

Тартуский университет  
Факультет гуманитарных наук и искусств  
Колледж мировых языков и культур  
Отделение славистики

**Изображение народной религиозности  
в романе И.С. Шмелева «Лето Господне»  
(традиция и авторское решение)**

Магистерская работа  
студентки отделения славистики  
Екатерины Вансович

Научный руководитель –  
профессор Л.Н. Киселева

Тарту  
2017

# ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ</b> .....	3
<b>ГЛАВА I.</b> Традиция изображения народной религиозности в русской литературе (Н.С. Лесков) .....	11
<b>ГЛАВА II.</b> История создания и жанр романа «Лето Господне».....	24
<b>ГЛАВА III.</b> Конструирование образа России в романе «Лето Господне» .....	38
<b>ГЛАВА IV.</b> Различные аспекты изображения народной веры в романе «Лето Господне» .....	50
<b>4.1.</b> Бытовое православие .....	50
<b>4.2.</b> Народное «богословие» .....	53
<b>4.3.</b> Обрядоверие.....	60
<b>4.4.</b> Суеверие .....	63
<b>4.5.</b> Образы основных персонажей-носителей народного православия в романе .....	68
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</b> .....	76
<b>СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ</b> .....	79
<b>КОЖУВЌТЕ</b> .....	84

## ВВЕДЕНИЕ

Имя Ивана Сергеевича Шмелева (1873-1950) не так давно стало известно широкому кругу русских читателей, поскольку в СССР самые главные произведения, принесшие ему известность, не издавались. Мы имеем в виду два наиболее успешных текста: роман-эпопею «Солнце мертвых» (1923) и «Лето Господне» (1927-1944). Первый был резко антибольшевистским, второй не вписывался в идеологическую атеистическую программу. Но в то же время некоторые другие его сочинения публиковались в СССР – Шмелев был одним из немногих печатавшихся писателей-эмигрантов. В эмиграции он находился с ноября 1922 года (сначала в Берлине, затем в Париже).

Как писатель Шмелев стал известен еще до эмиграции. Первый рассказ «У мельницы» он опубликовал в 1895 году, когда ему было 22 года. Однако произведение, которое потрясло современников и благодаря которому писатель утвердился в русской литературе, было написано лишь через 16 лет после дебюта. Это была повесть «Человек из ресторана», опубликованная в 1911 году. Она принесла Шмелеву громкий успех, ее сравнивали с дебютным романом Ф.М. Достоевского (подробнее см. [Щенникова]). К.И. Чуковский, подводя литературные итоги 1911 года, в ежегоднике газеты «Речь» на 1912 год сказал об этой повести следующее:

И случилось так, что именно в этом году бесхитростный, “плоский” реализм неожиданно обнаружил, сколько таится в нем еще не истраченных сил.

Реалист, “бытовик”, никакой декадент и даже не стилизатор, а просто “Иван Шмелев”, обыкновеннейший Иван Шмелев написал совершенно по-старинному прекрасную, волнующую повесть, то есть такую прекрасную, что всю ночь просидишь над нею, намучаешься и страдаешься, и покажется, что тебя кто-то за что-то простил. Вот какой у этого Шмелева талант! Это талант любви (цит. по [Дунаев 2011: 177]).

Шмелев, действительно, не принадлежал ни к какому литературному кругу, коих существовало на тот момент немало. В начальный же период его творчества, к которому относится и «Человек из ресторана», Шмелев писал в основном в стиле неореализма. Бытовизм же, который отмечает Чуковский, сохранился и

умножился в его позднем творчестве, и ярко проявился в романе «Лето Господне» (далее – ЛГ). Приведем в качестве примера отрывок из описания постной кухни:

**Будут варить компот, делать картофельные котлеты с черносливом и шепталой, горох, маковый хлеб с красивыми завитушками из сахарного мака, розовые баранки, «кресты» на Крестопоклонной... мороженая клюква с сахаром, заливные орехи, засахаренный миндаль...** [Шмелев 2010: 8] Выделено нами. – *Е.В.*

и так далее – весь фрагмент с перечислениями занимает по меньшей мере половину страницы. Такая «детализация» позволяет автору глубоко погрузить читателя в мир романа и выражает важность, значительность быта в жизни героев. Однако в сравнении с традиционным бытописанием идея Шмелева состоит в том, чтобы подчеркнуть наполненность каждодневного быта присутствием Бога.

Роман ЛГ создавался на протяжении почти 20 лет: с 1927 по 1944. В этом автобиографическом романе, заслуженно считающемся венцом позднего творчества писателя, рельефно выведен патриархальный быт замоскворецкой купеческой семьи семидесятых годов XIX века.

Ко времени начала создания ЛГ писатель, пятый год находившийся в эмиграции, был уже известен и за границей – благодаря своей книге «Солнце мертвых», которую многие читатели называли самым правдивым романом о красном терроре. Его Шмелев писал с марта по сентябрь 1923 года, изобразив там весь ужас, виденный им воочию, и вложил в него свою боль о потере сына Сергея – офицера Белой армии, расстрелянного без суда и следствия войсками Бела Куна при Красном терроре в Крыму.

Имеются документальные свидетельства того, что уже через несколько лет после издания этого романа у писателя начинает складываться замысел новой книги, которая в определенном смысле должна явиться противопоставлением страшному «Солнцу мертвых» – своеобразным «Солнцем живых». Исследователь творчества Шмелева С.В. Шешунова в цикле радиолекций «Судьба и книги Ивана Шмелева», на которые мы будем ссылаться и в дальнейшем, приводит в качестве доказательства слова из переписки Шмелева с П.Б. Струве. В 1925 году в письме к философу писатель роняет несколько фраз о будущем направлении своего творчества:

В записях и в памяти есть много кусков, – они как-нибудь свяжутся с книгой (в параллель «Солнцу мертвых»). Может, эта книга будет – «Солнцем живых» – это для меня, конечно. **В прошлом у всех нас, в России, было много ЖИВОГО и подлинно светлого, что, быть может, навсегда утрачено.** Но оно БЫЛО. Животворящее, проявление Духа Жива, что, убитое, своей смертью, воистину, должно попрасть смерть. Оно жило – и живет – как росток в терне, ждет... [Шешунова 20]. (Выделено нами. – *Е.В.*).

Исследователь отмечает, что эти строки писались по поводу цикла «Сидя на берегу», в котором впервые возникает образ прошлой, дореволюционной России как противоположность России красной. Более подробно об этом цикле мы скажем в главе II, сейчас же лишь отметим, что тематически он примыкает к ЛГ. Строки из письма к Струве об этом цикле приложимы и к исследуемому роману.

Таким образом, ЛГ с самого начала задумывалось как противопоставление той страшной действительности, которую Шмелев описал выразительнее всего в «Солнце мертвых», хотя обращался к этой теме и в других своих сочинениях. Более детально на процессе и этапах создания «Лета Господня» мы также остановимся во второй главе нашей работы. В третьей главе мы проанализируем образ России, который выступает на страницах романа – это поможет лучше понять внутренние мотивы создания текста. Также в главе II мы подробнее остановимся на жанре, который определяем как роман-идиллию.

При беглом знакомстве с текстом может показаться, что в ЛГ представлен идеальный мир, в котором нет сложностей и проблем. Как мы попытаемся показать далее, во второй главе, это впечатление ошибочно. Сейчас мы лишь постараемся объяснить причины, по которым оно может сложиться у читателя. Основная – это выбор повествователя: чаще всего рассказчиком является маленький мальчик Ваня (хотя повествователь выражает отнюдь не одну, «детскую», точку зрения). Выбор повествования от лица ребенка помогает избежать многих трудностей, поскольку ребенок не проблематизирует, а воспринимает окружающую действительность цельно и органично. Понимание этого факта очень важно для правильного восприятия всего романа.

В ЛГ сюжетобразующим является пространство, в центре которого – религиозный быт с его повседневными делами и праздниками. В этом быту сосуществуют, образуя своего рода сплав, религиозность церковная и народная. Подробнее об особенностях изображения народной веры на страницах романа мы скажем в последней, четвертой, главе нашего магистерского сочинения.

Возвращаясь к фигуре повествователя (точнее – к фигурам повествователей) в ЛГ, заметим, что помимо рассказчика-ребенка, в ткани романа присутствует еще несколько, в том числе – взрослый человек, который вспоминает события своего далекого детства. Например, так строится начало главы «Рождество» из первой части романа: «Ты хочешь, милый мальчик, чтобы я рассказал тебе про наше Рождество...» [Шмелев 2010: 142].

Точка зрения взрослого рассказчика в романе зачастую причудливо чередуется с точкой зрения маленького мальчика – она неожиданно для читателя вторгается в детское повествование, и несомненно, что взрослый рассказчик, иногда «показывающийся» на страницах романа, выражает авторскую позицию. Такой случай мы встречаем, например, при описании времени Святков:

Меня снимают с хлебного ящика, и сам Горкин несет наверх.

**Милые Святки...**

Я засыпаю в натопленной жарко детской. Приходят сны, **легкие, розовые сны. Розовые, как верно. Обрывки их еще витают в моей душе.** И милый Горкин, и царь Соломон – сливаются. Золотая корона, в блеске, и розовая рубаха Горкина, и старческие розовые щеки, и розовенький платок на шее. Вместе они идут куда-то, словно летят по воздуху.

Легкие сны, **из розового детства...**

Звонок, впросонках. Быстрые, крепкие шаги, пахнет знакомым флердоранжем, снежком, морозом. Отец щекочет холодными мокрыми усами, шепчет – "спишь, капитан?". И чувствую я у щечки тонкий и сладкий запах чудесной груши, и винограда, и пробковых опилок... [Шмелев: 188]. Выделено нами. – *Е.В.*

Как мы видим, в приведенном отрывке точки зрения смешиваются. Точка зрения взрослого рассказчика, явно близкая самому Шмелеву, отчетливо проступает и в выборе фразеологии. Выделенные нами *милые Святки* и *розовое детство, розовые сны* – самые яркие, хотя не единственные примеры, поскольку весь отрывок можно рассматривать как выражение точки зрения взрослого. Это отчетливо прослеживается в последнем абзаце, где повествование возвращается к описанию течения жизни мальчика Вани, но все-таки еще отчетливо чувствуется, что мы присутствуем как бы при воспоминаниях взрослого рассказчика. Скажем также, что такие внезапные «перебивы» речи ребенка речью отчетливо взрослой весьма регулярны.

Возвращаясь к маленькому рассказчику, скажем, что и его точка зрения сложна, поскольку имплицитно содержит в себе точку зрения ребенка и точки зрения окружающих его взрослых – отца Вани и работников его плотницкой артели. Последние часто передаются сказом (хотя имеются и иные вкрапления,

иногда переданные прямой речью второстепенных персонажей). Подробнее о сказе мы скажем в главе I, посвященной лесковской традиции изображения народной религиозности.

Мы полагаем, что выбор Шмелевым перечисленных точек зрения обусловлен предметом описания в романе, в центре которого – простой народ и его религиозность. Б.А. Успенский в «Поэтике композиции» отметил, что в некоторых случаях «тот или иной принцип описания (в частности, выбор точки зрения) зависит не только от того, кто описывает, но и от того, что описывается, т.е. определяется не только описывающим субъектом (автором), но и описываемым объектом» [Успенский: 155]. Как нам представляется, описываемый Шмелевым мир повлиял на выбор в качестве основного рассказчика ребенка, поскольку писатель хотел передать этот мир светлым и органичным. Однако точка зрения читателя не призывается быть тождественной точке зрения героя-повествователя, поскольку первый может видеть те внутренние проблемы, которые скрыты, в силу особенностей мировосприятия ребенка, от маленького рассказчика.

Одной из центральных тем романа, и одновременно одной из его проблем, является народное православие. Под ним мы понимаем, вслед за филологом и фольклористом А.А. Панченко, культурное явление, «реализующееся в виде определенного набора представлений, текстов, ритуалов и обладающее независимым смыслом (который приоткрывается лишь на уровне вышеупомянутых „категорий“» [Панченко: 27]. Церковь пронизывает все сферы жизни героев «Лета Господня» и организует ее в согласии с церковным календарем и его особым ритмом. Ваня является безусловным (хотя и неосознанным) носителем народной веры, сочетающей церковные и фольклорные представления, поскольку растет внутри религиозного социума и, по мысли Л.П. Карсавина [Карсавин: 11], обладает общим религиозным фондом – «набором определенных архетипических форм и механизмов, в соответствии с которыми реализуется и актуализируется религиозное чувство» [Панченко: 8]. Ребенок воспринимает веру интуитивно, как и плотники из артели отца, которыми он окружен и речью которых часто насыщается его собственная речь. Однако же народное сознание синтетично, потому народное православие соединяет в себе несколько аспектов:

1) бытовое православие, или народное благочестие – религиозные традиции и проявление религиозности в быту, то есть оцерковление повседневности;

2) народное богословие – толкование священных текстов, молитв, неразличение канонических и апокрифических текстов, порождение апокрифов;

3) обрядоверие (механическое отношение к обряду);

4) суеверие, бессознательное двоеверие – остатки языческих верований, которые самими носителями народного православия не воспринимаются как таковые.

Разумеется, само сочетание таких разных по происхождению черт в единое целое может рождать противоречия и конфликты. Они на страницах романа не изображаются – это объясняется и флером детского повествования, и сознательной установкой автора на конструирование именно такого органичного непротиворечивого мира. Однако небольшие столкновения на страницах романа все же присутствуют: например, когда священник говорит наставнику Вани Горкину, что молитвы Матери-Сырой Земле не существует, а тот ему категорически возражает, поскольку убежден в ее существовании и правомерности<sup>1</sup>.

Также заметим, что конфликты на религиозной почве внутри описываемого мира не происходят еще и потому, что в романе все черты народного православия христианизированы. Нигде на страницах ЛГ мы не встретим откровенно языческих черт, которые достаточно подробно описаны в фольклорных и этнографических энциклопедиях времени Шмелева – например, [Забылин], [Снегирев], [Максимов С.].

В рамках нашей работы мы хотим показать, что а) все основные герои романа являются носителями народного православия (хотя среди них есть и атеисты, и бунтари); б) выделить, как может различаться внутри себя народное православие; в) понять, для чего и каким образом проблема народного православия встроена Шмелевым в ткань ЛГ, где, по его словам, он изобразил «лицо Святой Руси» (см. [Бредиус I: 488]). Нам не известны работы, в которых бы исследователи специально выделяли проблему народного православия и

---

<sup>1</sup> «– Прабабушка Устинья одну молитовку мне доверила, а отец Виктор серчает... нет, говорит, такой! Есть, по старой книге. Как с цветочками встанем на коленки, ты и пошепчи в травку: “и тебе мати-сыра земля, согрешил, мол, душою и телом”. Она те и услышит, и спокаешься во грехах. Все ей грешим» [Шмелев 2010: 114].



рассматривали, как она выражена в романе, однако известны многочисленные случаи прочтения ЛГ как энциклопедии русской церковности.

Мы хотим показать сложность и необычность конструируемой народной религиозности, что поможет ответить и на вопрос, почему роман может прочитываться в том числе и как «православная энциклопедия». Нам известны случаи, когда современные читатели претворяют в жизнь некоторые реалии и традиции (например, кулинарные), описанные в романе Шмелева. Причем эти особенности восприятия романа не являются чертой, характерной исключительно для читателя нашего времени. Еще современник и друг Шмелева А.В. Карташев после выхода в свет романа отмечал, что «у людей на ночном столике, наряду с молитвословом и Евангелием лежат томики "Лета Господня"; как прежде лежали "Жития св. Димитрия Ростовского"» (цит. по [Шешунова 20]). Наша работа, как мы надеемся, поможет разобраться в происхождении описанных традиций и понять, что не все они нуждаются в перенесении в современный православный быт (например, гадания на Святки или молитва Матери-Сырой Земле). Кроме того, наше магистерское сочинение поможет увидеть всю сложность представленной в романе религиозности и взглянуть на ЛГ по-новому – как на сложно сконструированный текст.

Для решения поставленных исследовательских задач в первой главе нашей работы мы остановимся на предшествующей русской литературной традиции изображения народной религиозности. Поскольку охватить весь материал, так или иначе связанный с этой традицией, в рамках настоящей работы не представляется возможным (это предмет специального исследования), мы остановились на одном авторе XIX века, Н.С. Лескове, у которого так же, как у Шмелева, излюбленным объектом изображения является простой народ и его религиозность. Кроме того, именно Лесков является тем писателем, который активно пользовался и развивал прием сказа, к которому впоследствии часто прибегал и Шмелев (в том числе и в романе ЛГ).

Во второй главе мы остановимся на истории создания интересующего нас романа, а также обоснуем его принадлежность к жанру идиллии, ссылаясь на исследование М.М. Бахтина «Формы времени и хронотопа в романе» ([Бахтин]).

В третьей главе нашей работы мы рассмотрим, как конструируется образ России, и ответим на вопрос, какие взгляды автора приводят к созданию именно такого изображения.

В четвертой главе мы перейдем к рассмотрению одной из главных черт, конструирующих образ России у Шмелева, – народной религиозности. Мы выделим основные черты народного православия и кратко охарактеризуем основных его носителей в романе.

В Заключении мы постараемся дать ответ на поставленный вопрос – какой предстает перед читателем народная религиозность в ЛГ и что именно такой образ добавляет к пониманию всего романа.

# ГЛАВА I

## Традиция изображения народной религиозности в русской литературе (Н.С. Лесков)

Понятие народной религиозности в разных сферах гуманитарного знания трактуется неодинаково. Так, например, в фольклорных и этнографических энциклопедиях XIX века (см. [Забылин], [Снегирев], [Максимов С.]) авторами делался акцент на ее языческой составляющей. Традиция русской литературы также развивала эту тему, однако шла совсем по другому пути – в художественных текстах народная религиозность отразилась иначе, чем в исследованиях фольклористов, этнологов и антропологов – в ней неосознанного языческого элемента представлено гораздо меньше. Если говорить о предшественниках Шмелева, разрабатывавших эту традицию в XIX веке, то следует непременно упомянуть имена Тургенева, Достоевского, Лескова, Л. Толстого<sup>2</sup>, где проблема народной религиозности тесно связана с изображением религиозного сознания как такового.

Например, при анализе ЛГ несомненно важен роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». Достаточно вспомнить недоумение и бунт Вани перед смертью отца: «как Бог мог допустить?»<sup>3</sup>, в третьей части романа (которая и название имеет соответствующее – «Скорби»). В этом эпизоде прослеживаются довольно ясные параллели с бунтом Алеши после смерти старца Зосимы. Однако понятно, что поэтика произведений различна. Достоевский сосредоточен на «неудобных» и сложных вопросах. Поэтика же романа Шмелева устроена иначе – он, как правило, таких вопросов не эксплицирует, а оставляет их в подтексте, давая внимательному читателю лишь знак и оставляя выбор: заметить или пропустить.

