

А. Г. Овчинников
Уральский федеральный университет,
г. Екатеринбург

Ницшеанский концепт деструкции «истинного мира» в рассказе Л. Андреева «Иуда Искарриот»

Многие русские писатели и поэты в начале XX в. в той или иной степени оказывались под влиянием Ф. Ницше. В определенные периоды творчества ницшеанцами были Л. Андреев, М. Горький, Д. С. Мережковский; мотивы философии Ницше ощутимы в творчестве А. Куприна, А. Блока и др. Ницшеанство русских писателей и поэтов было, прежде всего, идеологической «переоценкой ценностей», своеобразным спором, прежде всего, с христианским гуманизмом русской литературы XIX в. — спором, в котором Ницше выступал в качестве некоего философского авторитета.

Тема ницшеанства русских писателей, в основном XX в., но также и Достоевского достаточно плодотворно обсуждалась в литературоведении, с разработкой этой тематики в том или ином ключе мы встречаемся в монографиях и статьях Т. С. Кузубовой, Э. Ключ, Д. А. Беляева, И. В. Кондакова и Ю. В. Коржа, Ю. П. Соколовой, В. В. Заманской и др. (см.: [Кузубова; Ключ; Беляев; Кондаков, Корж; Соколова; Заманская]).

Достаточно давняя тема — ницшеанские мотивы в творчестве Л. Андреева, которые рассматривались в общем плане в дореволюционной критике, а в современном литературоведении — главным образом в связи с «Рассказом о Сергее Петровиче» и рассказом «Мысль». Обращение к последним в работах ряда ученых становится общим местом при интерпретации темы сверхчеловека у Л. Андреева. Между тем в рамках данной проблематики практически не анализируется рассказ «Иуда Искарриот», который вполне мог бы быть интерпретирован в связи с центральной темой ницшеанской философии — темой

«переоценки всех прежних ценностей», которая базировалась на устранении значимости сверхчувственного мира, отмене значимости христианской религиозности и морали (см.: [Ницше, 1994]).

Как показывает Т. С. Кузубова, упразднение прежних ценностей означало для Ницше деструкцию, прежде всего, так называемого «истинного мира» (см.: [Кузубова, с. 25]). По Ницше, заключение «крайнего нигилизма» гласит: нет никакой истины, все ложно и — «доселе напрасно!». Само стремление к истине Ницше считал глубоко нигилистичным, и нигилистичность эта обнаруживает свой исток в христианской правдивости, которая культивировалась в течение двух тысячелетий. Истинный мир, по Ницше, поддерживается моралью, носителем которой является «добрый», посредственный, «стадный» человек, верующий в «высшие ценности» а priori. С точки зрения мыслителя, «истинный мир», утверждающий сверхсущее, высшие ценности, трансцендентное, которое указывает на ущербность и недостаточность посюстороннего мира, является фикцией, мифом. Интерпретируя мир, человек лишь раздвигает его границы, вдвигает в свое существование некие перспективы, помещая все, что дорого его сердцу, в «существо и сердце мира». Метафизика узаконивает эту «народную расценку». Всю европейскую метафизику Ницше оценивает как платонизм, исходящий из противопоставления «истинного» «кажущемуся» миру, «бытия» и «становления». Ницше устраняет эту антитезу, упраздняет «бытие» как фикцию. На место прежних ценностей Ницше выдвигает единственную истину, как считает Т. С. Кузубова, благодаря которой «на становлении запечатлевается характер бытия»; это истина о «воле к власти». Мир, в котором человек живет, есть «кажущийся» и «ложный» мир в том смысле, что он создан человеческой перспективой, интерпретирующей силой аффектов и потребностей. Однако то, что им движет, то, что его развивает, — это воля, единственным смыслом которой становится распространение себя самой, расширение границ — воля к власти (см.: [Там же, с. 25–27]).

В подобном становлении нет никакого смысла, нет никакой цели. Именно поэтому Ницше говорит о «вечном возврате». «Чтобы сказать “да” такой вечности, выдержать “жуткий” взгляд бесконечности, невыносимой для человека, кем нужно быть?»

