

ФЕНОМЕН ИУДЫ ИСКАРИОТА (ПО ПОВЕСТИ Л. Н. АНДРЕЕВА «ИУДА ИСКАРИОТ»)

Диакон Дионисий Макаров
(Денис Владимирович)

доктор культурологии
профессор кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
denis.makarov@mail.ru

Для цитирования: Макаров Д., диак. Феномен Иуды Искариота (по повести Л. Н. Андреева «Иуда Искариот») // Слово и образ. Вопросы изучения христианского литературного наследия. 2024. № 1 (10) С. 15–39. DOI: 10.31802/WI.2024.10.1.001

Аннотация

УДК 82.091 (27-36) (821.161.1)

Цель статьи — рассмотреть историю создания, литературные и философские истоки, сюжет, образно-символическую систему повести Леонида Николаевича Андреева «Иуда Искариот» и выявить художественные особенности образа Иуды, авторскую концепцию человека в евангельском контексте на материале данного произведения. Основу методологии исследования составляет системный подход к анализу поэтики художественного произведения в контексте православной культурной традиции. Исследуются сюжет, мотивы, образы, символика повести и предпринимается попытка выявления авторской концепции человека на данном материале.

Ключевые слова: творчество Леонида Николаевича Андреева, повесть «Иуда Искариот», концепция человека, библейский сюжет, православная культурная традиция.

The Phenomenon of Judas Iscariot (Based on the Story «Judas Iscariot» by L. N. Andreev)

Deacon Dionisiy Makarov

Doctor of Culturology

Professor of the Department of Philology of the Moscow Theological Academy

141300, Sergiev Posad, Trinity-Sergius Lavra, Academy

denis.makarov@mail.ru

For citation: Makarov, Dionisiy, deacon. "The Phenomenon of Judas Iscariot (Based on the Story 'Judas Iscariot' by L. N. Andreev)". *Word and Image: Questions of Studying the Christian Literary Heritage*, № 1 (10), 2024, pp. 15–39 (in Russian). DOI: 10.31802/WI.2024.10.1.001

Abstract. The purpose of the article is to examine the history of creation, literary and philosophical origins, plot, figurative and symbolic system of the novel by Leonid Nikolaevich Andreev «Judas Iscariot» and to identify the artistic features of the image of Judas, the author's concept of man in the evangelical context based on the material of this work. The basis of the research methodology is a systematic approach to the analysis of the poetics of a work of art in the context of the Orthodox cultural tradition. The plot, motives, images, and symbolism of the story are investigated and an attempt is made to identify the author's concept of a person based on this material.

Keywords: creativity of Leonid Nikolaevich Andreev, story «Judas Iscariot», concept of man, biblical story, the Orthodox cultural tradition.

На рубеже XIX–XX веков тема предательства Иуды становится особо популярной. Кроме Леонида Андреева, к ней обращаются такие поэты и писатели, как Семен Надсон, Павел Попов, Николай Голованов, Николай Минский, Федор Сологуб, Зинаида Гиппиус, Василий Розанов, С. Кондурушкин, К. Фофанов, А. Амфитеатров, А. Блок, а Алексей Ремизов и особенно Максимилиан Волошин буквально ««жили» с Иудой»¹ на протяжении целой четверти века: «оживилось внимание к концепциям историков и отцов церкви, начиная с идей блаженного Августина, святого Иоанна Златоуста, монаха и священника Фомы Кемпийского, автора сочинения «О подражании Христу», выдержавшего более двух тысяч изданий и переведенного в России самим К. П. Победоносцевым, кончая идеями рубежа XIX–XX вв. От десятилетия к десятилетию переживались увлечения апокрифическими сочинениями гностиков и их последователей, трудами прославленных теологов рационалистического богословия Д. Штрауса и Э. Ренана, а также представителей новейшего, в том числе «нравственного богословия», таких как М. М. Тареев, М. Д. Муретов и др.»². И на протяжении всего XX века тема предательства Иуды остается чрезвычайно популярна как в Европе, так и в России, где были известны, например, «А. Франс с романом «Таис» (1890) и собранием афоризмов «Сад Эпикура» (1894); другой француз — Е. Хебгардт (Эмиль Жебар) с рассказом «Гибель Иуды» (рус. перевод — М., 1902) и рассказом «Последняя ночь Иуды» (Вятка, 1904); швед Тор Гедберг с повестью «Иуда» (рус. перевод — 1908), имевшей в подлиннике подзаголовок «История одного страдания», итальянка Мария Корелли с повестью «Варавва», выдержавшей в России с 1900 по 1916 г. четыре переводных издания; немец, лауреат Нобелевской премии 1910 г. Пауль Хейзе с драмой «Мария из Магдалы» (рус. перевод 1907 г.)»³. Многие известные писатели обращались к образу Иуды и после Леонида Андреева, по-своему понимая его предательство и трагедию. Например, М. Булгаков в «Мастере и Маргарите», Ю. Домбровский в «Факультете ненужных вещей», Ч. Айтматов в «Плахе» и многие другие. При этом, как правило, каждый автор предлагает свою — по возможности оригинальную — трактовку его поступка, зачастую в противовес традиционному пониманию

1 Андреев Л. Н. Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. / тексты подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. Москва: Наука, 2012. Т. 5. С. 532.

2 Андреев. ПСС. Т. 5. С. 531.

3 Андреев. ПСС. Т. 5. С. 531.

(серебролюбие и эгоизм), сложившемся в Православной Церкви. Так, например, Х. Л. Борхес в новелле «Три версии предательства Иуды» пишет о шведском ученом XIX века Рунеберге, который считал, что настоящим мессией был Иуда, а не Иисус, потому что Иисус распял свое тело, а Иуда на все века распял свою душу⁴.

«Внимание Андреева к теме вызвано отчасти общественно-политической ситуацией в России. Но еще более тем, что духовное брожение сознания российского общества на рубеже XIX–XX вв. охватило и религиозно-нравственную сферу, порождая, в частности, острый интерес к фигуре Иуды Искариота. Иисус и Иуда воспринимались и как исторические личности, проецировавшиеся на современность, и как предания, легенды, мифология веков, порождавшие новейшую мифопоэтику»⁵.

Сложно сказать, чем это было вызвано, но к концу XIX — началу XX века в европейском и российском общественном сознании сложилась тенденция к переосмыслению образа Иуды, даже к некоторому оправданию его. В полной мере она выразилась в повести Леонида Андреева. Конечно, Андреев не доходит до того, чтобы называть Иуду Мессией, но относится к Иуде не без своеобразной и в то же время ужасающей симпатии: «Убить Бога, унижить его позорной смертью, — это, брат, не пустячок!»⁶, — так говорил он Максиму Горькому. Андреев восхищается смелостью Иуды, он считает, что если бы Иуда знал, что перед ним стоит сам Иегова, то все равно бы совершил предательство. Максимилиан Волошин указывал, что андреевская трактовка Иуды сходна с некоторыми еретическими учениями первых веков, в которых Иуда рассматривался как самый посвященный, принявший на себя бремя заклания — предательство: «В представлении христианского мира существуют два Иуды Искариота: Иуда Предатель, продавший Христа за 30 сребреников, символ всего безобразного, подлого и преступного в человечестве, Иуда-Чудовище и телом и духом. Таков Иуда ортодоксального церковного предания, запечатленный и в каноническом Евангелии. И совершенно иной Иуда, сохраненный христианскими еретикам» первых веков, этими хранителями эзотерических учений церкви.

4 Борхес Х. Л. Письмена Бога. М., 1992.

5 Андреев Л. Н. Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. / тексты подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. Москва: Наука, 2012. Т. 5. С. 531.

6 Литературное наследство. Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / АН СССР. ИМЛИ; под ред. И. С. Зильберштейн. М.: Наука, 1965. С. 396.

