

Истина и «истина в контексте» у Достоевского.
Полифония против релятивизма:
случай беседы отца с сыном за коньячком*

Ольга А. Меерсон

*Джорджтаунский университет, Вашингтон, округ Колумбия, США,
meersono@georgetown.edu*

Аннотация. Статья посвящена различным осмыслениям слова «истина» в христианском и секулярных контекстах в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». Выявляется бесконечная множественность рецептивных «зеркал», сложным образом конфликтующих между собой и в то же время уводящих от христианского осмысления этого понятия, важнейшего для Достоевского, для которого оно нераздельно связано с образом Христа. Автор обращает внимание на те оттенки смысла, которые возникают у слова «истина» в полифоническом контексте романов Достоевского и сравнивает восприятие этого слова героями с теми смыслами, которые присутствуют в Библии и важных богослужебных текстах (на русском, иврите, греческом и церковнославянском), а также рассматривает главу «За коньячком» в контексте лицемерной политики Екатерины II, на уровне культурных жестов старавшейся угодить представителям церковной иерархии, на деле же активнейшим образом отбиравшей церковные земли и сократившей количество монастырей втрое. И в этом плане ее идейными «союзниками» в художественном мире Достоевского в определенной мере оказываются не только Миусов и Иван Карамазов, при всем несходстве их позиций, но и радикалы, подобные Петру Верховенскому. В статье также показано, что не только левый радикализм, но не в меньшей степени и правый триумфализм уводят от Христа, каким понимал его Достоевский.

Ключевые слова: Достоевский, полифония, христианство, истина, контекст, секуляризация, ирония

Для цитирования: Меерсон О.А. Истина и «истина в контексте» у Достоевского. Полифония против релятивизма: случай беседы отца с сыном за коньячком // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2024. № 9. С. 112–129. DOI: 10.28995/2686-7249-2024-9-112-129

© Меерсон О.А., 2024

*В статье использованы некоторые мотивы моей прежней работы: Меерсон О.А. Истина как чужое слово у Достоевского // Достоевский и мировая культура. СПб.: Серебряный век, 2016. № 34. С. 9–19.

Truth versus truth in context in Dostoevsky.
Polyphony vs relativism.
The case of a conversation between
father and son over the brandy

Olga A. Meerson
Georgetown University, Washington DC, USA,
meersono@georgetown.edu

Abstract. The article juxtaposes the semantic difference of usage for the word “truth” (“istina”) in Christian vs. secular contexts in Fyodor Dostoevsky’s “The Brothers Karamazov”. The author reveals an infinite multiplicity of conflicting receptive “mirrors” as they diverge from the Christian conceptualization of the notion of Truth, a notion most important for Dostoevsky, viewed by him as inalienable from the image of Christ. The author dwells on various meanings of the word “truth” in the polyphonic context of Dostoevsky’s novels, thus comparing and contrasting the characters’ perception of this word versus the meanings found in the relevant Biblical and liturgical texts, in Russian, Hebrew, Greek, and Church Slavonic. The textual example for this essay focuses on the chapter “Over the Brandy”, referencing the hypocritical policy of Catherine II in her attempt to please the representatives of the church hierarchy at the level of cultural gestures, while actually confiscating church lands and reducing the number of monasteries by two thirds. In this respect, she would find allies not only among the secularists like Miusov or Ivan Karamazov, different as their stances may be, but also among the radicals like Pyotr Verkhovensky, in Dostoevsky’s fiction. The article also shows that both the left-wing radicalism and the right-wing triumphalism equally distort and lead away from Christ, as Dostoevsky sees Him.

Keywords: Dostoevsky, polyphony, Christianity, truth, context, secularization, irony

For citation: Meerson, O.A. (2024), “Truth versus truth in context in Dostoevsky. Polyphony vs relativism. The case of a conversation between father and son over the brandy”, *RSUH/RGGU Bulletin, “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 9, pp. 112–129, DOI: 10.28995/2686-7249-2024-9-112-129

Прежде всего определим расхожее значение выражения «это надо понимать в контексте». Автор подобного высказывания обычно хочет сказать, что его неправильно поняли, причем часто именно в случаях, когда его поняли правильно, но вменили ему высказывание в обвинение. В случае с употреблением выражения

«понимать в контексте» по отношению к истине первая интерпретация, которая приходит на ум, – это релятивистское отношение к истине. Однако если мы посмотрим на два разных контекста слова «истина» в одном и том же источнике, Достоевским и многими из нас почитаемом за источник истины абсолютной, – а именно в Новом Завете, – мы обнаружим, что контекст крайне важен и тут. Одно дело – когда Сам Христос говорит ученикам, что Он – путь, истина и жизнь (Ин 14:6), – и совсем другое дело – когда Пилат спрашивает у Христа, «что есть истина?» (Ин 18:38). И важно еще, что сам Пилат, задает вопрос о том, что есть истина, в ответ на слова Иисуса об истине, адресованные ему, Пилату: «<...> Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего» (Ин 18:37).

Здесь в каждом из трех стихов под словом «истина» подразумевается несколько разное. Притом и Сам Иисус, отождествляя себя с истиной, делает это в несколько одностороннем порядке: Он не предполагает Свое отождествление с любой научной констатацией любого объективно истинного факта, но предполагает Своим высказыванием, особенно адресуя его Пилату, что само это высказывание – свидетельство, в данном случае – Его о Себе, но и шире, – с презумпцией, что предать Его – значит предать истину (и путь, и жизнь).

