

РИТА ДЖУЛИАНИ*

«ВЕЛИКИЙ ИНКВИЗИТОР»: ТЕКСТ И КОНТЕКСТ

Ключевые слова: «Великий инквизитор», проблемы интерпретации, нарративная структура, «роман в романе».

В статье рассмотрена история интерпретаций «поэмы» Ивана Карамзова о «Великом инквизиторе». В основе исследования лежит мысль, что это «роман в романе» — открытый текст, имеющий многочисленные каналы коммуникации и точки пересечения с основным повествованием, определяющий нарративную структуру всего произведения в целом. Выдвигается предположение, что «Поэма» Ивана Карамзова обретает свой полный смысл только в контексте романа и в составе его основного сюжета.

В предлагаемой статье речь пойдет об традиции, начало которой положил Василий Розанов, назвавший «Легендой о Великом Инквизиторе» вставной эпизод романа «Братья Карамазовы» и рассматривавший его вне контекста всего романа¹. Подобные операции периодически происходят и в Италии², но такой подход представляется неверным и уводящим от его истинного значения.

* Рита Джулиани, д-р филол. наук, профессор ун-та «Ла Сапьенца», Рим — giulianir@tiscali.it.

¹ Розанов В. В. Легенда о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского. СПб., 1894.

² В Италии драматургические обработки и отдельные издания этого фрагмента «Братьев Карамазовых» весьма многочисленны, из самых недавних см.: *Dostoevskij F. M.* 1) *La leggenda del Grande Inquisitore* / Introd. di J. Imbach. Padova, 1982; 2) *Il dialogo dell'Inquisitore*. Firenze, 1992; 3) *Il grande inquisitore* / Introd. di P. Tufari. Roma, 1995; 4) *Il grande inquisitore*. Vicenza, 1995; 5) *Beniamino Placido presenta Il grande inquisitore di Dostoevskij*. Roma, 1995; 6) *Il grande inquisitore: da i «Fratelli Karamazov», capitolo V*. Città di Castello, 2006; 7) *Il grande inquisitore / Con «Il peso della libertà»* di G. Colombo. Milano, 2010; 8) *Il perimetro della felicità. Il Grande inquisitore / Con un saggio di L. Pareyson*. Milano, 2013. В Италии поэма Ивана Карамазова «Великий инквизитор» продолжает быть невероятно популярной, оставаясь в центре внимания ученых-литературоведов, философов, теологов, юристов, режиссеров и актеров. Из числа многочисленных работ, посвященных этой теме, можно назвать сборники и монографические исследования: *Zagrebel'sky G.* 1) *La leggenda del grande inquisitore / A cura di G. Caramore*. Brescia, 2003; 2) *Liberi servi. Il Grande Inquisitore e l'enigma del potere*. Torino, 2015; *Il grande inquisitore. Attualità e ricezione di una metafora assoluta / A cura di R. Badii e E. Fabbri*. Milano; Udine, 2013 (здесь напечатан также перевод «Великого инквизитора», с. 25–44); *Il Grande Inquisitore*.

Изоляция эпизода от контекста романа — это действие, которое искажает его смыслы и функции, поскольку завершенность сюжета «Великого инквизитора» является лучшим доказательством того, что Достоевский не рассматривал «поэму» Ивана как отдельное произведение: в противном случае он придал бы ей форму рассказа — чего он, однако, не сделал. «Великий инквизитор» представлен читателю в рекурсивной технике *mise en abyme*, «романа в романе», что с точки зрения формы свидетельствует о центральной позиции этого фрагмента в нарративной структуре романа. Любой «роман в романе» тесно и непреложно связан с основным повествованием, в которое он помещен³. В данном случае «роман в романе» может показаться своего рода замкнутой в себе «монадой», изолированной от основного сюжета, но на самом деле «поэма» Ивана — это открытый текст, имеющий многочисленные каналы коммуникации и точки пересечения с основным повествованием. А. Жид утверждал, что ничто не может «осветить» произведение искусства и с максимальной точностью обозначить структуру целого лучше, чем вложенная в него *mise en abyme*, и что зеркальное повествование вставного текста имеет тот же сюжет, что и основной текст⁴. Текст «Великого инквизитора» подтверждает интуитивное прозрение А. Жида. Сам Достоевский засвидетельствовал, что это — «кульминационная глава» V книги романа «Братья Карамазовы» (30₁, 63), которая, в свою очередь, идеологически венчает весь роман; в письме к Н. А. Любимову от 10 мая 1879 г. писатель утверждал: «Эта 5-я книга, в моем воззрении, есть кульминационная точка романа, и она должна быть закончена с особенною тщательностью» (30₁, 63). Соответственно, и вставной эпизод — на уровне нарративной структуры — может обрести свой полный смысл только в контексте романа и на фоне его основного сюжета.

Эпизод вставлен в многослойную раму, которая маскирует отдельные голоса и точки видения, не исключая авторский, что затрудняет их идентификацию. Местом действия в главе является трактир, в котором разговор Алеши и Ивана происходит за ухой, чаем и вишневым вареньем, обреченными простынуть и не быть ни съеденными, ни оплаченными, — таков утонченный синтез высокого и низкого, истинно шекспировский по своей природе. Напоследок Ивану ничего другого не остается, как преуменьшить ценность собственной «поэмы», существующей только в его воображении и памяти, но не в рукописи, и принизить ее значение как до, так и после своего рассказа, посмеявшись над ним и определив его как чистую фантазию. По его словам, это «вещь нелепая» (14, 224), «фантазия» (14, 237), «вздор, <...> бестолковая поэма бестолкового студента, который никогда двух стихов

Interpretazioni nel pensiero russo / A cura di D. Steila. Torino, 2015; Bori P. C. La tragedia del potere: Dostoevskij e il Grande Inquisitore. Bologna, 2015.

³ Dällenbach L. Il racconto speculare. Saggio sulla *mise en abyme*. Parma, 1994. P. 12.

⁴ Из дневника А. Жида; цит. по: Dällenbach L. Il racconto speculare. С. 11.

