

DOI 10.22363/2312-9220-2020-25-3-424-433

УДК 821.16.1

Научная статья

## Образ Иуды в новой и новейшей художественной литературе

П.В. Роменских, В.А. Мескин

Российский университет дружбы народов  
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 10, корп. 2

**Аннотация.** Цель статьи – ответить на вопрос: почему со второй половины XIX века ушло в прошлое безвариантное осуждение Иуды и литераторы стали иначе понимать, а затем и оправдывать его деяния? Для решения задач, обусловленных этой целью, авторы обращаются к идеям мыслителей нового времени, существенно повлиявших на мировидение художников слова, прежде всего Г. Гегеля, А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, более подробно – Ф. Ницше. Особое внимание уделяется писателям позднего Нового и начала Новейшего времени, создавшим наиболее яркие произведения на эту библейскую тему, подробно анализируется философия и поэтика шведа – Т. Гедберга и русского – Л. Андреева. Это первое в отечественном литературоведении столь подробное обращение к известному шведу в детальном сопоставлении его повести об Иуде с повестью Андреева об этом новозаветном персонаже. Доказывается, что оба писателя реагировали на обнаружившийся тогда «кризис сознания» и что на обоих прозаиков сильнейшее влияние оказал Ницше, при этом у Андреева Иуда предстает типом сверхчеловека.

**Ключевые слова:** Евангелие, Иисус Христос, апостолы, Иуда Искариот, Т. Гедберг, Л. Андреев, Г. Гегель, А. Шопенгауэр, С. Кьеркегор, Ф. Ницше, кризис сознания, поэтика

### Введение

Критическое отношение к библейским текстам возникло с возникновением самих текстов. Сочинения, ниспровергающие Писание и апологетические по отношению к нему, создавались во все времена. Долгое время прения велись на теологической платформе и не проникали в массовое сознание, однако распространение светской культуры меняло ситуацию. Дискуссии обострялись по мере ослабления обязательности религиозных убеждений.

При этом закон красоты в искусстве в его этическом аспекте поверялся – и поверяется – подвигом Спасителя. Иисус был и остается воплощением абсолютного добра, Иуда был – но не остался – воплощением абсолютного зла. Драма, изложенная в Новом Завете, издавна привлекала художников. При этом однозначная трактовка корыстной подлости Иуды в давнопрошедшие столе-

тия сменилась в конце Нового и тем более в Новейшее время на трактовки инвариантные, а затем и на оправдательные. При этом конфликтообразующий мотив сребролюбия сначала сдвинулся на периферию внимания, а затем совсем выпал из обсуждения. Возвращаясь к в общем-то уже закрытой теме, современный философ, писатель рассуждает: «Возможно, Иуда сам выдумал эти тридцать сребреников, чтобы вся история приобрела завершенность... Зачем состоятельному владельцу поместий из города Крайот эти тридцать сребреников? В те дни тридцать сребреников стоил один обычный раб. И кто станет платить даже три шекеля за выдачу человека, которого и так знает весь Иерусалим? Человека, который и не пытался прятаться или отрицать свою личность?» [1. С. 218].

Из века в век брел Иуда по страницам художественных произведений, оставляя в сознании читателей видение чудовищного злодея. Примеров в изящной словесности – несть числа. Перелом, шаг за шагом, произошел в XIX веке. Постепенно художники стали как бы шире смотреть на библейские события, на земной путь Бога. Причины, естественно, надо искать в изменениях их взглядов на мир, на человека. Мировидение творческих личностей – показательный срез мировидения интеллектуального сознания их времени.

### Обсуждение

Объяснение произошедших изменений содержится в трудах философов конца Нового – начала Новейшего времени. Существенно то, что никто из них не избежал рассуждений о постепенно вызревавшем кризисе, с одной стороны, гуманистического, с другой стороны, религиозного сознания. Вызревание этого кризиса в центре внимания А. Хьюшера, убедительно представившего философию в лицах в обозрении от Г. Гегеля до У. Хокинга [2].

