метафорическом ключе. Он, в отличие от попады, сознательно берёт на себя непосильные ему божественные «функции».

Признаваясь в вере во второй раз, о. Василий уже ощущает себя более уверенно, «кого-то страстно убеждая и предостерегая» [3; 492]. Он

произносит те же самые слова с другой интонацией, чувствуя в себе больше духовной силы. Если первое «Я – верю» означает обращение к богу как к более могущественной, решающей силе, то второе больше похоже на попытку превознести человеческую волю над божественной. Таким образом, слова о. Василия «Я – верю» являются для него судьбоносными: не только потому, что он открывает для себя осознанную веру и возможность совершать собственный выбор, но и в связи с тем, что вертикальная система отношений «бог – человек» в восприятии героя начинает постепенно склоняться к горизонтальной. Вследствие этого о. Василий начнёт ощущать себя избранным, а далее – возьмёт на себя роль Христа в попытке воскресить умершего.

В связи с тем, что inferнальное и божественное в произведении находятся в тесной взаимосвязи и с трудом могут быть отделимы друг от друга, о. Василий может сам в полной мере не осознавать, кому и чему именно он признаётся в вере (пусть читателю это, вероятнее всего, кажется очевидным). Поскольку о. Василий не замечал влияния «сурового рока» на свою жизнь изначально, словами «Я – верю» он открывает в себе восприимчивость к «неземным», потусторонним силам.

Ни божественное, ни inferнальное не имеют в произведении строго определённого выражения и конкретного «облика»: упоминания Бога, а также рая встречаются разве что в молитвенных речах о. Василия, в обращении персонажей за помощью к высшим силам и в беседах прихожан церкви. Однако inferнальное, мрачное и загадочное всё же получает некое воплощение в материальном мире: оно представляется шумной метелью в холодную ночь («Безграничным кольцом она облежала дом, давила на него сверху, искала отверстия, куда бы пропустить свой серый коготь, и не находила. Она *бесновалась* у дверей, мёртвыми руками ощупывала стены, дышала холодом, с гневом поднимала мириады сухих, злобных снежинок и бросала их с размаху в стекла, – а потом, *бесноватая*, отбегала в поле, кувыркалась, пела и плашмя бросалась на снег, крестообразно обнимая

закоченевшую землю» [3; 536]), незнакомой фигурой, молчаливо преследовавшей о. Василия после похорон Семёна Мосягина («Он оглянулся – кто-то тёмный и высокий шёл сзади <...> [3; 543]), необъяснимой и пугающей силой, за которой готов следовать идиот («Подполз, закинул за окно сильные цепкие руки и, приподнявшись на них, угрюмо и жадно всматривался в темноту ночи. И слушал что-то» [3; 544]), таинственным существом, показавшимся на глаза прихожанам в день отпевания («И только те, кто неотступно смотрел на дружеские листья клёна, видели, как позади их выползло что-то чугунно-серое, лохматое, взглянуло в церковь мёртвыми очами и поползло выше, к кресту» [3; 548]).

Так, inferнальные силы обладают осязаемым воплощением, что позволяет говорить об их неоспоримом присутствии в художественном мире произведения. Божественные же силы подобного осязаемого подтверждения своего существования не имеют. Даже «избранность» о. Василия, которая должна восприниматься как благословение, заставляет окружающих видеть в нём носителя смертоносной злой силы. Её отпечаток запечатлевается во взгляде героя, и это замечает староста Иван Порфирыч – именно он один из первых заподозрил неладное: «Помни моё слово: наделает делов этот поп» [3; 532]. После разговора с о. Василием незадолго до отпевания Семёна Мосягина староста обращает внимание на то, какой ужас внушают «бездонно-глубокие глаза» священника, «чёрные и страшные, как вода болота» [3; 546]. Ивану Порфирычу кажется, что на месте о. Василия остались одни только его глаза, в то время как лицо и тело будто перестали существовать. «Бесплотность» облика героя можно интерпретировать как результат потери связи со всем земным, обыденным – после смерти попадьи и отъезда Насти Василий Фивейский полностью посвящает себя вере, проводит подавляющее количество времени за молитвами и чтением религиозных текстов. В результате его духовное воплощение «вытесняет» физическое, поскольку он, в сущности, отрекается от всего земного и

оказывается под властью inferнального, отождествляется с объектом своей веры.

Вера в inferнальные силы, как правило, не требует прохождения тернистого духовного пути и проявления силы воли. Доказывать веру в потустороннее нет необходимости. Ещё до прихода к осознанной вере о. Василию приходилось сталкиваться с трагическими событиями и духовными испытаниями, которые представляются ничем иным как результатом воздействия враждебной воли рока в произведении. Потустороннее выступает неотъемлемой частью жизни о. Василия и воспринимается им как должное, как факт действительности, несущий за собой негативные последствия. Полубезумное состояние попадьи о. Василий также переживал «покорно и безнадежно» [3; 490], и только её «мятежно-взволнованный, горько-радостный» [3; 491] вид неожиданно натолкнул героя на мысль о необратимости происходящих событий и даже о предрешённости безумия и экзистенциального ужаса, которым будет пронизан его жизненный путь.

С детства о. Василий был погружён в религиозную сферу, и основная деятельность его отца, в сущности, предопределила его собственную. Соответственно, в сознании героя развивалось религиозное восприятие окружающего мира. Автор сталкивает субъективное мировоззрение о. Василия с объективной реальностью, которая существует вне религиозных порядков. Таким образом, в повести выявляется конфликт человека (героя) и окружающей действительности, конфликт мира и мировоззрения. Вступление героя в противостояние с обстоятельствами, от него не зависящими и происходящими по воле более могущественной силы (потусторонней, inferнальной), имеет предрешённый заранее финал.

Решив сознательно посвятить себя вере, О. Василий ожидает помощи от высших сил и надеется на чудо, поскольку верит в духовное восстановление попадьи, в человеческую доброту, в возможность улучшения благополучия своей семьи. Однако в объективной реальности чуда не происходит (и, в сущности, происходить не должно): искренняя вера героя в

божественную благосклонность не приносит плодов. По этой причине в сознании о. Василия начинают зарождаться мысли о собственной избранности и о том, что именно он, познавший на своём опыте жестокость и равнодушие «сурового рока», имеет полное право взять на себя роль обладателя божественной воли.

Так, чуда не происходит не потому, что бог отказывается помогать о. Василию, а по той причине, что его существование в художественной картине мира произведения находится под вопросом. Поскольку надежды и мольбы героя не исполняются, возникает ощущение, что божественные силы являются плодом воображения о. Василия, который ожидает от объективной реальности больше, чем она может ему предоставить. Ожидание чуда свойственно и попадье: она с радостью представляет себе отъезд из Знаменского, однако конкретика планов её отталкивает: «точные и определённые слова отпугивали её широкую и бесформенную мечту и как-то странно и страшно сближали будущее с мучительным прошлым» [3; 524]. Это свидетельствует о том, что божественные силы не проявляют себя в виде тех или иных действий, знаков и планов – именно поэтому персонажи сомневаются в их существовании, теряют надежду и мучаются от бесполезности молитв и просьб.

Таким образом, пробуждение осознанного подхода к вере обладает для о. Василия двойными последствиями: с одной стороны, герой становится деятельным и получает возможность совершать самостоятельный выбор на своём жизненном, однако, с другой стороны – противостояние естественному (предрешиённому) ходу вещей обрекает о. Василия на трагический финал. Нарушением устоявшегося порядка вещей служит его первое осознанное признание в вере; парадоксально, что обращение за божественной помощью является протестом против воли высших сил, которые и определяют жизненный путь о. Василия. В произведении ярко очерчивается конфликт между внешними обстоятельствами и внутренним миром героя, между миром и мировоззрением. Существовая в субъективной религиозной

реальности, о. Василий ожидает чуда со стороны высших сил, однако объективная реальность не способна удовлетворить просьбу героя. Андреев ставит под сомнение само существование бога в художественном мире своего произведения, оттого о. Василий – носитель субъективного сознания – вступает в конфликт с объективной в рамках контекста реальностью. В данных обстоятельствах искренняя вера – субъективная, «открывшаяся» в душе героя от отчаяния – служит показателем личностного протеста, направленного на внешнюю объективную реальность. Инфернальное в произведении, в отличие от божественного, имеет осязаемое воплощение. Даже «избранность» о. Василия воспринимается окружающими в качестве проявления неких смертоносных сил, хотя, в сущности, должна была представляться божественным даром.

Вера существует в сознании о. Василия – как и в сознании остальных персонажей повести – в качестве абстрактной опоры, однако желаемой поддержки персонажи не получают, их молитвы остаются неслышанными. Василий Фивейский осуществляет продолжительный и мучительный путь духовных исканий со смутным ожиданием помощи от божественных сил. В результате Бога он так и не находит, а осознанием собственной «избранности» он всё увереннее подтверждает свою связь с инфернальным.