не написал. К чему ты в такой серьез берешь?» (14, 239). Кроме того, в самом повествовании остается открытым вопрос, действительно ли имело место в «поэме» Ивана свидание безымянного Его и Великого инквизитора, или его не было? «Я не совсем понимаю, Иван, что это такое? — улыбнулся все время молча слушавший Алеша, — прямо ли *безбрежная фантазия* или какая-нибудь *ошибка старика*, какое-нибудь невозможное *qui pro quo*?

— Прими хоть последнее, — рассмеялся Иван, — если уж тебя так разбаловал современный реализм и ты не можешь вынести ничего фантастического — хочешь *qui pro quo*, то пусть так и будет.

— Оно правда, — рассмеялся он опять, — старику девяносто лет, и он давно мог *сойти с ума* на своей идее. Пленник же мог поразить его своею наружностью. Это мог быть, наконец, *просто бред, видение девяностолетнего старика* пред смертью, да еще разгоряченного вчерашним автодафе во сто сожженных еретиков. Но не все ли равно нам с тобою, что *qui pro quo*, что *безбрежная фантазия*?» (14, 228; курсив мой. — Р. Дж.).

Инквизитор также не знает, кто его узник (варианты номинации: «узник», «пленник»): «Я не знаю, кто ты, и знать не хочу: ты ли это или только подобие его...» (14, 228). Следовательно, задача Алеши и читателя — выбрать один из предложенных Иваном и Инквизитором вариантов: является ли собеседник Инквизитора порождением впавшего в безумие сознания («он давно мог сойти с ума на своей идее»), просто ли это бред, «видение девяностолетнего старика пред смертью» (14, 228). Это своего рода набор китайских шкатулок, следовательно, и определенность указания самого Достоевского здесь намеренно заглушена до предела. Эта двусмысленность — непременная дань, которую даже такой идеологизированный писатель, как Достоевский, должен был заплатить искусству⁵. 15 июня 1880 г. он писал Ю. Ф. Абазе: «...ведь фантастическое в искусстве имеет предел и правила. Фантастическое должно до того соприкасаться с реальным, что Вы должны *почти* поверить ему. Пушкин, давший нам почти все формы искусства, написал “Пиковую даму” — верх искусства фантастического. И вы верите, что Германн действительно имел видение, и именно сообразное с его мировоззрением, а между тем, в конце повести, то есть прочтя ее, Вы не знаете, как решить: вышло ли это видение из природы Германна, или действительно он один из тех, которые соприкоснулись с другим миром, злых и враждебных человечеству духов. (NB Спиритизм и учение его.) Вот это искусство!» (30₁, 192).

С точки зрения основного сюжета, действие «поэмы» Ивана абсолютно точно соотносится с его бунтарством: в предшествующей главе

⁵ Об амбивалентности и двусмысленности этого эпизода см.: *Salmon L. Il significato del “nome non-detto” del “Prigioniero” nella narrazione del Grande Inquisitore dostoevskiano // Il Nome nel testo. 2015. N 17. P. 369–386.*

«Бунт» он опровергал не столько существование Бога, сколько основания заповеданных моральных принципов.

Не забудем, что мы находимся в V книге романа, симптоматично озаглавленной «Pro et contra»: аргументы за и против. IV и V главы романа — «Бунт» и «Великий инквизитор» — представляют картину мятежа и *crescendo* бунта, распространяющегося как зараза: на первом уровне это человек, Иван, восстающий против Бога, на втором — все люди, постоянно именуемые Инквизитором «бунтовщиками», все они — маленькие Иваны, слабые, но воинствующие подобно ему, на третьем — это восстание Великого инквизитора против Него, не названного по имени. Кульминация идеи бунта воплощена в самом Великом инквизиторе. Это бунт в своем крайнем изводе — бунт экзистенциальный, усугубленный дьявольской гордыней старого прелата.

В этой главе изживает себя многовековая, тысячелетняя оппозиция рассудка и веры. В интриге романа эта оппозиция развернута не в своей логической последовательности, требуемой диалектическим принципом аргументации — тезис — антитезис — синтез, но в последовательности несколько модифицированной: тезис — глава «Бунт», синтез — глава «Великий инквизитор», причем под синтезом здесь надо понимать соположение тезиса и антитезиса в их чистом виде, с той только разницей, что тезис пространно развернут в обширном монологе Инквизитора, тогда как антитезис только намечен поцелуями Пленника и Алеши. Развитие антитезиса происходит в следующей книге («Русский инок»), посвященной жизни и духовному пути Зосимы, с параллельным описанием жизненного пути Алеши и Мити, предпринятого после смерти отца. Эта сдвинутая логика триады тезис — антитезис — синтез оказывается сродни декларации человека из подполья: «Я согласен, что дважды два четыре — превосходная вещь; но если уже все хвалить, то и дважды два пять — премилая иногда вещь» (5, 119): она демонстрирует с неопровержимой наглядностью, что аргументы Достоевского не укладываются в парадигму диалектического метода, в отличие от аргументов рационалиста Ивана, которого именно его «эвклидовский ум» в финале и приводит к безумию. Синтез, предлагаемый Достоевским читателю — это диффузия тезиса и антитезиса, которая не сковывает читателя идеей абсолютной, последней, «эвклидовой» истины — в этом Достоевский вот уж никак не гегельянец⁶.

Если IV глава посвящена теме зла в мире, то в V главе Достоевский концептуально смещает центр тяжести на проблему свободы по отношению к злу и истине. Здесь происходит некий сдвиг, соскальзывание с идеи житейской правды (зло в конкретной реальности) к онтологической идее зла (зло как трансцендентное начало)⁷.

⁶ Об отношении Достоевского к Гегелю см.: *Бачинин В. А.* Достоевский и Гегель (к проблеме «разорванного сознания») // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1978. Т. 3. С. 13–20.