При всех аналитических подходах к мировоззренческому кризису в центре внимания одни и те же авторитеты. В первую очередь называют А. Шопенгауэра (1788–1860), отвергшего своего старшего современника Г. Гегеля (1770–1831) с его разумным творцом-Демииургом ради творящей неразумной Мировой Воли. Вторым – Э. Гартмана (1842–1906), который, объясняя мировой процесс, по-своему соединил Волю Шопенгауэра и саморазвивающуюся Идею Гегеля в одно метафизическое начало – Абсолютное бессознательное.

Особое внимания уделяется С. Кьеркегору (1813–1855) – ниспровергателю и классической философии, прежде всего в лице Гегеля, и современной ему теологии, в которой, по его негодующему мнению, вопрос о боге сместился к вопросу о его существовании. Кьеркегор призывал уйти «от бога философов к Богу Авраама», то есть к изначальному вероучению. «Философия идет дальше, – рассуждает он с толикой горькой иронии. – Теология же сидит у окна, покрашенная, стараясь привлечь благосклонный взгляд философии... Говорят, что Гегеля понять трудно, а понять Авраама – просто пустяк. Пойти дальше Гегеля – это чудо, но пойти дальше Авраама – ничего не стоит» [3. С. 20]. Христианский аскетизм мыслителя дал всходы, на которые он точно не рассчитывал: положил начало критике христианства как такового (1).

Не будет ошибкой сказать, что названные и другие философы невольно подготовили явление философа-антихристианина Ф. Ницше (1844–1900).

Следы его влияния просматриваются в каждом тексте, имеющем отношение к Новому Завету, опубликованному после явления этого скандального мыслителя в интеллектуальный мир. Современный ученый А. Зубов в популярных лекциях называет Ницше мыслителем, который «перезагрузил» философию, но не менее сильное влияние этот автор-ритор оказал на искусство. Попавшие под обаяние его словес писатели не становились ницшеанцами, но уже не могли говорить о человеке, христианстве, истории, не принимая во внимание речений Ницше.

Оригинальность мыслителя заключалась в крайностях его эпатажирующих афоризмов. Действительно, разве до его книги «Человеческое, слишком человеческое» (1878) не говорилось о человеке, не способном подняться над плоской моралью, и о человеке другом, силой «свободного ума» способного преодолеть силу притяжения этой морали? Этого другого автор первым объявил «сверхчеловеком». Разве до книги «Веселая наука» (1882) никто не говорил о «выдыхании» христианства, что Ницше озвучил здесь как «Бог умер»? А далее, в радикальном «Антихристе» (1888), он осмыслил это событие как возвращение человеку свободы, как возможность стать «сверхчеловеком». Агрессивными интенциями Ницше метил в основы основ учения о «любви к ближнему»: «Слабые и неудавшиеся должны погибнуть... И еще надо помочь им в этом» [4. С. 638]. Он понимал, что без удара по христианской аксиологии победа его учения невозможна, и незадолго до «Антихриста» Ницше наносит этот удар, пишет книгу об относительности и добра, и зла – «По ту сторону добра и зла» (1886). Ницшеанские мотивы основательно проникли в европейскую словесность и, в частности, в художественные сочинения по мотивам Евангелия. Немецкий философ-художник отразил явление кризиса и гуманизма и чуравшейся гуманизма религии. Человек, согласно его вердикту в работе «Так говорил Заратустра» (1885), – «самый лучший хищный зверь» [4. С. 153]. Своеобразные прозрения Ф. Ницше лежат в основании двух самых примечательных сочинений, где главный герой – Иуда.

