

МИНИСТЕРСТВО ПРОСВЕЩЕНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего образования  
«КРАСНОЯРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ  
УНИВЕРСИТЕТ им. В.П. АСТАФЬЕВА»  
(КГПУ им. В.П. Астафьева)  
Филологический факультет  
Кафедра мировой литературы и методики ее преподавания

Фур Анна Васильевна

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

**БИБЛЕЙСКИЙ МИФ ОБ ИУДЕ В ПОВЕСТИ Л. Н. АНДРЕЕВА «ИУДА  
ИСКАРИОТ» И РОМАНЕ Э. БЁРДЖЕССА «ЧЕЛОВЕК ИЗ НАЗАРЕТА»**  
(литературоведческий и методический аспекты)

Направление подготовки 44.03.05. Педагогическое образование (с двумя профилями  
подготовки)

Направленность образовательной программы Русский язык и литература

ДОПУСКАЮ К ЗАЩИТЕ  
заведующий кафедрой  
канд. филол. наук,  
доцент Полуэктова Т. А.

\_\_\_\_\_ (дата, подпись)

Руководитель канд. филол. наук,  
доцент Прудюс И. Г.

\_\_\_\_\_ (дата, подпись)

Дата защиты \_\_\_\_\_  
Обучающийся Фур А. В.

\_\_\_\_\_ (дата, подпись)

Оценка \_\_\_\_\_  
(прописью)

Красноярск 2024

Оглавление	
Введение.....	3
Глава I. Миф в контексте философии, литературоведения и библиологии.....	9
1. 1. Понятие «миф» в социогуманитарных и философских исследованиях.....	9
1. 2. Концепт предательства в библейском мифе.....	18
Глава II. Амбивалентность фигуры Иуды Искарота в одноимённой повести Л. Н. Андреева.....	22
2. 1. Образ Иуды: портретная характеристика, внутренний мир героя.....	22
2. 2. Раскрытие сюжета о предательстве в повести «Иуда Искарот».....	32
Глава III. Фигура Иуды Искарота в романе Э. Бёрджесса «Человек из Назарета».....	38
3. 1. Иуда Искарот в романе Э. Бёрджесса.....	38
3. 2. Сюжет о предательстве Христа в интерпретации Э. Бёрджесса.....	43
Заключение.....	52
Список использованных источников.....	54
Приложение. Материалы к фрагменту курса по выбору.....	59

## Введение

Иуда Искариот – известный библейский персонаж, живший во время первого пришествия Иисуса Христа. Имя Иуды давно стало олицетворением порочных качеств человека. Например, Иудушка из романа русского писателя М. Е. Салтыкова-Щедрина, по словам литературоведа А. Бушмина, «персонифицирует всякого рода предательство, лицемерие, замаскированное злодейство» [Бушмин, 1970, с. 146]. В стихотворении французского писателя и автора сатирических песен П. Ж. Беранже «Господин Искариотов» высмеиваются отрицательные черты библейского Иуды, который «Расстиляется как кошка/Выгибается как змей...» [Тхоржевский, 1893, с. 100]. Здесь лирический герой наделён качествами, указывающими на несовершенство образа предателя: скрытность, двуличие, любопытность. Каждая часть этого стихотворного памфлета заканчивается призывом:

Тише, тише, господа!

Господин Искариотов,

Патриот из патриотов,

Приближается сюда

(перевод И. Ф. Тхоржевского)

Произведений, репрезентирующих образ Иуды, немало как в русской, так и в зарубежной литературе. Кроме того, библейский миф о предательстве как реальный феномен I века н. э. нашёл отражение во многих мировых художественных произведениях, среди которых: роман М. А. Булгакова «Мастер и Маргарита» (1940 г.), роман Г. Панаса «Евангелие от Иуды» (1987 г.), роман братьев Стругацких «Отягощенные Злом, или Сорок лет спустя» (1988 г.), роман Я. Валетова «Путь Проклятого» (2011 г.) и его продолжение «Сердце Проклятого» (2012 г.), роман А. Оза «Иуда» (2014 г.) и др.

Одни из наиболее известных художественных текстов XX века, ключевая роль в которых отводится фигуре Иуды Искариота, – повесть Л. Н.

Андреева «Иуда Искарот» (1907 г.) и роман Э. Бёрджесса «Человек из Назарета» (Anthony Burgess «Man of Nazareth», 1979 г.).

В 1978 г. в Египте было найдено Евангелие от Иуды, ставящее под сомнение факт предательства. Тогда же появляются версии, согласно которым поступок Иуды Искариота – исполнение тайного поручения Иисуса Христа [Щедровицкий, 2017, с. 5]. В связи с обнаружением данной рукописи интерес к фигуре Предателя возрастает и его образ переосмысливается писателями.

Леонид Николаевич Андреев (1871–1919) – одна из ярких фигур русской художественно-философской реальности конца XIX – начала XX вв.

Ю. Айхенвальд признавал, что Андреев – философ с философией отрицания: «Андреев хочет понять жизнь под знаком “некоего в сером” <...> производит эксперименты <...> занимается экспериментальной психологией» [Айхенвальд, 1994, с. 277].

Философская концепция в литературном творчестве Андреева была построена не только на отрицании, но и на рассмотрении проблемы онтологического одиночества, т. е. одиночества не только в окружающем мире, но и с теологической точки зрения [Искржицкая, 1996, с. 65].

С. А. Демидова отмечает, что с экзистенциальной концепцией одиночества у Андреева связаны проблемы внутреннего «я», личности, общества, общения и познания. Почти все персонажи этого писателя страдают от отчуждения, тоски, страха, чувства одиночества, заброшенности в этом мире [Демидова, 2007, с. 5].

Одним из подобных вышеназванной характеристике персонажей в творчестве Л. Н. Андреева является Иуда Искариот – одинокий апостол, страдающий от недостатка любви Учителя.

Повесть «Иуда Искариот» была написана в 1907 году. В произведении писатель предпринял попытку рассмотреть фигуру библейского предателя с разных сторон, представляя в образе героя двойственные черты ещё до обнаружения Евангелия Иуды.

Ещё один вариант неоднозначной репрезентации образа Иуды Искариота и библейского мифа о предательстве был раскрыт английским писателем Э. Бёрджессом (1917–1993) в романе «Человек из Назарета», который был написан в 1979 году. В этот же год было найдено Евангелие Иуды, что указывает на взаимосвязь замысла писателя с обнаружением апокрифического текста в Египте.

Роман «Человек из Назарета» является художественной интерпретацией евангельского жизнеописания Иисуса Христа (в центре повествования стоит фигура Иисуса, а не Иуды Искариота, как в повести Л. Н. Андреева). Роман основан на сюжете Нового Завета и достаточно точно повторяет содержание четырёх Евангелий апостолов (Матфея, Марка, Луки, Иоанна).

Приведённые в предисловии слова автора указывают на его уважительное отношение к тексту Священного Писания и стремление художественно переосмыслить библейский сюжет: «Моя повесть не претендует на роль священного текста... Хотя я не христианин, но верю, что Иисус из Назарета был великим человеком и жизнь его достойна беспристрастного изложения, сделать которое способен лишь человек неверующий. Когда я говорю “неверующий” или “не христианин”, я хочу сказать этим, что меня вовсе не интересуют предполагаемое свидетельство божественного происхождения Иисуса, его рождение от Девы, его Воскресение и его, так называемые чудеса. Он говорил: “По плодам их узнаете их”. И интересуют меня как раз плоды, им оставленные, – но не яркие, красочные предметы на деревянном блюде, а нечто съедобное, наполненное терпким и живительным соком» [Бёрджесс, 2000, с. 3].

Обращаясь к фигуре Иуды Искариота в романе «Человек из Назарета», отметим, что данный герой, так же, как и Иисус Христос, очеловечен в произведении: персонажи Бёрджесса не имеют в романе второй половины XX века божественных черт.

Иуда Искариот представлен нарратором как искренний, доброжелательный, внешне приятный человек, повинующийся воле своего Учителя, преданный учению Христа.

Сюжет о предательстве раскрывается в романе Бёрджесса неоднозначно. Его осмысление библейского сюжета представляет Иуду с положительной стороны: герой не предавал Иисуса Христа, его поступок трактуется как случайность.

Более того, авторский взгляд направлен на другую фигуру предающего – на Петра, одного из любимых учеников Иисуса, отрекающегося от него трижды как в тексте Священного Писания, так и в романе «Человек из Назарета».

Таким образом, амбивалентные черты библейского мифа об Иуде представлены в двух произведениях XX века, относящихся к разным национальным культурам. В своих произведениях Л. Н. Андреев и Э. Бёрджесс раскрывают неоднозначность апокрифического сюжета относительно предательства, совершённого Иудой Искариотом.

**Актуальность работы** обусловлена современной тенденцией переосмысления известных сюжетов, в частности библейских мифов. Авторы XX и XXI веков часто обращаются к узнаваемым фигурам с целью переосмыслить их судьбу и путь и представить своё видение, соответствующее их эпохе. Так, однозначная трактовка образа Иуды преломляется в наполненном хаосом XX веке, где человек не может быть либо положительным, либо отрицательным, что и раскрывается в амбивалентности его фигуры в репрезентации писателей этого столетия. Кроме того, обсуждение с обучающимися различных трактовок известных образов на уроках литературы в школе способствуют формированию у современного поколения критического мышления, способствующего более углублённому анализу литературных произведений.

**Объект** исследования – библейский сюжет о предательстве Иисуса Христа и образ Иуды Искариота.

**Предмет** исследования – структура и функционирование образа Иуды в произведениях Л. Н. Андреева и Э. Бёрджесса.

**Материал исследования** – повесть Л. Н. Андреева «Иуда Искариот» (1907 г.) и роман Э. Бёрджесса «Человек из Назарета» (1979 г.).

**Цель работы** – выявить особенности трансформации образа Иуды Искариота и модификации сюжета о предательстве Христа в русской и зарубежной литературе XX века.

Исходя из обозначенной цели, в работе поставлены и решены следующие **задачи**:

- 1) на базе теоретических исследований расширить круг определений понятия «миф» и проанализировать авторитетные точки зрения на данное понятие;
- 2) раскрыть содержание библейского мифа о предательстве Иисуса Христа Иудой Искариотом в Священном Писании;
- 3) выявить трансформацию образа Иуды Искариота в одноимённой повести Л. Н. Андреева и в романе Э. Бёрджесса «Человек из Назарета»;
- 4) разработать материалы к фрагменту курса по выбору, направленного на раскрытие неоднозначности фигуры Иуды.

Для решения поставленных задач использованы следующие **методы исследования**: сравнительно-сопоставительный, структурный, анализ литературоведческих и методических источников по исследуемой проблеме.

**Научная новизна** данного исследования состоит в том, что в работе впервые изучен образ Иуды в текстах авторов XX века (Андреева и Бёрджесса) в их сопоставлении и выявлении общих и различных характеристик.

**Теоретическая значимость** работы заключается в изучении научных работ о мифологии и мифе, систематизации и обобщении информации по проблеме неоднозначности сюжета о предательстве Иисуса Христа Иудой Искариотом, раскрытии вариативности библейского сюжета.

**Практическая значимость** определяется возможностью внедрения результатов исследования в курсы по преподаванию русской и зарубежной литературы как в школе, так и в вузе, а также предложенной методической разработкой курса по выбору.

**Теоретико-методологическую базу исследования** составили труды по исследованию мифа (А. Ф. Лосева, Е. М. Мелетинского, Дж. Вико, Ф. Шеллинга, Ф. Вольтера, Д. Дидро, Э. Тейлора, Э. Лэнга и др.), по определению взаимосвязи мифа и Священного Писания (Н. М. Боголюбова, Р. И. Кузнецова, М. Мюллера и др.), по рассмотрению образа Иуды Искарюта (Э. Н. Ширвановой, Р. М. Гаджиевой, С. Ю. Толоконниковой, А. А. Назмиевой, О. О. Несмеловой, А. Г. Гайнутдиновой, Дж. Тейлора и др.) и библейского сюжета о предательстве (Д. В. Щедровицкого, Т. В. Безсолицыной и др.).

**Структура** работы включает в себя введение, три главы, заключение, библиографический список, насчитывающий 59 источников, и приложение.

**Апробация.** Основные положения работы были представлены на следующих научных мероприятиях: IV Международная научно-практическая конференция «Воропановские чтения» (Красноярск, КГПУ им. В. П. Астафьева, 2023 г.); Всероссийская научная конференция «Астафьевские чтения – 2024» (Красноярск, 2024 г.).

Опубликованы следующие статьи:

1. Фур А. В. «Фигура Иуды Искарюта: русская и зарубежная версии «предателя» // Воропановские чтения. Материалы IV Международной научно-практической конференции. КГПУ им. В. П. Астафьева. 2023. С. 75–79.
2. Фур А. В. «Образ Иуды Искарюта (на примере повести Л. Н. Андреева «Иуда Искарюта» и романа Э. Бёрджесса «Человек из Назарета») // Астафьевские чтения. Материалы Всероссийской научной конференции. Красноярск, 2024 (статья находится в печати).

# Глава I. Миф в контексте философии, литературоведения и библиологии

## 1. 1. Понятие «миф» в социогуманитарных и философских исследованиях

Философия, культурология, литературоведение, история и другие науки представляют разные определения понятия «миф». И. В. Хорькова отмечает, что миф и мифологическое сознание являются объектами споров уже более ста лет [Хорькова, 2018, с. 275]. Среди работ известных учёных, рассматривающих данное понятие в различных аспектах, можно выделить труды французского профессора Л. Леви-Брюля, считающего, что мистические элементы являются самыми значимыми в мифах [Леви-Брюль, 1937, с. 116]; французского социолога К. Леви-Стросса, определяющего миф, с одной стороны, как историческое повествование о прошлом, с другой стороны, как инструмент объяснения настоящего и будущего [Леви-Стросс, 2011, с. 238]; культуролога Д. Фрэзера, сопоставляющего мифологию и религию в книге «Золотая ветвь» и представляющего магию, которая, согласно Фрэзеру, неотделима от мифа, религию и науку как последовательные этапы развития человеческого мировоззрения [Фрэзер, 2006, с. 3].

В данной работе мы рассматриваем понятие «миф» в контексте литературы и придерживаемся позиции А. Ф. Лосева относительно трактовки приведённого понятия. По определению А. Ф. Лосева, миф – это необходимейшая категория мысли и жизни; миф не содержит ничего случайного, ненужного, произвольного, выдуманного или фантастического. «Это подлинная и максимально конкретная реальность», – отмечает исследователь [Лосев, 1991, с. 3].