⁷ *Аскольдов С.* Религиозно-этическое значение Достоевского // Ф. М. Достоевский. 1881–1900–1981. Лондон, 1981. С. 48–53. Исследователь различает четыре основных

Заметим, что нападки на римский католицизм, содержащиеся в произведении Ивана Карамазова, Достоевский сделал в трудный и унижительный для института папства период — после провозглашения Рима столицей молодого итальянского государства (1870). С исторической точки зрения, начиная с XVI в., к которому приурочено действие «поэмы», и до эпохи создания романа, план, приписываемый Великим инквизитором римской католической церкви, был несостоятельным: фактически светская власть папы уже превратилась в призрак, неспособный преодолеть пределы роскошных ватиканских дворцов. Следовательно, монолог Великого инквизитора не должен бы рассматривать Римскую церковь как историко-политическое явление — это подчеркивается многими — но Достоевский считал, что «римская идея» мирового господства, унаследованная католицизмом от Римской империи, в эти самые годы вновь обретала былую мощь⁸. Критические стрелы Достоевского целят в детище западного рационализма латино-германского толка, в памятную ему самому доктрину, сулящую социальную эвдемонию: социализм, общество без Бога. В мае–июне 1877 г. Достоевский писал в «Дневнике писателя»: «Папа выйдет ко всем нищим пеш и бос и скажет, что все, чему они учат и чего хотят, давно уже есть в Евангелии, что до сих пор лишь время не наступало им про это узнать, а теперь наступило, и что он, папа, отдает им Христа и верит в муравейник. Римскому католицизму (слишком уж ясно это) нужен не Христос, а всемирное владычество...» (25, 160).

Достоевский видел зародыш социализма в католицизме и в частности в одном из его экстремальных вариантов, в иезуитстве⁹. Писатель отчетливо видел ту железную логику, с которой социализм идеологически вытекает из католицизма. Следовательно, его полемические выпады нацелены в двойную мишень: с одной стороны, социализм, с другой — римский католицизм, который он считал отцом социализма и возвел в его в «поэме» Ивана до качественного уровня «маски социализма».

Давняя и упорная полемика Достоевского с Чернышевским и его утопией «хрустальных дворцов», на которую Достоевский напал уже в «Записках из подполья» (1864), была актуальна для писателя на протяжении как минимум 15 лет. Где живет Великий инквизитор? Можно ответить: в «хрустальном дворце». А где живут бунтовщики против его власти? В «муравейнике»; и это после того, как Достоевский утверждал

разновидности зла; четвертая — «зло сверхличное и трансцендентное», т. е., то самое, о котором идет речь в «поэме» Ивана.

⁸ См. «Дневник писателя» за май–июнь 1877 г. (главка «III. И сердиты и сильны»); 25, 157–161).

⁹ См. «Дневник писателя» за май–июнь 1877 г. (главка «IV. Черное войско. Мнение легионов как новый элемент цивилизации»; 25, 161–164). См.: *Bettio P. Gesù il Vivente. Appunti sul Cristo di Dostoevskij // I volti moderni di Gesù. Arte. Filosofia. Storia / A cura di I. Adinolfi e G. Goisis. Macerata, 2013. С. 209–212.*

в 1873 г., говоря о Белинском: «...одни разум, наука и реализм могут создать лишь муравейник, а не социальную “гармонию”, в которой бы можно было ужитья человеку» (21, 10). Не отягощенный христианским служением истине союз разума, науки и идеологического «реализма» порождает «муравейник».

В наше время утопия «Великого инквизитора» несостоятельна лишь в том случае, если она относится к Римской католической церкви, но если отнести ее к идеологии социализма, она является пророческой. Возможно, Достоевский сделал акцент на образе Рима потому, что проект, атрибутированный им римской католической церкви — идея всемирной монархии — вполне пригоден был для того, чтобы стать «универсальной метафорой»¹⁰ судьбы всех утопических проектов. Таким образом писатель подчеркнул иллюзорность подобного рода утопий.

Именно с «универсальной метафоричностью» произведения Ивана Карамазова связаны все попытки изъять этот эпизод из текста романа Достоевского, этим же объясняется и экстраординарная популярность этого текста в XX в., видевшем вознесения и падения множества «великих инквизиторов»¹¹. В свое время С. Л. Франк заметил: «Содержащаяся в “Легенде” критика направлена вообще против целей той утопии, которая неоднократно формулировалась в истории человечества (от Платона до Ренана) против намерения передать ответственность за судьбы общества в руки избранного мудрого слоя и достигнуть счастья человечества посредством деспотической власти над безответственной, воспитанной в рабском повиновении массой»¹². Это утверждение Франка можно подкрепить и таким наблюдением: и в «поэме», и в романе Достоевского в его основном сюжете очевидно прямое противопоставление утопии и эсхатологии, утопической мечты социальной эвдемонии (мечты о «хлебе насущном», дающем человечеству счастье) и последней судьбы человека, могущего обрести это счастье и жизнь вечную только во Христе.

В монологе Инквизитора повествование отдано лицу, стоящему на стороне дьявола, — и, следовательно, трактующего Священное Писание с сатанинских позиций. Различие между буквой Писания и толкованием, которое дает ей инквизитор, по видимости незначительно, но оно очень существенно и имеет принципиальное значение, а деформация образа Христа в его теологии чрезвычайно поучительна.

Великий инквизитор отрицает авторитет и святость Писания (он ни разу не употребляет слов «Евангелие», «Библия», «Священное Писание»), он пятикратно произносит только слово «книги») и евангельских

¹⁰ *Badii R., Fabbri E.* Una metafora assoluta per la tarda modernità: la Leggenda del Grande Inquisitore // Il grande inquisitore. Attualità e ricezione di una metafora assoluta. P. 11–24.

¹¹ О судьбе «Великого инквизитора» в русской литературе см.: *Сухих О. С.* «Великие инквизиторы» в русской литературе XX века. Нижний Новгород, 2012.

¹² *Франк С. Л.* Легенда о Великом Инквизиторе // О Великом инквизиторе. Достоевский и последующие. Леонтьев, Соловьев, Розанов, Булгаков, Франк. М., 1991. С. 244.

заповедей, извращая их своим «научным» истолкованием при помощи чуть заметных семантических сдвигов, которые в теологическом смысле являются чистой ересью. Напротив, о дьяволе он отзывается с некоторым даже почтением, используя красноречивые и весьма апологетические эпитеты: «страшный и умный дух, дух самоуничтожения и небытия» (14, 229), «великий дух» (14, 229), «страшный дух» (14, 238), «могучий и умный дух» (14, 230), «умный дух» (14, 231), «могучий дух» (14, 234), «великий и страшный дух» (14, 238), «страшный и премудрый дух» (14, 232). Особенно выразителен эпитет «премудрый», традиционно и исключительно атрибутивный только святым и священнослужителям. В синоптических Евангелиях, в эпизоде искушения в пустыне, дьявол именуется предельно скупой и без эпитетов: у Матфея «дьявол», «искуситель», «сатана» (Мф 4: 1–11), у Луки «дьявол» и «сатана» (Лк 4: 1–13), у Марка только «сатана» (Мк 1: 12–13).

