

*Hanna Kowalska-Stus*  
Uniwersytet Jagielloński

**„Монастырская поэмка”  
– богословская риторика Ивана Карамазова**

**“Monastic Poem” – Theological Rhetoric of Ivan Karamazov**

ABSTRACT: The rhetorical nature of Iwan’s discourse remains in the convention techne leaning on deduction, syllogism and scholastic type of the thinking. The plot of the discourse is stimulating the imagination. Image of the ascetic – Inquisitor is leading to the scandalizing and doubting. Iwan tore the book of the Apocrypha out from the species tradition and the eschatological context. The rhetoric of Iwan’s Poem is prising bases of being and rationalizing action of the Satan. Iwan’s poem has features of the eschatological pipe dream. A visual field is narrowing with the help of the historical-sociological thinking. Social ethics replaced eschatological issues.

KEYWORDS: Dostoyevsky, Brothers Karamazov, book of the Apocrypha, rhetoric, eschatology

Есть, например, одна монастырская поэмка (конечно с греческого): Хождение Богородицы по мукам, с картинами и со смелостью не ниже Дантовских. (...Богоматерь посещает ад, и руководит ее «по мукам» архангел Михаил. Она видит грешников и мучения их. Там есть между прочим один презанимательный разряд грешников в горящем озере: которые из них погружаются в это озеро так что уж и выплыть более не могут, то «тех уже забывает бог» – выражение чрезвычайной глубины и силы. И вот, пораженная и плачущая богоматерь падает пред престолом Божиим и просит всем во аде помилования, всем, которых она видела там, без различия. Разговор ее с Богом колоссально интересен. Она умоляет, она не отходит, и когда Бог указывает ей на прогвожденные руки и ноги ее сына и спрашивает: как я прошу его мучителей, – то она велит всем святым, всем мученикам, всем ангелам и архангелам пасть вместе с нею и молить о помиловании всех без разбора. Кончается тем, что она вымаливает у Бога остановку мук на всякий год, от великой пятницы до Троицына

дня, а грешники из ада тут же благодарят Господа и вопиют к нему: «Прав ты, Господи, что так судил»). Ну вот и моя поэмка была бы в том же роде, если б явилась в то время<sup>1</sup>.

Слова направленные к младшему брату – Алеше, Иван с одной стороны относит к общеизвестным истинам и символам христианства, с другой внушает, что как христианская действительность, так и мир его поэмки тождественны с апокрифом. В приведенной цитате и содержании произведения Ивана очевидна апелляция к здравому смыслу слушателя – весь представленный в апокрифах мир оценивается им как выдумка. Единственное, что стоит из него извлечь – это моральное содержание, паренетическое наставление. Приведенный Иваном пересказ лишен метафизического ядра. Остаются видны только страдания и облегчение страданиям.

Этому служит лекция прочитанная Алеше Иваном о том, что в средневековье апокрифы играли мистическую роль – призывали на землю святых, помогали людям развеять недоверье, наподобие Фомы Неверующего<sup>2</sup>. Иван, призывая апокриф, апеллирует к традиции. Апокрифы, присутствующие в православной традиции, отражали эсхатологический способ мышления и эсхатологическую надежду народа. Укорененные в житейском сознании выполняли роль эсхатологического коллективного сознания. Были популярны не благодаря их богословской ценности, но потому, что утверждали истину тайны спасения скрывающуюся в тайне любви и милосердия. В приведенном апокрифе Божия Матерь не в состоянии радоваться небесной жизнью, когда другие в адской неволе. Призывает Михаила Архангела, апостола Павла, Мойсея и всю Церковь, чтобы заступились за страждущих. Иван, вопреки содержанию апокрифа, убеждает слушателя в том, что Бог – вседержитель и создатель бытия в своем милосердии сдержанный. К тому Иван доказывает, что христианское предание многосюжетное и страдает привязанностью к литургической фикции.

<sup>1</sup> Ф. Достоевский, *Братья Карамазовы*, [в:] <http://knigger.org/dostoyevsky/bratja-karamazovy>, (21.01.2016). Далее цитирую по этому же изданию.

