

Степан Ильев

Социально-философский смысл повести "Иуда Искарот и другие" Леонида Андреева

Studia Rossica Posnaniensia 14, 67-81

1980

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

СТЕПАН ИЛЬЕВ

Одесса

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ СМЫСЛ ПОВЕСТИ ИУДА ИСКАРИОТ И ДРУГИЕ ЛЕОНИДА АНДРЕЕВА

После Берлина, Мюнхена, Лозанны и Лиона в конце апреля 1906 года Л. Андреев с семьей возвратился в Финляндию, где намеревался провести лето. Но, судя по всему, писатель приехал в Гельсингфорс не на отдых. Накануне отъезда из Швейцарии он писал В. Вересаеву о том, что „благодатный шумный дождь революции” вызвал к жизни новую Россию¹. Революция поддерживает в нем бодрые настроения, он активизируется как практический общественный деятель. По воспоминаниям М. Горького, в Финляндии писатель „[...] выступал на митингах, печатал в газетах Гельсингфорса резкие отзывы о политике монархистов”². Он принял участие в майской демонстрации в Гельсингфорсе и 8 - 9 июля присутствовал на нелегальном совещании представителей финской революционной Красной гвардии. В эти дни была распущена первая Государственная дума, что означало, по выражению В. И. Ленина, „конец либеральной гегемонии, сдерживавшей и принижавшей революцию”³. В. И. Ленин считал чрезвычайно важным для успеха революции „усиленно использовать именно роспуск Думы как повод к концентрированной агитации с призывом к всенародному восстанию”⁴. Выступая на многочисленных митингах, Л. Андреев протестовал против роспуска Государственной думы и призывал к вооруженному восстанию и свержению самодержавия.

Как раз накануне Свеаборгского восстания заведующий розыскной агентурой в секретном донесении от 17 июля сообщал: „Леонид Андреев заявил, что действия правительства вынуждают на восстание и последнее будет вскоре всеобщим, ибо так дальше жить нельзя, а массы уже достаточно сплочены, даже часть войск примет, будто бы, сторону народа” (ЛН, т. 72, с. 398).

¹ В. Вересаев, *Собр. соч.*, т. 5, Москва 1961, стр. 407.

² М. Горький, Л. Андреев, *Неизданная переписка*, „Лит. наследство” 1965, т. 72, стр. 387.

³ В. И. Ленин, *Полн. собр. соч.*, изд. 5, т. 13, стр. 334.

⁴ Там же, т. 13, стр. 318.

Именно в те дни В. И. Ленин в статье *Роспуск Думы и задачи пролетариата* указывал на особую роль революционного выступления войск в случае всенародного восстания „за властное народное представительство”: „Разумеется, восстание, как вооруженная массовая борьба, может разгореться лишь при активном участии войска в той или иной его части”⁵.

Л. Андреев был свидетелем Свеаборгского восстания и зверской расправы карателей с красногвардейцами и солдатами артиллерийских рот. Восстание потерпело поражение из-за предательства финских социал-демократов, которых тогда же В. И. Ленин заклеил в статье *Перед бурей*. Спасаясь от преследований, писатель две недели скрывался в фиордах, затем через Стокгольм приехал в Берлин, откуда 5 сентября 1906 года он писал К. П. Пятницкому: „[...] в истории всяческих предательств Свеаборг займет не последнее место. Это не была случайная измена, ошибка — это было массовое, неудержимое и в значительной части своей сознательное движение по стопам Иуды” (ЛН, т. 72, с. 520). Поражение восстания в Свеаборге вызвало в писателе тяжелые настроения. В письмах М. Горькому, В. Вересаеву, К. Пятницкому, В. Серову он неизменно возвращается к недавно пережитым событиям, к предательству финских обывателей и социал-демократов, к жертвам, к образу Иуды. Революция показывает истинных героев народного дела, но она же срывает маски с фальшивых друзей народа. Здесь зарождается замысел, который вскоре получит художественное развитие в повести *Иуда из Кариота и другие*. „Революция тем и хороша, — писал Л. Андреев В. Вересаеву, — что она срывает маски, — и те рожи, что выступили теперь на свет, внушают омерзение. И если много героев, то какое огромное количество холодных и тупых скотов, сколько равнодушного предательства (разрядка моя — С. И.), сколько низости и идиотства”⁶.

Повесть *Иуда Искариот и другие* (авторская дата 24 февраля 1907 г.) была задумана весной 1906 года и закончена на Капри в конце февраля 1907 года.

Живя на Капри и общаясь с М. Горьким, Л. Андреев создавал свое произведение на глазах Горького и, по-видимому, не раз обсуждал с ним свой замысел, который в горячих спорах менялся и уточнялся. 30 января (12 февраля) 1907 года М. Горький писал Е. П. Пешковой, что Л. Андреев закончил повесть *Иуда Искариот и другие*: „[...] дня два мы с ним говорили по этому поводу чуть не до сумасшествия, теперь он переписывает снова. Вещь, которая будет понята немногими и сделает сильный шум”⁷. Как известно, в это же время М. Горький работал над повестью *Шпион (Жизнь ненужного человека)*, тема которой определялась как психология шпиона. „[...] Андреев заканчивает рассказ *Иуда*, — сообщал он И. П. Ладыжникову. — Я пишу

⁵ В. И. Ленин, ук, соч., т. 13, стр. 317.

⁶ В. Вересаев, ук, соч., т. 5, стр. 408.

