

**ТРАДИЦИИ ЖИТИЙНО-БИБЛЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В ПОВЕСТИ Л.Н.  
АНДРЕЕВА "ЖИЗНЬ ВАСИЛИЯ ФИВЕЙСКОГО"**

Критическое исследование повести Леонида Андреева "Жизнь Василия Фивейского", построенное на сопоставлении произведения с житийной и библейской литературой, а именно, со знаменитой Книгой Иова, стало уже традиционным для отечественного литературоведения. По этому пути шли: М.Гершензон, Евг.Ляцкий, Н.Геккер, Вяч.Иванов, Л.Иезуитова и др. В процессе такого исследования, как правило, устанавливается не только жанровая, композиционная и стилистическая зависимость андреевского произведения от Библии и житии, но и идейно-философские параллели, которые на протяжении уже многих десятилетий продолжают оставаться серьёзной литературоведческой проблемой и предметом научных споров.

Взаимосвязь художественной формы повести с житийно-библейской литературной традицией очевидна. Так Н.Стародум называл "Жизнь Василия Фивейского" "детальной стилизацией" под Библию [1. С. III], а Н.Ашешов писал, что по жанру и стилю это произведение вообще "следовало бы назвать житием" [1. С. 122]. Однако, разумеется, стиль андреевского повествования не тождественен библейскому. Помимо эпического спокойствия, ритмических повторений, коротких и чётких фраз в нём присутствует чисто андреевское экспрессивное начало со свойственной для него "приподнятостью тона" и "нервной напряженностью", которую сам писатель воспринимал в качестве недостатка своего произведения [2. С.212].

Определённые сложности начинают возникать при изучении философских аспектов "Жизни Василия Фивейского". В дореволюционный период объективному взгляду на содержательную сторону повести мешало сильно выраженное субъективное начало русской критики, нередко более походив-

шей на мировоззренческую полемику, нежели на разговор о литературе. В советский же период научной объективности сильно повредило глубокое невежество многих исследователей в вопросах христианской теологии, порожденное объективными причинами, ложными представлениями о религиозных истинах, насильственно навязанными обществу государством при известных исторических обстоятельствах.

Такие идеологические недоразумения приводили учёных к выводам о прямой соотносимости образа аскета и мученика о. Василия со святыми, канонизированными церковью. Однако вряд ли подобное заключение может быть верным, т.к., во-первых, оно основано лишь на формальном параллелизме между героем Андреева и образами святых, а во-вторых, приходит в противоречие с самим богоборческим характером произведения.

Андреев целенаправленно восстанавливает в самом начале повести параллель между о. Василием и многострадальным Иовом, которая впоследствии читателем уже невольно не упускается. Но тут же определяется чёткое различие между Иовом и Фивейским, заключённое в непогрешимости первого. Не случайно церковный староста Иван Порфирыч Копров, отказавшийся целовать руку о. Василию, в разговоре с дьяконом при упоминании имени Иова восклицает: "Так то Иов-праведник, святой человек, а это кто? Какая у него праведность?" [З. Т. 1. С. 493]. Действительно, праведен ли Фивейский? Об о. Василии мы твёрдо можем заключить лишь то, что он несчастен. Писатель использует только сходные условия существования той и другой личности, их внутренняя тождественность противоречила бы авторскому замыслу создания сложной, противоречивой натуры, отмеченной бунтарскими проявлениями мировой воли.

Можно предположить, что "о. Василий делается "святым", пройдя мученическую жизнь, через познание страданий и грехов человеческих" [1. С. 113]. Однако такое познание если и является одним из условий достижения святости, то само по себе оно вовсе не святость. Было бы неверно полагать, что "канонизированные святые святые по своей природе, а их "жития" должны эту святость обнаружить" [Там же]. Священное Предание изобилует примерами, когда до нельзя развёрнутый индивидуум, внутренне почти разложившийся, опираясь на силу своей веры и мудрость Божественного Откровения, разумным образом восстанавливает в себе человеческое обличье и даже достигает уровня высокого подобию Творцу (достаточно вспомнить житие св. Марии Египетской). Такой ли путь проходит Фивейский? Думается, что нет.