Также для поэтики этого романа и для становления всего стиля Шмелева, несомненно, важны и имена Б.К. Зайцева, А.Н. Островского и П.И. Мельникова-Печерского. Кроме этого, важна и традиция текстов о детстве: «Детство» Л.Н.

---

<sup>2</sup> В начале XX в. вопрос интересовал символистов, романы Д.С. Мережковского «Христос и Антихрист: Петр и Алексей», «Серебряный голубь» Андрея Белого и др., несомненно, находились в поле зрения Шмелева, как и сочинения В.В. Розанова, А. Ремизова, но этой большой и не исследованной темы мы не будем касаться в настоящей работе.

<sup>3</sup> «Папашенька помирает... почему Бог нас не пожалеет, чуда не сотворит?!» [Шмелев: 610].

Толстого, «Детские годы Багрова-внука» С.Т. Аксакова, «Капитанская дочка» А.С. Пушкина, тексты о детстве А.П. Чехова. В рамках настоящей работы мы не будем касаться интертекстуальных связей ЛГ с текстами названных авторов, поскольку это материал для отдельного исследования, а сосредоточимся на связях поэтики Шмелева и романа ЛГ с литературной традицией Н.С. Лескова.

В том, что Шмелев был прекрасно знаком с творчеством Н.С. Лескова, нет никаких сомнений. Однако приведем фрагмент из воспоминаний о писателе Людмилы Земмеринг, которая описывает посещение ими Псково-Печерского монастыря. Там они в числе прочего увидели филигранно выполненный старинный замок:

Поразил, помню, внимание Ивана Сергеевича оригинальный замок старинной русской работы, столь прочный, что и до сих пор ризница им запиралась. Замок этот (огромный) имеет надпись: «Лета 7065 (1557) замышлением раба Божия Алексея Дмитриева, сына Тверитина, положен замок Пречистой в Печоры. Мастер Левуша». **Даже именем напомнил он нам Левшу Лескова** [Земмеринг: 387]. Выделено нами. – *Е.В.*

Конечно, при таком созвучии имен ассоциации возникают сами собой, однако частица «даже» указывает на то, что воспоминания о лесковском герое возникли бы и без имени мастера. К тому же, такое воспоминание существенно еще и потому, что вообще найти какие бы то ни было упоминания о Лескове или его текстах у Шмелева сложно. Этому можно дать два объяснения: либо писатель, по разным причинам, не обсуждал эти тексты с корреспондентами, либо переписки, где он ссылается на них, не сохранились.

Переходя к разговору об особенностях изображения народной религиозности Н.С. Лесковым, мы будем опираться на следующие исследования по данному вопросу: монографии А.А. Горелова «Лесков и народная культура» ([Горелов]) и Т.Б. Ильинской «Русское разноеверие в творчестве Н.С. Лескова» ([Ильинская]); статьи Б.М. Эйхенбаума «"Чрезмерный" писатель» ([Эйхенбаум 2]) и «Н.С. Лесков» ([Эйхенбаум 1]); Н.Л. Сухачева и В.А. Туниманова «Развитие легенды у Лескова» ([Сухачев]); лекция М.А. Кучерской «Христианство в творчестве Лескова» ([Кучерская]); статья канадского исследователя К.А. Ланца «Leskov's "At the Edge of the World": the search for an image of Christ» ([Lantz]).

Необходимо заметить, что для Лескова народная религиозность включает намного более обширный пласт народных верований, чем только православие.

Лесков, помимо традиционного христианства, также обращается и к изображению так называемого «русского разноеверия» (молоканства, скопчества, хлыстовства и т.д.) и старообрядчества. Особенности изображения этих верований подробно проанализированы Т.Б. Ильинской [Ильинская]. Мы на них не будем останавливаться, поскольку они не имеют пересечений с творчеством Шмелева. Скажем лишь о старообрядчестве, поскольку в ЛГ присутствует эта линия, хотя оно и не изображается в чистом виде, а предстает в почтительных воспоминаниях о прабабушке Устинье, которая, согласно сюжету<sup>4</sup>, была старообрядкой. Никаких упоминаний других маргинальных верований в этом романе не встречается, поэтому понятие народной религиозности естественно сужается в рамках нашей работы до понятия народного православия.

Необходимо остановиться и на детстве как на том периоде жизни, который во многом сформировал мировосприятие писателей. Начнем с Лескова, с его «долитературного периода», как называет это время исследователь А.Г. Горелов [Горелов: 6]. Лесков происходил из духовного сословия и из бедного дворянства<sup>5</sup>. Вспоминая о своей детской религиозности, писатель говорил так:

Религиозность во мне была с детства, и притом довольно счастливая, то есть такая, какая рано начала мирить во мне веру с рассудком. Я думаю, что и тут многим обязан отцу. Матушка была тоже религиозна, но чисто церковным образом – она читала дома акафисты и каждое первое число служила молебны и наблюдала, какие это имеет последствия в обстоятельствах жизни <...>

Отец ей не мешал верить, как она хочет, но сам ездил в церковь редко и не исполнял никаких обрядов, кроме исповеди и святого Причастия <...> Чудес не любил и разговоры о них считал пустыми и вредными, но подолгу маливался ночью перед греческого письма иконою Спаса Нерукотворенного и, гуляя, любил петь: “Помощник и покровитель” и “Волною морскою”. Он несомненно был верующий и христианин, но если бы его взять поэкзаменовывать по катехизису Филарета, то едва ли можно было его признать православным, и он, я думаю, этого бы не испугался и не стал бы оспаривать (цит. по: [Кучерская]).

---

<sup>4</sup> Подробнее о том, была ли старообрядкой прабабушка самого писателя, см. в главе 3.

<sup>5</sup> Его дед Дмитрий был священником в селе Лески Брянского уезда Орловской губернии. Отец Лескова Семен Дмитриевич после окончания духовной семинарии прервал священническую династию и стал работать сначала репетитором, а потом чиновником, и получил дворянство по чину коллежского асессора.

Отметим, что для Шмелева в детские его годы был характерен тот тип религиозности, который Лесков приписывает своей матери. Это ясно отражено на страницах исследуемого нами романа.

Важной чертой Лескова была его близость к народу. Он считал, что народ нужно не изучать, а просто знать, «как самую свою жизнь, не штудировав ее, а живучи ею» (цит. по [Горелов: 6]). Также писатель вспоминал следующее:

Я не изучал народ по разговорам с петербургскими извозчиками, а **вырос в народе на гостомельском выгоне с казанком в руке**, я спал с ним на росистой траве ночного, под теплым очинным тулупом, да на замашной панинской толчее за кругами пыльных замашек <...> **Я с народом был свой человек**, и у меня есть в нем много кумовьев и приятелей, особенно на Гостомле, где живут бородачи, которых **я, стоя на своих детских коленях, в оные, былые времена, отмаливал своими детскими слезами от палок и розог. Я был этим людям ближе** всех поповичей нашей поповки, ловивших у крестьян кур и поросят во время хождения по приходу <...>. Я не верю, чтобы попович знал крестьянина короче, чем может его знать сын простого, бедного помещика (цит. по: [Горелов: 6-7]). Выделено нами. – *Е.В.*

О своей близости к народу он говорил и в середине 1880-х годов: «Сверстниками моими были крестьянские дети, с которыми я жил и сживался душа в душу. Простонародный быт я знал до мельчайших подробностей...» [Там же].

Писательская карьера Лескова приходится на тот период, когда среди интеллигенции возрос интерес к народной культуре и стали в очередной раз подниматься вопросы о существовании русской народности. Такими публичными заявлениями Лесков как бы ставил себя на несколько отличную от интеллигентской позицию – он сам оказывался частью народа и мог смотреть на него изнутри. Это давало ему право претендовать на совершенно особое положение в литературе, которое позволяло изображать народ объективно, без идеализации. Он писал, что считает непристойным «поднимать народ на ходули» или «класть его себе под ноги».

Воспоминания И.С. Шмелева, зафиксированные им в автобиографии, во многом напоминают лесковские. Он тоже вспоминает, что провел свое детство среди простого народа, и что от него научился красочному русскому слову:

Ранние годы дали мне много впечатлений. **Получил я их «на дворе»**. <...> Слов было много на нашем дворе – всяких. Это была первая прочитанная мною книга – книга живого, бойкого и красочного слова. Здесь, **во дворе, я увидел народ**. Я здесь привык к

нему и не боялся ни ругани, ни диких криков, ни лохматых голов, ни дюжих рук. <...> Здесь я слушал летними вечерами, после работы, рассказы о деревне, сказки и ждал балагурство. <...> Здесь я впервые почувствовал тоску русской души в песне, которую пел рыжий маляр. <...> Здесь я получил первое и важное знание жизни. **Здесь я почувствовал любовь и уважение к этому народу, который все мог.** <...> Во дворе было много ремесленников – бараночников, сапожников, скорняков, портных. Они дали мне много слов, много неопределенных чувствований и опыта. Двор наш для меня явился первой школой жизни – самой важной и мудрой. <...> И все то, что тепло бьется в душе, что заставляет жалеть и негодовать, думать и чувствовать, я получил от сотен простых людей с мозолистыми руками и добрыми для меня, ребенка, глазами [Шмелев 1996: 500-503]. Выделено нами. – *Е.В.*

Лесков вспоминает, как стоя на коленях, отмаливал бородачей от палок и розог, и Шмелев в своей автобиографии описывает нечто похожее – свое сострадание к простым людям:

**Я горько плакал** всякий раз, как прогоняли со службы кого-нибудь из тех, с кем я был так или иначе связан. Когда их прогоняли, я представлял себе, что им уже некуда больше пойти, что они будут теперь сидеть со своими сундучками где-нибудь за воротами [Там же]. Выделено нами. – *Е.В.*

И воспоминания Лескова, и воспоминания Шмелева предназначались для публикации, и акцент на почти врожденной близости к народу можно в определенном смысле понимать как **манифест их творчества**. Оба писателя в своих воспоминаниях указывают и на то, что этот ранний опыт их общения с народом остался с ними на всю жизнь.

Т.Б. Ильинская пишет, что религиозные вопросы занимали Лескова всегда – в частности вопросы религиозного разномыслия. В своем «Послании к кривотолку» (1884) он писал, что считает, «что самые глубокие и самые серьезные движения в русском самосознании неразрывно сцеплены с движением религиозной мысли» (цит. по [Ильинская: 4]). Славянофил Ю.Ф. Самарин после публикации «Запечатленного ангела» назвал Лескова первооткрывателем старообрядческого мира: «...автору удалось пробить окно в совершенно новую среду, в которую до него никто не заглядывал» [Там же: 5].

Ильинская полагает, что признание именно за Лесковым особого значения в воссоздании старообрядческого мира объясняется тем, что его картина

старообрядчества отличается «необыкновенной широтой, охватывая историю, богословие, искусство, фольклор, быт старообрядцев» [Там же].

Исследователь выделяет и некоторые другие черты старообрядчества, обнаруженные в творчестве Лескова. Например, употребление слова «законный» означает лишь стилизацию под старину и имеет слегка комический оттенок, характерный для старообрядцев: «один в панталонах навывпуск, другой по-законному, в сапоги» [Лесков 11: Т. 2, 342], «все древнее письмо: лобочки с подстриженным начесом <...> сюртучки длинные, законные» [Там же: 344]. Таким образом, «законный» в данном контексте оказывается эквивалентом чему-то древнему, «правильному». Именно такое словоупотребление мы находим и в романе ЛГ. Оно принадлежит Горкину, для которого старообрядчество обладает особым авторитетом. Однако в ЛГ слово «законный» не имеет комического оттенка, а отсылает или к старообрядческим симпатиям героя: «не может, говорит, быть такого... не разрешат законно...» [Шмелев 2010: 475], «так по закону надо» [Там же: 5]; или к церковным традициям вообще: «квартирный велел в девять часов горы закрыть, по закону, под Великий Пост, чтобы было тихо и благородно...» [Там же: 11], «не ко времени разговины, да тут уж... без закону» [Там же: 65]. Обобщая, скажем, что Горкин называет «законом» церковные каноны и традиции.

Т.Б. Ильинская указывает, что Лесков даже почитался среди некоторых кругов современников сектоведом по большому количеству изображенных им русских разномыслий. Все исследователи этой составляющей творчества Лескова также отмечают его религиозные искания, не утихавшие на протяжении всей жизни. Эти искания, эта эволюция взглядов естественным образом отражались и в его творчестве, чего не могли не замечать современники, а потому еще тогда возникла тема о Лескове-«сектанте». Например, его рассказ «Христос в гостях у мужика» в официальном отзыве Учебного Комитета при Синоде был назван «проповедью штундизма, только прикровенной» (цит. по [Ильинская: 6]). Также другие современники его обвиняли в толстовстве, пашковстве и пр<sup>6</sup>.

Другая важная черта творчества Лескова, о которой говорит Т.Б. Ильинская, связана с авторской точкой зрения, которая, как справедливо

---

<sup>6</sup> Так, например, и современный канадский исследователь К.А. Ланц [Lantz] в своей статье доказывает, что в «На краю света» Лесков изобразил протестантскую, а не православную религиозность.



утверждает исследователь, достаточно сильно дистанцирована от точки зрения его героев. Это выражается, например, в эпизодах, где герои связывают православие с определенной национальностью. Так происходит в эпизоде, где говорится о вере чиновника Друкарта из «Владычного суда»: «имел сугубую страстность к православию, которое было для него не только верою, но и своего рода духовным знаменем русской народности» (цит. по [Ильинская: 15]).

Подобную точку зрения мы встретим и у героя романа Шмелева. Простодушный кучер Антипушка также выражает мнение, что православие связано именно с русской нацией: «– Православный, значит... русский будет? – А то как же... Самый православный, святой» [Шмелев 2010: 186]. Таким образом, оба автора подмечают в народном сознании черту, объединяющую неразрывной связью православие и Россию. Однако у Шмелева она встраивается в более широкий контекст идеи Святой Руси.

Также Т.Б. Ильинская отмечает в рассказе Лескова «Старинные психопаты» восприятие немцев и англичан как «недоверков», которое свойственно простодушному герою (см. [Ильинская: 15]). В ЛГ также обнаруживается восприятие иностранца как неправильно верующего – Горкин называет немца, который пересидел в «ердани» Мартына-плотника, «полувером». Любопытно, что и слово «недовер» в романе тоже встречается – но как часть обличительной речи к самим православным, которую произносит старичок-богомolec Пресветлый, которого «турки за веру ободрали» [Шмелев 2010: 265]:

– Сказал Господь: “гневом пройду по земле, погляжу, как нечестивые живут!” Вот завтра и пойдет по улицам, со всеми Святыми, и поглядит, как живут. А как мы живем? как мы завтра будем дерзать на святые лики? Разве так Господа встречают?! поглядел я у вас: повара ра-ков толкут... – а это он видал, как раковый суп для преосвященного готовили, приедет, может быть, если у монахов обедать не останется, – и тучного тельца заклали, и всякое спиртное приуготовлено!.. А что сказано? Раздай имение свое и постись всчасно. **Все мы поганые, недоверы** [Там же]<sup>7</sup>. Выделено нами. – *Е.В.*

Итак, как нам удалось проследить, на уровне тематическом между Шмелевым и Лесковым присутствуют некоторые пересечения, которых, вероятно,

---

<sup>7</sup> Т.Б. Ильинская выделяет в творчестве Лескова определенные типы сюжетов, в которых возникают обвинения героев в «неправославии». Это происходит тогда, когда герой отличается от остальных людей и кажется им «сомнительным в вере». Например, таким кажется обывателям Несмертельный Голован из одноименного рассказа. В ЛГ мы таких героев не обнаруживаем.

нашлось бы больше, если бы мы вышли за пределы одного романа ЛГ. Хотя о прямом тематическом влиянии одного писателя на другого говорить сложно за недостаточностью собранных данных, с уверенностью можно говорить о том, что оба автора выбирают одинаковый предмет для изображения – русский народ и его религиозное сознание.

Перейдем к самой яркой и очевидной составляющей традиции Лескова, которая определенно наследована Шмелевым – сказу. Сказ, по мысли Б.М. Эйхенбаума, это речевой жанр, «насквозь пропитанный филологизмом», «где речевая мозаика, постановка лексики и голоса являются главным организующим принципом» [Эйхенбаум 1: 339]. Мастером подобного приема считается именно Лесков, который наследовал его из гоголевской традиции и существенно разработал. Героями и рассказчиками в его текстах оказываются люди самых разных сословий, и речь каждого из них передается очень рельефно, совершенно в особой манере. Повествование ведется не от лица нейтрального, всеведущего автора, а от лица рассказчика, который является обычно и участником описываемых событий. Речь в художественном произведении имитирует живую устную речь. В статье, приуроченной к 100-летию со дня рождения Лескова, Б.М. Эйхенбаум приводит данные о рецепции текстов писателя его современниками, часто неоднозначно реагировавшими на пестроту языка в его произведениях. Вот что писал М. Меньшиков о его стиле:

Неправильная, пестрая, антикварная манера делает книги Лескова музеем всевозможных говоров; вы слышите в них язык деревенских попов, чиновников, начетчиков, язык богослужебный, сказочный, летописный, тяжёлый, салонный, – тут встречаются все стихии, все элементы океана русской речи. Язык этот, пока к нему не привыкнешь, кажется искусственным и пестрым... Стиль его неправилен, но богат и даже страдает пороками богатства: пресыщенностью и тем, что называется *embarras de richesse* <подавляющее изобилие. – *Е.В.*> <...> язык Лескова редко прост; в большинстве случаев он сложен, но в своем роде красив и пышен (цит. по [Эйхенбаум 2: 329]).

Рассказчик в произведениях Лескова – это, как правило, человек не того социального круга и культурного слоя, к которому принадлежит и сам писатель, и предполагаемый читатель произведения. Рассказ ведет то купец, то монах, то ремесленник, то отставной городничий, то бывший солдат. И каждый из них говорит так, как свойственно именно этому общественному слою по образованию и воспитанию, роду деятельности; учитывается и возраст героя.

Также Б.М. Эйхенбаум отмечает, что сказ – речевой «жанр отчасти лубочный, отчасти антикварный», в нем «царит "народная этимология" в самых "чрезмерных" и эксцентричных формах» [Эйхенбаум 1: 339]. Чтобы передать характерные черты речи человека из простонародья, Лесков часто прибегает к игре слов, которая и появляется как следствие народной этимологии, о которой пишет Эйхенбаум. В качестве первого примера приведем небольшой отрывок из хрестоматийного текста – «Левши». Рассказчик так описывает условия жизни и труда английских рабочих:

Всякий работник у них постоянно в сытости, одет не в обрывках, а на каждом способный **тужурный жилет**, обут в толстые **щиглеты** с железными набалдашниками, чтобы нигде ноги ни на что не напороть; работает не с **бойлом**, а с обучением и имеет себе понятия. Перед каждым на виду висит **долбица умножения**, а под рукою **стирабельная** дощечка: все, что который мастер делает, - на **долбицу** смотрит и с понятием сверяет, а потом на дощечке одно пишет, другое стирает и в аккурат сводит: что на **цыфирах** написано, то и на деле выходит [Лесков 11: Т. 7. 52-53]. Выделено нами. – *Е.В.*

Рассказчик одевает этих рабочих их по своей фантазии, соединяя тужурку с жилетом. Непонятные слова искажаются с использованием каких-то аналогий. «Штиблеты» превращаются в «щиглеты», которые могут ассоциироваться с щегольством. «Таблица» превращается в «долбицу» – вероятно, потому что по ней следует «долбить». «Цыфири» и «стирабельный» – примеры менее выразительные. Первый является просторечьем или диалектизмом, а «стирабельный» – контаминацией основы глагола «стирать» с искаженным суффиксом, в результате которого получается такое, звучащее «по-научному», слово.