Последовательница учения А. Ф. Лосева, А. А. Тахо-Годи, в труде «Греческая мифология» (1989 г.) отмечает, что лексема «миф» в переводе с греческого языка означает «слово». Поэтому и древнегреческие мифы можно назвать «словом» о богах и героях. Кроме того, исследовательница указывает

на то, что в Древней Греции различались понятия «миф», «эпос» и «логос»: «мифом», как мы отметили выше, называется «слово» о героях и богах, «эпосом» именуется песни об их подвигах наименование, «логосом» – сфера философии, науки и рассуждающей мысли [Тахо-Годи, 1989, с. 7–8].

Таким образом, А. Ф. Лосев и А. А. Тахо-Годи в своих исследованиях мифе не отождествляют данное понятие с вымыслом.

В свою очередь, французский философ и литературовед Р. Барт в работе «Мифологии» (1957 г.) пишет: «Что же такое миф сегодня? На этот вопрос я сразу же дам простой предварительный ответ, точно согласующийся с этимологией: миф – это слово» [Барт, 2008, с. 265]. Дальнейшие рассуждения Барта сводятся к тому, что мифом является всё, что проходит через восприятие человека, однако вещь, понятие или идею нельзя отнести к категории мифа [Барт, 2008, с. 265].

Обращаясь к истории возникновения мифа, отметим, что теоретическая база мифа складывалась в сфере античной философии, рационально переосмысляющей мифологический материал и выдвигающей проблему отношения рационального знания к мифологическому повествованию [Мелетинский, 2000, с. 12].

Е. М. Мелетинский в работе «Поэтика мифа» (2000 г.) приводит несколько точек зрения античных философов относительно определения мифа. Софисты и стоики толковали мифы аллегорически, видя в них образы человеческих качеств, природы и высшего бытия. Платон противопоставил народной мифологии философско-символическую интерпретацию мифов. Аристотель, в рамках трактата «Поэтика», рассматривает миф как фабулу. Эвгемер видел в мифических образах обожествлённых исторических деятелей [Мелетинский, 2000, с. 13].

Л. Баткин в труде «Ренессансный миф о человеке» (1971 г.) рассматривает стремительное развитие мифа и интерес к данному жанру в эпоху Возрождения. Античная мифология трактовалась философами XIV–XVI веков в качестве моральных поэтических аллегорий с двух позиций: как

выражение чувств и страстей эмансипирующейся человеческой личности и как аллегорическое выражение некоторых религиозных, научных или философских истин [Баткин, 1971, с. 113–114].

Согласно философам эпохи Просвещения (Ж. Ф. Лафито, Б. Фонтенелю, Дж. Вико), занимающим негативистскую позицию по отношению к мифологии, миф являлся «плодом невежества и обмана» [Мелетинский, 2000, с. 13].

Ж. Ф. Лафито искал в языческой мифологии и религии «зародыш религии откровения». Б. Фонтенель объясняет появление мифологических образов (богов) у первобытных людей через призму поиска первопричины возникновения стихийных явлений: в древности люди наделяли образы богов человеческими чертами, гиперболизировали их и приписывали чудесные свойства. Мелетинский приходит к выводу, что Лафито и Фонтенель были близки в методологических принципах, строящихся на предвосхищении этнологии XIX века, и представляли два полюса в оценке мифологического «вымысла» [Мелетинский, 2000, с. 14].

Позиции Вольтера и Дидро сводились к подведению мифологии и библейских сюжетов под категорию заблуждений.

В труде «Бог и люди. Вопросы о чудесах» (1769 г.) Вольтер уравнивает понятия «миф» и «легенда», указывая на то, что «сокровищница человеческих легенд полна древнегреческих мифов, изложенных под видом христианских» [Вольтер, 2006, с. 232]. Мы можем сделать вывод, что христианские мифы, согласно позиции философа, отрицающего религию, не являются историческим источником.

Дидро отказался от попыток ряда предшествующих вольнодумцев рационалистически объяснить евангельские «чудеса». Ссылаясь на естествознание, философ подчеркнул физическую невозможность описываемых событий. Не ставя под сомнение искренность авторов евангелий, он связывает усмотрение «чудес» со склонностью всякого

религиозного сознания к мистификации. На основании этого Дидро квалифицирует библейские сюжеты как мифы [Дидро, 1986, с. 23–24].

Итальянский учёный Дж. Вико создал первую философию мифа. Мелетинский рассматривает взаимосвязь появления философии мифа Вико и культурный и политический упадок в Италии после ренессансного расцвета. Учёный объясняет логичность и закономерность открытия данной области философии: философия мифа как часть философии истории возникла в эпоху «прозы буржуазных дел», зародившейся в XVIII веке и получившей развитие в высоких трагедиях С. Ричардсона [Аникин, 1975, с. 173], тогда же произошёл упадок ренессансной культуры, повлёкший за собой окончательную потерю мифологических традиций. Не случайно это произошло не во Франции, где провозглашался просветительский рационалистический оптимизм, сулящий преобразование общества по законам разума, а в Италии, нуждающейся в подъёме культуры и политических составляющих [Мелетинский, 2000, с. 14–15].

Дж. Вико исходит из диалектического понимания исторического развития, согласно которому приобретения неотделимы от потерь. Философ склоняется к представлению истории цивилизации в виде цикла: божественная, героическая и человеческая эпохи выражают детское, юношеское и зрелое состояние общества и общественного разума. Примечательно, в каком соотношении выстраиваются «части цикла», приводимые Вико: божественное коррелирует с детским, героическое – с юношеским, человеческое – со зрелым. Исходя из расположения, данного Вико, мы можем предположить, что божественная эпоха, выражающая детское состояние общества, является примитивным, простым звеном с точки зрения философии истории. В рамках этой философии развивается и теория мифа и поэзии [Мелетинский, 2000, с. 16].

В труде «Основания новой науки об общей природе наций» (1725 г.) Вико характеризует первых людей как детей человеческого рода, которые неспособны образовать интеллигентные (т. е. постигаемые только разумом)

родовые понятия вещей, и поэтому вынужденные создавать поэтические образы и сводить к ним как к образцам или идеалам все отдельные виды. Вико заключает: «Мы показали, что столь возвышенная поэзия зародилась вследствие недостаточности человеческого рассудка и что из-за появившихся впоследствии философии, искусства, поэтики, критики и даже как раз вследствие их не появилось другой поэзии...» [Вико, 1940, с. 87].

По мнению Вико, героическая поэзия гомеровского типа возникает из «божественной», т. е. из мифологии, своеобразие которой во многом определяется неразвитыми и специфическими формами мышления, сравнимыми с детской психологией. Детская психология, согласно позиции учёного, имеет чувственную конкретность, эмоциональность, богатство воображения при отсутствии рассудочности.

Е. М. Мелетинский заключает, что виконианская философия мифа не подводит итоги развитию мифологической науки, а предваряет её и гениально предвосхищает общий путь её развития [Мелетинский, 2000, с. 15].

Немецкий философ К. Маркс считал, что у Вико «...немало проблесков гениальности» [Маркс, 1963, с. 41]. Он отмечал, что философия Вико является предпосылкой идей Гердера и некоторых принципов философии истории Гегеля, циклическая теория культуры Вико возрождается в XX в. в модернистском истолковании Шпенглера и Тойнби [Маркс, 1963, с. 49].

Таким образом, философия мифа Вико содержит почти все основные направления в изучении мифа: гердеровскую и романтическую поэтизацию мифологии и фольклора, анализ связи мифа и поэтического языка у Мюллера, Потебни, Кассирера, теорию «пережитков» английской антропологии и «историческую школу» в фольклористике, отдаленные намеки на «коллективные представления» Дюркгейма и прелогизм Леви-Брюля [Мелетинский, 2000, с. 16].

Переходная ступень от просветительского взгляда на миф к романтическому представлена в трудах немецкого философа эпохи Просвещения, И. Г. Гердера. Учёный исследует мифы с позиции их

национального своеобразия и отмечает среди отличительных черт мифов естественность и эмоциональность изложения и поэтичность повествования. Гердер рассматривает мифы различных народов, в частности первобытных, но мифология интересует его исключительно как часть созданных народом поэтических богатств, народной мудрости.

В работах Хр. Г. Гейне, К. Ф. Морица, братьев Ф. Шлегеля и А. В. Шлегеля представлена романтическая философия мифа. Она получила своё завершение в исследованиях Ф. В. Шеллинга, трактовавшего миф как эстетический феномен, и вместе с тем придававшего особое значение мифу как прототипу художественного творчества, имеющему глубокое символическое значение [Шеллинг, 1957, с. 103].

Отметим, что в эстетической системе Шеллинга мифология имеет ключевое значение. Посредством мифологии философ конструирует материю искусства, исходя из того, что мифологические образы богов в качестве реально созерцаемых идей имеют для искусства фундаментальное значение. Шеллинг пишет: «Мифология есть необходимое условие и первичный материал для всякого искусства... Она (мифология) есть мир и, так сказать, почва, на которой только и могут расцвести и произрастать произведения искусства. Только в пределах такого мира возможны устойчивые и определенные образы, через которые только и могут получить выражение вечные понятия» [Шеллинг, 1957, с. 105–106].

Таким образом, точка зрения Шеллинга сводится к эстетическому аспекту в мифе и представляет мифологию как материю, из которой всё произошло.

В данной работе мы не будем подробно останавливаться на изучении методов и результатов научных исследований мифа, так как одной из ключевых задач является не прослеживание хода изучения мифологии, а её понимание философами различных эпох.

Отметим, что во второй половине XIX в. зародились две противостоящие друг другу школы изучения мифа. Первая из них,

опиравшаяся на «Немецкую мифологию» Я. Гримма, ориентировалась на реконструкцию древней индоевропейской мифологии посредством этимологических сопоставлений в рамках индоевропейских языков. На основе этого М. Мюллером была создана лингвистическая концепция возникновения мифов [Мюллер, 1863, с. 13]. Согласно исследованию философа, первобытный человек обозначал отвлеченные понятия через конкретные признаки посредством метафорических эпитетов, а когда первоначальный смысл последних оказывался забыт, то в силу этих семантических сдвигов и возникал миф. По мнению Мюллера, «мифическая форма выражения является необычной...», именно она «дала нам свидетельства состояния мысли, языка, религии...» [Мюллер, 1863, с. 17]. Мы можем сделать вывод о том, что философ рассматривает миф как основу религии, следовательно, связывает библейские сюжеты с мифологическими.

Вторая школа изучения мифа – антропологическая школа, представителями которой являлись Э. Тэйлор, Э. Лэнг и другие философы. Данное направление сложилось в Англии и было результатом первых подлинно научных шагов сравнительной этнографии. Её главным материалом был не индоевропейский круг, а архаические племена в сопоставлении с цивилизованным человечеством.

Возникновение мифологии и религии британский философ-идеалист Э. Тэйлор считал рациональным, логическим путём, с помощью которого первобытные люди искали ответы на возникавшие у них вопросы о непонятных явлениях. Философ негативно относился к романтическим традициям, придерживаясь концепций просветительского рационализма и английского эмпиризма. Решающее влияние на Тэйлора имели О. Конт и другие идеологи позитивизма [Тэйлор, 1989, с. 67].

Шотландский историк религии Э. Лэнг, много писавший о мифологии и активно боровшийся с точкой зрения Мюллера с позиции антропологической школы, в отличие от Э. Тэйлора, видел в образах и поступках культурных

героев и других архаических мифологических персонажей зарождение монотеизма, т. е. единственности бога [Лэнг, 2012, с. 140].

Антропологическая школа сыграла огромную роль в мировой науке и имела большое влияние в сфере разнообразных этнологических исследований. Однако понимание мифологии сторонниками данной школы было достаточно ограниченным в силу отождествления мифологии как рациональной «первобытной науки». Важно отметить, что эти школы впервые всерьёз ставят мифологию на строго научную почву, что создавало впечатление исчерпывающего объяснения мифа, которое было одновременно и его полным развенчанием.

Таким образом, в философии существуют разные определения понятия «миф». Е. М. Мелетинский в работе «Поэтика мифа» подробно рассматривает точки зрения философов и литературоведов, сопоставляющих мифологию с поэтическим искусством: А. Ф. Лосев, Ф. В. Шеллинг акцентируют внимание на связи мифа и искусства, полагая, что мифологические сюжеты являются основой литературных произведений; М. Мюллер рассматривал мифологические сюжеты как естественно возникшие в результате нейтрализации использования в них метафор и эпитетов; Э. Тэйлор и Э. Лэнг как представители антропологической точки зрения представляли в своих трудах отождествление мифологии с рациональными науками первобытности.

Кроме философских точек зрения на мифологию как систему и, соответственно, на миф как на её основной элемент, существуют мнения и позиции относительно связи мифа, религии и библиологии.

Фундаментальными и противоположными по своим выводам являются исследования немецкого и английского религиоведа XIX века, М. Мюллера, и русского философа и богослова XX века, Н. М. Боголюбова.

Проблема взаимосвязи мифологии и религии также поднимается в трудах Р. И. Кузнецова, С. Крамера, А. Меня и имеет важное мировоззренческое значение, так как её решение связано с вопросами генезиса и трансформации религиозной культуры.

Р. И. Кузнецов в работе «Проблемы соотношения мифологии и религии в религиозной культуре» (2010 г.) отмечает, что «родственность» мифологии и религии часто приводит либо к их отождествлению, либо к подмене одного понятия другим. В то же время мифология связана с эпосом и поэтому, будучи «вплетённым» в эпос, миф лишается сакрального подтекста и становится более далёким от религии. Исследователь отмечает, что, когда мы сталкиваемся с мифом как с частью зрелой религиозной системы, где он является структурным компонентом идеологии и культа, миф несёт совершенно иные функциональные нагрузки: он сакрализован, воплощён в ритуале и способен выполнить функцию иллюзорного замещения действительности [Кузнецов, 2010, с. 50].

Философы XIX столетия в своих исследованиях связывают мифологию и библиологию, выявляя достаточно ясное представление об источниках библейского мифа.

Отметим, что С. Крамер в работе «Мифология Шумера и Аккада» (1961 г.) проследил шумерское и вавилонское влияние на формирование многих легенд Библии, об этом же влиянии в своих работах писали М. Мюллер и Н. С. Боголюбов [Крамер, 1961, с. 4].

А. Мень в книге «История религии» (1991 г.) отмечает, что христианские богословы расширили повествование в легендах шумеров, чтобы придать им новое значение, например, обозначить идею всемогущества Бога [Мень, 1991, с. 7].

Позиции М. Мюллера и Н. М. Боголюбова относительно связи Библии и мифа противоположны: немецкий философ находит в мифологии основу, на которой базируются библейские сюжеты; русский богослов и религиовед Н. М. Боголюбов придерживается позиции разграничения библейского и мифологического сюжетов.

Мюллер отмечал, что мифология связывается с религией посредством ухода от «первобытной» художественности в мифах древних народов.