Иуда, сохранившийся в учениях офитов, каинитов и манихеев, является самым высоким, самым сильным и самым посвященным из учеников Христа. Так как принесение Христа в жертву требует, чтобы рука первосвященника была тверда и чиста, то только самый посвященный из апостолов может принять на себя бремя заклания — предательство. Этому апостолу Христос передает свою силу — кусок хлеба, омоченный в соль, — причастие Иудино. Этот образ человека, достигшего высшей чистоты и святости, который добровольно принимает на свою душу постыдное преступление, как подвиг высшего смирения...»⁷.

В андреевском Иуде, как в ярком художественном образе, органично сочетаются несколько аспектов. Он многозначен и феноменален. В социально-политическом аспекте он отождествляется с частью интеллигенции, предавшей идеалы революции 1905–1907 годов (особенно актуальной эта тема была после поражения восстания матросов в Свеаборге в 1906 году из-за предательства финских социал-демократов). В нравственно-философском аспекте образ Иуды представляет аллегория предательства христианства временем материализма. Действия Иуды — это действия самых умных людей эпохи, которые проводят чудовищный эксперимент над своей страной, изгоняя и разрушая веру, уничтожая Церковь. Они сами ужасаются тому, что делают и тому, что у них что-то получается, а масса поддерживает их.

Есть в образе Иуды и чисто эстетическая антитеза — это его прекрасно-безобразная двойственность, проявляющаяся и в лице, и во всем его облике, в словах и поступках. Прекрасное и безобразное соединены в Иуде нераздельно, как живое и мертвое, они борются в Иуде, и побеждает безобразное, помимо его воли, потому что мир так устроен. В людях царит подлое чувство самосохранения, трусость и готовность к предательству даже самого святого, самого лучшего в своей жизни, чуть только создастся какая-либо угроза.

Но еще характернее для повести аспект психологический. Как писал Андреев В. В. Вересаеву: «нечто по психологии, этике и практике предательства»⁸. Андреев исследует механизм предательства, дает его психологическое обоснование. Главный вопрос — почему Иуда предал Иисуса? Чем объясняет Андреев предательство? Каковы причины этого поступка? Выяснив как думает об этом автор, можно будет открыть немало нового в его концепции человека, проследив путь Иуды

7 Волошин М. Лики творчества. Л.: Наука, 1988, с. 457–463. (Лит. памятники). С. 459–460.

8 Литературное наследство. Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / АН СССР. ИМЛИ; под ред. И. С. Зильберштейн. М.: Наука, 1965. С. 523.

к предательству, увидеть, какими эстетическими средствами пользуется Андреев для разрешения этой нравственной проблемы.

В монографии «Творчество Леонида Андреева и эпоха модерна» Г. Н. Боевой⁹ показано, что повесть «Иуда Искариот» является одним из тех элементов творчества Леонида Андреева, которые отражали цель всего творчества автора — провести «эксперимент» над человечеством. В статье С. Ю. Толоконниковой «Миф об Иуде в литературе»¹⁰ показаны трансгрессии в трактовке истории предательства Иуды, которые существуют в мире литературы. Статьи М. Д. Муретова «Иуда Предатель»¹¹ и «Иуда Искариот»¹² М. Г. Калинина помогают понять мотивы предательства Иуды. Статья Э. Н. Ширвановой и Р. М. Гаджиевой «Образ Иуды Искариота в контексте канонического и апокрифического Евангелия в одноименной повести Леонида Андреева»¹³ помогает приблизиться к раскрытию образа андреевского Иуды. Этой же задачи — раскрытию образа Иуды в повести Л. Андреева способствует и статья Т. О. Пироговой «Мотив двойничества в повести Л. Н. Андреева “Иуда Искариот”»¹⁴. Статья Г. Н. Кулагиной, Н. П. Ячиной и А. Я. Икрамова «Психология предательства (по материалам повести Л. Андреева «Иуда Искариот и другие»)»¹⁵ раскрывает смысл «моды» в начале XX-го века на тему предательства, говоря о том, что повесть Л. Н. Андреева — не что иное как один из таких отголосков его времени.

Своеобразным ключем к рассказу является юношеская сказка Андреева «Оро», в которой действуют тоже два полярных персонажа:

- 9 Боева Г. Н. Творчество Леонида Андреева и эпоха модерна: Монография / Г. Н. Боева. СПб.: ИД «Петрополис», 2016. С. 13.
- 10 Толоконникова С. Ю. Миф об Иуде в литературе // Мировая литература на перекрестье культур и цивилизаций. 2015. № 4 (12). С. 49–63.
- 11 Муретов М. Д. Иуда Предатель // Богословский вестник. 1905. Т. 2. № 7/8.
- 12 Калинин М. Г. Иуда Искариот // Православная энциклопедия. Т. XXVIII. М.: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 2012. С. 390–396.
- 13 Ширванова Э. Н., Гаджиева Р. М. Образ Иуды Искариота в контексте канонического и апокрифического Евангелия в одноименной повести Леонида Андреева // Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2018. Т. 33. № 4. С. 50–58.
- 14 Пирогова Т. О. Мотив двойничества в повести Л. Н. Андреева «Иуда Искариот» // Научные и практические разработки в эпоху трансформаций. сборник докладов Международной научно-практической конференции. СПб.: ЕНМЦ «Мультидисциплинарные исследования», 2020. С. 18–24.
- 15 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. 2012. № 24–1. С. 12–16.

светлый дух любви Лейо и темный дух зла Оро. Оро ненавидит Лейо и вообще всех на свете, но в тоже время и не может жить без начала светлого, как и светлое не может испытывать радости без темного: «Черная бездна поглотила Оро, и никто никогда уже не видел его. Никто никогда не видел веселой улыбки на устах Лейо»¹⁶. В повести Андреева «Иуда Искариот» тоже два противопоставленных героя: светлый и прекрасный Иисус и темный безобразный Иуда. И общая фабула аналогична: они неразрывно связаны, тягостятся этой связанностью, но друг без друга не могут жить. Такую же трактовку двух противоположных начал, ведущих борьбу, и погибающих одновременно, как только одна из них одерживает победу, можно увидеть и в повести «Жизнь Василия Фивейского», где сын Вася-идиот победил своего отца и тем самым разрушил их общий дом-храм. Выработанную еще в юности схему, Андреев нагружает все новым и новым содержанием. Если о. Василий и Вася-идиот сидят в одном доме, в одной скорлупе, и этим утверждается их единство, то Иисус и Иуда в рассматриваемой повести, а также и в сознании самого Андреева тоже соединены в единое целое. Так на одной из его картин, висящей в доме на Черной речке, по воспоминаниям дочери Веры, лица Иисуса и Иуды были нарисованы соединенными общим терновым венцом: светлый божественный лик Иисуса и темное звериное лицо Иуды¹⁷.

Такое объединение Иуды и Иисуса в одно целое можно назвать первым уровнем двойственности. Второй уровень пролегает в самом Иуде, расколотом на две половины внешне и внутренне. Он одновременно и жив, и мертв, он объективно признан всеми безобразным, а субъективно считает себя прекрасным. Он притворяется больным, а оказывается сильнее даже Петра. Он считает, что больше всех любит Иисуса, а на самом деле предает его на смерть. Все в Иуде искажено, все перевернуто. Его красота оказывается безобразием, сила — болезнью, любовь — предательством. Он весь словно вывернут наизнанку и постоянно обманывается и обманывает других. Когда он делает доброе дело — спасает Иисуса от разъяренных людей — плод этого дела оказывается злым: Иуда убеждает людей, что Иисус и Его ученики — мошенники и воры. Чтобы спасти Иисуса, Иуда не брезгует никакими средствами. Он считает, что цель оправдывает все средства. Иисус же

16 *Андреев Л. Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. / тексты подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. Москва: Наука, 2007. Т. 1. С. 250.

17 *Андреева В. Л.* Дом на Черной речке. М., 1976.