<sup>2</sup> О роли апокрифа в творчестве Достоевского писали: В. Кусков, *Мотивы древнерусской литературы в романе „Братья Карамазовы“*, „Веста. МГУ. Филология” 1971, № 5, с. 21–28 и В. Ветловская, *Апокриф «Хождение Богородицы по мукам» в «Братьях Карамазовых» Достоевского*, [в:] *Достоевский и мировая культура*, Санкт-Петербург 1998, альманах № 11, с. 35–47; той же, *Достоевский и поэтический мир древней Руси (Литературные и фольклорные источники «Братьев Карамазовых»)», „Труды отдела древнерусской литературы”*, Ленинград 1974, т. 28, с. 296–307. Авторы занимаются проблемой знаний на тему апокрифов в эпоху Достоевского а также анализом вариантов их текстов помещенных писателем в романах. Не затрагивают вопроса риторичности *Поэмки* Ивана в сравнении с жанрово-богословскими задачами апокрифа, что является темой нынешней статьи.

Свидетельствуют об этом, кроме апокрифов, называемых поэмками, также стихи и пьесы на библейские сюжеты.

Поэтика поэмы о Великом Инквизиторе Ивана Карамазова а также способ ее презентации автором не согласны со спецификой жанра апокрифа. Возникает вопрос: как определить дискурс Ивана? Если уточним, что главные черты апокрифа это: отсутствие рациональности, стремление к выявлению эсхатологической тайны в контексте спасения (тайны ада и Божьего милосердия), толкование слов Христа, изображение победительной силы Бога а также союза человека с Богом, то *Поэма о Великом Инквизиторе* является их противоположностью. Проявляет стремление к манипуляции поэтикой христианского дискурса укорененного в религиозном сознании, акцентируя: беспомощность Христа, рациональную перспективу человеческой жизни и непобедимость сатаны проявляющуюся в знании подлинной человеческой природы. Общественный прагматизм сатаны нашел в Поэме Ивана подтверждение.

О несогласованности дискурса *Поэмы* Ивана с единством знания и его словесного выражения в христианстве свидетельствуют реплики Алеша:

- 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 quiproquo? (...)
- А пленник тоже молчит? Смотрит на него и не говорит ни слова? (...)
- Я опять не понимаю, – прервал Алеша, – он иронизирует, смеется? (...)
- А что значит: не имел недостатка в предупреждении и указании? – спросил Алеша.

Апокриф, на который ссылается Иван имеет свой источник в богословии апокатастасиса, выражает стремление к всеобщему спасению, призывает к праву на эсхатологическую надежду. Он доказывает, что нельзя радоваться спасением, когда многие сидят во тьме<sup>3</sup>. Этот взгляд укоренен как в житейском сознании, так и в учении Отцов Церкви (Максим Исповедник, Исаак Сирий, Иоанн Златоуст, Симеон Новый Богослов, Феодор Тарский, Феодор Мопсуэстский, западный богослов Иоанн Скотт Эрюгена, а в наше время Ганс Урс фон Бальтазар). Культ Божиего милосердия позволяет питать надежду

<sup>3</sup> Апокриф созвучен православному богословию, эсхатология которого опирается исключительно на никейско-константинопольское Кredo. Вацлав Гриневич подчеркивает, что восточная Церковь характеризуется свободой рассуждений на эсхатологические темы. Римской Церкви конституция Венедикта XII (1336) отражает официальную позицию в этом деле. Ks. Waclaw Hryniewicz, *Nadzieja powszechnego zbawienia*, [w:] *Puste piekło. Spór wokół ks. Waclawa Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, 9–31.

даже на откупление сатаны, что провозглашал Григорий Нисский<sup>4</sup>. Любовь ко всему сотворенному, которая является фундаментом такой надежды, является проявлением преображения человеческой природы. Источником этой позиции является вера в то, что воскресший Христос победил ад. Православная пасхальная литургия указывает именно на это, на ад перевариваемый огнем Божией любви, Бог это человеколюбец.

