

*Е. А. Сорина**

ТОПОС «GOTT STARB» В ТВОРЧЕСТВЕ ЛЕОНИДА АНДРЕЕВА

Статья посвящена проблеме репрезентации топоса «Gott starb» (нем. — «Бог умер») в творчестве Леонида Андреева. Доказывается, что для писателя ницшеанская традиция является средством освоения актуального исторического дискурса. Опираясь на события и проблемы, порождаемые эпохой модерна, в том числе религиозного характера, Л. Н. Андреев интерпретирует их с точки зрения близких ему теоретических, философских систем. Попытка отобразить метафизический страх и ужас своего времени диктует обращение к одному из наиболее узнаваемых философов конца XIX — начала XX века. Обозначены важнейшие темы и мотивы в творчестве Л. Н. Андреева, отображающие общее семантическое поле ницшеанского топоса. На примере отдельных произведений писателя («Рассказ о Сергее Петровиче», «Елеазар») показана их трансформация по отношению к предшествующей литературной традиции.

Ключевые слова: Леонид Андреев, Фридрих Ницше, модернизм, топос, христианство, метафизика, Серебряный век.

Sorina E. A.

TOPOS «GOTT STARB» IN THE WORKS OF LEONID ANDREEV

The article is devoted to the problem of representation of topos «Gott starb» in the works of Leonid Andreev. It is proved that for the writer the Nietzschean tradition is a discourse understanding method. Based on the events and problems generated by the era of modernity, including those of a religious nature, L. N. Andreev interprets them from the point of view of theoretical and philosophical systems. An attempt to represent the metaphysical fear and horror of his time dictates an appeal to one of the most recognizable philosophers of the late 19th and early 20th centuries. The most important themes and motifs in the author's work are identified, reflecting the general semantic field of the topos. On the example of some works of the writer («The Story of Sergei Petrovich», «Eleazar»), their transformation in relation to the previous literary tradition is shown.

* Сорина Екатерина Алексеевна, библиотекарь 1 категории, Российская национальная библиотека; katesorina@gmail.com

Keywords: Leonid Andreev, Friedrich Nietzsche, modernism, topos, Christianity, metaphysics, Silver Age.

Леонид Андреев — одна из самых значительных и противоречивых фигур в русской литературе начала XX века. Изучение поэтики Андреева началось еще при жизни писателя. Работы А. А. Измайлова, Р. В. Иванова-Разумника, В. Л. Львова-Рогачевского, В. В. Брусянина [24, 22, 28, 19] заложили основу дальнейших исследований. В наше время, после временного забвения у советского читателя, снова возрождается интерес к творчеству Л. Н. Андреева. Новизна исследования связана с попыткой актуализировать фигуру писателя, находящегося в течение последнего столетия в маргинальном положении в связи с репутацией «некультурного писателя» [18, с. 4].

В статье будет рассмотрена проблема репрезентации ницшеанского топоса «Gott starb» в творчестве писателя. В работах Г. Н. Боевой, Л. А. Иезуитовой, М. В. Моклицы [18, 23, 31] и многих других исследователей уже были предприняты попытки выявления интертекстуальных стратегий писателя, сопоставительного анализа тематических и мотивных составляющих в контексте влияния идей Ф. Ницше на его творчество. Мы расширим эту область исследований, прибегая к новой методологии применительно «андрееведению».

Термин «топос», известный еще в античности, был актуализирован в литературоведении немецким ученым Э. Р. Курциусом [26]. Методология Э. Р. Курциуса, во многом подразумевающая компаративистские стратегии, апеллировала к «общим местам» европейской культуры, пришедшим в литературу из античных и средневековых риторических практик. Этимологически понятие восходит к греческому слову τόπος (т. е. — «место»), в широком смысле обозначая все над-индивидуальные внутритекстовые структуры, образы, мотивы, цитаты.

Современные исследователи определяют «общее место», прежде всего, как «текстуально ограниченное, синтагматическое, фрагментарное заимствование», которое одновременно «охватывает случаи воздействия на данный фрагмент данного текста не какого-либо одного фрагмента другого текста, а целого множества, обычно обширного, подобных фрагментов» [20, с. 162]. Топос — цитата, воспроизводящаяся целым комплексом текстов, которое формирует общее семантическое поле высказывания.