думает иначе. Иуда считает, что Царство Божие на земле можно утвердить силой, стоит только «смести стражу» и поднять над головою нового царя — самого лучшего человека — Иисуса. Иуда в финале повести надеется на то, что люди поднимутся на восстание. Потом Иуда укоряет других учеников за то, что те не поднялись на защиту Иисуса. Именно в этом его убеждении, что Царства Справедливости можно достичь насилием, заключается основа непонимания сущности христианства Иудой. Высшая справедливость основана на любви, а любовь не приемлет насилия. Иуда же хочет установить справедливость на земле насилием. А такая справедливость, как известно, оборачивается произволом. Если бы это удалось Иуде, то опять все бы оказалась вывернутым наизнанку и Иудина справедливость обернулась бы террором и диктатурой. От худого дерева не бывает хорошего плода. А Иуда понимает, что он — сухая смоковница, которую срубают и бросают в огонь.

Обратимся к содержанию рассказа. И будем исходить в исследовании из уже известной (например, по результатам анализа повести «Жизнь Василия Фивейского») андреевской концепции единства и борьбы двух противоположных начал. Рассмотрим линию «Иисус — Иуда» и их философский спор о сущности мира. В сознании Андреева Иисус и Иуда неразрывно связаны. Вот как он показывает эту связь: «они двое, неразлучные до самой смерти, дико связанные общностью страданий... из одного кубка страданий, как братья, пили они...».¹⁸ Противоположные начала, по Андрееву, взаимно стремятся друг к другу, не могут один без другого. Поэтому и включает Иисус Иуду в круг избранных, хотя многие отговаривали от этого. «Но не послушал их советов Иисус... он решительно принял Иуду и включил его в круг избранных»¹⁹. Иисус принимает Иуду, потому что не может без него — без своего темного антипода.

Но откуда взялся Иуда, откуда взялось это темное начало? «Никто из учеников не заметил, когда впервые оказался около Христа этот рыжий и безобразный Иудей?»²⁰. Иуда появился привлеченный светом, исходящим от Иисуса. Он, как ночная бабочка, прилетел на огонь; как частица мрака — «черная маска» (появится позже — в пьесе «Черные маски» (1908)) — был разбужен, растревожен светом и примчался

18 *Андреев Л. Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. / тексты подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. Москва: Наука, 2012. Т. 5. С. 62. Дальше повесть цитируется по данному изданию ПСС Андреева с указанием тома и страниц.

19 Там же. С. 25.

20 Там же. С. 24.

к нему, бросив все. Свет будит тьму, и Иуда приходит к Иисусу, чтобы погубить его, так же, как и тьма в «Черных масках», разбуженная яркими огнями, врывается в дом Герцога Снадаро и убивает его.

Иуда появляется на закате солнца, он приходит вместе с наступлением ночи. Иисус сажает его рядом с собой: «рядом с Собою посадил Иуду»²¹. Вот они сидят рядом: свет и тьма, добро и зло. Никто из людей не понимает смысла этого действия, отворачиваются ученики. Только Иисус, видимо, понимает свою связь с Иудой, поэтому и сажает его рядом с собой. Иисус и Иуда рядом — соседство прекрасного и безобразного — неразрешимая загадка, терзавшая Андреева: «Он внимательно разглядывал Христа и Иуду, сидевших рядом, и эта странная близость божественной красоты и чудовищного безобразия, человека с кротким взором и осьминога с огромными, неподвижными, тускло-жадными глазами, угнетала его ум, как неразрешимая загадка»²². Это апостол Фома разглядывает их, пытается осмыслить происходящее, разрешить эту загадку.

Фома отождествляется Андреевым с человеческим разумом, главная задача которого объяснить происходящее. Но Фома так ничего и не поймет. Но зато его глазами будет представлен спор этих двух начал, их противостояние и в итоге, как всегда у Андреева, победу темного начала и его самоуничтожение.

Спор Иисуса и Иуды — это спор Бога и сатаны. Иисус утверждает, что в основе мира и человека лежит добро и любовь, что люди по природе своей добры и способны на любовь и сострадание. Иуда утверждает противоположное: все люди — лжецы, лицемеры, трусы и подлецы; заботятся они только о своей выгоде и не способны на искреннее чувство и жертву. Значит, в основе своей, мир и человек ничтожны и бессмысленны. А вся жизнь с ее ценностями и даже с самим Иисусом — обман, иллюзия, наваждение, которые растают от одного прикосновения или дыхания смерти.

Но если Иисус обладает цельностью в своей, пусть и иллюзорной, по Андрееву, любви, то Иуда лишен цельности в своей отрицании добра и смысла, расколот надвое. С одной стороны, он действительно считает любовь и добро обманом, но, с другой стороны, питает надежду на то, что окажется не прав, и любовь сможет победить смерть. Иуда наполовину мертв, наполовину жив: одна сторона его лица мертвая, другая живая. Если Иисус — только свет и любовь, то Иуда — и свет

21 Там же. С. 26.

22 Там же. С. 27.

и тьма, и любовь, и ненависть, в нем живут и мертвая, и живая половины. И он колеблется между ними, входит то в живую, то в мертвую воду, то оживает, то умирает. Он является полем борьбы жизни и смерти, как Август в «Елезаре». Но на поле Иуды фатально побеждает смерть.

Во второй главке Иуда рассказывает своеобразную притчу о собаке. В какой-то степени она является ключом по всему повествованию. Иуда говорит, что в своих лучших чувствах он всегда бывает обманут. Стоит ему поверить кому-то, как тот обманет Иуду. И вот он рассказывает историю о собаке, которая тоже обманула его. Когда он ласкал ее, она кусала его, а когда бил, лизала ноги. «Он убил эту собаку, глубоко зарыл ее и даже заложил большим камнем, но кто знает? Может быть оттого, что он ее убил, она стала еще более живою...»²³. Таким вот не совсем обычным образом Иуда предсказывает судьбу Иисуса, которого убьет предательство Иуды, но Который после смерти станет еще более живым. И тем самым еще раз обманет Иуду.

Андреев выстроил характерные параллели. Иуда ласкал собаку, но она кусала его — Иуда пытается исправиться, не сквернословить, слушать Учителя, но Иисус только дальше отстранял его от себя. Иуда «побил собаку» — украл деньги, но Иисус и все ученики поцеловали его. В конце концов Иуда сознался, что солгал: «собаки этой он не убивал. Но найдет ее непременно и непременно убьет, потому что не желает быть обманутым»²⁴. Это уже прямой намёк, что он предаст Иисуса.

Как проходил его спор с Иисусом? Приближаясь к какому-нибудь селению, Иуда рассказывал о его жителях дурное и предвещал беду. Но получилось наоборот: люди, о которых он говорил дурно, с радостью встречали Иисуса, окружали его вниманием и заботой. Иисус пока выигрывал спор, а Иуда говорил, что его опять обманули. Но однажды Иуда с Фомой задержались в селении и увидели, что люди обвинили Иисуса в воровстве и даже, когда нашли пропавшего козленка, «все-таки решили, что Иисус обманщик и, может быть, даже вор»²⁵. Иисус, узнав об этом, стал суров и печален и стал избегать Иуду, оказавшегося правым. Изменилось с этого дня отношение Иисуса к Иуде. И стало казаться Иуде, что все, что говорит Иисус, он «говорит против Иуды». «И для всех он был нежным... цветком, ... а для Иуды оставлял одни только острые шипы...»²⁶. Иисус изменяет отношение к Искарियो-

23 Там же. С. 29.

24 Там же. С. 29.

25 Там же. С. 32.

26 Там же. С. 33.

ту, словно начинает догадываться о его правоте, но не желает сдаваться просто так, начинает с ним спорить, говорить все напротив ему.