Наиболее наполненным сказом произведением Лескова Б.М. Эйхенбаум называет «Леона дворецкого сына»:

В «Леоне дворецком сыне», не включенном Лесковым в собрание сочинений, этот филологизм становится почти неудержимым: кроме всякого рода «пропуганд», «вексельбантов», «хапфрау» – здесь и такие причудливые сочетания, как «концерт дешевых студентов», «двуспальное кольцо» и пр. [Эйхенбаум 1: 339]

Рассказчики из народной среды часто переименовывают на русский лад непонятно звучащие иностранные слова, которые при такой переделке получают новые или добавочные значения; Лесков особенно охотно подражает этой так

называемой «народной этимологии». Так, в другом эпизоде «Левши» барометр превращается в «буреметр», «микроскоп» – в «мелкоскоп», «пудинг» – в «студинг» и т. д.

Шмелев наследует прием сказа и мастерски им пользуется, начиная с раннего творчества. В его писательской биографии существует даже роман, полностью написанный сказом – «Няня из Москвы». В ЛГ этот прием также используется довольно часто на протяжении всего романа, поскольку точка зрения маленького героя Вани имплицитно содержит в себе точку зрения ребенка и точку зрения окружающих его взрослых – отца Вани, работников его плотницкой артели, которая и передается в речи сказом. Хотя имеются и иные вкрапления, иногда переданные прямой речью второстепенных персонажей.

Как уже было отмечено выше, при использовании сказа Лесков часто вводил народную этимологию в речь персонажей. В ЛГ ее вкраплений также немало. Например, сапожник Зола, руководящий на Рождество Христославлением, называет вертепное действо «святым приставленьем». Тем самым он совмещает и изменяет слова «светопреставленье» (конец света) и «преставление» (смерть): «Сейчас будет святое преставленье!» [Шмелев 2010: 151]. Также можно в качестве примера привести эпизод, где Ваня, повторяя за Горкиным, называет литургию Преждеосвященных Даров – «преосвященной», поскольку этим словом всегда именуют правящего епископа: «Ходим еще к вечерне, а в среду и пяток – к "часам" и еще к обедне, которая называется "преосвященная"» [Там же: 421].

Однако при кажущемся на первый взгляд сходстве, в использовании народной этимологии существует масса различий. Так, в приведенных примерах из Лескова она всегда – игра слов, игра со значениями. В речи же маленького Вани или второстепенных персонажей романа народная этимология представлена без оттенка языковой игры. У Лескова иногда даже сложно поверить, что определенные слова можно было настолько исказить. Шмелев же вводит народную этимологию более осторожно и намеренно комическим оттенком ее не наделяет. Хотя мы можем привести пример, когда иностранное имя переименовывается на русский манер таким образом, что комически объясняет главное свойство персонажа. Речь идет о немце, который «пересидел» в проруби Мартына-плотника и после этого умер. Вероятно, его имя Людовик Карлович, однако народная этимология дала ему другое – Ледовик Карлыч.

Эйхенбаум в статье о Лескове отмечает еще одну черту сказовой манеры автора. Он говорит о том, что в «Запечатленном ангеле», «На краю света» и отчасти в «Соборях» писатель «обращается к церковнославянской лексике и, возрождая язык старорусской письменности, создает нечто вроде словесной иконописи. Так мозаика Лескова идет по двум характерным для традиционного русского филологизма линиям: "народность" и "славянщина", лубок и икона» [Эйхенбаум 2: 339].

«Словесная иконопись» присутствует и в ЛГ, в котором скрупулезно изображен религиозный быт простого русского народа. Приведем в качестве иллюстрации небольшой фрагмент из главы «Царица Небесная» первой части романа:

Отец и Василь Василич, часто крестьясь, берут на себя тяжелый **кивот с Владычицей**. Скользят в золотые скобы полотенца, подхватывают с другого краю – и плавно, колышась, **грядет Царица Небесная** надо всем народом. Валятся, как трава, и Она тихо идет над всеми. И надо мной проходит – и я замираю в трепете. Глухо стучат по доскам над лужей – и вот уже **Она восходит** по ступеням, и **лик Ее обращен** к народу, и вся **Она блистает, розово озаренная** весенним солнцем.

...Спаа-си от бед... рабы твоя, Богородице...

Под легкой, будто воздушной, **сенью из претворенного в воздух дерева**, блистающая в огнях и солнце, словно в текучем золоте, в короне из алмазов и жемчугов, **склоненная скорбно над Младенцем**, Царица Небесная – над всеми [Шмелев 2013: 553-554].  
Выделено нами. – *Е.В.*

Из приведенного фрагмента хорошо видно, насколько осознанно автор пользуется «словесной иконописью», поскольку все архаизмы и слова высокого стиля употребляются при описании действий, которые будто совершает сама Богородица через Ее икону.

Эйхенбаум отмечает, что часто лесковский филологизм «оборачивается пародией на тот или другой диалект. <...> Украинский язык в «Заячем ремизе» использован именно как комический русский язык, а в других вещах то и дело фигурирует ломаный русский язык – в устах то немца, то поляка, то грека» [Эйхенбаум 2: 341].

В тексте ЛГ почти нет иностранных персонажей – только лишь названный выше Ледовик Карлыч. Ему в романе принадлежит буквально несколько реплик, однако они, так же, как у Лескова, передаются ломаным русским языком:

Ледовик спрашивает: «**Котофф?**» Косой говорит: «Готов-с» <...> Ледовик тычет его в живот и говорит удивленно-строго: «**А-а... ти та-кой?!**» <...> Ледовик смеется и говорит: «**Лядно, карашо**». <...> Ледовик тоже говорит: «**Ф-о-шень карашо... сфешо**». <...> А немец руку высунул и хрипит: «**Таскайте... тофольно ко-коледно...**» [Шмелев 2013: 598-599]. Выделено нами. – *Е.В.*

В завершение, ссылаясь на мнения исследователей и современников, сделаем несколько обобщений о личностях и творчестве двух писателей. Так, П.Б. Струве писал про Н.С. Лескова, что тот художественно, через быт и бытие, уловил и воспринял стихию религиозности вообще, и русской народной религиозности, в частности. М. Горький в статье 1923 года также писал, что Лесков, до той поры воспринимавшийся как писатель весьма второстепенный, достоин стоять наряду с великими русскими классиками. Он подчеркивал, что Лесков даже превышает их «широтой охвата явлений жизни, глубиной понимания бытовых загадок ее, тонким знанием языка» (цит по. [Эйхенбаум 1: 350]). Несомненно, что эти утверждения были бы справедливы и по отношению к Шмелеву и его роману ЛГ. Подчеркнем и то обстоятельство, что оба писателя вошли в литературу не из рядов русской интеллигенции в узком понимании этого термина. Оба они происходили из народной среды, священства и купечества, и всегда подчеркивали свою близость с народом. Б.М. Эйхенбаум, говоря о происхождении Лескова, отмечал, что в его писательской биографии оно было решающим фактором.

Литература второй половины XIX века не была, да и не могла быть делом одной только «профессиональной» интеллигенции; рядом с нею должны были существовать и действовать писатели, основным пафосом которых было **противопоставление себя всем «теоретикам» на основе практического знания действительности**, не укладывающейся ни в какие схемы [Эйхенбаум 1: 350]. Выделено нами. – *Е.В.*

О Шмелеве также говорили, что он не принадлежал ни к одному из новых литературных течений, а оставался своеобразным «писателем-бытовиком», подчеркивавшим свою связь и близкое знакомство с простым народом. Это положение находит подтверждение и в самих словах автора, которые были приведены нами выше, и в романе ЛГ, в котором быт народа описан изнутри.

Завершая эту главу, отметим, что хотя оба автора часто выбирают в качестве своих героев простой народ, в изображении его религиозности они

различаются. Лесков, особенно в позднем своем творчестве, выделяет некоторые болевые точки современной ему церковной жизни – например, в повести «На краю света» устами епископа-рассказчика описываются совершенно неграмотные священники и дьяконы, которые превращают богослужение в фарс.

Однако подобной критики мы не найдем у Шмелева в ЛГ, чему может быть несколько причин. Первая, и самая очевидная – способ повествования, образ рассказчика. Конечно, епископу куда более пристало видеть изъяны церковной жизни, а маленькому семилетнему мальчику (который хотя и не является единственным рассказчиком, но задает тон всему повествованию) подобные церковные проблемы видеть никак невозможно. Второй же причиной можно считать разный путь религиозных исканий двух авторов, поскольку Шмелев, как отмечает его друг А.В. Карташев, был в религии «сама благополучная простота, бестрагичность», и его религиозные искания нашли успокоение в «простой, цельной, единой и неделимой, традиционной бытовой, русской, православной церковности» [Карташев 1950: 476-477]. Религиозные же искания Лескова развивались по другому пути.

Переходя к следующей главе, вспомним лесковский цикл «Праведники», который Эйхенбаум характеризует как «трогательные идиллии о русских "праведниках" – инженерах, мастеровых, раскольниках» [Эйхенбаум 1: 352]. Ученый пишет о нем так:

Горький отметил, что «после злого романа "На ножах" литературное творчество Лескова сразу становится яркой живописью или скорее иконописью... **Он как бы поставил целью себе ободрить, воодушевить Русь**». Сам Лесков как-то сказал: «Сила моего таланта в положительных типах. **Я дал читателю положительные типы русских людей**» [Там же]. Выделено нами. – *Е.В.*

В следующей главе мы покажем, что примерно такие же цели достигаются и романом «Лето Господне».

## ГЛАВА II

### История создания и жанр романа «Лето Господне»

Как уже было сказано, эмигрантский автобиографический роман И.С. Шмелева ЛГ писался во Франции на протяжении почти 20 лет: с 1927 по 1944 годы. Текстология романа в должной мере не изучена, хотя мы смогли почерпнуть о ней некоторые отрывочные сведения в цикле аудиолекций С.В. Шешуновой, к которому мы будем многократно апеллировать в этой главе.

Во Введении уже говорилось, что первыми текстами, в которых возникает светлый образ прошлой, дореволюционной России как противоположность России красной, являются сочинения, составившие цикл «Сидя на берегу» (1925). Он состоит из семи маленьких очерков, объединенных общей тематикой – автор вспоминает об утерянной России, «сидя на берегу» океана и прогуливаясь по лесу, находящимся неподалеку. Во всем писателю видятся образы утраченной Родины. В подобной очерковой манере впоследствии будет написано и ЛГ. И цикл «Сидя на берегу», и роман создаются как тексты-воспоминания.

Первый очерк «Океан» создает экспозицию, задает тон дальнейшего повествования. В нем автор пишет, что в этом пространстве в нем просыпается что-то живое, желающее вырваться наружу, выводящее из оцепенения:

Недавно я так сидел, без мысли. Но было во мне, стояло за мною что-то. Оно толкнуло, – и я очнулся от этого качанья, от этого провала в вечность.

Снова я шел лесами. Оцепеневшая мысль проснулась и вскрыла бившееся во мне, живое. Оно забилося немymi голосами, таившееся во мне, мой мир. Живая сила, **чужая мертвым, – лесам и океану**, – враждебная им, я знаю. Невидимое, безмерное, – в него океан вольется: дух бытия живого. Всегда он со мной, я знаю. Хочет быть свободным. Хочет он быть бессмертным [Шмелев 2008 Т. VII: 602-603]. Выделено нами. – *Е.В.*

Настоящий фрагмент представляется важным в контексте разговора о замысле ЛГ. Мы видим, что в отрывке «вечность» является контекстуальным синонимом небытия, в которое автор рисковал «провалиться», и от чего его спас толчок изнутри – «бившееся во мне, живое». Любопытно, что лес и океан, навеявшие пришедшие к нему образы, представляются ему мертвыми – однако именно эта *мертвенность* пробуждает *живое* в нем самом. В этом контексте сразу вспоминается написанное несколько ранее «Солнце мертвых». В нем множество



пейзажей, которые раньше были *живыми*, стали *мертвыми* вследствие ужасов, случившихся в том месте. Во фрагменте океаном называется также и то внутреннее, что забилося и ожило в самом авторе – воспоминания о России. Как мы видим, настоящий текст поэтичен и символичен, и, как в этом очерке, так и далее, больше описывает чувства героя. Надо полагать, что последние два предложения из приведенного фрагмента в полной мере реализуются именно в исследуемом нами романе.

Глядя на названия этих очерков, можно заметить и тематическое сходство: «Океан», «Крестный ход», «Город-призрак», «Москва в позоре», «Russie», «Вереск» [Шмелев 2008: Т. VII]. В ЛГ даже присутствует одноименная глава – «Крестный ход», а центральным топосом и в раннем цикле, и в романе оказывается именно Москва. Она становится образом всего хорошего и настоящего дореволюционной России<sup>8</sup>.

Утверждение автора, что ЛГ должно было стать противопоставлением «Солнцу мертвых», находит многочисленные подтверждения в самом этом романе. Для иллюстрации приведем один фрагмент – это начало последней главы «Солнца мертвых» – «Конец концов»:

Да какой же месяц теперь, – декабрь? Начало или конец? Спутались все концы, все начала. Все перепуталось, и мой кальвиль на веранде – праздник Преображения! – теперь ничего не скажет. **Было ли Рождество? Не может быть Рождества. Кто может теперь родиться?** И дни никому не нужны [Шмелев 2013: 498]. Выделено нами. – *Е.В.*

Из приведенной цитаты видим, что упорядоченность жизни, несомненной чертой которой является естественная смена каждодневного быта праздниками, – чужда миру, описанному на страницах «Солнца мертвых», где «не может быть Рождества». ЛГ же, напротив, структурировано именно таким образом, что быт и праздники сменяют друг друга и вместе формируют полноту жизни героев романа и подтверждают Божие присутствие в ней.

Уже в 1929 году, когда роман только начинал создаваться, Шмелев написал о ЛГ своему другу генералу А.И. Деникину, что хочет в нем «дать всю Русь»<sup>9</sup>:

---

<sup>8</sup> И, как мы покажем в дальнейшем, и символом Святой Руси.

<sup>9</sup> Шмелев, конечно, осознанно отсылал в этом высказывании к Гоголю, который так характеризовал замысел «Мертвых душ» («Вся Русь явится в нем»).

Работать приятно, хочу и хочу писать. До отъезда дам еще три очерка. Скоро прочтете «Ефимоны», пишу «Постный торг», затем «Благовещение», «Говение»... А летом «Солдаты» и «Иностранца». Очерки хочу давать по два в месяц, довольно зевать, время не ждет, а надо дать ВСЮ РУСЬ (цит. по: [Деникина: 487]).

Отметим, что первые четыре упомянутых очерка вошли в первую часть романа ЛГ, а «Иностранца» Шмелев так и не смог закончить.

Годом ранее цитируемого письма, 7 января 1928 года, в печати появился очерк писателя под названием «Наше Рождество. Русским детям», который стал первым опубликованным текстом, вошедшим впоследствии в роман ЛГ как глава «Рождество» (в I часть). Этот очерк начинается словами, обращенными к племяннику писателя Иву Жантийому, который в то время жил с семьей Шмелевых во Франции и фактически заменил им сына. Присутствие в их доме Ива помогло семье пережить трагедию, случившуюся с их единственным сыном Сергеем. Начинается глава «Рождество» как воспоминание взрослого рассказчика о далеком прошлом:

Ты хочешь, **милый мальчик**, чтобы я рассказал тебе про наше Рождество? Ну, что же... Не поймешь чего – подскажет сердце. Как будто я такой, как ты. Снежок ты знаешь? Здесь он – редко, выпадет – и стаял. А у нас повалит – свету, бывало, не видать, на три дня! Всё завалит [Шмелев 2010: 142]. Выделено нами. – *Е.В.*

Можно предположить, что обращение «милый мальчик», с которого начинается первый очерк, вошедший в ткань большого романа, адресовано не только племяннику писателя, но также и всем детям русской эмиграции, на что указывает и вторая часть заголовка очерка – «**Русским детям**». К тому же хорошо известно, что эмигранты не думали, что они покидают Россию навсегда, и видели свою миссию в сохранении той культуры, которая была разрушена в СССР. Поэтому они желали передать ее своим детям, чтобы традиция не была утрачена. Об этом писал и сам Шмелев: «Им мы должны отдать хранимую Россию, нетленный ее в нас облик» (цит. по [Шешунова: 20]). Также у писателя есть статьи с названиями «К родной молодежи (девушки)» и «К родной молодежи (Милые юные друзья)», названия которых прямо говорят о его желании установить преемственность со следующим поколением.

Из тех очерков, которые были написаны после «Нашего Рождества», сложилась книга, которая была названа «Лето Господне. Праздники». Она была

издана в Белграде в 1933 году – и уже тогда в ней содержалось посвящение супругам Наталье Николаевне и Ивану Александровичу Ильиным, которое сохранилось и до последней редакции. Дружба с Иваном Ильиным началась за несколько лет до публикации этой книги – в 1927 году. Она продолжалась более 20 лет, до самой смерти Шмелева в 1950 году. Встречались они всего несколько раз, а преимущественно вели переписку и нашли друг в друге очень близких по образу мысли собеседников<sup>10</sup>.

Основываясь на исследованиях С. Шешуновой, скажем, что главы публиковались в печати в ином порядке, чем они размещены в книге – в газетах и журналах их публикации были приурочены к конкретным праздникам, в то время как в романе в начало времени действия поставлен Великий Пост. Составившие книгу главы-очерки появлялись в печати с 1928 года – исследователь отмечает, что между начальными вариантами и теми, которые вошли в ткань романа, существуют некоторые разночтения<sup>11</sup>.

С. Шешунова замечает, что после того, как в 1933 году в свет вышла книга «Лето Господне. Праздники», Шмелев не прекратил писать очерки о днях своего детства и совмещал их написание с работой над многими другими произведениями. Эти новые очерки публиковались в газете «Возрождение» в 1937-39 годах. Большинство из них, хотя и не все, вошли в новый вариант романа ЛГ. Некоторые остались отдельными произведениями с теми же героями.