Топос представляется местом соединения разных традиций. Опираясь на М. М. Бахтина, можно утверждать, что он, став частью нарратива, зачастую предполагает диалог разных смысловых планов, напрямую зависит от них [16]. Топос «Gott starb» контекстуально зависим от целого комплекса христианских представлений, которые необходимо учитывать при анализе, поскольку эпоха модерна — время кардинальной трансформации христианского сознания. Она происходила под влиянием антропологизации сферы культуры и искусства: «Жизнь как таковая и человек в его индивидуальном облике и общественных связях становится основным объектом поэтического изображения» [1, с. 33]. Вместе с тем, на вопрос о положении христианства в рамках модернистской поэтики нельзя ответить однозначно. Так, Н. А. Бердяев писал: «Модернизм — движение... умственное... оно тесно связано с кризисом западного католичества и кризисом современного европейского сознания» [17, с. 255].

С одной стороны, продолжается критика канона, начавшаяся еще в эпоху Просвещения. Именно тогда возникла секуляризованная культура, и Бог фактически «под влиянием кантовской философии превратился в постулат практического разума» [35].

Философское наследие XIX века продолжает критику основ теологии с позиции автономного субъекта. Этому соответствует развитие идей рационального атеизма в работах А. Шопенгауэра, Ф. Ницше и К. Маркса. В русской литературе периода модернизма работы упомянутых философов актуализируются в творчестве писателей-материалистов: М. Горького, Н. Д. Телешова, Н. Г. Гарина-Михайловского и других авторов. Одновременно существует и обратная тенденция. Принимая во внимание критику теологии, представители «нового религиозного сознания» (Д. С. Мережковский, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков и др.) отстаивали идеи обновления христианского канона в соответствии с традиционными христианскими представлениями [38].

Вопрос о том, как именно происходит переосмысление канонических христианских представлений в контексте произведений Л. Н. Андреева, особенно актуален. Апеллируя к узнаваемым христианским схемам и формулам, писатель снова и снова переосмысляет их значения, что впоследствии приводит к неоднозначным, резким оценкам его творчества. Андреев, согласно исследованию Г. Н. Боевой, был одним из самых читаемых писателей начала XX века, однако это внимание со стороны читающей публики (значительную часть которой представляли служители церкви) было глубоко противоречивым [18, с. 163]. Современники Л. Н. Андреева видели не то апологета «мистического шарлатанства» [29, с. 208], не то автора «богохульнейших карикатур на христианство» [34, л.16]. До сих пор существует представление, согласно которому Л. Н. Андреев, равно как и герои его произведений, являются последовательными метафизическими нигилистами, чья излишняя рационализация любых догм, в том числе и христианских, приводит к «дьявольской шутке» бесконечного отрицания [36].

Наиболее общий принцип, сформулированный писателем в самом начале творческого пути, наглядно демонстрирует кризис в восприятии традиционных значений и слепую веру в непогрешимость догм:

«Я хочу показать несостоятельность тех фикций, которыми человечество до сих пор поддерживало себя: Бог, нравственность, загробная жизнь, бессмертие души, общечеловеческое счастье и т. д. Я хочу показать, что одна только смерть дает и счастье, и равенство, и свободу, что только в смерти истина и справедливость, что вечно одно только «не быть» и все в мире сводится к одному, и это одно вечное, неизбежное есть смерть. Я хочу быть апостолом самоуничтожения» [2, с. 63].

Наш главный тезис заключается в том, что модернистская онтология Андреева подразумевает не столько пересмотр христианского канона в пользу нищепанского богоборчества, сколько ее включенность в мир Библии, где многочисленные герои андреевских произведений становятся такой же важной и неотъемлемой его частью, как и библейские персонажи. Так, Иисус Христос в творчестве писателя становится архетипом жертвенности и жестокости как таковой: «Ни на одну минуту не забывая, что основа жизни — справедливость,

мы в свое время распяли Иисуса и с тех пор и до сего дня не перестаем украшать Голгофу новыми крестами» [14, с. 92].