Первая впечатляющая попытка художественного переосмысления поступка Иуды, явно в связи с кризисом сознания, – повесть шведского писателя Тора Гедберга «Иуда» (1886). Автор хорошо знал труды Ницше, они лежат в основе двух его главных произведений – в «Иуде» и драматической поэме «Герхард Грим» (1897). М. Щюльхаммар, подробно комментируя академическое издание повести, обращается и к поэме, находит в ней «отсылки» ко всем основным сочинениям немецкого философа [5. С. 323, 325]. В обоих произведениях ницшеанская парадигма обнаруживается в критическом отношении к устоявшемуся в средневековом христианстве взгляду на земной путь и Иисуса, и его Учеников. Еще более отчетливо ницшеанская парадигма проявляется в повести русского писателя Леонида Андреева на тот же новозаветный сюжет. Немецкий ученый интересовал его с юности, неоднократно упоминается в его прозе [6. С. 64]. Андреевская повесть «Иуда Искариот», своего рода «Евангелие от Иуды», была написана позже – в 1907 году. Эта вторая серьезная попытка художественного переосмысления поступка Иуды в кризисную эпоху имеет немало общего с первой. До настоящего времени эти две

повести – самые яркие художественные публикации, в приближении рассматривающие тему взаимоотношений Иисуса и Иуды.

Если не знать, что Андреев не читал повесть Гедберга, а он ее не читал, можно предположить, что русский писатель сознательно идет за шведом, по-своему изменяя смысловые акценты. М. Горький, узнав, что Л. Андреев работает над повестью об Иуде, предложил ему перевод книги Гедберга, другие вещи на эту тему. Андреев отказался, заявив: «Не хочу, у меня есть своя идея, а это меня может запутать» [7. С. 71]. В этом мемуарном очерке Горький не раз говорит о том, что андреевское творчество «прорастало из него самого». В данном случае русского и шведа объединяет подробное описание отношений притяжения-отталкивания между Иисусом и Иудой, невнимание к мотивам сребролюбия, к дьяволу как таковому и, наконец, оправдательное толкование действий Иуды. В повествовании Гедберга есть сюжетные ходы, которые повторятся у Андреева. У того и другого Иуда – единственный Ученик, который не сомневается, что Иисус – мессия, положительно выделяется Фома, по-честному не скрывавший сомнений относительно божественности Учителя, и в той, и в другой повести Иуда с негодованием принимает поручение стать казначеем общины, испытывает расположение к Магдалине – за ее предчувствие трагедии.

Отличает их стиль повествования, но главное – основание, под которым происходит оправдание Иуды. И это понятно: Гедберг – писатель Нового времени, Андреев – Новейшего, углубленного кризиса гуманизма, развитого модернизма. Гедберг строит произведение на основе поэтики сумеречной готической, Андреев – неореалистической, по-своему логичной, психологической. Первая повесть – мистико-романтическая, вторая – философско-психологическая. Гедберг не строго придерживается событийной линии Евангелия, Андреев сохраняет ее в целостности.

Идею своего произведения Гедберг обозначил в первых строках повести: Иуда говорит матери, что он идет по жизни не своим путем, в смысле – не своей волей. И далее сюжет строится на утверждении фатальности происходящего и тщетности усилий Иуды избежать злой участи. Страдания Иуды, желание освободиться от фатума – в центре авторского внимания. Не случайно переводчица повести на русский язык уточняет авторское название, приписав: «История одного страдания». Повествователь Гедберга стоит «по ту сторону добра и зла»: его Иисус и Иуда – полюса одного целого (2). Об их «однородстве» автор намекает неоднократно: обоих преследуют одни и те же страсти, оба искушаются дьяволом, оба догадываются, что их встреча – предопределенность. Иуда «потрясен», чувствуя, что «между ним и Пророком существует сокровенная, непостижимая связь, о которой никто не знает». При первой встрече Учитель замечает: «Я тебя ждал».

