М.Н. Коннова (Калининград)

**К ВОПРОСУ О ХРОНОТОПИЧЕСКОЙ АРХИТЕКТОНИКЕ
РАССКАЗА И.С. ШМЕЛЕВА «УГОДНИКИ СОЛОВЕЦКИЕ»:
ЦЕННОСТНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ***

К 150-летию И.С. Шмелева (1873–1950)

Аннотация

Исследуются ценностно-обусловленные особенности хронотопической организации рассказа И.С. Шмелева «Угодники Соловецкие» (1948). Построенный на взаимодействии различных пространственно-временных реальностей, рассказ является художественной экспликацией идеи «проницаемости» времени для вечности, физического пространства для мира идеального. Демонстрируется, что основным принципом структурирования «внешнего», исторического хронотопа выступает ряд ценностных антитез: *досоветские времена* противопоставляются *Советам; законный труд – соловецкой каторге; Россия* в её метафизической сущности – *Швейцарии* как метонимическому синониму Европы. Контраст снимается во «внутреннем», сверхисторическом хронотопе: трагедия десакрализованной реальности *соловецкого лагеря* преодолевается откровением освященного бытия *соловецкой обители; безвременье советской страны* – вечностью идеальной, неуничтожимой *России*. Содержательным центром, объединяющим «внешний» и «внутренний» хронотопы, выступает в рассказе икона *Угодников Соловецких*. Художественный образ иконы соотносится с категорией Невыразимого и эксплицирующим её мотивом тайны. В словесной ткани текста этот мотив актуализируется на всех уровнях языковой структуры: морфологическом (энергоцентричными и непредикативными конструкциями, нелокализованными временными формами), лексическом (словами со значением «инаковости»), синтаксически (инвертированными и эмфатическими синтагмами, отсылающими к аллюзивному пространству Священного Предания). Образ «иконы-мученицы», «иконы – освободительницы из уз тяжких» являет собой «Откровение вечности во времени» (Л.А. Успенский), становясь зримым и действенным символом конечного преодоления зла добром.

Ключевые слова

Хронотоп; ценность; время; вечность; икона; идеальное; И.С. Шмелев.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда (проект № 22-18-00594).

M.N. Konnova (Kaliningrad)

**IVAN SHMELEFF'S "THE SAINTS OF THE SOLOVKI":
AXIOLOGICAL DIMENSION
OF THE LITERARY CHRONOTOPE REVISITED**

Abstract

The article focuses upon value-conditioned features of Ivan Shmeleff's short-story "The Saints of Solovki" (1948). Built on the interaction of various spatial and temporal realities, the story is a literary representation of the idea of "permeability" of time for eternity, physical space for the metaphysical one. It is demonstrated that the "external" historical chronotope is structured by an array of axiological antitheses: pre-Soviet times are contrasted with the period of the Soviet rule; legitimate labor is opposed to the Solovetsky penal servitude; Russia in its constant-metaphysical essence is an antipode to Switzerland as a metonymic synonym for Europe. The contrast is resolved in the "inner", suprahistorical chronotope: the tragedy of the desacralized reality of the Solovetsky camp is overcome by the revelation of the sanctified being of the Solovetsky monastery; the timelessness of the Soviet existence – by the eternity of the ideal, indestructible Russia. The focal point where both the "external" and the "internal" chronotopes coincide and blend is the icon of the five patron saints of the Solovetsky monastery: found by the main character of the story, off the road on the ground, broken into two pieces – a symbol of innocent suffering, it nevertheless continues to serve as a visible revelation of the invisible. The literary image of the icon correlates with the category of the Inexpressible and the motif of mystery that explicates the former. In the intricate verbal fabric of the text this motif manifests itself at all language levels – morphologically, lexically, syntactically. The conclusion is drawn that the image of the icon, likened by the narrator to "a martyr" and "a liberator from fetters", becomes a visible token of the ultimate victory of good over evil.

Key words

Chronotope; value; time; eternity; icon; ideal; Ivan Shmeleff.

Каждое литературное произведение обладает собственной неповторимой архитектурной – ценностно-обусловленным принципом видения и завершения мира [Бахтин 1986, 181]. Создаваемая автором художественная действительность является онтологически новым, ранее не существовавшим образованием: «это своеобразное эстетическое бытие, вырастающее на границах произведения путем преодоления его материально-вещной, внеэстетической определенности» [Бахтин 2003, 305].

* The study was financially supported by the Russian Science Foundation (project No. 22-18-00594).