Эта черта в творчестве Л. Н. Андреева позволяет сочетать топосы с каноничными значениями и контекст, отражающий состояние эпохи, лишенной этических и моральных ориентиров. Действительность предстает как мир несправедливости, хаоса, всеобщего помешательства. Писатель транслирует кризис морали, христианских представлений о человеке и Боге. Осознание утраты Бога сопровождается в раннем творчестве Л. Н. Андреева представлением о недостижимом в области земного бытия идеале, чуде и воскресении. Но обращение героев к трансцендентному всегда остается без ответа.

Уже в ранних рассказах писателя намечена дихотомия мира земного, со всем крахом социальных, политических и гуманистических идеалов, и мира трансцендентного, который так ревностно, но безуспешно пытаются обнаружить униженные и оскорбленные герои произведений Андреева, будь то пьяница Гараська [4], священник Василий Фивейский [6] или маленький Сашка [3]: «И чудилось погибшему человеку, что он услышал жалеющий голос из того чудного мира, где он жил когда-то и откуда был навеки изгнан» [3, с. 166].

Психологическое измерение в ранних произведениях превалирует. Л. Н. Андреев чаще обращается к провокационным сюжетам: насилие (рассказ «Бездна»), смерть («Рассказ о семи повешенных»), убийство («Красный смех») — смысл эпохи, утратившей религиозные основания. Дискредитированы, в первую очередь, люди, не замечающие, что их вера не сопряжена с жизнью, а также институты, стремящиеся не замечать кризис веры. При этом герои Андреева всегда могут быть оценены только с точки зрения посюстороннего бытия. Смыслы и мотивы одной из главных библейских трагедий, актуализируемой через цитаты, топосы, и подражание библейскому стилю повествования, могут быть равноценны смыслу современной антихристианской эпохи.

Не менее знаковое в обозначенном контексте произведение — драма «Савва». Революционер, пытающийся взорвать чудотворную икону, буквально растерзывается «боголюбивой» толпой накануне одного из главных христианских праздников — Воскресения Христова. Ещё несколько мгновений — и та же толпа, которую Л. Н. Андреев нарекает бесноватой и звериной, радостно повторяет пасхальный тропарь, заслоня изувеченный труп Саввы [13]. Причем нарицательный образ Царя Ирода, используемый Андреевым как звено между библейским миром и современностью, делает невозможным замкнутость абсолютного прошлого на себе самом, как и не допускает его идеализации. Подобно библейскому Ироду, герой в произведении Л. Н. Андреева, обличен убийством младенца, с него же начинается убийство Саввы как исключительного персонажа.

Особое отношение к нищенскому отрицанию раскрывается в важной для писателя теме самоубийства. В русской литературе до XX века оно почти всегда представляло идейный акт, сознательный бунт отрицания Бога — достаточно вспомнить героев-нигилистов Достоевского [33]. Отчасти этот литературный факт определил восприятие работ Ницше после его перевода и публикации в России, точнее интерес именно к идеям философа о метафизическом бунте, поскольку, как пишет Э. Клауз, они совпадали с «излюбленным

русским литературным архетипом морального бунтаря» [37]. Однако в творчестве Л. Н. Андреева самоубийство не имеет ничего общего с сознательной попыткой умалить Бога. В «Рассказе о Сергее Петровиче» оно обнажает стремление скрыть собственную безликость и «пошлость», как ее понимали писатели-символисты, например, Ф. К. Сологуб в статье «О «Грядущем хаме» Мережковского» (т. е. пошлость как дьявольская «середина сущего») [27].

Существует несколько ключевых идей, позволивших Л. Н. Андрееву отказаться от традиционного пафоса идейного самоубийства. Нет смысла отрицать Бога, бросаясь, подобно Смердякову, в петлю, если он и так уже мертв: «Прежде хула на Бога была величайшей хулой; но Бог умер, и вместе с ним умерли и эти хулители» [32, с. 8]. Л. Н. Андреев еще в раннем творчестве воспринял концепт мертвого бога и, как следствие, этический релятивизм обезбоженного мира.

В ряде произведений, напрямую апеллирующих к библейской традиции, Л. Н. Андреев провокационно отказывается от изображения божественной сущности Христа. Онтология «Елеазара» не признает Христа как реально существовавшего. В рассказе отрицание божественной сущности доходит до абсурда или даже оксюморона: герой, воскресший благодаря Богу через его Сына, признается Августу в том, что не является христианином [5, с. 21].