Здесь и в природе «зловещее предчувствие». И «все, – чувствует Иуда, – точно сговорилось, чтоб увлечь его к цели, которой он не мог различить, но которая наполняла его трепетом». Цель Иуда не различал, но чувствовал, что она связана «с грядущей смертью Учителя». Иисус, движимый любовью к людям, этой любовью настойчиво стремится наполнить Иуду: «Помни, Иуда, ты не должен ненавидеть»; «Все, что ты сделаешь из любви, будет сделано

тобой для Меня» и т. д. Здесь Христос со страхом, но стремится к трагической развязке. Так, у Гедберга, Симон, он же Петр, по-своему искушает Христа спасением. Он советует Учителю остаться под защитой Учеников, избежать смерти, на что тот в гневе называет апостола Сатаной.

Усиливая мотив фатальности, Гедберг делает неожиданный художественный ход: у него и фарисеи, распявшие Спасителя, действуют по провидению. Главный из них говорит Иуде: «У меня та же причина, что и у тебя!». Автор переиначил заключительную часть Евангелия. Его Иуда не совершает самоубийства, он «понял, что должен жить, чтоб поддерживать искру, зажженную Учителем в его душе». Финал повести, явно неудачный, открыт, автору закономерно не хватило фантазии описать, как Иуда «поддерживает искру», зажженную Учителем. Мистический эпилог не поддается однозначному толкованию. Одно из возможных – исчезает время, повествователь смотрит на произошедшее как бы из вечности, к предателю является Иисус и они мирно-любовно общаются.

Шведский писатель дал образный ответ на вопрос: почему неблагодарная миссия выпала Иуде? По Гедбергу, потому что тот, до встречи с Иисусом, насмеялся над Иоанном Предтечей, «смущавшим добропорядочных иудеев своими проповедями», предсказаниями явления Мессии. Пророк проклял Иуду, обрек на страдания.

В ряду того, что отличает Гедберга и Андреева, есть две определяющие особенности. Первая: у русского писателя трагедия, по крайней мере для Иуды, не была предопределена, она была лишь возможностью. И вторая, связанная с первой: народ, безмолвствующий у шведа, у Андреева играет решающую роль. При этом у первого в традициях словесности Нового времени народ дифференцирован, много сочувствия бедным, осуждаются богатые, у второго народ представлен единым целым. Социальное расслоение у Андреева никогда не было чем-то определяющим, в анализируемой повести оно совсем не заявлено. И его Христос лишен внимания к этому расслоению. Андреев – писатель Новейшего времени, его интересуют вневременные духовные потенции человека как такового. «Мне не важно, кто “он”, – герой моих рассказов: поп, чиновник, добряк или скотина». Так писал Л. Андреев К. Чуковскому [8. С. 503]. Интерес художника, с одной стороны, к массовому человеку, с другой – к возможностям «человека в себе», ницшеанский в своей основе, – явление Новейшего времени. Оно отчетливо проявляется в «Иуде Искарियोте», в описании масс по отношению к Иуде, в описании Иуды по отношению к массам (3).

С описания голоса масс, предупреждавшего Иисуса, «что Иуда из Кариота – человек очень дурной славы», начинается андреевская повесть, доказательством лживости этого голоса заканчивается. Вопреки советам, Христос принял Иуду «и включил его в круг избранных», круг же «брезгливо отодвинулся» от нового Ученика. Одиночество Иуды – лейтмотив повествования. Существенно – оно чаемое. Иуда ко всему роду человеческому питает презрение. Он «смеется над ворами, как и над честными», видит обман в каждом даре, оскорбительно отзывается даже о родной матери, допуская, что она зачала его от козла. Известно, дьявол в христианской мифологии может при-

нимать обличье козла. По его мнению (это мнение Андреев «подслушал» у Заратустры), лучшее в людях то, что они «умеют скрывать свои дела и мысли». Но самую большую ненависть Иуда испытывает к апостолам. Он чувствует их склонность к предательству, презирает и стравливает. Издевка звучит в каждом слове к «избранным»: «Почему ты молчишь, Иоанн? Твои слова как золотые яблоки в прозрачных серебряных сосудах...». Иуду злит лицемерная любовь к Учителю Петра, шепотом интересующегося у того же Иуды, что тот думает об Иисусе. Потому-то он добрее к «глупому Фоме»: тот искренен, не скрывает своих мучительных сомнений.