Одним из первых русских богословов, указавшим на противоположность библейского учения мифологическому мировоззрению, был Н. М. Боголюбов. Исследователь утверждал, что пантеизм, связывающий природу, человека и божество, является философской проекцией мифологического мировосприятия [Боголюбов, 1900, с. 245].

Е. В. Кузьмина, исследующая точку зрения Н. С. Боголюбова относительно истории религии, отмечает, что в морфологии существенным признаком религии является мистицизм, который может проявиться или как натуралистическое «человекообожествление» или как сознательно нравственное ощущение Бога. Н. М. Боголюбов полагает, что натуралистические религии не порождают никакого культа, так как натуралистическое направление зародилось в *философской* концепции рассмотрения мифа [Кузьмина, 2013, с. 5].

Мифологический характер религиозного мышления в натуралистических религиях противоположен историческому мышлению, особенности которого отмечали в своих трудах А. Ф. Лосев и А. А. Тахо-Годи.

Таким образом, мифология, религия и библиология могут быть: 1) взаимосвязаны исторически: «миф» трактуется как «слово»; 2) противопоставлены в религиозном контексте: «миф» отождествляется с ВЫМЫСЛОМ.

## **1. 2. Концепт предательства в библейском мифе**

Тема предательства осмысливается в религиозном контексте с позиции её взаимосвязи с такими концептами как «природа зла», «конфликты», «психология».

В мировой культуре исследование понятия предательства проводилось с точки зрения философии, литературы, истории религии и других наук, раскрывающих только единственную сторону данного понятия: предательство рассматривалось как преступление [Полетаева, 2018, с. 429].

В настоящее время проблема предательства как неоднозначного явления, связанного с внутренними психологическими установками человека, мало изучена.

Истоки изображения предательства как одного из видов преступления человека против самого себя, общества и Бога можно найти в Священном Писании. Обращение к Библии может дать ответы на вопросы о формах и видах предательства, описанных в Ветхом и Новом Заветах, узнать, как они дополнялись с течением времени, изменялись в человеческом сознании, а также выявить причины предательства библейских героев и проанализировать, каким образом трансформируются предпосылки совершённых поступков.

Чтобы дать определения понятиям «предатель» и «предательство», необходимо рассмотреть многообразие видов предательства в Библии. Согласно Священному Писанию, можно было предать не только ближнего, учителя или Бога, но и исконные ценности, традиции, веру, самого себя.

Отметим, что известный библейский сюжет предательства Иисуса Христа Иудой Искариотом сочетает несколько следствий поступка Иуды: герой предал Учителя, Бога (Мессию), ценности, связанные с учением Иисуса, и самого себя.

Появление библейского сюжета о предательстве ознаменовало появление ассоциации «Иуда – Предатель». Преступление, совершённое Иудой Искариотом в Гефсиманском саду, закрепилось в различных культурах и истории как обличение предательства и поэтому стало своеобразным мифом.

Примечательно, что для христианина Иуда являлся и является в настоящем времени самым отрицательным персонажем Священного Писания, несмотря на неоднозначные трактовки совершённого им поступка.

Отметим, что фигура Иуды не является первой в ряду библейских предателей. Первый оступившийся и предавший персонаж библейского мифа – Люцифер, выступавший против своего Создателя. Книга пророка Исаии в

Ветхом Завете Библии представляет полную историю грехопадения Люцифера [Библия, 1994, с. 690–691].

Кроме того, в Библии впервые описывается предательство кровного родственника, братоубийство, которое совершил один из сыновей Адама и Евы [Библия, 1994, с. 4–5].

В христианском мировоззрении широко распространённая среди различных народов история о всемирном потопе имеет важное значение. Верующие рассматривают в данном повествовании масштабное уничтожение людей в результате Божьей кары за неверие и беззаконие: «Потоп истребил всё, кроме находящихся в ковчеге» [Библия, 1994, с. 6–7]. Ной и его семейство – единственные оставшиеся в живых, так как в них Господь увидел праведность.

Божья кара распространялась не только на тех, кто был лишён веры, но и на тех, кто совершал преступления. Одним из самых ужасных преступлений, согласно Ветхому Завету, считалась продажа ближнего в рабство. Факт продажи кого-либо в рабство считался приговором проданного к смерти, поэтому слово «продать» в религиозном контексте можно рассматривать как синоним к слову «предать».

В Священном Писании глагол «продавать» в этом контексте встречается в истории продажи Иосифа в рабство собственными братьями за 20 сребреников [Библия, 1994, с. 26–28]. Отметим, что данный сюжет является прообразом того, как Иуда продал (предал) Христа за 30 сребреников.

Т. В. Безсолицына в работе «Феномен предательства в русской культуре» (2008 г.) трактует грех Иуды, одного из двенадцати учеников Христа, как символ предательства не только Бога, но и друга, учителя, единомышленника [Безсолицына, 2008].

Суд Пилата – одно из основных событий, описанных в Евангелиях четырёх апостолов: Матфея, Луки, Иоанна и Марка. Из библейского сюжета известно, что Христос был приговорён к смерти иудеями, но смертный приговор должен был быть подтверждён римским правителем, т. е. Понтием

Пилатом. Трусость Пилата привела к тому, что его фигура стала ещё одним отождествлением предательства в религиозном контексте: Пилат поручил распять невинного Иисуса Христа в угоду Иудеям: «Тогда отпустил им Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие» [Библия, 1994, с. 35].

Таким образом, духовная сущность предательства, открывающаяся в Священном Писании, заключается в нарушении закона любви к Творцу, в несоблюдении заповедей, данных им в учении и относящихся к построению отношений между ближними.

В Библии содержится немало примеров предательства, трактуемого как грех, и неизбежного наказания за свершённое преступление. На основе приведённых в данном параграфе примеров мы можем составить образ предателя не только согласно Библии, но и согласно культуре в целом. Фигуру предателя мы можем представить следующими лексемами: лживое, обманчивое лицо; алчный человек; вор. Следовательно, это собирательный образ, сочетающий духовную испорченность с видимостью внешнего благочестия.

## Глава II. Амбивалентность фигуры Иуды Искарота в одноимённой повести Л. Н. Андреева.

### 2. 1. Образ Иуды: портретная характеристика, внутренний мир героя

Среди русских писателей XX века особое внимание фигуре библейского Предателя уделил Л. Н. Андреев, создавший повесть «Иуда Искарот» и писавший, что его произведение – «совершенно свободная фантазия на тему о предательстве, добре и зле...» [Андреев, 2022, с. 246].

Повесть «Иуда Искарот» была написана Андреевым в 1907 году. Позднее, как мы отмечали во введении к данной работе, в 1979 году, в Египте было обнаружено «Евангелие Иуды», повествующее историю, разнящуюся с версией, которая представлена в Библии. В найденном тексте указание на то, что Иуда был предателем Иисуса Христа, отсутствует. Согласно Евангелию, Иуда был самым успешным учеником Иисуса Христа и единственным, кого Спаситель избрал для того, чтобы открыть истину своего прихода в земной мир. Христос обращается к Иуде со словами: «Приди, дабы я мог научить тебя тайнам, которых не видел никто никогда» [Бойко, 2006].

Важно отметить, что в Библии Евангелия учеников Иисуса Христа сопровождаются предлогом «от»: например, Евангелие от Иоанна, Евангелие от Матфея и т. п., однако Евангелие Иуды не содержит в названии данного предлога, что на морфологическом уровне подчёркивает его обособленность от других апостолов.

Л. Н. Андреев в повести «Иуда Искарот» предпринял попытку рассмотрения фигуры предателя с разных сторон, представляя в образе героя двойственные черты ещё до обнаружения Евангелия. Автор весьма своеобразно трактует образ Иуды, благодаря чему повесть, основанная на тексте канонического Евангелия, сближается с апокрифом. По мнению Э. Н. Ширвановой и Р. М. Гаджиевой, произведение Андреева необходимо рассматривать в контексте философской прозы, поскольку писатель, исследуя

своего героя «в пограничной ситуации», ставит экзистенциальный эксперимент, направленный на поиски истины [Ширванова, Гаджиева, 2018, с. 51].

Обращаясь к тексту повести, отметим, что произведение начинается с библейской характеристики Иуды: «Иисуса Христа много раз предупреждали, что Иуда из Кариота – человек очень дурной славы и его нужно остерегаться» [Андреев, 2022, с. 170]. Впоследствии сюжетная линия органично переплетается с библейским мифом, дублируя историю предательства, однако фигура Иуды представлена нарратором и другими героями произведения иначе. Люди, знавшие Иуду, сравнивали его со скорпионом: «...и в дом влезает тихо, как скорпион...» [Андреев, 2022, с. 170]. В Священном Писании слово «скорпионы» употребляется в иносказательном смысле для обозначения нечестивых людей, которые, подобно скорпионам, нравственно жалят людей благочестивых. Примечательны слова Иисуса Христа, которые он сказал своим ученикам: *Се даю вам власть наступать на змей и скорпионов* [Библия, 1994, с. 77]. Согласно словам Учителя, скорпионов необходимо уничтожать, не испытывая к ним сострадания и жалости. В повести Л. Н. Андреева никому не жаль «бедного Иуду» [Андреев, 2022, с. 179], ученики не утешают его, а, напротив, говорят плохое по отношению к Иуде Искарриоту: «Ты вовсе не красив, и язык твой так же неприятен, как и твоё лицо...» [Андреев, 2022, с. 192].

В сравнении Иуды со скорпионом в начале произведения выражается символическое значение идеи предательства. Предательство – нарушение верности, в первую очередь – самому себе. Скорпион в минуту опасности жалит себя, после чего умирает, можно сказать, совершает самоубийство, как и Иуда.

Переходя к портретной характеристике Иуды в повести, отметим, что внешние черты являются предопределяющими факторами в раскрытии характера героя. Нарратор передаёт следующие детали облика Иуды, особенности его голоса: «Он был худощав, хорошего роста, *почти такого же,*

как *Иисус*...и достаточно крепок силою был он, по-видимому, но зачем-то притворялся хилым и болезненным и голос имел *переменчивый*: то мужественный и сильный, то крикливый...досадно-жидкий и неприятный для слуха; и часто слова Иуды хотелось вытащить из своих ушей, как *гнилые, шероховатые занозы*» [Андреев, 2022, с. 172].

М. М. Бахтин в работе «Автор и герой в эстетическом событии» отмечает, что голос в художественном произведении воплощает определённый взгляд на мир, жизненную позицию, является своеобразным портретом персонажа, повествователя, героя, характеризует их уровень интеллекта, развития, культуры, выражает отношения героев к событиям, описанным в произведении [Бахтин, 2017, с. 441].

Характеристика голоса Иуды указывает на амбивалентность его фигуры, сравнение слов героя с занозами передаёт негативное отношение, болезненность, неприязненность.

Примечательно, что в данном фрагменте нарратор отмечает схожесть Иисуса и Иуды в росте. Отметим важную деталь: Иисус «слегка сутулился от привычки думать при ходьбе и от этого казался ниже» [Андреев, 2022, с. 172]. Рассказчик обращает внимание на интеллектуальные особенности Иисуса и его привычку, которая, с одной стороны, визуально приравнивает его к Иуде, с другой стороны, показывает превосходство Учителя над учеником.

Негативными эпитетами в повести характеризуется и внешность Иуды: его называют «рыжим и безобразным иудеем», «одноглазым бесом» [Андреев, 2022, с. 171]. Детально нарратором описывается череп героя: череп, будто разрубленный ударом меча, «явственно делился на четыре части и внушал недоверие, даже тревогу: за таким черепом не может быть тишины и согласия, за таким черепом всегда слышится шум кровавых и беспощадных битв» [Андреев, 2022, с. 172]. В статье «Образ Иуды Искариота в контексте канонического и апокрифического Евангелия в одноименной повести Леонида Андреева» Э. Н. Ширванова и Р. М. Гаджиева отмечают, что череп является символом смерти, представляющим в повести Андреева «раскол» внешнего и

внутреннего [Ширванова, Гаджиева, 2018, с. 52]. Ещё одна особенность облика Иуды – буквально раздваивающееся лицо: «одна сторона его, с чёрным, остро высматривающим глазом, была живая, подвижная...», другая часть «была мёртвенно-гладкая, плоская и застывшая» [Андреев, 2022, с. 173]. Двоящийся лик указывает и на двойственность характера Иуды, и неоднозначность совершённого им предательства.

Рыжий цвет волос указывает на связь Иуды с нечистой силой, дьяволом, адом – местом, где всё окружено огнём.

Отметим, что портрет главного героя повести представлен лишь в начале произведения, далее внешность Иуды не упоминается. Рассказчик красочно описывает неприятные, отталкивающие черты облика героя, акцентируя внимание на том, что он непривлекателен и даже страшен для людей. Приём соединения портрета и внутреннего мира используется в тексте повести для отражения взаимосвязи между внутренним и внешним началами [Гинзбург, 1979, с. 90].

Переходя от портрета героя к чертам его характера, мотивам поступков и трансформации внутри произведения, обратим внимание на следующую деталь: Иуда приходит к Иисусу на закате. В Библейской энциклопедии закат солнца служит образом несчастья для людей и для целых народов [Бажанов, 2005, с. 344]. Только посмотрев на Иуду, люди понимали, что такой человек не может принести добра, а «Иисус приблизил его и даже рядом с собою – рядом с собою посадил Иуду» [Андреев, 2022, с. 173]. Неслучайно словосочетание «рядом с собою» повторяется у Л. Н. Андреева два раза: настолько неожиданным, удивительным было это сближение Учителя и Ученика. Некоторые ученики не сомневались, что в желании Иуды приблизиться к Иисусу скрывается «какое-то тайное намерение», «злой и коварный расчёт» [Андреев, 2022, с. 171].

Примечательно, что Иуда пришёл к Иисусу жаловаться: «...тоненьким голоском стал жаловаться на болезни, на то, что у него болит грудь по ночам, что, всходя на горы, он задыхается, а стоя у края пропасти испытывает

головокружение и едва удерживается от глупого желания броситься вниз» [Андреев, 2022, с. 173]. В речи Иуды, произнесённой им при первой встрече с Иисусом, можно найти предсказание конца жизни апостола.

Ученики Иисуса не верят в искренность Иуды, однако, понимая, что Учитель готов принять нового апостола, смиряются: «Вот ты и с нами, Иуда» [Андреев, 2022, с. 174].

Чтобы рассеять тягостное состояние Учителя и учеников, Пётр отмечает схожесть Иуды с осьминогом: «А ты, Иуда, похож на осьминога – только одною половиною» [Андреев, 2022, с. 174]. Некоторые восприняли это сравнение как шутку, некоторые задумались: «Им вспомнились огромные глаза, десятки жадных щупальцев, притворное спокойствие, – и раз! – обнял, облил, раздавил, высосал, ни разу не моргнувши огромными глазами...» [Андреев, 2022, с. 174].