⁷ Архив А. М. Горького, т. 9, Москва 1966, стр. 23.

повесть *Шпион*⁸. Работая над повестью, М. Горький в какой-то мере продолжал этико-философский спор с Л. Андреевым в изображении своего „героя” запуганной, живущей страхом заурядной личностью, тогда как Иуда показан не только провокатором и предателем, но и протестантом — богоборцем. В феврале-марте 1907 г. М. Ф. Андреева в письме к А. Н. Тихонову-Сереброву подтверждает предположение о полемической направленности повести М. Горького: „Думаю, что будет очень интересно, т(ем) б(олее), что одновременно с Л. Н. (Андреевым) они взялись за одну идею, идею человека-предателя. Вы можете себе представить, как разны они к ней подойдут?”⁹

Повесть Л. Андреева была напечатана в кн. 16 сборников „Знания” за 1907 год с согласия и одобрения М. Горького.

Обычно равнодушный к внешнему портрету своих персонажей, писатель создает тщательно выписанный портрет Иуды из Кариота, одного из учеников (апостолов) Иисуса Христа. „Короткие рыжие волосы не скрывали странной и необыкновенной формы его черепа: точно разрубленный с затылка двойным ударом меча и вновь составленный, он явственно делился на четыре части и внушал недоверие, даже тревогу: за таким черепом не может быть тишины и согласия [...] Двоилось также и лицо Иуды: одна сторона его, с черным, остро высматривающим глазом, была живая, подвижная, охотно собиравшаяся в многочисленные кривые морщинки. На другой же не было морщин, и была она мертвенно-гладкая, плоская и застывшая”¹⁰. Петр сравнивает Иуду с осьминогом, а Фому поражает „странная близость божественной красоты (Иисуса — С.И.) и чудовищного безобразия” Иуды.

Таким образом, портретная характеристика сразу же указывает на двойственность внешнего и внутреннего облика Иуды и подчеркивает ее, настойчиво развивая идею раздвоенности его личности, двойничества, которое как бы предопределяет двурушническое поведение, провокаторство и предательство, — мысль, отмеченная в записях Ф. М. Достоевского к повести *Двойник*, — о том, что раздвоенность связана с возможностью предательства¹¹.

В поведении Иуды также выделяются его манера держаться, смотреть, говорить, мотивы его поведения и способы доказательств. Постоянный мотив жалоб Иуды — все хотят обмануть „бедного Иуду”, т.е. он обманут, потому что другие лгут еще чаще, искусней. Он убежден в порочности, глупости и преступности людей, он даже память отца и матери не шадит, к великому воз-

⁸ Архив А. М. Горького, т. 7, Москва 1959, стр. 155.

⁹ М. Горький, *Полн. собр. соч. Художественные произведения в 25 тт*, т. 9, Москва 1971, стр. 523.

¹⁰ Л. Н. Андреев, *Полн. собр. соч. в 8 тт*, т. 3, СПб. (А. Ф. Маркс) 1913, стр. 107. В дальнейшем ссылки на это издание приводятся в тексте с указанием тома (римскими) и страниц (арабскими цифрами).

¹¹ Ф. М. Достоевский, *Полн. собр. соч. в 30 тт. Худож. произведения*, т. I, Ленинград 1972, стр. 435.

мущению апостолов, сильно почитавших родителей. Он всех (даже Иисуса) подозревает в обмане, а себя неизменно называет доверчивым, хотя, конечно, никому и ни в чем не доверяет. Ложью и обманом спасший странников от расправы, Иуда, вместо благодарности, был осужден ими за недостойные средства защиты. На замечание Фомы о том, что дьявол научил Иуду лгать, Иуда отвечает: „Значит дьявол любит Иисуса, значит дьяволу нужен Иисус и правда?” (III, 116). Иуда мучается вопросом, почему Иисус не любит его, почему он любит тех, кого он, Иуда, считает во всех отношениях недостойными ни уважения, ни любви. Притчу о смоковнице он принял как выпад Иисуса против нелюбимого ученика. „Сухая смоковница, которую можно порубить секирою, — ведь это я, — жалуется он Фоме, — это обо мне он сказал. Почему же он не рубит? Он не смеет, Фома. Я его знаю: он боится Иуды! Он прячется от сильного, смелого, прекрасного Иуды! Он любит глупых, предателей, лжецов” (III, 122).

Таким образом, Иуда обвиняет Иисуса в неправде его поведения и учения. Христианская проповедь оценивается им как этическое учение, оправдывающее категорию людей в умственном и моральном отношении неполноценных, неспособных к самостоятельной творческой деятельности, способных жить лишь чужим умом, скрывать свое нравственно-интеллектуальное убожество и посредственность повторением слов учителя без проникновения во внутренний смысл сказанного им.

В этом отношении характерен эпизод, в котором повествуется о хищении Иудой нескольких динариев из общинного ковчежца. Возмущенные ученики, выслушав слова Иисуса, раскаялись и целовали Иуду, по примеру учителя, а Петр, как бы подтверждая мысли Иуды, сказал: „Все мы тут глупые, все слепые, Иуда. Один он видит, один он ученый” (III, 123).