О. Василий страстно ищет истины, но при этом он никого не любит, и сам признаётся в том. Поп, худо исполняющий свои обязанности, доходит до всеобщего отрицания и кулаком грозит Небу, а через непродолжительное время столь же "ошалело" бросается к "пламенной вере" и берёт на себя право божества воскрешать умершего. Когда же чудо ему не удастся, он не принимает это с христианским смирением, с сознанием ещё не достигнутого уровня совершенства, напротив, его волевой акт мгновенно разрешается в

сторону нового протеста против Бога, протеста, уже для самого Фивейского лишённого смысла, ибо его вера, а точнее самоуверенность, столь сильна, что после крушения самообмана для него "в самих основах своих рушится мир" [3. Т. 1. С. 553].

Разве свят Фивейский? Нет. Святость предполагает совершенное очищение, просветление человеческой природы, когда эгоцентрическое "Я" личности даже на уровне подсознания уступает место благородному побуждению к жертвенному действию. Подлинно святой человек мирен и блаженен, а Фивейский в безграничной вере своей мятежен и в молитвенном порыве своём близок к сумасшествию. Он грезит "дивными грёзами светлого, как солнце, безумия", и восторг его "мучителен" и "безумен", а душа при этом "великая" и "мятежная".

Вне всякого сомнения, "повесть Андреева о "житии" Василия Фивейского построена по совершенно иному внутреннему заданию", нежели библейская Книга Иова [1. С. 113 - 115]. Однако возникает новая проблема правомерности противопоставления смыслов этих произведений. Чтобы её разрешить, необходимо определиться во мнении, какой именно смысл следует признать за историей жизни многострадального Иова. С атеистической точки зрения смысл книги Иова, в которой особенно остро поставлены вопросы свободы воли конечного человеческого разума перед лицом бесконечного божественного предопределения, сводится к мысли о необходимости смирения, покорности ко всему происходящему в мире, как совершающемуся по воле Божества.

Формально именно такая "стихийная" и "нерассуждающая" вера в Бога свойственна другому герою повести - крестьянину Семену Мосягину. Она проста, наивна, но не лишена при этом светлого начала, потому что не отмечена эгоцентризмом. Впрочем, с позиции автора, жизнь Мосягина, не отмеченная ни волей, ни разумом, представляет из себя крайне бессмысленное существование раба обстоятельств.

Содержание Книги Иова далеко не ограничивается идеей безвольного смирения, оно гораздо сложнее и глубже. Его некоторым образом можно выразить одним из самых удивительных мировоззренческих парадоксов: "Только будучи рабом Бога человек достаточно свободен, чтобы не обращаться в скота". Смирение Иова - это не смирение Семена Мосягина, праведник даже в полусмерти продолжает отстаивать свою правоту, свою непогрешимость, не обращая при этом волю против основополагающей цели. Нечто подобное совершал Иаков, когда боролся с ангелом, стяжая благодать, но не покаясь на свет.

Однако сам Леонид Андреев всё же воспринимал Священное Писание с атеистических позиций. Верно определяя веру не философствующего человека как веру непременно в "Бога-Любовь, Бога-Справедливость, Мудрость и Чудо", писатель утверждал, что её корни скрываются исключительно в надежде на справедливое мироустройство за чертой смерти. Художник отдавал себе отчёт в том, насколько "земля" оторвана от "неба", насколько че-

ловек далёк от идеала проповедуемого церковью. Это обстоятельство расценивалось им как достаточное доказательство несостоятельности религиозных представлений, и каждую церковь Андреев воспринимал как "оскорбление неба, свидетельство о страшной, неиссякаемой силе земли и безнадежном бессилии неба" [4. С. 267].