С. Ю. Толоконникова в работе «Миф об Иуде в литературе» отмечает, что такое сравнение в повести Л. Н. Андреева приводится неслучайно и постоянно актуализируется. Образ осьминога не связан непосредственно с сатаной в библейской традиции, но пауки, схожие по физиологическому строению с осьминогами, по поверьям, использовались ведьмами при колдовстве [Толоконникова, 2015, с. 54].

«Щупальца» Иуды, сравниваемого с осьминогом, напоминают пресмыкающихся, а змеи, согласно библейской энциклопедии, являются воплощением сатаны [Баженов, 2005]. Кроме того, подобное сравнение указывает на одержимость Иуды, отмеченную нарратором: «Разительно проворный, как будто он бегал *на десятке ног*, смешной и страшный в своей ярости и мольбах, он бешено метался перед толпою и очаровывал её какой-то странной силой» [Андреев, 2022, с. 208].

Сила, часто упоминаемая рассказчиком в повести, предопределяет развитие фабулы: Иуда был силён физически и морально до свершённого им предательства. На эту силу героя указывает его самоотверженность и способность помочь Учителю и другим апостолам противостоять злему

народу, видящего в учении Иисуса обман. Однако во время ареста Христа и его повешения сила Иуда Искариота постепенно иссякла, что привело героя к самоубийству.

Примечательна антитеза, проявляющаяся при сопоставлении Учителя и ученика. Фома внимательно разглядывал Христа и Иуду, сидевших рядом друг с другом: «Эта странная близость божественной красоты и чудовищного безобразия, человека с кротким взором и осьминога с огромными, неподвижными, тускло-жадными глазами» [Андреев, 2022, с. 175]. Сравнение подчёркивает противоположность героев во внешнем облике, далее она раскрывается рассказчиком во внутреннем мире, характерах Иисуса и Иуды.

Отметим важное воспоминание дочери Л. Н. Андреева, дублирующее наблюдения Фомы за Учителем и учеником в повести: «...наверху висела картина, нарисованная папой разноцветными мелками. Это головы Иисуса Христа и Иуды Искариота. Они прижались друг к другу, один и тот же терновый венец соединяет их. Но как они непохожи! И странная вещь: несмотря на то, что сходства нет никакого, по мере того, как всматриваешься в эти два лица, начинаешь замечать удивительное, кощунственное подобие между светлым ликом Христа и звериным лицом Иуды Искариота. Одно и то же...безмолвное страдание застыло на них. Кажется, что от обоих лиц веет одинаковой трагической обреченностью» [Андреева, 1986, с. 16–17]. Мы можем сделать вывод, что Л. Н. Андрееву были известны взгляды на предательство как на особую миссию, выполняемую Иудой Искариотом, именно поэтому на картине, созданной писателем, Иуда и Иисус объединены.

Важно отметить, что знакомство Иуды с Иисусом и учениками, данное в начале повести, сопровождается следующими лексемами, указывающими на его схожесть со змеем: отполз Иуда; слушал, притаившись; старался ускользнуть.

Иисус, несмотря на скверную репутацию нового ученика, поручает ему денежный ящик и хозяйственные траты. Нарратор отмечает, что Иуда постоянно лгал, но и к этому привыкли и «...не видели за ложью дурных

поступков...» [Андреев, 2022, с. 177]. Важной деталью является сравнение лжи с гноем, представленное Иудой и подчёркивающее нечистоту его фигуры: «...если человека обнять, приласкать и выпросить хорошенько, то из него потечёт, как гной из проколотой раны, всякая неправда, мерзость и ложь» [Андреев, 2022, с. 200]. Кроме того, на протяжении всей своей жизни Иуда придерживается мнения, что его все обманывают, а не он лжёт другим: «Опять, значит, обманули Иуду, бедного, доверчивого Иуду из Кариота!» [Андреев, 2022, с. 179].

Рассказывая апостолам о своём происхождении, Иуда задаётся вопросом, кем был его отец и сам же отвечает: «может быть, тот человек, который бил меня розгой, а может быть, и дьявол, и козёл, и петух... У Иуды много отцов...» [Андреев, 2022, с. 179]. Незнание своих корней указывает на обособленность Иуды, его отстранённость от даже близких людей. Обратим внимание на то, что герой имеет прозвище «Искарриот» как в библейской мифологии, так и в повести Л. Н. Андреева. На первых страницах повести рассказчик называет Иуду «Иуда из Кариота», а не «Иуда Искарриот», указывая тем самым на его происхождение – город Кариот. Далее предлог «из» трансформировался в приставку «ис», слово «Кариот» сохранилось. Примечательно, что прозвище Иуды в четырёх Евангелиях апостолов остаётся без интерпретации. Густав Дальман допускал, что причина отсутствия истолкования кроется в том, что писавшим по-гречески евангелистам было неясно значение этого слова. С другой стороны, отказаться от объяснения значения прозвища Иуды новозаветные авторы могли умышленно. Исследователь предполагает, что прозвище «Искарриот», носившее неопределённый характер, могло возникнуть ещё до предательства Христа, поэтому, чтобы не вводить читателей в заблуждение, евангелисты не указывали отрицательную коннотацию данного прозвища [Дальман, 1909, с. 52].

Джоан Тейлор в работе «Имя «Искарриот» выделяет несколько этимологий прозвища Иуды, среди которых важно отметить следующие:

1. «Муж из Кариота» или «муж городов», то есть «горожанин», по отношению к Иуде может трактоваться как «иерусалимец»;
2. «Искарриот» происходит от арамейского слова «iṣṣarūā», что в переводе на русский язык означает «лжец»;
3. Прозвище происходит от еврейского арамейского термина «seqartā» – «красная краска». Эта этимология позволила рассмотреть гипотезу, что прозвище «Искарриот» может означать «рыжий», «румяный»;
4. Иуда неоднократно обозначается в Евангелиях как ὁ παραδίδούς, что значит «тот, кто выдает», «предатель»;
5. Прозвище происходит от арамейского «'iskāryūtā», что означает «удушение» и отсылает к способу самоубийства Иуды [Тейлор, 2010].

Нарратор повести Л. Н. Андреева придерживается первой трактовки прозвища апостола, на что указывает неоднократное чередование обращений Иуда Искарриот, Иуда, Иуда из Кариота. Однако и остальные интерпретации органично раскрываются на протяжении всего повествования, характеризуя Иуду как лжеца, «рыжего иудея» [Андреев, 2022, с. 171], «Предателя» [Андреев, 2022, с. 245] и самоубийцу.

Отметим, что прозвища нет ни у одного ученика, кроме Иуды. Также прозвище есть у Учителя («Христос» – «помазанник»), что указывает на связь Иисуса и Иуды.

Примечательно, что Иуда не только лгал, но и шутил, «приятно улыбался», строил «шутовские гримасы». Подобное поведение Иуды отмечается нарратором как частое и неотъемлемое явление. Ученики, спрашивая Иуду о чём-либо, просят: «Только не шути, прошу тебя» [Андреев, 2022, с. 179]. Это обижало апостола, он становился злым и отвечал с яростью: «Зачем же ты спрашиваешь? Что может тебе сказать Иуда, у которого отец козёл?» [Андреев, 2022, с. 180].

Отметим, что в повести один из учеников, Фома, серьёзно слушает Иуду, не воспринимая его шуток, стараясь понять смысл его слов. Нарратор

замечает, что Фома «во всём доискивался основательного и положительного» [Андреев, 2022, с. 183]. Рассказы Иуды о дурных людях или поступках Фома воспринимал как выдумку, так как словам Искарота не было доказательств. Это недоверие приводило Иуду в ярость: «Иуда раздражался и визгливо кричал...» [Андреев, 2022, с. 183], но после эмоционального выражения апостол признавался, что солгал. Таким образом, Фома был единственным учеником, выискивающим истину в словах Искарота и единственным его «другом», как отмечает рассказчик.

Переходя к анализу взаимоотношений Иисуса и Иуды, отметим, что связь Учителя и ученика на протяжении всего повествования раскрывается неоднозначно: с одной стороны, Иисус принимает Иуду и отводит ему значимое место среди других апостолов, что, возможно, указывает на тайный смысл предательства; с другой стороны, Христос неохотно взаимодействует с новым учеником, как будто обособляясь от него.

Начало повести указывает на благосклонное принятие Иуды в круг учеников Иисуса. На протяжении всего повествования до момента предательства мы можем заметить положительное отношение Иисуса к Иуде, выражающееся невербально: «Иуда никогда не говорил прямо с Иисусом, и тот никогда прямо не обращался к нему, но зато часто взглядывал на него ласковыми глазами, улыбался на некоторые его шутки, и если долго не видел, то спрашивал: а где же Иуда?» [Андреев, 2022, с. 183]. Но, отметим, что ещё до момента предательства отношение Учителя к ученику «как-то странно изменилось» [Андреев, 2022, с. 184], он стал обращаться с ним холодно и не замечать после того, как услышал, что Иуда клеветает на окружающих, называя их злыми и глупыми. Иуда воспринимает трансформацию Иисуса следующим образом: «И для всех он был нежным и прекрасным цветком, благоухающей розою... а для Иуды оставлял одни только острые шипы...» [Андреев, 2022, с. 184]. Роза как символ полной жизненной красоты [Бажанов, 2005] представлена в данном сравнении неслучайно: в глазах Иуды Искарота Иисус является человеком необыкновенной красоты.

Нарратор повествует ещё об одном случае, в котором Иуда «оказался правым» [Андреев, 2022, с. 185]. Люди желали побить камнями Иисуса и его учеников, но Иуда бросался на толпу, грозил, кричал. Он спас Учителя, но в то же время, солгав, обозвал Иисуса перед толпой обманщиком и вором, любящим денег.

Иуда ждал благодарности за спасение, но Иисус и ученики были разгневаны. Фома, единственный друг Иуды среди апостолов, посчитал действия Иуды недостойными, потому что тот солгал: «Ты поступил нехорошо. Теперь я верю, что отец твой – дьявол. Это он научил тебя, Иуда» [Андреев, 2022, с. 185]. На что Иуда ответил: «Значит, дьявол научил меня? А я спас Иисуса? Значит, дьявол любит Иисуса, значит, дьяволу нужен Иисус и правда?» [Андреев, 2022, с. 185]. Приведённый фрагмент диалога Иуды и Фомы указывает на связь Иуды с нечистой силой, с дьяволом. Неслучайно сравнение отца героя с дьяволом приводится в тексте несколько раз.

Слова Фомы и неблагодарность обидели Иуду и поэтому отстал от группы апостолов и Иисуса. Он нашёл уединённое место и сидел там, как отмечает рассказчик, два часа, похожий на «серый камень» [Андреев, 2022, с. 186]. Отметим, что до этого фрагмента повести с камнем сравнивался только Пётр, сильный и высокий ученик Христа. Здесь же нарратор приводит сходство Иуды с камнем не на уровне силы и могущественности, Иуда также неподвижен и сер, словно камень, на котором он расположился. Далее отмечается ещё одна примечательная деталь: овраг, рядом с которым сидел герой, похож на «опрокинутый, обрубленный череп» [Андреев, 2022, с. 186], такой же безобразный череп был у Иуды. Рядом с ногами Искарота «проковылял...на своих шатких ногах обманутый скорпион» [Андреев, 2022, с. 186]. Иуда посмотрел на него неподвижными глазами, покрытыми «белёсою странною мутью, оба точно слепые и страшно зрячие» [Андреев, 2022, с. 186]. Характеристика глаз героя, выраженная в антитезе «слепые – зрячие», подчёркивает двойственность, неоднозначность фигуры Иуды. Символ скорпиона, неоднократно появлявшийся в тексте повести, указывает на

сходство животного с Иудой: апостол отстал от учеников, так как шёл слишком медленно, так и скорпион «проковылял» рядом с Иудой; скорпион, по выражению рассказчика, был обманутым, так же, как и Иуда, считающий себя бедным и всеми обманутым.

Таким образом, портретные черты, характер, поступки и поведение Иуды Искарриота в повести Л. Н. Андреева указывают на амбивалентность фигуры апостола: двоится как внешний облик героя, так и его внутренний мир.

## **2. 2. Раскрытие сюжета о предательстве в повести «Иуда Искарриот»**

Переходя к интерпретации библейского сюжета о предательстве в повести Л. Н. Андреева, отметим, что Иуда – ученик, считающий себя худшим и нелюбимым среди остальных апостолов. В диалогах с учениками он задаётся вопросом, почему Иисус не любит «смелого, прекрасного Иуду». Обращаясь к Библии, важно помнить, что любовь к ближнему – одно из основных учений Христа. И, по мысли Андреева, основная причина предательства Иуды заключается в недостатке любви Иисуса к Иуде.

Л. Н. Андреев писал Горькому о своем герое: «Он, брат, дерзкий и умный человек, Иуда... Знаешь, – если б Иуда был убежден, что в лице Христа перед ним сам Иегова, – он все-таки предал бы его. Убить Бога, унижить его позорною смертью, – это, брат, не пустячок» [Андреев, 1996, с. 28].

Отметим, что авторский замысел заключался в передаче библейского сюжета с раскрытием неоднозначности фигуры Иуды: в повести герой является предателем, на что указывают слова, адресованные М. Горькому и последняя фраза повести: «...и у всех народов, какие были, какие есть, останется он одиноким в жестокой участи своей – Иуда из Кариота, Предатель» [Андреев, 2022, с. 245]. Неслучайно слово «Предатель» написано с заглавной буквы, будто второе имя Иуды.

Пётр, ученик Христа, также отмечает ум героя: «Говорю тебе, Иуда, ты самый умный из нас...» [Андреев, 2022, с. 199]. Но, как и другие апостолы, он видит в Иуде злого человека, который недостоин находиться рядом с Христом.

Примечательно, что символ предательства – поцелуй – возникает в тексте произведения до свершения ключевого события, при разговоре Иуды с Фомой. Здесь мы можем увидеть отсылку к совершившемуся позднее предательству Христа. Когда Иуда считает деньги, Фома обращается к нему: «Дай я поцелую тебя» [Андреев, 2022, с. 197]. Деньги в руках Иуды – аллюзия на 30 сребреников, за которые Иуда предал Учителя согласно библейскому мифу.

Намёк на предательство содержится в споре учеников, они спрашивают Иуду: «Ну-ка, умный Иуда! Скажи-ка нам, кто будет первый возле Иисуса?» [Андреев, 2022, с. 199]. Иуда отвечает: «Я! Я буду возле Иисуса!» [Андреев, 2022, с. 200]. После этой реплики Иисус «медленно опустил взоры» [Андреев, 2022, с. 200], ничего не сказав, как будто зная, что он и Иуда окажутся вместе.