Действительно, апостолы, что называется, не блещут ни умственными способностями, ни подлинным пониманием сущности учения Иисуса. Петр непосредствен, чужд духу проповедей, слепо следует за Христом, не будучи в состоянии самостоятельно и критически оценивать его заповеди, поэтому он легко впадает в заблуждения и поступает вопреки словам учения. Иоанн — „красивый, чистый, не имеющий ни одного пятна на снежнобелой совести”, кичащийся этим и озабоченный тщеславным стремлением быть рядом с Христом, поддержать реноме любимого ученика Иисуса. Тугодум и эмпирик Фома „во всем доискивался основательного и положительного”, говоря: „Это нужно доказать. Ты сам это слышал? А кто еще был при этом, кроме тебя? Как его зовут?” (III, 112). Найдя ошибку, он „равнодушно уличал лжеца”.

В последующем диалоге Иуда вскрывает и разоблачает догматизм мышления апостолов, их начетническое толкование учения Иисуса Христа, их приспособленческую роль в христианском движении. Здесь же он намекает на то, что в настроениях апостолов наступил известный перелом, когда они уже овладели учением настолько, чтобы выступать самостоятельно, эксплу-

атируя ореол апостолов Христа, и готовы легко пожертвовать самим основоположником христианства.

— И подумай, — говорит Иуда, — хорошо ли ты поступаешь, добродетельный Фома, повторяя слова его? Ведь это он сказал — „свое” — а не ты. Это он поцеловал меня — вы же только осквернили мне рот...

— Ведь он наш учитель. Как же нам не повторять слов учителя?

— [...] Вот уйдет учитель из дому, и опять украдет нечаянно Иуда три динария, и разве не за тот же ворот вы схватите его?

— Мы теперь знаем, Иуда. Мы поняли.

— А разве не у всех учеников плохая память? И разве не всех учителей обманывали их ученики? Вот поднял учитель розгу — ученики кричат: мы знаем, учитель! А ушел учитель спать, и говорят ученики: не этому ли учил нас учитель? И тут. Сегодня утром ты назвал меня: вор. Сегодня вечером ты зовешь меня: брат. А как ты назовешь меня завтра? (III, 124 - 125).

И тут же Иуда говорит о своей „отрицательной полезности” в среде исусового братства: „[...] Если бы я не украл трех динариев, разве узнал бы Иоанн, что такое восторг? И разве не приятно быть крюком, на который вывешивает для просушки: Иоанн — свою отсыревшую добродетель, Фома — свой ум, поеденный молью?” (III, 125).

Но вскоре Иуда резко меняет свою тактику как в отношении Иисуса, так и апостолов. Значение этой перемены раскрылось в споре Иоанна и Петра о первенстве в царствии небесном.

„Я! Я буду возле Иисуса!” — вмешался в спор Иуда.

И вот он делает первый шаг к предательству: выдает Иисуса первосвященнику Анне, который предполагает, что любящие Иисуса ученики вступятся за него. Но Иуда отзывается о них с презрением.

— Разве они такие дурные? — холодно спросил Анна.

— А разве дурные бегают от хороших, а не хорошие от дурных? Хе! Они хорошие — и поэтому побегут. Они хорошие — и поэтому они спрячутся. Они хорошие — и поэтому они явятся только тогда, когда Иисуса надо будет класть в гроб. И они положат его сами, а ты только казни!

— Но ведь они же любят его? Ты сам сказал.

— Своего учителя они всегда любят, но больше мертвым, чем живым. Когда учитель жив, он может спросить у них урок, и тогда им будет плохо. А когда учитель умирает, они сами становятся учителями, и плохо делается уже другим (III, 129 - 130).

Иуда как бы идет навстречу невысказанным желаниям апостолов избавиться от учителя, подавляющего их инициативу как проповедников, как людей, стремящихся выступить с готовым учением, освященным мученическим ореолом основоположника. Имя мертвого учителя только укрепит их личный авторитет и придаст весомость словам их проповеди. Но Иуда не единомышленник апостолов, его тщеславные стремления имеют более высокие цели, и только объективно, в земных условиях, совпадают со стремлениями апостолов.

В то время, как они довольствуются готовым, заемным учением, Иуда

претендует на положение идеолога, корректирующего учение Христа в земных и небесных масштабах. Он хочет „сделать правду”, найти место и способы применения учения, он хочет выступить как соавтор Христа и быть с ним рядом, как вторая его ипостась, как двуединство внешнего — „божественной красоты и чудовищного безобразия” — и внутреннего — гармонии учения и противоречий его, кротости и бунтарства, догматизма и диалектики. Но в Иуде — „дух отрицанья и сомненья”. Одной рукой предавая Иисуса, другой он старается помешать осуществлению своих планов.

Торжественный въезд Иисуса в Иерусалим, воодушевление народа вызывают новый приступ сомнений и отчаяния в душе Иуды, отнимают уверенность в правильности замысла: „А что если он прав? — спрашивает он себя в смятении чувств и мыслей. — Если камни у него под ногами, а у меня под ногою — песок только? Тогда что?” (III, 138). Ведь если ничья рука не поднимется на него, то тем самым правота Иисуса будет как бы эмпирически, по методу Фомы, доказана своей очевидностью, хотя Иуда находит ее ложью, эту показную правоту; но постулат ждет доказательства, и поэтому Иуда принимает крайнее решение: „Тогда я сам должен удушить его, чтобы сделать правду” (III, 138). Его мучает вопрос: кто обманывает Иуду: люди, поверившие в мессию, апостолы или он сам себя обманывает, и кто прав: Иисус, верующие или он, Иуда. И он приходит к мысли о том, что на земле доказательство его правоты не будет полным, поэтому следует идти на ускорение гибели Иисуса и покончить с собой, чтобы возвратиться на землю вдвоем и преобразовать лик земной жизни.