В своей *Поэме* Иван доказывает, что спасение мираж, Бог является обманщиком а истина содержится в трех вопросах-искушениях сатаны Христу:

Если бы возможно было помыслить, лишь для пробы и для примера, что три эти вопроса страшного духа бесследно утрачены в книгах и что их надо восстановить, вновь придумать и сочинить, чтоб внести опять в книги, и для этого собрать всех мудрецов земных – правителей, первосвященников, ученых, философов, поэтов, и задать им задачу: придумайте, сочините три вопроса, но такие, которые мало того, что соответствовали бы размеру события, но и выражали бы сверх того, в трех словах, в трех только фразах человеческих, всю будущую историю мира и человечества, – то думаешь ли ты, что вся премудрость земли, вместе соединившаяся, могла бы придумать хоть что-нибудь подобное по силе и по глубине тем трем вопросам, которые действительно были предложены тебе тогда могучим и умным духом в пустыне? Уж по одним вопросам этим, лишь по чуду их появления, можно понимать, что имеешь дело не с человеческим текущим умом, а с вековым и абсолютным. Ибо в этих трех вопросах как бы совокуплена в одно целое и предсказана вся дальнейшая история человеческая и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на всей земле.

Если апокриф христоцентричен, то *Поэма* сатанистская и ее можно тогда рассматривать как противоположность приведенного Иваном апокрифа. Эсхатологический контекст содержания апокрифа отражается во встрече Ивана с Алешей. Иван, *defacto*, показывает Алеше ад своей души, образ которого показал в *Поэме*.

*Поэма* Ивана построена согласно принципам риторики<sup>5</sup>. Отсюда впечатление, что автор не рассказывает о собственном страдании и сомнениях, толь-

<sup>4</sup> Григорий Нисский, *Большое огласительное слово*, [http://azbyka.ru/otechnik/Grigorij\\_Nisskij/bolshoe-oglasitelnoe-slovo/](http://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/bolshoe-oglasitelnoe-slovo/) (10.12.2015)

<sup>5</sup> Риторика понимается здесь как литература пользующаяся определенными поэтически-ми средствами для достижения определенного эффекта у слушателя. Ср.: J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław, Warszawa 1990, s. 70. Галина Бжоза писала о риторическом контексте высказывания Инквизитора. Поэму Ивана охарактеризовала как интеллектуальную параболу. H. Brzoza, *Dostojewski. Między mitem, tragedią i apokalipsą*, Toruń 1995, s. 279–305.

ко оповещает миропонимание атеиста. Задача риторики заключается в том, чтобы строить мысль и описывать событие а также изображать их в такой форме, которая отвечает обстоятельствам. Об этом свидетельствует также обращение с монологом и диалогом, с учетом семиотики культуры. Умелый ритор должен обладать знанием в области философии и права. Особенно римская ораторика строилась с целью юридической защиты и ставила перед собою задачу создать философские концепции новых политических и общественных проектов в разваливающейся империи. На этом принципе построена *Поэма* Ивана. Важную роль играет здесь эристика, которая сработала на двух уровнях. Первый относится к мнимому спору Инквизитора с Христом, второй к спору Ивана с Алешей. Иван, а затем также Инквизитор таким образом развивают аргументацию, чтобы защитить свои основания<sup>6</sup>. Их целью является доказать, что миром правит сатана – знаток человеческой природы<sup>7</sup>. Для Христа в этом диалоге предназначена роль немого, для Алеши – вопрошающего. Поэтому *Поэма* Ивана сочинена согласно поэтике орации Инквизитора обращенной ко Христу, в которой он сообщает, что священники были пятнадцать веков обречены в одиночку бороться с испорченной человеческой природой, подстрекаемой Христовым даром свободы. Инквизитор упрекает Христа в том, что во имя сохранения этой ценности избегает открывать тайну будущей жизни. В этом, по его мнению, скрывается основное нерешимое противоречье – люди не знают к чему служит свобода. Свобода в этом контексте является чем-то лишним и непонятным. Свобода вредна для людей, напрасно подвергает их страданиям. Инквизитор утверждает:

Пятнадцать веков мучились мы с этою свободой, но теперь это кончено и кончено крепко. (...) Чем виновата слабая душа, что не в силах местить столь страшных даров? Да неужто же и впрямь приходил ты лишь к избранным и для избранных?