Зачем здесь это вступление? Дело в том, что именно этот, евангельский контекст лежит в основе понимания того, что же имеет в виду под словом «истина» сам Достоевский, а что – его герои, а также некоторые его вполне реальные собеседники и оппоненты, в том числе и идеологические. Важно также отметить, что в поэтике Достоевского контекст высказывания прежде всего определяется законами пресловутой бахтинской чужой речи, то есть тем, кто что и кому говорит, и что говорится буквально, а что – иронично. Не случайно евангелие от Иоанна – самое важное для Достоевского. В нем, например, особенно важно, что и кому говорит Сам Христос, а что – Пилат, и с какой интонацией (например, Пилат – вопросительно, а Христос утвердительно)¹.

¹ В Евангелии от Иоанна также очень важно чужое слово при ироническом цитировании, например, из Кайафы, который произносит истину об Искуплении будучи первосвященником (ср.: Ин 11:52–53), а не «от себя»: «Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрет за народ» (Ин 11:51)... Однако в данном случае мы ограничимся рассмотрением понимания именно истины в контексте чужого слова.

И личность говорящего, и интонация у рассказчиков и в диалогах героев у Достоевского составляет главный и самый важный контекст для смысла любого высказывания в его произведениях. Именно поэтому некорректно, например, говорить «как сказал Достоевский, красота спасет мир». Ведь это – притом приблизительно и в контексте – говорит не он, а его герой Мышкин. Поэтому же неправильно цитировать как самого Достоевского его Подпольного человека, и – что еще важнее – считать автором «Легенды о великом инквизиторе» самого Достоевского, а не автора этой «поэмки» Ивана Карамазова. И для понимания смысла Легенды в контексте (!) всего романа это различие в авторстве будет ключевым.

Для иллюстрации такого субъективно окрашенного отношения к «Легенде...» у ее автора, как раз, Ивана, а не Достоевского, посмотрим, под чьим субъективным же влиянием находится стилистически сам Иван. Парадоксальным образом, это окажется Смердяков. Когда Иван впадает в пафос, излагая или пересказывая Легенду Алеше по памяти, он употребляет выражение несколько пошловатое, но списываемое нами на его темперамент: это выражение «непобедимой/непобедимую силой»: по словам Ивана, «народ непобедимую силой стремится к нему², окружает его, нарастает кругом него, следует за ним»³. Выражение «непобедимую силой» звучит, конечно, несколько аффектированно, но мы, читатели, вполне готовы списать этот тон на общий темперамент Ивана, человека молодого даже не только по современным стандартам, но и в понимании героев романа. Однако это цитата, чужая речь, притом неосознанная; даже мы сами, читатели, можем только догадываться, что Иван мог слышать эти слова, ибо непосредственно перед встречей с Иваном их слышит Алеша, а он лишь слушатель Легенды, а не автор: в главе «Смердяков с гитарой»⁴ перед встречей с Иваном⁵ и «бунтом Ивана»⁶ и собственно Легендой в изложении Ивана⁷ Алеша сталкивается со Смердяковым, который поет Марье Кондратьевне жеманный, «лакейский» романс:

² Иисусу Легенды.

³ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1974. Т. 14. С. 226.

⁴ Там же. С. 202–208.

⁵ Там же. С. 208–215.

⁶ Там же. С. 215–224.

⁷ Там же. С. 224–241.

Непобедимой силой
 Привержен я к милой.
 Господи пом-и-илуй
 Ее и меня!
 Ее и меня!
 Ее и меня!⁸

Далее следует интереснейший комментарий, который представляется нам на первый взгляд авторским: «Голос остановился. Лакейский тенор и выверт песни лакейский»⁹. Это суждение очень оценочно и субъективно окрашено. Это не значит, что оно несправедливо, просто это чей-то субъективный голос, выражающий субъективный вкус. Как это часто бывает у Достоевского, мы поначалу готовы принять такой голос за собственно авторский. Однако по тону эта оценка очень похожа на оценку смердяковской песни неким героем, притом не столько Алешей, сколько именно героем склада Ивана. Сравним (в отрывке, предшествующем нужному нам в главе «За коньячком») пренебрежительный отзыв о Смердякове именно Ивана – отца: «<...> уважать меня вздумал; это лакей и хам»¹⁰. Формально-то реплика дана именно как авторская, сразу после объективной констатации факта, что «голос остановился»¹¹. Этот плывущий, волатильный образ лица и голоса автора создает и некоторый плывущий образ слышащего эти слова – Алеши ли, Ивана или рассказчика. При этом то, кто именно говорит/поет, остается однозначным: это «лакей Смердяков». А уже в конце следующей сцены, при чтении Легенды Иваном Алеше, оборот «непобедимой/ю силой» полностью закрепляется непосредственно за Иваном. Спрашивается, кто же здесь оригинал, а кто лакействующий эпигон, и кто кого «вздумал уважать», Смердяков Ивана или Иван Смердякова?

Все это здесь приведено в качестве примера того, как важно для контекста различать не только подтексты у Достоевского, но и кто что говорит и кому: важно прежде всего потому, что нечеткость авторства высказываний и их имплицитного адресата заставляет нас перепутать и субъективную оценку одного героя другим с авторской. Отметим, что ни одна из этих линз и ни один из голосов, сколько бы они нас ни запутывали, не предполагают, что на самом деле распределение реплик по ролям персонажам не важно. Оно не

⁸ Там же. С. 203.