Предавая Иисуса в руки врагов его, Иуда понимает, что молчаливыми соучастниками его предательства будут апостолы, которые, следуя букве учения о непротивлении злу насилеи, отвергают мысль о вооруженной защите. Поэтому на вопрос Фомы, знает ли Иуда, кто предаст Иисуса, он отвечает: „Да, знаю.... Ты, Фома, предашь его” (III, 139). Апостол Фома наиболее инертен, медлителен, догматичен, неинициативен, он как бы воплощает всю недействительную, пассивную и объективно предательскую природу учеников Иисуса.

Но для Иуды остается загадочной сила влияния Иисуса на умы и чувства, источник этой силы, не поддающиеся рациональному постижению и объяснению. Не в силах постигнуть тайны Иисуса, он изнемогает под бременем сомнения: он готов на все, чтобы разгадать ее и „сделать правду”, и боится обмана — быть обманутым или обмануться. Однако даже Иисус может только осветить мятущуюся душу Иуды, но не проникнуть „в бездонную глубину ее”.

На вопрос Иисуса — „Целованием ли предаешь сына человеческого?” — Иуда, сознавая, что он близок к цели, что скоро осуществятся его „ужас и мечты”, отвечает с ликованием, смыкаясь с апостолами (ведь и те предают учителя во имя любви к нему, во имя покорности принципам его учения), любя

не живого Иисуса, а воображаемого, предавая живого во имя мертвого, во имя истинного учения, а не того которое толкуется конформистски, как примиряющее с тем, что в действительности ему противоречит: „Да! Целованием любви предаем мы (не случайно Иуда говорит „мы“, он понимает, что его активное предательство идет рука об руку с пассивным предательством апостолов) тебя! Целованием любви предаем мы тебя на поругание, на истязание, на смерть! Голосом любви скликаем мы палачей из темных нор, и ставим крест — и высоко над теменем земли мы (разрядка моя — С. И.) поднимаем на кресте любовью распятую любовь” (III, 143).

Как и рассчитывал Иуда, апостолы оставили Иисуса и в страхе бежали. И тут он впервые приблизился к нему, стал равным ему, будучи сопричастным к страданиям того, кого он любил и кого предал на муки. В страдании у него не было соперников, и он чувствовал, что были только они двое — Иисус и Иуда, — „неразлучные до самой смерти, дико связанные общностью страданий [...] Из одного кубка страданий как братья пили они оба”. Так думает Иуда. Но от такой общности „тайна Иисуса”, загадочность того поклонения, которым он был окружен, не становится понятной. Он ужасается только предположению, что избивающие Иисуса солдаты вдруг поймут, кто перед ними: „Вот выходит он сюда, а за ним ползут покорно те, — выходит сюда, к Иуде, выходит победителем, мужем, властелином правды, богом” (III, 147). Из этого видно, что Иуда выступает как соперник Иисуса, как Антихрист, претендующий на монопольное владение абсолютной „правдой” — истиной. До сих пор все, что он делал, говорил, предлагал, было серией экспериментов; он по-разному испытывал Иисуса, его влияние, его власть над волей, чувствами и умами людей, правду его учения, его силу и слабость. „Правда” Иуды — это разоблачение односторонности веры, доказательство своей правоты в том недоверии к правде Иисуса, в подозрительности его к Иисусу. Потому Иисус невзлюбил Иуду, что только он понял его сразу так, как не понял никто из апостолов.

Оставалось испытать Иисуса последним испытанием — предать его в руки палачей и получить ответ на мучивший его вопрос: „Кто прав?” Истязания Иисуса в караульне, страшные сами по себе, вызывали в душе бурю спутанных чувств: он ужасался и пыткам, и предстоящему открытию „тайны Иисуса”. И потому, когда „Поднялся сильный хохот (мучителей — С. И.), и Иуда также улыбнулся — точно чья-то сильная рука железными пальцами разодрала ему рот. Это был обманут рот Иуды” (разрядка моя — С. И.), потому что зрелище не смешно было, а страшно. Но Иуда улыбнулся не случайно: был воочию поруган и осмеян образ носителя высшей правды, и Иуда приблизился к своей „правде”, к тому открытию, которое он предвидел и вызвал. Значит, он, Иуда, становился носителем высшей правды, а в таком случае Иисус уступал ему свое место и становился только его, Иуды, „сыночком”.

„Ах, больно, очень больно, сыночек мой, сыночек, сыночек, сыночек. Больно, больно, больно!” Слова „сыночек” и „больно” Иуда почти напевает, потому что в них весь смысл „открытия”: Иисусу больно, как всякому простому смертному и как таковому ему смеют причинять боль, а раз больно, значит, он не бог, значит, „сыночек” как „сын божий” есть „сын человеческий” в обычном понимании слов, и сострадание переходит в иронию: значит, тебе больно, „сыночек”. Но до торжества еще далеко, поэтому вопрос об окончательной правоте не снимается. Иисус поруган, унижен, как всякий простой смертный, и ничья рука защиты не простерлась над ним, но он еще жив, и то, чего не могли заметить и понять грубые и невежественные солдаты, может открыться народу, прокуратору Понтию Пилату, первосвященникам, палачу.