Воскрешая в памяти эпизод искушения Христа в пустыне, Великий инквизитор прямо не говорит об искушении, он использует это слово только в кавычках: он говорит о «вопросах», «предложениях» и «советах», которые дух зла сделал Пленнику и которые он, к несчастью, отверг — три «силы», на которых держится власть: чудо, тайну и могущество. Но несмотря на утверждения Инквизитора, хотя Пленник и отверг три искушения, он совсем не лишился сил, о которых вспоминает кардинал, и при своем кратком возвращении на землю обнаруживает всю полноту обладания ими. Он обладает харизмой чуда (которое совершает, воскресив девицу), тайны (Он это или не Он? поскольку его присутствие на земле мимолетно и не является обетованным эсхатологическим вторым пришествием) и могущества (поскольку он признан народом и самим Великим инквизитором, не осмеливающимся задерживать его и освобождаящим Пленника).

Стоя на стороне дьявола, Инквизитор исповедует ложь; первые слова дьявола, искушающего Христа в Евангелиях от Матфея и Луки — «если Ты Сын Божий...» (Лк 4: 3; Мф 4: 3) и повторенные в Евангелии от Матфея при начале второго искушения («[дьявол] и говорит Ему: *если Ты Сын Божий*, бросься вниз; ибо написано: Ангелам Своим...»; Мф 4: 6; курсив мой. — Р. Дж.) извращены в речи Великого инквизитора в его обращении к Пленнику: «*Если хочешь узнать, сын ли ты божий*, то верзись вниз, ибо сказано про того, что ангелы подхватят и понесут его, и не упадет и не расшибется, и *узнаешь тогда, сын ли ты божий...*» (14, 232–233; курсив мой. — Р. Дж.). Таким образом, Великий инквизитор пытается превратить Пленника в хрупкое земное существо, совершенно не уверенное в своей собственной идентичности — это прямо противоположно самосознающему Богочеловеку христианства. Безмянный герой поэмы Ивана не похож на образ, созданный И. И. Крамским в картине «Христос в пустыне» (1872), где изображен, в соответствии с господствовавшим с эти годы канон «исторической школы», обычный молодой человек в момент тяжелого

испытания. «Он» Достоевского скорее предвещает образ хрупкого Христа, вросшего в стену на картине Н. Н. Ге «Что есть истина?» (1890).

Инквизитор — это сверхчеловек, который обвиняет Его в желании быть сверхчеловеком для немногих избранных сверхчеловеков. Он не помнит слов Христа, обращенных к немощным, недужным и младенцам: «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» (Мф 11: 28), «не здоровые имеют нужду во враче, но больные; Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мк 2: 17). В монологе старого кардинала продолжается, таким образом, смысловое искажение сакрального текста и его сути.

Другое важное искажение, которому инквизитор подвергает Евангелие, касается понятия «свобода». Противопоставляя понятия «свобода» и «счастье», старый кардинал обращается к своему безмолвному оппоненту со следующей инвективой: «Не ты ли так часто тогда говорил: “Хочу сделать вас *свободными*”» (14, 229; курсив мой. — Р. Дж.). В этом случае он искажает как букву, так и дух Евангелия, ибо на самом деле особый акцент на идее свободы ставится не в евангелиях, а в посланиях апостола Павла¹³. Напротив, ни в одном из стихов синоптических евангелий мы не найдем слов, приписываемых инквизитором Пленнику: только в Евангелии от Иоанна можно найти пророчество свободы: «...если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин 8: 31–32); но эта свобода — плод и следствие познания истины, а не прагматически трактованной достоверности. Конечно, в христианской доктрине Иисус затем и пришел, чтобы дать свободу человеку, которая, однако, уже дана ему его осознанной волей, но эта свобода неотделима от предшествующего ей познания истины. Свобода, обетованная человеку Христом — это не социальные свободы и даже не свобода совести и сознания, но нечто более возвышенное: это свобода «сынов Божиих» — от греха, от смерти, от законов материальной жизни. Отсюда следует, что в лоне христианства отсутствие истины влечет за собой и отсутствие свободы, понимаемой в высшем смысле, внутренней свободы: поскольку творящий зло, даже если он мнит себя свободным, является рабом своих страстей. В Евангелии от Иоанна понятие «истина» занимает значительное место: в теологии Иоанна Христос, проповедующий истину и свидетельствующий о ней, сам есть Истина¹⁴ (ср.: 15, 249) и неотъемлемое условие свободы человека: «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода» (2 Кор 3: 17).

В сознании Достоевского свобода была высшей ценностью, в то время как социализм представлял для нее роковую опасность. Тот факт,

¹³ См.: 1 Кор 8: 9; 10: 29; Рим 6: 20; 8: 21; Гал 2: 4; 5: 1, 13.

¹⁴ Об отождествлении Христа и Истины у Достоевского ср.: Буданова Н. Ф. «Чтобы не умирала великая мысль» («Сон смешного человека») // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 2016. Т. 21. С. 88–89.

что защита свободы от лжи церкви — имеются в виду не только римско-католическая церковь, но все существующие конфессии, не исключая и новейшую религию социализма — доверена безмолвному Пленнику и Ивану, сочинителю, бунтарю, находящемуся в полубредовом состоянии, делает еще более сложным, если вообще возможным, идентификацию авторского голоса в этом эпизоде романа.