Может быть, сверхчеловеком? Нужно решится “погрузиться в нашу последнюю глубину”, заглянуть в бездну, преодолеть свою “человеческую, слишком человеческую” природу» [Там же, с. 22]. Именно в этом контексте, как считает Т. С. Кузубова, возникает у Ницше тема о сверхчеловеке. Сверхчеловек — это как раз тот, кто говорит «Да!» и «Амины!» подобному бытию, признавая его ложь и обман, бессмысленность «вечного возвращения», являющегося в основе своей воплощением вечного Ничто. Чтобы постичь, что «ничто из существующего не должно быть устранено, нет ничего лишнего» [Ницше, 1990, с. 730], нужно иметь мужество и его условие — избыток силы. Отвергнув Бога и мораль, поверив в божественность лжи и обмана интерпретации, сверхчеловек сам становится «толкующим бытием», «оригиналом» и «нарекателем», какими, как считает Ницше, всегда в истории были обладающие «сильной и божественной самостью» люди. Как считает Т. С. Кузубова, по Ницше, «именно в этих “самых непредумышленных художниках”, дело которых — “инстинктивное созидание форм, штамповка форм”, оправдан и искуплен человек и все сущее, именно им дано сообщать становлению характер бытия» [Кузубова, с. 228].

Обладание подобной мощью и властью выводит сверхчеловека за границы человеческой морали, переизбыток жизни, которым он обладает, дает возможность ему соревноваться с самим хаосом; этот хаос он ведь сам структурирует в некий мир и его же разрушает. Дионисийское «Да!» вечно возвращающемуся, без всякой цели обновляющемуся бытию, по Ницше, требует «быть вечной радостью становления, — той радостью, которая заключает в себе также и радость уничтожения» [Ницше, 1990, с. 629]. Ведь смерть Я не означает уничтожения мира, напротив, это символ торжества воли к власти, вечно преобладающей себя.

«Иуда Искариот» — смелая попытка переосмысления евангельских сюжетов о жизни и деятельности Иисуса Христа. Сюжет в произведении выстраивается как своеобразный интеллектуальный эксперимент, в духе того эксперимента, под вопрос которого, по мнению Ницше, «должна быть однажды поставлена ценность истины» [Там же, с. 516]; своеобразная деструкция «истинного мира» в рассказе Л. Андреева выстраивается в сюжете двойничества-противостояния Иуды и Христа.

Подобно тому, как Иисус проводит исполненный божественного промысла эксперимент, испытывая все человечество на человечность, Иуда испытывает на человечность не все человечество, а тех, кто был рядом с Иисусом в момент, как считает Иуда, его позора — момент, который готовил будущую одиозную славу.

По логике Л. Андреева, Иуда оказывается самым верным учеником Иисуса, единственным испытателем истины, в отличие от Петра или Иоанна, которые соревнуются между собой за место возле своего кумира в царствии небесном. Являясь отрицательным двойником Иисуса, героем-трикстером, Иуда отрицает цель, с которой учитель пришел на землю, — он не разделяет идеологии Христа и не понимает жертвы Христа во искупление чужих грехов. Вместе с тем Иуда (совершенно в духе Ницше) сознает исключительность Христа, его совершенство, но только как «идеальной личности», «положительно прекрасного человека», которого погубили, принеся в жертву его земную жизнь ради «мифа», прекрасной лжи для будущих поколений. С точки зрения Иуды, не может быть «прекрасной жертвы»: «Где жертва, там и палач, и предатели там! Жертва — это страдание для одного и позор для всех» [Андреев, с. 262]. Искарриоту, исступленно любящему земную жизнь, с ее страстями и битвами, абсолютно чужды мессианские цели Иисуса. От толпы, кричащей «Распи его!», от учеников, не способных в Гефсиманском саду оказать хоть какое-то сопротивление солдатам, он ждет чуда земной любви, а не чуда воскресения после мученической смерти. Потому что «кто любит, тот не спрашивает, что делать! Он идет и делает все» [Там же, с. 261].