Любовь Иуда испытывает только к Иисусу, о чем он всегда говорит серьезно, отбросив обычный шутовской тон. При этом Иуда предчувствует возможный исход этой любви – позорная смерть, проклятие, его разум и чувства не в ладу, и этот разлад он таит от всех. Андреев психологичен, он тонко, языком намеков, говорит и об амбивалентности отношений Иисуса и Иуды: притяжения – отталкивания, побегов и возвращений. Сущность Иуды – это мучительное сочленение света и тьмы, она уже в его внешности, прекрасной и отвратительной одновременно.

Андреев интригует читателя: смысл всех кривляний, иносказаний, странных поступков Иуды откроется в конце повествования. Все это было направлено на предотвращение грядущей катастрофы. Объективно спасение Иисуса – это спасение и Иуды. Примечательный эпизод: жители одной деревни хотели побить камнями Христа, проповедавшего о любви к ближнему, о зле лицемерия. Пролитие крови предотвратил Иуда, убедивший толпу, что проповедник – всего лишь «ничтожный обманщик». Клоун рассмешил народ и отвел угрозу от Учителя. Парадокс в том, что Иуда по-своему прав: он видел, что Иисус обманывается в своем видении людей и, как следствие, говорит о них неправду. После этого драматичного эпизода Иуда, отрешенный, опустошенный, удаляется в пустыню. Аллюзия вполне очевидная (4).

Иуда настойчиво доказывает Христу, как плохи, жестоки, невосприимчивы к добру люди. Он работает на прозрение Бога-сына. Иуда осознает спасительную миссию Христа, но, согласно его убеждениям, «ближний» не заслуживает любви и его, «падающего», он готов подтолкнуть. В Иуде нет сострадания. Подтолкнуть – это убедить Иисуса, что люди недостойны его жертвы. Иуда – тип сверхчеловека, который вписывается в сочиненные Заратустрой-Ницше параметры «дальнего», действующего, единственного достойного сострадания.

Андреев прибегает к поэтике перевернутого зеркала, модернистского антиэстетизма – утверждения прекрасного на путях безобразного. К недоумению окружения внешне отвратительный Иуда говорит о себе «прекрасном», так же его истинная этика недоступна их пониманию. Но все в Иуде соответствует философии сокрытого желанья – чтобы его, «сына козла», прогнали прочь. Только Христос его понимает. Вот ученики соревнуются в бросании камней. Внешне хилый Иуда дальше всех бросил огромный камень. Петр (греч. Πέτρος – камень) просит помощи у Иисуса. И тут следует ключевая, в полголоса, ответная фраза Спасителя: «А кто поможет Искарриоту?». Понятно, что он говорит о помощи в грядущем испытании Иуды. Тот же стра-

шится грядущих крестных мук Христа. Иоанн приносит Иисусу ящерицу, Иуда признается, что желал бы поднести любимому учителю «ядовитую змею».

Предательство Иуды – это и проверка им, в стиле Достоевского, своей теории, и помощь Христу в исполнении миссии, и, как заметил Э. Шубин, «последняя... ставка веры в людей» [9. С. 56]. Предавая Учителя, Иуда метался, «старательно искал расстроить свои собственные планы». Финал повести – немыслимый в середине XIX века – сострадательное описание мук Иуды, описание надежды, что вот-вот люди прозреют, осознают, «кого они казнят!». Осужденный предстает здесь обвинителем судий – предателей-Учеников и всего человечества, не признавших своего Спасителя.