При рассмотрении структуры ЛГ может возникнуть впечатление, что роман Шмелева несколько недоработан, что некоторые главы будто повторяют друг друга и что причиной тому может быть большая протяженность написания текстов или некоторая спешка в подготовке публикации. Однако исследователь подчеркивает, что роман писателем дописывался и перерабатывался много раз, и предстал перед читателем именно в том виде, в котором хотел его видеть автор. Шешунова указывает, что окончательная редакция романа была напечатана в 1948 году в парижском издательстве «ИМКА-Пресс», которое было основано русскими эмигрантами специально для публикации христианской литературы. Директором этого издательства в то время был философ Н.А. Бердяев, с которым

---

<sup>10</sup> Подробнее об их общении мы скажем в следующей главе, посвященной конструированию образа России в романе, поскольку обращение к переписке писателя и философа позволяет пролить свет на многие вопросы, могущие возникнуть у читателя.

<sup>11</sup> Отдельные издания очерков (будущих глав) см.: [ПетрГУ].

у Шмелева были холодные отношения (писатель считал его слишком ориентированным на Запад).

Роман пронизывают многие биографические детали, однако это не мемуары, а именно роман (по определению самого автора) – и это принципиально для его понимания, поскольку не позволяет нам относиться к описываемой действительности как к документальному свидетельству эпохи и ставить знак равенства между героем-рассказчиком Ваней и Иваном Сергеевичем Шмелевым и его жизнью. ЛГ создавалось уже зрелым, даже пожилым человеком, который многое не просто изображал по памяти, а реконструировал, создавая художественный мир своего произведения. Так, сохранились воспоминания его хорошего друга профессора А.В. Карташева, который принимал деятельное участие в подготовке к созданию текста. С ним писатель консультировался в сложных религиозных вопросах и в вопросах, касающихся православного богослужения<sup>12</sup>. При его же посредстве Шмелев получал и нужные ему при написании романа богослужебные книги из библиотеки Свято-Сергиевского Богословского института в Париже, о чем вспоминает А.В. Карташев в очерке «Религиозный путь И.С. Шмелева»:

Требовательный к себе художник знал, что надо писать об этих вещах грамотно, не смешивая людей церковных ошибками в грамматике и синтаксисе церковнославянского языка. <...> Ив. Сергеевич зубами вцепился в штудирование литургических текстов. Видимо, душа его на них отдыхала, выздоравливала от «белокровия» за долгий период бесцерковности. Наша академическая библиотека много послужила писателю. Перетаскал я ему десятки томов, начиная с простого Часослова. <...> Иван Сергеевич обзавелся постепенно и Октоихом, и Минеями, и Великим Сборником. <...> Он усердно перечитывал мне в процессе писания все места, касающиеся церковного типикона и богослужебного исполнения, с благодарностью принимая все советы и поправки [Карташев 2009: 122-123].

Как видим, Карташев отмечает, что для Шмелева написание романа являлось, кроме всего прочего, и своего рода автотерапией.

---

<sup>12</sup> В тексте «Лета Господня» можно встретить, например, пересказ отнюдь не самого известного песнопения из богослужения праздника Рождества Христова: «С нами идут Клавнюша и Саня Юрцов <...> Оба поют вполголоса стишок, который я еще не слышал, как **Ангелы ликуют, радуются человеки, и вся тварь играет** в радости, что родился Христос» ([Шмелев: 379]). Ср.: «**Ликуют Ангелы вси** на Небеси, / и **радуются человецы** днесь, / **играет же вся тварь рождшагося** ради в Вифлееме **Спаса Господа**, / яко всякая лествь идольская преста, / и царствует Христос во веки». – Выделено нами. – *Е.В.*

Также в другом месте цитируемого очерка Карташев вспоминает, что писатель пользовался и печатной продукцией архимандрита Виталия (Максименко), с 1928 года наладившего в Карпатском монастыре в Чехословакии<sup>13</sup> выпуск газеты, которая до 1935 года называлась «Православная Карпатская Русь», а после – просто «Православная Русь» (подробнее см.: [Косик]). Среди обозначенных целей этой газеты были и такие:

Укрепить православное церковное самосознание русских зарубежных, помочь им найти себя в Церкви Христовой; <...> Рассказывать о святых угодниках Божиих и современных нам подвижниках [Кашеваров: 76-77].

Возможно, публикации этой газеты также послужили материалом для создания романа, поскольку из них Шмелев мог почерпнуть сведения, включенные потом в виде каких-то черт или подробностей народной религиозной жизни в ткань ЛГ<sup>14</sup> (хотя этот вопрос нуждается в специальном изучении).

Скажем несколько слов и о книге, сюжетно примыкающей временем действия и героями к ЛГ – повести «Богомолье». Исследователь отмечает, что Шмелев издал ее в то время, когда была опубликована лишь небольшая часть будущего романа. Повествование в ней скреплено единым действием – паломничеством героев в Троице-Сергиеву Лавру к мощам преподобного Сергия. Историк литературы Н.К. Кульман считал «Богомолье» самым совершенным произведением Шмелева: «В нем всё гармония, всё у места, нет ничего лишнего. Поразительное разнообразие народных типов» (цит. по [Шешунова: 21]).

Очень понравилась повесть и З.Н. Гиппиус, она написала Шмелеву: «Непередаваемым благоуханием России исполнена эта книга. Ее могла создать только такая душа, как Ваша, такая глубокая и проникновенная любовь, как Ваша. Мало знать, понимать – со всем этим надо еще любить» (цит. по [Там же]). Константин Бальмонт перед самой смертью просил почитать ему эту повесть. Члены дома Романовых присылали Шмелеву благодарность за нее. И сам Шмелев писал о ней Ильину так: «"Богомолье" меня лечило... я низал и низал тропки-строки, я сказку былого себе сказывал, мурлыкал – вымурлыкал себе» (цит. по [Там же]).

---

<sup>13</sup> Шмелев в 1937 году посетил этот монастырь и посвятил ему очерк «Подвижники».

<sup>14</sup> Позже, с 1931 по 1950 г., редактором «Православной Руси» был архиепископ Чикагский и Детройтский Серафим (Иванов), и Шмелев сотрудничал с этим изданием около 10 лет. См. [Серафим].

Необходимо также сказать и о названии романа ЛГ. Выражение «лето Господне благоприятное» заимствовано из Библии. Оно встречается в книге пророка Исаии (Ис. 61: 1-2), которую читал Иисус Христос в назаретской синагоге, о чем повествуется в 4-й главе Евангелия от Луки.

«Лето Господне благоприятное» буквально означает «год спасительных событий». Упомянутый отрывок из Евангелия от Луки читается в день церковного новолетия, в чине летопроизводства (1 сентября по ст. ст.). Исследователь Д.Б. Терешкина в статье «"Лето Господне" в русской литературе (Феофан Прокопович и Иван Шмелев)» ([Терешкина]) подробно останавливается на генезисе названия романа. Она приводит в качестве объяснения смысла библейской фразы «лето Господне благоприятное» проповедь Феофана Прокоповича. Исследователь доказывает, что Феофан разделяет понятия «время», «год» и «лето», и выражение «Лето Господне» оказывается совокупностью нескольких богословских смыслов, содержащихся в этих темпоральных понятиях, и является символом Царства Божия.

Особенно следует отметить, что в самом романе фразы «Лето Господне» мы не сможем найти. Лишь в главе «Троицын день» первой части романа есть неточное цитирование этого библейского выражения. В этом фрагменте Горкин объясняет Ване, что на Троицу вся земля – именинница, поэтому в этот день в Церкви читаются коленопреклоненные молитвы:

Завтра вся земля именинница. Потому – Господь ее посетит. У тебя Иван-Богослов Ангел, а мой – Михаил Архангел. У каждого свой. А у земли-матушки Сам Господь Бог, во Святой Троице... Троицын день. «Пойду, – скажет Господь, – погляжу во Святой Троицу, навещу». Адам согрешил. Господь-то чего сказал? «Через тебя вся земля безвинная прокляна, вот ты чего исделал!» И пойдет. Завтра на коленках молиться будем, в землю, о грехах. Земля Ему всякие цветочки взрастила, березки, травки всякие... Вот и понесем Ему, как Авраам-царь. И молиться будем: «Пошли, Господи, **лето благоприятное!**» Хорошее, значит, лето пошли<sup>15</sup> [Шмелев 2010: 113-114]. Выделено нами. – *Е.В.*

Возможно также, что «Лето Господне» представляет собой некоторый образ Божьего мира с его радостями, праздниками и скорбями. Исследователи также предполагают и более простое происхождение названия – калька с латинского «Anno Domini». Несомненно лишь то, что название «Лето Господне»

---

<sup>15</sup> Здесь перед нами предстает также замечательный пример народного богословия из уст Горкина, другие примеры которого будут приведены в главе IV нашего магистерского сочинения.

имеет связь с его композицией, которая выстроена согласно с годовым кругом церковных праздников. Иван Ильин по поводу названия романа писал, что в нем представлено сплетение двух «плоскостей»: народно-бытовой и религиозной (см. [Терешкина: 321]).

Перейдем к рассмотрению композиции ЛГ. Действие начинается с Чистого понедельника Великого Поста, длится более двух лет и заканчивается осенью, со смертью и похоронами отца Вани. Первая часть книги, «Праздники», действительно, описывает полный годовой круг: от утра Чистого Понедельника до Прощеного воскресенья. Сначала это и была вся книга «Лето Господне», вышедшая в 1933-м году, поэтому вначале название хорошо отражало композиционный замысел романа.

Вторая часть книги, «Радости» имеет в своем составе и одноименные с первой частью главы, но в то же время там появляются и такие, где акцент сделан на частные праздники семьи главного героя: именины отца, именины Горкина, очерки о трудовых буднях отца и его артели.

Последняя часть «Скорби» отличается от предыдущих двух объемом (в ней только 9 глав) и тональностью повествования. В ней повествуется о болезни и смерти отца Вани. Писалась она в скорбный и для самого Шмелева этап жизни – после смерти жены Ольги Александровны – она скончалась 22 июня 1936 года от стенокардии. С.В. Шешунова отмечает, что в письмах к Ильину через два месяца после ее смерти Шмелев писал, что теряет Бога.

Композиция романа оказывается неочевидно закольцованной – хотя действие и заканчивается осенью<sup>16</sup>, со смертью отца Вани, в конце последней главы есть отсылки к Чистому Понедельнику, с которого роман начинается: «унылый благовест... будто это Чистый Понедельник... по-мни... по-мни-и...».

В центре романного действия стоят жизнь патриархальной замоскворецкой купеческой семьи. Упорядоченный, устроенный, традиционный, привязанный к народному и церковному календарям, быт, изображенный на страницах романа, создает атмосферу незыблемости уклада и всей жизни семьи главного героя. Писательница Г. Кузнецова критически отозвалась о романе, сказав, что у Шмелева «вся Россия потонула в пирогах и блинах». Однако Шешунова предлагает видеть в обильном изображении еды аналогию с пирами волшебной

---

<sup>16</sup> Напомним, что начинается оно ранней весной, с первого дня Великого поста – Чистого понедельника.

сказки, где пир на весь мир утверждает незыблемость добра, создает общность всех его участников.

Также упорядоченность гастрономического быта и вообще жизненных циклов в романе может быть противопоставлена тому хаосу и опустошению, которые были присущи жизни в СССР в то время. Шмелев и в более ранних своих произведениях представлял еду как признак нормальной, достойной человеческой жизни. Например, в «Солнце мертвых», где главный герой голодает сам и наблюдает, как все кругом в Крыму гибнет от голода, есть эпизод, когда неожиданно ночью едва знакомый рассказчику татарин приносит ему полную корзину еды и табак. В этот момент рассказчику кажется, что теперь Бог рядом:

С неба вестник! Старый татарин прислал с корзинкой. Яблоки, грушка-сушка... мука и бутылка бекмеса!.. <...> Табак! в серой бумаге, золотистый табак, душистый, биюк-ламбатский! Нет, не это. Не табак, не мука, не грушки... - **Небо! Небо пришло из тьмы! Небо, о Господи!..** <...> Он докуривает крученку. Курю и я. Не слышно дождя по крыше. Горят в печурке сухие сучья из Глубокой балки - куски солнца. Смотрит в огонь старый Абайдулин. И я смотрю. Смотрим, двое - одно, на солнце. **И с нами Бог.** <...> **Теперь ничего не страшно. Теперь их нет. Знаю я: с нами Бог! Хоть на один миг с нами.** Из темного угла смотрит, из маленьких глаз татарина. Татарин привел Его! [Шмелев 2013: 482-483]. Выделено нами. – *Е.В.*

Отец главного героя Вани Сергей Иванович (имя реального отца Шмелева в романе сохранено) является известным в Москве подрядчиком по строительным работам, его образ дан в тексте ярко и подробно – степенный и справедливый хозяин, любимый своими работниками, настоящий глава семейства. Хозяин и его семейство не отчуждены от своих рабочих, даже близки с ними, отец позволяет сыну проводить много времени в их обществе – у него даже есть наставник из этой среды – филенщик (плотник) Михаил Панкратьевич Горкин (сохранено имя реального лица). В романе фигурирует множество представителей различных слоев общества – купцы, крестьяне, духовенство, врачи, рабочие люди: «плотники, пильщики, водоливы, кровельщики, маляры, десятники, ездоки», и просто «праздничная толпа, заливающая московские улицы, толкающаяся перед Пасхой на Постном рынке» [Мочульский: 458].

В купеческом доме царит уважительное отношение к рабочим и к их труду. Как уже было сказано, главный герой Ваня, как и реальный Шмелев, много времени проводит в общении с мастеровыми. От них, по свидетельству писателя,



он научился многим диалектизмам и существенно обогатил свою речь. Потом Шмелев даже говорил, что самое главное его достояние – это его язык<sup>17</sup>. Вся жизнь изображенных на страницах романа героев, как главных, так и второстепенных, протекает в согласии с церковным календарем. В романе изображены быт и благочестие простого народа, хотя известно, что в реальности 1870-80-е годы в России были далеко не такими спокойными и светлыми, какими они предстают на страницах ЛГ.

Конечно, мы можем найти и воспоминания современников Шмелева о дореволюционной Москве, написанные в настроении, похожем на ЛГ. Например, в воспоминаниях епископа Арсения (Жадановского) описаны благочестивые нравы народа: «...наступал Великий пост – народ, ища истовой, полной службы, устремлялся в Кремль и монастыри, чтобы исполнить священный долг говения и Святого Причащения...»; «...насколько процветала набожность в Москве, свидетельствовало празднование образу Боголюбивой (Боголюбской. – Ред.) Божией Матери <...>, когда в продолжение трех суток непрерывно стояла очередь на Варварской площади, чтобы приложиться к чтимой иконе...» [Богословский: 72] и т.д.

Однако нетрудно найти и противоположные мнения о духовном состоянии народа того времени, в котором мало осталось живой веры. Например, архиепископ Николай (Касаткин; впоследствии канонизированный как св. равноап. Николай Японский) во время русско-японской войны пишет в своем дневнике о русских людях: «Дворянство наше веками развращалось крепостным правом и сделалось развратным до мозга костей. Простой народ веками угнетался тем же крепостным состоянием и сделался невежественен и груб до последней степени...» [Богословский: 74]. Об упадке религиозности вспоминает и митрополит Вениамин (Федченков): «Быт, обряд, традиции – хранились; а силы веры, горения, огня благодатного уже было мало. <...> Катились по инерции. Духовная жизнь падала, замирала: одной внешностью не поддержать ее» [Федченков: 50].

Нужно сказать, что все проблемы сознавал и сам Шмелев – в других своих произведениях он делал на них особый акцент (к примеру, в ранних «Поденке» или «Стене»). Явная пошлость некоторых представителей простого народа

---

<sup>17</sup> «Он сам говорил мне: „Главное мое качество – язык. Я учился сизмальства народным выражениям, и мое ухо очень чутко“» [Ковалевский: 131].

описана и в эмигрантских текстах. Приведем в качестве примера фрагмент из рассказа «Весенний ветер» 1927 года. Сам рассказ написан в светлых тонах, он посвящен влюбленности молодого гимназиста Феди и описанию его чувств, когда он встречается со своей возлюбленной на Вербе – большом предпасхальном рынке на Красной площади. В приведенной ниже выдержке Шмелев передает царящую на торжище атмосферу прямой речью – перебивающимся многоголосьем торговцев:

- Вечное стеклянное перо! Самопищее перо, ве-чное!..
- Спички с мышью, тайная коробка для знакомых! Желаете парижский секрет?.. Потихе, отойдемте, выскакивает воспрещенная цензура!..
- Господин гимназист, желаете... полнографию приобрести, редкое издание?.. – сыплется воровато-басистый шепот. – Полное собрание сочинений господина Баркова...  
<...>
- Сса-мые знаменитые садисты любви, маркиз Сад! Самые зна...
- Которые сады садят...
- Пожалуйста, проходите без любопытства! Сса-мые знаменитые... [Шмелев 2013: 342].

Обратим внимание, что этот рынок называется «Вербой» потому, что происходит накануне двенадцатого праздника Входа Господня в Иерусалим, или Вербного Воскресенья. Соответственно, товары отмеченной тематики там представляются совсем неуместными, но присутствуют – и Шмелев это изображает.

Однако в ЛГ описание этого рынка представлено в совершенно другом свете:

В каретном сарае Гаврила готовит парадную пролетку – для «вербного катанья», к завтраму, на Красной площади, где шумит уже вербный торг, который зовется – «Верба». У самого Кремля, под древними стенами. Там, по всей площади <...> гуляет «Верба», великий торг – **праздничным товаром, пасхальными игрушками, образами, бумажными цветами, всякими-то сладями, пасхальными разными яичками и – вербой** [Шмелев 2010: 711]. Выделено нами. – *Е.В.*

Мы привели этот пример в качестве еще одной иллюстрации уже отмеченного нами положения, что Шмелев для своего романа намеренно выбирает определенный угол зрения.

Добавим к сказанному еще и тот известный факт, что 1870-1880-е годы были временем распространения в России идей нигилизма, позитивизма, атеизма, временем террористических актов и ряда покушений на Александра II, а потом и

его убийства. Повествование не случайно заканчивается до 1 марта 1881 г. На страницах ЛГ такого события просто не могло появиться. В тексте романа на беспокойность ситуации в России даются лишь косвенные намеки, она остается на самой периферии<sup>18</sup>, поскольку мы имеем дело с романом-идиллией (о чем будет сказано ниже).

Отметим также, что в ЛГ есть и отрицательные персонажи – как, например, крестный Вани Александр Кашин и его сын, а также гробовщик Базыкин. Но даже они смягчаются в определенные моменты. Есть также и неверующие герои – дядя Егор, дворник Гришка. Однако они все, тем не менее, являются носителями народной веры и находятся в единстве с другими членами социума, что обнаруживает себя при определенных условиях. Например, Гришка выражает то же серьезное отношение к святочному гаданию, которое присуще всем остальным членам группы, или кается после наказания от работников за то, что обманул всех, сказав, что поговел Великим Постом. Откровенных злодеев в этом романе нет. Самые большие враги для маленького рассказчика и его наставника – это грех и бесы.