2.2 Соотношение божественной воли и судьбы как стихийной силы в повести

Божественные и инфернальные силы в произведении идут бок о бок с судьбой, которая представляет собой явление «суровое и загадочное», непостижимое и неодолимое человеком. Все обстоятельства, предреши́нные при жизни о. Василия – и даже до его рождения – заключаются в ёмкое понятие «рок». Оно неоднократно упоминается автором повести в качестве как некой движущей силы («катализатора» происходящих событий; они

осуществляются именно по неопровержимой воле рока), так и своеобразного действующего лица.

Эпитеты, которыми характеризуется рок в произведении, остаются практически неизменными на протяжении всего повествования: «Над всей жизнью Василия Фивейского тяготел *суровый* и *загадочный* рок» [3; 489], «И душа его тихо улыбалась, и он не замечал и не знал, что во лбу его, где-то между бровями, безмолвно пролегает прозрачная тень великой скорби. Ибо и в эти дни покоя и отдыха над жизнью его тяготел *суровый* и *загадочный* рок» [3; 498], «И глаза его смотрели сурово и с гордым ожиданием, ибо чувствовал он, что и в эти дни покоя и надежды над жизнью его тяготеет все тот же *жестокый* и *загадочный* рок» [3; 525]; упоминания судьбы в тексте произведения также сопровождаются эпитетами «жестокая» и «таинственная». Загадочность, неуловимость, непрояснённая самого «образа» судьбы является лейтмотивом произведения. В то время как герой стремится добиться благоприятных условий существования и проявить свою собственную волю при решении тех или иных проблем, воздействие «сурового» рока вносит в жизнь о. Василия хаос, тождественный с такими понятиями из других произведения писателя как «Ничто», «Там» и «Бесконечное». Отсюда – парадоксальность воплощения судьбы в повести: она представлена и как особый деятельный персонаж, руководящий жизнью главного героя посредством создания тех или иных внешних обстоятельств, и как «синоним» первозданного хаоса, стихийного и недоступного в полной мере человеческому сознанию.

При рассмотрении роли судьбы, или рока, в контексте жизненного пути о. Василия важно обратить внимание на специфику повествования и изображения событий в повести. Автор, описывая обстоятельства жизни ограниченного количества персонажей, обращается к эпической дистанции: ему – и, соответственно, читателю – изначально известна вся хронологическая прямая, которой подчиняется существование действующих

лиц. Так, например, жизнь Василия Фивейского представляет собой особый хронотоп, развёртывающийся в повести. Несмотря на линейность повествования, Андреев то и дело демонстрирует осведомлённость рассказчика о прошлом, настоящем и будущем персонажей. Об этом свидетельствуют такие конструкции как «И много времени спустя...», «И на всю жизнь почувствовала она...» и т.д. Эта стилистическая особенность текста также может быть обусловлена жанровой спецификой – название повести наводит на мысли о жанре жития, распространённом на Руси.

«Торжественность» и «простота» веры в Бога, а также незлобивость о. Василия, свойственные герою до обрушившихся на него жизненных испытаний, характеризуют его как человека достаточно доверчивого, покорного и смиренного. Повторяя судьбу своего отца и не противясь судьбе, Василий Фивейский не сталкивается с ощутимыми трудностями. Однако на «седьмом году его благополучия» в семье о. Василия умирает младший ребёнок – что символично, тёзка главного героя. Гибель сына в повести может быть интерпретирована в качестве нарушения естественной цепочки преемственности поколений: отца и сына о. Василия звали так же, как и его самого. Для семьи Василия Фивейского это было крайне неожиданное происшествие, и его трагичность усугубляется благодаря контрасту счастливого прошлого и пугающего и мрачного настоящего, в котором на месте умиротворению приходит тяжёлое отчаяние.

Переломный момент в жизни о. Василия и его семьи наступает внезапно и – в прямом и переносном смысле – «среди бела дня», в жаркий июньский полдень. Солнце в христианской традиции символизирует Бога [43]. Но в повести оно обретает отрицательную экспрессивную окраску: дневное светило представлено нещадным, безучастным, пугающим. Так, после гибели младшего сына страх солнечных дней стал преследовать всю семью. Первым этот ужас преодолел именно о. Василий, который осмелился заявить о своей вере перед «пламенным» небом, «побелевшем от жары» (небом, на котором ярко светит дневное солнце). О. Василий осознанно

стремится связать свою судьбу с Богом, положиться на его волю и его помощь, будучи не в силах смириться с происходящими событиями. Следовательно, Василий Фивейский хочет «упорядочить» хаос, встреча с которым была предначертана его судьбой. Если герой и может бросить вызов божественным силам, поскольку знает их «характер» и их способность в оказании помощи страждущим, то идти против воли судьбы он не способен: какие бы мысли ни допускал герой и какие бы поступки он ни совершал, судьба сама «направляет» его. Непосредственно для героя жизнь представляется крайне непредсказуемой, потому «суровый рок» для него страшнее божественных и inferнальных сил.

Важно отметить, что образы солнца и огня играют особую роль в изображении стихийных сил, непостижимых и неконтролируемых человеком. Традиционно небо – в особенности, ясное – ассоциируется с чем-то божественным, светлым, мирным, дающим надежду и успокаивающим. В «Жизни Василия Фивейского» небо и солнце, напротив, изображены пугающими, несущими смерть и нередко апокалиптическими: «И в обе ночи, прошедшие до похорон, земля дышала томительным жаром, и безросны оставались сухие луга, уже начавшие выгорать под жарким солнцем» [3; 543], «над головой было безбрежное, пламенное июльское небо, побелевшее от жары, – и ничего больше» [3; 491], «О. Василий поднял глаза кверху, – они были маленькие, ввалившиеся, черные, как уголь, и ярким светом горел в них отразившийся небесный пламень» [3; 491], «Но слова, сказанные им, были ярки, как небесный огонь» [3; 496], «С утра сильно парило, и такая жара стояла, что трава на глазах почти свёртывалась и блёкла, как от сильного огня» [3; 544] и др. Небо и солнце практически всегда показаны пламенеющими, огненными; разрушительность и смертоносность огненной стихии проявляют себя во время пожара в доме о. Василия. Смерть попады можно интерпретировать как событие пророческое: «воскрешение» своего первого сына в образе второго ребёнка, которое подразумевает применение на себя божественных возможностей,

оборачивается для пощады суровой карой (причём идиот и Настя выживают в пожаре); так и о. Василий после попытки воскрешения Семёна Мосягина окончательно погружается в безумное состояние, поспешно покидает церковь и замертво падает в поле. Так, солнце, символизирующее бога, также связывается с огнём, который приносит бедствия и гибель.

Огненная стихия также находит своё выражение в облике и действиях о. Василия: «невидимо *горели* следы его тяжёлых больших ног», «грозный восторг брызжет *огнём* изо всех пор его лица», «огненный голос» – так, главный герой одновременно совмещает в себе нечто божественное и апокалиптическое, разрушительное, злое. Стихийность огня приписывается автором и солнцу; перед отпеванием Семёна Мосягина церковный иконостас окрашивал помещение «хаосом и неопределённостью бликов» [3; 547]. В тот же день солнце закрылось тучами, чему прихожане оказались рады: знойное солнце грозило засухой, которая, в свою очередь, несёт неурожай и ассоциируется с гибелью природы и человека. Так, и солнце, и тьма в повести тяготеют к чему-то пугающему, отталкивающему, гибельному – это позволяет сделать вывод о том, что в художественном мире произведения нет таких потусторонних сил, которые были бы положительно настроены к человеку. Даже судьба никогда не оказывается благосклонной и не даёт очевидных для персонажей подсказок: для действующих лиц она представляет ещё большую опасность, нежели божественные («положительные») и inferнальные («отрицательные») силы, поскольку она куда более непредсказуема и лишена характеристики «положительности» или «отрицательности».

При соотношении божественного и inferнального важно отметить, что на страницах произведения они явлены в состоянии крайности, в своём «чистом» воплощении: суровая, всепоглощающая и жестокая сила огня и знойное солнце противопоставляются морозной ночи и «бесноватой» вьюге. Разрушительность и губительность – их общие черты. О. Василий, погружаясь в веру всё с большим рвением, ощущает в себе власть над этими

двумя противоположностями: «И любил он – могучей, несдержанной любовью властелина, того, кто *повелевает над жизнью и смертью* и не знает мук трагического бессилия человеческой любви» [3; 537]. О. Василий чувствует себя всемогущим, однако дальнейшие повороты судьбы для него так и остаются непредсказуемыми. Таким образом, божественное и инфернальное в произведении обозначаются определёнными символами, объединёнными семантикой стихийности, разрушительности, смертоносности.

Символизм в произведении также выражается в числовых значениях. Так, переломное время в жизни героя «наступает на седьмой год его благополучия», что символично: в библейской традиции за цифрой семь закреплено значение завершённости, полноты и целостности [40]. Соответственно, в контексте данной интерпретации семь лет благополучия составляют завершённый жизненный этап, после которого в судьбе о. Василия наступают кардинальные изменения. Это обстоятельство и символизм также можно рассматривать как доказательства предопределённости и предрешённости жизненного пути Василия Фивейского.