Победа над свободой, это великая заслуга тех, кому Христос дал право разрешать и связывать грехи. Инквизитор считает это огромным достижением, потому что сделало оно возможным исправление Христовой ошибки, вытекающей из незнания человеческой природы и сделать христианство по меркам человека. Сатана оказался более предусмотрительным, доказательством чего являются искушения в пустыне. Инквизитор причисляет их к наиболее важным пророчествам человечества. Пророчествам истинным, потому что прове-

<sup>6</sup> Ср.: Ю. Рождественский, *Теория риторики*, Москва 1997, с. 106–115.

<sup>7</sup> За утверждение, что Бог должен подчиниться дьяволу был осужден на Соборе в Констанце (1415) Джон Виклиф.

ренным историей, а тем самым победившим тайну веры и путь ведущий к ней – свободу. В своих пророчествах сатана проповедовал а история это подтвердила, что более чем свобода для счастья человечества существенными являются: хлеб, чудо и земное королевство. В связи с этим священники стали обладателями и врачами человеческой совести. Принимали на свои плеча тяжесть некоторых грехов. Поэтому люди умрут счастливыми и только после смерти узнают свою греховность. *Поэма* Ивана это апология поработенной свободы.

Сатана выступает здесь в роли создателя психологии индивида и психологии всего человеческого коллектива. Человек в *Поэме* Ивана оторван от корней своего греха. Его позиция в отношении зла напоминает героя греческой трагедии, который подчинен судьбе – фатум. Слепое и хаотичное воздействие зла а также независимая от человека ущербность сотворенной природы создают человека даже более бессубъектным, чем герои греческой трагедии. Заикленность на личности человека и этике – гуманизация бытия сливается в *Поэме* Ивана с сатанистской концепцией человека, она сосредоточена на онтологии зла, отрицает надежду на эсхатологическое преображение<sup>8</sup>. Отношение Ивана к личности сатаны вызвана романтическим увлечением Люцифером. Романтики взяли образ Люцифера у Джона Мильтона и создали личность трагического героя. Такой образ мы видим в поэме Лермонтова *Демон*<sup>9</sup>. Риторический дискурс Ивана рационализирует персонаж падшего ангела<sup>10</sup>. Некоторые черты героического трагизма перенесены на Инквизитора.

Эристика Ивана нивелирует героизм Христа в его борьбе с сатаной. Победу во время искушения на пустыне оценивает он с этой точки зрения как ошибку, которая лишила человечество счастья. Игнорирует также факт сошествия Христа во ад, что ведь является сутью приведенного Иваном апокрифа:

И рече Владыка: «Слышите вси, рай насадихъ и челоуѣка создахъ по образу своему и поставихъ и господина раеви, и животь вѣчный дахъ имъ, они же ослуху створиша и въ своемъ хотѣнии согрѣшиша, и предашась смерти; азъ же не быхъ хотѣль обозрити дѣла руку своею мучима отъ Диявола, снидохъ на землю и воплотихся во дѣвицу, и вознесохся на крестъ, да свободу ся отъ работы и отъ первыя клятвы; воды испросихъ, и даша ми желчи со оцетомъ смѣшено; руюцъ мои создаста челоуѣка, и во гробъ вложиша мя; да и во Адъ снидохъ и врага своего попрахъ, избраны своя воскресихъ, Иорданъ благословихъ, да вы прощу отъ первыя клятвы, – и вы не брегосте покаяться грѣховъ своихъ,

<sup>8</sup> Ср.: W. Hryniewicz, *Nadzieja powszechnego zbawienia*, s. 78.

<sup>9</sup> С романтической эстетизацией демона боролся Николай Гоголь.