⁹ Там же. С. 204.

¹⁰ Там же. С. 122.

¹¹ Там же. С. 204.

только важно, но от него зависит и настоящий смысл этих реплик. Тут различие между полифонией как поэтическим приемом и релятивизмом как философией оказывается принципиальным. Не стоит думать, что если мы чего-то не замечаем в тексте, то его там нет. Напротив, его запятанность делает это упущенное нами особенно важным, так как это психологическое оружие воздействия на читателя. Запятанное бьет по нашему подсознанию помимо сознания.

Если же незамеченное нами важно, то это предполагает, что и само понятие истины для Достоевского не релятивизируется. Просто видение истины автором становится нам доступным только в том случае, если мы будем учитывать линзы субъективного ее восприятия у каждого конкретного героя. Это восприятие для каждого героя и должно быть субъективным и лишь частичным, потому что в каждом конкретном случае оно меньше всей картины целокупной истины. Но эта частичность и субъективность и делает потенциально причастным истине субъективный и тенденциозный голос и видение любого героя. Истина уместима для каждого человека – героя ли или читателя – только в актуальном для него смысле. Но в том-то, что важно для каждого человека, он сам ведь главный эксперт! Обычно каждый герой Достоевского прав в том, что его задевает за живое. Даже у лжецов не лжет язык их личной боли¹².

Необходимый для понимания истины контекст определяется не только тем, что кто говорит, но и *интонацией* речи говорящего. Считывать интонацию как определяющий смыслы сказанного контекст крайне важно для понимания поэтики Достоевского. Именно поэтому так важно слышать чужое и дву-/многоголосое слово у Достоевского в бахтинском смысле, – а именно как маркер иронии, часто многослойной и бьющей ироническим же оружием по иронии собеседника. К этому мы вернемся, когда речь пойдет о диалоге Ивана Карамазова с отцом и главе «За коньячком». Тема этого диалога как раз истина, а познается она в нем через «истину», взятую в мысленные кавычки, как некий условный и ироничный термин.

* * *

Итак, истину у Достоевского предстоит извлекать из-под наложения друг на друга линз иронии и чужого слова. Рассмотрим отрывок, в котором «плывет» понимание собственно слова «истина», меняясь в зависимости от этих линз и их наложений друг на друга. Разговор, который нас интересует, происходит между

¹² См. об этом мою книгу: [Meerson 1998].

Федором Павловичем Карамазовым и Иваном, в присутствии Алеши и отчасти при его участии. Но начать следует с некоторого обмена репликами исключительно между Федором Павловичем и Иваном, хотя по видимости Федор Павлович обращается к Алеше и пытается спровоцировать именно его реакцию:

– <...> А все-таки я бы с твоим монастырьком покончил. Взять бы всю эту мистику да разом по всей русской земле и упразднить, чтоб окончательно всех дураков обрезать. А серебра-то, золота сколько бы на монетный двор поступило!

– Да зачем упразднить? – сказал Иван.

– А чтоб истина скорей воссияла, вот зачем.

– Да ведь коль эта истина воссияет, так вас же первого сначала ограбят, а потом... упразднят.

– Ба! А ведь, пожалуй, ты прав. Ах, я ослица, – вскинулся вдруг Федор Павлович, слегка ударив себя по лбу. – Ну, так пусть стоит твой монастырек, Алешка, коли так»¹³.

Как и в случае с «непобедимой силой», этот диалог интересен именно в бахтинском, а не общепринятом смысле слова: во-первых, нет совпадения между формальным адресатом Алешей и реальным оппонентом в разговоре, Иваном: «твой монастырек» – обращение именно к Алеше, а спор происходит между Федором Павловичем и Иваном. Во-вторых, не только такие слова, как «истина» и «воссияет», но и «упразднить» и «упразднят», и Федор Павлович, и Иван употребляют иронично, причем ирония эта многослойна. Но Федор Павлович вкладывает в слово «упразднить» смысл прогрессивных секуляризаторов¹⁴, а Иван наслаивает сюда и еще один

¹³ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 14. С. 123. Здесь и далее все подчеркивания в тексте принадлежат автору данной статьи. – *О. М.*

¹⁴ С точки зрения некоторых последователей Достоевского, секулярно-прогрессистское, позитивистское сведение истины к данному нам эмпирически опыту начинается в русском сознании с Герцена. Так, Д.С. Мережковский в «Грядущем хаме» обвиняет Герцена в том самом мещанстве, против которого как ограниченности духа Герцен и восставал: «Последний предел всей современной европейской культуры – позитивизм, или, по терминологии Герцена, “научный реализм”, как метод не только частного научного, но и общего философского и даже религиозного мышления. Родившись в науке и философии, позитивизм вырос из научного и философского сознания в бессознательную религию, которая стремится упразднить и заменить собою все бывшие религии. Позитивизм, в этом широком смысле, есть утверждение мира, открытого чувственному

пласт чужого слова – ироническую цитату уже из Федора Павловича. Ирония Ивана в том, что он переопределяет смысл слов в цитате из отца: «истина» становится «этой истиной» (т. е. отнюдь не абсолютной, а очень окрашенной чьей-то идеологией), «воссияет» становится скорее зловещим знамением, чем явлением света, а «упразднить» предполагает уже прямо физическое уничтожение. Вас «упразднят» значит «вас убьют».

Остановимся на этом поподробнее.

