



М. Н. Коннова (Калининград)

ВРЕМЕННОЕ И ВЕЧНОЕ В РАССКАЗЕ И.С. ШМЕЛЕВА «ЕЛОВЫЕ ЛАПЫ»: АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Аннотация. Исследуются особенности хронотопической структуры рассказа И. С. Шмелева «Еловые лапы» (1947). Утверждается, что отличительной особенностью архитектоники произведения является сложное взаимодействие категорий времени и вечности. Организующим началом выступают доминантные мотивы или хронотопы, представляющие собой ключевые элементы пространственно-временной ткани текста. В хронотопе памяти, составляющем первооснову человеческого существования, разобщенные темпоральные планы прошлого и настоящего обретают единство. В хронотопе чуда, который разворачивается на грани временного и вневременного, в земное бытие вторгается вечность — «активная сила, имеющая глубокое преобразующее воздействие на человека и мир в целом» (А. И. Осипов). Совершившись однажды, чудо не уходит безвозвратно в прошлое, но освящает всю совокупность бытия в его настоящем и будущем. Оно становится «ценностно-событийным центром» (М. Бахтин) индивидуально-личностного хронотопа героя и средоточием его темпорального опыта. В хронотопе встречи-сретения преодолевается замкнутость земной действительности, и время сопрягается с безграничным пространством «всеобъемлющей и вечной жизни» (С. Л. Франк). Демонстрируется, что актуализация хронотопических ценностей рассказа происходит в рамках общего «вертикального» контекста, который формируется аллюзиями на прецедентные тексты Нового Завета. Отсылающие к Абсолютной ценности, они сообщают повествованию широту архетипического обобщения. Делается вывод, что в условиях «сужения культурных сфер и хаотизации общественного сознания» (В. И. Тюпа), происходящих в настоящее время, ориентация на ценности, эксплицированные в рассказе И. С. Шмелева, может стать одним из путей предотвращения процесса деаксиологизации русской культуры.

Ключевые слова: хронотоп; время; вечность; память; чудо; ценность; И. С. Шмелев; «Еловые лапы».

M. N. Konnova (Kaliningrad)

Time and Eternity in Ivan Shmelev's “Spruce Branches”: Axiological Perspective

Abstract. The article focuses upon peculiarities of the chronotopical structure of Ivan Shmelev's short story “Spruce Branches” (1947). It is argued that the distinctive feature of the architectonics of this literary masterpiece is a complex interaction of time and eternity. The story is organized around three dominant spatio-temporal motifs or chronotopes that bind discrete scenes into a coherent whole. In the chronotope of



memory, which lies at the very core of human life, the disparate temporal planes of the past and the present are unified. The chronotope of miracle, which unfolds on the borderline of the temporal and the timeless, allows eternity to ingress into everyday earthly existence as “an active force that has a profound transforming effect on man and the world as a whole” (A. Osipov). A miracle, having occurred once, does not disappear irrevocably into the past, but continues to sanctify the totality of existence in both its present and its future. It becomes a “value-event” centre (M.M.Bakhtin) of an individual, personal chronotope of a hero and a locus of their temporal experience. In the chronotope of encounter the finite closedness of earthly reality is overcome and time merges with the boundless space of “all-embracing and eternal life” (S. Frank). We demonstrate that the abovementioned chronotopic values are realized within a shared “vertical” context that is formed by direct or hidden allusions to the precedent texts of the New Testament. While referring to the absolute value, they enhance the narrative with meaningful insights which enable it to reach the profoundness of archetypal generalization. We reach a conclusion that in today’s world of “narrowing cultural spheres and confusion of public consciousness” (V. Tyupa), the timeless values that find their masterful literary rendering in Ivan Shmelev’s short story can serve as a definitive guidepost on the way to prevent the imminent threat of devaluation of Russian culture.

Key words: chronotope; time; eternity; memory; miracle; value; Ivan Shmelev; “Spruce branches”.

Темпоральное начало проявляет себя во всех сферах человеческого бытия. Все, что изменяется, живет, движется, действует и мыслит, в той или иной форме связано с временем. Любой предмет обладает своей собственной длительностью — некоей «толщиной по четвертой координате, по времени» [Флоренский 1993, 189].

В литературном произведении темпоральность находит свое выражение в конкретных, «окачественных» временах. Переживаемая героями реальность не знает однородного математического времени, протекающего не зависимо от предметной действительности. Хронотоп как «преимущественная материализация времени в пространстве» представляет собой центр «изобразительной конкретизации» для всего произведения [Бахтин 2000, 185]. Темпоральные смыслы актуализируются при этом только в соотношении с единым формально-содержательным и аксиологическим центром — человеком как единственной в своем индивидуальном бытии личности. «Ценностное уплотнение мира» [Бахтин 2000, 206], происходящее вокруг человека, приводит к индивидуализации времени: «...из моей единственности как бы расходятся лучи, которые <...> просквозают светом ценности все возможное время, самую временность как таковую, ибо я действительно причастен ей» [Бахтин 1996, 126].