Таким образом, судьба в произведении является неким «материалом», который требуется упорядочить (ввести определённые правила, закономерности, причинно-следственные связи и т.д.) и с которым работают высшие – потусторонние – силы и обычные люди. Если первые выступают её законодателями, то вторые вынуждены действовать в уже установленных рамках. В повести прослеживается контраст между носителями «законодательной» силы и теми, кто подчиняется её воле. Эти контрасты становятся наиболее очевидными в эпизодах, когда Настя играет с куклами, непослушными вопреки её упорным стараниям; когда попадья озвучивает вопрос своего первого сына Василия: «А зачем кошка не жалеет птичек? Вот голубки разных там птенчиков выведут, а кошка голубков съела, а птенчики все ищут, ищут и ищут мамашу» [3; 591]; когда Василий обнаруживает в себе

возможность управлять другими, менее властными и даже, скорее, беспомощными в сравнении с ним.

По мере того как о. Василий укрепляется в своей вере – в вере в возможность изменить собственную судьбу при помощи высших сил – он обнаруживает в себе всё больше уверенности и твёрдости характера, что впоследствии перерастёт в непоколебимую убеждённость в своей избранности, а далее – в безумие. Так, сквозь молитву о. Василия начинает проглядывать угроза, а надежда совмещается с предостережением. Герой начинает чувствовать контроль над своей жизнью, судьбой и даже Богом. Именно это ощущение контроля в противовес высшим силам и служит проявлением воли о. Василия: одной веры ему недостаточно, потому герой стремится к власти над своей судьбой и над судьбами других. Цель, заключающаяся в возвращении благополучия к его семье, теряет свою значимость, когда попадья умирает, Настя покидает родной дом и Василий Фивейский остаётся один с внушающим страх идиотом. В эту пору утверждение своей избранности и своей власти над судьбой становятся для героя самоцелью.

О. Василию в повести противостоит некий «невидимый враг», который не имеет конкретного воплощения, но при этом последствия его действий являются ощутимыми, а влияние на жизнь семьи о. Василия – неопровержимым: «то сдох двенадцатипудовый боров, приготовленный для продажи; то у Насти пошли по всему телу какие-то лишай и не поддавались лечению» [3; 496]. За образом «невидимого врага» в произведении с равной долей вероятности могут стоять как божественные, так и inferнальные силы, которые руководят судьбой героя и находятся в оппозиции с его волей.

Непредсказуемость и коварство судьбы персонажей также подчёркивается тем, что даже гадание, показавшее благополучное разрешение попадья от бремени, не прояснило всех трудностей, которые ожидали семью о. Василия. Будучи беременной вторым сыном, попадья

«загадывала по грибам», пройдут ли роды легко; положительные «предсказания» сбылись, однако «новый Вася родился идиотом [3; 498]. Важно отметить, что традиционно гадание в православной религии находится под запретом – оно связано с обращением человека к inferнальным силам, которые могут быть обманчивыми и коварными по отношению к нему [13]. Соответственно, попадья, как и о. Василий определённым образом нарушила естественный ход развития действий, прибегнув к попытке предсказать своё будущее. Однако за благоприятными предсказаниями последовало явление пугающей реальности: период затишья и спокойствия в семье миновал, поскольку ребёнок попадья родился с серьёзным недугом: «В безумии зачатый, безумным явился он на свет» [3; 498].

Если изначально о. Василию многое внушает страх – солнечные дни, поведение попадья, общение со старостой Иваном Порфирычем, – то, полностью доверившись судьбе и с головой погрузившись в религию, он кардинально изменяется в восприятии окружающих: теперь сам о. Василий выступает источником страха для жителей Знаменского, в том числе и для старосты. После одного из финальных диалогов со священником Иван Порфирыч с ужасом смотрит ему в глаза и обнаруживает разительную непохожесть прежнего о. Василия, который казался для всех странным и неуклюжим, на нового, больше не подвластного своим былым страхам: «На него смотрели бездонно-глубокие глаза, черные и страшные, как вода болота, и чья-то могучая жизнь билась за ними, и чья-то грозная воля выходила оттуда, как заострённый меч» [3; 546]. Иван Порфирыч, боящийся смерти, опасается той inferнальной силы, которая стоит за «чёрными и страшными» глазами священника. Если принимать во внимание, что высшие силы представлены «законодателями» судьбы в произведении, то образ о. Василия, вобравший в себя божественное и inferнальное, можно назвать как всемогущим, так и несостоятельным, неспособным на желаемые преобразования. Например, воскрешение Семёна Мосягина нельзя считать

проявлением божественной «функции» в чистом виде: в творчестве Андреева человек, возвращённый к жизни после смерти, изображается носителем губительной для окружающих силы (как, например, в рассказе «Елеазар»). К тому же, опасения старосты насчёт подозрительного поведения и угрожающего взгляда о. Василия лишь подчёркивают смертоносную природу действий, идей и убеждений героя. Так, в восприятии образа о. Василия другими персонажами наступает непредвиденный поворот.

Можно также утверждать, что отчасти трагическая судьба персонажей произведения предопределяется ими самими – это выражается в мотиве повторяющихся имён. Попадью зовут так же, как и её дочь (Настя), а имя Василий носят сразу трое членов семьи: поп и двое его сыновей. Повторяющиеся из поколения в поколение имена создают картину замкнутости, цикличности семейного несчастья, которое, подобно проклятию, передаётся от старших к младшим. Только одна Настя, достигнув достаточно самостоятельного возраста, уезжает из родного дома и выходит из замкнутого круга – однако и её дальнейшая судьба для читателя неизвестна.

Таким образом, судьба как некая движущая сила и действующее лицо имеет парадоксальное воплощение на страницах произведения: она одновременно руководит жизнью героя (выступает созидательной силой), так и отождествляется с первозданным хаосом, естественным в своей стихийности и таинственности и враждебным любому вмешательству со стороны человека (в данном случае судьба изображена в виде силы разрушающей). Главенствующая роль судьбы в произведении подчёркивается тем, что рассказчик осведомлён о прошлом, настоящем и будущем персонажей, в частности самого о. Василия; на хронологию жизни действующих лиц рассказчик смотрит с расстояния эпической дистанции как на нечто целостное, завершённое, неопровержимо конечное.

Вполне вероятно, что, если бы о. Василий, изначально «терпеливый и покорный», не противился воле судьбы, череда тяжёлых испытаний не

настигла бы его. Вступление в противостояние с «законодателями» судьбы – божественным и inferнальным – неминуемо ведёт к гибели героя и предрешает трагический финал его истории. Образ о. Василия вбирает в себя божественное и inferнальное, и преобладание одного над другим определяется субъективно: самим героем (считает, что он был избран и ему было доверено множество истин, для других недоступных) и окружающими (опасаются, что о. Василий – идеолог «изуверской секты», видят в нём страшного и безумного человека). Важно также отметить, что предрешённость судьбы центральных персонажей – членов семьи о. Василия – может быть обусловлена преемственностью имён: представитель младшего поколения вместе с именем «наследует» судьбу старшего.

2.3 Человек как носитель божественной силы, или образ избранного в произведении

Одиночество – один из центральных мотивов творчества Леонида Андреева; одинокие в своём отчаянии и своей участи герои произведений писателя – Василий Фивейский, Иуда Искарот, Илья Петрович Дементьев, Елеазар – намеренно выделяются автором из ряда других персонажей. Можно сказать, что их непростая судьба обусловлена избранностью, их особой ролью в художественной картине мира произведения. Положение героев в художественном мире граничит между безнадёжной обречённостью и избранностью. В толковом словаре Т.Ф. Ефремовой «избранный», или «избранник» определяется как «особо одарённый, выдающийся человек, способный к деятельности, недоступной другим».

С первых строк повести автор подчёркивает одиночество главного героя и обозначает его непохожесть на окружающих: «Среди людей он был одинок, словно планета среди планет, и особенный, казалось, воздух, губительный и тлетворный, окружал его, как невидимое прозрачное облако»

[3; 489]. Метафорой «губительного воздуха» подчёркивается трагическая предреши́нность его судьбы – она является такой же всеобъемлющей, «всепроникающей», вездесущей, как воздух, без её воли герой не может существовать и при этом не в праве от неё отрезаться. И даже после того, как после исповеди старухи о. Василий осознаёт, что он не одинок в своих жизненных тяготах, его настоящее, глубинное одиночество не проходит, а только усугубляется. Он практически полностью ограждается от общения с внешним миром, лишает себя земных благ, поселяется в глубинах своей собственной духовной реальности – и это в конечном итоге приводит к тому, что герой теряет личность и становится буквальным воплощением воли высших сил.

«О. Василия не любил никто – ни прихожане, ни причт», – такими словами открывается вторая глава повести и ими же опровергается картина благополучной жизни героя, упомянутая в первой главе. Взгляд на о. Василия со стороны контрастирует с тем, как автор изображает его внутренний, духовный мир: изначально Василий Фивейский пусть и представлен скромным и излишне смиренным, но в нём находится достаточно сил, чтобы сделать шаг к искренней вере в Бога и одновременно бросить ему вызов. Складывается впечатление, что герой является довольно самодостаточным в ощущении своей самости, в то время как со стороны окружения он и его семья сталкиваются с осуждением и порицанием.