Ограниченный Фома, которого Иуда считал умнее „других”, обостряет сомнения Иуды: если суд установит невиновность Иисуса и освободит его, цель не будет достигнута. „Ты тоже так думаешь? — задумчиво спросил Иуда. — Фома, Фома, но если это правда? Что же тогда? Кто прав? Кто обманул Иуду?” (III, 148), то есть, но если это правда, что Иисус будет освобожден, как думает Фома, то кто же прав? — Иисус! Так кто же обманул Иуду? — Иуда!? Иисус ввел его в заблуждение, вызвав сомнения?! Или ничтожность апостолов обманула его, ввела в искушение и подтолкнула на предательство?

Но зачем же правда такому лжецу, как Иуда? Это его способ доказательства „от противного”. Достаточно обратить внимание на его приемы в спорах: он ложью своей испытывал братию на все лады: в одном селении он оговорил хороших людей, в другом — „доказал”, что они порочны, в третьем — ложью спас Иисуса от расправы. И тем не менее всякий раз он оказывался непонятно обманутым. Ведь смерть Иисуса была бы ложью, говорит он Фоме, т.е. обнаружилась бы ложность утверждения, что Иисус — мессия. И потому он гневно говорит Фоме: значит, дьяволу нужен Иисус, а вам он не нужен, и правда не нужна, — т.е. вы обманщики и не Иисус вам нужен сам по себе, он нужен для поддержания обмана, той версии, которой они согласно придерживаются, он нужен апостолам для поддержания их авторитета и положения как близких учеников-евангелистов, они в его смерти даже заинтересованы. Они дорожат учителем на словах, потому что сами ничтожны, как сор и ослиный помет, который летит, пока дует ветер: „Вот встретил он стену и тихо лег у подножия ее, а ветер, летит дальше, ветер летит дальше, мой добрый Фома” (III, 125).

И не случайна такая подробность: Иуда перепробовал на зуб каждую серебряную монету, говоря: „Теперь так много фальшивых денег” (это сказано многозначительно и в широком смысле о фальшивых ценностях нематериального порядка). А на замечание Анны: „Это деньги, пожертвованные благочестивыми людьми на храм” — Иуда отвечает (способ доказательства): „Но разве благочестивые люди умеют отличать фальшивое от настоящего? Это умеют только мошенники” (III, 133), т.е. только первосвященник Анна,

который уверен в подлинности монет, и Иуда, который может это проверить; и по смыслу сказанного оба они выступают как мошенники, что цинично и выражает Иуда. Отсюда понятно, почему Иуда считает именно себя призванным „сделать правду” — ведь он лжец, которому дано отличать подлинное от подделки, правду от лжи. „Ах, какие все люди мошенники, они даже жертвуют (разрядка моя — С. И.) фальшивые деньги” (III, 124), — жалуется он. Тем самым он ставит под сомнение искренность христиан, хотя, следуя его логике, можно заметить, что верующие жертвовали фальшивые монеты, не умея отличить их от подлинных. Невозможность для него кому-либо довериться, абсолютное сомнение делает его отрицателем, и, как дух сомнения и отрицания, он ко всем пристаёт с вопросом, любят ли они и крепко ли любят Иисуса. Ложь во имя правды — вот его принцип, который он считает универсальной отмычкой в поисках абсолютной истины. И он доискивается истины средствами, которые осуждены братией. Апостолы обманывают Иисуса под видом поборников правды, Иуда любит его под личиной лжеца. Тот же способ его доказательства, но в провокационной форме выражен в словах: „Если бы я не украл трех динариев, разве узнал бы Иоанн, что такое восторг?”

Иуда ужасается мысли о возможном освобождении Христа верующими до последнего мгновения его жизни. „Нет, еще вздох, еще на земле Иисус”, наконец, — свершилось: „Осанна! Осанна! На самом темени земли вздымается крест и на нем распятый Иисус. Осуществился ужас и мечты Искарнота...” (III, 151), т.е. ужас открывшейся „правды” и мечты быть с ним рядом в запредельном мире. „Я с тобою. Туда. Ты понимаешь, туда!” (III, 151), — мысленно разговаривает он с распятым Иисусом. Он окончательно убедился в том, что люди дурны и недостойны праведника, и, не принадлежа земле, на которой Иуде никогда не быть рядом с Иисусом, Иисус там посадит его рядом с собою. Теперь никто не вырвет победы из рук Иуды. „Пусть все народы, какие есть на земле, стекутся к Голгофе... они найдут только позорный крест и мертвого Иисуса” (III, 152). Он обещает вернуться на землю вместе с Иисусом и разрушить смерть. И в эту минуту Иуда чувствовал себя вселенским властителем: он оказался выше всех, выше Иисуса, но ему необходимо вернуться с ним, потому что его победа и правда без их освящения ореолом праведника — ничто.

Иисус невинен и праведен, но олицетворяет чувство без рацию; Иуда — лжец и предатель, но олицетворяет беспощадность анализирующего рацию; разделенные чувство и разум, каждый по-своему примиряются с ложью, перемешивают ложь с правдой и умеют не замечать этой противоестественной комбинации, балансируя на их грани; объединенные же, они в синтезе только и могут дать подлинное представление о мире — абсолютную истину.

Но предательство Иуды имело и другие последствия и смысл. Его речь, обращенная к синедриону, — издевательство и обвинения первосвященников

в соучастии, в предательстве невинного праведника, в чем Иуда окончательно убедился после слов Понтия Пилата: „Неповинен я в крови праведника этого”. (Вот почему Иуда бросился к прокуратору, иступленно целуя его руки и бормоча: „Ты мудрый! Ты мудрый!”). Иуда обрушивает на головы первосвященников, как ему кажется, страшные слова: „Он не был обманщиком. Он был невинен и чист. Вы слышите? Иуда обманул вас. Он предал вам невинного”. Но слова его не произвели должного впечатления, и Иуда раскрывает свою роль двурушника, говорит о себе: „Не его он предал, а вас, мудрых, вас, сильных, предал он позорной смерти, которая не кончится вовеки” (III, 155).