Но еще раз оказался прав Искарот. В одном селении, которое он советовал обойти, Иисуса приняли враждебно и хотели побить камнями. Но Иуда стал кричать и носиться перед толпой жителей, уговаривая их не делать этого. Иуда «грозил, кричал, умолял и лгал». «Он кричал, что вовсе не одержим бесом Назорей, что Он просто обманщик, вор, любящий деньги, как и все Его ученики, как и сам Иуда, — потрясал денежным ящиком, кривлялся и молил, припадая к земле. И постепенно гнев толпы перешел в смех и отвращение, и опустились поднятые с камнями руки»²⁷. Иуда спасает Иисуса, но какой ценой! Он считает, что жизнь Иисуса важнее Истины, что можно солгать ради того, чтобы спасти жизнь Иисуса. Но ради чего тогда жить Иисусу, если о нем будут думать, как о мошеннике и воре? Об этом Иуда не думает. Он думает об Иисусе не как о Боге или Богочеловеке, а как об очень хорошем, но только человеке. Он не понимает главного в учении Христа, а потому считает его прекраснейшим человеком, но не знающим жизни, за которым надо следить как за ребенком. Поэтому Иуда ожидает после своего «подвига» похвал и благодарностей. Но Иисус был разгневан: «разгневанный Иисус шел большими шагами и молчал»²⁸, и все отгоняли от себя Иуду. Так был он еще раз обманут.

Суть мировоззрения Искарота раскрывается в разговоре с Фомой:

«— Но ты солгал! — сказал Фома.

— Ну да, солгал, — согласился спокойно Искарот. — Я им дал то, что они просили, а они вернули то, что мне нужно. И что такое ложь, мой умный Фома? Разве не большею ложью была бы смерть Иисуса?»²⁹.

Иуда считает, что возможна вот такая ложь — во спасение, что цель оправдывает средства. Но такую любовь не принимает Иисус. Когда Иуда одерживает следующую победу в единоборстве с Петром (это сцена бросания камней, которая происходит перед Иисусом и становится соревнованием апостолов за место быть рядом с Иисусом), Иисус и на этот раз не захотел похвалить его. Он «молча шел впереди, покусывая сорванную травинку»³⁰ и переживал от того, что Иуда опять оказался сильнее всех.

27 Там же. С. 34.

28 Андреев. Там же. С. 34.

29 Там же. С. 34.

30 Там же. С. 38.

Когда «Иисус говорил, и в молчании слушали его речь ученики», Иуда один не слушал его, он думал о себе, своем самоутверждении. Он был ослеплен гордостью так, что ничего и никого не видел и не слышал вокруг, кроме себя самого. Он стоял, «загораживая дверь, огромный и черный». Незадолго до этого он понял, что «сухая смоковница, которую нужно порубить секирою»³¹, это он сам.

И вот Иуда утаил несколько динариев, а это открылось благодаря Фоме. Ученики Христа обвинили его в воровстве, а Иисус устыдил их и поцеловал Иуду, простил его. И тем снова обманул Иуду — поцеловал, когда тот совершил грех, украл (в плане притчи о собаке — побил собаку). После этого Иуда пытается исправиться: «Он перестал говорить дурное, и больше молчал»³². Но Иисус все равно не приближал его к себе. Когда Иуду спросили, кто будет первый возле Иисуса, он ответил: «Я! Я буду возле Иисуса!.. Иисус медленно опустил взоры»³³. Он как будто признал, что прав Иуда, и ему было горько от этой правоты. После этого Иуда сделал первый шаг к предательству — пошел к первосвященнику Анне.

Когда участь Иисуса была уже решена, Иуда окружает его «тихою любовью, нежным вниманием»³⁴. Он покупал для Иисуса миро, вино, собирал цветы, приносил детей, — заботился о том, чтобы Иисусу было приятно. Эта мелочная забота Иуды — все, на что способна его ущербная, искаженная любовь. Жизнь и смерть продолжают бороться в Иуде: «одною рукою предавая Иисуса, другой рукой Иуда старательно искал расстроить свои собственные планы»³⁵. Он зовет апостолов: «нужно беречь Иисуса! Нужно беречь Иисуса! Нужно заступиться за Иисуса, когда придет на то время»³⁶. Он готовится к обороне: приносит два меча и втайне мечтает о всеобщем восстании в защиту Иисуса.

При въезде Иисуса в Иерусалим «так велико было ликование, так неудержимо в криках рвалась к нему любовь», что Иуда засомневался: «А что если он прав? Если камни у него под ногами, а у меня под ногою — песок только?.. Тогда я сам должен удушить его, чтобы сделать правду... Кто обманывает Иуду? Кто прав?»³⁷. Иуда вопрошает, кто обманывает

31 Там же. С. 38.

32 Там же. С. 44.

33 Там же. С. 46.

34 Там же. С. 51.

35 Там же. С. 52.

36 Там же. С. 53.

37 Там же. С. 56–57.

его, какая половина его существа: живая или мертвая? Он сомневается в себе, а что если прав Иисус, то есть жизнь и любовь? Но темная половина его существа не может этого допустить и все равно совершит расправу.

И вот наступает ночь «великого боя». Иуда обращается к Богу: «— Ты знаешь, куда иду я, Господи? Я иду предать Тебя в руки Твоих врагов. И было долгое молчание, тишина вечера и острые, черные тени. — Ты молчишь, Господи? Ты приказываешь мне идти? И снова молчание. — Позволь мне остаться. Но Ты не можешь? Или не смеешь?»³⁸.

«Или не хочешь?» Нет ему ответа. Только молчание, «огромное, как глаза вечности». Бог не отвечает. Иуда должен сам выбрать свой путь, сделать окончательный, последний выбор между добром и злом. И он делает свой выбор, предает Иисуса: «целованием любви предаем мы тебя... Голосом любви скликаем мы палачей из темных нор и ставим крест — и высоко над теменем земли мы поднимаем на кресте любовью распятую любовь»³⁹.

После свершившегося предательства Искарriot сидит около костра, пытаясь согреться, но ему холодно тем холодом могилы, который знал Елеазар: «Как холодно! Боже мой, как холодно!»⁴⁰ — причитает он, пытаясь согреть свою опустевшую душу, опять же, как и Василий Фивейский и как Елеазар, внешним огнем.

Еще несколько раз появляется у Иуды надежда, что люди заступятся за Иисуса: «А вдруг они поймут? Еще не поздно. Иисус 200 еще жив. Вон смотрит Он зовущими, тоскующими глазами... Что может удержать от разрыва тоненькую пленку, застилающую глаза людей, такую тоненькую, что ее как будто нет совсем? Вдруг — они поймут? Вдруг всю свою грозную массой мужчин, женщин и детей они двинутся вперед, молча, без крика, сотрут солдат, зальют их по уши своею кровью, вырвут из земли проклятый крест и руками оставшихся в живых высоко над теменем земли поднимут свободного Иисуса! Осанна! Осанна!»⁴¹. Но этого не происходит. Иисус умирает на кресте. Иуда же смотрит вокруг как «суровый победитель, который уже решил в сердце своем предать все разрушению и смерти»⁴². Теперь он уверен, что вся земля принадлежит ему, и «ступает он твердо, как повелитель, как царь, как тот, кто беспредельно и радостно

38 Там же. С. 57.

39 Там же. С. 60.

40 Там же. С. 62.

41 Там же. С. 68–69.

42 Там же. С. 68.