Художественное время качественно неоднородно. Оно не сводится к историчности или к «центрированию» в настоящем, но включает и вневременность, и бесконечность, и вечность. Вечность и безграничность не имеют при этом характера нейтрально-безличной длительности, но «живы в мышлении моментами ценностного смысла, который им при-



сущ», «загораясь» в соотношении с уникальной человеческой личностью «ценностным светом» [Бахтин 1996, 126].

Разрыв между временем и вечностью, произошедший в европейской гуманитарной мысли в эпоху Просвещения, повлек за собой абсолютизацию временности в качестве единственной характеристики бытия и привел к почти полному забвению другого аксиологически-насыщенного измерения темпорального опыта — вечности. Вопросы художественного отображения времени и вечности в их ценностной взаимосвязи остаются в современной филологической науке практически неизученными [ср. Заботкина, Коннова 2021].

Всеобъемлющая экспансия цивилизации комфорта, происходящая в последние десятилетия, вытесняет на периферию картины мира такие «вневременные» понятия, как идеал и нравственность. Устранение абсолютной ценности как основания аксиосферы культуры и замена ее ценностями относительными приводит к утрате культуuroобразующей доминанты, результатом которой становится сужение культурных сфер и хаотизация общественного сознания [ср. Тюпа 2018, 209]. Исследование ценностного аспекта художественного времени в произведениях русской литературы, которая всегда стремилась «созерцать вечность» [Бердяев 1969, 261], может стать одним из путей преодоления угрозы деаксиологизации национальной культуры. Этим определяется проблемное поле настоящей статьи, целью которой является рассмотрение ценностного аспекта сопряжения категорий времени и вечности в рассказе И. С. Шмелёва «Еловые лапы».

Тема нелинейности времени, его открытости иной, вечной реальности является сквозной в творчестве И. С. Шмелёва. Особенно отчетливое звучание она приобретает после чудесного исцеления писателя в мае 1934 г. (это событие с документальной точностью описано в рассказе «Милость Преподобного Серафима»). В 1939–1947 гг. он создает повесть «Куликово Поле», в которой ставит задачу «показать, что для духа нет ограничений во времени и пространстве: всё есть и всегда будет» [Шмелев 2003, 440–441]. В рассказах последних лет — «Еловые лапы» (1947), «Угодники Соловецкие» (1948) — мысль о том, что «вечное является во времени, вечное может быть во времени воплощено» [Бердяев 1990, 405], выражается в особенностях сюжетного ряда произведений и в душевном складе главных героев.

В основу рассказа «Еловые лапы» положено реальное событие — «случай в Москве», о котором писателю сообщила княгиня С. Е. Трубецкая летом 1947 г. Служащие антирелигиозного музея, в котором находились изъятые из монастыря святыне мощи преподобного Серафима Саровского, стали свидетелями того, «как глубокий старец, в лаптях, 3 года приходил с мешком и выкладывал на пол у “экспоната” — ворох еловых лап и сосновых сучьев “с батюшкиного леску”» [Шмелев 2004, 633; выделения — автора, И. С. Шмелева]. О замысле будущего рассказа И. С. Шмелев пишет О. А. Бредиус-Субботиной: «Но *что* это за свет! что за жемчужина!..



Я должен о сем написать, сжато и крепко. Нет, далеко не изжит “нравственный запас”! Пешком, с-под Сарова... Искал и нашел (!) батюшку. Чудо сердца и — благодарения. Чудо — верности. Всего не упишу. Сам скажу. Вот, что дает силу жить и ждать» [Шмелев 2004, 633; выделения — автора, И. С. Шмелева].

О работе над рассказом И. С. Шмелев сообщает 29 июля 1947 г. И. А. Ильину: «В томленьи писал “Еловые лапы”. Послал... и отменил, дал второй список. Ведь боялся приступить... и вдруг 21 июля, в Казанскую, в день рождения Оли, вскочил! Срок!! 1 авг. — день рождения Серафима Преп. И — одолел, пре-одолел... Малый рассказ, но как я истомился!... хотел дать “без точек”, бесстрастно, благоговейно... душу русскую дать... — детскую, благостную... — воздух Батюшки-Серафима. И как же было трудно! — умирять страсти, вдруг заполыхавшие!.. Я скрутил себя. И ночь провел над правками, и другую — над 2 списком... Ну, судите... лучше, истомленный, не мог» [Ильин 2000, 160–161].

Хронотопические координаты событийного пространства рассказа намечаются его начальным предложением: «День был будний, метельный, музейные посетители были редки, и появление старика <...> привлекло любопытство музейских и хорошо запомнилось» [Шмелев 2001, 414]. Определение «будний» помещает происходящее в контекст повседневного, привычно-обыденного течения жизни. Второе определение — «метельный» — метонимически уточняет природно-календарное время действия. Вводя прецедентный для русской литературной традиции образ выюги — знака злой, противоестественной силы [ср. Нагина 2011], слово *метельный* символически напоминает о деформации пространства и потере пути.