На противоречивость «Елеазара», равно как и многих других произведений писателя, существующих на грани религиозной и позитивистской практики, порожденной недостаточностью библейского топоса, указывали еще прижизненные читатели Л. Н. Андреева, в числе которых был М. А. Волошин:

«Как бы ни смотреть на Евангелие от Иоанна, принимая его как книгу божественную или как гениальную мистическую поэму, — образ воскресшего Лазаря для нас неразделен с чудом Христа. Для неверующего так же, как и для верующего, в таком трактовании Лазаря кроется нечто оскорбительное... Образ Лазаря, которому Христос сказал: «Я – воскресение и жизнь», настолько связан с самим Христом, что художественная правда требует, чтобы описанная нам трагедия его последующей жизни была так или иначе связана с воскресением самого Христа» [21, с. 453].

Замечание М. А. Волошина кажется небезосновательным, учитывая библейский подтекст «Елеазара». В перспективе канонического прочтения Евангелия от Иоанна сам Лазарь является второстепенной по отношению к Христу фигурой, и потому кульминацией евангельского нарратива предстает свершаемое ради прославления Бога чудо воскресения: «Иисус, услышав то, сказал: эта болезнь не к смерти, но к славе Божией, да прославится через нее Сын Божий» (Ин. 11:4).

Сюжет в «Елеазаре» построен инверсивно по отношению к первоисточнику. Если фокус библейской истории направлен на чудо воскресения, так что последующие события не попадают в поле внимания рассказчика в силу их меньшей значимости, то в тексте Андреева само чудо воскресения как бы выносится за рамки повествования, предлагая читателю нечто вроде послесловия, где фигура Иисуса уже не представляет особого интереса.

Мотив воскресения в творчестве Л. Н. Андреева — один из ключевых. Писатель обращается к нему в «Жизни Василия Фивейского», рассказах «Пре-

красна жизнь для воскресших», «День гнева» и «Воскресение всех мертвых». Но к какому бы из сюжетов Библии (воскресению Христа, Лазаря или апокалиптическому воскрешению) ни апеллировал Л. Н. Андреева, в реальности его текстов Иисус никогда не предстает как Бог. Притязания на присутствие божественного в мире оказываются несостоятельными.

Топос мертвого Бога в творчестве Л. Н. Андреева приобретает метафорические формы. Не обращаясь к нищенской традиции напрямую, писатель развивает его при помощи специфической, характерной для всего его творчества темы, а именно: темы молчания. Уже в 1900 году в «Журнале для всех» публикуется рассказ с одноименным названием. Сюжет произведения отсылает к реальному событию — самоубийству дочери священника Андрея Казанского (в «Молчании» Андреева — отец Игнатий)[9].

На протяжении небольшого по объему рассказа слово «молчание» повторяется более десяти раз, приковывая к себе все внимание. Отец обращается к умершей, «труп», «призраку», но снова и снова «ответом ему было молчание» [9, с. 201]. Невозможно представить другого исхода повествования, исходя из прагматики жизни, но Игнатий как истовый верующий ждет главного христианского чуда — победы над смертью. Если не буквального воскрешения, то хотя бы знака. И ему кажется, что «в ухо его вливается что-то могильно-холодное и студит мозг и что Вера говорит, — но говорит она все тем же долгим молчанием» [9, с. 205].

Молчание в произведениях Л. Н. Андреева двусмысленно: с одной стороны, оно не более чем простое отсутствие ответа от того, кто уже мертв, и тогда принципы реалистического повествования не нарушены. С другой, в творчестве писателя оно становится предикатом трансцендентного начала, смерти, перед лицом смертного человека и непознаваемого Бога. Ужас и страх как аффективное переживание, следующее за прочтением текстов писателя, постулирующих смерть традиционных религиозных представлений, таким образом, становится реакцией на столкновение двух планов: реального и физического, материального и символического.