Д. В. Щедровицкий в книге «Один из двенадцати» анализирует версию предательства с той позиции, что Иисус знал, кто предаст его: «Иисус заявлял неоднократно и открыто своим ученикам, что именно в Иерусалиме Сын Человеческий будет унижен, поруган и предан смерти – но затем воскреснет!» [Щедровицкий, 2017, с. 15]. Иисус говорил апостолам: «Один из вас диавол» [Щедровицкий, 2017, с. 22].

Описание предательства Иисуса Христа в повести Л. Н. Андреева начинается с того, что Иуда ведёт воинов к Иисусу, говоря: «Кого я поцелую, тот и есть. Возьмите его и ведите осторожно. Но только осторожно, вы слышали?» [Андреев, 2022, с. 220]. Иуда призывает вести Учителя *осторожно*. Мы можем лишь предположить, почему Иуда так волновался об Иисусе: возможно, это указывает на любовь ученика, исполняющего тайное поручение, или на переживание о том, чтобы казнь состоялась по задуманному сценарию, согласно которому Иисус обезображивается уже после совершения

предательства. Однако обе версии представляют неоднозначность образа Иуды.

Приблизившись к Иисусу, Иуда говорит: «Радуйся, равви!» [Андреев, 2022, с. 220]. Иисус молчал. С. В. Зеленцова и Е. А. Михеичева в работе «Трансформация образа Иуды: опыт Л. Н. Андреева и Амоса Оза» отмечают, что Иуда страдает от молчания и бездействия Иисуса также, как, по Писанию, страдает Христос в евангельской сцене «Моления о чаше» [Зеленцова, Михеичева, 2018, с. 128].

Примечательно, что данный библейский эпизод описан в Священном Писании всеми евангелистами, кроме Иоанна. Однако именно Иоанн неоднократно повторял в своём повествовании, что Иуда является предателем.

Отметим, что до взятия Иисус спрашивает: «Иуда! Целованием ли предаёшь сына человеческого?» [Библия, 1994, с. 95].

Нарратор в повести Л. Н. Андреева передаёт, что внутри Иуды был такой ответ на заданный Иисусом в Священном Писании вопрос: «Да! Целованием *любви* предаём *мы* тебя. Целованием *любви* предаём *мы* тебя на поругание, на истязание, на смерть!». Примечательно, что Иуда причисляет к предательству не только себя, но что указывает употреблённое им местоимение «мы». Представленная реплика Иуды позволяет сделать вывод, что целование для него – выражение любви к Учителю, и оно было необходимостью.

Таким образом, можно предположить, что совершающееся предательство – действие, которое должно было произойти, Иисус и Иуда знали об этом, в то время как другие ученики с ужасом смотрели на Иуду и не понимали «как может столько зла вместить в себя душа человека» [Андреев, 2022, с. 221].

Рассказчик отмечает странное поведение Иуды после взятия Христа: «Точно заблудившись, Искарот проворно бегал по обезлюдевшему двору, останавливался, поднимал голову, снова бежал...» [Андреев, 2022, с. 222], затем он смотрит на истязания Учителя: «...начинало казаться, что это не живой человек, а какая-то мягкая кукла, без костей и крови» [Андреев, 2022,

с. 225]. После этой сцены Иуда, глядя на солдат и их хохот, улыбнулся, но, как замечает нарратор, «это был обманут рот Иуды» [Андреев, 2022, с. 226]. Можно предположить, что эти слова отсылают к связи Иуды с дьяволом: он не управляет собой, поэтому улыбается, видя обезображенного Христа.

Во время суда над Христом Иуда обращается к Фоме: «Слушай, вас здесь много. Нужно, чтобы вы все собрались вместе и громко потребовали: отдайте Иисуса, он наш...» [Андреев, 2022, с. 228]. Эта просьба представляет раздвоенность позиции Иуды, сомнения в правильности совершённого дела.

Когда крест с распятым Иисусом поднимают, нарратор отмечает, что ужас и мечты Искарриота свершились: герой видит свою победу, но в то же время ощущает её шаткость и задаётся вопросом «А вдруг они поймут?» [Андреев, 2022, с. 232] несколько раз. *Что* поймут люди – неизвестно, нарратор не акцентирует внимание на этом. Мы можем предположить, что Иуда надеется на прозрение людей, на их объединение и спасение Христа, надеется на то, что окружающие поймут, что Иисуса нужно спасти, а не ждать суда над ним.

М. Волошин в статье «Некто в сером» отмечает параллелизм истории, написанной Л. Н. Андреевым, с библейским сюжетом о принесении Авраамом в жертву своего сына Исаака. Тогда Бог остановил Авраама, занёсшего нож над сыном, однако в повести «Иуда Искарриот» спасения Сына Человеческого не происходит [Волошин, 1988].

Отметим, что на это переосмысление мифа в повести Андреева указывают следующие детали: Иуда несколько раз называет Иисуса сыном: «Я здесь, сынок, здесь!» [Андреев, 2022, с. 227], «Ах, больно, очень больно, сыночек мой, сыночек, сыночек» [Андреев, 2022, с. 238]. Примечательно, что в романе Э. Бёрджесса «Человек из Назарета», наоборот, Иисус называет Иуду сыном.

Мы можем предположить, что такое обращение Иуды Искарриота к Иисусу Христу в повести Л. Н. Андреева может быть обусловлено авторской интерпретацией библейского определения Иуды как «сына погибели».

Писатель, наоборот, наделяет данной апокрифической характеристикой Иисуса Христа, что указывает на гибель «сына человеческого» [Библия, 1994, с. 95]

Также Волошин отмечает, что Иисус приблизил Иуду к себе, несмотря на всеобщее возражение, и позволял ему делать всё, что непозволительно было для других учеников. Это свидетельствует о том, что он знал, кто скрывается за безобразным, двоящимся обликом Предателя – за ним скрывается дьявол [Волошин, 1988].

Таким образом, Л. Н. Андреев представляет Иуду как эгоистичного индивидуалиста, идущего наперекор окружающим. Цели Иуды корыстны: он желает раскрыть порочность мира, доказать, что он будет первым возле Иисуса, в то время как остальные апостолы отрекутся от Учителя: «Я с тобою. Туда. Ты понимаешь, туда!» / «...ни одного из учеников нет в толпе провожающих» [Андреев, 2022, с. 209].

По мысли Л. Н. Андреева, Иуда предаёт Иисуса в руки фарисеев, с одной стороны, из-за любви-ненависти, сопряжённой с невозможностью завоевать любовь Учителя, с другой стороны, чтобы показать, насколько порочны все окружающие Иисуса люди и насколько велико желание Иуды приблизиться к Учителю.

В финале звучит последнее обращение Иуды к Иисусу: «Так встретить же меня ласково, я очень устал, Иисус» [Андреев, 2022, с. 244]. Мы можем предположить, что Иуда утомлён образом жизни, который он избрал, примкнув к группе апостолов. Бесконечная ложь, попытка добиться любви Учителя любой ценой, сребролюбие привели к духовному опустошению героя, поэтому, как будто желая освободиться и оказаться рядом с Иисусом, Иуда обращается к Учителю с такими словами. Ещё одно объяснение «усталости» Иуды Искарриота кроется в трудности роли предающего: герой рассчитывал на сострадание и осознание народа, на помощь Спасителю, однако ни один человек, включая преданных апостолов Иисуса, не спасли его.

После сказанного герой прыгает с верёвкой на шее и умирает. Рассказчик сравнивает труп Иуды с «чудовищным плодом», что указывает на схожесть с запретным плодом, который вкусили Адам и Ева.

Таким образом, фигура Иуды Искарота в повести Л. Н. Андреева амбивалентна, на что указывают особенности как внешнего облика героя, так и внутреннего мира.

Неоднозначность представленного образа Иуды переходит в своеобразную авторскую трансформацию библейского мифа о предательстве. В конце повести рассказчик приходит к выводу, подобно тому, что существует в библейском каноне: «Иуда – Предатель» [Андреев, 2022, с. 245], следовательно, совершённое им деяние греховно. Однако содержание повести не только представляет евангельскую однозначную трактовку данного образа, но ещё и обозначает предпосылки и мотивы предательства, основой которых является желание ученика добиться любви Учителя.

## **Глава III. Фигура Иуды Искарриота в романе Э. Бёрджесса «Человек из Назарета»**

### **3. 1. Иуда Искарриот в романе Бёрджесса**

В романе Энтони Бёрджесса «Человек из Назарета» (1979 г.) центральное место занимает фигура Иисуса Христа. Протагонисту евангелического сюжета противопоставлен образ Иуды Искарриота, который, согласно Библии, предаёт своего Учителя за 30 сребреников. В главе 6 Евангелия от Иоанна содержатся первые слова о предательстве: «Но один из вас диавол. Это говорил Он об Иуде Симонове Искарриоте, ибо сей хотел предать Его, будучи один из двенадцати» [Библия, 1994, с. 109].

Первое упоминание Иуды Искарриота в романе Бёрджесса встречается в центральной части произведения: «Среди насмешников и придир был один молодой фарисей, которому не очень-то и хотелось отмахиваться от этого высокого, могучего проповедника как от глупца» [Бёрджесс, 2000, с. 204]. Фрагмент представляет внешнюю характеристику героя и его отношение к учению Иисуса. Далее нарратор – Азор, сын Садока – повествует о том, что Иуда находил в проповедях Иисуса «здравый смысл и то, что греки называют логикой», вопросы, которые задавал Иуда, «не выглядели пустыми придирами» [Бёрджесс, 2000, с. 204].

Как известно, одно из наставлений Спасителя заключалось в признании всех людей братьями, ближними. В романе «Человек из Назарета» Иуда Искарриот акцентирует внимание на этом наставлении, рассуждая о нём с рациональной точки зрения: «Но кто в таком случае мой ближний? Царь Ирод Галилейский? Римский император Тиверий? Те сирийцы, которые нас ненавидят? Или жители Самарии, которые ненавидят нас не меньше?» [Бёрджесс, 2000, с. 204].

А. А. Назмиева и О. О. Несмелова в статье «Образ Иуды в мировой литературе конца XX – начала XXI века» утверждают, что образ библейского

предателя в романе Э. Бёрджесса был по-новому интерпретирован автором: он безобиден и всегда следует указаниям Христа.

Исследователи отмечают, что предательство Учителя – ошибка: «бёрджессовский Искарриот не виновен: он совершает предательство по наивности, стремясь, наоборот, спасти Христа. Иуда был попросту обманут Зарой, который твердил ему о мнимом спасении Иисуса» [Назмиева, Несмелова, 2017, с. 190].

Ключевыми качествами Иуды в романе являются доверчивость, преданность и сострадание. Библейский образ Иуды Искариота мало похож на фигуру, созданную Э. Бёрджессом: «Иуда Искариот, который и предал Его» – сказано в Евангелии от Иоанна. Примечательно, что во всех перечислениях апостолов Иуда занимает последнее место с выразительным упоминанием в конце: «иже и предаде Его» [Библия, 1994, с. 109].

Ещё одна значимая характеристика Иуды в библейском сюжете, которая обособляет его от других двенадцати апостолов и о которой не упоминает Э. Бёрджесс: «Сказал же он это не потому, чтобы заботиться о нищих, но потому, что был вор. Он имел при себе денежный ящик и носил, что туда опускали» [Библия, 1994, с. 72]. Несмотря на отсутствие характеристики Иуды как вора, Бёрджесс создаёт амбивалентный образ, на что указывают следующие детали повествования: «Приблизившись, Иуда Искариот расслышал это слово, затем увидел Иисуса и Марию. Он не решался обнаружить себя и, прислушиваясь, ждал за деревом» [Бёрджесс, 2000, с. 211]. Герой подслушивает разговор Учителя с женщиной, которая хочет пойти вместе с Иисусом Христом и апостолами, но не остаётся незамеченным: «Мария заметила мелькнувшее за деревом белое одеяние и испуганно вскрикнула: “– Кто-то нас подслушивает!»,» [Бёрджесс, 2000, с. 211]. Двойственность внутреннего мира Иуды Искариота подчёркивается тем, что он появляется перед Иисусом и Марией с чувством вины: «А когда с виноватым видом появился Иуда Искариот, она закричала: – Это один из фарисеев! Он из тех, которые проклинаят меня днём...» [Бёрджесс, 2000, с. 211]. Иуда дополняет слова

Марии: «И благословляет ночью» [Бёрджесс, 2000, с. 212–213]. Точной трактовки этих слов героя далее в тексте романа нет. Мы можем только предположить, что значит сказанное им: Иуда, как и остальные фарисеи, использует Марию, приходя к ней с наступлением темноты, или Иуда благословляет Марию несмотря на то, что она продаёт нечто священное.

После данного эпизода Иуда и Иисус остаются наедине. Иисус помнит их первую встречу, он узнаёт голос собеседника: «Кажется, я не впервые слышу твой голос?» [Бёрджесс, 2000, с. 213]. Обратим внимание, что в данном произведении, как и в повести Л. Н. Андреева «Иуда Искариот», рассказчик акцентирует внимание на голосе: в повести Андреева голос Иуды был неблагозвучным/дисгармоничным для окружающих, что указывает на отрицательность его образа; нарратор в романе «Человек из Назарета» не описывает голос Иуды, однако именно эта деталь запомнилась Учителю, и благодаря ей он узнал будущего ученика.

На вопрос Учителя Иуда отвечает: «Можно мне присесть?» [Бёрджесс, 2000, с. 213], что указывает на воспитанность героя, его высокие моральные качества, которые далее будут раскрыты и представлены в наблюдениях нарратора.

В данном фрагменте впервые представлено внешнее описание Иуды Искариота: «Иуда сел. Это был хорошо сложенный, мускулистый человек лет тридцати, с внимательным взглядом. Судя по его *выговору*, он воспитывался в Иерусалиме» [Бёрджесс, 2000, с. 213]. Отметим, что нарратор снова акцентирует внимание на голосе героя: знакомство Учителя и будущего апостола началось с вопросов Иуды, в данном фрагменте Иисус вспоминает этот голос, рассказчик проводит параллель «голос – происхождение».

Внешний облик Иуды в романе Бёрджесса не вызывает отвращения, неприязни. Мишель Пастуро в книге «Символическая история европейского средневековья» отмечает, что ни в одном каноническом тексте Нового Завета и ни в одном библейском апокрифе о внешности Иуды ничего не говорится, поэтому сопоставить внешность Иуды Искариота в Библии и романе «Человек

из Назарета» невозможно [Пастуро, 2012, с. 211]. Бёрджесс создаёт внешне привлекательного героя, что задаёт положительное раскрытие фигуры Иуды Искарота в романе.