Место действия обозначается определением *музейный* («музейные посетители были редки»). Оно соотносит линейный хронотоп повествования с институциональным пространством «овеществленной» памяти. Частью музейного пространства являются сотрудники, обобщенно обозначаемые эллиптически-разговорным субстантивированным прилагательным «*музейские*». Их обезличенность подчеркивают метонимические деепричастные сочетания и окказиональные отглагольные существительные, именующие человека по выполняемой им функции, например, «*выдававшая входные ярлычки*» («*выдавальщица*»), «*барышня, пробивавшая ярлычки*» («*барышня-пробивальщица*»), «*дававшая объяснения посетителям, “ответственная”*».

Привычно-будничное течение «музейного» времени нарушает появление главного героя — «старика <...> с мешком за спиной». Анахроничность его внешнего вида, подчеркиваемая многократным повтором слова *старый* в окружении близкозначных определений — «в ветхом полушубке», «согбенный», «заросший, как моховой» — свидетельствует о принадлежности героя к иному — прежнему, «старому» — времени.

Первые же слова старика в ответ на вопрос «откуда он, и что ему тут нужно» вводят в повествование образ иной, не-музейной реальности: «Испод Сарова, пришел Батюшке Серафиму поклониться» [Шмелев 2001,



414]. Топоним *Саров* метонимически указывает на Свято-Успенскую Саровскую пустынь — мужской монастырь на северо-востоке Тамбовской губернии, прославившийся как место молитвенных подвигов преподобного Серафима, Саровского чудотворца (1754–1833). Имя Преподобного, данное в форме благоговейно-ласкового обращения — «*Батюшка Серафим*» — сопрягает хронотоп повествования с вневременной тайной святости.

Вопрос старика «где тут у вас Батюшка Серафим?» строится на антитезе высокого и низкого. Локативное наречие *тут* имплицитно подразумевает мысль о несоответствии места действия Тому, Кто в нем находится. Дейктическое местоименное сочетание «у вас», с присущей ему семантикой дистанцирования, отчуждения, усиливает контраст между «своим» (Батюшка Серафим) — «чужим» (музей). Соположение несопоставимых экзистенциальных планов — секуляризированного госучреждения и метафизического мира святости — подчеркивает противоестественность происходящего. Тем самым актуализируется исторический предтекст повествования — трагические события декабря 1921 г., когда в рамках кампании по ликвидации святых мощей нетленные останки преподобного Серафима были насильственно изъяты из Саровского монастыря и перевезены в Москву, где находились в одном из анатомических музеев.

Повествование, развертывающееся с документальной последовательностью, движется по своеобразной вертикали: с нижнего этажа старик «по лестнице» поднимается к «верхней площадке», где в одной из комнат («там») пребывают святые мощи. Направленность движения может быть прочитана символически — как постепенное восхождение героя рассказа к миру иному, высшему.

В беседе с «барышней, пробивавшей ярлычки», старик раскрывает цель своего прихода: «Пришел пешком, по обещанию; от Сарова верстов сот пять, шел боле месяца, “все было хорошо, задачливо”; а пришел — “по маменькину наказу, для памяти”» [Шмелев 2001, 415]. Пассивной безжизненности памяти музейной здесь противопоставляется «память в действии, в деле» [Даль 1956, 14]. Уточняющие дополнения «по маменькину наказу», «по обещанию» вводят структурообразующий для рассказа хронотоп памяти, в котором осуществляется «связь настоящего и будущего с прошлым» [Бердяев 1969, 90].

Темпоральный опыт героя сосредоточен вокруг памяти о чуде: «Как маменька помирала, — наказала: “помни, Ваня... вымолила я тебя у Батюшки Серафима...” — “отмолила, стало-ть, маменька меня...” — “воздвиг тебя Батюшка Серафим” <...> Мальчонком, был он дюже болен, вот помрет; ни рукой — ни ногой, сразу с чего-то случилось. Все слезы маменька выплакала, всё ходила к Батюшке Серафиму на могилку, от их села верстов сорок. И Батюшка Серафим воздвиг его» [Шмелев 2001, 415–416].

Образ молитвы («отмолила <...> маменька меня») соотносит описываемое событие с пространством веры, которая «есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1). Семантика интенсивности,



присущая приставочным формам *вымолила*, *выплакала* и эмфатическому местоимению-частице *все / всё*, подчеркивает постоянство веры, истекающей из сердечного обращения к реальности иного мира. Чудесным явлением этого преображенного благобытия становится «Батюшка Серафим-Угодник», непреложная святость которого, онтологически пребывающая «вне здешнего», выступает доказательством «полной достоверности Вечности» [Фудель 2001, 454].

В хронотопе чуда вечность «вторгается» в земную действительность сверхъестественным исцелением неизлечимо больного мальчика. Соединительный союз *и*, связывающий две части повествования — «до» и «после», оттеняет причинно-следственную зависимость между молитвой к святому — «Все слезы маменька выплакала...» — и чудом как ответом на нее — «И Батюшка Серафим воздвиг его». Троекратный повтор «*воздвиг тебя*» — «*как воздвиг*» — «*воздвиг его*» высвечивает в описываемом событии вневременное начало — исцеление как возвращение от смерти к жизни, как прообраз будущего воскресения (ц.сл. *воздвигнути* — «воскресить»). Группа сказуемого «воздвиг его» отсылает к евангельскому повествованию об исцелении отрока: «...и бысть яко мертв, якоже мнозем глаголати, яко умре. Иисус же емь его за руку, *воздвиге его*: и воста» (Мк. 9:26–27). Новозаветная аллюзия помещает чудесное спасение мальчика в единое над-историческое пространство Священного Предания.