К числу важнейших измерений художественного мира относится его хронотопическая организация, отражающая сложный опыт освоения пространственно-временной реальности бытия. Ценностно окрашенные «приметы» времени и пространства [Бахтин 1975, 235], бесконечные в своем многообразии, пронизывают литературные произведения, придавая им философский характер, «выводя» словесную ткань на образ бытия как целого, на картину мира [Хализев 2002, 233].

Временная организация литературного произведения, запечатлевая индивидуальный опыт автора, имеет не только объективный, но и субъективный характер. Сама возможность художественного отражения времени свидетельствует о том, что «время – в человеке, а не человек во времени, и что время зависит от изменений в человеке» [Бердяев 1995, 263]. Темпоральное начало, пронизывающее художественную ткань литературного произведения, отличается множественностью проявлений. Событийное текстовое время, сопряженное с однонаправленным и необратимым линейным временем, внешним по отношению к тексту, и психологическим перцептивным временем, способно в некоторых моментах своего течения обретать вневременное значение. Это тем более естественно, что само осознание временности, быстротечности жизни, присущее человеку, порождено чувством сверхвременности, «не-временности» бытия и «родится лишь при взгляде во время из вечности» [Булгаков 2001, 312].

Целью настоящей статьи является исследование хронотопической архитектоники рассказа И.С. Шмелева «Угодники Соловецкие». В этом произведении, пронизанном «глубочайшим чувствованием *иного* мира, который вот тут близко, глядит и *шепчет*» [Шмелев 1998, 293], со всей отчетливостью выразилась центральная для позднего творчества писателя идея проницаемости времени для вечности.

Рассказ, созданный в июле 1948 г., во время пребывания писателя в Швейцарии, повествует о «чудесном проявлении» [Ильин 2000, 353] – обретении «лютеранином-швейцарцем» иконы в Соловецком лагере, его неожиданном освобождении и возвращении на родину. После завершения работы над произведением, 5 августа 1948 г., И.С. Шмелев сообщает И.А. Ильину: «Написал “Угодники Соловецкие”. <...> Дам – в новом варианте, более внятном для иностранцев, переводчице, для, может быть, “N.Z.Z.” [Neue Züricher Zeitung – М.К.]. Да сомневаюсь, примут ли. Разные есть причины сего сомнения: об иконе речь. А для швейцарцев, – уверен, это было бы оч<ень> любопытно» [Ильин 2000, 355; выделение автора – И.С. Шмелева]. И чуть позже, оценивая проведенное в Швейцарии время, он отмечает: «...8-й месяц сию на порожке. Но... эти месяцы прошли недаром, – хотя бы для того, чтобы я наскочил на “Угодн<иков> Солов<ецких>” – так я чувствую» [Ильин 2000, 355].

Заглавие произведения – именное сочетание *Угодники Соловецкие* – соотносит содержательное пространство рассказа с предельно широким хронотопическим контекстом. Прецедентное определение-топоним *Соловецкие* актуализирует сложные исторические смыслы. Мысль об иноческой обители русского Севера, основанной в 1436 г. на островах Белого моря, сопряга-

ется в его семантической структуре с памятью о лагере особого назначения, возникшем в 1923 г. на месте разоренного монастыря. Слово *угодники*, вынесенное инверсией в сильную позицию начала, указывает на тех, кто, «угодив Богу святую, непорочную жизнью» [Даль 1956, 467], стали причастны «не-от-мирным энергиям» вечного Небесного Царствия [Осипов 1995, 18].

Денотативная отнесенность заглавия раскрывается в первом предложении рассказа: «Среднего размера образ, 30 на 26. Живопись тоже средняя, “палеховская”: писано, вероятно, иконописцем обители. Лики отчетливы, у каждого – свой характер. Слева направо: святой митрополит Филипп, священномученик; преподобные – Сергей и Герман, валаамские; Зосима и Савватий, соловецкие. Над ними, писанными в рост, – Господь Саваоф. Икона имеет свою историю: икона-мученица, икона-странница, а по вере одного лютеранина-швейцарца, уже покинувшего земной удел, икона – освободительница из уз тяжких» [Шмелев 2001, 422].

Слово *образ* обрамляют два близкозначных определения – атрибутивное сочетание «*среднего размера*» и уточняющая его нумеративная конструкция «*30 на 26*». Прилагательное *средний*, повторяемое в своем прямом и переносном значениях в обращенной параллельной конструкции начальных предложений – «*Среднего* размера образ... Живопись тоже *средняя*...», оттеняет простоту, безыскусность иконы. В этой кажущейся «обыкновенности» иконы проявляется сокровенная природа святости, которая «есть то, что находится над обычным, и что в обычном является, выступая из себя своим светом, ... своими светоносными энергиями» [Осипов 1995, 17].