Речь Федора Павловича не источник чужого слова для Ивана, а лишь еще одна призма иронии. Но на что же направлена ирония самого Федора Павловича? Кого скрыто цитирует он сам? В чьей речи иронически переставляет акценты? Когда Федор Павлович предлагает упразднить монастыри, он говорит тоном новейших реформаторов времен Достоевского и его непосредственных предшественников – «властителей дум», включая прежде всего Герцена. Однако сама тенденция к упразднению монастырей – это дело еще Екатерины II (см. ее Указ от 26 февраля 1764 г.)¹⁵. Поскольку

опыту, как единственно реального, и отрицание мира сверхчувственного; отрицание конца и начала мира в Боге и утверждение бесконечного и безначального продолжения мира в явлениях, бесконечной и безначальной, непроницаемой для человека среды явлений, середины, посредственности, той абсолютной, совершенно плотной, как Китайская стена, “сплоченной посредственности”, *conglomerated mediocrity*, того абсолютного мещанства, о котором говорят Милль и Герцен, сами не разумея последней метафизической глубины того, что говорят» (*Мережковский Д.С.* Полн. собр. соч.: В 24 т. М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1914. Т. 14. С. 6). Возьмем пока на заметку выражение Мережковского об этом позитивизме (по его мнению – герценовском) как о стремлении «упразднить и заменить собою все бывшие религии».

¹⁵ Прежде всего см. «Историю» С.М. Соловьева, так как этот источник безусловно актуален и для Достоевского, и для некоторых его героев, вроде Настасьи Филипповны и Рогожина, которому она навязывает чтение этой «Истории...» (в томе 26, в главе 1-й «Продолжение царствования императрицы Екатерины II Алексеевны, 1764 год», в разделе «Окончание комиссии о церковных имениях», Соловьев подробно описывает нужды инвалидов, на которые планировалось отдать конфискованные у церкви, и прежде всего – монастырей, имения, однако тут же и говорит, что конфискация не оправдалась, так как положение инвалидов не улучшилось, а, по словам Соловьева, ответственность легла на Екатерину): «Отобрание монастырских населенных имений оправдывалось и тем, что излишек доходов с них пойдет, между прочим, на содержание заслуженных воинов; поэтому легко представить себе беспокойство императрицы, на которую

насчет императрицы – купно с «Дидеротом», Дашковой и Потемкиным – Федор Павлович недавно ядовито проехался в стенах того самого монастыря, который сейчас якобы предлагает упразднить, мы можем иметь представление о том, что к Екатерине и ее заигрываниям с французскими просветителями Федор Карамазов, как и его автор Федор Достоевский, относится не менее иронично, чем к оным монастырям, подлежащим «упразднению» еще при Екатерине и по ее инициативе. Иными словами, в процитированном отрывке из разговора героев «Братьев Карамазовых» за коньячком Федор Павлович прибегает к чужому слову и выражает не свои, так сказать, «оскорбленные чувства неверующих», а скорее пародирует речь этих неверующих, всех последователей «Дидерота» в России, включая Екатерину II, ее приспешников, а также, возможно, и Мисусова и даже своего сына Ивана.

Рассмотрим этот отрывок из более ранней главы романа («Старый шут»):

падала ответственность за эту меру, когда ей донесли, что мера лишается своего оправдания, что инвалиды ходят по миру; она не могла успокоиться и тогда, когда справедливость донесения была официально отвергнута» (Соловьев С.М. Сочинения: В 18 кн. Кн. 13. Т. 25/26. М.: Мысль, 1994. С. 322). См. также: Полное собрание законов Российской империи. СПб.: Тип. II Отд-ния Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1830. С. 549–569. Как отмечает В.А. Федоров, «первая попытка провести секуляризацию церковных имений была предпринята в короткое царствование Петра III. Изданный 21 марта 1762 г. указ объявлял об изъятии у монастырей и архиерейских домов земель и крестьян и передаче их в казну. Однако этот указ реальной силы не имел. На места он дошел только летом 1762 г., когда император был уже свергнут с престола. <...> власть перешла к Екатерине II, которая объявила указ Петра III 21 марта 1762 г. “святоотачественным посягательством” на церковные имения, “неполезным учреждением, которое учинено без всякого порядка и рассмотрения”. Императрица заверяла духовных деятелей в отсутствии у нее “намерения и желания присвоить себе церковные земли”. 12 августа 1762 г. она подписала указ о возвращении всех вотчин духовенству. Но это был тактический ход. <...> 26 февраля 1764 г. вышел указ о секуляризации церковных владений – в большинстве в великорусских епархиях. Все имения Синода, архиерейских кафедр и монастырей поступали в казну и передавались в управление Коллегии экономии. Численность монастырей сократилась втрое, разделенных отныне на штатные (взятые на содержание государством) и заштатные, которым предстояло существовать “собственным иждивением”» [Федоров 2003, с. 163–165].

– Но зато я верую, в Бога верую. Я только в последнее время усумнился, но зато теперь сижу и жду великих словес. Я, ваше преподобие, как философ Дидерот. Известно ли вам, святейший отец, как Дидерот-философ явился к митрополиту Платону при императрице Екатерине. Входит и прямо сразу: «Нет Бога». На что великий свяитель подымает перст и отвечает: «Рече безумец в сердце своем несть Бог!» Тот как был, так и в ноги: «Верую, кричит, и крещение принимаю». Так его и окрестили тут же. Княгиня Дашкова была восприемницей, а Потемкин крестным отцом...