Все вышесказанное приводит к выводу о жанре этого романа. Мы полагаем, что перед нами роман-идиллия, поскольку, на наш взгляд, ЛГ обладает всеми присущими этому жанру признаками. М.М. Бахтин в своей работе «Формы времени и хронотопа в романе» самым первым маркером любой идиллии называет «приращенность жизни и ее событий к месту – к родной стране со всеми ее уголками, <...> к родному дому». Он пишет, что «идиллическая жизнь и ее события неотделимы от этого конкретного пространственного уголка, где жили отцы и деды, будут жить дети и внуки» [Бахтин: 374]. Как мы помним, события романа ЛГ строго привязаны к жизни одной конкретной семьи, проживающей в Москве в большом семейном доме, построенном дедушкой главного героя.

Также Бахтин отмечает, что «пространственный мирок этот ограничен и довлеет себе, не связан существенно с другими местами, с остальным миром» [Там же]. Это замечание до некоторой степени применимо и к ЛГ, поскольку, как уже отмечалось выше, на периферии повествования происходят некоторые

---

<sup>18</sup> Например, Горкин прогоняет, как можно понять, народовольца, который пытается устроиться в артель с целью пропаганды: «– Уходи и уходи без розговору, до бутошника... – поокивает он строго: – К скудентам своим ступай, бунтуй, они те курятиной кормить будут. Я тебя по летошнему году помню, как народ у меня булгачил. Давно тебя в поминанье написал! – Все глядят весело, как плутоватый парень, ругаясь, идет к воротам. Кричат вдогонку: – Шею ему попарь, скандальщику! Топорика-то не держал... плотник!..» [Шмелев 2010: 97].

волнения – говорят про нигилистов, о террористах, дядя дает родственникам деньги в долг под большие проценты. Изображенный мир на этом фоне выглядит, действительно, как заповедный уголок, оазис среди пустыни.

Непосредственно связанной с «единством жизни поколений» [Там же] оказывается и другая важнейшая черта идиллического хронотопа – циклическая ритмичность времени. Как уже было упомянуто, действие в романе циклично, развивается согласно с церковным и народным календарями – к тому же, продолжается почти два года.

Бахтин отмечает, что «все то, что является бытом по отношению к существенным и неповторимым биографическим и историческим событиям, здесь как раз и является самым существенным в жизни» [Там же]. Рассматриваемый нами роман также строится именно вокруг быта.

Третьей особенностью идиллии Бахтин называет «сочетание человеческой жизни с жизнью природы, единство их ритма, общий язык для явлений природы и человеческой жизни» [Там же]. Народный календарь, сочетающийся в романе с календарем церковным, в очень большой степени подчинен природным циклам, а потому и эта характерная черта идиллии в ЛГ присутствует.

Бахтин выделяет три типа идиллии: любовную, земледельчески-трудовую / ремесленно-трудовую и семейную. Он пишет, что чаще всего вторая сочетается с третьей, они вместе рожают наиболее реалистичный текст – именно это происходит с романом ЛГ, который с момента своей публикации некоторыми читателями воспринимается скорее как документальный, чем как художественно сконструированный. В таком типе подчеркивается трудовой характер идиллии, что также актуально для ЛГ, в котором описывается трудовая деятельность отца Вани Сергея Ивановича и его артели.

Также Бахтин отмечает, что «еда и питье носят в идиллии или общественный, или – чаще всего – семейный характер, за едой сходятся поколения, возрасты» [Там же]. В ЛГ также приводятся описания общих семейных трапез, обилия всевозможной еды.

Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что исследуемое нами произведение является романом-идиллией. Однако следует оговориться, что последняя часть, «Скорби», к этому жанру отнесена быть не может – в ней описывается смерть отца и переживания мальчика в связи с этим. Такое движение от идиллии к выходу из нее можно объяснить особенностью образа

повествователя. Маленький мальчик Ваня на протяжении двух лет взрослеет, и в таком движении можно увидеть и динамику развития личности.

Итак, в настоящей главе мы старались показать факторы, предшествовавшие написанию романа ЛГ, основные этапы его написания, рассмотреть его структуру и жанровые особенности. В следующей главе мы перейдем к вопросу, тесно связанному с последней темой настоящей главы, и рассмотрим образ России, который создает автор в этом произведении.

## ГЛАВА III

### Конструирование образа России в романе «Лето Господне»

При разговоре об образе России, созданном в ЛГ, наиболее внимательные читатели сходятся в том, что Шмелев изобразил в нем не реальную Российскую империю 1870-1880 гг., а Святую Русь. Например, некоторые статьи о Шмелеве и его творчестве даже называются следующим образом: «"Святая Русь". "Богомолье" Шмелева» И.А. Ильина; «Иван Шмелев как выразитель идеи Святой Руси» В.Н. Крупина; «Певец Святой Руси» А.В. Карташева. Самым же большим аргументом в пользу такого прочтения образа России в ЛГ являются слова самого Шмелева, который в переписке говорил о «Богомолье» и ЛГ как о «ликке Святой Руси»:

Был кн. А.Н. Волконский, мой друг, привез письмо Вел. Князя Владимира, из Сен-Бриака: Вел. Кн. Читает «Богомолье», – восхищен, шлет искренний привет. **Хорошо, увидит лик Святой Руси, ее душу познает** [Бредиус I: 488]. Выделено нами. – *Е.В.*

В приведенном фрагменте речь идет о великом князе Владимире Кирилловиче, который родился в 1917 году. Конечно, он не был знаком с реалиями дореволюционной простонародной жизни России. Шмелев радуется, что и великий князь, представитель следующего поколения<sup>19</sup>, познакомится с «ликом Святой Руси». И это еще раз нас отсылает к тому, о чем мы говорили в главе II настоящей работы – что Шмелев явно хотел передать утраченную культуру (которую он называет здесь «ликом Святой Руси» и ее «душой») следующему поколению русской эмиграции.

Концепция Святой Руси очень важна для понимания романа – через нее можно понять и выбор сюжета, и выбор образа повествователя, и авторский замысел, и его воплощение. По этой причине мы остановимся на конструкте «Святая Русь» подробнее и постараемся описать его, ссылаясь на работы современников Шмелева (В.В. Зеньковского, Г.П. Федотова, И.А. Ильина и А.В. Карташева), с некоторыми из которых он был очень близок.

---

<sup>19</sup> Хотя князь был в тот момент уже и не таким молодым, поскольку переписка с О. Бредиус-Субботиной, отрывок из которой мы цитируем, началась уже ближе к концу жизни писателя.

Нужно сказать, что разные исследователи видят разные истоки идеи «Святой Руси». Некоторые из них считают его протонародным изводом концепции «Москва – Третий Рим» ([Зеньковский 2001: 45]). Другие – что «Святая Русь» изначально зародилась в простом русском «крестьянском» [Карташев 1996: 137] самосознании. Однако все отмечают, что, во-первых, его зарождение приходится на Средневековье; во-вторых, что носителями этого самосознания являются в первую очередь простые русские люди из самых низших социальных слоев.

В настоящей работе мы не будем более подробно останавливаться на истории возникновения понятия, лишь отметим важную черту концепции «Святой Руси», проявившуюся еще в средневековье – «настоящей реальностью полагался верхний сакральный божественный мир, а мир нижний, человеческий, мог быть лишь более или менее точным его отражением, копией, образом или символом высшей реальности. Образ мира манифестировал о небе и тем самым становился иконическим по форме» [Щербинин: 6].

Протоиерей Василий Зеньковский в своей книге «История русской философии» пишет, что концепция Святой Руси росла в народе из горячего желания приблизиться к воплощению Царства Божия на земле. Также он говорит о потребности «сочетать небесное и земное, божественное и человеческое в конкретной реальности» [Зеньковский 2001: 44]. Исследователь так характеризует мироощущение носителей такого национального самосознания: «Тогда русские люди полагались на "силу благочестия", как преобразующее начало <...> Царство Божие <...> строится при живом участии людей, — и отсюда вся "бескрайность" русского благочестия и упование на его преобразующие силы» [Зеньковский 2010: 159]. Мы полагаем, что это наблюдение Зеньковского важно для понимания характеров ЛГ, в котором также упор делается на их личное благочестие – из которого и формируется образ изображаемого социума.

Другой современник и друг Шмелева, А.В. Карташев, говоря о своеобразии православного опыта в России, отметил, что «русский человек назвал себя, свой народ, свою землю, свое государство, свою Церковь совокупным именем: "Святая Русь"» (цит. по [Шпидлик]). Томаш Шпидлик, который приводит эти слова Карташева в своей работе «Русская идея: иное видение человека» ([Там же]), далее добавляет, что «ни один из христианских народов не дерзнул на это.

Но русский народ облюбовал и присвоил себе это имя не из гордыни, а в смиренном значении посвящения себя на служение святости» [Там же].

В своей статье «Судьбы "Святой Руси"» Карташев опять возвращается к цитируемой выше мысли. Остановимся на ней подробнее, поскольку, как уже было показано в предыдущей главе, Карташев был для Шмелева очень авторитетным человеком, с которым он много консультировался при написании ЛГ. Карташев отмечает, что только Израиль, а потом Россия дерзнули называть себя святыми – и за этим кроется ощущение своего избранничества (ответственность за судьбы мира):

Русь нарекла себя «святой Русью». Ни нашей матери греческой церкви – нации, ни православным сирийцам и арабам, ни нашим братьям славянам, ни соседям румынам – никому не полубилось назваться так, **по крещению и вере**. Греция охотно величает себя «великой», как Англия «старой», Германия «ученой» и Франция «прекрасной». **«Святым и избранным» назван был только библейский Израиль**, несмотря на его низменные инстинкты сребролюбия и материализма, и современный Израиль продолжает сознавать себя таковым. **В этом самосознании Израиля и Руси, бесспорно, есть нечто дерзновенное и ответственное** [Карташев 1996: 135-136]. Выделено нами. – *Е.В.*

В романе можно найти довольно прозрачные связи с приведенным утверждением Карташева. Например, во фрагменте, уже приводившимся в первой главе, где Антипушка отождествляет православие именно с русскостью (см. [Шмелев 2010: 400]). Это явление следует отнести к «народному богословию» (см. подробнее в след. главе), однако корни его уходят очень глубоко в самосознание простого русского человека.

Карташев в этой же статье замечает, что «Святая Русь» – плод простонародного творчества, с которым литература познакомилась лишь в XIX веке:

Характерно, что вся наша древняя письменность, довольно богатая и церковно-патриотическими произведениями, вплоть до XIX в. не знает термина «святая Русь». **Она – плод низового, простонародного творчества**. Он родился и хранился в неписанном народном предании, «каликами переходими» в так называемой народной литературе. Как «красно солнышко», «море синее», «мать-земля сырая», так и этот алмазный самоцвет – «святая Русь», «святорусская земля» – рассыпан по сказочным полям **былин и духовных стихов** [Карташев 1996: 136]. Выделено нами. – *Е.В.*



Другие исследователи также настаивают на мнении, что идея «Святой Руси» наиболее ярко проявилась в том обилии духовных стихов, которое бытовало среди простого народа.

Стихам духовным посвящена одноименная работа другого современника И.С. Шмелева – Г.П. Федотова. В ней он отмечает их интересную характерную особенность – стихи «не знают имени Церкви в богословском смысле слова», а заменяют его понятием «Святая Русь»:

Есть у певца слово, которое удовлетворяет признакам понятия Церкви по его внутреннему звучанию, не имея ничего церковного по форме и происхождению. Это слово Русь, «святая Русь». Национальное имя народа сливается для певца с пределами христианского мира и, следовательно, с пределами Церкви [Федотов: 95-96].

На Святой Руси стихов Богородица ищет распятого Христа, вместе с апостолами отпевает праведников на Куликовом поле, св. Феодор Тирон идет «очистить землю святу-русскую» [Там же: 96], царь Ирод посылает по Святой Руси своих посланников, и по ней же ходит святой Георгий Победоносец – в народе «Егорий Храбрый». Федотов замечает, что в духовных стихах – «Русь там, где истинная вера» [Там же], хотя делает оговорку, что идеальная Русь все-таки «имеет определенный исторический центр в Москве» [Там же].

Теперь же напомним посвящение ЛГ супругам Ильиным, о котором кратко упоминалось в предыдущей главе. Уместным будет остановиться на отношениях между писателем и философом подробнее, поскольку их взгляды на многие вопросы совпадали и влияли друг на друга.

Дружба Ивана Шмелева с Иваном Ильиным началась за несколько лет до публикации первой части «Лета Господня» – в 1927 году. Как уже упоминалось, она продолжалась более 20 лет, до самой смерти Шмелева в 1950 году, их письма составили книгу «Переписка двух Иванов». Ильин первый написал Шмелеву – это был отклик на рассказ «Свет Разума», и Шмелев был чрезвычайно обрадован письмом и признанием такого философа. В ответном письме Ильину он написал следующее:

...не раз порывался я написать Вам, приветствовать Вас за стойкость, за блеск дарованья Вашего, за мужество в борьбе, за великую честность перед Россией, за **высокую и одухотворённую человечность - русскость!** <...> Вы один из первых – нужнейших родине, – нет, Вы – исключительнейшее, сколько я могу чувствовать, явление, светлейшее

– в страшном и подчас великом разное, царящем в эмиграции - и повсюду. **Я Вас так (!) чувствую!** Вы не страшитесь вскрывать **гнойники интеллигентщины** (все еще!) русско-интернациональной, хронической болезни, одурь-дурман и - ложь! <...> Да, Вы такой - единственный у нас. <...> Для меня несомненно, что Вам выпала - и по праву! - доля высокая - представлять за Россию, **за духовные её ценности**, - наследие от лучших из тех, кто эти ценности обрели в ней, развивали, очищали, вносили в жизнь мира (цит. по [Лисица]). Выделено нами. – *Е.В.*

В приведенном отрывке много моментов, на которых необходимо остановиться. Как видно, в Ильине Шмелев видит по-настоящему *русского* философа (в отличие, например, от Бердяева, которого считал прозападным). Также Шмелев уже в самом начале их общения подчеркивает родство их взглядов – «Я Вас так (!) чувствую!». Примечательно также то, как писатель отзывается об интеллигенции, используя выражение «гнойники интеллигентщины» и явно не желая себя отождествлять с этой группой людей. Характерно, что этим выражением пользуется Бердяев (от которого Шмелев дистанцируется!) в статье «Философская истина и интеллигентская правда» в сборнике «Вехи», когда противопоставляет «интеллигентщину» интеллигенции в положительном смысле.

Возвращаясь к разговору о дружбе писателя с Ильиным, укажем, что они посвящали друг другу свои сочинения. Например, Ильин в год начала их переписки – статью «О путях России» ([Ильин 1927]), а Шмелев – не только ЛГ, но и рассказы «Рождество в Москве» и «Свет вечный».

Мы имеем документальное свидетельство того, что статья «О путях России» была близка Шмелеву. Так, в своем рассказе «Куликово поле», написанном значительно позже – в 1939 году, и переписанном – в 1947, Шмелев цитирует строки этой статьи Ильина о русском народе:

А на днях читал я письмо другого умнейшего, глубокого русского мыслителя, национального зиждителя душ, – своего рода мой коллега, «исследователь по особо важным делам». Вы читали его книги, помните его «о борьбе со злом», удар по «непротивлению» Толстого. В этом письме он пишет:

«...Нет народа с таким тяжким историческим бременем и с такою мощью духовною, как наш; не смеет никто судить временно павшего под крестом мученика; зато выстрадали себе дар – незримо возрождаться в зримом умирании, – да славится в нас Воскресение Христово!...» [Шмелев 2008 Т.11: 140]

Отметим, что дословное цитирование статьи Ильина наблюдается лишь в конце приведенного фрагмента. К тому же, сам Шмелев называет это выдержкой из письма Ильина. Возможно, позже было письмо, где высказывалась та же мысль, что ранее в статье «О путях России». Возможно также и то, что Шмелев писал фразу по памяти и забыл ее точный источник.

Обратимся далее к критической статье Ильина «Православная Русь». Она посвящена анализу романа ЛГ сквозь призму идеи Святой Руси. Ильин, подчеркивает, что Святая Русь – «духовная основа России» [Ильин 1930: 50]. Также философ делает важные замечания и уточнения и о стремлении к святости, о котором уже упоминалось выше:

Сказать «русской душе присуща жажда праведности» – не значит оправдать и одобрить все то, что когда-нибудь и где-нибудь совершил и совершит человек, носящий русское имя. Не обо всех «русских» и не обо всех их делах здесь идет речь... <...> Но <...> **в самую сущность русскости входит мечта о совершенстве, жажда приблизиться к нему**, помысел о «спасении души», вздох о Божием, взыскание Града... [Там же: 51] Выделено нами. – *Е.В.*

В этом же критическом очерке философ дополняет и поясняет мысль о том, что лишь русский народ дерзнул присвоить себе и окружающему его пространству имя «Святая Русь»:

Русь именуется «святою» не потому, что в других странах нет святости; это не гордыня наша и не самопревознесение; <...> Русь именуется «святою» и не потому, что в ней «нет» греха и порока; или что в ней «все» люди – святые... Нет. Но потому, что в ней живет глубокая, никогда не истощающаяся, а по греховности людской – и не утоляющаяся *жажда праведности*, мечта приблизиться к ней [Там же: 53-54]. Курсив авторский. – *Е.В.*

Далее Ильин в этом очерке отвечает и на неизбежно возникающий вопрос о назначении идеи «Святой Руси» и ее необходимости русскому народу:

Когда мы говорим о «Святой Руси», то не для того, чтобы закрыть себе глаза на <...> пределы человеческого естества и наивно и горделиво идеализировать свой народ; но для того, чтобы утвердить, что **рядом с несвятою Русью (и даже в той же самой душе!) всегда стояла и Святая Русь**, молитвенно домогавшаяся ко Господу и достигавшая Его лицемерия <...> И Россия жила, росла и цвела потому, что **Святая Русь учила и вела несвятую Русь** – воспитывая в ней те качества и доблести, которые были необходимы для

создания великой имперской России [Там же: 54]. Курсив авторский. Выделено полужирным нами. – *Е.В.*

Из приведенного фрагмента становится понятным, почему несовершенства персонажей ЛГ (например, пьянство Василь Василича) не противоречат для автора концепции Святой Руси – Шмелев создает не лубочное изображение, а роман, в котором характеры героев многогранны и реалистичны. Они, по цитируемой мысли Ильина, видят в святости идеал, а не являются святыми. Здесь важен именно вектор устремлений главных героев.