Лаконичные эллиптические синтагмы, инвертированной структурой напоминающие синтаксис толковых иконописных подлинников, именуют тех, на кого указывает вынесенное в заглавие рассказа собирательное сочетание *Угодники Соловецкие*: «святой митрополит Филипп, священномученик; преподобные – Сергей и Герман, валаамские; Зосима и Савватий, соловецкие». Цезуры, отделяющие номинативные конструкции, оттеняют своеобразие каждого из святых, параллелизм синтагм – их единство. Имена церковных ликов – *священномученик, преподобные* – отсылают к реальности небесной, торжествующей Церкви. Семантика особенности, свойственная слову *характер* (ср. греч. *χαρακτήρ* «примета, знак»), подчеркивает индивидуальность святых, их неуничтожимую, вечно живую человечность. В наглядной конкретности запечатленных красками образов – «лики *отчетливы*» – приоткрывается онтологическая сущность иконы – зримого образа, дающего понятие о Незримом и Вечном [Лосский 1995].

Семантика ахроничности кратких безглагольных предложений соотносится с идеей непреходящего настоящего, в котором являет себя вечность – «всеобъемлющая, сразу данная полнота бытия» [Франк 1994, 549]. Формы именительного падежа передают значение безотносительной бытийности, актуализируя ситуацию непосредственного созерцания. Свойственная номинативным сочетаниям семантика агентивности имплицитно указывает на тех, *кто* выступает «источником» описываемых в рассказе событий.

Описание завершается интертекстуальным включением – изложением содержания надписи на иконе: «На тыльной стороне наклейка, померкшими

чернилами: “Сию святую икону Соловецких угодников, на их святых нетленных мощах освященную, приносит Соловецкий архимандрит А... в благословение на гроб своей дочери девицы Анастасии, в этой обители погребенной, на вечное время. Мая 17 д. 1856, четверг А.А.”» [Шмелев 2001, 422].

Определение «*помержшими чернилами*» метонимически передает идею «овещественного» времени, сопрягая планы прошлого и настоящего. Текст надписи, данный в виде маркированной цитаты, вводит прямую речь дарителя иконы, «*Соловецкого архимандрита А...*». Форма глагольного сказуемого *приносит* диалектически совмещает субъективное значение настоящего времени и объективное значение вневременности. Обособленное дополнение *на их святых нетленных мощах освященную* указывает на непосредственную, физическую связь иконы и изображенных на ней святых. Троекратный повтор корня *свят-* (*святую, святых, освященную*) эксплицирует присущее иконе «онтологическое пребывание вне здешнего» [Осипов 1995, 16].

Эмфатическое обстоятельственное сочетание *на вечное время* помещает судьбу иконы в максимально широкий контекст исторического и сверхисторического бытия, выражая мысль о конечной неизменности судьбы Соловецкой обители. Обстоятельство цели *в благословение на гроб дочери* раскрывает значение святого образа, служащего связующим звеном между миром земным и небесным, между живыми и почившими. Имя дочери, «девицы Анастасии» (греч. ἀνάστασις «воскресение») отсылает к тайне будущего века и «последнего свершения времен» [Лосский 2004, 305], когда «поглощена» будет «смерть победою» (1 Кор. 15: 54).

Точность завершающей текст даты – *мая 17 д. 1856, четверг* – сообщает дарственной надписи достоверность документального свидетельства прошлого. Актуализируя представления о невозвратно минувшей эпохе, хрономим «1856» косвенно указывает на личность дарителя. *Архимандрит А.* – Александр (Павлович; 1798–1874), принявший монашество после смерти супруги, был настоятелем Соловецкой обители в 1853–1857 г. и вошел в историю России как мужественный защитник Соловецкого монастыря во время его бомбардировки кораблями англо-французской эскадры в июле 1854 г. Память о совершившейся тогда победе имплицитно проецируется на события современного И.С. Шмелеву исторического настоящего, вводя мотив надежды на преодоление зла.

Финальное предложение начальной части рассказа оттеняет особый характер иконы, обобщая и предвосхищая описываемые повествователем события: «Икона имеет свою историю: икона-мученица, икона-странница, а по вере одного лютеранина-швейцарца, уже покинувшего земной удел, икона – освободительница из уз тяжких» [Шмелев 2001, 422].