Важно отметить, что представленное выше описание внешних черт Иуды – единственное во всём произведении, далее нарратор следит за взаимоотношениями апостолов и Учителя, действиями и поступками Иуды, его словами, подчёркивает некоторые черты характера.

После расположения рядом с Иисусом Иуда обманывает Учителя, сказав, что тот слышит его голос впервые: «Голос, который звучит сейчас, ты слышишь, безусловно, впервые. Я здесь не для того, чтобы задавать вопросы» [Бёрджесс, 2000, с. 213]. Вторая фраза Иуды указывает на то, что он помнит первую встречу с Иисусом, но теперь он приходит с другим намерением – стать Учеником: «И вот – перед тобой учёный человек. Может быть он полезен тебе? Но прежде... я хочу смыть с себя прошлое. Я должен быть прощён...» [Бёрджесс, 2000, с. 214]. Герой желает быть прощённым за то, что он причислял себя к фарисеям. В Евангелии слово «фарисеи» употребляется достаточно часто, оно характеризует лицемерных, нехороших людей. Именно фарисеи, согласно библейскому сюжету, постоянно спорят с Иисусом, задают ему сложные вопросы, пытаются найти в проповедях Спасителя противоречия [Баженов, 2005].

Иисус верит в искренность Иуды: «Ты слишком совестливый человек... Ты словно несёшь на себе бремя грехов всех нераскаявшихся фарисеев» [Бёрджесс, 2000, с. 214]. Учитель видит в новом ученике раскаяние за плохие поступки людей, к которым Иуда причислял себя, его готовность расстаться с прошлым и измениться.

Нарратор подробно не останавливается на том, как принимают Иуду другие ученики, но на протяжении романа негативных реакций и реплик апостолов не отмечается.

Примечательно, что, в отличие от повести Л. Н. Андреева, в которой Иуда называет Иисуса сыном, в романе Э. Бёрджесса, напротив, Христос

обращается к Иуде: «Объясни им, сын мой...» [Бёрджесс, 2000, с. 217]. В романе подобное обращение можно трактовать как положительное отношение Учителя к ученику, в Библии же, в Евангелии от Иоанна, Иуду называют «сыном погибели», тем самым указывая на то, что у Иуды нет надежды на воскресение [Библия, 1994, с. 123].

Согласно Библии, все ученики Христа проповедовали, в романе «Человек из Назарета» нарратор отмечает, что у Иуды плохо получалось «учительствовать»: «Он был человеком, склонным к наукам, и проявлял свою образованность – одновременно пытаюсь скрыть её по мере сил – в пронизательных суждениях, оценках, употреблении трудных слов» [Бёрджесс, 2000, с. 230]. Наблюдение нарратора, переданное в данном фрагменте, указывает на то, что Иуда обладает высоким интеллектом и скромностью: глубокие умственные способности герой желает скрыть от окружающих.

Ещё одна особенность, отличающая фигуру Иуды от библейского образа и образа, созданного Л. Н. Андреевым, – внимание героя к основной мысли учения Христа – всеобщей любви. В тексте романа неоднократно акцентируется внимание Иуды на данном аспекте учения. В начале романа герой задаётся вопросом, необходимо ли любить врагов и плохих людей, далее, принимая идею любви ко всем людям, Иуда спрашивает: «...как они смогут устоять перед учением, которое целиком состоит из любви и терпимости?» [Бёрджесс, 2000, с. 233] и заключает: «Ведь при всеобщей любви нужда в правлении отпадёт» [Бёрджесс, 2000, с. 233].

Таким образом, можно сделать вывод, что Иуда Искарот, по мысли Бёрджесса, раскрывается на протяжении романа как положительная фигура, однако иногда, как отмечает главный герой произведения, Иисус, в Иуде говорит «скрытый фарисей»: это проявляется в разговоре ученика о деньгах, которым он уделяет не последнее место среди своих ценностей. Иуду волнуют деньги, которые можно было бы отдать бедным, но Иисус остаётся равнодушен к такому милосердию со стороны ученика, отмечая, что «бедные

всегда будут... а Сын Человеческий пришёл на короткое мгновение» [Бёрджесс, 2000, с. 242].

Важно отметить, что рассказчик упоминает о «роковой роли» Иуды в смерти Учителя, параллельно рассуждая о наивности героя: «...Искарриот принял то решение, понять которое мог бы лишь человек, столь же утончённый и наивный, как сам Иуда» [Бёрджесс, 2000, с. 290]. Действительно, действие Иуды осудили, посчитали предательством по отношению к Учителю, однако характеристика Иуды как утончённого человека указывает на случайность, непреднамеренность его «предательства».

### **3. 2. Сюжет о предательстве Христа в интерпретации**

#### **Э. Бёрджесса**

Переходя к интерпретации сюжета о предательстве в романе, отметим, что предательство Христа, по мысли Бёрджесса, представлено как случайная ошибка.

Приходя к первосвященнику Заре, Иуда рассказывает ему, что Иисусу «суждено совершить многое» [Бёрджесс, 2000, с. 249], ученик видит в Учителе будущего Мессию. Параллельно с разговором Иуды и Зары в повествование включается диалог Фомы и Иисуса, в котором ученик предсказывает будущее: «Мечи и копьё, копьё и мечи! Они нас будут ждать...» [Бёрджесс, 2000, с. 249], на что Иисус возражает: «...ни римляне, не старейшины не отважатся на арест невинного человека...» [Бёрджесс, 2000, с. 250]. Христос не сомневается в том, что будет свободен, что в очередной раз позволяет интерпретировать «предательство» Иуды как случайность.

Обратим внимание на момент исполнения сказанного в Писании. Когда Иисус на маленьком ослике, сопровождаемый «одинадцатью людьми в лохмотьях» [Бёрджесс, 2000, с. 251], въезжает в город, его встречают разочарованно и неохотно, однако Иуда, глубоко верящий в пришествие Мессии и повсюду разнёсший весть об этом, призывает: «Устелите путь его цветами, пальмовыми ветками, вашими одеждами! Пророчество

исполняется!» [Бёрджесс, 2000, с. 251]. Одни отвечали нерешительно, смутившись появлением ослика и видом рваной одежды, другие воодушевились и кричали вместе с Иудой «Осанна!».

Отметим, что осёл – животное, часто упоминаемое в Священном Писании, является символом богатства [Баженов, 2005]. Иисус Христос, согласно библейскому сюжету, появился в Иерусалиме на молодом осле, которого нашли для него ученики. В романе Бёрджесса такое появление, по словам Иисуса, служит «символическим», Пётр дополняет эту идею реализации «сказанного в Писании» шуткой: «...этот ослик вряд ли выдержит кого-то из нас...» [Бёрджесс, 2000, с. 250]. Можно сделать вывод, что библейские образы, представленные Бёрджессом, приближены к эпохе писателя: в их речи есть юмор, разговорная лексика и просторечные слова (в то время как в Библии преобладают слова высокого стиля), жизненные пути героев просты (за исключением «чудес», представленных Иисусом Христом).

Возвращаясь к фрагменту романа, в котором представлена встреча Мессии, проведём параллель с сюжетом Священного Писания: согласно Библии, народ встречает Спасителя с радостью, постлав «свои одежды...и ветви дерев по дороге» [Библия, 1994, с. 25] и восклицая «Осанна!» [Библия, 1994, с. 25]. В романе представлены те же детали и восклицания, но народ Иерусалима не пользуется ими без принуждения и главным лицом, мотивирующим людей встречать Иисуса как Спасителя, оказывается «библейский предатель», Иуда Искариот, что указывает на значимость его фигуры среди апостолов и Учителя и на его веру в то, что Иисус является Мессией.

Значимым фрагментом романа, представляющим Иуду как положительного героя, является момент ужина Учителя и учеников. Иуда «устроил так, что Иисус с учениками остановились на постоялом дворе...там давали одеяла и были чистые полы» [Бёрджесс, 2000, с. 252]. Герой заботится о удобстве Иисуса и апостолов, выполняет поручения Учителя.

Следующий день представляет мимолётную встречу Иуды, Иисуса и Зары: «...молодой священник не подал виду, что узнал Иуду, но долго и пристально разглядывал Иисуса...» [Бёрджесс, 2000, с. 255]. Эта встреча позволяет Иуде задуматься о том, что Иисус противостоит священникам, но это опасно, так как апостолам может потребоваться их поддержка. Ученик делится своими мыслями с Учителем, на что Иисус отвечает молчанием и «полным отвращения взглядом» [Бёрджесс, 2000, с. 256], тем самым заставляя Иуду признать свою вину и досадовать «на свою глупость» [Бёрджесс, 2000, с. 256]. Отметим, что главный герой романа, Иисус Христос, зачастую представляется нарратором отчасти чёрствым и безучастным, а Иуда Искарот, напротив, выведен им в ряд искренних, добрых, раскаивающихся людей.

Обращаясь к одному из ключевых событий библейского сюжета – предательству Иисуса Христа – отметим, что целью фарисеев, выступающих против идей Мессии, являлось составление плана, как «заставить Иисуса замолчать» [Бёрджесс, 2000, с. 261]. Этот план им неосознанно помог реализовать Иуда Искарот, передав Иисуса первосвященникам.

До момента предания в руки грешников Иисус говорил своим ученикам: «Близится час, когда вы оставите меня и разбредётесь, каждый сам по себе. Ибо сказано: «Порази пастыря, и рассеются овцы!» [Бёрджесс, 2000, с. 289]. Петр отвечает на слова учителя восклицанием: «Я умру с тобой, учитель, умру с тобой!» [Бёрджесс, 2000, с. 290]. Отметим, что одним из наиболее ярких образов в системе персонажей романа является фигура апостола Петра, именно с этим героем связана тема предательства в произведении Э. Бёрджесса. Автор, отходя от библейского сюжета, в котором Иуда Искарот является предателем Иисуса Христа, рассматривает Петра как возможного предателя. По мысли Бёрджесса, Пётр – это ученик, нарушающий клятвы: герой обещает Иисусу умереть вместе с ним, но Учитель не верит в искренность слов своего ученика и отвечает: «Трижды, Пётр. До крика петухов ты отречёшься...» [Бёрджесс, 2000, с. 290].

Согласно евангельскому канону, Петр был избранным учеником Иисуса Христа. Именно ему Учитель сказал: «...и Я говорю тебе: ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» [Библия, 1994, с. 19]. Ревностное отношение Петра к вниманию Иисуса к другим ученикам, по мысли Бёрджесса, бессильно перед страхами апостола. Услышав, что Учителю необходимо идти в Иерусалим и «много пострадать, и быть убиту, и в третий день воскреснуть» [Библия, 1994, с. 19], Петр прекословит ему: «...будь милостив к Себе, Господи! Да не будет этого с Тобою!» [Библия, 1994, с. 19]. После сказанного Петром Иисус разочаровывается в своём ученике и сомневается в искренности его намерений в учении, Учитель обращается: «Отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн! потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» [Библия, 1994, с. 19].

В Евангелие от Луки приводится диалог Иисуса и Петра, который нарратор почти дословно передаёт в романе «Человек из Назарета». Этот диалог Учителя и ученика указывает на пророчество Иисуса и неверность Петра: Пётр уверяет Иисуса, что готов идти с ним «и в темницу, и на смерть» [Библия, 1994, с. 94], на что Спаситель отвечает: «Говорю тебе, Пётр, не пропоет петух сегодня, как ты трижды отречёшься, что не знаешь Меня» [Библия, 1994, с. 94].

Можно предположить, что в романе Бёрджесса, как и в Библии, Пётр является идеологическим предателем Иисуса Христа, так как он отрекается от своего Учителя и его проповедей, как только Иисуса берут под стражу.

Кроме того, предложенная Бёрджессом альтернатива в выборе образа предателя также подкрепляется одной из важнейших евангельских сцен – сценой пророчества Христа о предательстве: «Тот, кто опустит свой хлеб в блюдо с соусом одновременно со мной, тот и предаст меня» [Бёрджесс, 2000, с. 285]. Автор не указывает на Иуду, помещая фигуру Петра в этот сюжет о предательстве. Пётр говорит Иуде: «Ты недоел свой хлеб. Когда он такой

черствый, он, понятно, плохо идёт...» [Бёрджесс, 2000, с. 285] и затем, выхватив у Иуды кусок хлеба Пётр опускает его в соус в тот же момент, когда это делает Иисус.

Переходя к моменту ареста Христа в романе, отметим, что в это время Учитель и ученики молятся в Гефсиманском саду. Примечательно, что вольная жизнь Иисуса заканчивается именно в том месте, которое являлось символом свободы. Гефсиманский сад, согласно Евангелию, был «...любимым местом уединения и отдохновения, куда Иисус часто уходил из Иерусалима» [Гладков, 2004, с. 488].

Покой Учителя и апостолов нарушает приход Зары. Незадолго до этого первосвященник уверяет Иуду в том, что Иисус будет переведён в уединённое место, чтобы он мог не беспокоиться о своей близкой смерти. Иуда встречает Зару и воинов «со смешанным чувством радости и вины» [Бёрджесс, 2000, с. 290]. Двойственность чувств проявляется при встрече с Зарой от того, что, с одной стороны, Иуда не предупреждал Учителя о том, что за ним придут в попытке спасти, с другой стороны, – он счастлив, так как Иисус будет находиться в безопасном месте, где его не смогут найти и убить грешники.

Развязкой данной сцены взятия Христа являются последние слова Иуды Учителю: «Пророчества не всегда должны исполняться, учитель. У тебя ещё много работы, которую необходимо сделать... – Он поцеловал Иисуса в щёку – Это спасение, учитель. Я сделал то, что необходимо было сделать» [Бёрджесс, 2000, с. 291]. Отметим, что Бёрджесс сохраняет в романе библейский символ предательства – поцелуй, однако этим жестом Иуда не указывает на Иисуса, а проявляет свою любовь и преданность Спасителю.

После обращения Иуды стража смыкается вокруг Иисуса, чтобы арестовать его. Зара произносит: «Он продал тебя» [Бёрджесс, 2000, с. 291]. Иуда изумлён, его руки начинают дрожать и из кошелька, который Зара намеренно дал ему при появлении в саду, падают монеты. Важно отметить, что кошелек, который Зара передаёт Иуде, сделан из телячьей кожи. Согласно Библии, четыре ученика Иисуса Христа имеют свои иконографические

символы, раскрывающие в Евангелиях апостолов различные стороны искупительного подвига и учения Спасителя. Телец – символ апостола Луки, является знаком служения и жертвы Христа. Таким образом, материал, из которого сделан кошелёк, аллюзией к подвигу Иисуса, который свершается после его заключения.