В этой связи можно вспомнить мысли маленького Вани в главе «Пасха» первой части романа, где желание стать святым выражено прямо:

Я сегодня читал в Евангелии, что гробы отверзлись и многие тела усопших святых воскресли. И мне хочется стать святым, – навертываются даже слезы [Шмелев 2010: 75].  
Выделено нами. – *Е.В.*

Также благодаря приведенным выдержкам из статьи Ильина проявляется еще один аспект замысла ЛГ. Роман показывает, в том числе, что изображенная на его страницах жизнь поддерживала, как сваи, само существование России, как бы нейтрализуя, по мысли Шмелева, все другое, что противоречило ей в Российской империи и что появляется на периферии романного повествования.

Переходя к разговору о самом тексте, в первую очередь подчеркнем, что главный «коллективный» герой ЛГ – это простой народ, с его традициями, верованиями, бытом и праздниками. Это хорошо вписывается в концепцию «Святой Руси» с ее отмеченным выше простонародным происхождением. Сложно представить героя более подходящего для романа, изображающего Святую Русь. Вторым по значимости героем в этом контексте является плотник-филенщик Михаил Панкратыч Горкин, которого многие герои почитают духовным авторитетом – а мальчик Ваня (повествователь) даже называет **святым**.

Однако мир, представленный в романе Шмелева, выполнен рельефно, он не похож, как уже отмечалось, на лубочную картинку или на наивные стихи духовные. На создание такого сложного образа работает, в том числе, изображение народной религиозности, подробнее о котором мы скажем в главе IV настоящей работы.

Вносит свой вклад в создание образа России – «Святой Руси» и точка зрения ребенка, через сознание которого он изображается. Мы уже отмечали, что

у Шмелева в этом романе есть и реплики взрослого повествователя – но они отличаются по тональности от непосредственной речи ребенка. Взрослый с грустью вспоминает описываемое прошлое и задает вопросы о том, куда это все ушло.

В другом романе, «Няне из Москвы», где также с позиции воспоминаний о прошлом рассматривается дореволюционная Россия, однако повествование ведется от лица взрослого, быт России представлен не таким однозначно положительным, там Шмелев высказывает мнение, что Россия была разрушена из-за развращенности высших слоев общества. В этом тексте в центре повествования – интеллигентская дореволюционная семья, быт которой описан с точки зрения няни. Он изображается грязным и грубым, и это характерная черта раннего творчества Шмелева. Для писателя с самого начала его творческого пути наибольший интерес представляет простой народ. Шмелев изображает его и в произведениях дореволюционных, и в эмигрантских. В целом его отношение к народу не претерпевает кардинальных изменений, что весьма примечательно, поскольку тональность и направление его творчества со временем меняется достаточно сильно.

Таким образом, и в революции Шмелев винит не народ, а интеллигенцию. Еще до революции он изображал развращенность нравов полупривилегированных сословий – мещанства и купечества. Дворянство он изображал крайне редко – вероятно, по той причине, что с бытом и жизнью этого сословия был знаком значительно меньше.

Как мы уже сказали, главными героями у Шмелева очень часто оказываются простонародные персонажи, однако они не сразу становятся религиозными в его текстах. Напротив, в ранних произведениях народ предстает безрелигиозным. Вероятно, это связано с симпатиями самого автора, который, как известно, до революции относился к религиозности довольно прохладно. Однако подчеркнем, что на протяжении всего творчества народ неизменно изображается с симпатией – за редчайшими исключениями (например, в «Преображенце» или «Всемоге»). С.В. Шешунова замечает, что в письме к О. Бредиус-Субботиной Шмелев писал, что винит в революции интеллигенцию и Запад, а русский простой народ винить не может. Мы полагаем, что все вышесказанное проливает свет на причину такого светлого изображения его в романе.

Как известно, ЛГ – роман в большой степени автобиографический, в нем сохранены реальные имена как домочадцев Шмелева, так и второстепенных персонажей. С.В. Шешунова сообщает о некоторых из них следующее:

- соседи Шмелевых по Калужской улице – Бармины (происходили из крестьян Владимирской губернии, держали мучную лавку, имели четверых детей);
- гробовщик Базыкин (имел лавку в приходе Казанской церкви);
- крестный Александр Кашин (торговал лесом);
- приказчик отца Василий Васильев (в книге – Василий Васильевич Косой);
- настоятель Казанского храма, отец Виктор был в жизни очень образованным священником, имел награды от Синода. Дьякон в романе описан как многодетный отец, а в реальности у него был лишь один сын ([Шешунова: 21]). В романе дьякон своей многодетностью пытается объяснить покупку большого количества продуктов на рынке. Он желает сохранить в тайне свое благодеяние – однако Горкин объясняет Ване, что на самом деле дьякон покупает это не своим детям, а бедным, которым помогает. Вероятно, Шмелев вводит многодетность отца дьякона именно для того, чтобы создать педагогическую ситуацию для разговора о милосердии.

Несмотря на довольно точное соответствие биографическим фактам, в тексте имеется одно очень крупное отступление от реальности. Оно связано с именем прабабушки Устиньи. Сама она не появляется на страницах ЛГ, поскольку к моменту описания уже давно покойна, однако ее часто упоминает Горкин, ссылаясь на нее как на самый большой духовный авторитет (ее имя прямо упоминается в тексте больше 30 раз). Горкин дает следующие черты прабабушки: она «молилась с кожаным ремешком» [Шмелев 2010: 17], который в другом месте прямо называется «лестовками» [Там же: 486], то есть старообрядческими четками. В другом месте он говорит, хотя сам является прихожанином обычного православного храма, что ему одна лампадка досталась от дедов прабабушки Устиньи, «когда царь-антихрист старую веру гнал» [Там же: 195] – то есть выражает старообрядческую точку зрения на реформы патриарха Никона при царе Алексее Михайловиче. Горкин очень часто ссылается на

авторитет прабабушки Устиньи, называет ее «правильной по вере» и говорит, что она «по старой вере ходила». Таким образом, правильным в представлении Горкина оказывается именно старообрядчество. Любопытно, что и другим героям романа эти симпатии Горкина очевидны и не вызывают у них никакого недоумения. Так, например, скорняк, продавший Горкину под видом старообрядческого изображения Георгия Победоносца кощунственную подделку, говорит следующее:

– Прости, Михайла Панкратыч, наклепал я на староверов, хотел приятней тебе по сердцу... **знаю, уважаешь, – по старой вере кто...** [Там же: 474] Выделено нами. – *Е.В.*

В действительности у Шмелева и его семьи никаких связей со старообрядчеством не было. Здесь мы снова пользуемся материалами аудиолекций С.В. Шешуновой, которая ссылается на проделанную большую работу биографов писателя. Итак, и семья его прадеда, и семья его прабабушки были прихожанами обычных православных московских храмов – сохранились записи в метрических книгах, подтверждающие это.

Вероятно, концепт старообрядчества важен для формирования характера Горкина. Кроме того, он присутствует на страницах романа при описании обрядов – которые, конечно, хорошо разработаны в старообрядчестве и, к тому же, обладают большей «старинностью», а, соответственно, и большим авторитетом (подробнее об этом будет сказано в следующей главе нашей работы).

Однако нельзя сказать, что самому Шмелеву старообрядчество не было интересно. Шешунова отмечает, что он придавал большое значение своей родословной и возводил ее к старообрядцам из села Гуслицы Богородского уезда Московской губернии. В письме к Ивану Ильину в 1946 году он с гордостью писал, что Куприн и Бунин прозревали в нем старомосковского человека – то есть тип жителя Московской, Допетровской Руси:

Бунин, бывало, говаривал «у Вас старомосковский лик». Да, наш род старомосковский. И по отцу, и по матери. По отцу – Гуслицкие, где самые-то отчаянные были. При слове «гуслицкие» старый москвич всегда усмехнется, прищуря глаз. Гуслицкие фальшивые деньги пуцали, наживались, но не Шмелевы (цит. по [Шешунова: 20])

В письме к О. Бредиус-Субботиной Шмелев тоже писал, что его «прадеды происходили из самой разбойной волости гуслицкой, откуда фабриканты

Морозовы с нами в родне». Исследователь пишет, что Гуслицы – один из центров старообрядчества XVIII-XIX вв.: там делали лестовки, иконы писали, переписывали старообрядческие книги. Шмелев упоминает Гуслицы много раз, рассуждая о своих предках и своем характере:

Будучи студентом, читал я выписки из старинных актов конца 17 века и вычитал, что староверческий начетчик Шмелев из села Гуслицы на пре в Успенском соборе в присутствии царевны Софьи учинил драку и бесчинства с попом соборным – так что царевна велела палками разгонять (цит. по [Там же]).

Писатель и в себе видел старообрядческие черты:

Да я, когда доходит, разряжаюсь – сказывается от предков: "за «аз», голубчика, душу положу" – неистовствовали раскольники (цит. по [Там же]).

Шешунова пишет, что биографам Шмелева удалось установить, что предки писателя со стороны отца, действительно, жили в Подмосковье, но не в Гуслицах, а были экономическими крестьянами села Осташково Коломенского уезда Московской губернии. Однако ученые не могут ответить на вопрос, откуда взялась у Шмелева легенда о Гуслицах. Возможно, он сам нашел некоторые упоминания об однофамильцах и сам же связал себя со старообрядчеством.

Вероятно, однако, что в каком-то смысле старообрядчество было ему духовно ближе. На это указывает и А.В. Карташев в очерке, посвященном творчеству Шмелева:

В религии он был – сама благополучная простота, бестрагичность. Он не только не разделял вопросов, предъявляемых к Церкви русскими религиозно-философствующими трагиками. Он даже не заинтересовался ими, прошел мимо. <...> В положительном понимании христианства и Церкви Иван Сергеевич был поразительно прост. Ни воспоминаний о тысячелетних муках древней Церкви по выработке догматов и сохранению своего единства, ни мучительных тревог всего христианского мира среди современного хаоса не было на религиозном горизонте Шмелева. Он знал только **простую, цельную, единую, неделимую, традиционную бытовую, русскую, православную церковность**. Церковность уставную, *статическую* и – Боже сохрани! – *не динамическую*. В последней ему нечего было делать. В этом смысле его религиозная психология была старообрядческой: «так было, так и должно быть, лучше не выдумаешь!» [Карташев 1950: 476-477]. Курсив авторский. Выделено полужирным нами. – Е.В.



Возможно, по этой причине и его герой Горкин не воспринимает старообрядчество с остротой и болью – вероятно, и ему мало дела до тяжелой истории раскола и трудностях исторической жизни Церкви.

Карташев заканчивает свою мысль о Шмелеве и его романе очень важными словами, в которых, на наш взгляд, содержится полный ответ на вопрос, почему роман пользовался и продолжает пользоваться огромной популярностью у читателей:

Слепец в динамике, Шмелев – чародей в статике. **Тут он воспел чарующие песни статическому образу Святой Руси**, этому скрытому в русской душе и грезыщемуся Китежу, песни, покоряющие сердца широких православных масс. А на них-то, как на китах, и утверждается материк Церкви. Открыв в себе этот материк, Шмелев стал символической и симптоматической фигурой. По отношению к нему церковных масс можно гадать, как, в каком стиле произойдет восстановление православной церковности в грядущие моменты освобождения. Не надо строить излишних иллюзий насчет какого-то нового человека, который выковывается в большевистском аду и который будет творить что-то якобы необычайно новое. После мук коммунизма, по азбучному закону реакции, церковные массы скорее всего бросятся навстречу самому примитивному ультраконсервативному, бытовому, вековому культовому Православию, именно статическому Православию, а Шмелев будет у них пророком [Там же: 477-478].  
Выделено нами. – *Е.В.*

Таким образом, в настоящей главе мы постарались показать, что образ России конструируется Шмелевым на страницах романа ЛГ в соответствии с концепцией «Святой Руси», где главным идеалом является святость.

Несомненно, важной составной частью образа Святой Руси на страницах ЛГ является изображение народного православия, к подробному рассмотрению которого мы перейдем в следующей главе нашей работы.

## ГЛАВА IV

### Различные аспекты изображения народной веры в романе «Лето Господне»

#### **4.1. БЫТОВОЕ ПРАВОСЛАВИЕ**

Под бытовым православием мы понимаем оцерковление повседневности, проявление религиозности в быту (домашние молитвы, традиции, связанные с празднованием религиозных праздников, и т.п.). Очевидно, что для героев романа, представителей простого народа, выражение своей веры посредством бытовых образов является наиболее актуальным, потому как сфера быта составляет основную и наиболее понятную часть их жизни. Однако следует оговориться, что религиозность в быту – не специфическая черта народного православия. Она свойственна любому религиозному человеку, поскольку является логическим следствием переноса и выражения своей веры в жизни. Этим религиозный человек освящает быт, стремится наполнить его присутствием Бога. Л.П. Карсавин отмечает, что религиозность «как бы движет жизнью человека, как бы определяет его поведение, извивы его мысли и чувства, сказывается в разнообразнейших сочетаниях с другими сторонами его бытия» [Карсавин: 23]. Все вышесказанное является актуальным для ЛГ и неоднократно отмечалось многими читателями романа<sup>20</sup>.

Своеобразие романа Шмелева заключается в том, что на этом сделан особый акцент, а также то, что здесь показан быт разных социальных слоев – богатых купцов и простых работников (плотников, банщиков и др.) – вчерашних крестьян, а также «бывших», деклассированных представителей разных сословий, равно как и духовенства и околоцерковных людей и др.

Среди множества примеров бытового православия в романе одним из ярких и частотных является упорядоченность гастрономического быта. Она напрямую связана с событиями церковного календаря – определенные блюда готовятся только на определенную дату или к какому-то празднику. Часто они

---

<sup>20</sup> Например, А.В. Карташев говорит о бытовой религиозности в ЛГ следующее: «В прошлом громко зазвучала бытовая религиозность – источник «благообразия», высшей красоты народной жизни» [Карташев 2009: 121-123].

готовятся раз в год, что служит также и некоторым маркером, указывающим, какое событие церковной истории вспоминается. Например, традиционным блюдом на рождественские заговины является гусь, на Рождество – свинина (причем эта традиция даже имеет апокрифическое объяснение – подробнее см. в разделе «Народное "богословие"»); на Благовещение – кулебяка с вязигой, «на четыре угла: с грибами, семгой, с налимьей печенкой и с судачьей икрой, под рисом» [Шмелев 2010: 60] и т.д.

Также к бытовому православию относится выпечка, приуроченная тематически и хронологически к тому или иному событию. На Крестопоклонной неделе Великого поста выпекаются «кресты» («"Кресты" – особенное печенье, с привкусом миндаля, рассыпчатое и сладкое; где лежат поперечинки "креста" – вдавлены малинки из варенья, будто гвоздочками прибито» – [Там же: 400]), а на Вознесение – «Христовы лесенки». «Кресты» напоминают о страданиях Иисуса Христа на кресте и о том, что каждому человеку свой крест дается – «для смирения», как говорит наставник Вани Горкин. Ко дню памяти сорока мучеников Севастийских выпекают «жаворонков».

Проявлением бытового православия является и уборка перед праздниками и важными датами (напр., началом поста), и украшение дома в цвета, соответствующие церковному празднику. На Пасху – «пунцовые лампадки, пасхальные <...>, пасхальный ковер в гостиной, с пунцовыми букетами» [Там же: 76]; на Рождество – «"праздничные", рождественские лампадки, белые и голубые, в глазках, <...> "рождественский" ковер, - пышные голубые розы на белом поле» [Там же: 373]; «постилают голубую, рождественскую, скатерть, и посуду ставят тоже парадную, с голубыми каемочками» [Там же: 166]. Любопытно отметить и творческое обогащение цветовой символики праздника, принятой в церковной традиции, которое мы видим в случае с Рождеством. Цвет богослужебных облачений в Рождество – белый, Господский, а народная традиция добавляет к нему еще и голубой – цвет Богородицы.

Интересные примеры бытового православия в романе связаны со стремлением героев связать свою жизнь с событиями Священной Истории, с актуализацией ее в их собственной жизни, а также с пониманием определенных действий как совершаемых непосредственно для Бога. Например, в ЛГ описана традиция положения в Сочельник сена под иконы, на которое помещают взвар

или кутью «в дар Христу»<sup>21</sup>. Другой пример – переживание актуальности богослужебных событий:

Он <Христос. – *Е.В.* > теперь сошел в ад и всех выводит их огненной геенны. И это для Него Ганька полез на крест, и отец в Кремле лазит на Колокольню, и Василь Василич, и все наши ребята – все для Него это! [Там же: 76].

Следует отметить и народную традицию, которая в наше время почти повсеместно введена в практику – выпускание птиц на Благовещение (причем сейчас птиц часто выпускают с церковной паперти священники вместе с детьми). В романе ЛГ она также имеет место – в дом семьи главного героя приходит птичник Солодовкин, который раздает хозяевам и некоторым рабочим птиц, и они их выпускают на волю.

В купеческом быту и в быту простого народа традиции различаются – быт простого народа более архаичен и консервативен, в то время как купеческий быстрее осваивает новые традиции. Например, так происходит с украшением елки на Рождество и вообще с традицией установки елки и восприятия ее как рождественского дерева. Елка несколько раз упоминается при описании Рождества в купеческом доме («В холодном зале таинственно темнеет елка...» [Шмелев 2010: 149]; «...вздрагивает все на елке, до серебряной звездочки наверху» [Там же: 152] и т.д.), и ни разу – при описании празднования у рабочих.

Отличается и стол у работников и купцов, но объясняются эти отличия не только разным уровнем жизни и достатка, но и вкусовыми предпочтениями. Ваня, например, замечает, что при заготовке капусты имеются два корыта и рубят разную капусту:

В том корыте серую капусту рубят, а в нашем – белую. Туда отбирают кочни позеленей, сдают зеленые листья с нашей, а в наше корыто кидают беленькую, "молочную". Называют – "хозяйское корыто". Я шепчу Горкину – "а им почему зеленую?". Он ухмыляется на меня:

– Зна-ю, чего ты думаешь... Обиды тут нет, косатик. Ваша послаще будет, а мы покрепчей любим, с горчинкой, куда вкусней... и как заквасится, у ней и дух пронзей... самая знаменитая капуста наша, серячок-то [Там же: 286].

---

<sup>21</sup> В Сочельник, под Рождество, - бывало, до звезды не ели. Кутью варили, из пшеницы, с медом; взвар - из чернослива, груши, шепталы... Ставили под образа, на сено.

Почему?.. А будто - дар Христу. Ну., будто, Он на сене, в яслях [Шмелев: 145].

Таким образом, на страницах ЛГ автором рисуется глубоко религиозный, оцерковленный быт народа. Заметим, что эта черта народного православия не имеет никаких противоречий с церковной традицией – наоборот, как мы видим, она эту традицию обогащает и наполняет ее новым, не чуждым христианству, содержанием.

Теперь перейдем к следующему аспекту, который в некоторых вопросах будет менее схож с церковной традицией.