<sup>10</sup> Похож образ сатаны в неоконченном романе Виктора Гюго *Lefinde Satan*, в которм он побеждает и приводит к смерти Христа. На эту проблему обратил внимание: R. Laurentin, *Szatan. Mit czy rzeczywistość*, tł. T. Szafranski, Warszawa 1998, s. 128–131.

но крестьяне ся творяще словомъ точию, а заповѣдей моихъ не соблюдоште; да того ради обрѣтостесь во огни негасимомъ, да не имамъ васъ помиловати. Нынѣ же за милосердие Отца моего, яко посла мя къ вамъ, и за молитвы матери моея, яко плакася много за васъ, и за Михаила архистратига завѣту и за множество мученикъ моихъ, яко многа трудишася за васъ, и се даю вамъ *мучащимся* день и ночь отъ Великаго четверга до святя Пянтикостия, имѣте вы покои и прославите Отца и Сына и Святаго Духа». И отвѣщаша вси: «слава милосердию твоему».

Иван не пользуется очевидной аналогией с судьбой Иова, где сатана полностью подчинен Богу. Не замечает также, что сатана жалит человека в пятую, но будет поражена его голова (Быт. 3,15). Сатана с маргинальной позиции, какую занимает в апокрифе, согласно Откровению, в дискурсе Ивана достигает позиции доминирующей. Иван использует историческую перспективу, однако, лишает ее перспективы связанной с постоянной борьбой человека с сатаной. Характерно, что в *Поэме* Ивана, кроме Великого Инквизитора, человек, вместе со свободой, потерял свою личность и способность к духовной брани. Потерял даже грешную страсть, чтобы стать как Бог.

Риторический тезис Ивана построен на том, что правда на стороне Инквизитора – опытного аскета, который из любви к человеку бросил свое эгоистическое стремление ко спасению. Ибо подлостью считается стяжать Божие Королевство в одиночку, когда большинство не в состоянии этого достичь.

Знай, что и я был в пустыне, что и я питался акридами и кореньями, что и я благословлял свободу, которою ты благословил людей, и я готовился стать в число избранных твоих, в число могучих и сильных с жаждой „восполнить число“. Но я очнулся и не захотел служить безумию. Я воротился и примкнул к сонму тех, которые исправили подвиг твой. Я ушел от гордых и воротился к смиренным для счастья этих смиренных.

Целью жизни является исключительно смерть. Эта мысль ужасает, но адекватно расположена в сознании человека смерть кажется выполнением жизни.

Тихо умрут они, тихо угаснут во имя твое и за гробом обрящут лишь смерть. Но мы сохраним секрет и для их же счастья будем манить их наградой небесною и вечною.

Мотивация поведения Инквизитора противоположна по отношению стремлений Божией Матери в апокрифе, на который ссылается Иван. Инквизитор отказывается от личного спасения во имя любви к испорченной природе чело-

века, которая отображает отсутствие онтологической полноты. *Поэма* Ивана содержит казуистическую аргументацию, понятие свободы замкнуто в тесных рамках силлогизма, а жизнь человека ограничена морально-юридическими категориями. Нет в них места для веры, надежды и любви. Инквизитор абсолютизирует свободу человека, отсюда убеждение, что является она для него грузом не по его плечам, потому что не знает он тайны загробной жизни.

Эристическая конструкция доказательств Ивана содержит существенные пробелы. Самая серьезная касается проблемы свободы. Аскетический опыт должен был подсказать Инквизитору, что человеческая свобода, как сотворенная не имеет абсолютного характера, что всякий выбор, который человеку может казаться окончательным, на самом деле необязательно им является. Сотворенная человеческая свобода существует в горизонте абсолютной Божией свободы<sup>11</sup>. Аналогично обстоит дело со свободой сатаны. Оттуда надежда св. Григория Нисского относительно спасения князя мира сего.

Вторая ошибка Ивана состоит в детерминистической трактовке грешной человеческой природы с одновременной абсолютизацией человеческой свободы. Силлогизмы Ивана имеют непрочную основу. В сравнении с *Хождением Богородицы по мукам*, целью которого является разбудить эсхатологическую надежду, *Поэма о Великом Инквизиторе* противоречит духу Евангелия. Исключением является личность Христа, который остается совсем за рамками риторической конвенции. Не входит в диалог с Инквизитором, в жесте любви прощается с ним поцелуем.