Так, в образе о. Василия начинает угадываться сходство с юродивым, которое по ходу развития действия будет становиться всё более явным. Это обстоятельство также перекликается с тем, что жанровая разновидность произведения тяготеет к житию, пусть и значительно видоизменённому: об этом свидетельствует название («Жизнь Василия Фивейского» синонимична «Житию Василия Фивейского»). Андреев нарушает каноны традиционного житийного жанра: герой не является святым и безгрешным, и, кроме того, его вера искренна лишь отчасти, поскольку в её основе лежит мятежное желание о. Василия изменить свою судьбу. Следовательно, герой не является

юродивым в традиционном понимании. О. Василия настигает не мнимое, а настоящее безумие. Он не совершает христианский подвиг, а приступает к воскрешению мёртвого из-за осознания самопровозглашённой избранности.

Важно отметить, что мотив воскрешения в повести затрагивает не только сюжетную линию главного героя: в определённой мере возвращением умершего к жизни занимается также и попадья. Будучи одержимой желанием вернуть своего умершего сына Василия, она, в сущности, хочет видеть его в своём новом ребёнке, которого впоследствии также назовут Василием. Вася, ставший воплощением злобы, безумия и всеобщего страха, имел вспыльчивый нрав и пугающую внешность: «Что-то тревожное и пугающее было в этом диком несоответствии между головой и телом, и казалось, что ребёнок надел зачем-то огромную и страшную маску» [3; 499]. «Старого Васю» не могут вспомнить ни поп, ни попадья – вероятнее всего, причина состоит в том, что именно «старый Вася» предстал перед ними в неузнаваемом облике. Его, в отличие от о. Василия, ещё труднее будет назвать юродивым – разве что в резко негативном ключе. Однако безумие идиота всё-таки иногда представляется мнимым, иллюзорным: его образ тяготеет над всей семьёй Василия Фивейского и как бы контролирует её за счёт нагнетания страха (одним из показательных примеров является эпизод разговора о. Василия с Настей, которую попадья увидела повторяющей выражение лица идиота перед зеркалом; Настя изначально не назвала причину такого поведения, но вскоре добавила, что ей нравится его лицо).

Отталкивающий облик воскресшего изображён Андреевым также в рассказе «Елеазар»: главный герой, возвращённый к жизни, принимает совершенно неузнаваемый вид и кардинально меняется в характере; воскресает его «искажённая» версия, а тот Елеазар, который отличался приветливостью и добротой, остался в далёком прошлом.

Идиот к четырём годам умел говорить только слово «дай» – именно это обстоятельство роднит образ «воскресшего» с образом попадья, потерявшей первого сына: она «твердила молитву всех нестандартных матерей:

«Господи, возьми мою жизнь, но отдай моё дитя!» [3; 489]. Олицетворяя страх и безумие, идиот обладал некоторыми нечеловеческими чертами: автор описывает его как «полурёбёнка, полужверя». В Откровении Иоанна Богослова также упоминается зверь: «...а диавол, прельщавший их, ввержен в озеро огненное и серное, где зверь и лжепророк, и будут мучиться день и ночь во веки веков» [9]. Согласно традиционным трактовкам, зверь – это апокалиптический образ, за которым скрывается не сатана, не демон, а человек, воплощающий в себе греховность всего человеческого мира и предвещающий Апокалипсис. Подобная трактовка образа идиота в повести представляется более чем уместной: некоторое время спустя после его рождения умирает попадьё, Настя оставляет родной дом, а о. Василия окончательно настигает безумие и затем – смерть.

О. Василием во многом руководит страх, который вбирает в себя ощущение небезопасности, непредсказуемости и зыбкости собственного положения. Он боится церковного старосту Ивана Порфирыча, практически полностью впавшую в безумство и забытие попадьё, своего второго сына, родившегося идиотом. Страх перед кем-то более могущественным и властным требует от о. Василия либо смирения, либо преодоления. И если изначально герой кроток и боязлив, то впоследствии он будто осознаёт постоянство экзистенциального ужаса и начинает воспринимать его как данность. Именно эта «привычка» способствует дальнейшему усугублению безумия героя и пробуждению в нём мыслей о собственной всемогущности.

Итак, герой не сразу приходит к мысли об избранности. В первом же своём диалоге с Семёном Мосягиным священник даёт ему наставление молиться Богу и просить помощи именно у него и ни у кого другого: «Что я могу сделать? Что я – Бог, что ли? Его проси. Ну, проси! Тебе говорю». В образах Мосягина и о. Василия обнаруживаются общие черты: их сближает неизменное состояние душевной тяжести и отсутствие помощи со стороны высших сил, которые будто нарочно игнорируют их молитвы. Вероятно, в образе Мосягина герой разглядел свойственную ему самому

противоречивость: «Словно сам строгий закон причинности не имел власти над этой простой и фантастической жизнью: так неожиданно, так шутовски нелепо сцеплялись в ней маленький грех и большое страдание, крепкая, стихийная воля к такому же стихийному, могучему творчеству – и уродливое прозябание где-то на границе между жизнью и смертью» [3; 511]. Так же и в Василии Фивейском, кажущемся холодным и нелюдимым, совмещаются страх перед богом и желание бросить ему вызов.

Жизненный путь о. Василия, изложенный в произведении, можно разделить на несколько этапов. Описанные в хронологической последовательности, они дают возможность прояснить причинно-следственные связи и логику ключевых изменений в его мировоззрении.

1. Изначально героем руководит страх; внешняя среда и окружающие его люди воспринимаются в качестве источников тревоги.

2. Происходит знакомство с чужим горем: тяжесть своих «огромного горя и огромных сомнений» отступает на второй план, освобождая место жалости и сопереживанию судьбам других людей. Особенно острую жалость о. Василий испытывает после исповеди старухи, пережившей своих детей и вынужденной выживать на милостыню.

3. Духовная связь с людьми, пришедшими исповедаться и рассказать о своих грехах и тяготах, постепенно укрепляется. Наибольшее «родство» спустя некоторое время о. Василий ощутит с Семёном Мосягиным – такой же противоречивой личностью, как и он сам (стоит отметить, что, если проводить параллель между образами главного героя и Семёна Мосягина, можно отдалённо назвать их двойниками: между ними возникает прочное взаимопонимание, оба живут без конкретных ожиданий, безрезультатно посвящают время и усилия молитвам и обладают «мятежной» натурой; у обоих было трое детей. Подобная интерпретация позволяет раскрыть новые смыслы в направлении о. Василием Мосягина на службу к старосте, в гибели крестьянина и попытке героя его воскресить).

4. В герое пробуждается ответственность за чужие грехи и за судьбу других людей. Каждый вечер о. Василий покидает церковь с ощущением великой тяжести: «И так стыдно ему было, как будто он совершил все преступления, какие есть в мире». После исповеди «негодного мужичонки Трифона» он ещё отчётливее чувствует на себе груз вины за чужое преступление. Восприятие чужих бед как собственных рождает стремление помочь всем: герой понимает силу чужого горя на примере своего.

5. Ощущение ответственности за судьбы других людей перерастает в желание покровительства, в проявление наставничества. Он убеждённо стремится «научить» Мосягина обращаться к богу за помощью: «Не плачь! Не смей плакать! Ревут, как телята. Что я могу сделать? <...> Его проси. Ну, проси! Тебе говорю» [3; 513].

6. Исповедь Трифона заставляет о. Василия задуматься о том, что бог действительно милостив – и даже равнодушен, – поскольку после смерти даже самого жестокого преступника вряд ли будет ожидать ад: «Слушай! Ты не бойся. Ада не будет. Это я верно тебе говорю. Я сам убил человека». Герой начинает постепенно постигать природу власти и воли, перед ним встают вопросы: мог бы он, оказавшись на месте бога, вынести Трифону заслуженное наказание? мог бы он вершить чужие судьбы? Именно на данном этапе о. Василий начинает смотреть на жизнь окружающих его людей свысока – с «божественной дистанции».

7. По приходе домой после исповеди Трифона о. Василий чувствует себя крайне утомлённым и истощённым, охваченным страхом возвращения в церковь. Поскольку о. Василий выглядел бледным и серьёзно больным, попадья в страхе думала: «Он умирает». Наутро же герой испытывает состояние, которое можно назвать катарсисом (духовным возрождением, «воскрешением» – происходит сближение с образом Христа): он решает снять с себя сан и уехать с семьёй «далеко – ещё неизвестно куда». Дом Василия Фивейского наполняется ощущением предстоящей радости и лёгкости. Однако важно понимать, что грядущее счастье представляет из

себя иллюзорный, несбыточный образ светлого будущего, которое персонажам повести будет не суждено застать. Они остаются замкнутыми в цепочке обещаний изменить свою жизнь к лучшему и преодолеть все жестокие тяготы. Персонажами руководит «широкая и бесформенная мечта», или тщетное ожидание чуда: часто они обходятся одной только надеждой, не воплощая желаемое в жизнь.

8. Предчувствие смерти попадья заставляет о. Василия почувствовать себя пророком («...он догадался обо всем: и о том, отчего должен был произойти пожар, и о том, что все имущество и попадья должны были погибнуть, а идиот и Настя уцелеть»). К трагической судьбе попадья о. Василий испытывает сильную, глубокую жалость, в то время как о выражении искренней любви к ней говорить сложно.