– Федор Павлович, это несносно! Ведь вы сами знаете, что вы врете и что этот глупый анекдот не правда, к чему вы ломаетесь? – дрожащим голосом проговорил, совершенно уже не сдерживая себя, Миусов.

– Всю жизнь предчувствовал, что неправда! – с увлечением воскликнул Федор Павлович. – Я вам, господа, зато всю правду скажу: старец великий! простите, я последнее, о крещении-то Дидерота, сам сейчас присочинил, вот сию только минуточку, вот как рассказывал, а прежде никогда и в голову не приходило. Для пикантности присочинил. Для того и ломаюсь, Петр Александрович, чтобы милее быть. А впрочем, и сам не знаю иногда для чего. А что до Дидерота, так я этого «рече безумца» раз двадцать от здешних же помещиков еще в молодых летах моих слышал, как у них проживал; от вашей тетеньки, Петр Александрович, Мавры Фоминишны тоже, между прочим, слышал. Все-то они до сих пор уверены, что безбожник Дидерот к митрополиту Платону спорить о Боге приходил...¹⁶

В этом отрывке прекрасно видно, в чем состоит мастерство иронии Федора Павловича Карамазова: оно – в постоянном и искусном употреблении чужого слова, будь то слово «тетеньки» Мавры Фоминишны, Миусова, митрополита Платона или любого другого благочестивца или кощунника. Но сила такого чужого слова в том, что оно характеризует цитируемого через то, как цитирует он сам: перед нами предстает дискурс митрополита Платона и Дидерота «в исполнении» тетеньки Мавры Фоминишны. А для такого исполнения и Дашкова с Потемкиным вполне годятся в восприемники, а Екатерина – в арбитры благочестия! Федор Павлович врет «по факту», но его речевые характеристики очень точны. Характеризует же он тех, чью речь пародирует, не оценками этой чужой речи, а ее моделированием. Интересно, что и сам «аргумент» в пользу веры, якобы выдвигаемый апокрифическим митрополитом Платоном Дидероту, это тоже феномен осмысления слов «несть Бог» как

¹⁶ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 14. С. 39.

чужой речи – речи пресловутого «безумца», который речет такое «в сердце своем».

А теперь на секунду отрешимся от чужой речи и от «вранья» Федора Павловича и вспомним, о каком историческом лице здесь идет речь. Ведь эта-то самая Екатерина, которой «Дидерот» якобы пал в ноги, раскаявшись в собственном неверии, как уполномоченной стать свидетельницей его покаяния, и издала 26 февраля 1764 г. Указ, «упразднивший» четыреста восемнадцать монастырей, а вернее, их земельную собственность в пользу собственной казны¹⁷ (ср. с вышеприведенными словами Федора Павловича: «А серебра-то, золота сколько бы на монетный двор поступило!»¹⁸). Посредством болтовни и вранья Федора Павловича Достоевский дает нам рече-

¹⁷ О смеси внешнего благочестия с подспудной тенденцией к секуляризации у Екатерины II см. также у А.В. Карташева во 2-м томе «Очерков по истории русской церкви», в главе о секуляризации в эпоху правления Екатерины. Там же мы находим описание положения будущего митрополита Платона (Левшина) при ее дворе (сразу отметим, что текст этот написан после Достоевского, но очень ему созвучен): «Но свое уставное благочестие Екатерина практиковала с убеждением, что таков долг монарха пред верой народа. Она ходила из Москвы пешком на богомолье к Троице-Сергию, целовала руки духовенству. Ездил в Киев и поклонялась печерским угодникам. Говела и причащалась вместе со всем придворным штатом. Заслышав в 1763 г. о предпринятом митр. Арсением Мациевичем переложении в новую серебряную раку мощей святителя Димитрия, она остановила предположенную церемонию впредь до ее личного присутствия при этом. Бывая в Троице-Сергиевой Лавре в 1762–1763 гг., Екатерина сама заметила и выделила ректора Троицкой Семинарии, иеромонаха Платона (Левшина). После ее второго же визита получается приказ Платону явиться ко Двору для переговоров об обучении Закону Божию наследника престола – Павла. Платон приглашается к царскому столу. А вольтерьянствующий министр Никита Панин, не доверяя увлечению императрицы, ставит тревожный вопрос: “а не суеверен ли?..” С этого началась придворная жизнь Платона. Екатерина ценила его ораторский талант и с гордостью показывала его иностранцам. Екатерина говорила: “Отец Платон делает из нас все, что хочет – хочет он, чтобы мы плакали, – мы плачем”... С иностранными богословами и учеными Платон мог с удобством говорить по-латыни, но для светского большинства нужен был французский язык. И Платон вынужден был учиться языку. Современник поясняет: “почему он и успел в том языке, несколько мог разговаривать, а читать и разуместь французские книги удобно мог”» [Карташев 1959, т. 2, с. 452–453].

¹⁸ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 14. С. 123.

вую характеристику своих оппонентов-секуляризаторов, которые включают в себя не только и не столько философа «Дидерота» и его последователей, но и вполне актуальную для русской истории тираническую Екатерину II и ее последователей – русских наследников французского Просвещения, но уже в изводе Миусова, то есть вторичных, говорящих штампами вроде «упразднить» и «дураков обрезают». Именно их речь и передразнивает Федор Павлович. Неудивительно, что на его рассказ о «Дидероте» намного больше обижается Миусов, чем Зосима.