в этом мире одинок»⁴³. После смерти Иисуса он осуждает судей (по праву не праведника, а грешника) за то, что они убили невинного, и обличает учеников в эгоизме и трусости, в том, что они, даже больше, чем Иуда, предали Иисуса своим бездействием. В конце концов Иуда проклинает учеников и вешается. Перед смертью он обращается к Иисусу: «— Но, может быть, Ты и там будешь сердиться на Иуду из Кариота? И не поверишь? И в ад меня пошлешь? Ну что же! Я пойду в ад! И на огне Твоего ада я буду ковать железо и разрушу Твое небо. Хорошо? Тогда Ты поверишь мне? Тогда пойдешь со мною назад на землю, Иисус? Наконец добрался Иуда до вершины и до кривого дерева, и тут стал мучить его ветер. Но когда Иуда выбрал его, то начал петь мягко и тихо, — улетал куда-то ветер и прощался. — Хорошо, хорошо! А они собаки! — ответил ему Иуда, делая петлю. И так как веревка могла обмануть его и оборваться, то повесил он ее над обрывом, — если оборвется, то все равно на камнях найдет он смерть. И перед тем, как оттолкнуться ногою от края и повиснуть, Иуда из Кариота еще раз заботливо предупредил Иисуса: — Так встретить же меня ласково, я очень устал, Иисус. И прыгнул...»⁴⁴.

Иуда повесился. Но действие рассказа продолжается в этом мире. Художественное зрение автора остается на земле, он следит за телом Иуды, а не за его душой. Из этого можно предположить, что — по мысли автора — Иуда и в смерти своей оказался еще раз обманут. Это последний обман. Ведь за смертью нет ничего, кроме «ужаса бесконечного»⁴⁵, тьмы и холода мировой ночи. Об этом поведал взгляд Елеазара. Для Иуды еще не произошло воскресения Христова. Иуда после смерти не только не будет рядом со Христом, а вообще нигде не будет. Иуда умер окончательно — он превратился в камень. А поэтому и вся жизнь его оказывается бессмысленной. Он — чудовищный плод сухого дерева — камень, но не как Петр — камень веры — фундамент и основа Церкви, а камень как мертвая материя, плод смерти.

Теперь рассмотрим, как на эстетическом уровне раскрывается Андреевым образ Иуды. В какую художественную плоть облекает автор своего героя, с чем и с кем сравнивает его, в какой тональности его изображает? Как уже отмечено, облик Иуды двойствен. Один глаз его живой, как и половина лица, а другой, вместе со второй половиной, мертвый: «... одна сторона его, с черным, остро высматривающим глазом, была живая, подвижная, охотно собиравшаяся в многочисленные

43 Там же. С. 69.

44 Там же. С. 76.

45 Там же. С. 22.

кривые морщинки. На другой же не было морщин, и была она мертвенно-гладкая, плоская и застывшая; и, хотя по величине она равнялась первой, но казалась огромною от широко открытого слепого глаза. Покрытый белесой мутью, не смыкающийся ни ночью, ни днем, он одинаково встречал и свет и тьму»⁴⁶. Череп его был «точно разрубленный с затылка двойным ударом меча и вновь составленный»⁴⁷. Глядя на него всем было ясно, «что такой человек не может принести добра»⁴⁸. Появляется Искарriot на закате, одновременно с наступлением ночи. И сам он «черный», и душа его объята «мраком»: «Так стоял он, загораживая дверь, огромный и черный», или еще: «Иуда забрал в железные пальцы всю душу и в необъятном мраке ее молча начал строить что-то огромное»⁴⁹. Иисус светлый, а Иуда черный: «гасло все вокруг него, одевалось тьмою и безмолвием, и только светлел Иисус»⁵⁰.

Иуда сравнивается автором с осьминогом, выползшим из темного моря на свет костра. То есть с жителем темных глубин, куда не достигае свет. А море у Андреева — почти всегда символ разрушительной стихии, хаоса (например, в пьесе «Океан» (1919)). Кроме того, сам Иуда сравнивает себя с «крюком», на который вывешивают для просушки Иоанн — свою отсыревшую добродетель, Фома — свой ум, поеденный молью». На этот «крюк» была поймана РЫБА — Христос. Сравнение с крюком выявляет роль Иуды в судьбе Христа. Ведь судьба Христа решалась не Иудой, он был лишь крюком, удой, орудием, при помощи которого осуществился Божественный замысел.

Происхождение Иуды неизвестно. Сам Иуда предполагает, что, возможно, его отцом был дьявол: «А кто был мой отец? Может быть, тот человек, который бил меня розгой, а может быть, и дьявол...»⁵¹. Немного позже Фома говорит ему: «Ты поступил нехорошо. Теперь я верю, что отец твой — дьявол. Это он научил тебя, Иуда»⁵². А после предательства Фома уже говорит открыто: «Отойди от меня, сатана»⁵³, — он видит

46 Там же. С. 26. Перекликается с булгаковским Воландом, у которого «левый, зеленый, у него совершенно безумен, а правый — пуст, черен и мертв», а также с Азazelло, который тоже «с бельмом на левом глазу». См. Булгаков М. А. Собрание сочинений в 10 томах. М.: Голос, 1995–2000. С. 86, 146.

47 Там же. С. 25.

48 Там же. С. 26.

49 Там же. С. 39.

50 Там же. С. 39.

51 Там же. С. 30.

52 Там же. С. 34.

53 Там же. С. 61.

в Иуде беса. А когда Иуда целует ноги Пилату, то и сам автор проговаривается: «И такой поистине сатанинской радостью пылает это дикое лицо... и, лежа на каменных плитах, похожий на опрокинутого дьявола, он все еще тянется рукою к уходящему Пилату»⁵⁴. В этом сравнении и установлении «родословной» Иуды автор частично приоткрывает его природу. И если в плане метафорическом Андреев все же считает Иисуса Сыном Бога, то Иуду он считает сыном дьявола. Автор также уподобляет Иуду сухому дереву, которое не приносит плода доброго.

Но наиболее интересное и важное сравнение идет по другой линии: Иуда — камень. Символика камня занимает в повести ведущее место не только потому, что речь идет о камнях, о которые спотыкаются или которые бросают герои. Камень как символ смерти и неживой материи является центральным в рассказе. Все действия Иуды, по сути, сводятся к превращению «камня в хлеб»⁵⁵, что было предметом первого искушения Христа. Иуда словно не знает, что «не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф. 4: 4), поэтому начисто игнорирует духовную жизнь, пытается накормить и Иисуса, и других людей «каменьями». Он заботится только о внешних ее проявлениях, его старания только о хлебе насущном, а не о духовном. Для него материальное и внешнее важнее духовного, которого он не знает. В этом аспекте «камень» обозначает все материальное, превосходство и победа которого над духовным равносильны смерти.

Иуда окружен камнями, живет среди них. Так же и его покинутая жена, «несчастливая и голодная, живет, безуспешно стараясь из трех камней, что составляют поместье Иуды, выжать хлеб себе на пропитание»⁵⁶. Жена Иуды уже давно занимается этим — пытается превратить камни в хлеб, питаться только материальным, сделать это единственной заботой. Видимо, и Иуда, пока не оставил свой дом, занимался тем же.

Во второй главке автор сравнивает самого Иуду с камнем: «И так сидел он... неподвижный и серый, как сам серый камень»⁵⁷. А в следующем отрывке дается очень тонкое соотнесение оврага-черепа с тяжелыми камнями с головой самого Иуды, наполненной такими же тяжелыми, как эти камни, мыслями: «И на опрокинутый, обрубленный череп похож был этот дико-пустынный овраг, и каждый камень в нем

54 Там же. С. 67.

55 Это есть первое искушение Христа в пустыне: «И приступил к Нему искушитель и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами» (Мф. 4: 3).

56 Там же. С. 24.

57 Там же. С. 35.

был как застывшая мысль, и их было много, и все они думали — тяжело безгранично; упорно»⁵⁸. Эта тема камней-мыслей в голове углублена в финале рассказа.

В третьей главке следует гротескная сцена бросания камней, смысл которой заключается в соперничестве Петра и Иуды за место рядом с Иисусом, за то, чтобы назваться «Камнем». Кто из них победит, кто поднимет большой камень, тот и будет «Камнем». По преданию, камнем, на котором основана Церковь, называют Петра, но у Андреева Иуда оказывается сильнее Петра и претендует на то, чтобы заменить собой Петра.