Категориальная семантика одушевленности, присущая составным личным именам «*икона-мученица*», «*икона-странница*», отсылает к онтологии образа. Материально-предметная сторона иконы – линии и краски – является частью видимого, осязаемого мира. Внутренняя, скрытая от физического зрения сторона – невидимое присутствие Первообраза – принадлежит к атемпоральному бытию иного мира. Персонифицирующие

имена *икона-мученица*, *икона-странница* сопрягают судьбу иконы с судьбами сотен тысяч русских людей после 1917 г.

Противительный союз *а*, предваряющий третье звено восходящей градации – «*а по вере одного лютеранина-швейцарца...*», подчеркивает исключительность судьбы иконы. Частичная инверсия в заключительной именной синтагме – «освободительница из уз тяжких» отсылает к названиям чтимых в России икон Пресвятой Богородицы – «Споручница грешных», «Спасительница утопающих», «В скорбех и печалех утешение».

Начальная граница повествования намечается темпоральной обстоятельственной конструкцией, определяющей исторический контекст происходящего: «*В 20-х годах века сего* некий швейцарский подданный... был присужден к соловецкой каторге на десять лет, как “паразит” советской страны. *В досоветские времена* был он биржевой маклер, лицо, так сказать, законное, совершаемых на бирже сделок» [Шмелев 2001, 422–423]. Анафорическое противопоставление двух обстоятельственных конструкций «*в 20-х годах*» и «*в досоветские времена*» высвечивает контраст между двумя модусами существования главного героя: планом прошлого – жизнью биржевого маклера, «законного лица», и планом настоящего – заключением на «соловецкой каторге» как «паразита» «советской страны».

Семантика инаковости, присущая кореферентным именам *швейцарский подданный*, *чужестранец* и определениям *сведущих в чужих языках, по иностранной части*, подчеркивает непричастность героя к происходящему в Советской России, одновременно имплицитно мысль о его беззащитности и ненужности. Стилистический контраст юридически точного термина *швейцарский подданный*, маркирующего реальность Российской империи, и уничижительного прозвища «*паразит советской страны*» высвечивает разницу временных планов – прошлого, «законного», и настоящего, бесправного. Десакрализованный характер «советских времен» оттеняет смещенное, суженное употребление precedentного топонима *Соловки* в сочетаниях «соловецкая каторга», «привезли его на Соловки».

Начальная грань иного, «не-лагерного» темпорального пространства намечается местоименным наречием *как-то*: «Проходил он как-то в свободный час *под монастырем* и видит: в стороне от дороги, в грязи, валяется *дощечка*. Подумал, – *на подтопочку* сгодится. Поднял *дощечку*, смотрит – икона, расколота: два лика только, расколота ровно чем-то острым, по-видимому – штыком: две полудырки – в самом верху и в самом низу: совершенно ясно, что верхняя часть одного удара и нижняя часть другого прились в воздух. На тыльной стороне – половинка наклеенной записки <...> *Что-то*, в мыслях, велело: “взять, сберечь!” И он спрятал дощечку под фуфайку» [Шмелев 2001, 423–424].

Наречие *как-то*, традиционно используемое в составе зачина для введения ремы, выделяет описываемое событие из череды привычных действий. Соловецкой каторге противопоставляется освященное пространство *монастыря*, в котором разворачивается чудесное событие, изменяющее жизнь главного героя. В реальном, зримом страдании святыни, обретаемой героем в уничиженном, поруганном виде – «расколотой», лежавшей «в стороне от

дороги, в грязи», ощутимо являет себя господство разрушительного, необытийного начала в обмирщенном, десакрализованном мире.

С обретением иконы в пространство повествования входит новое начало – невидимое, но активно действующее. Субъект действия передается неопределенным референтным местоимением *что-то*: «Вскоре ему *случилось* проходить монастырским кладбищем, еще не вовсе скрытым. И вот видит: мотается на венке, на могильном кресте, на проволочке, дощечка. *Что-то* толкнуло его подойти взглянуть... и, к удивлению своему, узнает он другую половинку расколотой иконы! Не думая ни о чем, высвободил он из проволоочной петли ту дощечку и видит еще три лика...» [Шмелев 2001, 424].

Обретение второй половины иконы сопрягается с образом Креста («... мотается на венке, на могильном *кресте*...»), что максимально расширяет границы хронотопа, сообщая ему вневременное измерение. Крест – символ победы над властью греха и смерти – являет собой и свидетельство предельного уничтожения, умаления Бога. Мотив безвинного страдания, средоточием которого выступает образ Креста, сочетается в описании святой иконы с идеей соучастия, сострадания.