Чудо исцеления становится «ценностно-событийным центром» [Бахтин 2000, 9] индивидуально-личностного хронотопа героя: «С той поры всякий год хаживали они на могилку, правили панихидку, — “порадовать-поклониться цветочками, с его полянки в бору”, а в зимнюю пору еловые лапы в бору ломали и сосновые сучочки с шишечками, на могилку клали — порадовать. А как “просветились мощи”, годов тридцать тому, беспрерывно два раза на году навещивали. И маменька померла, и жена-покойница померла, и сынка в большую войну убили, и внуки попримерли, “от бедовой жизни”, никого у него теперь... а то все ходили, “по завету, для памяти”» [Шмелев 2001, 416].

Дейктическое обстоятельство «с той поры» указывает на точку отсчета — центральную веху, с которой соотносится вся последующая жизнь героя. Ведущим становится мотив благоговейной и верной памяти, памяти-благодарения. Семантика общности, присущая обстоятельству «*всякий год*», подчеркивает постоянство «памяти в действии», ее внутреннее единство. Каждый выделяемый момент жизни соотносится для героя с реальностью чуда исцеления, которое, однажды совершившись, не уходит безвозвратно в прошлое, но «отбрасывает от себя лучи своего света» [ср. Мечев 2001, 161] на всю совокупность бытия.

Границы краткого периода настоящего и замкнутость личного пространства преодолеваются. Однородные формы многократного вида «*хаживали*», «*правили панихидку*», «*навещивали*» воссоздают картину всенародного почитания преподобного Серафима, которое, начавшись после кончины святого в 1833 г., вылилось в торжество его общецерков-



ного прославления в 1903 г. («А как “просветились мощи”, годов тридцать тому...»). Мягкая ласковость, сообщаемая диминутивами *могилка, панихидка, цветочки, полянка, сучочки с шишечками*, передает ощущение почти родственной близости. Зримо-конкретная предметность действий, адресованных Тому, Кто способен увидеть и услышать, напоминает о словах преподобного Серафима, обращенных к сестрам устроенной им Дивеевской обители: «Когда меня не станет, ходите ко мне на гробик, как к живому, и всё расскажите. И услышу вас... Как с живым, со мной говорите. И всегда я для вас жив буду!» [Митрополит Вениамин 2011, 403]. Сложное сказуемое «правили *панихидку*» вводит образ церковного богослужения, в котором «уничтожаются грани времени», и где «всё пребывает в настоящем, потому что в нем всё в вечности» [Мечев 2001, 159, 163].

Гранью, отделяющей прошлое от настоящего, становится изъятие святых мощей Преподобного из Саровской пустыни: «А как Батюшку Серафима “взяли от нас...” — стал дознавать, куда увезли его. Верные люди и указали, только молчать велели» [Шмелев 2001, 416]. Насильственная сущность нового строя оттеняется семантикой неопределенно-личных предикатов «взяли», «увезли».

Центральным в этой части повествования становится традиционный хронотоп дороги как странничества-искания, сливающийся в идиостилие И. С. Шмелева с мотивом богомолья: «Вот и пошел Батюшку искать. И теперь хорошие люди есть, “законные”: и ночевать пускали, и покормят от скудости, и копеечки подавали — и от них чтобы поклониться Батюшке Серафиму, свечечку родимому поставить... А то и всплакивали... — “Скажу им святое слово — ‘плачущии утешутся...’ — ан и станет им весело»» [Шмелев 2001, 416]. Образ свечи метонимически вводит мотив церковной молитвы. Слова старика «‘*плачущии утешутся...*’ — ан и станет им *весело*» представляют собой сочетание элементов двух стихов Нагорной проповеди: «Блажени *плачущии*: яко тии *утешатся*» (Мф. 5:4), «*Радуйтесь и веселитесь*, яко мзда ваша многа на Небесех» (Мф. 5:12). Евангельская аллюзия помещает происходящее во вневременной контекст Священной истории, соотнося план настоящего с эсхатологической перспективой последнего свершения времен, когда «смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет» (Откр. 21:4).

Историческое настоящее входит в повествование кратким упоминанием встреченных стариком в пути людей: «Задачливо было всю дорогу. Паренек однораз нагнал, с оружией, который высокой при начальстве, — “что за человек?.. куда-а?..” — стро-го так было-окрикнул... а ничего, не-страшный: — “чать тебе, дед, годов сто будет?..” На ахтынабилъ к себе сестъ велел... — “помчало, снегу не видать!..” Сто не сто, а за восьмой десяток много перешло» [Шмелев 2001, 416–417]. Окказионализм *ахтынабилъ* («автомобиль»), отражающий народное восприятие внутренней формы иноязычного заимствования («ах ты, нобиль») служит ироническим указанием на реалии послереволюционной действительности — экспроприацию собственности «бывших людей» («нобиль») теми, кто «с оружи-



ей». Мотив беспорядочной спешки, гонки, вводимый описанием быстрой езды («помчало, снегу не видать!...»), косвенно характеризует новый образ жизни.