По воспоминаниям М. Горького, Л. Андреев утверждал, что «Иуда был не еврей, — грек, эллин. Он умный и дерзкий человек», центральный мотив предательства Иуды, как это передает Горький, — «убить Бога, унижить его позорной смертью» [Горький, с. 193]. То есть, по сути, Горький утверждает ницшеанский мотив предательства Иуды: ницшеанское «Бог умер» означало для Ницше, по мысли М. Хайдеггера, низложение «ведущих представлений для “сверхсущего” вообще и его различных истолкований» [Хайдеггер, с. 64], т. е., иными словами, означало деструкцию ценностей, репрезентирующих «истинный мир». Возможно, именно поэтому сложный комплекс переживаний

Иуды, построенный на совмещении полярных интенций — любви и одновременно стремления к уничтожению объекта этой любви, — своей иррациональной трагедийностью напоминают дионисические страсти и страдания сверхчеловека Ницше, т. к. именно сверхчеловек, по Ницше, одновременно принимает в становлении как созидание, так и разрушение, включая саморазрушение. Действительно, когда Иуда предаёт Христа, он вместе с тем лелеет его, как мать ребенка, когда Христос принимает свои муки, Иуда всегда рядом с ним, страдает ему, рыдает у Каифы после признания в ложном доносе.

Иуда, за черепом которого, по описанию Л. Андреева, «всегда слышится шум кровавых и беспощадных битв» [Андреев, с. 212], в целом наделен неистощимой, необузданной энергией. В то время как Христос и ученики достаточно часто показаны как бы в упоении благостным покоем, Иуда переполнен движением, он всегда в постоянных заботах и не всегда осмысленной, часто хаотичной деятельности. Свой бунт против идеологии Христа, его веры в «истинный мир» Иуда превращает в буйное ристалище, страшное сражение за «земную» ипостась Иисуса. Вот как, например, показан момент, когда Иуда защищает Иисуса от разъяренной толпы, посчитавшей последнего не праведником, а лжецом: «Охваченный безумным страхом за Иисуса ... Иуда яростно и слепо бросался в толпу, грозил, кричал, умолял и лгал и тем дал время и возможность уйти Иисусу и ученикам» [Там же, с. 220]. Иуда постоянно утверждает значимость своей любви, требуя понимания именно в ракурсе признания «иного», вне каких-либо закрепившихся моральных расценок — в признании утилитарной значимости своих сил, своей воли, своей ценности среди соратников. И одновременно он не страшится ни смерти, ни позора в стремлении отстоять свою правду, правду любой ценой. Трусость учеников, поверивших в «истинный мир», не случайно противопоставляется в рассказе запредельному бесстрашию Иуды.

Симптоматично, что сам показ бунта в рассказе предельно метафоричен: идея о низложении «истинного мира» как будто порождена из глубин самого хаоса, доказывается же она жертвенной сопричастностью Иуды Христу-человеку, полным слиянием Иуды с Его, Христа, страданиями. Так, по мнению Р.С. Спивак, уподобление Иуды хтоническим существам (реп-

тилиям, скорпиону, осьминогу) не случайно; также часто Иуда ассоциируется с образами оврага, бездны, груды камней. Все это делает его частью Хаоса — частью стихии беспорядочной, противоречивой, полной опасности, тайны. Как считает исследовательница, в рассказе Андреев развивает романтическую трактовку амбивалентного хаоса, чья разрушительная сила являет могучую энергию, которая может реализоваться в создании новых форм бытия (см.: [Спивак]). Эта трактовка прослеживается в творчестве философов и писателей начала XX в. (В. Соловьева, Л. Шестова, В. Брюсова, А. Блока).

В противоположность Иуде ученики Иисуса представляют иную ипостась бытия — не Хаос, а Космос, который в рамках реинтерпретации старой оппозиции утверждает гармонию, возможность достижения высшего совершенства, но лишь в трансцендентной реальности. Не удивительно, что они предстают нищенскими «тиранствующими моралистами»: отстаивая свою «святость», свою «моральность», они лишь всячески превозносят собственную автономную значимость, это и не дает им возможность совершить бесстрашный поступок, возможно, чреватый смертью. Как считает Т.С. Кузубова, Ницше увидел тайну «доброго человека» как раз в «наивном преувеличении собственной ценности ... путем через отречение от самого себя и приближение к единому для всех идеальному масштабу (через единение с Богом, сущим, безусловным)» [Кузубова, с. 31].