Обращаясь к поведению и эмоциональному состоянию Иуды Искарота, отметим, что повторы в речи героя, его растерянность указывают на неожиданность, случайность совершившегося действия. Нарратор передаёт ужас Иуды, думавшего о спасении Учителя, а не о предательстве.

В финале романа Иуда совершает самоубийство «под оглушительный гомон петухов» [Бёрджесс, 2000, с. 298], символизирующий не только конец жизни, но и отречение, «глухость» двенадцати апостолов к учению, которому они следовали. Неслучайно Иисус упоминал этот «гомон» на встрече с учениками в саду: слова Спасителя были предсказанием, свершившимся после его ареста.

Важно отметить, что Иуда, по замыслу Бёрджесса, умирает раньше своего Учителя. Мы можем предположить, что герой чувствует вину и искренне раскаивается в совершённой ошибке и, не найдя возможности помочь Иисусу, совершает самоубийство. Примечательно, что нарратор не может сказать ничего определённого о смерти Иуды Искарота и поэтому представляет несколько «обрывков», связанных с со смертью героя. Некоторые говорили, что Иуда ранним утром «с диким видом» [Бёрджесс, 2000, с. 295] бегал по городу, пытаясь найти верёвку, но денег на покупку у него не было и он начинал выть, «будто пёс» [Бёрджесс, 2000, с. 295]. Сравнение Иуды с псом указывает не только на его отчаяние, но и на верность идеям Христа. Отметим, что на протяжении романа герой не возвращается к фарисейству, не отказывается от поручений Учителя, не отступает от учения и проповедей Иисуса.

Далее рассказчик передаёт, что люди видели, как рядом с Иудой, пытавшимся найти верёвку, появляется кукарекающий мальчик,

размахивающий руками, как крыльями. Образ ребёнка и петуха отсылает к пророчеству Иисуса и, кроме того, указывает на детскую забаву, которую Иуда гиперболизирует и воспринимает как знак беды, опасности.

Нарратор описывает, как герой бежит в проулок, встречается со стариком, «смеявшимся беззубым ртом» [Бёрджесс, 2000, с. 296] и продающим картины, на которых Иуда изображается в огне, что указывает на страх и осознание героя: после совершённого самоубийства он попадёт в ад.

Иуда находит верёвку у молодого человека, кричащего «Прекрасные верёвки! Верёвки из лучшей пеньки!» [Бёрджесс, 2000, с. 296], но герою нечем заплатить за товар, тогда продавец предлагает отдать пустой кошелек, одежду и обувь вместо денег. Торговец знает, что Иуде больше ничего не понадобится, так как апостол собирается совершить самоубийство, и характеризует Иуду так: «Ты похож на человека, который знает, что попадёт в райский сад» [Бёрджесс, 2000, с. 296]. Здесь мы можем провести параллель с Гефсиманским садом, который любил Иисус.

Понимая своё бессилие и безвыходность ситуации, герой решает совершить самоубийство. Но даже в финальной части, после ошибки, совершённой Иудой, Бёрджесс в очередной раз показывает читателю положительные качества и глубокий внутренний мир апостола через яркую художественную деталь – котёнка: «С верёвкой на плече, голый Иуда побежал за город. Вдруг он увидел на дороге котёнка, совсем крошечного, который лежал с перебитой лапкой и жалобно мяукал. Иуда поднял бедное создание и, ласково поглаживая его, произнёс: – Чем я могу помочь тебе, чем? Полижи лапку, и скоро тебе станет легче...» [Бёрджесс, 2000, с. 296]. В Священном Писании о котёнке нет упоминаний, и этому есть два объяснения: 1) акцент ставился на учении Иисуса Христа, характеристики животных в Библии не встречается; 2) котов в христианстве считали символом тьмы и некоторых смертных грехов [Баженов, 2005]. Можно сказать, что Бёрджесс дополняет трактовку христианского символа болезнью котёнка: животное вызывает сострадание, не ассоциируется напрямую с пороками и адом, показывает

безвыходное положение и обречённость на гибель. И ту же обречённость можно рассмотреть в фигуре Иуды, спешившего совершить самоубийство. И котёнок, и Иуда Искариот – символы порочности, сближающиеся в безысходной ситуации.

Перед совершением повешения, Иуда замечает гнездо на дереве и осторожно переносит его повыше. Бережность Иуды по отношению к природе позволяет рассмотреть в герое чуткость, тонкость его внутреннего мира.

Финальная сцена сопровождается словами Иуды, которые он произносит на греческом языке, неоднократно повторяя, что он «силён в греческом» [Бёрджесс, 2000, с. 296]. Отметим, что греческий язык был важнейшим средством сообщения миру высоких истин божественного откровения [Глубоковский, 2007]. Содержание монолога Иуды следующее: «И взяли тридцать сребреников, цену оценённого, которого оценили сыны Израиля, и дали их за землю горшечника, как сказал мне Господь» [Бёрджесс, 2000, с. 296]. Иуда произносит слова, представленные в Евангелие от Матфея. Матфей говорит о том, что раскаявшийся предатель желает вернуть тридцать сребреников первосвященникам, они отказываются присваивать себе «цену крови» [Библия, 1994, с. 34] и покупают на брошенные Иудой монеты землю горшечника для погребения странников.

В романе Бёрджесса Иуда не сохраняет монеты, которые Зара дал ему вместе с кошельком, они так и остаются упавшими на пол в Гефсиманском саду, поэтому трактовать цитату из Евангелия как подтверждение предательства Иуды нельзя. Мы можем заметить, что приведённые из Библии слова намеренно сказаны Иудой: таким образом, он является третьим лицом, которому Иисус передаёт историю о купленной земле, и, следовательно, не является предающим.

В работе «Библейский код в творчестве Э. Бёрджесса» А. Г. Гайнутдинова отмечает, что интерпретация образа предателя как едва ли не единственного верного ученика является важным авторским отступлением от канонической традиции [Гайнутдинова, 2020, с. 30].

Таким образом, фигура Иуды – привычное олицетворение предательства как в религиозной литературе, так и в сознании и понимании каждого человека. Однако, по мысли Бёрджесса, Иуда совершает предательство по наивности, стремясь спасти Учителя. Взятие Христа под стражу является заговором Зары, вселяющего в Иуду мысли о мнимом спасении Иисуса. Соотнося образы ученика и Учителя, нарратор романа «Человек из Назарета» описывает предательство как результат истинной, глубокой веры и любви. Согласно Берджессу, среди всех учеников Иуда отличался особой чувствительностью по отношению к Спасителю. Та же ответная чувствительность исходит от Иисуса в сторону своего любящего ученика.

## Заключение

Целью данной квалификационной работы являлось выявление специфики трансформации образа Иуды в русской и зарубежной литературе XX века. В результате нашего исследования были раскрыты амбивалентные трактовки библейского мифа об Иуде Искарите в художественных произведениях Л. Андреева и Э. Бёрджесса.

Изучив теоретические работы, посвященные мифологии и мифу, было выявлено, что понятие «миф» имеет несколько теоретических определений, базирующихся на различных философских точках зрения: одни исследователи (А. Ф. Лосев, А. А. Тахо-Годи, Р. Барт, М. Мюллер, Ф. Шеллинг и др.) определяют миф как категорию реально существующего в прошлом и объясняющего явления настоящего; другие учёные трактуют миф как вымысел, исторически несвязанный с происходящими событиями (Н. М. Боголюбов, Кузьмина Е. В., Л. Леви-Брюль и др.).

Особое внимание двойственности совершённого Иудой Искаритом действия отметили два писателя XX столетия.

Л. Н. Андреев в повести «Иуда Искарит» (1907 г.) раскрывает концепт предательства как греховного деяния, преступления, отмечая причины и мотивы его совершения и тем самым частично оправдывая Иуду Искарита. В произведении главный герой наделяется неприятными, отталкивающими чертами внешнего облика: «рыжий и безобразный иудей» [Андреев, 2022, с. 171], «точно разрубленный с затылка двойным ударом меча и вновь составленный череп» [Андреев, 2022, с. 172], «синий рот» [Андреев, 2022, с. 235], что указывает на отрицательное отношение нарратора и других героев к Иуде. Причина предательства, по мысли Л. Н. Андреева, кроется в недостатке любви Учителя по отношению к Иуде Искариту. Писатель обращает внимание на неравное отношение Иисуса Христа к апостолам. Так, любимым учеником оказывается (как и в сюжете Священного Писания) Пётр, а нелюбимым, обделённым вниманием – Иуда.

Э. Бёрджесс в романе «Человек из Назарета» определяет свершившееся как случайность, ошибку Искарота, за которую он наказывает себя самоубийством. Нарратор отмечает внешнюю привлекательность Иуды, проявляющуюся в его молодости, на которую неоднократно указывает рассказчик, «женских руках» [Бёрджесс, 2000, с. 214], никогда не знавших грубой работы, хорошем сложении, внимательном взгляде; его внутреннее стремление к духовному изменению: «я... больше не доволен собой» [Бёрджесс, 2000, с. 213]. Герой желает оставить фарисейство (противостояние учению Христа, лицемерие) и избирает путь к просветлению рядом с Учителем и его апостолами.

Концепт предательства рассматривается в романе как случайная ошибка. В стремлении помочь Учителю обрести гармонию Иуда обращается к первосвященникам, которые обещают отправить Иисуса «в место, по-настоящему уединённое» [Бёрджесс, 2000, с. 283], но обманывают Иуду и, придя в Гефсиманский сад, заключают Христа под стражу.

Таким образом, концепт предательства раскрывается в данных художественных произведениях неоднозначно: Л. Н. Андреев в качестве основы для повести использует библейский миф, раскрывая психологические предпосылки предательства; Э. Бёрджесс, придерживающийся позиции атеизма, трансформирует сюжет Священного Писания, наделяя Иуду человечностью и состраданием и трактуя предательство как случайность.

В результате исследования были разработаны материалы к фрагменту курса по выбору, посвящённому анализу библейских образов и мифа о предательстве в повести Л. Н. Андреева «Иуда Искариот», изучаемой на уроках литературы в старшей школе, и в отрывках малоизученного в России романа Э. Бёрджесса «Человек из Назарета». Изучение библейских мотивов и сюжетов в рамках данного курса позволит глубже понять апокрифические аллюзии произведений школьного курса, развить критическое мышление и привить любовь к зарубежной литературе. Разработанные методические материалы представлены в приложении.

## Список использованных источников

1. Андреев Л. Н. Иуда Искариот. М.: Издательство АСТ, 2022. 448 с.
2. Бёрджесс Э. Человек из Назарета. Пер. с англ. В. Бублика. М.: «Текст», 2000. 365 с.
3. Айхенвальд Ю.И. Силуэты русских писателей. М.: Научное слово, 1994. 674 с.
4. Андреев Л. Н. Собр. соч.: В 6-ти т. Т.2. 533 с.
5. Андреева В. Л. Эхо прошедшего. М.: Советский писатель, 1986. 384 с.
6. Баженов. Библейская энциклопедия. 2005. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Nikifor/biblejskaja-entsiklopedija/> (дата обращения: 01.02.2024).
7. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М.: Прогресс, 1989. 616 с.
8. Барт Р. Мифологии. Пер. с фр., вступ. ст. и коммент. С. Зенкина. М.: Академический Проект, 2008. 351 с.
9. Баткин Л. Ренессансный миф о человеке // Вопросы литературы. 1971. № 9. С. 112–133.
10. Бахтин М. М. Избранное. Том I: Автор и герой в эстетическом событии / Сост. Н. К. Бонецкая. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 544 с.
11. Безсолицина Т. В. Феномен предательства в русской культуре. 2008. URL: <https://www.dissercat.com/content/fenomen-predatelstva-v-russkoi-kulture> (дата обращения: 05.05.2024).
12. Библия. Книги священного писания ветхого и нового завета. М.: Российское библейское общество, 1994. 298 с.
13. Богданов А. В. Между стеной и бездной. Леонид Андреев и его творчество // Андреев Л. Н. Собр. Соч.: в 6 т. Т. 1. М.: Художественная литература, 1990. 583 с.

14. Боголюбов Н. М. Понятие о религии (Признаки истинного и неистинного религиозного сознания) // Богословский вестник. 1900. Т. 1. №2. С. 231–265.
15. Бойко В. перевод Евангелия Иуды. 2006. URL: [http://svitk.ru/004\\_book\\_book/1b/60\\_evangelie\\_ot\\_iudi.php](http://svitk.ru/004_book_book/1b/60_evangelie_ot_iudi.php) (дата обращения: 26.04.2024).
16. Бушмин А. С. М. Е. Салтыков-Щедрин. М.: Просвещение, 1970. 240 с.
17. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. Пер. с итал. А. Губера. Л.: Гослитиздат, 1940. 620 с.
18. Волошин М. Некто в сером. 1988. URL: [http://az.lib.ru/w/woloshin\\_m\\_a/text\\_0170.shtml](http://az.lib.ru/w/woloshin_m_a/text_0170.shtml) (дата обращения: 19.04.2024).
19. Вольтер. Бог и люди. Вопросы о чудесах. Пер. с фр. С. Артамонова. М.: Мир книги, 2006. 368 с.
20. Вялкова Г. М. Литература. 10–11 классы: сб. программ элективных курсов. Волгоград: Учитель, 2006. 135 с.
21. Гаджиева Р. М., Ширванова Э. Н. Образ Иуды Искарота в контексте канонического и апокрифического Евангелия в одноименной повести Леонида Андреева // Вестник Дагестанского государственного университета. 2018. Вып. 4. С. 50–58.
22. Гайнутдинова А. Г. Библейский код в творчестве Энтони Бёрджесса: дис. ... канд. филолог. наук : 10.01.03. Казань, 2020. 122 с.
23. Гинзбург Л. Я. О литературном герое. Ленинград: Советский писатель, Ленинградское отд-ние, 1979. 220 с.
24. Гладков Б. И. Толкование Евангелия. Сергиев Посад: Свято-Троиц. Сергиева лавра, 2004. 842 с.
25. Глубоковский Н. Н. Библейский словарь. 2007. URL: [http://www.my-bible.info/biblio/bib\\_slov/index.html](http://www.my-bible.info/biblio/bib_slov/index.html) (дата обращения: 15.04.2024).
26. Демидова С. А. Леонид Андреев: писатель-философ (реконструкция «архива эпохи») // Вестник культурологии. 2009. №1. С. 127–135.