Описание «другого начальства» построено на внутренней антитезе «правда — ложь»: «Помнилось еще барышне, как другое начальство бумажку ему сунуло, “орлёную”: “езде тебя, дед, с колокольным звоном будут встречать с моей бумагой!” — “Да я ее, малость отойдя, в снег сунул, от греха... ну-ка она неправая?..» [Шмелев 2001, 417]. Коннотации фамильярной небрежности, присущие диминутиву *бумажка* и глаголу *сунуть*, контрастируют с торжественно-официальным оттенком эпитета *орлёная*, метонимически указывающего на символ государственной власти в дореволюционной России.

Смысловым центром повествования, его кульминацией становится поклонение святыне — «память-радование». Место действия обозначается графически выделенным обстоятельственным наречием *там*: «Барышня сама довела старика до той двери... — и спохватилась, что отпустила его с мешком: “в голову как-то не пришло!” <...> Из расспросов у старика и по рассказам музейским... — (это “явление” произвело сильное впечатление даже и на “ответственных” при том отделе), — узналось, что произошло там» [Шмелев 2001, 417; выделение автора — И. С. Шмелева].

Значение пространственной отдаленности, присущее наречию *там*, раскрывается в иносказательном плане и соотносится с отделенным от житейского и обычного не-отмирным пространством инобытия. Замещение конкретного указания на место пребывания святых мощей графически выделенными местоимениями и местоименными наречиями дальнего дейксиса («довела старика до той двери», «вернулся оттуда», «на “ответственных” при том отделе») оттеняет тайну святыни, которая, будучи насильственно помещена в секуляризированное пространство музея, продолжает онтологически пребывать «вне здешнего», будучи «в мире, но не от мира» [Осипов 1995, 15–16].

Начальная граница хронотопа встречи-сретения намечается разговором старика и «ответственной при том отделе»: «Дававшая объяснения посетителям, “ответственная”, — “была, прямо, поражена” появлением старика с мешком. Старик нимало не смущался, объяснений не слушал, а первым делом спросил-перебил: “где положили Батюшку Серафима Преподобного... от нас взяли из Сарова?..” Она показала на витрину. Он поглядел на “ответственную” “недоверчиво”, и перебил настойчиво, строго даже: “а не обманываешь?.. самый тут Батюшка Серафим и покоится?!..» [Шмелев 2001, 417–418].

Неопределенно-личные предикаты *положили*, *взяли*, напоминающие о насильственном изъятии святых мощей преподобного Серафима, актуализируют текстовые параллели со словами Марии Магдалины, ищущей тело погребенного и воскресшего Христа: «Взяши Господа от гроба, и не вем, где *положиши* Его» (Ин. 20:2). Образ вечного покоя праведных, вводимый графически выделенным церковнославянским глаголом *поко-*



иться («...самый тут Батюшка Серафим и покоится?!..»), свидетельствует о переходе из секуляризированного хронотопа музея в иное, освещенное пространство.

Психологическую точность изображаемому придают многочисленные ретроспективные примечания-пояснения — фрагменты высказываний «ответственной», известные «из слухов, ходивших среди музейских». Эти замечания, представляющие собой череду эмотивно-оценочных суждений, характеризуют внешние проявления душевного состояния главного героя как бы «со стороны», сквозь призму восприятия равнодушно-недоброжелательного наблюдателя: «Он поглядел <...> “недоверчиво”», «Старик <...> сказал — “упрямо”», «Старик... — “конечно, понял по своему, наивно...” — и едва выговорил вдруг посеребрившими губами, “ласково как-то даже, совсем по-детски...”».

Развертывание повествования прерывается вставками прямой речи: «“Ответственная” <...> велела старику отдать ей мешок: “с вещами у нас нельзя!.. как тебя пропустили?!..” Старик отмахнулся головой и сказал <...>: “не, не дам я тебе мешка!.. это Батюшке Серафиму, память”» [Шмелев 2001, 418]. Реплики ответственной включают отрывисто-краткие императивно-запретительные предложения: «с вещами у нас нельзя!», «что..?!.. что ты?! нельзя у нас!..», «это у нас никак нельзя!». Резкость ее речи подчеркивается соположением несочетающихся элементов — формальных клише («что-то недопустимое», «взяла себя в руки») и разговорных фраз («тут у нас не базар!»). Глаголы говорения, маркированные по степени усиления интенсивности, составляют звуковой фон происходящего: «Она сказала», «велела», «сказала, возвысив голос», «выговорила». Нарастающий словесный «шум» достигает предельной силы перед самым поклонением старика святыне: «Она крикнула на него — “нельзя!..”». Крик неожиданно сменяется тишиной: контрастная ремарка «передавали музейские шепотком» оттеняет тайну того, что должно вот-вот произойти.