В предпоследней главке рассказа вновь появляется образ камень-мыслей, но теперь автор уже прямо указывает, что они находятся в голове Иуды: «Какие-то каменные мысли лежали в затылке у Иуды, и к ним был он привязан крепко»⁵⁹. Иуда не мог отвлечься от этих мыслей и не мог выбросить их из головы. Они захватили его ум, не давали возможности воспринять внутренний смысл бытия. На первом плане для него всегда оставалось материальное, земное. Камни — мертвые мысли — глубоко лежали в нем и тянули на дно все более раскрывающейся смерти. Он словно бы окаменевал, постепенно превращался в камень. Но в отличие от Петра — Камня веры, в смысле основы, фундамента Христианской церкви, Иуда становился камнем в значении «неживой», «окаменевшей», умершей человеческой природы. Перед смертью каменеют его мысли: «все мысли теперь окаменели», потом и голова: «опять качал каменеющей головою»⁶⁰. И смерть его становится полным окаменением. Сухое дерево принесло свой плод — камень: «Всю ночь, как какой-то чудовищный плод, качался Иуда над Иерусалимом»⁶¹. Вспомним, что и Елеазар был словно камень, но способный передвигаться и убивать людские души своим взглядом. Окаменение Иуды является его смертью.

Возможно, что после соотнесения Иуды с камнем и «каменной» борьбы с Петром, победу Иуды можно трактовать как победу ветхозаветного, даже точнее дохристианского сознания. Это дает дополнительное объяснение и тому, почему в другой повести Андреева («Жизнь Василия Фивейского») у о. Василия Фивейского — служителя христианской церкви — сознание еще дохристианское. Образом Иуды с камнями в голове автор наглядно демонстрирует, что для многих людей Христос

58 Там же. С. 35.

59 Там же. С. 64.

60 Там же. С. 76.

61 Там же. С. 76.

так и остается непонятым. Превращением Иуды в камень Андреев хочет показать, в том числе и то, что современное ему общество стоит не только на фундаменте Петра, но и на камнях Иуды. И что в массовом сознании обывателей господствует Иуда, а не Христос.

Нравственный облик Иуды не вызывает симпатии. Он лжет и относится к своей лжи как к должному. Он вор и не считает воровство нехорошим делом. Он непочтителен ко всем окружающим и к собственным родителям. Он с пренебрежением относится к женщинам. Он считает всех апостолов ниже себя. И, вместе с тем, Иуда считает себя самым честным, самым умным, самым прекрасным человеком. Его субъективная самооценка полностью расходится с тем, что он представляет из себя объективно. По сути своей Иуда — человек безнравственный, для него нет закона, и он считает, что грех уже не страшен, когда его совершишь. В Иуде нет того, что открылось в герое другого рассказа — Августе («Жизнь Василия Фивейского») — любви к людям, нет в нем и страха ни перед законом, ни перед Богом. Иуда лишен нравственной основы как в уважении к старым законам, так и в утверждении новых ценностей. Он готов утопить весь мир в крови ради торжества своей идеи. Можно сказать, что здесь Андреев, как и Ф. М. Достоевский, поднимается до уровня пророческого видения, предрекая, что абсолютная безнравственность, не гнушающаяся ничем для достижения своих целей, сыграет роковую роль в истории XX века.

Конечно, Иисус Андреева — не Иисус Библии — Сын Божий, также и герой Андреева — Иуда — это не библейский Иуда, совершивший предательство из серебролюбия, у Андреева, мотивы предательства сложнее, они приобретают философский характер. Иуда становится сложной, неоднозначной фигурой, в сознании и судьбе которого происходит трагическая борьба добра и зла. В споре Христа и Иуды последний одерживает верх, в результате этого и внутри самого Иуды мертвая половина окончательно побеждает живую. Этим автор хочет сказать, что в современном мире — при наличии обоих начал — побеждает темное. Тьма и хаос лежат в основе мира. Разрушение, а не созидание, становится итогом жизни человека. Предательство приобретает у Андреева символический аспект и переходит из плана нравственного в философский.

С точки зрения психологии предательство объясняется Андреевым несколькими причинами: желанием Иуды самоутвердиться в глазах всего мира, стремлением любым путем победить в соревновании между апостолами за место рядом с Иисусом, отвергнутой любовью эгоиста, которая, не находя взаимности, обращается в ненависть.

Концепция человека, раскрытая в этом рассказе, выглядит следующим образом: человек — существо двойственное, совмещающее в себе свет и тьму, жизнь и смерть. В каждом человеке живут и борются Христос и Иуда; на современном Андрееву этапе побеждает Иуда, ибо в своей оценке людей он подчеркивает: общество еще не готово, или уже пропустило момент для восприятия идей Христа.

* * *

Для всех произведений библейской прозы Андреева характерна противопоставленность двух противоположных, как свет и тьма, героев: Иуда — Иисус, Елеазар — Август, Идиот — о. Василий. При этом они составляют единое целое: Иуда и Иисус в одном венце на картине Андреева; Идиот и о. Василий в одной скорлупе их общего дома; Елеазар и Август, соединившиеся как жизнь и смерть в душе и сознании Августа. Их противоположность и единство выражают глубинное андреевское видение человека, представление о его природе. В контексте всего творчества писателя оно восходит к одному из первых произведений Андреева — сказке-притче «Оро», в которой темный дух Оро ненавидит всех на свете и своего светлого друга Лейо, но в тоже время и не может жить без него, как и светлый Лейо на небесах не может испытывать радости без своего темного друга. Иуда — тоже не может больше жить после смерти Иисуса и вешается. Маска Идиота раздирается в финале «Жизни Василия Фивейского» одновременно с гибелью о. Василия. Мы видим, что тьма убивает свет, но после этого и сама уже не может жить дальше, самоуничтожается.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что у Андреева дуалистическое представление о человеческой природе и духовных основах мироздания. В человеке два начала: тьма и свет, зло и добро, эгоизм и любовь, подсознательное и сверхсознательное. Оба эти начала иррациональны и уходят своими корнями за пределы умопостигаемого. И темное вненравственное начало почти всегда оказывается сильнее светлого. Тьма затмевает огни. Поэтому и сами огни, и само солнце как символ света кажется ему обманом, призраком, который неминуемо исчезнет. Такое истолкование концепции человека (на материале так называемой «библейской прозы» Андреева) посредством объединения в единую скорлупу идиота и о. Василия, Елеазара и Августа, Иуды и Иисуса подтверждается вторым уровнем двойственности — уже только внутри «темных» людей.

Идиот-Вася, Елеазар, Иуда, — все они дwoятся. В «Жизни Василия Фивейского» было два Васи: один — тихий мальчик с небесными глазами и второй — идиот. В рассказе «Елеазар» было также два Елеазара: веселый и незлобивый до смерти и пустой, странный и страшный Елеазар воскрешенный. Было и два Иуды: одновременно и живой, и мертвый.

В «Жизни Василия Фивейского» первый Вася умирает, и попадая с о. Василием хотят «воскресить» его в новом ребенке, но зачатие происходит во тьме и безумии — и «воскресает» Вася идиотом, вобравшим в себя тьму и хаос. В рассказе «Елеазар» первый Елеазар умирает и тоже воскресает, как и Идиот-Вася, без души, пустым, неживым камнем. Иуда одновременно является и живым, и мертвым, человеком и камнем. И если Вася и Елеазар расколоты надвое временем между их смертью и воскресением, то Иуда несет в себе вместе и жизнь, и смерть в реальном времени своей жизни. Это новый уровень двойственности: человек не целен, он — тьма и свет, жизнь и смерть.