С этих позиции нарочито заданная эволюция сознания "фанатика веры" о. Василия Фивейского воспринимается как борьба с христианским представлением о божественном провидении и предназначении человека. О. Фивейский прежде всего бунтарь, который противопоставляет "бессилию неба" неиссякаемую силу происходящего на земле зла и страдания. Его вера - такой же бунт против неба, как и неверие, потому что она так же бесплодна. Тщетные попытки человека преодолеть роковую власть "мировой воли", изменить обстоятельства жизни, от него не зависящие, превращают его страдания в бессмыслицу, заканчивающуюся неминуемой смертью.

Советские исследователи андреевского творчества (Л. Иезуитова, Л. Афонин и др.) поневоле поспешили сделать вывод о "решительной победе" писателя над религиозным мировоззрением, "неизбежно" разрушающимся там, где оно "сталкивается с правдой жизни" [1. С. 121]. Думается, что такое заключение весьма проблематично. Не случайно ещё в начале века по выходу "Жизни Василия Фивейского" в свет в критике раздавались упреки в адрес Андреева по поводу неравномерного слияния в его произведении вопросов религиозных (идея личной свободы) с проблемами социально-этическими (идея свободы человечества).

Подобная путаница порождена обстоятельством субъективного плана: Андрееву как человеку неверующему весьма сложно было верно воплотить в образе мировосприимчивого священника. В повести писателю часто приходится объяснять, уточнять такие понятия, которые для верящего человека не нуждаются в объяснении. К примеру, Андреев говорит об о. Василии: "И благословил Бога, так как верил в Него торжественно и просто" [3. Т. 1. С. 489]. Само собой развееется, что благословляющий Бога верит в него.

На пути домысливания за верящего героя Леониду Андрееву явно не удалось сохранить объективность. Описывая образ богоборца Фивейского, художник создал нечто феноменальное в своём роде. Такой "поп" может существовать только в художественном мире Андреева, и апелляции к реальности при исследовании этого персонажа здесь мало уместны, а потому должны использоваться очень осторожно и обдуманно.

Беря за основу "Жизни Василия Фивейского" некоторые внешние моменты истории многострадального Иова, Андреев, по своему обыкновению, даже не интересовался содержанием библейского повествования (впрочем, как мы пытались показать выше, это содержание скорее всего осталось бы для него непонятным), просто ему было необходимо выразить "свою идею". Поэтому, если рассматривать андреевскую концепцию этапов становления и развития веры о. Василия как богоборческую, то логически напрашивается вывод, что автор борется с ним же самим сотворённым мифическим фанто-

мом. Так снова возникает традиционная для творчества Андреева ситуация, когда идея произведения в целом становится контртезисом замысла.

Таким образом противопоставление идеи, заключённой в образе Василия Фивейского, с идеей библейской Книги Иова представляется необоснованным, поскольку она совершенно отлична от той, с которой "борется" Леонид Андреев. Можно лишь говорить о творческом использовании писателем житийно-библейской формы повествования, ни к чему его не обязывающей. Художник целенаправленно наполняет эту форму принципиально новым, подвластным только ему одному содержанием. Некоторым образом придерживаясь традиции в художественно-стилевом отношении, он свободно трансформирует элементы житийно-библейского повествования, используя их для полемики с религиозными воззрениями. Андреев даёт свою собственную концепцию путей становления человеческого духа, читатель же при этом остаётся вправе разделять или оспаривать её.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Иезуитова Л.А. Творчество Леонида Андреева (1892 - 1906). - Л. 1976.
2. Литературное наследство. Т. 72. - М., 1965.
3. Андреев Л.Н. Собр. соч.: В 6 Т. - М., 1990.
4. Андреев Л. Письмо М.П. Неведомскому (1904) // Искусство. - 1925. - № 2. - С. 266 - 267.