Подход Шубина к пониманию идеи Андреева характерен для новейшего времени. Заметим, здесь не рассматриваются богословские работы. Известно, католическая церковь в прошлом веке сняла с Иуды печать злодея-предателя. Православная церковь со всей определенностью не высказывается. Сторонники средневекового подхода уходят от более или менее внимательного рассмотрения проблемы. Оппонентов они записывают в «невежды», таковым они называют и Леонида Андреева [10. С. 403]. Еще радикальнее, вслед за Шубиным, разрабатывает этот подход А. Татаринов, утверждая, что его повествователь формирует здесь единый «образ “Иуды-Христа”» [11. С. 306]. Безусловно, образ Христа так содержателен, что понять его можно в связи с другими образами. Татаринов идет путем другого исследователя, увидевшего Иисуса Христа в соединении булгаковских Иешуа Га-Ноцри и Понтия Пилата [12. С. 156]. Впрочем, и в Новейшее время случается упрощенный взгляд на художественный образ Иуды. «В евангельской истории об Иисусе и Иуде, – полагает Л. Иезуитова, говоря о повести Андреева, – противопоставлены сокровища доброго сердца Богочеловека Иисуса и избыток злого сердца человека Иуды» [13. С. 402]. По ее мнению, Иисус избрал Иуду в ученики, потому что «хотел его спасти», но тот не внял слову Спасителя.

В ряду произведений современников Андреева, отображавших трагедию Иуды, достойно упоминания художественное эссе В. Розанова «Трепетное дерево» (1901). Вину за убийство Бога он возлагает на «все человечество» в духе В. Соловьева, которого всегда читал с большим вниманием. А. Ремизов сочувственно затрагивал тему Иуды. Самое сочувственное отношение к Иуде выразил М. Волошин. В его стихотворении «Иуда-апостол» (1919) есть такие строки:

Так размышлял однажды некий священник  
Ночью в древнем соборе Парижской Богоматери  
И воскликнул:  
«Боже, верю глубоко,  
Что Иуда – Твой самый старший и верный  
Ученик, что он на себя принял  
Бремя всех грехов и позора мира...

«Некий священник» – французский аббат Эжже, живший в начале XIX века. Это следует из лекции поэта, в которой он цитирует эссе А. Франса «Сад Эпикура» (1895): «Если из всего человечества только один Иуда будет осужден на вечные страдания, то тогда Агнец, принявший на себя грехи мира, не Христос, а Иуда» [14. С. 38]. Аббат Эжже полагал, что церковь Христа, может быть, в большей степени есть церковь Иуды.

## Заключение

XX век дал десятки художественных осмыслений трагедии на Голгофе, но повесть Андреева едва ли не самое глубокое. Смысловый вектор новейшей богословской литературы об Иуде образно подытожил Д. Мережковский в книге «Иисус Неизвестный» (1934): «Камни в Иуду надо кидать осторожнее – слишком к нему близок Иисус» [15. С. 489]. Таким видится вектор и светской художественно литературной.

## Примечания

- (1) С. Кьеркегор вряд ли не согласился бы с В. Соловьевым, назвавшим Ф. Ницше – антихристом. При этом можно предположить, что последний именно у автора трактата «Страх и трепет» взял аллегорический стиль философствования. Ницше опирается на образ Заратустры, как Кьеркегор опирается на образ Авраама.
- (2) Позже это станет общим местом у Д. Мережковского и других авторов.
- (3) Объяснение обращения к теме ее «общественной актуальностью» – явлениями политического ренегатства после российских событий 1905 года, феноменом Азефа – не кажется убедительным. Андрееву всегда было дело до вневременного, в частности, до парадокса взаимообусловленности добра и зла, света и тьмы, и об этом «Иуда Искариот».
- (4) Описание Иуды в пустыне – аллюзия на известную картину И. Крамского «Христос в пустыне» (1872).