Обличив первосвященников, он идет к ученикам: первых он назвал холодными убийцами, вторых — трусливыми предателями. Полемика Иуды с апостолами в своем роде замечательна, она ставит точку над „и”, является ключом к пониманию идеи произведения. В ответ на слова Иоанна: „Он весь грех людей взял на себя. Его жертва прекрасна!” Иуда гневно парирует: „Где жертва, там и палач и предатели там! Жертва — это страдания для одного и позор для всех” (III, 157). — „Нет, вы на себя взяли весь грех. Любимый ученик! Разве не от тебя начнется род предателей, порода малодушных и лжецов?” (III, 158).

На вопрос Иуды: „Как смеее вы быть живыми, когда он мертв?” — Фома отвечает: „Подумай: если бы все умерли, кто бы рассказал об Иисусе? Кто бы понес людям его учение, если бы умерли все: и Петр, и Иоанн, и я?” Но, по словам Иуды, правда апостолов — не правда Иисуса: „А что такое сама правда в устах предателей? Разве не ложью становится она? Фома, Фома, разве ты не понимаешь, что только сторож ты у гроба мертвой правды” (III, 158 - 159).

Итак, доказав свою правоту, „сделав правду”, Иуда как бы получил монопольное право на место рядом с Иисусом — символом высшей истины, но не всей истины. Свое „право” он подкрепляет готовностью идти на смерть, чего не сделали равнодушные апостолы, „которые слишком плохи для Иуды”. Его дух вместе с духом Иисуса, „обнявшись, как братья”, должен был вернуться на землю.

Но люди иначе оценили поступок и почтили память Иуды. „Пришли люди и сняли его и, узнав, кто это, бросили его в глухой овраг, куда бросили дохлых лошадей, кошек и другую падаль”. О смерти предателя узнал мир и проклял его позорную память. „И все — добрые и злые — одинаково предадут проклятию позорную память его; и у всех народов, какие были, какие есть, останется он одиноким в жестокой участи своей — Иуда из Кариота, предатель” (III, 160).

Кто совершил ошибку — Иуда или Христос? Кто прав — Христос или Иуда? С абстрактной точки зрения ответить на эти вопросы невозможно. Иисус Христос был распят и вознесен как недостижимый идеал человеколю-

бия, а правдолюбец Иуда осужден людскою молвой и сброшен в овраг истории. Почему? В рассказе Иуда превыше всего ставит правду, но не любит людей. Они в его глазах — материал для доказательства или опровержения, утверждения или отрицания. Для него все средства хороши, даже ложь и предательство, и все — во имя правды (в его понимании). Его влечет к себе правда сама по себе, правда как таковая.

Трагедия мыслителя-рационалиста Иуды в том, что он в поисках истины оторвался от человечества и стремление к абсолюту отождествил с абсолютном, т.е. постижение абсолютной истины стало для него самоцелью. Не чувством, а разумом живет он, разлад между чувством и разумом терзает его и губит. Слепые в вере своей апостолы, разуму противопоставившие веру, не могут противостоять ни энергии, ни воле, ни диалектике Иуды.

Иисус — символ чувственного, иррационального постижения тайной, скрытой сущности мира; Иуда — символ мятежного, безысходно противоречивого разума. Разобщенные в земных условиях, они не могут слиться, а значит, и взаимно постичь друг друга, „Велика тайна твоих прекрасных глаз, — думает Иуда, мысленно обращаясь к Иисусу, — но разве моя меньше?“ (III, 139). Потому в повести Иисус преимущественно молчит или выражается немногословно и загадочно, или слова его передают ученики, как бы истолковывая сказанное им. В столкновении с грубой силой рации он погибает физически, но остается в памяти людской как бессмертный носитель идеала, духа. Иуда же как носитель отвлеченного разума, не уравновешенного гностическим чувством Иисуса, сам себя разрушает до физического уничтожения, и со смертью носителя разума прекращается и жизнь духа, и мысли. Свален в овраг истории не только труп Иуды, свалено туда и дело его, и проклято имя его.

Помимо философского плана, повесть имеет еще план политический и антирелигиозный, богоборческий.

Как было сказано выше, повесть *Иуда Искарот и другие* создавалась в обстановке политической реакции, наступившей после поражения революции, в обстановке массового предательства буржуазии, как было и в России, и в Финляндии, и индивидуального предательства и провокаторства, как было с двурушниками Гапоном, Азефом и другими Иудами. Попытка показать „этику, практику и психологию предательства“ вылилась в разоблачение не только идейного ренегатства и политического предательства, но и в осуждение тех способов мышления и путей поведения, которые ведут к предательству. Абстрактный, рационалистический способ мышления и индивидуалистический протест приводят личность к идейному краху, к преступлению против человечества, к столкновению с идеалами гуманизма.