Но вернемся к разговору отца с сыном за коньячком. Иван вкладывает в слово Федора Павловича «упразднить» свой, дополнительный и иронический смысл. Но это только кажется, на самом деле он обнажает то, что изначально, еще у Екатерины, это слово было эвфемизмом для уничтожения насельников монастырей или, по крайней мере, лишения их средств к существованию. Однако ирония Ивана предполагает, что он и к «упразднению» монастырей относится скептически.

Здесь мы сталкиваемся со сложностью. Ведь по своим убеждениям Иван скорее похож на Миусова, хоть и более искренен. Однако по склонности к иронии, употреблению чужой речи и злоупотреблению ею Иван более похож на собственного отца, с которым они и понимают друг друга с полуслова. Но дело в том, что в его устах слово «упразднить» – это уже не только чужое слово, не только заимствованный у Екатерины и других секуляризаторов эвфемизм. Нет, здесь Иван передразнивает и своего отца. Если упразднить монастыри, говорит он отцу, «так вас же первого сначала ограбят, а потом... упразднят»¹⁹. В таком – уже вполне бандитском – употреблении этот глагол синонимичен слову «убьют» безо всяких эвфемизмов и околичностей. Здесь смысл слова уже не просто екатерининский и просвещенческий, а новый; смысл не либералов-просвещенцев, а радикалов. Как известно из романа «Бесы», сам Достоевский не делал особых различий между ними и бандитами-убийцами.

Истина и «эта истина»

Однако все это пока были просто упражнения в дискурсивном анализе. Вся глубину смысла чужого слова в этом отрывке являет нам только употребление собственно слова «истина» (повторю цитату): «– Да зачем упразднять? – сказал Иван. – А чтоб истина

¹⁹ Там же.

скорей воссияла, вот зачем. – Да ведь коль эта истина воссияет, так вас же первого сначала ограбят, а потом... упразднят»²⁰. Хороша же «эта» истина, если ее «воссиявание» знаменуется грабежом и «упразднением» людей! Конечно, такой вывод из этой реплики можем сделать мы, читатели. Однако поразительно здесь другое: именно такой иронически-критический смысл в реплику вкладывает сам Иван. Но еще более удивительно то, что и его отец и оппонент моментально понимает, что он имеет в виду. К моменту ответа Ивана, который и слово «истина» употребляет как цитату не только из просвещенцев, но и из речи своего отца, нам становится совершенно ясно, что здесь истина уже подменяется некоей «этой истиной», то есть превращается в безусловно чужое и ироничное слово.

Также ясно становится и то, что и отец, и сын это слово употребляют как чужое *намеренно*. Иными словами, диалог, который мы только что попытались здесь проанализировать как пример чужого слова, наглядно показывает, что речь здесь идет об «истине», которую истиной не считает никто из употребляющих здесь это слово. Этот диалог может помочь нам понять, что имеет в виду Достоевский, когда от своего имени пишет Фонвизиной о странной и дикой для христианина гипотетической возможности разделения и разлучения Христа и истины. Это, на самом деле, разлучение Христа и «истины» оппонентов Достоевского, а вовсе не то, что сам Достоевский считает истиной, неотделимой от Пути, Истины и Жизни.

Для понимания иронических призм следует еще остановиться на слове «воссияла/воссияет». Уже для русских наследников и последователей «Дидерота» это слово чужое, заимствованное из риторики оппонента. Заимствовано же оно из церковнославянского языка, где относится к Самому Христу и предполагает именно Его неотделимость от истины. В библейском и литургическом употреблении есть несколько примеров, из тех, что у носителей русского языка, особенно у современников Достоевского и его героев, на слуху. Ниже мы увидим, что самые запоминающиеся литургические обороты со словом «возсіа» есть в службах Рождества и Пасхи. Однако обычно это слово появляется как сказуемое для света или чего-то светящегося.

С подлежащим же «истина» глагол «возсіа» употребляется в Писании всего один раз, в псалме 84 по славянской нумерации, и только по-славянски, как следствие кальки с Септуагинты. То есть в еврейской Псалтири и переводах с нее не через греческий

²⁰ Там же.

здесь глагол не «воссияла», а «проросла» **פָּמַצְתָּ**, или, по-русски – «возникла». Сначала рассмотрим тот стих Псалтири (только по-славянски: по-русски по-другому!), где встречается это выражение: «Истина ѿ землі возсіа, и правда съ небесѣ приніче» (Пс 84:12).

Сравним следующие изводы 15 стиха из Псалтири о «воссиявшей истине». Нумерация псалма и стиха дана для каждого языка своя, так как она несколько разнится.

По-гречески: «ἀλήθεια ἐκ τῆς γῆς ἀνέτειλεν, καὶ δικαιοσύνη ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διέκυψεν» (Пс 84:11).

Славянское: «Истина ѿ землі возсіа, и правда съ небесѣ приніче» (Пс 84:12).

И еврейское: «אמת מארץ תצא פָּמַצְתָּ וצדק משמים נשקף» (Пс 85:12).

По-русски, в синодальном переводе, это будет: «Истина возникнет из земли, и правда приникнет с небес». По смыслу это значит, что верность (истина как надежность, то, на что можно положиться, еврейское **אמת**, о котором писал еще П.А. Флоренский в начале своего «Столпа...», притом в греческом тексте появляется слово «истина» как «незабвенное» ἀλήθεια, о чем писал тот же Флоренский, сравнивая этимологию этого слова в разных языках) *произрастет* (сравни еврейское **פָּמַצְתָּ**) из земли, а праведность склонится с небес.