Введение форм настоящего исторического глаголов видения в череду предикатов прошедшего времени («Проходил... и *видит*», «Поднял дощечку, *смотрит*...», «случилось проходить... “вот *видит*”», «толкнуло его подойти... и... *узнает*», «высвободил... и *видит*») прерывает, как бы останавливает повествование. Это придает изображаемому наглядность, оттеняя предельную ценность того, что открывается взгляду героя. Сигнализируемое настоящим историческим перенесение прошлого в настоящее, имплицитно мыслит о преодолении границ временных планов, происходящем в момент соприкосновения с иконой.

Категориальная семантика энергоцентричности, присущая предикату *случилось*, имплицитно не контролируемость, непроизвольность событий, совершающихся «помимо воли человека» [Петрухина 2009, 87]. Логическая необъяснимость происходящего, его конечная непознаваемость передается эпитетом *странный* – *странность* («необычный, удивительный»): «Тут в нем прояснилось нечто, мелькнуло мыслью – “какая *странность!*», указание, – что ли..?” – и он уже сознательно взял эту половинку. Что он чувствовал от этой “*странной*” находки, – неизвестно: он не рассказывал о чувствах. <...> Одно только было в мыслях, – впоследствии признавался он, – что “это не случайно”. И решил – “непреренно хранить эту икону”. А зачем... – не знал и предположений не высказывал <...> Икону, конечно, расколол какой-то кощунник, из тех... <...> Упавшую половинку кощунник зачем-то понес с собой и... швырнул в сторону от дороги. Почему же швырнул? почему оставил другую половинку?.. почему не уничтожил “опиум”?.. Этого никто не знает. Словом – швырнул... – “а я вот ее нашел!..” И вот эта “*странность*”, что кощунник не истребил икону, а он, чужой всему этому, нашел ее в разных совсем местах... – вызывала в нем “разные вопросы”. Вызывала – и... “как-то укрепляла”. Для него становилось ясным, что – “это не случайно» [Шмелев 2001, 426–427].

Экспрессивность троекратного повтора вопросительных синтагм в восходящей градации («*Почему же?.. почему?.. почему...*») усиливает категоричность двойного отрицания: «Этого *никто не* знает», лаконичность которого высвечивает ключевой для рассказа мотив необъяснимости происходящего. Противоречивая «странность» становится залогом осмысленности совершающихся с главным героем событий («Это не случайно»). Осознание «неслучайности» обретения иконы предстает источником надежды («странность... “как-то укрепляла”). В этом добровольном отказе от логического обоснования происходящего являет себя первый опыт веры как «непытливого согласия» [Григорий Богослов 2007, 21] – убеждения в реальности бытия иного мира – не нейтрально-пассивного, но соучаствующего, сострадающего.

Необъяснимо-неслучайным становится освобождение героя из соловецкого лагеря: «Прошло два с половиной месяца. Была осень 1928 года. И вот вызывают его в “управление”, и начальник объявляет ему приказ: “Забирай свое барахло!” Он страшно испугался. <...> И никто не предположил, что это – конец каторге <...> *Кто мог бы за него похлопотать?.. Никто <...> Никого не было, кто мог бы похлопотать*» [Шмелев 2001, 427–428]. Эмфатический повтор местоимения *никто* в параллельных синтагмах акцентирует мысль о конечной беспомощности обычных, «естественных» средств спасения.

Человеческому безразличию противопоставляется деятельное участие в судьбе героя мира невидимого, являющего себя в обретенной иконе: «Швейцарец стал собирать свое барахло, увидел свою находку и... – “что-то мелькнуло в мыслях, стал разглядывать лики угодников соловецких”. Строго они смотрели – “будто в себя смотрели, что-то тая в себе”» [Шмелев 2001, 427].

Момент первого осознанного созерцания иконы – «что-то мелькнуло в мыслях, стал разглядывать лики угодников соловецких» – занимает в композиционной структуре рассказа центральное, кульминационное положение. Физическому видению, поверхностный характер которого подчеркивается глаголом *разглядывать*, противопоставляется сокровенная непознаваемость иного мира. Метафора глубины – «словно в себя смотрели» – отсылает к тайне святого образа. Природа этой тайны иносказательно раскрывается метафорами света: «тут в нём *прояснилось* нечто, *мелькнуло* мыслью...», «что-то *мелькнуло* в мыслях <...> Но это лишь *мелькнуло*, не выразилось мыслью...». Энергоцентричный характер предикатов «мелькнуло», «прояснилось» эксплицирует внеположенность источника откровения. Многократный повтор глагола *мелькнут*, передающего идею мимолетного движения с неизвестными точками начала и конца, имплицитно передает мысль о свободе Того, Кто, открывая человеку истины, делая их «внутренне очевидными, явными, почти осязаемыми – остается тем не менее как бы сокрытым» [Лозский 2004, 209]. Ответом героя на откровение становится действие: «Расколотые половинки иконы он запрятал на дно мешка, в лохмотья. Их не дощупались» [Шмелев 2001, 428].