#### **4.2. НАРОДНОЕ «БОГОСЛОВИЕ»**

В ЛГ можно обнаружить множество примеров, иллюстрирующих этот аспект народной веры. Однако начнем мы не с самых распространенных случаев, а с одного, где объясняется причина, по которой на Рождество на праздничном столе непременно должна находиться свинина. Эта традиция осмысливается носителями народного православия в романе через апокрифическую историю:

Кучер говорил: "Велено их есть на Рождество, за наказание! Не давала спать Младенцу, все хрюкала. Потому и называется – свинья! Он ее хотел погладить, а она, свинья, щетинкой Ему ручку уколола!" [Шмелев 2010: 149].

Однако примеры такого народного творчества в романе единичны. С народным же «богословием» мы встретимся, например, в интерпретации церковных праздников, когда они осмыслиются несколько иначе, чем в церковной традиции, или же допускают некоторые добавления, указывающие на народную рефлексию истории праздника. Наставник Вани Горкин, подробнее о котором будет сказано далее, объясняет маленькому мальчику значение каждого церковного праздника. Например, так Горкин говорит празднике и об иконе Троицы:

– Троица-то? А, небось, учил в книжке, как Авраам Троицу в гости принимал... Как же ты так не знаешь? У Казанской икона вон... три лика, с посошками, под деревом, и яблочки на древе. А на столике хлебца стопочки и головку от страха отворотил. Стра-шно, потому. Ангели лики укрывают, а не то что... Пойдет завтра Господь во Святой Троице, по всей земле. И к нам зайдет [Там же: 113].

В тексте часто встречаются такие объяснения посредством речи Вани, передающие не слова ребенка, но взрослого Горкина. Например, Ваня объясняет читателю происхождение Рождественского поста (хотя с точки зрения народного «богословия» это малоинтересный пример, поскольку Горкин здесь воспроизводит общепринятое церковное объяснение поста и ничего «народного» не привносит):

Завтра заговины перед Филипповками. Так Рождественский пост зовется, от апостола Филиппа: в заговины 14-го числа ноября месяца как раз почитание его [Шмелев 2010: 356].

Интересный пример народного «богословия» представляет смешение в сознании носителя народного православия (в наст. примере – Горкина) смыслов нескольких праздников в один. Горкин накануне Благовещения говорит Ване:

Завтра и голубиный праздничек, Дух-Свят в голубке сошел. То на Крещенье, а то на Благо-вещенье. Богородица голубков в церковь носила, по Ее так и повелось [Там же: 49].

Приведенная выдержка из романа нуждается в комментарии и представляется важной, поскольку иллюстрирует сразу несколько черт народного сознания: мы видим интересную контаминацию из разных праздников. Один Горкин сам называет – Крещение, или Богоявление, ср.: «И, крестившись, Иисус тотчас вышел из воды, – и се, отверзлись Ему небеса, и увидел Иоанн Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него» (Мф. 3:16).

Другой – само Благовещение. Горкин говорит Ване, что Святой Дух сошел на Деву Марию в виде голубя, хотя в Евангелии не сообщается, каким образом это произошло (ср.: «Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя» - Лк. 1: 35). Однако в этом случае нетрудно понять, почему Горкин пересказывает эти события именно таким образом. На некоторых (хотя и не на всех) иконах Благовещения Пресвятой Богородицы сходжение Святого Духа, действительно, изображается в виде голубя<sup>22</sup>. Этот факт указывает на еще одну яркую черту народного сознания – важность зрительных образов при восприятии исторических, богословских и вероучительных аспектов христианства (например, через икону и лубочное изображение)<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Иконографию праздника см. по ссылке: <http://www.pravmir.ru/blagoveshhenie-kartiny-i-ikony/>

<sup>23</sup> Заметим, что одной из функций храмовой эстетики является миссионерская – узнавать

Третий – Сретение. Последняя фраза, которой Горкин объясняет традицию выпуска голубей на Благовещение, указывает на Евангельский эпизод, когда по еврейскому закону Богородица с праведным Иосифом принесли младенца Христа в храм на сороковой день после Рождества, чтобы посвятить Его Богу. Они принесли жертву – голубей: «...принесли Его в Иерусалим, чтобы представить пред Господа, как предписано в законе Господнем, чтобы всякий младенец мужского пола, разверзающий ложе, был посвящен Господу, и чтобы принести в жертву, по реченному в законе Господнем, две горлицы или двух птенцов голубиных» (Лк. 2: 22-24). Праздник называется Сретение, поскольку это был момент встречи праведного Симеона Богоприимца с Младенцем Христом. В этом случае, в отличие от примера с появлением свинины на рождественском столе, народная традиция объясняется не через апокрифическую историю, а через Евангельскую. В обоих случаях, однако, мы видим стремление придать обычаю максимально возможную древность, поскольку почтительность к старине – также важный аспект народного православия, проявляющийся в романе. Из настоящего примера хорошо видно, как в народном сознании разные сюжеты причудливо складываются в единую картину.

Любопытно излагает Горкин Ване историю и символику Входа Господня в Иерусалим, Вербное воскресенье:

И деревья кланяются Ему, поют «осанну». «Осанна»-то?.. А такое слово, духовное. Сияние, значит, Божественное, - «осанна». <...> А фарисеи стали сердчать, со злости, зачем, мол, кричите «осанну»? Такие гордые, досадно им, что не их «осанной» встречают. А Христос и сказал им: "Не мешайте детям ко Мне приходить и возглашать «осанну», они сердцем чувствуют... - дети-то все чистые, безгрешные, - а дети не будут возглашать, то камни возопиют!" - во как, «осанну» возопиют, прославят [Шмелев 2010: 437-438].

В цитируемом фрагменте опять-таки наблюдаются тенденция к смешению нескольких сюжетов в один и трансформация некоторых понятий. Так, возглас «осанна» означает, в переводе с иврита, моление о помощи («спаси!»), уверенность в помощи («спасение») или междометие, выражающее радость о спасении («слава!»). Фраза же про детей иллюстрирует упомянутую выше тенденцию, она составлена Горкиным из двух разных эпизодов. В Евангельском

---

Божественное через зрительные образы.

повествовании говорится, что ученики Христа при Входе Его в Иерусалим стали славить Бога за все случившиеся на их глазах чудеса, а фарисеи призывали Христа заставить их молчать, на что Он и ответил, что «если они умолкнут, то камни возопиют» (Лк. 20:40).

Фраза «Не мешайте детям ко Мне приходить и возглашать «осанну», они сердцем чувт...» состоит из двух разных историй из Евангелия и из «богословия» Горкина. Так, история с детьми, которым препятствовали приходить к Христу, случился несколько раньше Входа Господня в Иерусалим (см. Мф. 19:14; Мк. 10:14; Лк. 18:16). Он связан с тем, что ученики не хотели пускать детей, которых приводили взрослые, к Христу, чтобы Он возложил на них руки: «Но Иисус сказал: пустите детей и не препятствуйте им приходить ко Мне, ибо таковых есть Царство Небесное» (Мф. 19:14). Вторая же часть фразы Горкина – из эпизода, произошедшего в храме после Входа: «...и детей, восклицающих в храме и говорящих: осанна Сыну Давидову!» (Мф. 21:15). Последнюю часть фразы «они сердцем чувт» Горкин добавляет от себя, что проявляется даже в используемой лексике.

Следующее, что можно отнести к народному «богословию», – особенное восприятие иконы. В речи героев романа часто называется лишь тот, кто на ней изображен, и опускается тот факт, что речь идет об иконе:

...Иверскую Царицу Небесную принимаем <...>  
– Двор прибрать, безобразия чтобы не было. Прошлый год понесли Владычицу мимо помойки!..  
– Вот это уж недоглядели, - смущенно говорит Горкин. – Она, Матушка, понятно, не обидится, а нехорошо. <...>  
– От прихода для встречи **Спаситель будет с Николай Угодником**. <...>  
Я рад, что **Царице Небесной** будет у нас приятно [Шмелев 2010: 99-102].  
Скользят в золотые скобы полотенца, подхватывают с другого краю – и, плавно колышась, **грядет Царица Небесная** надо всем народом. Валятся, как трава, и Она тихо идет над всеми [Там же: 105]. Выделено нами. – *Е.В.*

В цитируемых фрагментах ясно выражается отношение героев к Божественному миру как к непосредственно-близкому и такому же реальному, как их собственный.

В эту же категорию мы включаем и особый, синтетический календарь, в котором события из церковного календаря привязываются к природным циклам –



окружающий мир как бы встраивается в церковный календарь. Сюда же относится представление, что животные и весь мир чувствуют Бога. К примеру, поют «осанну» деревья (см. выше), а ласточки прилетают всегда на день памяти Георгия Победоносца: «Говорят, не обманет ласточка, знает Егорьев День» [Шмелев 2010: 463]. Животные же чувствуют праздничные или особенные дни церковного календаря и все понимают. Например, когда проходят с Иверской иконой Божьей Матери по дому и двору, то заходят и в конюшню, и в коровник, и скот ведет себя осознанно:

Ее продвигают краем. Она вошла. Ей поклонились лошади, и Она осветила их. Она же над всем Царица, Она – Небесная.

– Коровку-то покропите... посуньте Заступницу-то к коровке! – просит, прижав к подбородку руки, старая Марьюшка-кухарка.

– Надо уважить, для молочка... – говорит Андрон-плотник.

Вдвигают кивот до половины, держат. **Корова склонила голову** [Там же: 108]. Выделено нами. – *Е.В.*

Еще один пример – пение канареек в день именин отца Вани:

Осень глухая стала, а канарейки в столовой так вот и заливаются – пожалуй, **знают, что именины хозяина. Все может чувствовать Божья тварь**, Горкин говорит [Там же: 310]. Выделено нами. – *Е.В.*

Следующей чертой народного «богословия» в ЛГ является стремление героев объяснить неизвестное через известное не только в случае с традициями, что уже было отмечено выше, но и в случае с незнакомыми словами. Эта черта встречается как в речи ребенка, для которого разного рода замещения и контаминации вполне естественны, так и в речи взрослых людей, что гораздо сильнее бросается в глаза. В случае с Ваней в качестве примера можно напомнить уже цитировавшийся эпизод, где он называет литургию Преждеосвященных Даров – «преосвященной» [Там же: 421].

В другом месте Горкин контаминирует в своей речи две формы одного слова: «Иди, голубок, покайся!» [Там же: 427] – "покаяние" и "покайся". Сапожник Зола, руководящий на Рождество Христославлением, называет вертепное действо «святым приставленьем» (о чем уже говорилось выше).

Еще одной важной чертой сознания героев романа, отнесенной в этот раздел, является уже неоднократно упомянутый нами авторитет старины – из

которого вытекает и авторитет старообрядчества. Вот один из многих примеров – Горкин с Ваней на старообрядческом кладбище на Радуницу:

Так нам понравилось, очень уж все порядливо... даже и пожалели мы, что не по старинной вере. А уж батюшки нам служили... - так-то истово-благолепно, и пели не – "смертию смерть поправ", а по-старинному, старокнижному – "смертию на смерть наступи"! А напев у них, - это вот "смертию на смерть наступи", - ну, будто хороводное-веселое, как в деревне. Говорят, - стародревнее то пение, апостольское. **Апостолы так пели** [Там же: 486]. Выделено нами. – *Е.В.*

Мы видим у представителя простого народа стремление следовать самому древнему правилу, поскольку оно представляется для него наиболее верным и неискаженным.

Старообрядчество для народной веры важно по причине хорошо разработанного обряда. По сути, оно может переходить в обрядоверие и вести к искажению религиозного сознания. Например, А.В. Карташев называет его болезнью, родившейся из народного богословского творчества, т.е. из творения «**бессознательно** благочестивой жизни и несравненной красоты исполнения культа» ([Карташев 1996: 62], выделено нами). Вот один из многочисленных примеров из ЛГ. Михаил Панкратьевич наставляет маленького Ваню, что у каждого человека есть Ангел-Хранитель:

Хошь царь, хошь вот я, плотник... одинако, при каждом Ангел. Так **прабабушка твоя Устинья** Васильевна наставляла, святой человек. За тобой Иван Богослов стоит... [Там же: 340]. Выделено нами. – *Е.В.*

В этом примере нет никаких отклонений от церковного понимания. Однако уже упоминавшаяся молитва «Матери-Сырой Земле» – молитва неканоническая, отсылающая, по сути, к языческой традиции. Довольно часто апелляция к прабабушке Устинье происходит для легитимации не самых однозначных действий, которые в большой мере можно отнести к суеверию – примеры мы приведем в следующем разделе.

Апелляции к старине многочисленны и характерны: например, слова с корнем "стар" (*от старины, старинный*) встречаются в тексте 53 раза. Не раз уже упомянутый нами А.В. Карташев в своем труде «Воссоздание Святой Руси»

отмечает, что каждый религиозный человек в своей глубине консервативен, поскольку:

...религия связывает человека с Абсолютным. Разнообразно, субъективно, иногда очень причудливо, капризно. Но, по убеждению каждого, именно этим путем, а не другим, для него чуждым, он приближается к Богу, и Бог приближается к нему. Все другие знания человека, все опыты относятся к предметам относительным. Лишь этот путь ведет к Абсолютному, как идеалу Истины, Добра и Красоты. Как же можно не быть здесь консервативным? Ведь Бог — Един и Единственен. Открыв Его путем ли воспитания и предания, или путем собственного нахождения, человек не может не любить Его, как ни с чем несравнимую Высшую Ценность. Любя не может не ревновать о Нем. А ревнующая любовь есть якорь консерватизма, незаменимости, неизменности, верности [Карташев 1956: 7-8].

Таким образом, неожиданное на первый взгляд появление в романе авторитета старообрядчества на самом деле является следствием любви и ревности о Боге, преломившимся под особым углом в народном православии, для которого именно исполнение обряда и обычая, внешнее – как более очевидное и понятное – оказалось первостепенным и не могущим измениться.

К народному «богословию» мы отнесем и еще один аспект – характерные представления о нечистой силе. Этнограф С.В. Максимов отмечает, что «в народном сознании глубоко укоренилось верование, что сонмы злых духов обитают повсеместно (даже в церкви), они неисчислимы и обладают большой властью» [Максимов С.: 150]. Представление, о котором говорит Максимов, во многом сродни церковному, но отличается придаваемым ему значением – в народной религиозности оно играет гораздо большую роль. Хотя видно, что и в народном православии в изображении Шмелева существует твердая уверенность, что без поущения Бога эти злые духи ничего человеку сделать не смогут, страха перед ними у героев романа это не исключает. В ЛГ нечистая сила упоминается довольно часто, но почти никогда не называется прямо – чаще именуется местоимением «они»:

*Они* стерегут, чтобы ухватить душу, а душа трепещется и плачет: «Увы мне, окаянная я!» [Шмелев: 6]. Курсив авторский. – *Е.В.*

Это связано с табу, которое запрещает (или во всяком случае настоятельно не рекомендует) произносить имя нечистой силы, поскольку таким образом человек

рискует призвать ее к себе. В некоторых эпизодах представления о нечистой силе трансформируются в суеверия, но об этом мы скажем ниже в соответствующем разделе.

Последнее, на что мы укажем в рамках разговора о народном «богословии», это определенное отношение к православию как к «русской вере» – оно как бы приватизируется, становится достоянием одного народа – Святой Руси (о чем уже говорилось в главе III). Эта черта в романе выражается в полной мере лишь однажды – самым простодушным героем, кучером Антипушкой, и в его представлении «самым русским, православным» становится и царь Соломон:

– погоди, Панкратыч, – говорит Антипушка, тыча в царя Соломона пальцем. – Это будет царь Соломон, чисто месяц?

– Самый он, священный. Мудрец из мудрецов.

– Православный, значит... русский будет? – А то как же... Самый православный, святой. Называется царь Соломон Премудрый [Шмелев 2010: 185].

В другом месте романа это же отношение выражает Горкин: «православная наша вера, русская... она, милок, самая хорошая, веселая!» [Там же: 400].

### **4.3. ОБРЯДОВЕРИЕ**

Под обрядоверием мы понимаем абсолютизацию обряда, механическое его исполнение – такое отношение, при котором главным становится его форма, его точное исполнение, а содержание либо вовсе нивелируется, либо отходит на второй план. Результатом обрядоверия являются логические цепочки типа «верное исполнение обряда/совершение действия – получение видимого и сиюминутного результата» и «неисполнение /неправильное исполнение обряда – отсутствие результата или наказание».

Прежде всего, определим сам термин. Итак, обряд – это «внешнее выражение внутреннего содержания религиозной традиции, священнодействие, совершаемое по определенному чину священником<sup>24</sup> и имеющее видимое и

---

<sup>24</sup> Уточним, что в быту обряд может совершаться и мирянином. В церковной традиции обряд строго отличается от Таинства. Важно, что в романе не представлено механического и формализованного отношения к Таинствам Церкви – никто не ждет, например, что после Соборования отца ему непременно станет легче, и он поправится. Вместо этого Горкин наставляет

духовно-символическое содержание» [Пономарев: 6]. Обряды делятся на три вида:

- 1) богослужebные, церковные («те священнодействия, которые входят составной частью в литургическую жизнь Церкви: освящение артоса, великое освящение воды, освящение плодов нового урожая в день Преображения Господня, чин посвящения в чтеца и певца, помазание предстоящих освященным елеем на утрени, вынос святой плащаницы в Великую Пятницу и т. д.»);
- 2) символические («те обряды, которые выражают различные религиозные идеи, но при этом открывают и реальный путь к Богообщению. Самый яркий пример из повседневной жизни каждого христианина – крестное знамение, которое символизирует крестные страдания Христа, являясь вместе с тем действенным средством защиты человека» от действий злых сил);
- 3) бытовые («обряды, освящающие житейские нужды людей: освящение домов и других помещений, используемых в деятельности человека; поминовение усопших; освящение семян, овощей, пищи и вообще всякой вещи; благословение на учение или путешествие») [Пономарев: 6].

Обрядоверия, связанного с первым выделенным типом обряда, в тексте нет. Вероятно, это объясняется и не самой большой представленностью самих богослужebных обрядов в романе, и тем, что идентифицировать обрядоверие, то есть формализованное, механическое отношение к обряду, внешне довольно сложно. Необходимы какие-то поступки или реплики, чтобы понять отношение героев к обряду. Однако косвенные признаки обрядоверия, которое сочетается с простым суеверием (приметами) и народным «богословием», в романе имеются – например, эпизод, где Горкин спрашивает Ваню о смысле праздника

---

Ваню, что будет так, как Богу угодно: «– Намаялся ты, сердешный. Что ж, воля Божия, косатик... плохо папашеньке. Господь испытание посылает и все мы должны принимать кротко и покорно. Про Иова многострадального читал намедни... - все ему воротилось. – А папашенька может воротиться? – Угодно будет Господу - и свидимся. Не плачь, милоч...» [Шмелев 2010: 604-605].