9. Осознание собственной «избранности» перекрывает собой грусть об утрате попадья; теперь о. Василий радуется открывшимся ему способностям и обезличенно произносит: «Верую». Герой лишается собственного «я», теряет личность, чтобы освободить место для некой другой силы, в восприятии самого о. Василия – для божественной. Однако если в объективной художественной картине мира произведения бог совсем не проявляет себя и не даёт знаков своего существования, значит, о. Василию суждено перестать существовать – так, его смерть оказывается predetermined.

10. Всё более очевидным становится «светлое, как солнце, безумие» героя: «И любил он – могучей, несдержанной любовью властелина, того, кто повелевает над жизнью и смертью и не знает мук трагического бессилия человеческой любви. Радость, радость, радость!» О. Василий возвеличивается над жизнью и смертью, над всеми людьми и всеми явлениями земного мира. Важно отметить, что в этом возвеличении раскрывается семантика имени героя – в переводе с греческого языка оно означает «царь» или «царственный», то есть безраздельный властелин [46].

11. Жители Знаменского начинают подозревать о тесной связи о. Василия с inferнальными силами: с такой же опаской они относятся и к идиоту. Подобное восприятие священника оказалось сопряжено с тем, что он резко сменил образ жизни, в его семье произошла череда трагических событий («говорили, что кто-то себя сжёг, что открылась новая изуверская секта» [3; 536]), после чего о. Василий стал вести отшельнический образ жизни. Радость божественного откровения, которая должна была, в сущности, соответствовать его образу «избранного» («Он смотрит на гроб, на церковь, на людей и понимает все, понимает тем чудным проникновением в глубину вещей, какая бывает только во сне и бесследно исчезает с первыми лучами света. Так вот оно что! Вот великая разгадка! О радость, радость, радость!» [3; 550]), окружающими воспринимается как проявление губительной, жестокой и суровой воли. Попытка воскрешения мёртвого сближает образ о. Василия с образом Христа, вернувшего к жизни Лазаря [9]. Беря во внимание эту параллель, можно сказать, что о. Василий, взявший на себя тягость чужих грехов, принимает собственную смерть ради отпущения грехов других (им самим не осознаётся подобная жертвенность). Поскольку в результате напряжённых стараний о. Василия Мосягин всё же начинает подавать признаки жизни, то попытку героя вернуть умершего к жизни вполне можно считать успешной.

12. Перед самой смертью образ о. Василия уподобляется «невидимому врагу», «серой ночи» и безымянному незнакомцу, преследовавшему о. Василия незадолго до отпевания Мосягина (данные образы напрямую связаны с inferнальными силами): жителям Знаменского он показался «бегущим чёрным человеком». Повествование завершается описанием смерти героя: «И в своей позе сохранил он стремительность бега; <...> как будто и мёртвый продолжал он бежать» [3; 554]. Пусть для читателя остаётся загадкой, подтвердились ли для о. Василия его предположения о загробной жизни, финальные строки произведения метафорично намекают на то, что путь героя загадочным образом не окончен.

Таким образом, корни осознания о. Василием своей избранности уходят в желание преодолеть страх – перед людьми, перед судьбой, перед высшими силами – и в стремление побороть острое ощущение жалости по отношению к страждущим. Собственной «избранностью» и перениманием на себя божественных функций герой стремится уравновесить божественную и человеческую власть. Оставшись жить в доме с одним идиотом, о. Василий оказывается наедине с воплощением всеобщего страха и впоследствии сам становится воплощением ужаса и смерти в глазах жителей Знаменского. Открыв в себе способность проявлять собственную волю, о. Василий преобразует её во власть: он осознаёт себя пророком, затем – избранным, а после и вовсе приравнивает себя к богу, существование которого в художественном мире произведения крайне сомнительно. Безумие и потеря собственной личности заставляют о. Василия ощущать радость некоего откровения, постижения никому больше неизвестной истины; окружающие же распознают в этой радости воплощение собственных страхов.

2.4 Божественная воля и человеческая воля: тождественность и полярность понятий

«Что вы так смотрите на меня? <...> Разве я – чудо?» [3; 530] – спрашивает о. Василий у своих наблюдателей, увидевших его с цыплёнком в руках в минуту осознания героем своей избранности и выхода на новую духовную ступень доверия к богу. После смерти попадьи Василий Фивейский наполняется сочувствием к слабым и беззащитным и при этом старается обозначить границы между проявлением справедливой воли и жестокостью. Точно как цыплёнок в руках о. Василия не может быть сравнён с человеком, сознательно выбирающим жизненный путь, так и избранный, или «познавший» не может называться богом. Изначально о. Василий ощущает именно свою избранность: «Он думал: «Боже, хватит ли слабых сил

моих?» – но ответом был пламень, озарявший его душу, как новое солнце. Он избран» [3; 529]. И лишь спустя некоторое время, проведённое в сосредоточенном молении и затворничестве, – что значительно поспособствовало усугублению его морального состояния, – герой решается на воскрешение мёртвого крестьянина, а воскрешение, согласно библейской традиции, может быть доступно только Богу.

С течением времени, оставшись жить в доме с одним только идиотом, о. Василий постепенно лишается собственной личности и впускает на её место абстрактную, непостижимую и непредсказуемую волю высших сил. Образ Василия Фивейского постепенно отождествляется с образом всемогущего – согласно убеждениям самого героя – бога, и «избранность» становится «обожествлением». Граница между этими двумя понятиями размывается, так же теряется и личность героя. В связи с этим не возникает противоречия между обращением о. Василия к богу в третьем лице («Ты должен! Отдай ему жизнь! Бери у других, а ему отдай! Я прошу» [3; 553]) и тем обстоятельством, что место личности о. Василия занимает исключительно некое божественное знание, непостижимая и необъятная истина. Выражения «Я прошу» и «Я верю» на протяжении всего повествования служат устойчивыми формулами для обращения к богу – грубо говоря, их можно назвать «инструментами», неизменно использующимися для просьб и молитв.

Просьба же – вернее, даже приказ – отдать мертвецу жизнь и отнять её у других больше напоминает именно процесс духовной подготовки о. Василия к воскрешению, когда герой настраивается на то, чтобы направить все свои внутренние силы (и всю свою субъективную волю) на исполнение задуманного. В результате сам Василий Фивейский отдаёт свою жизнь крестьянину, и тот будто оживает перед священником: «Внезапно, загораясь ослепительным светом, раздирается до самых ушей неподвижная маска, и хохот, подобный грому, наполняет тихую церковь» [3; 553]. Таким образом,

можно рассуждать о том, что духовная смерть настигает о. Василия, когда мёртвый крестьянин начинает подавать признаки жизни, поскольку к этому моменту герой окончательно теряет свою личность и свою душу – на их место приходит хаос безумия.

Так, в эпизоде воскрешения Семёна Мосягина божественная воля реализуется посредством действий человека. Допустимой является параллель между главными героями двух произведений Андреева: Василием Фивейским и Иудой Искаротом. Оба имеют отталкивающую внешность, оба кажутся окружающим странными и нелюдимыми, и обоим доступна божественная истина, о которой больше никто не осведомлён. При этом герои обладают определённой «миссией»: Иуде необходимо проследить за распятием Христа и удостовериться в том, что оно завершится жертвенной смертью второго, а о. Василий видит главной целью воскрешение мёртвого («*мой* подвиг, *моя* жертва»). Однако образ Василия Фивейского примечателен тем, что данный герой полностью доверяется воле высших сил, сравнивает себя с покорной стрелой, пущенной «сильной рукой»; его поведение лишено обманчивости, поступки – двоякости. О. Василия нельзя смело назвать рассудительным, но он однозначно является вдумчивым человеком, преданным своей идее, хотя в определённой мере подобная преданность обеспечивается безумием и наличием некой «праведной» мании.

Когда границы между собственным «я» и божественной волей о. Василия начинают ослабевать, о. Василий лишается страха. Важно отметить, что полная или частичная потеря страха у остальных персонажей происходит по иной причине: они ощущают духовную поддержку, которая им была необходима, отчего и тревога становится менее выраженной: «Ибо в самом этом страхе перед кем-то могущественным и строгим зарождалась надежда на заступничество и милость» [3; 513]. К примеру, Семён Мосягин ощущает опору в своей вере и в боге, в то время как о. Василию мало одних только молитв – он изначально бросает вызов богу и стремится сам принять на себя божественную роль. Именно страх выступает руководящей силой в судьбе

многих персонажей повести: из-за него о. Василий начинает задумываться о том, чтобы оставить церковную службу и прекратить принимать чужие исповеди; из-за него же попадя впадает в безумие, а староста Иван Порфирыч опасается священника и даже в беседе с ним ведёт себя крайне настороженно. В сущности, поскольку эмоция страха уверенно управляет поведением персонажей, она воплощает в себе как божественное, так и inferнальное.