Путь в Швейцарию становится для главного героя прощанием с прежним, «давным-давно» знакомым ему миром, куда приехал юношей «искать

счастья»: «Было это – “как сон”. Двинулся он пешком, на Гатчину, таща свое барахло в мешке. Погода была – золотая осень. И было это великое путешествие для него – “самым радостным” путешествием за всю жизнь”, – и самым легким, “будто несло на крыльях”. Питался спелой брусничкой – много было ее! – и была она ему *слаще сахара*. Пек рыжики и волнушки на угляках – и казались они ему “*несравненными ни с чем по вкусу*”. И странно: “Не хотелось с *Россией* расставаться!” Смотрел на золотые березы большака и говорил с грустью: “Прощайте, милые!..” А они роняли на него *золотые листья*. Подвозили его суровые *русские мужики*, жалели. <...> Помнил швейцарец, как один старик... сказал: “Ну, ничего... таперича до своего добьешься, молись Богу” <...> Помнил “*радостную реку Лугу*”: *радушно* приняли его русские рыбаки <...> Ласково проводила его Россия <...> Проводила его Россия лаской”» [Шмелев 2001, 429–430].

Чередой форм превосходной степени («самым радостным», «самым лёгким», «слаще сахара», «несравненными ни с чем») предваряет кульминационное восхождение, в котором впервые звучит имя прежнего мира – слово-символ *Россия*, противостоящее обезличивающим топонимам «*советская страна*», «*Советы*». В пространстве памяти, намечаемом повтором предиката «*помнил*», образ России создается константами «природа» («золотые *русские березы*») и «человек» («*русские мужики*», «*русские рыбаки*»), которые объединяет общая идея радости («*радостную реку*», «*радушно* приняли»). Дважды повторяемая в сильной, финальной позиции метафора-олицетворение «Ласково проводила его Россия ... проводила его Россия лаской» высвечивает присущие слову *ласка* синкретичные со-значения «милость», «любовь».

Возвращение героя в Швейцарию становится живым свидетельством о чуде: «Вернулся он в родной Цюрих. Оставались еще какие-то родные, дальние. Подивились “выходцу с того света”. Он рассказал им свою историю. Показал им икону: “она вывела меня из ада!” – так и сказал. Но они не поверили. Наводил справки, кто же похлопотал о нем. Не мог ничего узнать: не знали и в самом Берне. Но ему казалось, что он теперь знает все» [Шмелев 2001, 430]. Пережитое героем в момент освобождения неясное предчувствие чуда сменяется самоочевидностью знания, предельный характер которого подчеркивает определительное местоимение *всё* («...он теперь знает всё»). Это знание-убеждение принимает форму открытого исповедания: «Она вывела меня из ада!».

Глубина внутренней жизни души главного героя оттеняется параллельным повтором синтагм с подлежащим – отрицательным местоимением *никто* – и созвучными предикатами *видел – ведал*: «Молился ей?.. Этого *никто не видел: никто не ведал*, что теперь стало в его душе». Не передаваемая словом, благоговейно хранимая тайна отчасти приоткрывается действием: «...почётно хранил икону “на полочке”, как православные». Обстоятельство «на полочке» метонимически указывает на традиционный для русских домов красный угол, имплицитно мысля о том, что становится для героя главной – Абсолютной – ценностью. Смещенный эпитет «*почётно хранил*», однокоренной глаголам *читать – чувствовать*,

актуализирует идею почитания-молитвы. Ее передает и предикат *хранил*, сквозь конкретно-акциональное значение которого («беречь») просвечивают эмотивно-аксиологические смыслы («сохранять, верно исполнять, Храни заповеди Господни» [Даль 1956, 564]).

Обретенной герою вере противопоставляется отрицающее саму возможность чуда неверие его швейцарских родных: «Но они не поверили <...> Русская благочестивая женщина, рассказавшая мне эту историю, знала этого швейцарца. На ее просьбы отдать ей икону эту – она предлагала ему деньги, – швейцарец решительно ответил: “Ни за что!.. Она вывела меня из ада! Но вы после моей смерти ее получите”. И она, действительно, получила ее. <...> Ей сказали: “Возьмите икону, которую он вынес из России... нам она не нужна”» [Шмелев 2001, 430–431]. Сопряжение местоимения *он* с именами *икона* – *Россия* на фоне антитезы «он – мы» указывает на сопричастность героя судьбе России – не физическому только пространству, но, скорее, тому идеальному миру, который простирается за пределы видимого бытия, преодолевая границы настоящего и будущего, жизни и смерти.