Способ аргументации Ивана можно, за Аверинцевым, назвать регламентированной этикой, инспирированной в культуре западного христианства силогистикой Аристотеля<sup>12</sup>. Ссылается на верные слова Ивана Киреевского:

Система Аристотеля разорвала цельность умственного самосознания и перенесла корень внутренних убеждений человека вне нравственного и эстетического смысла, в отвлеченное сознание рассуждающего разума. Орудия, которыми она познавала истину, ограничивались логической деятельностью ума и безучастною наблюдательностью внешнего мира. Наружное бытие и выразимая, словесная сторона мысли составляли ее единственные дан-

---

<sup>11</sup> О проблеме регламентированной свободы, согласной с западно-христианской концепцией ср.: W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia a dramat wolności człowieka*, [w:] *Puste piekło...*, s. 228; С. Аверинцев, *Риторика и истоки европейской литературной традиции*, Москва 1996, с. 324–327. Проблема свободы в приведенном абзаце романа Достоевского анализирует Анна Разны, обращая внимание на этический аспект. A. Rażny, *Dostojewski. Problemy poetyki*, Kraków 1988, s. 49.

<sup>12</sup> С. Аверинцев, *Риторика...*, с. 327.

ные, из которых она извлекла то, что может из них извлечься логическим сцеплением понятий<sup>13</sup>.

Тэхе является противоположностью языка, на котором к человеку обращается Христос. Его самым глубоким проявлением является глупость Креста укорененная в русском юродстве. Это вторая причина, для которой Христос в *Поэме* Ивана не вступает в диалог с Инквизитором а Алеша с Иваном. С дискурсивной, риторической поэтикой не согласован язык Еванелия. Кто ведет себя и мыслит как юродивый Алеша родившийся во Христе, олицетворяет три евангельские добродетели: веру, надежду и любовь. Кто напоминает Ивана остается во власти логики подсказанной разуму сатаной. Потому поведение Алеша напоминает обряд изгнания бесов. Появление Алеша вызвало оживленную реакцию сатаны, проявление которой можем увидеть на примере Ивана, но также Дмитрия, Катерины Ивановной и госпожи Хохлаковой, а даже и невинной дочери ее Лизы. Все эти персонажи одержимые несчастьем, что вызвало ущемление ума и сердца<sup>14</sup>. Хорошо это душевное состояние отображает диалог Лизы Хохлаковой с Алешей:

Вот у меня одна книга, я читала про какой-то где-то суд, и что жид четырехлетнему мальчику сначала все пальчики обрезал на обеих ручках, а потом распял на стене, прибил гвоздями и распял, а потом на суде сказал, что мальчик умер скоро, через четыре часа. Эка скоро! Говорит: стонал, все стонал, а тот стоял и на него любовался. Это хорошо! (...) Ах, я вам один мой смешной сон расскажу: мне иногда во сне снятся черти, будто ночь, я в моей комнате со свечкой, и вдруг везде черти, во всех углах, и под столом, и двери открывают, а их там за дверями толпа и им хочется войти и меня схватить. И уж подходят, уж хватают. А я вдруг перекрещусь, и они все назад, боятся, только не уходят совсем, а у дверей стоят и по углам, ждут. И вдруг мне ужасно захочется вслух начать бога бранить, вот и начну бранить, а они-то вдруг опять толпой ко мне, так и обрадуются, вот уж и хватают меня опять, а я вдруг опять перекрещусь – а они все назад. Ужасно весело, дух замирает. Знаете, Алеша, я иногда думаю надделать ужасно много зла и всего скверного, и долго буду тихонько делать...

Рене Лорентен замечает, что выведенный из равновесия несчастьем разум, оставаясь мнимо свободным, может подчиниться воле сатаны<sup>15</sup>. Разум самих падших ангелов претерпел дестабилизацию. Сатана несомненно участвует

<sup>13</sup> И. Киреевский, *Философские и историко-публицистические работы*, т. 1, <http://romanbook.ru/book/9662675/?page=36>

<sup>14</sup> Ср.: А. Rażny, *Dostojewski...*, s. 69–110.