Молчание постепенно становится символом эпохи, прорывающейся сквозь описания «ненужной» вещи и опустошенного пространства: «Чем-то нежилым и заброшенным веяло от помещения, в котором так давно отсутствовал человек...» [9, с. 202]. Семантически финал «Молчания» равнозначен метафорическому образу пустой комнаты в таких рассказах, как «Красный смех» («Теперь мне страшно приходиться в мой опустелый дом. Когда я еще только вкладываю ключ и смотрю на немые, плоские двери, я уже чувствую все его темные пустые комнаты...») [8, с. 516] и «Мысль» («В одной из темных каморок вашего нехитрого дома живет кто-то, очень вам полезный, но у меня эта комната пуста. Он давно умер, тот, кто там жил, и на могиле его я воздвиг пышный памятник. Он умер. Маша, умер — и невоскреснет») [10, с. 414]. В последнем примере авторский топос воспроизводится Л. Н. Андреевым буквально, фактически становясь цитатой. Обращаясь к Маше как персонажу, не лишенному христианской веры, Керженцев признается ей и себе в том, что удобное для человеческой культуры понятие Бога покидает сознание, подобно некогда живому человеку.

Бог, покинувший мир, обесмысливает бытие человека. Знаком молчаливого мира становится вещь. Возможно, именно поэтому финалы ранних рассказов Л. Н. Андреева так часто предъявляют читателю точное описание материальных субстанций, неживых предметов, некогда принадлежавших живым людям. В новом мире, мире без Бога, они становятся вдруг равными самим себе, т. е. оказываются вне прагматических отношений, заданных прежними смыслами. С другой стороны, вещи явлены как непосредственная молчаливая реальность, противостоящая присутствию абстрактного божественного. Так, «Рассказ о семи повешенных», произведение о революционерах и преступниках, осужденных на смерть, завершается не самой сценой казни, но описанием знаковой детали: «И чернела в снегу потерянная Сергеем мокрая, стоптанная калоша. Так люди приветствовали восходящее солнце» [11, с. 600]. А в «Рассказе о Сергее Петровиче» сцену похорон завершает приезд матери, обнаружившую от сына только книги, подержанное платье и заношенную тужурку, «разорванную под мышками и свежечиненную» [12, с. 251].

Смерть Бога способна порождать его симулякры. Самый знаковый из них в творчестве Андреева — «Некто в сером». Именно к нему обращают сначала свои молитвы, а затем и проклятия, герои «Жизни Человека». Некоторые критики пьесы, а также органы цензуры, усмотрели в персонаже «Некто в сером» черты иронического унижения божественной силы, однако сама семантика имени раскрывает более сложное отношение Л. Н. Андреева к своему персонажу. Форма неопределенного местоимения в сочетании с цветом «нумеральной середины сущего» [30, с. 349] (т. е. черного и белого) свидетельствуют о неопределенности лика того, к кому взывают герои «Жизни Человека».

В обращениях к ближнему существу высшей реальности, Человек и Жена Человека не осознают, к кому именно они взывают: к Богу, Дьяволу или безучастному року. Так, например, в другом важном произведении Андреева — в «Жизни Василия Фивейского» — повествующее начало признает именно всевластие «сурового и загадочного» рока над судьбой священника — «Точно проклятый неведомым проклятием, он с юности нес тяжелое бремя печали, болезней и горя, и никогда не заживали на сердце его кровоточащие раны» [6, с. 23].

Сохраняя напряжение между существующим миром «там» и земной реальностью, Л. Н. Андреев отказывается от представления трансцендентного божественного начала в свете христианской традиции. Представление о совершенном, жертвенном, всетворящем Боге оказывается подчинено актуальным для писателя ницшеанским идеям «смерти метафизики», что соотносится с авторской интенцией на психологизацию реальности.