Здесь хорошо видно, что «правда» может значить и «праведность», и «справедливость», но и по-гречески, и по-еврейски прежде всего именно «справедливость», **צדק**. Хотя структурно это слово в псалме параллельно слову «истина», оно ему не синонимично. Здесь есть каламбур между русским и славянским значениями слова «правда», как синонимом истины (рус.) или же праведности/справедливости (ц.-слав.)²¹.

В литургических же примерах употребление глагола «воссиять» относится к чужой речи как к заимствованию из благочестивого околоцерковного дискурса носителей русского языка. А в нем ассоциации между «правдой» и «истиной» окажутся еще важнее

²¹ Достоевский, однако, активно использует слово «правда» в русском, а не в славянском значении. Сравни слова Аглаи: «У вас нежности нет: одна правда, стало быть, – несправедливо» (*Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 8. Л., 1973. С. 354). У Аглаи не только слово «правда» оказывается синонимом позитивистской, объективно фактической «истины», но и разведено семантически с синонимичным его славянскому значению словом «справедливость». Но хотя это слово у него и оказывается синонимом слова «истина», как в современном стандартном русском языке, и оно, как и слово «истина» становится двуголосым и ироничным: ни «истина», ни «правда» позитивистов не имеют отношения к тому, что справедливо (так как в этом употреблении нет любви).

для понимания языковой игры у Достоевского, а главное – роли этой игры в понимании Достоевским истины.

Больше всего на слуху у поверхностно-церковных носителей русского языка слово «воссиять» в тропаре Рождества. В нем же и происходит паронимическое отождествление правды и истины, т. е. по-славянски это разные слова, а русское ухо слышит их как синонимы: «Рождество Твое, Христе Боже нашъ, возсіа мірови свѣтъ разума: въ немъ бо свѣздамъ служащій звездою оучахуся Тебе кланатиса, Солнцу правды и Тебе вѣдѣти съ высоты Востока. Господи, слава Тебѣ»²². «Возсіа мірови свѣтъ разума» (в смысле светом) значит, что цель гимнографа – показать, что астрологи, которые поклонялись самим звездам («свѣздамъ служащій») были самой звездой научены, что поклоняться надо не ей, а Тому, к Кому она их приведет. На современном языке эту цель вполне можно выразить словами Федора Павловича: «<...> чтоб окончательно всех дураков обрезать»²³.

«Кланатиса Солнцу правды», конечно, означает «Солнцу праведности, то есть Христу как главной звезде, Солнцу, которое принесло в мир свет праведности и справедливости». Однако нас интересует не как «на самом деле», а как слышит русское ухо, ибо именно на этом играют и Достоевский, и Федор Павлович, и те, кого он иронически цитирует как – иронически же – цитирующих благочестивое клише ради секулярной пародии на благочестие.

Внутри же стихии русского языка слова «правда» и «истина» непосредственно и бессознательно воспринимаются сегодня и воспринимались уже во времена Достоевского как синонимы, о чем уже шла речь выше. Таким образом, в русском сознании смысл тропаря Рождества, который знают даже случайно зашедшие в храм на праздник люди – поскольку он поется многократно, и не только в церкви, но и при колядовании и в домашней молитве – сводится приблизительно к тому, что «воссияла истина» и наконец-то «окончательно всех дураков обрезонила» (если вновь применить иронический язык Федора Павловича в мире, где слова «Истина» и «Христос» все еще синонимы).

Такой перифраз вести тропаря Рождества Христова ясно показывает нам, что чужое слово может умножать иронические призывы до бесконечности. Чужое слово, в частности, может направить иронию на иронию, и тем самым оно может иронию снять и вернуться к нескомпрометированному смыслу изначального высказывания.

²² Молитвы и песнопения православного молитвослова. М.: Донской монастырь, 1994. С. 138.

²³ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 14. С. 123.

Это тот самый минус, который при умножении на минус дает плюс. Для понимания иронической чужой речи у Достоевского как соли, предохраняющей Благоую весть от «компромата», описанное здесь умножение иронических призм крайне важно.

Второй почти столь же известный русским православным «захожанам» гимн – это задостойник (9-я песнь канона) Пасхи: «Свѣтисѧ, Новый Иерусалиме, слава бо Господня на тебѣ *vozсіа*, ликуй нынѣ и веселисѧ, Сіѡне, Ты же, Чистая, красуйсѧ, Богородице, в востаніи Рождества Твоегѡ»²⁴ (то есть Рожденного Тобой). При таких пертурбациях призм бессознательного восприятия часто звучащих в песнопениях в церкви текстов о триумфе и «воссияниях» Христос часто отодвигается на задний план, а на первый выступает, будучи услышанной как истинная (как некая «истина»), некоторая картина мира, которая действительно оказывается от Христа отделенной или вовсе Ему непричастной, увы. Именно это механическое восприятие и открывает пути для иронического употребления литургических цитат, ставших формулами-клише, в устах тех, кто с этими формулами-клише полемизирует на их языке²⁵.