<sup>15</sup> R. Laurentin, *Szatan, mit czy rzeczywistość?*, przekł. T. Szafranski, Warszawa 1998, s. 76.

в исполнении положения Ивана, однако Ивану нельзя отказать в авторстве создания собственного ада. Достоевский показал, что каждый человек создает собственный ад в одиночку, однако только Иван одарен возможностью сыграть роль догматика ада. Его задачей является употребление соответственных средств для убеждения в рациональности собственного положения. Рационализированный ад не кажется отвратительным, потому что имеет черты коллективной судьбы. Однако, по истечении некоторого времени перед Иваном открывается настоящая тайна ада. Просвещает его в этом дьявол, который навещает его и убеждает, что в его мире все одиночки.

Риторический облик *Поэмы* Ивана проявляется в том, что высказанная в нем концепция человеческой жизни подчинена рациональной техне. Принцип техне не допускает возможности сомневаться в рациональном подходе к жизни<sup>16</sup>.

Эристика Поэмы доказывает, что ответственность за страдание, неотъемлемо связанное с бытием, перенесена с сатаны на Господа. Этот факт Лорентен называет *прикрытием психологического занавеса над совестью*<sup>17</sup>. Это вызывает чувство потери надежды а даже человеконенавистничества со стороны Бога. В этой ситуации человек готов поселиться в аду. Такой опыт не чужд был великим мистикам. Однако их примирению с адом сопутствовало вожделение, чтобы в нем не было других.

Более широкий смысл мистификации в *Поэме* Ивана понятен только в контексте анализа героя, который узнает правду внутреннего кризиса веры, носящего знамена одержимости, а также, шире, сочетается с образом эсхатологической войны, которая разыгрывается на страницах романа и, в которой принимают участие все герои. Стоит здесь привести мнение Лорентена, касающееся раздвоения сознания одержимого. Мы знаем, что Иван разговаривает с дьяволом, что отвечает этому состоянию. Лорентен утверждает, что раздвоенное сознание в таком случае, не является раздвоением личности, но свидетельствует о борьбе человека с агрессией сатаны. Богослов доказывает, что в состоянии одержимости ограничению подвергается человеческий разум, в меньшей степени воля. Заметная аналогия между Иваном и Иудой, который в Евангелие от Иоанна (12, 4–7) защищает страдающих. Его злодеяние тривиально, однако его последствия серьезные, так-как направлены на лишение людей эсхатологической надежды.

Риторический характер дискурса Ивана отвечает принципам техне основанной на дедукции, силлогизме и схоластическом виде формально-логического мышления, стремящегося к обобщениям и обогащенного юридической

<sup>16</sup> Пор.: С. Аверинцев, *Риторика и истоки...*, s. 110.

<sup>17</sup> R. Laurentin, *Szatan...*, s. 41.

прагматикой. Сюжетность дискурса преследует цель воздействовать на воображение, из-за чего становится он более внушительным. Образ аскета-инквизитора, представленный Алеше, должен привести к негодованию и сомнению. Иван поставил апокриф на уровне рефлексивного дискурса. Оторвал его от жанровой традиции и эсхатологического контекста. Достоевский наглядно здесь намекает на Сократово и Платоновое понимание риторики, как искусства замены истины лукавством. Рационализация понимания жизни, вопреки предпосылкам, внушает предвзятое понимание христианства и самого Христа а также ограничение онтологической перспективы. В *Поэме* Ивана последствием пресыщения жанра апокрифа риторическим дискурсом является критика основ бытия а также рационализация действий сатаны. Дискурс этот имеет знамена эсхатологической утопии. Сужает поле видения действительности при помощи историко-социологического видения. Непосредственной причиной трансформации дискурса является перенесение эсхатологической проблематики в область общественной этики. Обе цели, которые преследует Иван имеют более широкий контекст в европейской культуре с времен ренессанса.