Слово в модернистской поэтике «призвано стать предельно конкретным и в то же время всеобщим» [15, с. 11]. Л. Н. Андреев обращается к известным сюжетам, мотивам и образам, для того чтобы связать конкретные исторические события с миром вневременных смыслов. Они становятся архетипами катаклизмов эпохи *fin de siècle*. Это значит, что ницшеанский топос перестает опознаваться исключительно как риторическая фигура — он становится неотъемлемой частью повествования, позволяющий сформировать особое отношение к действительности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С., Андреев М. Л., Гаспаров М. Л., Гринцер П. А., Михайлов А. В. Категории поэтики в смене литературных эпох. — М.: Наследие, 1994. — 512 с.
2. Андреев Л.Н. SOS: Дневник (1914–1919). Письма (1917–1919). Статьи и интервью (1919). Воспоминания современников (1918–1919) / Вступ. статья, составление и примечания Р. Дэвиса и Б. Хеллмана. — М.; СПб.: Atheneum, Феникс 1994. — 598 с.
3. Андреев Л. Н. Ангелочек // Андреев Л. Н. Собрание сочинений в 6-ти тт. — Т. 1. — М.: Художественная литература, 1990. — С. 157–168.
4. Андреев Л. Н. Баргамот и Гараська // Андреев Л. Н. Собрание сочинений в 6-ти тт. — Т. 1. — М.: Художественная литература, 1990. — С. 43–51.
5. Андреев Л. Н. Елеазар // Андреев Л. Н. Полное собрание сочинений и писем в 23 томах. — Т. 5. — М.: Наука, 2012. — С. 7–23.
6. Андреев Л. Н. Жизнь Василия Фивейского // Андреев Л. Н. Собрание сочинений. В 6 т. Т. 1. Рассказы 1898–1903. Редкол. И. Андреева, Ю. Верченко, В. Чуваков; Вступ. статья А. Богданова; Сост. и подгот. текста В. Александрова и В. Чувакова; Комментар. В. Чувакова. — М.: Художественная литература, 1990. — С. 489–554.
7. Андреев Л. Н. Жизнь Человека // Андреев Л. Н. Полное собрание сочинений и писем в 23 томах. — Т. 5. — М.: Наука, 2012. — С. 201–248.
8. Андреев Л. Н. Красный смех // Андреев Л. Н. повести и рассказы в 2 томах. — Т. 1. — М.: Художественная литература, 1971. — С. 475–531.
9. Андреев Л. Н. Молчание // Андреев Л. Н. Собрание сочинений. В 6-ти т. Т. 1. Рассказы 1898–1903 гг. / Редкол. И. Андреева, Ю. Верченко, В. Чуваков; Вступ. статья А. Богданова; Сост. и подгот. текста В. Александрова и В. Чувакова; Комментар. В. Чувакова. — М.: Художественная литература, 1990. — С. 195–206.
10. Андреев Л. Н. Мысль // Андреев Л. Н. Собрание сочинений. В 6-ти т. Т.1. Рассказы 1898–1903 гг. / Редкол. И. Андреева, Ю. Верченко, В. Чуваков; Вступ. статья А. Богданова; Сост. и подгот. текста В. Александрова и В. Чувакова; Комментар. В. Чувакова. — М.: Художественная литература, 1990. — С. 382–420.
11. Андреев Л. Н. Рассказ о семи повешенных // Андреев Л. Н. Иуда Искариот. Повести. Рассказы. — М.: Эксмо, 2015. — 640 с.
12. Андреев Л. Н. Рассказ о Сергее Петровиче // Андреев Л. Н. Собрание сочинений. В 6-ти т. Т. 1. Рассказы 1898–1903 гг. / Редкол. И. Андреева, Ю. Верченко, В. Чуваков; Вступ. статья А. Богданова; Сост. и подгот. текста В. Александрова и В. Чувакова; Комментар. В. Чувакова. — М.: Художественная литература, 1990. — С. 226–251.
13. Андреев Л. Н. Савва // Андреев Л. Н. Полное собрание сочинений и писем в 23 томах. — Т. 5. — М.: Наука, 2012. — С. 131–200.
14. Андреев Л. Н. Царь Голод. — СПб.: Шиповник, 1908. — 128 с.
15. Аствацатуров А.А. Т. С. Элиот и его поэма «Бесплодная земля». — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2000. — 192 с.
16. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. — 2-е изд. — М., Художественная литература, 1965. — 543 с.
17. Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции: Ст. по обществ. и религ. психологии / Николай Бердяев. — СПб.: тип. т-ва «Обществ. Польза», 1910. — 304 с.
18. Боева Г. Н. Феномен Леонида Андреева и эпохи модерна: поэтика, рецепция, творческие взаимосвязи: дис. ... д-ра. филол. наук. — СПб., 2016. — 520 с.
19. Бруснянин В. В. Леонид Андреев: жизнь и творчество / В. В. Бруснянин. — М.: Кн-во К. Ф. Некрасова, 1912 (Ярославль: тип. Некрасова). — 126 с.