Вместе с тем писатель вскрыл ложность всяких религиозных учений и верований, их неспособность объяснить мир, проникнуть в его загадки, вывести разум из заблуждений. Слепая вера подавляет инициативу личности, при-

тупляет способность к самостоятельному мышлению, прививает догматизм, делает человека узким и ограниченным, вынуждает его приспособляться, толкает его на компромиссы, на сделки с совестью, ориентирует на такую линию поведения, которая объективно ведет к предательству, пусть даже пассивному, каким представлено предательство „других” Иуд — апостолов, учеников Иисуса. Богоборчество Л. Андреева выразилось в мысли о том, что христианское учение в философском смысле агностично, а в политическом и этическом апологетизирует предательство, провокацию и квиетизм.

Повесть *Иуда Искариот и другие* стала центром оживленного обсуждения самыми различными общественно-политическими лагерями¹².

В период борьбы с „литературным распадом” марксистская критика сосредоточила свое внимание на спорных сторонах творчества в целом и отдельных произведений Л. Андреева и в лице А. Луначарского и В. Воровского указала на реальные и мнимые противоречия его творческих замыслов, которые в условиях общественно-политической реакции нередко воспринимались как признаки „их” литературы. „Андреев хочет в нас разбудить сожаление к Иуде и антипатию к человечеству, — писал А. Луначарский, — напрасные усилия”¹³. Вместе с тем он признал повесть „литературным шедевром”.

Повесть об Иуде В. Воровский называл в числе тех, которые предшествовали рассказу *Тьма*. „Кроется та же мысль и в Иуде (хотя тут она отодвинута на задний план), — доказывал критик. Умный, страстный, искренний Иуда жалко гибнет, и плоды всего великого дела достаются тупым, ограниченным ремесленникам апостольства”¹⁴.

В современном советском литературоведении нет единого мнения относительно повести *Иуда Искариот и другие*. К. Д. Муратова вслед за М. Горьким и А. Луначарским считает, что в произведении „Неожиданная трактовка мотивов предательства приводила к оправданию его” (ЛН, т. 72, с. 43). В ре-

¹² В. Львов, *Великолепный работник и художник-творец*, „Образование” 1907, № 6, отд. III, стр. 65 - 73; № 7, стр. 73 - 91; Н. Кадмин, *О художественном письме в современной беллетристике*, „Образование” 1908, № 6, отд. III, стр. 67 - 72; И. Джонсон, (И. И. Иванов), *У гроба мертвой правды. Л. Андреев, Иуда Искариот и другие*, „Киевский голос” 1907, № 117, стр. 2 - 3; К. Чуковский, *Об Иуде Искариоте и г. Скитальце*, „Речь” 1907, № 147, стр. 2; Волжский (А. С. Глинка), *Иуда Леонида Андреева*, „Живая жизнь” 1907, № 2, стр. 20 - 39; А. А. Селиванов, *Оклеветанный апостол. Критический этюд повести Л. Андреева „Иуда Искариот и другие”*. СПб., (Андерсон-Лоицянский), 1908; С. Аскольдов, *Иуда и „другие” в понимании Леонида Андреева*, „Век” 1907, № 23, стр. 359 - 362; А. Бургов *Повесть Л. Андреева „Иуда Искариот и другие” (Психология и история предательства). Опыт подробной литературной и евангельской критики*, Харьков 1911; И. Н. Игнатов, *Л. Андреев. „Иуда Искариот и другие”*, „Русские ведомости” 1907, № 106, стр. 2; В. Розанов, *Русский „реалист” об евангельских событиях и лицах*, „Новое время” 1907, № 11260, стр. 3.

¹³ А. В. Луначарский, *Собр. соч.*, т. I, Москва 1963, стр. 401.

¹⁴ В. В. Воровский, *Литературно-критические статьи*, Москва 1956, стр. 162.

цензии на том 72 „Литературного наследства” Л. А. Иезуитова, возражая против такой оценки, настаивает на пересмотре установившегося взгляда на повесть с позиций Горького. „[...] Если учесть резкое несогласие с подобной трактовкой самого Андреева, — пишет Л. Иезуитова, — увлечение Горького в эти годы теорией богостроительства (позднее сам Горький иначе оценил *Иуду* в *Жизни Клима Самгина*), то все это поможет выявить истинный смысл и пафос обоих произведений (*Иуды Искарюта* и *Моих записок* — С. И.), направленных против ложности любых религиозных верований”¹⁵.

Возражая против односторонней оценки повести, данной в монографии Л.Н. Афонина¹⁶, В. Н. Чуваков сделал попытку пересмотреть традиционную трактовку *Иуды* как апологии предательства и обвинения всего человечества. В. Чуваков истолковывает повесть как „проблему идеала и его претворение в действительность”. Этот идеал стремится внести в сознание народа Иуда, кровно связанный „с нищим и голодным людом”. Но, исходя из верной установки на замысел писателя („нечто по психологии, этике и практике предательства”) и не упуская из виду современный план повествования („В *Иуде Искарюте* сказалось ироническое отношение Леонида Андреева к мелкобуржуазному радикализму [...]”)¹⁷, исследователь „выпрямляет” образ Иуды как борца за народные идеалы.