## Список литературы

- [1] *Оз А.* Иуда: роман / пер. с иврита В. Радуцкого. М.: Фантом Пресс, 2017. 448 с.
- [2] *Хюбиер А.* Мыслители нашего времени (62 портрета) / пер. с нем. И. Саца. М., 1994. 315 с.
- [3] *Кьеркегор С.* Страх и трепет / пер. с дат. Н. Исаевой, С. Исаева. М., 1993. 488 с.
- [4] *Ницше Ф.* Собр. соч.: в 2 т. Т. 2. СПб., 1998. 862 с.
- [5] *Hedberg T.* Judas. Stockholm: Atlantis, 2002. 638 p.
- [6] *Фатов Н.Н.* Молодые годы Леонида Андреева. М.: Земля и фабрика, 1924. 272 с.
- [7] Максим Горький // Книга о Леониде Андрееве. Берлин – Пб. – М., 1922.
- [8] *Чуковский К.И.* Люди и книги М., 1960. 671 с.
- [9] *Шубин Э.А.* Художественная проза в годы реакции // Судьбы русского реализма начала XX века. Л., 1972. 283 с.
- [10] Толковая Библия: в 11 т. Т. 8. СПб., 1911. 912 с.
- [11] *Татаринов А.В.* Леонид Андреев // Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х годов): в 2 кн. Кн. 2. М.: ИМЛИ РАН, Наследие, 2001. 959 с.
- [12] *Зеркалов А. (Мирер А.).* Евангелие Михаила Булгакова. М., 2012. 224 с.
- [13] Апостол Иуда Искариот Леонида Андреева и евангельская бесплодная смоковница // Иезуитова Л.А. Леонид Андреев и литература Серебряного века: избранные труды. СПб.: Петрополис, 2010. 738 с.
- [14] *Волошин М.А.* Из неизданного / предисл., публ. и примеч. А.В. Лаврова. СПб.: Алетейя, 1999. 288 с.
- [15] *Мережковский Д.С.* Иисус неизвестный. М.: Республика, 1996. 688 с.

## История статьи:

Дата поступления в редакцию: 19 июня 2020 г.

Дата принятия к печати: 29 июня 2020 г.

**Для цитирования:**

Роменских П.В., Мескин В.А. Образ Иуды в новой и новейшей художественной литературе // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Литературоведение. Журналистика. 2020. Т. 25. № 3. С. 424–433. <http://dx.doi.org/10.22363/2312-9220-2020-25-3-424-433>

**Сведения об авторах:**

Роменских Полина Васильевна, студентка четвертого курса кафедры русской и зарубежной литературы филологического факультета Российского университета дружбы народов. E-mail: Arta-22@yandex.ru

Мескин Владимир Алексеевич, доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы филологического факультета Российского университета дружбы народов. E-mail: vameskin@yandex.ru

DOI 10.22363/2312-9220-2020-25-3-424-433

Research article

## The image of Judas in the new and the newest fiction

Polina V. Romenskikh, Vladimir A. Meskin

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)  
10 Miklukho-Maklaya St, bldg 2, Moscow, 117198, Russian Federation

**Abstract.** The purpose of the article is to answer the question: why did the uncompromising condemnation of the traitor disciple become a thing of the past, and why did writers begin to understand and then justify the actions of Judas in their own manner in the second half of the 19<sup>th</sup> century? To solve the problems, caused by this goal, the authors refer to the ideas of philosophers of the new time, who significantly influenced the worldview of artists of the word, especially G. Hegel, A. Schopenhauer, S. Kierkegaard, and in more detail – F. Nietzsche. Special attention was paid to the writers, who lived at the end of the new time and at the beginning of the modern time and who created the most striking works on this biblical theme. The philosophy and poetics of the Swede – T. Gedberg and the Russian – L. Andreev are analyzed in detail. This is the first such a detailed appeal to the famous Swede in a detailed comparison of his story about Judas with Andreev's story about this character from the New Testament in Russian literary studies. It is proved that both writers reacted to the “crisis of consciousness” that was revealed at that time and that Nietzsche had the strongest attention on both prose writers, while in Andreev's case Judas appears as a type of the superman.