Инквизитор подвергает Пленника тому, что можно было бы назвать «четвертым искушением»: он вынуждает его возражать противнику. В евангельских повествованиях Христос, как правило, отвечает своим оппонентам цитатами из Священного Писания; цитаты из Библии приводятся корректно. Иначе встреча Христа с дьяволом выглядит в описании Инквизитора. Евангельский Иисус не всегда мягок и кроток; он — рабби, он законоучитель, он бывает категоричен, временами даже вспыльчив, как в эпизоде изгнания торгующих из храма. Хотя он в основном молчалив, во время судилища он возражает Пилату, священникам Синедриона, одному из воинов во время Крестного хода (Ин 18: 23). Почему же молчит Пленник в «поэме» Ивана? Почему он не отвечает на обвинения Инквизитора? Сто сорок лет мы спрашиваем себя об этом, но ответ может быть только гипотетическим¹⁵. Пожалуй, Он действительно ничего не может сказать по целому ряду соображений другого порядка. Прежде всего потому, что с теологической точки зрения все свершилось и завершилось после смерти, воскресения и вознесения Христа. С точки зрения логики повествования — вкладывать в уста Христа ответные реплики — это более чем рискованный шаг: такой нарративный ход удался М. А. Булгакову в романе «Мастер и Маргарита», но удался только потому, что евангельский образ Христа у него опосредован радикальным отчуждением. В любом случае, верующий человек, каким, несомненно, был Достоевский, никогда не позволил бы себе погрузить образ Христа в быт и тем самым его унижить. Вероятно, даже с аукториальной точки зрения, даже с позиции нарратора, Пленник не мог бы ответить. Ауктор — бунтарь Иван — настолько далек от духа христианства, что вообще не может предположить, какие слова возможно вложить в уста своего персонажа. Для него, Ивана, Евангелие — закрытая книга. Христос молчит еще и потому, что Иван не в состоянии дать ответы на им же поставленные жестокие вопросы и возразить на собственные разительные аргументы: своему «contra» он не способен противопоставить «pro».

Прежде всего, Он молчит потому, что его ответ невербален: это поцелуй, которым Он отвечает Великому инквизитору. Поцелуй — это единственно возможный ответ, соответствующий евангельской

¹⁵ Среди самых недавних исследований, посвященных молчанию Пленника, см.: *Weinstein M. Le silence de Jésus dans «Le Grand Inquisiteur» de Dostoevskij // Modernités Russes. Num. spécial: Mélanges offerts à Jean-Claude Lanne. Paroles Étranges. Lyon, 2017. P. 284–304.*

заповеди любви к врагу и прощения. Это благой ответ благого Бога, прощающего своего врага. В Его поцелуе воплощаются библейские стихи «как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен...» (Ис 53: 7) и «любите врагов ваших» (Мф 5: 44; Лк 6: 27). В своем ответе Христос Достоевского, следовательно, соответствует евангельскому образу Иисуса. В связи с этим трудно согласиться с утверждением Вяч. Иванова: «Поцелуй Христа есть непростительная вещь в художественном смысле. Он никогда не целует. Его целуют»¹⁶. В безмолвии Пленника реализована еще одна евангельская заповедь: быть кратким в словах («Но да будет слово ваше: да, да; нет, нет; а что сверх этого, то от лукавого», Мф 5: 37). По контрасту с молчанием Пленника еще более очевидно извергающееся словесным потоком красноречие Ивана в главе «Бунт», многословие черта, инкубом явившегося Ивану в финале романа, и неостановимое словоизвержение Великого инквизитора.

Кто же такой на самом деле Великий инквизитор? Некоторые исследователи видят в нем alter ego Ивана¹⁷. Кажется, однако, что ненависть к Христу, которая Ивану в действительности не свойственна, существенным образом различает этих двух персонажей. Может быть, Великий инквизитор — это alter ego дьявола?¹⁸ Однако подобная интерпретация не учитывает характерных особенностей характера Инквизитора, ряда черт, позаимствованных из Откровения Иоанна Богослова. В действительности, как это периодически упоминается в ряде исследований, образ старого кардинала несет на себе печать характерных черт Антихриста, в частности тех, которые делают его противоположностью Христа: как «князь мира сего» он действует под знаком лжи, совращения человечества с целью подчинить себе людей и стать объектом поклонения. Так же как образ Пленника сопоставим с христианским образом Иисуса, образ Великого инквизитора соотносим с образом Антихриста в Апокалипсисе.

Он выступает в качестве действующего в мире Антихриста своей эпохи и своего поколения, воплощением «тайны беззакония» (2 Фес 2: 7). И, кроме того, он становится своего рода дьявольским евангелистом, автором своеобразного евангелия от Антихриста — евангелия, которое принадлежит двум авторам — ему и Ивану, причем

¹⁶ Цит. по: Шишкин А. «Легенда о Великом инквизиторе» в истолковании Вяч. Иванова (1938) // Культурный палимпсест. Сборник статей к 60-летию В.Е. Багно. СПб., 2011. С. 539.

¹⁷ Ср., например: «Не ищите исторической верности в речах инквизитора. Вы скоро убеждаетесь, что в фантастическом образе средневекового инквизитора вы узнаете скорбную и мятущую душу Ивана» (Булгаков С. Н. Иван Карамазов в романе «Братья Карамазовы» как философский тип [1901] // О Великом инквизиторе. Достоевский и последующие. С. 207).

¹⁸ Capaldo M. In che lingua tace Gesù di fronte al Grande Inquisitore? // Uomini, opere e idee tra Occidente europeo e mondo slavo. Scritti offerti a Maria Luisa. Trento, 2011. P. 78.

Иван, даже и в ономастическом смысле, предстает кем-то вроде четвертого евангелиста, приспособляющего свое евангелие к трем синоптическим в повествовании об искушении в пустыне. Это вершина полисемантики образов Достоевского, делающей тщетными поиски идентичности этого персонажа.

Используя «высокий стиль»¹⁹, в который вошли архаические словосочетания и особенности словоупотребления в Библии и в литургических текстах (синтаксические инверсии, архаизмы типа «ибо», «град», «стогны» и т. п.) и цитируя на свой лад стихи Священного Писания²⁰, Инквизитор доказывает свои тезисы с высоким риторическим мастерством и в высшей степени эффективной логической диалектикой. «А ты не думал, что я логик тоже?»²¹ — говорит дьявол в «Божественной комедии» Данте («Ад», XXVII); у Достоевского дьявол и антихрист также «логики». Аргументы Великого инквизитора в его монологе неопровержимы и обильны, как полноводная река, речь инкуба-черта так же обрушивается на Ивана, подобно снежной лавине. У Достоевского чудовищ рождает не сон разума, а сам разум. Иван, человек «эвклидова чуда ума», доведен своей логикой до безумия: этот едва заметно обозначенный в «поэме» мотив является основным генератором действия в описании диалога Ивана с чертом. Двусмысленность и амбивалентность эпизода размывают и без того непрочные границы между здравым рассудком и галлюцинацией, горячечным бредом безумца. Первый бред Ивана-сочинителя еще может быть признан бредом его героя, Великого инквизитора, второй, в котором Ивану вопреки всей очевидности является черт — уже его собственный.