Мотив воскрешения красной нитью проходит через всё повествование и представляется как в метафорическом, так и в прямом – насколько позволяют условности художественной реальности – смысле. Так, попадя стремится к «воскрешению» первого сына Василия в образе своего младшего ребёнка, о. Василий проверяет на практике свою идею о возвращении к жизни Семёна Мосягина; даже в сюжетной линии Насти обнаруживается мотив воскрешения: её имя означает «воскресшая», и отъезд Насти из родного дома может трактоваться как начало новой, более благополучной жизни.

В произведении божественная воля, равно как и inferнальная, отягощает жизнь персонажей; они оказываются заперты в замкнутом круге ожиданий и бед, надежд и разочарований: «Всё так же настойчиво и сурово допрашивал он, и целыми часами входила в ухо его робкая неразборчивая речь, и смысл каждой речи был страдание, страх и великое ожидание» [3; 514]. Абстрактное чудо, которое все ожидают от бога, представляется окончательным спасением от земных тягот, а жизнь выступает синонимом бремени. Стремление о. Василия приблизиться к богу становится сродни привычке: непрерывные молитвы и чтение священных книг – это практически единственные занятия в период его затворничества. Другой образ жизни для него немыслим. В качестве противоположной крайности выступает пример Трифона, который не верит в божественную кару, в существование рая и ада, но всё равно приходит на исповедь, чтобы в очередной раз буднично пересказать свою жестокую историю.

Важно отметить, что inferнальное в конечном итоге становится неотъемлемым элементом самого образа священника. Если сам он сознательно стремился приблизиться к богу, реализовать свою «избранность», исполнить назначенную миссию, то inferнальное, в свою очередь, тянулось к нему. Ключевую значимость имеет то обстоятельство, что о. Василий продолжительное время жил исключительно с идиотом, который является воплощением губительных, зловещих сил. Герой не отрекается от своего сына, а, напротив, принимает его – правда, не без некоторой доли равнодушия, – и даже старается познакомить его с религиозными текстами. Вероятнее всего, о. Василий менее, чем остальные персонажи, склонен опасаться идиота по следующей причине: герой начинает видеть в нём то потустороннее, что и ранее окружало его и воспринималось им как должное. Идиота можно считать олицетворением страха, тревоги и ужаса, окружавших о. Василия в течение долгих лет жизни и наконец слившихся воедино с обыденностью. По этой причине идиот сам обнаруживает собственную связь с пугающим мраком ночи: «А пока он молился, идиот сполз с постели, шумно ворочая оживающими, но все еще слабыми ногами. <...> Подполз, закинул за окно сильные цепкие руки и, приподнявшись на них, угрюмо и жадно всматривался в темноту ночи. И слушал что-то» [3; 544].

Суровая метель и морозная ночь, в сущности, выступают метафорическим выражением радости откровения, которую испытывает о. Василий. Непогода может показаться суровой и жестокой, однако и праведная радость о. Василия со стороны кажется, скорее, проявлением безумия. Зимняя ночь, воплощённая в образе безликого и безымянного преследователя, говорит в окне: «Их двое, их двое»; «И к дому мчится, колотится в его двери и окна и воеет: их двое, их двое!» Примечательно, что именно эти слова произносит о. Василий при воскрешении Семёна Мосягина, только уже относительно к усопшему и идиоту. Можно сказать, что у о. Василия, помимо Мосягина, есть второй неназванный и менее заметный

двойник: и если в образе Мосягина обнаруживается больше божественного, то в образе второго двойника, очевидно, воплощаются inferнальные силы.

Стоит также отметить, что образ о. Василия перекликается с образом Христа. Не только эпизод воскрешения Семёна Мосягина свидетельствует об этом. Вернувшись из церкви после исповеди Трифона и потрясшего героя диалога об аде и рае, о. Василий чувствует себя встревоженным, опустошённым, духовно измождённым – он будто теряет надежду на существование бога. В ту ночь попадья, глядя на о. Василия, со страхом думает, что он умирает, однако наутро его самочувствие значительно улучшается: герой принимает решение начать, в сущности, новую жизнь. Метафорически он – воскресает. Это происходит в преддверии Пасхи («В доме готовились к Пасхе, и попадья была занята, но, прибегая на минутку из кухни, она каждый раз с тревогою смотрела на мужа» [3; 521-522]), в связи с чем сравнение образов Василия Фивейского и Христа является уместным.

Божественное в художественном мире произведения – субъективно, в отличие от inferнального: доказывать веру в злые, смертоносные силы персонажам нет необходимости. О. Василий понимает это ещё до осознания своей «избранности»; во время исповеди Трифона он взволнованно и разозлённо спрашивает: «Где же твой Бог? Зачем оставил он тебя?» [3; 521]. Притяжательное местоимение «твой» указывает на убеждённость о. Василия в том, что человеку необходимо самостоятельно возвращать в себе веру. Однако спустя некоторое время о. Василий обнаруживает, что даже его преданность богу оборачивается против него: когда воскрешение Семёна Мосягина идёт не по задуманному плану, поп начинает испытывать злость, негодование и обиду («Со злобою трясет черный тяжелый гроб и кричит: «Да говори же ты, проклятое мясо!» [3; 553]). Вместе с верой и остатками здравомыслия о. Василия рушится церковь, в которой он служил на протяжении многих лет, присутствовал на исповедях, знакомился с особенностями мировоззрения прихожан и проникался сочувствием к их нелёгкой судьбе: «Медленно и тяжело клонятся и сближаются стены,

сползают своды, бесшумно рушится высокий купол, колышется и гнется пол – в самых основах своих разрушается и падает мир» [3; 553].

Таким образом, вместе с «разрушением» веры о. Василия приходит конец и самому герою. Смерть настигает его – замеченного жителями Знаменского «чёрного человека» (подобный мрачный силуэт видел и сам о. Василий перед отпеванием Семёна Мосягина) – на широкой торной дороге. Как ночь хоронила в поле своих детей («И снова с визгом бросалась на дом, выла в трубе голодным воем ненасытимой злобы и тоски и обманывала: у нее не было детей, она сожрала их и схоронила в поле, в поле...» [3; 536]), так и о. Василий встречает там же свою предрешённую смерть. О. Василий – человек, полный противоречий и контрастов, теряющий собственную личность в процессе духовных исканий, ведомый страхом и жалостью и при этом с трудом понимающий суть любви.

Выводы по главе 2

Василий Фивейский сознательно обращается к вере на переломном жизненном этапе: естественный, предreshённый ход событий не устраивает героя, потому его стремление изменить свою жизнь и жизнь своей семьи к лучшему выражается в форме протеста. Парадоксально, что протест направлен против Бога, который, согласно христианской традиции, и предопределяет судьбу человека. В повести значимое место занимает конфликт между внешними обстоятельствами и внутренним миром героя – конфликт между миром и мировоззрением. Ожидание бесформенного, абстрактного чуда не соотносится с обстоятельствами объективной реальности, божественные силы не отвечают на молитвы и просьбы страждущих, а также не имеют осязаемого воплощения (в отличие от инфернальных) – соответственно, существование Бога в художественном мире произведения находится под большим сомнением. Так, искренняя вера о. Василия становится личностным протестом, направленным на внешнюю объективную реальность.

Вера в произведении изображается в качестве абстрактной духовной опоры, однако подавляющее большинство персонажей рано или поздно разочаровываются в ней. Василий Фивейский проходит длительный, напряжённый и мрачный путь духовных исканий со смутным ожиданием помощи от высших сил. Бога герой так и не находит и сам начинает сближаться с его образом. Осознание собственной «избранности» о. Василием наступает закономерно и постепенно. Вопреки божественной природе избранности, окружающие видят в образе о. Василия воплощение смертоносных сил. Так, радость откровения обращается в проявлении героем инфернальной воли.

Божественное и инфернальное в произведении нередко выступают «законодателями» судьбы, однако судьба также является самостоятельной стихийной силой. За ней, в отличие от божественного и инфернального, не

закреплены определённые характеристики (например, «хорошо» / «плохо»), поэтому она непредсказуема и представляет для персонажей более серьёзную опасность.

Образы, относящиеся к божественным силам (небо, солнце, а также сам образ о. Василия), часто преподносятся в повести вкупе с метафорами огня, пламени, пожара. В связи с этим можно говорить о разрушительности божественной воли, а также божественных функций, которые стремится реализовать о. Василий после осознания, что он – избран. Образ героя вбирает в себя божественное и inferнальное, и преобладание одного над другим определяется с субъективной позиции: самим героем (считает, что он ему были доверены высшие истины, недоступные для других) и окружающими его людьми (считают о. Василия идеологом «изуверской секты», видят в нём страшного и безумного человека). Важно также отметить, что предрешённость судьбы членов семьи о. Василия может быть обусловлена преемственностью имён: представители младшего поколения вместе с именами «наследуют» судьбу старших.