Эксперимент отрицания христианства Л. Андреева, действительно, можно считать вполне нищенским экспериментом «отрицания христианства из христианских побуждений». Так же, как и Ницше, интеллектуальная совесть Л. Андреева заставляет признать, что в хаосе земного становления, который воплощает Иуда, не осуществляется никакая высшая цель, не торжествует нравственный порядок, все ложно. Тогда, действительно, воля к истине «идеальной», «ноуменальной», утверждающей ложные иллюзии, оказывается скрытой волей к смерти. Совершенно в духе Ницше «ноуменальный» Христос Л. Андреева, с презрением относящийся ко всему несовершенному, неидеальному, должен отрицать и антипод всего этого — «наш мир», мир жизни, природы и истории. Писатель, действительно, определил крайности христианства, дезавуировал обман «истинного мира», свергнув деятельность Христа

в поток противоречивых человеческих страстей, связав любовь и заботу о другом с утилитарными потребностями, расширением перспектив «волей к власти», Л. Андреев оправдал неидеальный человеческий мир, указав на необходимость его признания, что вряд ли означает, что этот мир всегда этически приемлем. Писатель указал на то, что именно из утилитарных забот «нашего мира», «земного мира» часто исходит человек — в своей любви, в поисках самоопределения, сущности мира — все это он воплощает в «сердце мира» своих духовных забот.

Очень важной оказалась для Л. Андреева и идея о плодотворном хаосе. Иуда, возможно, пока в неполноценной явленности своей мощи, своей идеи, только вторя страданиям Христа, обрамляя воплями и криками, критикой и своей неаутентичной любовью всю полноту Богочеловека, полноту его немоты, мощи, выразил между тем идеал абсолютного, высшего соучастия человека событийности земного бытия.

Список литературы

Андреев Л.Н. Собр. соч. : в 6 т. Т. 2 : Рассказы. Пьесы. 1904–1907. М. : Худож. лит., 1990. 557, [2] с.

Беляев Д. А. Экзистенциально-психологическая рефлексия об идее сверхчеловека в творчестве Л. Н. Андреева // Аналитика культурологии. 2013. № 1 (25). С. 36–40.

Горький М. Собр. соч. : в 8 т. Т. 3 : Рассказы (1916–1925). М. : Сов. Россия, 1988. 441, [2] с.

Заманская В.В. Русская литература первой трети XX века: проблема экзистенциального сознания. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та ; Магнитогорск : Изд-во Магнитог. пединститута, 1996. 408 с.

Клюс Э. Ницше в России. Революция морального сознания. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nietzsche.ru/around/russia/klust> (дата обращения: 16.10. 2018).

Кондаков И.В., Корж Ю.В. Фридрих Ницше в русской культуре Серебряного века // Общественные науки и современность. 2000. № 6. С. 176–186.

Кузубова Т.С. Метафизические миры Достоевского и Ницше. Екатеринбург : Изд-во Урал. проф.-пед. ун-та, 2001. 309 с.

Ницше Ф. Соч. : в 2 т. Т. 2 / [пер. с нем. Ю. М. Антоновского и др.]. М. : Мысль, 1990. 829, [1] с.

Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / под ред. Г. Рачинского, Я. Бермана. М. : ИЧП «Жанна», 1994. 362, [1] с.

Соколова Ю.П. Архетип «Ницше» в русской литературе 1890–1910 гг. : автореф. дис. ... канд. филол. наук / Магнитогор. гос. ун-т. Магнитогорск : [б. и.], 2002. 19 с.

Спивак В.С. Иуда Искарот Л. Андреева. Поэтика и интерпретация. [Электронный ресурс]. URL: http://ros-vos.net/christian-culture/lit_grav/bibl/iuda/5 (дата обращения: 16.10. 2018).

Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Бытие и время: статьи и выступления / [пер. В. В. Бибихин]. М. : Республика, 1993. С. 63–176. (Мыслители XX века).