По поводу автора «поэмы» нелишне вспомнить, что только в финале романа, в XI книге, в начале указанной выше главы «Черт. Кошмар Ивана Федоровича» выяснится, что у Ивана изначально есть признаки нервной болезни, в чем он и признается доктору, сообщая, что у него бывают галлюцинации: «Доктор, выслушав и осмотрев его, заключил, что у него вроде даже как бы расстройство в мозгу <...> Галлюцинации в вашем состоянии очень возможны <...> вообще же необходимо начать лечение серьезно, не теряя ни минуты, не то будет плохо». Но Иван Федорович, выйдя от него, благоразумного совета не исполнил и «лечь лечиться пренебрег» (15, 70).

Таким образом, рассуждения Ивана, его «contra» суть плод не только его острого и логичного ума, но порождение психически нездоровой заблудшей души. Образ Ивана, вероятно, воплощает еще одну евангельскую истину: «...всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет,

¹⁹ См.: Алоэ С. Иванов Черт, Великий Инквизитор и «Агасвер» Кюхельбекера: Об одном вероятном источнике «Братьев Карамазовых» // Достоевский: философское мышление, взгляд писателя / Ред. С. Алоэ. СПб., 2012. С. 191–220.

²⁰ *Salvestroni S. La leggenda del Grande Inquisitore e il suo autore Ivan Karamazov // Ricerche Slavistiche. 2014. N 12 (58). С. 343–351.*

²¹ Перевод М. Л. Лозинского.

и дом, *разделившийся* сам в себе, падет» (Лк 11: 17). Еще до финала первое поражение Ивана и его «эвклидовского ума» происходит вскоре после разговора с Алешей в двух главах, следующих за его «поэмой» («Пока еще очень неясная» и «С умным человеком и поговорить любопытно»), при встрече со Смердяковым, во время которой умник и логик Иван не в состоянии ни понять, ни интуитивно почувствовать, что его сводный брат лелеет отцеубийственный замысел.

Ключ к разгадке, как кажется, предложен автором в самом заглавии V книги, в которой она изложена: “Pro et contra”, в виде доказательств на очной ставке между действующими лицами. “Pro”: поцелуи Пленника и Алеши и их значение в свете самого смысла Евангелия; “contra”: риторика Ивана и Великого инквизитора. Не только в тексте «поэмы» Ивана, но и во всем целом своего романа Достоевский задает себе, персонажам и читателям вечные вопросы, ответов на которые нет в этой главе, но которые отсылают к последующему действию, предваренному VI книгой романа. Ответ Достоевского, или по меньшей мере возможность ответа, которой писатель отвел самое значительное место и которая наиболее соответствует замыслу всего произведения, находится здесь. Однако это становится понятно только в том случае, если рассматривать нарратив второго уровня в контексте всего романа; в противном случае редуцируется и искажается его глубинный смысл. Ответ, предваренный уже поцелуями Пленника и Алеши, раскрывается в последующем действии и повествовании. Поборник законности Иван настаивает на необходимости земной справедливости; от него ускользает глубокий смысл христианства, который был, есть и будет Благой Вестью о прощении грешников. Иван и его Инквизитор не постигают сути христианства; Митя и Алеша находят свои ответы, Иван же — нет.

Не могут найти адекватного ответа и те интерпретаторы «поэмы», которые вырывают ее из текста романа, как бы хирургическим ножом отрезая от единого целого романа Достоевского. В письме к Любимову от 11 июня 1879 г. Достоевский писал: «Если удастся, то сделаю дело хорошее: *заставлю сознаться*, что чистый, идеальный христианин — дело не отвлеченное, а образно реальное, возможное, воочию предстоящее и что христианство есть единственное убежище Русской Земли ото всех ее зол. Молю бога, чтоб удалось, вещь будет патетическая, только бы достало вдохновения. А главное — тема такая, которая никому из перешенных писателей и поэтов и в голову не приходит, стало быть, совершенно *оригинальная*. Для нее пишется и весь роман, но только чтоб удалось, вот, что теперь тревожит меня!» (30₁, 68).

По мнению Достоевского, мысль романа выражает вполне не одна отдельно взятая глава, пусть даже центральная, даже вызывающая восхищение и могущая иметь полноценное текстовое существование и вне контекста романа, но «весь роман», роман во всей полноте его текста. Вне сомнений, что смыслом литературного текста является лишь то, что увидел в тексте его читатель, и что будучи опубликованным, текст

начинает обретать смыслы, могущие быть совершенно отличными от тех, которые видел в нем его автор. Однако, поскольку в эпизоде, повествующем о Великом инквизиторе, больше всего завораживают его актуальные на протяжении всего романного действия идеологические и онтологические оппозиции: свобода — рабство, добро — зло, вера — разум, истина — ложь, извлекать V главу из пятой книги романа и интерпретировать ее отдельно от остального текста значит низводить эти тугие проблемные узлы текста на низшие смысловые уровни.

В романе «Мастер и Маргарита» М.А. Булгаков продемонстрировал глубокое проникновение в суть метода Достоевского, верное усвоение нарративных структур «поэмы» Ивана Карамазова, что обеспечило преемственность его произведения в отношении развертывания повествования об общечеловеческих «вековечных вопросах». Многие особенности аксиологии, композиционной и нарративной структуры булгаковского романа уходят корнями в рассматриваемый фрагмент «Братьев Карамазовых»; я ограничусь здесь только перечислением, поскольку эта тема заслуживает отдельного разговора²². Чисто «достоевским» приемом является «роман в романе», новозаветный сюжет суда Пилата над Иисусом, присутствие Иисуса и дьявола среди персонажей романа, их эмблематическое главенство в той системе ценностей, которая утверждается в романе, возведение образа Иисуса в абсолют, атрибуция его истории, смысла универсальной метафоры взаимоотношений между человеком и властью, прощение греха Пилата, двойное авторство повествования в евангельских эпизодах (излагаемых и Воландом, и Мастером), полемический диалог романа и «романа в романе» в отношении к современному социуму, находящемуся в вассальной зависимости от материалистической идеологии. Все это делает роман Мастера своего рода *pendant* XX в. к «Великому инквизитору», копией ее композиционных стратегий. И так же как и «поэма» Ивана Карамазова, «роман в романе» Булгакова выносит ответы на поставленные в нем тревожные вопросы за скобки своего текста — в основной смысл всего произведения в целом.