**Keywords:** the Gospel, Jesus Christ, the apostles, Judas Iscariot, T Gedberg, L. Andreev, G. Hegel, A. Schopenhauer, S. Kierkegaard, F. Nietzsche, crisis of consciousness, poetics

### References

- [1] Oz, A. (2017). *Iuda [Judas]: novel* (V. Radutskiy, Trans.). Moscow, Fantom Press.
- [2] Htibsher, A. (1994). *Mysliteli nashego vremeni (62 portreta) [The Thinkers of Our Time (62 Portraits)]* (I. Sats, Trans.). Moscow.
- [3] Kierkegaard, S. (1993). *Strakh i trepet [The Fear and the Awe]* (N. Isaeva, S. Isaev, Trans.). Moscow.

- [4] Nietzsche, F. (1998). *Collected works* (vol. 2). Saint Petersburg.
- [5] Hedberg, T. (2002). *Judas*. Stockholm, Atlantis Publ.
- [6] Fatov, N.N. (1924). *Molodye gody Leonida Andreeva* [*The young years of Leonid Andreev*]. Moscow, Zemlya i fabrika Publ.
- [7] Maxim Gorky. (1922). *Kniga o Leonide Andreeve* [*The Book about Leonid Andreev*]. Berlin, Moscow.
- [8] Chukovskii, K.I. (1960). *Lyudi i knigi* [*The People and the Books*] Moscow.
- [9] Shubin, E.A. (1972). *Khudozhestvennaya proza v gody reaktsii. Sud'by russkogo realizma nachala XX veka* [*Fiction during the Years of Reaction. The Fates of Russian Realism at the Beginning of the 20<sup>th</sup> Century*]. Saint Petersburg.
- [10] *Tolkovaya Bibliya* [*The Explanatory Bible*] (vol. 8). (1911). Saint Petersburg.
- [11] Tatarinov, A.V. (2001). *Leonid Andreev. Russkaya literatura rubezha vekov (1890-e – nachalo 1920-kh godov)* [*The Russian Literature of the Turn of the Century (1890s – early 1920s)*] (vol. 2). Moscow, IMLI RAN Publ., Nasledie Publ.
- [12] Zerkalov, A. (Mirer, A.). (2012). *Evangelie Mikhaila Bulgakova* [*The Mikhail Bulgakov's Gospel*]. Moscow.
- [13] Apostol Iuda Iskariot Leonida Andreeva i evangel'skaya besplodnaya smokovnitsa [*The Leonid Andreev's Apostle Judas Iscariot and the Gospel Barren Fig Tree*]. (2010). In L.A. Iezuitova, *Leonid Andreev i literatura Serebryanogo veka* [*Leonid Andreev and literature of the Silver age*]: Chosen works. Saint Petersburg, Petropolis Publ.
- [14] Voloshin, M.A. (1999). *Iz neizdannogo* [*From Unreleased*] (A.V. Lavrov, Preface, Publication and Notes). Saint Petersburg, Aleteiya Publ.
- [15] Merezhkovskii, D.S. (1996). *Iisus neizvestnyi* [*Jesus the Unknown*]. Moscow, Respublika Publ.

#### Article history:

Received: 19 June 2020

Revised: 24 June 2020

Accepted: 29 June 2020

#### For citation:

Romenskikh, P.V., & Meskin, V.A. (2020). The image of Judas in the new and the newest fiction. *RUDN Journal of Studies in Literature and Journalism*, 25(3), 424–433. (In Russ.) <http://dx.doi.org/10.22363/2312-9220-2020-25-3-424-433>

#### Bio notes:

*Polina V. Romenskikh*, fourth-year student of the Department of Russian and Foreign Literature of the Faculty of Philology of the Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University). E-mail: Arta-22@yandex.ru

*Vladimir A. Meskin*, Doctor of Philology, Professor of the Department of Russian and Foreign Literature of the Faculty of Philology of the Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University). E-mail: vameskin@yandex.ru