Эпизод рассказа, имеющего кольцевую композицию, возвращает читателя к началу произведения – созерцанию повествователем святого образа. Статичность, характерная для начальных строк рассказа, сменяется динамикой диалога, собеседниками в котором являются повествователь («я») и те, чьи «строгие лики» видит он на иконе: «Я вглядывался в строгие лики угодников соловецких, и они многое мне сказали. В этом, ими потайно сказанном, я постиг, что они вернуться в свою обитель. Вернутся по воле Божией. Думалось мне, когда я вглядывался в лики: “Не втуне написал неведомый архимандрит А. ‘на вечное время’: они вернуться”» [Шмелев 2001, 431–432].

Молитва, образ которой благоговейно скрыт за метонимическим синонимом «вглядывался», вызывает ответ – «и они многое мне сказали». Троекратный повтор утверждения «они вернуться» образует восходящую градацию. Её первое звено – «они вернуться *в свою обитель*» – указывает на восстановление освященного бытия, в котором место страданий («соловецкая каторга») вновь становится местом молитвы («обитель»). Во втором звене градации обстоятельство причины – «вернутся *по воле Божией*» – задает телеологическую ось координат, при соотношении с которой разрозненные планы прошлого, настоящего и будущего обретают единство. Имплицируемая рематическим положением обстоятельства антитеза «воля человеческая» – «воля Божия» высвечивает эсхатологическую перспективу происходящего, напоминая о совершенстве Промысла Того, Кто произвел всё из небытия в бытие, и Которым всё живет, и движется, и существует (ср. Деян. 17: 28). Заключительное утверждение – «они вернуться» – придает завершению рассказа широту предельного обобщения.

Темпоральная семантика предиката *вернутся*, не уточняемая лексическими маркерами, соотносится с будущим историческим, и, одновременно, размыкается в будущее вневременное, открывая перспективу вечности. Местоимение дальнего дейксиса *они* указывает на все то, что было

исключено из десакрализованного пространства «советской страны», но остается неуничтожимой частью *России*. Определяемая как «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11: 1), вера предстает отказом от поиска опоры в земных вещах и утверждением в Боге как бытия Абсолютного и вечном.

Проведенное исследование позволяет заключить, что хронотопическая архитектоника рассказа И.С. Шмелева представляет собой сложное взаимодействие различных пространственно-временных реальностей. Событийный ряд произведения разворачивается в микромире личного бытия героя, которое, охватывая ключевые этапы человеческой жизни (юность – зрелость – смерть и ее преодоление), сопрягается с историческим существованием макромира в его прошлом, настоящем и будущем. Пространственные координаты повествования, усиливающие символическое значение его временных вех, эксплицируют череду ценностных анти-тез: *Петроград* (столица Российской империи) – *Ленинград* (прецедентное имя эпохи); *Соловецкая обитель* (освященное бытие) – *соловецкая каторга* (десакрализованная действительность); *Россия* (в ее непреходящей, идеальной сущности) – *Швейцария* (символ «нейтральной», не затронутой политическими потрясениями Европы).

Единство разрозненных хронотопических планов восстанавливается в образе иконы, являющей собой средоточие повествовательной структуры произведения. Икона *Угодников Соловецких*, самым своим «неотразимым бытием» свидетельствующая о реальности иного мира [ср. Митрополит Вениамин 2010, 316], приоткрывает таинственное присутствие Невыразимого в земной действительности. События прошлого и настоящего сопрягаются с планом будущего и размыкаются в атемпоральное пространство вечного бытия. С обретением иконы, выражающей невидимое и делающей его «реально присутствующим, видимым и действующим» [Лосский 2004, 245], жизнь главного героя преобразуется через сопряжение с Абсолютной ценностью.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. 444 с.
2. *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. 504 с.
3. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений: в 7 т. Т. 1. М.: Русские словари, 2003. 960 с.
4. *Бердяев Н.А.* Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика, 1995. 375 с.
5. *Булгаков С.Н.* Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2001. 672 с.
6. *Григорий Богослов, святитель.* Творения: в 2 томах. Т. 2. М.: Сибирская благовозвонница, 2007. 943 с.
7. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 томах. Т. 4. М.: ГИС, 1956. 483 с.