Вернемся к первому уровню двойственности. Вот перед нами Идиот и о. Василий в одной скорлупе-доме. Вот перед нами Иуда и Иисус в одном венце страданий: «Их двое, их двое, двое»⁶². Но всегда присутствует рядом еще и некто третий — Некто в сером. Это разум, наблюдающий за ними обоими, за их борьбой. В «Жизни Василия Фивейского» это сам автор. В «Иуде Искарите» это уже Фома, третий по значимости образ в рассказе, он отождествляется с разумом и логикой. Он за всем наблюдает и все оценивает. Действуют Иисус и Иуда, а Фома только наблюдает и делает выводы. Он явно запаздывает и ни во что, не подтвержденное опытом, не верит. Наибольшее выражение образ молчаливого наблюдателя получает в «Жизни человека» (1906). Некто в сером — это холодный и безразличный разум, послушный логике, отрицающий то, что выходит за ее пределы, не признающий иррационального, а поэтому приводящий к последовательному атеизму, следствием которого, в свою очередь, является убеждение в бессмысленности (пустота, отсутствии внутреннего смысла) слов, человека, жизни.

В трех наиболее значимых рассказах библейской прозы автор при помощи двоящихся образов проводит мысль, что воскресение невозможно, что смерть окончательна, что, поигнув однажды, внутренний свет в человеке не может больше загореться и что, если и воскресить

62 *Андреев Л. Н.* Собрание сочинений: в 6 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; коммент. В. Чувакова. М.: Художественная литература, 1990. С. 536.

такого умершего человека, то он будет только «проклятым мясом»⁶³: камнем, идиотом, пустой формой.

Но, с другой стороны, можно увидеть, что победа смерти окончательна, истинного воскрешения не происходит и внутренний огонь не загорается потому, что все попытки воскресения происходят во тьме, в ослеплении, в безумии, ночью, то есть тогда, когда «приходит ночь, и никто не может делать» (Ин. 9, 4). Воскресение Васи, Мосягина, Елеазара происходит в ослеплении тьмой, значит не по воле Божией, а по искушению темных сил. Поэтому и не удивителен результат такого воскресения — обратный желаемому — гибель. Ведь сатана, много обещающий, искушая, никогда ничего не дает, а если и дает, то только зло и смерть.

Таким образом, уходя от идеологической интерпретации, и рассматривая библейскую прозу Андреева в контексте православной культурной традиции, можно утверждать, что изучаемые тексты оказываются не просто богоборческими произведениями, берущими «под обстрел два краеугольных камня христианского вероучения: бессмертие и чудо»⁶⁴, а произведениями, повествующими о людях, которые не могут сопротивляться искушениям, и поддаются соблазнам «превратить камень в хлеб» (Иуда), «прыгнуть с крыла храма» (о. Василий) — сотворить чудо на виду у всех. То есть — так или иначе поклониться сатане ради благ этого мира. И Л. Н. Андреев предстает перед нами уже не как «обличитель догматов церкви»⁶⁵ (пусть он даже и пытался быть таковым), а как художник отрицательного опыта, глубоко страдающий по поводу гибели своих героев, и протестующий против такого положения вещей. Он не видит для себя и своих героев спасительного пути, поэтому он становится, прежде всего, художником, изображающим смерть и умирание. По каким-то причинам, которые еще ждут своего изучения, свет «Солнца разума»⁶⁶ был затемнен для него, поэтому Андреев видел впереди только гибель. И он, как сам признавался в одном из писем, был словно «во власти темной силы»⁶⁷ и не видел духовного аспекта воскресения, не чувствовал внутреннего, духовного содержания жизни человека и смысла евангельских слов.

63 Андреев Л. Н. Собрание сочинений: в 6 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; коммент. В. Чувакова. М.: Художественная литература, 1990. С. 553.

64 Иезуитова Л. А. Творчество Леонида Андреева. Л., 1976. С. 150.

65 Бабичева Ю. Леонид Андреев толкует Библию // Наука и религия. 1969. № 1. С. 42.

66 См. Тропарь Рождества Христова.

67 Литературное наследство. Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / АН СССР. ИМЛИ; под ред. И. С. Зильберштейн. М.: Наука, 1965. С. 182.

Как это ни прискорбно, но для Андреева, как он сам признавался, «все слова, как дешевая колбаса, начинены всякой дрянью»⁶⁸. Такое отношение к главному инструменту своего труда — слову — противоречит христианскому пониманию, для которого именно Слово лежит в основании мира: «В начале было Слово», — так начинается евангелие от Иоанна (Ин. 1: 1). Испытуемый от диавола в пустыне Иисус Христос на предложение искушителя (превратить камни в хлеб) отвечает: «Написано: не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф. 4: 3–4). Один из самых влиятельных философов и мыслителей XX века — Мартин Хайдеггер говорит, что язык — дом бытия, писатели же являются его хранителями: «Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек. Мыслители и поэты — хранители этого жилища»⁶⁹. Естественно, что при таком отношении к словам, какое было у Андреева, ему не удалось «построить из них то безгранично новое, совсем новое, что является сейчас душою твоею»⁷⁰, несмотря на то, что он сам этого очень хотел. Ведь отношение к словам распространяется и на человека, их произносящего, который тогда и сам теряет свое духовное (словесное) содержание и становится «проклятым мясом»⁷¹ — тоже, в общем-то, «дешевой колбасой»⁷².

Источники

- Андреев Л. Н.* Полное собрание сочинений и писем: в 23 т. / тексты подгот., коммент. сост.: В. Н. Быстров и др.; ИМЛИ РАН им. А. М. Горького, Лидсский ун-т (Великобритания) [и др.]. Москва: Наука, 2007.
- Андреев Л. Н.* Собрание сочинений: в 6 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; коммент. В. Чувакова. М.: Художественная литература, 1990.
- Андреев Л. Н.* Собрание сочинений в 8 томах. СПб., 1913.

- 68 Литературное наследство. Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / АН СССР. ИМЛИ; под ред. И. С. Зильберштейн. М.: Наука, 1965. С. 290.
- 69 *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления: Пер с нем. М.: Республика, 1993. С. 203.
- 70 Литературное наследство. Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / АН СССР. ИМЛИ; под ред. И. С. Зильберштейн. М.: Наука, 1965. С. 290.
- 71 *Андреев Л. Н.* Собрание сочинений: в 6 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; коммент. В. Чувакова. М.: Художественная литература, 1990. С. 553.
- 72 Литературное наследство. Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / АН СССР. ИМЛИ; под ред. И. С. Зильберштейн. М.: Наука, 1965. С. 290.

- Блок А. А. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 6. М.; Л.: Художественная литература, 1962.
- Димитрий Ростовский, свт. Житие преподобного отца нашего Павла Фивейского // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского. Кн. 5. Январь. М.: Ковчег, 2010.
- Литературное наследство. Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / АН СССР. ИМЛИ; под ред. И. С. Зильберштейн. М.: Наука, 1965.
- Письма Леонида Андреева к М. П. Неведомскому // Искусство. 1925. № 2. С. 265–271.