Перевод с итальянского О. Б. Лебедевой

Библиографический список

Алоэ С. Иванов Черт, Великий Инквизитор и «Агасвер» Кюхельбекера. Об одном вероятном источнике «Братьев Карамазовых» // Достоевский: философское мышление, взгляд писателя / Ред. С. Алоэ. СПб., 2012.

²² О влиянии Достоевского на роман «Мастер и Маргарита» см.: Lowe D. Bulgakov and Dostoevsky: A Tale of Two Ivans // Russian Literature Triquarterly. 1978. № 15. С. 253–262; Иванович М. «Братья Карамазовы» как литературный источник «Мастера и Маргариты» // Сборник Матице Српске за Славистику. Вып. 23. Нови Сад, 1982. С. 33–51.

- Аскольдов С.* Религиозно-этическое значение Достоевского // Ф.М. Достоевский. 1881–1900–1981. Лондон, 1981.
- Бачинин В. А.* Достоевский и Гегель (К проблеме «разорванного сознания») // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1978. Т. 3.
- Буданова Н. Ф.* «Чтобы не умирала великая мысль» («Сон смешного человека») // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 2016. Т. 21.
- Булгаков С. Н.* Иван Карамазов в романе Достоевского «Братья Карамазовы» как философский тип [1901] // О Великом инквизиторе. Достоевский и последующие. Леонтьев, Соловьев, Розанов, Булгаков, Франк. М., 1991.
- Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1972–1990.
- Йованович М.* «Братья Карамазовы» как литературный источник «Мастера и Маргариты» // Сборник Матице Српске за Славистику. Нови Сад, 1982. Вып. 23.
- О Великом инквизиторе. Достоевский и последующие. Леонтьев, Соловьев, Розанов, Булгаков, Франк. М., 1991.
- Розанов В. В.* Легенда о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского. СПб., 1894.
- Сухих О. С.* «Великие инквизиторы» в русской литературе XX века. Нижний Новгород, 2012.
- Шишкин А.* «Легенда о Великом инквизиторе» в истолковании Вяч. Иванова (1938) // Культурный палимпсест. Сборник статей к 60-летию В. Е. Багно. СПб., 2011.
- Франк С. Л.* Легенда о Великом Инквизиторе // О Великом инквизиторе. Достоевский и последующие. Леонтьев, Соловьев, Розанов, Булгаков, Франк. М., 1991.
- Badii R., Fabbri E.* Una metafora assoluta per la tarda modernità. La Leggenda del Grande Inquisitore // Il grande inquisitore. Attualità e ricezione di una metafora assoluta. / A cura di R. Badii, E. Fabbri. Milan; Udine, 2013.
- Bettiolo P.* Gesù il Vivente. Appunti sul Cristo di Dostoevskij // I volti moderni di Gesù. Arte Filosofia Storia / A cura di I. Adinolfi e G. Goisis. Macerata, 2013.
- Bori P. C.* La tragedia del potere: Dostoevskij e il Grande Inquisitore. Bologna, 2015.
- Capaldo M.* In che lingua tace Gesù di fronte al Grande Inquisitore? // Uomini, opere e idee tra Occidente europeo e mondo slavo. Scritti offerti a M. L. Ferrazzi-Trento, 2011.
- Dällenbach L.* Il racconto speculare. Saggio sulla mise en abyme. Parma, 1994.
- Dostoevskij F. M.* Beniamino Placido presenta Il grande inquisitore di Dostoevskij. Roma, 1995.
- Dostoevskij F. M.* La leggenda del Grande Inquisitore / Introd. di J. Imbach. Padova, 1982.
- Dostoevskij F. M.* Il dialogo dell'Inquisitore. Firenze, 1992.
- Dostoevskij F. M.* Il grande inquisitore / Introd. di P. Tufari. Roma, 1995.
- Dostoevskij F. M.* Il grande inquisitore. Vicenza, 1995.
- Dostoevskij F. M.* Il grande inquisitore: da i «Fratelli Karamazov», capitolo V. Città di Castello, 2006.
- Dostoevskij F. M.* Il grande inquisitore / Con «Il peso della libertà» di G. Colombo. Milano, 2010.
- Dostoevskij F. M.* Il perimetro della felicità. Il Grande inquisitore / Con un saggio di L. Pareyson. Milano, 2013.

- Il grande inquisitore. Attualità e ricezione di una metafora assoluta / A cura di R. Badii e E. Fabbri. Milano; Udine, 2013.
- Il Grande Inquisitore. Interpretazioni nel pensiero russo / A cura di D. Steila. Torino, 2015.
- Lowe D. Bulgakov and Dostoevsky. A Tale of Two Ivans // *Russian Literature Triquarterly*. 1978. N 15.
- Salmon L. Il significato del “nome non-detto” del “Prigioniero” nella narrazione del *Grande Inquisitore* dostoevskiano // *Il Nome nel testo*. 2015. N 17.
- Salvestroni S. La leggenda del Grande Inquisitore e il suo autore Ivan Karamazov // *Ricerche Slavistiche*. 2014. N 12 (58).
- Weinstein M. Le silence de *Jésus* dans «Le Grand Inquisiteur» de Dostoevskij // *Modernités Russes*. Num. spécial: Mélanges offerts à Jean-Claude Lanne. *Paroles Étrangères*. Lyon, 2017.
- Zagrebel'sky G. La leggenda del grande inquisitore / A cura di G. Caramore. Brescia, 2003.
- Zagrebel'sky G. Liberi servi. Il Grande Inquisitore e l'enigma del potere. Torino, 2015.