8. Ильин И.А. Собрание сочинений: Переписка двух Иванов (1947–1950). М.: Русская книга, 2000. 528 с.
9. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. Киев: Изд-во им. свт. Льва, папы Римского, 2004. 504 с.
10. Лосский В.Н. По образу и подобию. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1995. 196 с.
11. Митрополит Вениамин (Федченков). Всемирный светильник. Житие подобного Серафима, Саровского чудотворца. М.: ДАРЪ, 2011. 464 с.
12. Осипов А.И. Святые как знак исполнения Божия обетования человеку // Русское возрождение. 1995. № 62. С. 9–32.
13. Петрухина Е.В. Русский глагол: категории вида и времени в контексте современных лингвистических исследований. М.: МАКС Пресс, 2009. 207 с.
14. Франк С.Л. Смысл жизни // Смысл жизни. Антология. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 489–583.
15. Хализев В.Е. Теория литературы. М.: Высшая школа, 2002. 438 с.
16. Шмелев И.С. Записки писателя // Шмелев И.С. Собрание сочинений: в 5 т. Т. 3. М.: Русская книга, 1998. С. 289–322.
17. Шмелев И.С. Угодники Соловецкие // Шмелев И.С. Душа Родины: Избранная проза. М.: Паломник, 2001. С. 422–432.

REFERENCES (Articles from Scientific Journals)

1. Osipov A.I. Svyatyye kak znak ispolneniya Bozhiya obetovaniya cheloveku [Saints as a Sign of the Fulfillment of God's Promise to Human]. *Russkoye vrozozhdeniye*, 1995, no. 62, pp. 9–32. (In Russian).

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

2. Frank S.L. Smysl zhizni [The Meaning of Life]. Gavryushin N.K. (comp.). *Smysl zhizni. Antologiya* [The Meaning of Life. Anthology]. Moscow, Progress-Kul'tura Publ., 1994, pp. 489–583. (In Russian).
3. Shmelev I.S. Zapiski nepisatelya [The Notes of not a Writer]. Shmelev I.S. *Sobraniye sochineniy* [Collected Works]: in 5 vols. Vol. 3. Moscow, Russkaya kniga Publ., 1998, pp. 289–322. (In Russian).

(Monographs)

4. Bakhtin M.M. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [The Aesthetics of Verbal Art]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1986. 444 p. (In Russian).
5. Bakhtin M.M. *Sobraniye sochineniy* [Collected Works]: in 7 vols. Vol. 1. Moscow, Russkiye slovari Publ., 2003. 960 p. (In Russian).
6. Bakhtin M.M. *Voprosy literatury i estetiki* [Questions of Literature and Aesthetics]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1975. 504 p. (In Russian).
7. Berdyayev N.A. *Tsarstvo Dukha i Tsarstvo Kesarya* [The Realm of Spirit and the Realm of Caesar]. Moscow, Respublika Publ., 1995. 375 p. (In Russian).

8. Bulgakov S.N. *Svet Nevecherniy. Sozertsaniya i umozreniya* [Unfading Light. Contemplations and Speculations]. Moscow, AST Publ.; Kharkov, Folio Publ., 2001. 672 p. (In Russian).
9. Dal' V. *Tolkovnyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Living Great-Russian Language]: in 4 vols. Vol. 4. Moscow, Gosudarstvennoye izdatel'stvo inostrannykh i natsional'nykh slovarey, 1956. 483 p. (In Russian).
10. Grigoriy Bogoslov, svyatitel'. *Tvoreniya* [Works]: in 2 vols. Vol. 2. Moscow, Sibirskaya blagozvonitsa Publ., 2007. 943 p. (In Russian).
11. Halizev V.E. *Teoriya literatury* [The Theory of Literature]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 2002. 438 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. Losskiy V.N. *Po obrazu i podobiyu* [In the Image and Likeness]. Moscow, Svyato-Vladimirskoye bratstvo Publ., 1995. 196 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. Petrukhina E.V. *Russkiy glagol: kategorii vida i vremeni v kontekste sovremennykh lingvisticheskikh issledovaniy* [Russian Verb: Categories of Aspect and Tense in the Context of Modern Linguistic Research]. Moscow, MAKS Press Publ., 2009. 207 p. (In Russian).

Коннова Мария Николаевна,

Балтийский федеральный университет им. И. Канта.

Доктор филологических наук, доцент, профессор ОНК «Институт образования и гуманитарных наук». Научные интересы: 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, Professor at the Institute for the Humanities. Research interests: cognitive linguistics, cognitive poetics, comparative value studies.

E-mail: mkonnova@kantiana.ru

ORCID ID: 0000-0001-8808-6424