Скрупулезно-точное описание событий-действий замедляет движение нарратива и приостанавливает течение сюжетного времени: «Старик — словно и не слышал: ткнулся головой в елки, “потрясся там” и, стоя на коленях, — “стал тянуть, жалобно-плаксиво”... — передавали музейские шепотком: “...роди-мый ты на-ш... Ба-а-тюшка Серафи-им... пришел к тебе... Ваню-шка-а... по-мню.., го-лу-бчик ты на-аш... Ба-а-тюшка Серафи-им... Угодник Бо-о-жий..!”» [Шмелев 2001, 419].

Обращение к Святому как к непосредственному собеседнику — «...роди-мый ты на-ш... Ба-а-тюшка Серафи-им!» — становится началом диалога, в котором слушателям доступны лишь слова молящегося. Ответ-отклик, переживаемый стариком во всей полноте внутренней очевидности, остается для внешнего мира тайной. Молитва к «Угоднику Божию», который духом своим пребывает вне земных времени и пространства, святыми же мощами покоится в зале антирелигиозного музея, становится для старика «восприятием вечных реальностей» [Лосский 2004, 289].

Семантика эмпатии, присущая ласковым именованиям «родимый»,



«голубчик», «Батюшка», отражает чувство любви и родственной близости. Инклюзивное местоимение *наш*, со свойственной ему семантикой сопричастности, подчеркивает сверхличностное значение молитвы. Вводя образ семьи, рода, нации, местоимение *наш* имплицитно мыслит о совершающемся в атемпоральном хронотопе молитвы единении различных человеческих личностей — живых (старика, «хороших людей, “законных”») и почивших («маменьки», «жены», «сынка», «внуков»).

Значение малости, незначительности, выражаемое уменьшительно-ласкательным именем *Ванюшка*, отражает состояние крайнего смирения, детской кротости, передаваемое и позой молящегося («стоя на коленях»), и манерой речи («жалобно»). Имя героя, прототипическое в системе русской ономастики, приобретает символическое значение: в лице старика Ивана на поклонение к Преподобному Серафиму приходит вся прежняя, страдающая Россия. Глагол *помню*, замыкающий центральную синтагму, — «пришел к тебе... Ваню-шка-а... по-мню...», — вновь актуализирует центральный для рассказа хронотоп памяти. В памяти-молитве снимается «стена, отделяющая и закрывающая <...> настоящее от <...> прошлого, от любимых умерших, от совместной с ними жизни, от детства, от, казалось бы, давно потерянных сокровищ» [Фудель 2009, 56].

Зримым символом памяти становятся принесенные стариком «еловые лапы» из саровского леса: «*Еловые лапы* это... с самого борку Батюшки... любил Батюшка свой борок... *память* наша... *в память* это ему, по маменьке...борок, эмфатически выделенный местоимением *самый*, вводит прецедентный образ «дальней пустыньки» Преподобного Серафима — дремучего соснового леса, в котором «на возвышенном холме стояла деревянная келья», где Угодник Божий провел в совершенном уединении и молитве шестнадцать лет [Митрополит Вениамин 2011, 64]. Еловые лапы своей вечнозеленой хвоей напоминают в зимний «метельный» день о весне как прообразе будущего всеобщего воскресения. Принесенные «с самого борку Батюшки» и вытряхнутые «под витрину, на пол», они делают пространство музея причастным освященному хронотопу Саровской пустыни.

Завершается рассказ кратким повествованием о втором и последнем приходе старика. Графически отделенная от основного текста, эта часть является своеобразным эпилогом произведения: «Не прошло года, было в самом начале августа. Та же барышня вдруг опять увидела старика. Он был в том же полушубке, в лаптях, с мешком. Стал, кажется, еще старей и слабей. Она напомнила ему, и он признал ее. На ее вопрос — “с елочками?..” — сказал: “да, милая... еловые лапы, Батюшке Серафиму”. Намачивал дорогой, не посохли чтобы, не пообсыпались. Было, как и в тот раз: поклоны и “память-радование” — еловые лапы и сосновые ветки в шпешечках. Никто там ни слова не сказал старику» [Шмелев 2001, 421].

Обстоятельство «в самом начале августа» соотносит приход старика с днем обретения святых мощей Преподобного Серафима, празднуемым Церковью 1 августа (19 июля ст.ст.). Опускание грамматического подде-



жащего — «Стал <...> еще старей», «На ее вопрос <...> сказал», «Намачивал дорогой...» — переносит внимание с субъекта действия на событие. Это смещение грамматического фокуса имплицитно указывает на добровольное умаление героя, его совершенное «растворение» в действии — молитве-благодарении. Категориальная семантика вневременности, присутствующая экзистенциальной номинативной синтагме «Было, как и в тот раз: *поклоны и “память-радование” — еловые лапы и ветки в шишечках*» подчеркивает атемпоральную сущность происходящего.