20. Васильева И.Э., Двинятин Ф. Н., Степанов А. Д. Два вида топосов // *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Rossica*. — 2020. — № 13. — С. 161–171.
21. Волошин М. А. Елеазар, рассказ Леонида Андреева // Волошин М. А. Лики творчества / изд. подгот. В. А. Мануйлов и др. — Л.: Наука, 1988. — С. 450–456.
22. Иванов-Разумник Р.В. О смысле жизни: Ф. Сологуб, Л. Андреев, Л. Шестов. — СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1910. — 316 с.
23. Иезуитова Л. А. Творчество Леонида Андреева (1892–1906) / Л. А. Иезуитова; Ленингр. гос. ун-т им. А. А. Жданова. — Ленинград: Изд-во Ленингр. ун-та, 1976. — 240 с.
24. Измайлов А. А. Леонид Андреев // Измайлов А. А. Литературный олимп. — М.: Тип. И. Д. Сытина, 1911. — С. 255–319.
25. Книга о Леониде Андрееве: Воспоминания М. Горького, К. Чуковского, А. Блока, Георгия Чулкова, Бор. Зайцева, Н. Телешова, Евг. Замятина, Андрея Белого. — М.: Издательство З. И. Гржебина, 1922. — 179 с.
26. Курциус Э. Р. Европейская литература и латинское Средневековье / Эрнст Роберт Курциус; перевод с немецкого, коммент. Д. С. Колчигина; [предисловие: С. Л. Козлов]. — Т. 2. — 2020. — 622 с.
27. Лысаков П.В. Д. С. Мережковский и Федор Сологуб: гоголевский «след» в диалоге о пошлости // *Вестник Балтийского федерального ун-та имени И. Канта*. — Калининград, 2016. — № 2. — С. 27–35.
28. Львов-Рогачевский В. Л. Леонид Андреев: Крит. очерк с прил. хронол. канвы и библиогр. указ / В. Львов-Рогачевский. — М.: Рус. книжник, 1923. — 86 с.
29. Мережковский Д.С. В обезьяньих лапах (О Леониде Андрееве) // Мережковский Д. С. Акрополь. Избранные литературно-критические статьи / Сост., послеслов., коммент. С. Поварцова. — М.: Книжная палата, 1991. — С. 185–209.
30. Мережковский Д. С. Гоголь и черт // Н. В. Гоголь: pro et contra. — СПб.: РХГА, 2009. — С. 349–444.
31. Моклица М. В. Леонид Андреев и Фридрих Ницше: к истокам метода // *Эстетика диссонансов. Межвузовский сборник научных трудов*. — Орёл, 1996. — 60 с.
32. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Сочинения в 2-х т. — Т. 2. — М.: Мысль, 1996. — С. 5–237.
33. Паперно И. Самоубийство как культурный институт. — М.: Новое литературное обозрение, 1999. — 256 с.
34. РГИА. Ф. 776. Оп. 25. Д. 958. Л. 16. Отношение митрополита Московского и Коломенского Владимира Московскому градоначальнику А. А. Адрианову от 12 октября с просьбой запретить постановку трагедии Л. Андреева «Анатэма».
35. Степанова Е. А. Западное христианство: от модерна к постмодерну // *Антиномии*. 2002. — № 3. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zapadnoe-hristianstvo-ot-moderna-k-postmodernu>. Дата обращения: 30.07.2023.
36. Andreïev, nihiliste russe // *Le Monde*. 3 juillet 1998. — URL: https://www.lemonde.fr/archives/article/1998/07/03/andreiev-nihiliste-russe_3673226_1819218.html Дата обращения: 31.07.2023.
37. Edith W. Clowes «The Revolution of Moral Consciousness» Nietzsche in Russian Literature, 1890–1914. — Dekalb: Northern Illinois UP, 1988. — 276 pp.
38. Zernov N. The Russian Religious Renaissance of the Twentieth Century. — NY/ Evanston, 1963. — 410 pp.