27. Дидро Д. Сочинения: в 2-х т. Т. 1. Пер. с фр.; сост. ред., вступит. статья и примеч. В. Н. Кузнецова. М.: Мысль, 1986. 592 с.
28. Зеленцова С. В., Михеичева Е. А. Трансформация образа Иуды: опыт Л. Н. Андреева и Амоса Оза // Ученые записки Орловского государственного университета. 2018. №1 (78). С. 126–133.
29. Искржицкая И. Ю. Леонид Андреев и пантрагическое в культуре XX века // Межвузовский сборник трудов к 125-летию со дня рождения писателя. 1996. С. 45–50.
30. Кассуто У. Эпическая поэзия в древнем Израиле / Пер. с иврита Ю. М. Шляйфмана / Библейские исследования / Сост. Б. Шварц. М.: Академическая серия, 1997. Вып.1. С. 113–150.
31. Кузнецов Р. И. Проблемы соотношения мифологии и религии в религиозной культуре // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2010. № 5. С. 50–58.
32. Кузьмина Е. В. Философия религии Николая Михайловича Боголюбова. Омск: Изд-во Ом. гос. ун-та, 2013. 332 с.
33. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное и природа в первобытном мышлении. Пер. с фр. Б. Шаревской. М.: ОГИЗ, 1937. 518 с.
34. Леви-Стросс К. Структура мифов // Структурная антропология. М.: Астрель, 2011. 578 с.
35. Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М.: Учпедгиз, 1957. 619 с.
36. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. культура. М.: Политиздат, 1991. 524 с.
37. Лэнг Э. Мифология: происхождение и распространение мифов. Пер. с фр. под ред. Н. Н. Харузина, В. Н. Харузиной. Изд. 2-е. М.: ЛИБРОКОМ, 2012. 211 с.
38. Маркс К. Маркс – Фердинанду Лассалю в Берлин // Маркс К., Фридрих Э. Полн. собр. соч.: в 50 т. М.: Государственное изд-во политической литературы, 1963. 513 с.

- 39.Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М.: Изд. фирма «Вост. л-ра» РАН, 2000. 407с.
- 40.Мень А. История религии. М.: Изд. советско-британского совместного предприятия «Слово», 1991. 325 с.
- 41.Назмиева А. А., Несмелова О. О. Образ Иуды в мировой литературе конца XX – начала XXI века (Э. Бёрджесс, Ж. Сарاماго, Н. Мейлер, Э. Шмитт) // Филология и культура. 2017. №1 (47). С. 189–193.
- 42.Пастуро М. Символическая история европейского средневековья. Пер. с фр. Е. Решетниковой. СПб: Alexandria, 2012. 446 с.
- 43.Полетаева Т. А. Концепт «предательство» в Библии и Коране (в русскоязычном и англоязычном переводах) // Научные ведомости. Сер. Гуманитарные науки. 2018. Т. 37. С. 429–441.
- 44.Пранцова Г. В. Элективные курсы по литературе. 10–11 классы: Программы. Тематические планы: метод. рекомендации: хрестоматия. М.: Вербум, 2006. 189 с.
- 45.Раздьяконова Е. Г. Элективные курса – важное звено в системе профильной подготовки учащихся гуманитарных классов // Вестник ЧГПУ. 2010. № 5. С. 181–187.
- 46.Тахо-Годи А. А. Греческая мифология. М.: Искусство, 1989. 301 с.
- 47.Тейлор Дж. Имя Искарриот. 2010. URL: [https://www.academia.edu/283224/The\\_Name\\_Iskarioth\\_Iscariot](https://www.academia.edu/283224/The_Name_Iskarioth_Iscariot) (дата обращения: 20.04.2024).
- 48.Тейлор Э. Б. Первобытная культура. Пер. с англ. А. И. Першица. М.: Политиздат, 1989. 572 с.
- 49.Толоконникова С. Ю. Миф об Иуде в литературе // Мировая литература на перекрестье культур и цивилизаций. 2015. №4 (12). С. 49–63.
- 50.Тхоржевский И. Ф. Полное собрание песен Беранже в переводе русских писателей. Тифлис: Типография К. П. Козловского, 1893. 419 с.

51. Уминова Н. В. Возможности проектных технологий обучения литературе в школе // Вестник КГПУ им. В. П. Астафьева. 2016. № 1 (35). С. 35–39.
52. Фрэзер Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии. Пер. с англ. М. К. Рыклина. М: Эксмо, 2006. 958 с.
53. Хорькова И. В. «Диалектика мифа» профессора А. Ф. Лосева как наиболее последовательное учение о мифологическом сознании // Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки. 2018. № 17 (815). С. 274–281.
54. Чистякова С. Н., Родичев Н. Ф., Лернер П. С. Интересы и склонности подростков – основа профессионального обучения (концептуальные подходы) // Новые ценности образования: личностно-ориентированная профильная школа. 2005. № 1. С. 5–17.
55. Щедровицкий Д. В. Один из Двенадцати. Об Иуде Искарите. М.: Теревинф, 2017. 64 с.
56. Dalman G. The Words of Jesus. Edinburgh: T&T Clark, 1909. 387 p.
57. Schelling F. W. J. Philosophie der Mythologie. 2 bd. Bd. 2. Darmstadt., Wiss. Buchges, 1957. 685 p.
58. Muller M. Comparative mythology. Transl. from English by I. M. Zhivago. Moscow: Grachev & Company. 1863. 731 p.
59. Kramer S. Mythologies of the ancient world. New York: Doubleday & Company. 1961. 483 p.

## Приложение

### Материалы к фрагменту курса по выбору в 11 классе

#### Тема: «Библейские мотивы в мировой литературе»

**Цель курса:** показать влияние христианских идей, нравственного смысла христианства на формирование мировой литературы.

#### **Задачи:**

1. Образовательные: повторение изученного в курсе литературы материала по повести Л. Н. Андреева «Иуда Искариот»; изучение фрагментов романа Э. Бёрджесса «Человек из Назарета»; актуализация знаний в области теории литературы; определение влияния христианского мировоззрения на становление творчества русских и зарубежных писателей, на поиски ими нравственного идеала, смысла жизни.
2. Развивающие: умение осознанно использовать речевые средства в соответствии с задачей коммуникации для выражения своих чувств, мыслей; планирование и регуляция деятельности; владение устной и письменной речью, монологической речью.
3. Воспитательные: воспитание эстетического чувства и интереса к чтению зарубежной литературы и сопоставлению её с текстами русских классических произведений.

#### **Планируемые результаты:**

##### Личностные:

- формирование ответственного отношения к учению, способности обучающихся к саморазвитию и самообразованию;
- освоение социальных норм, правил поведения, ролей и форм социальной жизни в группах и сообществах;
- развитие морального сознания и компетентности в решении моральных проблем на основе личного выбора;

- формирование коммуникативной компетентности в общении и сотрудничестве со сверстниками, старшими и младшими товарищами.

#### Метапредметные:

- познавательные:
  - способность принимать и сохранять цели и задачи обучения;
  - умение осуществлять информационный поиск, сбор и выделение существенной информации из различных источников;
  - проявление инициативы и самостоятельности в обучении;
  - осуществление информационного поиска, в том числе с помощью компьютерных средств;
  - выделение, обобщение и фиксирование нужной информации;
  - умение оформлять результаты в виде материального продукта (брошюра, макет, плакат и т. п.).
- коммуникативные:
  - умение сотрудничать с педагогом и сверстниками при решении учебных проблем;
  - умение слушать и вступать в диалог, участвовать в коллективном обсуждении проблемы;
  - умение интегрироваться в группу сверстников и строить продуктивное взаимодействие и сотрудничество со сверстниками, взрослыми;
  - владение монологической и диалогической формами речи;
  - умение выразить и отстоять свою точку зрения, принять другую.
- регулятивные:
  - умение планировать собственную деятельность в соответствии с поставленной задачей и условиями её реализации;
  - умение контролировать и оценивать свои действия, вносить коррективы в их выполнение на основании оценки и учёта характера ошибок;
  - определять цель учебной деятельности совместно с учителем;
  - определять план выполнения заданий под руководством учителя;

- развивать смысловое чтение, включая умение определять тему, прогнозировать содержание текста по заголовку, ключевым словам, выделять основную мысль, главные факты, опуская второстепенные, устанавливать логическую последовательность основных фактов.

Предметные:

- осознание значимости чтения и изучения литературы для своего дальнейшего развития;
- формирование потребности в систематическом чтении как средстве познания мира и себя в этом мире;
- восприятие литературы как одной из основных культурных ценностей народа и человечества;
- развитие способности понимать литературные художественные произведения, воплощающие разные этнокультурные традиции, передающие мифологические сюжеты;
- овладение процедурами эстетического и смыслового анализа текста;
- формирование умений воспринимать, анализировать, критически оценивать и интерпретировать прочитанное.

**Технологии и методы:**

- Метод проблемного обучения;
- ИКТ;
- Интерактивные методы обучения (дискуссия);
- Работа в группах;
- Интеграционный метод (связь литературы и живописи).

**Содержание курса:** в содержание курса могут быть включены следующие произведения мировой классической литературы:

- Русская литература:  
- А. С. Пушкин повесть «Станционный смотритель» (1830 г.);

- Ф. М. Достоевский роман «Бедные люди» (1845 г.), роман «Преступление и наказание» (1866 г.);
- А. П. Чехов рассказ «Студент» (1894 г.);
- Л. Н. Андреев повесть «Иуда Искарот» (1907 г.)
- А. И. Куприн рассказ «Суламифь» (1908 г.);
- И. А. Бунин рассказ «Господин из Сан-Франциско» (1915 г.);
- А. А. Блок поэма «Двенадцать» (1918 г.);
- М. А. Булгаков роман «Мастер и Маргарита» (1928 г.) и др.
- Зарубежная литература:
  - Д. Алигьери «Божественная комедия» (1320 г.);
  - фрагменты романа Гарриет Бичер Стоу «Хижина дяди Тома» (1852 г.);
  - Н. Готорн роман «Алая буква» (1850 г.);
  - фрагменты романа Э. Бёрджесса «Человек из Назарета» (1979 г.) и др.

### **Ход занятий**

В данном приложении представлен план восьми занятий (включая вводное занятие) к курсу «Библейские мотивы в мировой литературе». Представленный фрагмент курса направлен на обсуждение повести Л. Н. Андреева «Иуда Искарот» и отрывков романа Э. Бёрджесса «Человек из Назарета».

### **Вводное занятие**

Вводное занятие курса «Библейские мотивы в мировой литературе» проводится в формате мини-лекции с элементами беседы. Это поможет ученикам самостоятельно найти ответы на проблемные вопросы вводного занятия, что позволит активизировать у них интерес к содержанию курса.

Вопросы, обсуждаемые в рамках занятия:

- Часто ли вы встречали упоминание Библии или Евангелия (или библейских сюжетов) в русской или зарубежной литературе?
- В каких произведениях школьной программы содержатся библейские мотивы? Возможно, такие мотивы были в произведениях, которые вы читали за рамками школьного курса.

- Как вы думаете, зачем авторы включают библейские сюжеты в содержание произведений?
- Какой(-ие) из библейских сюжетов вам известен(-ны)?
- Знаете ли вы библейский сюжет о предательстве Иисуса Христа? Кто его предал? При каких обстоятельствах?

В рамках курса мы поговорим о различных библейских сюжетах, которые были включены мировыми писателями в тексты художественных произведений.

### **Занятие первое**

Первая часть занятия посвящена знакомству обучающихся с биографией и творчеством Э. Бёрджесса, а также с фрагментами романа «Человек из Назарета» в формате мини-лекции учителя с использованием раздаточного материала (фрагменты романа).

Вторая часть занятия посвящена обсуждению фигур Учителя и ученика. Обучающиеся совместно с учителем анализируют портреты Иисуса Христа и Иуды Искарота в отрывках романа Э. Бёрджесса «Человек из Назарета», сопоставляя внешние черты героев с чертами их характера и поступками.

Первое занятие направлено на установление взаимосвязи внешнего облика и внутреннего мира героев художественного произведения. В ходе занятия учитель отмечает, что в Библии не даётся подробных портретных описаний апостолов и Спасителя, однако в художественном тексте персонажи наделяются внешним обликом, помогающим подробнее раскрыть их внутренний мир.

### **Занятие второе**

Занятие посвящено обсуждению фигуры Иуды Искарота в романе Э. Бёрджесса.

Разговор направлен на анализ положительных и отрицательных качеств героя в тексте произведения. Обучающиеся в формате круглого стола совместно с учителем рассуждают над проблемным вопросом: мог ли герой совершить предательство из корыстных целей?

Отметим, что разговор направлен на оправдание поступка Иуды Искариота, так как сюжет романа Э. Бёрджесса представляет библейский миф о предательстве Иисуса Христа как случайное событие.

### **Занятие третье**

Занятие посвящено рассмотрению трансформации библейского «предателя» и разговору о том, что раньше Иуда всегда был отрицательным героем, а позднее (1970-е годы) появляются другие точки зрения, оправдывающие поступок Иуды.

В ходе данного занятия учитель предлагает обучающимся познакомиться с книгой Д. В. Щедровицкого «Один из Двенадцати», исследующей важные вопросы, возникающие при чтении Нового Завета.

### **Занятие четвёртое**

Занятие направлено на рассмотрение «портрета» Иуды на основе анализа повести Л. Н. Андреева: обсуждение внешнего облика, поведения Иуды на протяжении всего произведения, поступков, художественных деталей, характера и т.д.

### **Занятие пятое**

Занятие посвящено обсуждению 30 сребреников, которые Иуда получил за «предательство» Иисуса Христа.

Проблемный вопрос, заданный учителем в ходе занятия, может звучать следующим образом: почему за такую небольшую сумму ученик смог предать Учителя? Отвечая на поставленный вопрос, обучающиеся совместно с педагогом обсуждают предпосылки предательства с цитированием текста повести.

### **Занятие шестое**

Занятие посвящено разговору о финальной части повести, в которой представлено самоубийство Иуды Искариота.

В ходе обсуждения учитель помогает учащимся проанализировать финал произведения не только с точки зрения библейского повествования, но и с позиции художественной литературы: обращается внимание на

художественные средства выразительности, играющие важную роль в финале повести.

### **Занятие седьмое**

Занятие направлено на сравнение «русского» и «зарубежного» Иуды в творческом формате. На занятии предполагается проведение групповой работы: одна группа анализирует содержание повести Л. Н. Андреева относительно библейского мифа о предательстве, обращает внимание на фигуру Иуды Искарота в данном произведении; другая группа рассматривает позицию относительно образа Иуды Искарота и его поступка, представленную в романе Э. Бёрджесса.

Группа «Андреев» готовит плакат, характеризующий Иуду Искарота в повести «Иуда Искарот» (опираясь на обсуждения с предыдущих занятий), группа «Бёрджесс» – плакат-характеристику Иуды в романе Э. Бёрджесса «Человек из Назарета».

### **Рефлексия**

По итогам занятий, посвящённых фигуре Иуды в русской и зарубежной литературе, проводится рефлексия. Обучающиеся делятся своими впечатлениями от данной части курса по выбору в формате письма или дневниковых записей.