Многочисленное отрицание «*Никто там ни слова не сказал старику*», свидетельствующее о своеобразном само-упразднении антагонистов главного героя, наводит на мысль о произошедшей нивелировке противопоставления «человек» — «система». Преодолевается и само страдание. Скорбь и мука первой встречи, выразившаяся в слезах, которые «градом катились» по «страшному, изможденному лицу» старика, сменяются тихой радостью, передаваемой в финале произведения эпитетом *благодостный*: «Он ушел с миром, благодостный. Ласково сказал барышне: “ну, милая... прощай”. Больше не приходил» [Шмелев 2001, 421]. Восходящее к церковнославянской лексеме *благодость*, указывающую на высшая степень любви и милосердия, это определение усиливает синкретичные смыслы умиротворения и надежды, передаваемые словом-символом *мир*.

Заключительные предложения актуализируют интертекстуальные параллели с Новым Заветом. Группа сказуемого «ушел с миром» представляет собой грамматически видоизмененные слова Христа, обращенные к людям, которые получили исцеление по своей твердой вере: «...вера твоя спасла тебя; *иди с миром*» (Лк. 7:50, 8:48; ср. Мк. 5:34). Открытое завершение рассказа — «Больше не приходил» — прочитывается как скрытая евангельская аллюзия на молитву праведного Симеона Богоприимца: «Ныне *отпускаеши* раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, *с миром*, яко видесте очи мои спасение Твое» (Лк. 2:29–30). Произносимые святым старцем после трехсот лет ожидания обещанной встречи-сретения, эти слова свидетельствуют об исполнении надежды, которая «не постыжает» (Рим. 5:5), указывая на преодоление конечной грани между временем земного бытия и беспредельным пространством вечности.

Проведенное исследование позволяет утверждать, что отличительной особенностью архитектоники рассказа И. С. Шмелева «Еловые лапы» является сложное взаимодействие категорий времени и вечности. Хронотоп памяти как первооснова бытия становится местом, где восстанавливается единство разорванных, «расщепленных» [Бердяев 1969, 21] темпоральных планов прошлого и настоящего. Хронотоп чуда, в котором соединяются временное и вневременное, являет собой момент-грань, когда вечность «вторгается» в течение земного бытия, преображая и освящая его. В хронотопе встречи-сретения, преодолевающим замкнутость земной действительности и простирающемся за пределы видимого мира, время сопрягается с безграничным пространством «всеобъемлющей и вечной жизни» [Франк 1990, 170]. Аллюзии на прецедентные тексты Нового Завета, фор-



мирующие «вертикальный» контекст произведения, отсылают к Абсолютной ценности, что сообщает повествованию широту архетипического обобщения. Запечатленные в рассказе нравственные идеалы — «Чудо сердца и — благодарения. Чудо — верности» [Шмелев 2004, 633] — могут стать ориентирами на пути предотвращения деаксиологизации русской культуры.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бахтин М. М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука, 2000. 336 с.
2. Бахтин М. М. К философии поступка. М.: Лабиринт, 1996. 176 с.
3. Бердяев Н. А. Время и вечность // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. М.: Политиздат, 1990. С. 402–410.
4. Бердяев Н. А. Смысл истории: опыт философии человеческой судьбы. Париж: YMCA-Press, 1969. 271 с.
5. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 3. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1956. 555 с.
6. Заботкина В. И., Коннова М. Н. К вопросу об экспликации темпорального опыта в художественном тексте: аксиологический аспект // Новый филологический вестник. 2021. № 3(58). С. 18–32.
7. Ильин И. А. Собрание сочинений: Переписка двух Иванов (1947–1950). М.: Русская книга, 2000. 528 с.
8. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. Киев: Изд-во им. свт. Льва, папы Римского, 2004. 504 с.
9. Мечев Сергей, священномученик. Тайны богослужения. Духовные беседы. Письма из ссылки. М.: Храм святителя Николая в Кленниках, 2001. 383 с.
10. Митрополит Вениамин (Федченков). Всемирный светильник. Житие преподобного Серафима, Саровского чудотворца. М.: ДАРЪ, 2011. 464 с.
11. Нагина К. А. Метельные пространства русской литературы. Воронеж: Наука-Юнипресс, 2011. 129 с.
12. Осипов А. И. Святые как знак исполнения Божия обетования человеку // Русское возрождение. 1995. № 62. С. 9–32.
13. Тюпа В. И. Литература и ментальность. М.: Юрайт, 2018. 231 с.
14. Флоренский П. А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М.: Прогресс, 1993. 324 с.
15. Франк С. Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. 608 с.
16. Фудель С. И. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 1. М.: Русский путь, 2001. 648 с.
17. Фудель С. И. Воздух Церкви. М.: Православное братство святого апостола Иоанна Богослова, 2009. 64 с.
18. Шмелев И. С. Душа Родины: Избранная проза. М.: Паломникъ, 2001. 560 с.
19. Шмелев И. С. Роман в письмах: в 2 т. Т. 1. М.: Российская политическая энциклопедия, 2003. 760 с.
20. Шмелев И. С. Роман в письмах: в 2 т. Т. 2. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. 856 с.