Giuliani Rita

“THE GRAND INQUISITOR”: THE TEXT AND THE CONTEXT

Key words: “The Grand Inquisitor”, interpretation issues, narrative structure, “novel in a novel”.

The article aims to demonstrate how inadequate is to interpret the episode of the Grand Inquisitor outside the context of *The Brothers Karamazov*. The Legend is structured as a “novel in a novel”, as an open text with multiple communication channels and points of intersection with the main narrative. The very presence of the literary framework of “novel in a novel” confirms the centrality of the episode in the narrative structure of the text. Like any “novel in a novel”, the episode finds its full meaning only in the context of the novel and its main plot.

References

- Aloe S. Ivanov Chert, Velikiy Inkvizitor i “Agasfer” Kyukhel’bekera. Ob odnom veroyatnom istochnike “Brat’ev Karamazovykh”. *Dostoevskiy: filosofskoe myshlenie, vzglyad pisatelya*. S. Aloe, ed. St. Petersburg, 2012.
- Askol’dov S. Religiozno-eticheskoe soznanie Dostoevskogo. *F.M. Dostoevskiy. 1881–1900–1981*. London, 1981.
- Bachinin V. A. Dostoevskiy i Gegel’ (K probleme “razorvannogo soznaniya”). *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya*. Vol. 3. G.M. Fridlender, ed. Leningrad, 1978.

- Badii R., Fabbri E. Una metafora assoluta per la tarda modernità. La Leggenda del Grande Inquisitore. *Il grande inquisitore. Attualità e ricezione di una metafora assoluta*. R. Badii, E. Fabbri, eds. Milano–Udine, 2013.
- Bettio P. Gesù il Vivente. Appunti sul Cristo di Dostoevskij. *I volti moderni di Gesù. Arte Filosofia Storia*. I. Adinolfi, G. Goisis, eds. Macerata, 2013.
- Bori P. C. *La tragedia del potere: Dostoevskij e il Grande Inquisitore*. Bologna, 2015.
- Budanova N. F. “Chtoby ne umirala velikaya mysl” (“Son smeshnogo cheloveka”). *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya*. Vol. 21. K.A. Barsht, N.F. Budanova, eds. St. Petersburg, 2016.
- Bulgakov S. N. Ivan Karamazov v romane Dostoevskogo “Brat’ya Karamazovy” kak filosofskiy tip [1901]. *O Velikom inkvizitore. Dostoevskiy i posleduyushchie. Leon’ev, Solov’ev, Rozanov, Bulgakov, Frank*. Moscow, 1991.
- Capaldo M. In che lingua tace Gesù di fronte al Grande Inquisitore? *Uomini, opere e idee tra Occidente europeo e mondo slavo. Scritti offerti a M. L. Ferrazzi*. Trento, 2011.
- Dällenbach L. *Il racconto speculare. Saggio sulla mise en abyme*. Parma, 1994.
- Dostoevskij F. M. *Beniamino Placido presenta Il grande inquisitore di Dostoevskij*. Roma, 1995.
- Dostoevskij F. M. *Il dialogo dell’Inquisitore*. Firenze, 1992.
- Dostoevskij F. M. *Il grande inquisitore*. Introd. by P. Tufari. Roma, 1995.
- Dostoevskij F. M. *Il grande inquisitore*, con *Il peso della libertà* by G. Colombo. Milano, 2010.
- Dostoevskij F. M. *Il grande inquisitore*. Vicenza, 1995.
- Dostoevskij F. M. *Il grande inquisitore: da i “Fratelli Karamazov”, capitolo V*. Città di Castello, 2006.
- Dostoevskij F. M. *Il perimetro della felicità. Il Grande inquisitore*. With an essay by L. Pareyson. Milano, 2013.
- Dostoevskij F. M. *La leggenda del Grande Inquisitore*. Introd. by J. Imbach. Padova, 1982.
- Frank S. L. Legenda o Velikom Inkvizitore. *O Velikom inkvizitore. Dostoevskiy i posleduyushchie. Leon’ev, Solov’ev, Rozanov, Bulgakov, Frank*. Moscow, 1991.
- Il grande inquisitore. Attualità e ricezione di una metafora assoluta*. R. Badii, E. Fabbri, eds. Milano–Udine, 2013.
- Il Grande Inquisitore. Interpretazioni nel pensiero russo*. D. Steila, ed. Torino, 2015.
- Lowe D. Bulgakov and Dostoevsky. A Tale of Two Ivans. *Russian Literature Triquarterly*. 1978. N 15.
- O Velikom inkvizitore. Dostoevskiy i posleduyushchie. Leon’ev, Solov’ev, Rozanov, Bulgakov, Frank*. Moscow, 1991.
- Rozanov V. V. *Legenda o Velikom Inkvizitore F. M. Dostoevskogo*. St. Petersburg, 1894.
- Salmon L. Il significato del “nome non-detto” del “Prigioniero” nella narrazione del *Grande Inquisitore* dostoevskiano. *Il Nome nel testo*. 2015. N XVII.
- Salvestroni S. La leggenda del Grande Inquisitore e il suo autore Ivan Karamazov. *Ricerche Slavistiche*. 2014. N 12 (58). P. 341–355.
- Shishkin A. “Legenda o Velikom inkvizitore” v istolkovanii Vyach. Ivanova (1938). *Kul’turnyy palimpsest. Sbornik statey k 60-letiyu V.E. Bagno*. St. Petersburg, 2011.
- Sukhikh O. S. “Velikie inkvizitory” v russkoy literature XX veka. Nizhniy Novgorod, 2012.

- Weinstein M. Le silence de Jésus dans “Le Grand Inquisiteur” de Dostoievskij. *Modernités Russes*. Num. spécial. Mélanges offerts à Jean-Claude Lanne. Paroles Étrangères. Lyon, 2017.
- Yovanovich M. “Brat’ya Karamazovy” kak literaturnyy istochnik “Mastera i Margarity”. *Zbornik Matitse Srpske za Slavistiku*. Vyp. 23. Novi Sad, 1982.
- Zagrebelsky G. *La leggenda del grande inquisitore*. G. Caramore, ed. Brescia, 2003.
- Zagrebelsky G. *Liberi servi. Il Grande Inquisitore e l’enigma del potere*. Torino, 2015.