Верно, что „Иуда становится посредником между Иисусом и людьми”¹⁸. Но он выступает как демагог и двурушник, индивидуалист, соизмеряющий свои стремления и поступки не с народными чаяниями и нуждами, а с абстрактными нормами сверхчеловеческой этики и практики. В произведении Иуда не может претендовать на звание „единственного преданного ученика Христа”, как пишет В. Чуваков. Осуществились „ужас и мечты” Иуды, но результаты их оказались только отрицательными: был распят основоположник нового учения, память человечества прокляла имя и дело предателя, адепты нового учения извлекли тот урок, что освятили предательство именем учителя. Не один Иуда предал, вернее, Иуда не предал бы, если бы не окружение предателей. Он проклят, но прокляты „и другие”. История, легенда всю вину переложила на одного Иуду, тем обелив „и других” предателей. Их свидетельские показания (в евангелиях) о предательской роли Иуды — трюк, для того чтобы переложить тяжесть преступления всех да одного. Не один Иуда, но также — и это главное — иудино дело да будет проклято во веки веков — вот к какому выводу подводит читателя автор.

Характеризуя Христа как „великого путаника”, Андреев имел в виду про-

¹⁵ Л. Иезуитова, *Горький и Леонид Андреев (Горький и Леонид Андреев. Неизданная переписка. Литературное наследство, т. 72, Москва 1965), „Звезда” 1966, № 7, стр. 217.*

¹⁶ Л. Афонин, *Леонид Андреев*, Орел 1959, стр. 180.

¹⁷ В. Чуваков, *О творчестве Леонида Андреева*. В кн.: Леонид Андреев. Повести и рассказы, т. I, Москва 1971, стр. 33.

¹⁸ Там же, стр. 34,

тиворечивую основу христианства. Этическая часть христианского учения в сущности оправдывает и освящает (и одновременно формально осуждает) предательство. Противоречивость христианских догм вскрыта писателем с богоборческих, атеистических позиций: в принципе осуждая предательство, христианское учение на деле, в практике проповедью непротивления злу, искупительной жертвы сына человеческого за мнимые грехи человечества необходимо вызывает искушение предательством. Иисусу назначено было пострадать, и, следовательно, предопределены и предательство и предатель, и вины в том гнусном поступке, согласно легенде, не должно бы быть. Но вся вина пала на Иуду — орудие божьей воли. Тут не только очевидная непоследовательность христианского мышления, но и необъяснимая жесткость христианского бога и учения. С точки зрения внутренней логики христианства Иуда неповинен в предательстве, поэтому для его дискредитации придумано отягчающее обстоятельство: 30 сребренников. Обращаясь к „истокам дней” современного ему христианского мира, писатель меньше всего был озабочен достоверностью психологических портретов легендарных лиц: его интересует логика и способ мышления предателей, линия поведения и философия двурушников и ренегатов. Размышляя о мотивах предательства Иуды, Андреев говорил М. Горькому: „У Азефа была своя философия, — глупо думать, что он предавал только ради заработка” (ЛН, т. 72, с. 396).

Повесть *Иуда Искариот и другие* была откликом Андреева на актуальные явления эпохи первой русской революции и ее поражение: откровенно двурушническую литературную деятельность В. Розанова¹⁹, дело Гапона, проповедь непротивления, предательскую роль буржуазии в революции. Произведение Андреева предвосхищало и такие явления, как дело Азефа и выход сборника *Вехи*.

В общественно-политической обстановке того времени обращение художника к евангельским сюжетам приобретало глубокий смысл. „Благодатной почвой явились для Андреева евангельские легенды, — пишет Э. А. Шубин. — Их высокая многоплановая символика, а также неоднозначность в трактовке сюжетов и образов давали возможность проецировать современную проблематику на события двухтысячелетней давности”²⁰.

„Иудин грех” абстрактного рационалистического мышления, не уравновешенного этической нормой гуманизма, занимал воображение художника на протяжении всей его творческой деятельности. Одни произведения этого плана предшествовали повести *Иуда Искариот и другие*, например, рассказы *Мысль* и *Нет прощения*; другие (*Тьма*, *Мои записки*, *Анатэма*, *Дневник Са-*

¹⁹ Принципиальная беспринципность В. Розанова доставила ему известность „двурушника” во мнении всех политических партий. (См.: *Краткая литературная энциклопедия*, т. 7, Москва 1971, стр. 331).

²⁰ Э. А. Шубин, *Художественная проза в годы реакции*. В кн.: Судьбы русского реализма начала XX века, под ред. К. Д. Муратовой, Ленинград 1972, стр. 55.

таны) создавались в последующие годы, и в них автор стремился развеять современные ему идеологические мифы: социально-политические (*Тьма, Дневник Сатаны*), философские (*Мои записки*), этические (*Анатэма*).

Острый интерес к злободневным вопросам общественной жизни всегда питал творческую мысль Л. Андреева, но социальный смысл его произведений обычно облекался в форму философской повести (*Мои записки*) и философской драмы (*Жизнь человека, Анатэма*) или трагедии (*Самсон в оковах*), восходящих к традициям философских повестей и трагедий Вольтера. Эта индивидуальная особенность писателя, как правило, вызывала аберрацию критического восприятия, тяжкое наследие которой досталось в удел и части литературоведов нашего времени.

SOCIO-PHILOSOPHICAL SIGNIFICANCE OF LEONID ANDRIEIEV'S STORY *JUDAS ISCARIOT AND OTHERS*

by

STIEPAN ILIOV

S u m m a r y

The story *Judas Iscariot and others* was Andrieiev's answer to the recent events of the period of the first Russian revolution (1905) and its defeat. Borrowing by the writer in the socio-political situation of those times from the evangelical motive assumed a deep sense. "Judas sin" of abstract, rationalistic thinking, not balanced by the ethic principles of humanism fascinated the writer during his whole creative career. Some works of this type preceded the story *Judas Iscariot and others* like for instance *The thought* and *There is no absolution*.