REFERENCES

(Articles from Scientific Journals)

1. Osipov A. I. Svyatyie kak znak ispolneniya Bozhiya obetovaniya cheloveku [Saints as a Sign of the Fulfillment of God's Promise to Human]. *Russkoye vostochnoye iskusstvo*, 1995, no. 62, pp. 9–32. (In Russian).
2. Zabolotnaya V. I., Kononova M. N. K voprosu ob eksplikatsii temporal'nogo opyta v khudozhe-stvennom tekste: aksiologicheskiy aspekt [Towards the Temporal Experience Representation in Fiction: Axiological Aspect]. *Novyy filologicheskiy vestnik*, 2021, no. 3 (58), pp. 18–32. (In Russian).

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

3. Berdyayev N. A. Vremya i vechnost' [Time and Eternity]. *Na perelome. Filosofskie diskussii 20-kh godov: filosofiya i mirovozzreniye* [At the Turning Point. Philosophical Discussions of the 20s: Philosophy and Worldview]. Moscow, Politizdat Publ., 1990, pp. 402–410. (In Russian).

(Monographs)

4. Bakhtin M. M. *Avtor i geroy: K filosofskim osnovam gumanitarnykh nauk* [The Author and the Hero: Towards Philosophical Foundations of the Humanities]. St. Petersburg, Azbuka Publ., 2000. 336 p. (In Russian).
5. Bakhtin M. M. *K filosofii postupka* [Toward a Philosophy of the Act]. Moscow, Labirint Publ., 1996. 176 p. (In Russian).
6. Berdyayev N. A. *Smysl istorii: opyt filosofii chelovecheskoy sud'by* [The Meaning of History: The Experience of the Philosophy of Human Destiny]. Paris, YMCA Press, 1969. 273 p. (In Russian).
7. Dal' V. I. *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Living Great-Russian Language]: in 4 vols. Vol. 3. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannykh i nacional'nykh slovarey Publ., 1956. 555 p. (In Russian).
8. Florenskiy P. A. *Analiz prostranstvennosti i vremeni v khudozhestvenno-izobrazitel'nykh proizvedeniyakh* [Space and Time in Art]. Moscow, Progress Publ., 1993. 324 p. (In Russian).
9. Frank S. L. *Sochineniya* [Works]. Moscow, Pravda Publ., 1990. 608 p. (In Russian).
10. Fudel' S. I. *Sobraniye sochineniy* [Collected Works]: in 3 vols. Vol. 1. Moscow, Russkiy put' Publ., 2001. 648 p. (In Russian).
11. Fudel' S. I. *Vozdukh Tserkvi* [The Air of the Church]. Moscow, Orthodox Brotherhood of Saint John the Theologian Publ., 2009. 64 p. (In Russian).
12. Il'in I. A. *Sobraniye sochineniy* [Collected Works]. Moscow, Russian books Publ., 2000. 528 p. (In Russian).
13. Losskiy V. N. *Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoy Tserkvi. Dogmaticheskoye bogosloviye* [Essays on Mystical Theology of the Eastern Church. Dogmatic Theology]. Kiev, St. Leo Pope Publ., 2004. 504 p. (In Russian).



14. Mechev Sergiy, svyashchennomuchenik. *Tayny bogosluzheniya. Duhovnye besedy. Pis'ma iz ssylki* [Mysteries of Liturgy. Spiritual Talks. Letters from Exile]. Moscow, Church of St. Nicholas in Klenniki Publ., 2001. 383 p. (In Russian).

15. Mitropolit Veniamin (Fedchenkov). *Vsemirnyy svetil'nik. Zhitiye prepodobnogo Serafima, Sarovskogo chudotvortsy* [Universal Beacon. The Life of Saint Seraphim of Sarov]. Moscow, Dar Publ., 2011. 464 p. (In Russian).

16. Nagina K. A. *Metel'nye prostranstva russkoy literatury* [Blizzard Spaces of Russian Literature]. Voronezh: Nauka-Unipress Publ., 2011. 129 p. (In Russian).

17. Shmelev I. S. *Dusha Rodiny: Izbrannaya proza* [Spirit of the Motherland: Selected Prose]. Moscow, Palomnik Publ., 2001. 560 p. (In Russian).

18. Shmelev I. S. *Roman v pis'makh* [A Novel in Letters]: in 2 vols. Vol. 1. Moscow, Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya Publ., 2003. 760 p. (In Russian).

19. Shmelev I. S. *Roman v pis'makh* [A Novel in Letters]: in 2 vols. Vol. 2. Moscow, Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya Publ., 2004. 856 p. (In Russian).

20. Tyupa V. I. *Literatura i mental'nost'* [Literature and Mentality]. Moscow, Urait Publ., 2018. 231 p. (In Russian).

Коннова Мария Николаевна, Балтийский федеральный университет им. И. Канта.

Доктор филологических наук, доцент Института образования БФУ имени И. Канта. Область научных интересов: когнитивная лингвистика, когнитивная поэтика, лингвистическая аксиология.

E-mail: mkonnova@kantiana.ru

ORCID ID: 0000-0001-8808-6424

Maria N. Konnova, Immanuel Kant Federal Baltic University.

Doctor of Philology, Associate Professor at the Institute for the Humanities, IKBFU. Research interests: cognitive linguistics, cognitive poetics, comparative value studies.

E-mail: mkonnova@kantiana.ru

ORCID ID: 0000-0001-8808-6424