Литература

- Афонин Л. Н. «Исповедь» А. Аполлова как один из источников повести Леонида Андреева «Жизнь Василия Фивейского» // Андреевский сборник. Курск, 1975. С. 90–101.
- Афонин Л. Н. Леонид Андреев. Орёл: Орловское книжное изд., 1959.
- Бабичева Ю. В. Леонид Андреев толкует Библию // Наука и религия. 1969. № 1. С. 41–42.
- Балабанова Н. Горький о правде факта и правде жизни // Творческий метод. М., 1930. — С. 291.
- Безрелигиозное христианство // Православная энциклопедия. Т. 4. С. 447. URL: https://www.pravenc.ru/text/77816.html#part_2 (дата обращения: 11.01.2023).
- Волжский В. Литературные письма. О голосах критики по поводу «Жизни Василия Фивейского» Леонида Андреева // Голос юга. 1904. 14 дек. № 9. С. 1.
- Вологина О. В. Творчество Леонида Андреева в контексте европейской литературы конца XIX — начала XX веков: дис. канд. филол. наук. Орёл, 2003.
- Волошин М. «Елеазар», рассказ Леонида Андреева // М. Волошин. Лики творчества. Л.: Наука, 1988, С. 450–456. (Лит. памятники). URL: http://az.lib.ru/w/woloshin_m_a/text_0180.shtml (дата обращения: 11.01.2023).
- Волошин М. «Елеазар», рассказ Леонида Андреева. Лики творчества // Волошин М. Проза 1906–1916. Очерки, статьи, рецензии. М.: Эллис Лак, 2003. С. 39–48.
- Гоголь Н. В. Несколько слов о Пушкине // Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений в 14 томах. Том 8. Критические и публицистические статьи (1831–1836, 1845–1850). Ленинград: Академия наук СССР, 1952. С. 434. URL: <http://n-v-gogol.ru/books/item/f00/s00/z0000019/st007.shtml> (дата обращения: 12.01.2023).
- Гусева Т. К. Гармония и хаос: концепция экзистенциального человека Леонида Андреева // Вестник Московского гос. Гуманитарного ун-та им. М. А. Шолохова. Серия «Филологические науки». 2012. № 2. С. 14–26.
- Демидова С. А. Леонид Андреев: писатель-философ (реконструкция «архива эпохи») // Культурология. 2009. № 1 (48). С. 127–135.
- Жизнь и труды апостолов К.: Типография Киево-Печерской Лавры, 2012. URL: <https://azbyka.ru/days/sv-lazar-chetverodnevnyj> (дата обращения: 11.01.2023).
- Заяц С. М. Леонид Андреев как темно-светлый лик Серебряного века // Вестник славянских культур. 2017. Т. 46. С. 185–191.

- Зеленцова С. В.; Михеичева Е. А.* Преодоление смерти: литературный эксперимент Л. Н. Андреева и Х. Л. Борхеса // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. Т. 215. 2017. С. 118, 121.
- Иванов-Разумник Р. В.* О смысле жизни. СПб., 1908. С. 155.
- Иезутова Л. А.* «Елеазар», библейский рассказ Л. Н. Андреева // Блоковский сборник XIII (Памяти В. И. Беззубова): Русская культура XX века: метрополия и диаспора. Тарту: Tartu Ülikooli Kirjastus, 1996.
- Иезутова Л. А.* Творчество Леонида Андреева. Л.: ЛГУ, 1976.
- Ильин И. А.* О тьме и просветлении. Книга художественной критики. М.: Скифы, 1991.
- Келдыш В. А.* О «серебряном веке» русской литературы. Общие закономерности. Проблемы прозы. М.: ИМЛИ РАН, 2010.
- Килияньска Оливия.* Художественный текст глазами молодых: материалы конференции. Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова. 2017. Издательство: Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова (Ярославль). С. 75, 77.
- Кинхей Л. Г., Ларина Н. А.* Модели «посмертного существования» в новеллистике Леонида Андреева // Вестник ТвГУ. Серия «Филология». 2018. № 1. С. 36–40.
- Кодухов В. И.* Общее языкознание. М., 1974.
- Короленко В. Г.* Полное собрание сочинений: в 9 т. Т. 5. Петроград: Тов-во А. Ф. Маркс, 1914.
- Крылова М. Н.* Современный отечественный зомби-апокалипсис: штрихи к портрету нового литературного жанра // Филология и человек. 2018. № 2. С. 65–75.
- Кулова Т. Н.* Творческие искания Леонида Андреева // Критический реализм XX века и модернизм. — М., 1967.
- Кьеркегор С.* Болезнь к смерти // Этическая мысль. М., 1990. С. 366.
- Левина И. М.* Гойя. Л., 1958.
- Литературное наследство.* Т. 72: Горький и Леонид Андреев: неизданная переписка / АН СССР. ИМЛИ; под ред. И. С. Зильберштейн. М.: Наука, 1965.
- Мережковский Д. С.* В тихом омуте. М.: Советский писатель, 1991.
- Минский Н. М.* Абсолютная реакция: Леонид Андреев и Мережковский // Д. С. Мережковский: Pro et Contra: Антология / под ред. А. Н. Николюкина. СПб.: Изд. РХГА, 2001. (Pro et Contra (Русский путь)).
- Михеичева Е. А.* Мотив воскрешения в творчестве Леонида Андреева // Проблемы исторической поэтики. 2017. Том 15. № 1. С. 68–79.
- Ницше Ф.* Соч.: В 2 т. М., 1996. Т. 1. С. 592
- Пильский П.* О Леониде Андрееве. СПб.: Прогресс, 1910.
- Плешков А. А.* Тропами экзистенциализма: Леонид Андреев как философский писатель // Вопросы философии. 2012. № 9. С. 109–120.
- Пращерук Н. В.* Несостоявшийся диалог: Ф. Достоевский и Л. Андреев // Диалоги классиков — диалоги с классикой: сб. науч. ст. Вып. 4: Эволюция форм художественного сознания. Екатеринбург: Уральский ГУ, 2014. С. 345–365.
- Рафикова Э. Ф., Курочкина А. В.* Образы-символы света и ночи в повести Л. Андреева «Жизнь Василия Фивейского» // Литературоведение, лингвистика и коммуникативистика.

- Направления и тенденции современных исследований. Материалы всероссийской (с международным участием) заочной научной конференции (Уфа, 16 декабря 2016 г.). Уфа: БашГУ, 2017. С. 41–42.
- Реквием. Сборник Памяти Леонида Андреева. М., 1926. С. 132.
- Рижский М. С.* Библейские вольнодумцы. М., 1992. С. 232.
- Розанов В. В.* Литературные новинки («Жизнь Василия Фивейского» Л. Андреева). СПб.: Лань, 2013. С. 3.
- Романчева Л. Ю.* Аполлов // ПЭ. 2008. Т. 3. С. 65.
- Рубан А. А.* Мифопоэтика и интертекст прозы Л. Андреева: дис. канд. филол. наук. Харьков, 2002.
- Смогель Н. Н.* Мятёжный век, мятущийся дух, тревожащее слово (о новых исследованиях творчества Леонида Андреева) // Учёные записки Орловского государственного университета. № 3 (72). 2016. С. 355–356.
- Стругацкий А., Стругацкий Б.* Пикник на обочине: Фантастическая повесть / Худож. Г. Ковенчук, Ш. Клаичю // Аврора. 1972. № 7.
- Фатов Н. Н.* Молодые годы Леонида Андреева. М.: Земля и фабрика, 1924.
- Федоров Н. Ф.* Философия общего дела. Т. 1. Верный, 1906; Т. 2. М., 1913. А также: Федоров Н. Ф. Философия общего дела. В 2-х тт. М., 2003.; Федоров Н. Ф. Сочинения: в 4 кн. М.: Прогресс; Традиция, 1995–2005.
- Фотиадис Д. К.* Концепция личности в творчестве Л. Н. Андреева и М. А. Булгакова: художественный неомифологизм и проблема амбивалентности характера: дис. канд. филол. наук. Краснодар, 2008.
- Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления: Пер с нем. М.: Республика, 1993
- Хопко П. Ф.* Основы православия. Вильнюс, 1991. С. 211.
- Худзиньска-Паркосадзе А.* Библейские мотивы в прозе Леонида Андреева // Вестник ВолГУ. Серия 8. Вып. 8. 2009. С. 53–58.
- Цесьля Дагмара.* Художественный текст глазами молодых: материалы конференции. Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова. 2017. Издательство: Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова (Ярославль). С. 73.
- Юрина Н. Г.* Традиции русской апокалиптической литературы XVIII века в «Краткой повести об антихристе» Вл. Соловьёва (Соловьёв и Яровский) // Вестник Чувашского университета. 2010. № 4.