В сущности, корни осознания Василием Фивейским своей «избранности» уходят в желание преодолеть две сильнейшие эмоции: страх и жалость. Когда о. Василий остаётся жить с одним только идиотом, герой оказывается наедине с воплощением всеобщего страха, а затем и сам становится олицетворением безумия, смерти и ужаса в глазах жителей Знаменского. О. Василий преобразует волю во власть: он осознаёт себя пророком, избранным, а затем и вовсе приравнивает себя к богу, существование которого в художественном мире повести крайне сомнительно (в связи с этим о. Василий сам обрекает себя на «несуществование» – на смерть). Безумие и потеря собственной личности заставляют героя ощущать радость некоего откровения, постижения божественной истины.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Библейские образы и сюжеты – нередко видоизменённые с целью изображения альтернативной трактовки канонических текстов – часто встречаются в произведениях Л.Н. Андреева. Наиболее характерные для творчества писателя мотивы – мотив несения человеком своего креста, мотив воскрешения и мотив одиночества – находят отражение в повести «Жизнь Василия Фивейского». Как и во многих других произведениях автора, в которых сталкиваются человеческое и божественное или человеческое и инфернальное, в «Жизни Василия Фивейского» судьба героя оказывается предрешена. Попытки превзойти некие потусторонние силы или нарушить естественное течение событий предрешают череду тяжёлых жизненных испытаний на пути героя, а также его трагический финал.

В повести «Жизнь Василия Фивейского» граница между божественным и инфернальным очерчена достаточно неясно, несмотря на то, что в традиционном понимании они находятся в строгой оппозиции. В повести потусторонние силы оказывают значительное влияние на путь духовных перемен главного героя. Василий Фивейский опирается исключительно на собственный опыт постижения веры, самостоятельно делает выводы о своей избранности и неминуемо приближается к состоянию безумия, когда исполнение некой высшей миссии становится для героя навязчивой идеей.

Искреннее и осознанное стремление обратиться за помощью к высшим силам (пусть и без конкретного запроса) посещает о. Василия на переломном этапе его жизненного пути: естественный, предрешённый ход событий не устраивает героя – и это неприятие выражается в форме протеста. Протест, что парадоксально, направлен против божественной воли, которой, согласно христианской традиции, и определяется судьба человека. В повести отчётливо обозначен конфликт между внешними обстоятельствами и внутренним миром главного героя – конфликт между миром и

мировоззрением. Многие персонажи повести, включая самого Василия Фивейского, ожидают бесформенного, абстрактного чуда; оно всё не воплощается в реальность, поскольку не соотносится с обстоятельствами объективной действительности, в которой – в контексте художественной картины мира произведения – существование бога ставится под большое сомнение. Божественные силы не отвечают на молитвы страждущих и не имеют осязаемого воплощения, в отличие от inferнальных; inferнальное в повести вполне осязаемо и видимо (тёмная фигура, преследовавшая о. Василия перед отпеванием Семёна Мосягина; метель и ночь, которые персонифицируются и становятся воплощением страшной смертоносной силы, и т.д.). Так, искренняя вера о. Василия будто не имеет конкретной направленности (его первое обращение к высшим силам за помощью очень абстрактно: «Я – верю») и становится личностным протестом против внешней объективной реальности.

Вера в повести изображается в качестве духовной опоры, в которой большинство персонажей рано или поздно разочаровываются: поскольку они не получают божественной помощи, их разочарование затрагивает как веру в высшие силы, так и реальность как таковую. Василий Фивейский на протяжении своего жизненного пути также находится в смутном ожидании помощи со стороны высших сил, однако вместо разочарованности его посещают мысли о том, что он – избран. Осознание своей «посвящённости» в высшую истину приходит к о. Василию постепенно и закономерно. Однако радость откровения обращается в проявление героем inferнальной воли; жители Знаменского также начинают подозревать его в связи с губительными пугающими силами.

Божественное и inferнальное в произведении нередко выступают «законодателями» судьбы, но судьба также является самостоятельной неконтролируемой силой – в этом заключается её двойственность. За судьбой, в отличие от божественного и inferнального, не закрепляются определённые характеристики, как, например, божественное априори

воспринимается положительно, а inferнальное – отрицательно. В связи с этим судьба непредсказуема и представляет для персонажей более серьёзную опасность. Те или иные «торги» непосредственно с судьбой представляются недопустимыми, именно поэтому персонажи стремятся повлиять на неё, обращаясь за помощью к божественным силам.

Образы, символически связанные с божественным (небо, солнце, а также сам образ о. Василия – «избранного»), очень часто преподносятся в повести вкупе с метафорами огня, пламени, пожара. В связи с этим можно говорить о разрушительности божественной воли, а также божественных функций, которые стремится реализовать герой, принимая на себя роль избранного. Образ главного героя повести соединяет в себе божественное и inferнальное, и преобладание одного над другим определяется с субъективной точки зрения: самим героем – он считает себя носителем божественного откровения – и окружающими его людьми – жители Знаменского считают о. Василия идеологом «изуверской секты» и видят в нём не просто безумного человека, но и носителя inferнальных сил.

Стоит также отметить, что предопределённость судьбы членов семьи о. Василия может быть обусловлена преемственностью имён: представители младшего поколения вместе с именами «наследуют» судьбу своих предшественников.

В сущности, корни осознания Василием Фивейским своей «избранности» уходят в желание преодолеть страх и жалость – две сильнейшие эмоции, которые неизменно преследуют героя на протяжении всего повествования. Когда о. Василий остаётся жить с одним только идиотом, герой оказывается наедине с олицетворением всеобщего страха, а затем и сам становится воплощением безумия, смерти и ужаса в глазах окружающих людей. Василий Фивейский преобразует волю во власть: он осознаёт себя пророком и избранным, после чего приравнивает себя к богу, существование которого в художественном мире произведения крайне

сомнительно – в связи с этим о. Василий сам обрекает себя на «несуществование», то есть на смерть.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андреев Л. Н. Бен-Товит // Собрание сочинений в 6-ти томах. Том 1. Редакционная коллегия: И. Г. Андреева, Ю. Н. Верченко, В. Н. Чуваков. – Москва: Художественная литература, 1990. – С. 555-558.
2. Андреев Л. Н. Елеазар // Собрание сочинений в 6-ти томах. Том 2. Редакционная коллегия: И. Г. Андреева, Ю.Н. Верченко, В. Н. Чуваков. – Москва: Художественная литература, 1990. – С. 192-209.
3. Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского // Собрание сочинений в 6-ти томах. Том 1. Редакционная коллегия: И.Г. Андреева, Ю. Н. Верченко, В. Н. Чуваков. – Москва: Художественная литература, 1990. – С. 489-554.
4. Андреев Л. Н. Иго войны // Собрание сочинений в 6-ти томах. – Москва: Книжный клуб Книгоvek, 2012. URL: http://az.lib.ru/a/andreew_1_n/text_0844.shtml (дата обращения: 16.05.2024).
5. Андреев Л. Н. Иуда Искариот // Собрание сочинений в 6-ти томах. Том 2. / Редакционная коллегия: И. Г. Андреева, Ю. Н. Верченко, В. Н. Чуваков. – Москва: Художественная литература, 1990. – С.210-264.
6. Бачинин В. Экзистенциальное пространство русской литературы. – 2014. URL: <https://proza.ru/2014/10/11/1926> (дата обращения: 30.01.2024).
7. Беззубов В. И. Леонид Андреев и традиции русского реализма. – Таллин, 1984. – 336 с.
8. Библия. Ветхий Завет, Новый Завет / Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/biblia/?ru> (дата обращения: 07.01.2024).
9. Биография. Лениод Андреев // Andreev.org. URL: <http://andreev.org.ru/biografia/index.html> (дата обращения: 19.01.2024).

10. Блок А.А. Памяти Леонида Андреева // «Записки мечтателей». – Петроград, 1922. – URL: https://vk.com/doc241608511_675061369?hash=16bWaaRNMzssZ8gqgzK7RWRyvgfi9jn0vMDzI1U1d8s&dl=mqdAbZLJfi0ueCUIp8JCPZ3GzmM7MH1OzlkIOKfg9IT (дата обращения: 19.01.2024).
11. Василик В. Евангелие от Иуды // Журнал «Фома». – 2008. URL: <https://foma.ru/evangelie-ot-iudyi.html> (дата обращения: 26.02.2024).
12. Васин С. Можно ли гадать? // Журнал «Фома». – 2019. URL: <https://foma.ru/mozhno-li-gadat.html> (дата обращения: 16.05.2024).
13. Верховский С. С. Бог и человек: Учение о Боге и богопознании в свете православия. – Нью Йорк: Изд-во им. Чехова, 1956. – 415 с.
14. Веселовский А. Н. Историческая поэтика. – Ленинград, 1940. – 648 с.
15. Веселовский А. Н. Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля / [Соч.] Александра Веселовского. – Санкт-Петербург: тип. В. С. Балашева и К°, 1898. – 80 с.
16. Галаева Х. М. Библейские мотивы в малой прозе Л. Н. Андреева // Вестник науки. – Магас, 2021. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/bibleyskie-motivy-v-maloy-proze-l-n-andreeva> (дата обращения: 20.01.2024).
17. Гладков Б. И. Толкование Евангелия. – Свято-Троиц. Сергиева лавра, 2004. – 842 с.
18. Голованова Н. Ю. Библейское и Андреевское в произведениях Л. Н. Андреева (на примере рассказов «Иуда Искариот», «Елеазар») // Актуальные вопросы современной филологии и журналистики. – Воронеж, 2015. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/bibleyskoe-i-andreevskoe-v-proizvedeniyah-l-n-andreeva-na-primere-rasskazov-iuda-iskartot-eleazar> (дата обращения: 22.01.2024).
19. Гусева Т. К. К вопросу о богоборчестве: испанская и русская версии // Rhema. Рема. – 2011. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o>