Такое употребление чужого слова как трофейного оружия в полемике характерно как для оппонентов Достоевского, – причем и слева, и справа, – так и для него самого. Ведь и они могут взять формулу из псалма о «воссиявшей истине» и применить ее к воцарению секуляризма, упраздняющего монастыри, – при соответствующем понимании «истины», разумеется. Но и их слова можно тоже передразнить иронически. Оказывается, что иронических призм может быть бесконечное количество, и надо очень подробно считать, четное ли их количество, снимающее иронию, или нечетное – ее усиливающее. Но тогда в любом случае у нас не остается

²⁴ Молитвы и песнопения православного молитвослова. С. 113.

²⁵ Поскольку речь идет о Воскресении, то гимн этот воспринимается как триумфалистский (как и обычные распевы, на которые он обычно поется в Церкви, если не на пасхальном каноне, то уж почти точно – как задостойник на литургии, особенно, например, Д.С. Бортнянского). К тому же после успешной победы Российской империи над староверами и создания Новоиерусалимского монастыря на Истре само обращение к Новому Иерусалиму стало восприниматься как празднование не просто Пасхи, а в изводе победы Российской империи над всеми ее врагами, которые при этом необязательно враги Христа! Триумфализм вообще постоянно налагает новые и потенциально извращающие значения на изначальную христианскую литургическую весть. Так что смысл слова «истина» оказывается здесь извращен чужим словом со стороны не только левых позитивистов, вроде Герцена, но и правых триумфалистов.

возможности цитировать какие-либо выражения и, атрибутировав их, утверждать, что имеется в виду сказанное в них прямо, а вовсе не обратный смысл.

Что же нам остается как толкователям подобных формул, при такой запутанности призм чужой речи? Что поможет нам понять, какое выражение употреблено иронично, а какое – как авторитетный источник для того, что говорящий действительно считает истиной? Ответ на этот вопрос требует от нас попытки понять, не только кто иронизирует, но и то, *для кого* процитированные слова *не* ироничны, для кого та речь, которую говорящий употребляет как чужую, будет «своей»? Кто изначально наделил ее прямым, а не ироническим, значением?

Рассмотрим участников конкретного разговора «за коньячком». Для Федора Павловича слово «истина» в этом разговоре – чужое. Это слово тех, кто действительно убежден, что истина не имеет отношения к Христу. Для Ивана это слово в том же разговоре дважды чужое: оно еще и слово Федора Павловича, над которым сам Иван тоже иронизирует. По мнению Ивана, если «упразднить» монастыри, то воссияет *«та истина»* (та еще! – О. М.), при которой, как уже было сказано выше, слово «упразднить» означает «убить».

Слова Ф.М. Достоевского, обращенные им в письме к Н.Д. Фон-визиной: «<...> если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и *действительно* было бы, что истина вне Христа, то мне лучше бы хотелось оставаться со Христом, нежели с истиной»²⁶, сущностно трансформируются, когда в «Бесах» он отдает их Шатову, а тот их произносит как цитату, чужое слово, – из Ставрогина: «– Но не вы ли говорили мне, что если бы математически доказали вам, что истина вне Христа, то вы бы согласились лучше остаться со Христом, нежели с истиной? Говорили вы это? Говорили?»²⁷ Усложнение проблемы и полифонизация высказывания в романе очевидны: ведь в устах Ставрогина эти слова значат уже совсем не так, как в устах Шатова, – не говоря уже о самом Достоевском. Со Христом можетделиться только истина в том значении, как ее понимают люди, не связывающие ее с Ним изначально. Для Достоевского они оппоненты, и он использует их язык, чтобы иронизировать над ними же. Поэтому такое огромное значение имеет контекст, позволяющий понять, какую роль в собственно достоевском понимании истины играют чужое слово и иронические призмы в разговорах его героев.

²⁶ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Л.: Наука, 1983. Т. 28. Кн. 1. С. 176.

²⁷ Там же. Т. 10. С. 198.

Литература

- Карташев 1959 – *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви: В 2 т. Т. 2. Париж: YMCA-Press, 1959. 569 с.
- Федоров 2003 – *Федоров В.А.* Русская Православная Церковь и государство: Синодальный период, 1700–1917. М.: Русская панорама, 2003. 480 с.
- Meerson 1998 – *Meerson O.* Dostoevsky's taboos. Dresden: Dresden University Press, 1998. 232 p. (Studies of the Harriman Institute. Artes liberales; iss. 2)

References

- Kartashev, A.V. (1959), *Ocherki po istorii russkoi tserkvi: V 2 tomakh* [Essays on the history of the Russian church], vol. 2, YMCA-Press, Paris, France.
- Fedorov, V.A. (2003), *Russkaia Pravoslavnaya Tserkov' i gosudarstvo: Sinodal'nyi period, 1700–1917* [The Russian Orthodox Church and the state. Synodal period. 1700–1917], Russkaya panorama, Moscow, Russia.
- Meerson, O.A. (1998), *Dostoevsky's taboos*, Dresden University Press, Dresden, Germany. (Studies of the Harriman Institute. Artes liberales; iss. 2)

Информация об авторе

Ольга А. Меерсон, доктор филологических наук, Джорджтаунский университет, Вашингтон, округ Колумбия, США; 20057, США, Вашингтон, округ Колумбия, ул. 37 и О; meersono@georgetown.edu

Information about the author

Olga A. Meerson, Dr. of Sci. (Philology), Georgetown University, Washington DC, USA; 20057, Georgetown University, Department of Slavic Languages, 37th and O St., N.W., ICC, 457, Washington DC, USA; meersono@georgetown.edu