- bogoborchestve-ispanskaya-i-russkaya-versii (дата обращения: 21.01.2024).
20. Демидова С. А. Антиномизм как принцип философского мировоззрения Леонида Андреева // Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук». – Москва, 2008. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/antinomizm-kak-printsip-filosofskogo-mirovozzreniya-leonida-andreeva> (дата обращения: 22.01.2024).
21. Демидова С. А. Леонид Андреев: писатель-философ (реконструкция «Архива эпохи») // Вестник культурологии. – 2009. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/leonid-andreev-pisatel-filosof-rekonstruktsiya-arhiva-epohi> (дата обращения: 22.03.2024).
22. Дунаев М. М. Православие и русская литература. Том IV – Леонид Николаевич Андреев. – Москва: Христианская литература, 2001-2004. URL: <https://azbyka.ru/fiction/pravoslavie-i-russkaya-literatura-tom-iv-chast-5-dunaev/3/> (дата обращения: 08.01.2024).
23. Ефремова Т. Ф. Современный толковый словарь русского языка: В 3-х томах. – Москва: АСТ, Астрель, Харвест, 2006. – 863 с.
24. Зеленцова С. В., Михеичева Е. А. Преодоление смерти: литературный эксперимент Л. Н. Андреева и Х. Л. Борхеса // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. – 2017. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/preodolenie-smerti-literaturnyy-eksperiment-l-n-andreeva-i-h-l-borhesa> (дата обращения: 22.01.2024).
25. Иванова Е. В., Кузнецова О. В., Мельникова Е. В., Осинцев А. В., Романюк Т. С. и др. История религии: учебное пособие; под общ. ред. Е. В. Мельниковой. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2019. – 224 с. – С. 53-61.
26. Иезуитова Л. А. Три Иуды в русской литературе Серебряного века: Л. Андреев, М. Волошин, А. Ремизов // Леонид Андреев и литература

- Серебряного века: Избранные труды. – Санкт-Петербург: Петрополис, 2010. – С. 431-447.
27. Козьменко М. В. Неуспокоенный дух: О жизни и книгах Леонида Андреева // Андреев Л.Н. Странная человеческая звезда. – Москва, 1998. – С. 9.
28. Кулагина Г. Н., Ячина Н. П., Икрамов А. Я. Психология предательства (по материалам повести Л. Андреева «Иуда Искариот и другие») // Психология и педагогика: методика и проблемы практического применения. – Казань, 2012. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/psihologiya-predatelstva-po-materialam-povesti-l-andreeva-iuda-iskariot-i-drugie> (дата обращения: 22.01.2024).
29. Кусков В. В. История древнерусской литературы: Учебное пособие для студентов вузов / В.В. Кусков. – Москва: Высшая школа, 2003. – 335 с.
30. Лукин Д. С. Повесть Леонида Андреева «Иго войны» в контексте его творчества // Вестник Костромского государственного университета. – 2018. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/povest-leonida-andreeva-igo-voyny-v-kontekste-ego-tvorchestva> (дата обращения: 16.05. 2024).
31. Лукин Д. С. Трансформация библейских сюжетов в прозе Леонида Андреева. – Петрозаводск. URL: <https://studylib.ru/doc/807651/transformaciya-biblejskih-syuzhetov-v-proze-leonida-andreeva> (дата обращения: 26.02.2024).
32. Лютова С. Н. Младосимволизм и архетипическая теория: религиозные, антропологические, культурные аспекты преемственности // Вестник МГИМО Университета. – 2012. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mladosimvolizm-i-arhetipicheskaya-teoriya-religioznye-antropologicheskie-kulturnye-aspekty-preemstvennosti> (дата обращения: 30.01.2024).
33. Минский Н. М.: Абсолютная реакция: Леонид Андреев и Мережковский. – Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2001. – URL:

- <http://andreev.lit-info.ru/andreev/kritika/minskij-absolyutnaya-reakciya.htm>
(дата обращения: 22.01.2024).
34. Мирзоева Л. Проблема религиозного конфликта в русской литературе: от древней Руси к новой России // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – Баку, 2012. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-religioznogo-konflikta-v-russkoy-literature-ot-drevney-rusi-k-novoy-rossii> (дата обращения: 07.01.2024).
35. Михеичева Е. А. Мотив воскрешения в творчестве Леонида Андреева // Проблемы исторической поэтики. – Орёл, 2017. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/motiv-voskresheniya-v-tvorchestve-leonida-andreeva> (дата обращения: 20.01.2024).
36. Московкина И. И. Евангельские истории Л. Андреева и «Иисус Неизвестный» Д. Мережковского // Харьковский университет, 2007. – URL: <http://dspace.univer.kharkov.ua/handle/123456789/3280> (дата обращения: 22.01.2024).
37. Московкина И. И. Леонид Андреев и векторы развития литературы XX веке // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. – 2017. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/leonid-andreev-i-vektory-razvitiya-literatury-xx-veke> (дата обращения: 22.01.2024).
38. Никулин А. С. «На дачу, на станцию Бутово...»: дача в усадьбе Бутово в жизни и творчестве Леонида Андреева // Гуманитарная парадигма. – Москва, 2021. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/na-dachu-na-stantsiyu-butovo-dacha-v-usadbe-butovo-v-zhizni-i-tvorchestve-leonida-andreeva> (дата обращения: 19.01.2024).
39. Нумерология библейская // Азбука Веры. – URL: <https://azbyka.ru/numerologiya-biblejskaya> (дата обращения: 16.05.2024).
40. Нюстрем Э. Библейский словарь / Пер. под ред. И. С. Свенсона. – Санкт-Петербург, 2014. – URL:

- <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/slovar-nustrema/> (дата обращения: 22.01.2024).
41. Петров В. Б., Мусийчук М. В. Репрезентация эмоциональных состояний в литературном дискурсе: морфология страха в повести Л. Андреева «Жизнь Василия Фивейского» // Общество: социология, психология, педагогика. – 2018. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/reprezentatsiya-emotsionalnyh-sostoyaniy-v-literaturnom-diskurse-morfologiya-straha-v-povesti-l-andreeva-zhizn-vasiliya-fiveyskogo> (дата обращения: 20.01.2024).
42. Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т. Словарь библейских образов / под общ. ред. Л. Райкена, Д. Уилхойта, Т. Лонгмана III [пер.: Скороходов Б. А., Рыбакова О. А.]. – Санкт-Петербург: Библия для всех, 2005 (ГУП Тип. Наука). URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/slovar-biblejskih-obrazov/#source> (дата обращения: 21.01.2024).
43. Русанова И. П., Тимощук Б. А. Языческие святилища древних славян / И. П. Русанова, Б. А. Тимощук. – Москва: Ладога-100, 2007. – 303 с.
44. Семашко А. Г. Синодальный XIX век в истории отношений государства и РПЦ // Знание. Понимание. Умение. – 2007. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sinodalnyy-xix-vek-v-istorii-otnosheniy-gosudarstva-i-rpts> (дата обращения: 15.02.2024).
45. Словарь-справочник русских личных имён // Азбука. – <https://azbyka.ru/deti/slovar-spravochnik-russkikh-lichnykh-imen-ilya-melnikov> (дата обращения: 15.04.2024).
46. Титаренко С. Д. Творчество Леонида Андреева в зеркале символистской антропологии и философии искусства // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. – Санкт-Петербург, 2018. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tvorchestvo-leonida-andreeva-v-zerkale-simvolistskoj-antropologii-i-filosofii-iskusstva> (дата обращения: 22.01.2024).

47. Традиционные выходные данные книжного источника: Словарь русского языка: В 4-х томах / РАН, Институт лингвистических исследований; Под ред. А. П. Евгеньевой. – 4-е изд., стер. – Москва: Русский язык; Полиграфресурсы, 1999. URL: <https://lexicography.online/п/потусторонний> (дата обращения: 01.04.2024).
48. Федоров Н. Ф. Статьи религиозного содержания из III тома «Философии общего дела» // Федоров Н. Ф. Собр. соч.: в 4 томах. – Москва: Традиция, 1997. – Т. 3. – С. 391-448.
49. Худзиньска-Паркосадзе А. Библейские мотивы в прозе Леонида Андреева (на примере рассказа «Жизнь Василия Фивейского») // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 8: Литературоведение. Журналистика. – 2009. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/bibleyskie-motivy-v-proze-leonida-andreeva-na-primere-rasskaza-zhizn-vasiliya-fiveyskogo> (дата обращения: 21.01.2024).
50. Ширванова Э. Н., Гаджиева Р. М. Образ Иуды Искарота в контексте канонического и апокрифического Евангелия в одноименной повести Леонида Андреева // Вестник Дагестанского государственного университета. – 2013. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-iudy-iskariota-v-kontekste-kanonicheskogo-i-apokrificheskogo-evangeliya-v-odnoimennoy-povesti-leonida-andreeva> (дата обращения: 22.01.2024).