Преображения Господня, и когда мальчик не дает ему полного ответа, то объясняет сам следующим образом:

Второй Спас, завтра который вот, – яблочный, Спас-Преображение, яблоки кропят. А почему? А вот. Адам-Ева согрешили, змей их яблоком обманул, а не велено было, от греха! А Христос возшел на гору и освятил. С того и стали остерегаться. **А который до окропенья поест, у того в животе червь заведется, и холера бывает. А как окроплено, то безо вреда** [Шмелев 2010: 128]. Выделено нами. – *Е.В.*

Таким образом, в эпизоде народного пересказа передается смысл освящения плодов (будущее блаженство славы Царства Божия изображается под образом сладких плодов<sup>25</sup>) и выражается отношение к обряду как к действию, которое непременно избавляет плоды от вреда для организма человека. Хотя, конечно, и этот пример не является случаем чистого церковного обрядоверия, а скорее все-таки суеверия. Однако сам обряд является составной частью богослужебной жизни Церкви, а потому включен нами в этот раздел.

Приведем несколько примеров бытового обрядоверия, встречающегося на страницах «Лета Господня». Например, проиллюстрировать логику «действие – получение видимого результата» можно словами Горкина в эпизоде, описывающем подготовку к встрече Иверской иконы Божией Матери:

– Так, робятки, потрудимся для Матушки Царицы Небесной... лучше здоровья пошлет, молодчики! [Там же: 102].

Часто, однако, обрядоверие смешивается с бытовым православием – в таких случаях определить их соотношение бывает довольно трудно. В разделе о бытовом православии мы уже отмечали традицию выпекания определенных мучных изделий в особенные дни года, но с некоторыми из них связано и обрядоверие. Например, выпеченный на Крещение Господне крест кухарка дает корове, чтобы та лучше телилась, а выпеченные на Вознесение «Христовы лесенки» нужно есть чрезвычайно аккуратно, потому что если разрушишь ее, то не вознесешься в рай. Последний пример тесно связан не только с бытовым православием и обрядоверием (лесенку нужно есть особенно осторожно, ступенька за ступенькой, ни в коем случае не ломая ее), но еще и с суеверием и

---

<sup>25</sup> Подробнее об освящении плодов на Преображение см.: <http://www.pravmir.ru/jablochnij-spas-osvyashhenie-plodov-na-preobrazhenie-2013/>

приметами (лесенку сломаешь – значит, есть грехи и нужно «поговорить Петровками» [Там же: 111]).

Таким образом, мы подошли к последнему аспекту народного православия – суевериям и приметам.

#### **4.4. СУЕВЕРИЕ**

К суеверию мы по преимуществу относим остатки языческих верований, которые не осознаются носителями народного православия как таковые. Однако сюда же относятся и разного рода приметы, которыми изобилует текст и которые с язычеством связаны гораздо меньше (например, только что упомянутые «Христовы лесенки»).

Приведем еще несколько примеров примет. Ваня, неся домой свечу от службы 12 Страстных Евангелий, говорит слова, которые из уст маленького ребенка звучат довольно комично: «Я несу от Евангелий страстную свечку <...> Тихая ночь, но я очень боюсь: погаснет! **Донесу – доживу до будущего года**» [Шмелев 2010: 72] (выделено нами). Понятно, что он лишь повторяет слова взрослых.

В романе приметы различаются по функциям, но сходятся в том, что все являются некоторой «облегченной формой религиозности» [Духанин], и по этой причине они присущи народному сознанию.

Также к суевериям, отличающим народное православие, относится внимательное и серьезное отношение к снам. В романе посредством снов герои часто получают известия о грядущих событиях – например, Горкин узнает во сне о скорой смерти своего хозяина, как и сам отец Вани толкует свой сон как предзнаменование смерти. Такое отношение к сновидениям радикально отличается от церковного, поскольку позиция Церкви скорее отрицательная: лишь в исключительных случаях она рекомендует относиться к снам серьезно (сошлемся на исследование Ю. Максимова [Максимов Ю.]).

В романе отношение к юродивым и блаженным часто переходит в суеверное. Их хотя и считают Божьими людьми и верят их словам, однако боятся, что те скажут что-то страшное – поэтому многие герои предпочитают, чтобы им юродивый не говорил вообще ничего. С их поведением связано множество

примет. Например, если юродивый примет еду сразу, значит, у предложившего ее человека все будет хорошо.

Также народное сознание додумывает и по-своему интерпретирует слова юродивого. Например, на именинах крестного Вани блаженная Пашенька сказала: «Долги ночи – коротки дни», а через неделю в семье умер от чахотки сын. Народное сознание интерпретировало слова Пашеньки следующим образом: покойник был высокого роста, значит, «долгий», и потому у него вышли «коротки дни» [Шмелев: 170]. Это в очередной раз иллюстрирует стремление народного сознания осмыслить и объяснить непонятное. Однако вообще следует отметить, что отсутствие логики в высказывания юродивого является только видимым. В действительности логика в этих высказываниях есть, просто «отдельные звенья в цепи посылок к какому-либо умозаключению у них сознательно умолчаны, или облечены в иносказательную форму, или заключают будущие, еще неизвестные в настоящую минуту обстоятельства, и потому результат получается непонятный. Но после, когда дело сбывается, все становится ясно и логично» [Беляев: 377].

В прошлом разделе мы отметили, что некоторые представления о нечистой силе также трансформируются в суеверие. Так происходит в эпизоде, где герой романа Клавнюша невольно пугает маленького Ваню, говоря, что нечистый дух может зайти в человека через рот во время еды:

А Клавнюша спит-храпит на горячей лежанке: а подвиг голодный соблюдает, другой год не ужинает, чтобы нечистый дух через рот не вошел в него, - в ужин больше *они* одолевают, на сон грядущий, - странник один поведал. И я ужинать перестать хотел, а **Горкин наказал мне рот крестить**, и тогда дорога *ему* заказана [Шмелев 2010: 309].  
Выделено нами. – *Е.В.*

В приведенном фрагменте суеверием является не само по себе представление о том, что нечистые духи могут войти в человека через пищу, через рот – в данном случае это образ, в который некий странник облек свою мысль. За ним скрывается довольно ясная зависимость между количеством потребленной пищи и физиологической активностью человеческого организма. Суеверие здесь заключается во фразе Горкина, которая предлагается Ване – перекрестить рот, чтоб никто не вошел в него. Отметим, что этот обычай распространен и у современных прихожан, однако является суеверием – примерно такого же свойства, как и описанное выше (бес может войти через рот).



Пожалуй, более всего изобилует приметам святочное время – например, Ваня вместе с другими героями боится встретить покойника на Святках. Также о Святках в народе бытует суеверное представление, что в это время позволительно гадание, поскольку бесы ослабели и ничего гадающему человеку сделать не смогут («...нонче Христос родился, и вся нечистая сила хвост поджала, крутится без толку, повредить не может» - [Там же: 184-185]).

Приведем еще несколько эпизодов, которые могут быть истолкованы как проявления суеверия, но из которых видно, что носители народного православия в полной мере приспособили и освоили языческий обряд, наполнив его иным содержанием. Первый пример - выкуривание масленицы, с которым читатель сталкивается в самом начале романа:

Отворяется дверь, входит Горкин с сияющим медным тазом. А, масленицу выкуривать! В тазу горячий кирпич и мятка, и на них поливают уксусом. <...>  
– Вставай, милоч, не нежься... – ласково говорит он мне, всовывая таз под полог. – Где она у тебя тут, масленица-жирнуха... мы ее выгоним [Шмелев 2010: 4].

Второй фрагмент принадлежит другой главе – «Филипповки» и описывает подготовку к Рождественскому посту, перед которым тоже полагается курить уксусом с мятой: «Прабабушка Устинья курила в комнатах уксусом и мяткой - запахи мясоедные затомить, а теперь уже повывелось. Только Горкин блюдет завет» [Там же: 364].

Как мы видим, этот обычай не связан конкретно с масленицей, а связан со временем начала поста. В контексте романа он амбивалентен, поскольку вполне оправданно может быть прочитан просто как видимое выражение, сигнал того, что с наступлением поста все меняется. Такие визуальные образы также важны и для восприятия ребенка, поскольку благодаря им праздники запоминаются лучше. Они связываются с определенными яркими образами (в том числе и этим можно объяснить традицию выпуска голубей на Благовещение, о котором говорилось выше).

Важно для понимания народного православия у Шмелева обратить внимание также на то, как празднуют Масленицу члены семьи главного героя и их работники. Того, что мы находим в этнографических описаниях праздника –

В эту неделю наш скромный и набожный народ как бы разгибает свою исполинскую спину и старается в вине и веселье потопить все заботы и тяготы трудовой будничной

жизни. <...> ни одна неделя в году не изобилует так происшествиями полицейского характера и не дает такого значительного числа мелких процессов у мировых судей [Максимов С.: 47-48]

– на страницах романа мы не встретим. Об обычаях, описанных Максимовым, видим лишь упоминание вскользь в абзаце, где говорится про катание с гор, которое традиционно организует приказчик Василь-Василич.

Традиция святочных гаданий, которую можно назвать одним из ярких проявлений суеверия и двоеверия, в романе Шмелева представлена в весьма интересном и неожиданном свете, и лишь однажды. К тому же, гадания как такового там и не происходит – Горкин подменяет его наставлением: читая неграмотным участникам не то, что выпало, а то, что считает нужным им сказать. У остальной аудитории мы видим серьезное отношение к гаданию (кроме Вани, посвященного в «тайну»), которое является более характерным для народного православия [Там же: 184].

Интересно отметить также описание вертепного действия, которое исполняется в обряде Христославления, поскольку в таком виде, как оно представлено в романе, в источниках его обнаружить не удалось. В ЛГ по ходу вертепного действия разыгрывается сценка между императором Константином Великим (в народной огласовке – «Ка-стинкин») и царем Иродом: Константин отсекает ему голову – то есть убивает его тем способом, каким сам Ирод приказать умертвить Иоанна Предтечу.

Образ царя Ирода демонизируется: актер, его играющий, вымазывается сажей, под губой ему вешается красный язык, а на голову надевается зеленый колпак со звездами. Актер и вести себя должен устрашающе: оскалить зубы и ворочать глазами. Момент отсечения головы предваряется песней, которая в описании Шмелева исполняется хором: «Приходили вол-хи, / Приносили бол-хи, / Приходили вол-хари, / Приносили бол-хари, / Ирод ты, Ирод, / Чего ты родился, / Чего не хрестился, / Я царь – Ка-стинкин, / Маладенца люблю, / Тебе голову срублю!» После этих слов Ирода ударяют мечом по шее, и он падает. Заканчивается действие традиционными для Христославления словами с просьбой пожертвовать что-то: «Издых царь Ирод поганой смертью, а мы Христа славим-носим, у хозяев ничего не просим, а чего накладут – не бросим!» [Шмелев 2010: 152].

Вертепное действо, описанное Шмелевым, не является изводом «популярной темы царя Ирода», поскольку таковой является сцена диалога Ирода со Смертью, как определяет В.Н. Всеволодский-Гернгросс [Всеволодский: 158]<sup>26</sup>. Источник же вертепного действия с царем Константином, убивающим Ирода, требует дальнейших поисков и представляется важной и интересной находкой Шмелева.

Ряженье, которое зафиксировано всеми этнографами, является неизменным святочным атрибутом и относится к суевериям, в романе предстает резко негативно:

Глупая твоя нянька, чего купила! Погляди-ка, чья харя-то... После ее личико святой водой надо. Образ-подобие, а ты поганое нацепляешь. Лисичка ничего, божий зверь, а эта чья образина-то, погляди! [Шмелев 2010: 190].

Такое отношение весьма не характерно для народного православия и еще раз подтверждает высказанную нами в начале работы мысль о том, что Шмелев помещает в ткань романа такие черты народной веры, которые менее всего носят на себе отпечаток язычества.

В заключение этого раздела остановимся на отношении к природным стихиям, которое в традиционном народном православии также окутано массой суеверий. В романе отражено почитание лишь одной природной стихии – матери-сырой земли, молитву которой хранит Горкин. Процитируем этот фрагмент еще раз:

— Прабабушка Устинья одну молитовку мне доверила, а отец Виктор сердает... нет, говорит, такой! Есть, по старой книге. Как с цветочками встанем на коленки, ты и пошепчи в травку: и тебе, мати сыра земля, согрешил, мол, душою и телом. Она те и услышит, и спокаешься во грехах. Все ей грешим [Там же: 114].

Интересно в этом эпизоде непослушание Горкина священнику, который говорит ему, что такой молитвы в церковной традиции не существует. Упорство Михаила Панкратьевича опять отсылает нас к авторитету старины и старообрядчества, но одновременно служит и указанием на остатки древнего

---

<sup>26</sup> Например, Смерть в таком вертепном говорит Ироду: «Полно тебе грешити, // Пора смерти просити» [Виноградов 1908: 73]; «Полно тебе, Ирод, // Проклятой, бездушный, // На сем свете жить, // Пора тебе, Ирод, // Во ад снить» [Виноградов 1905: 372].

почитания природных стихий, и особенное почитание земли, характерное для крестьянства, на земле работавшего<sup>27</sup>.

\*\*\*

Итак, рассмотрев все основные черты народного православия в изображении И.С. Шмелева, можно заметить, что оно во многом отличается от представления о народной вере, сформированного под влиянием этнографических и фольклористических работ (например, [Забылин], [Снегирев], [Максимов С.]). Народное православие в изображении Шмелева лишено ярких языческих черт, что, без сомнения, сделано автором не случайно, поскольку, как мы показали в главе III настоящей работы, в ЛГ Шмелев конструирует образ Святой Руси.

Далее в этой главе мы скажем об образах некоторых персонажей - носителей народного православия, чтобы показать, что и внутри религиозного социума, представленного в романе семьей главного героя и кругом рабочих их плотницкой артели, вера неоднородна, и у разных носителей народной веры она проявляется по-разному.

#### ***4.5. ОБРАЗЫ ОСНОВНЫХ ПЕРСОНАЖЕЙ – НОСИТЕЛЕЙ НАРОДНОГО ПРАВОСЛАВИЯ В РОМАНЕ***

Самый религиозный и благочестивый герой романа - несомненно, Михаил Панкратьевич Горкин – наставник Вани. Владение грамотой отличает его от других работников артели и от других носителей народного православия в ЛГ. В их среде он воспринимается как авторитет. Он часто бывает в храме, где стоит за свечным ящиком, строго соблюдает посты, ведет молитвенную жизнь. Однако его принятие каноничного церковного мировидения, которое он может получить из проповедей и вообще частого пребывания в храме и из чтения, наслаивается на верования, которые во многом были им усвоены с молодого возраста в крестьянской среде. Это смешение создает интересный тип сознания, в который органично встраиваются многие народные традиции и верования, которые, однако, не вступают в противоречие с христианским вероучением. Даже молитва

---

<sup>27</sup> Вопрос о взаимоотношениях членов плотницкой артели с водой нуждается в специальном исследовании.

матери-сырой земле после замечания священника все равно используется Горкиным, поскольку органично встраивается в его сознание. Однако нам представляется, что в этом почтительном отношении к земле можно увидеть и благоговейное отношение к творению Божьему, которое нисколько не противоречит христианскому миропониманию, а просто накладывается на него.

Как уже упоминалось, Горкин пользуется гаданием, чтобы наставить на путь истинный молодое поколение, т.е. осознанно пользуется их суеверием. Однако в том же эпизоде он делит гадание на «священное» и «грешное», и священным признает круг царя Соломона по той причине, что гадание на нем происходит с использованием библейского текста и поскольку «со старины так гадали». Таким образом, и здесь к церковной точке зрения (гадание отрицающей) примешивается народное представление о том, что на святки гадать позволено, особенно с использованием священных текстов.

К Горкину по авторитетности приближается и другой персонаж – Домна Панферовна, «банная сторожиха». Авторитет в глазах народа ей придает ее благочестие и богатый опыт паломничества:

...обстоятельная она, умный совет подаст [Шмелев 2010: 296];

...она все-таки женщина почтенная, богомольная [Там же: 297].

На протяжении романа Ваня неоднократно сопоставляет ее с Горкиным.

А Домна Панферовна, банная сторожиха, та и Петровками говееет, к заутреням и вечерам ходит. Горкин тоже говел бы, да летнее время, делов много, - подряды, стройки... [Там же: 245].

Из приведенных слов видно, что по благочестию они стоят у мальчика на одном уровне. Другой герой романа, простодушный кучер Антипушка, также сравнивает Горкина и Домну Панферовну и видит в ее поведении соревновательный момент, однако сам Горкин вступает за нее и говорит Антипушке, что тот ошибается:

Домна Панферовна, с которой мы к Троице ходили, три раза поговела: два раза сама, а в третий с Анютой вместе. Может, говорит, и в четвертый раз поговеть, на Страстной. Антипушка говорит, что она это Михал Панкратыча хочет перещеголять, он два раза говееет только. А Горкин за нее вступился: "этим не щеголяют... а женщина она богомольная, сырая, сердцем еще страдает, дай ей, Господи, поговеть". Бог даст, и я поговеею хорошо, тогда не страшно [Шмелев 2010: 420].

Сам Горкин относится к ней с почительностью и никакого соревнования между собой и ею не чувствует – наоборот, удивляется ее знаниям, например, когда она водит их с Ваней по Кремлю:

Домна Панферовна нас водила, как у себя в квартире, все-то ей тут известно, какие иконы-мощи, Горкин дивился даже [Там же: 454-455].

Хотя позже они даже вступают с ним в спор:

А в самом главном соборе, где чудотворная икона "Владимирская", Богородицына, видели святой Артос на аналое, помолились на него и ко краешку приложились, - такая великая просфора, мне не поднять, с пуд, пожалуй. Антипушка не знал, что такое святой Артос, а я-то знал, будто это Христос, - Горкин мне говорил. Домна Панферовна стала спориться, ужасная она спорщица, - хотела устыдить Горкина. Не Христос это, говорит, а трапеза Христова! Стали они спориться, только вежливо, шепотком. Подошел к нам монашек и говорит душеспасительно-благолепно: "не мечите, говорит, бисера, не нарушайте благолепия церковного ожесточением в пустоту!" - Горкин его очень потом хвалил за премудрость, - "вы слышали звон, да не с колокола он... это святые Апостолы, после Христа, всегда вместе вкушали трапезу, а на место Христа полагали хлеб, будто и Христос с ними вкушает... для Него уделяли! И сие есть воспоминание: Артос - хлеб Христов, заместо Христа!" Горкин и погрозился пальцем на Домну Панферовну: "что?!. заместо Хрисга!" А она даже возликовала, упрямая такая, "все равно, говорит, трапеза!" Даже монашек головой покачал: "ну, говорит, у-пориста ты, мать, как бычья кожа!" [Там же: 456-457].

Как мы видим из приведенных примеров, на фоне Домны Панферовны Горкин хотя и предстает менее знающим, но любви имеет явно больше. Можно сказать, что в оппозиции «закон (Ветхий Завет) ↔ любовь (Новый Завет)» Горкин олицетворяет любовь, а Домна Панферовна - закон, поскольку она делает все по уставу, «как положено», все про всех знает. Вот характерный эпизод на кладбище:

Нашли один памятник, высокий, зеленой меди, будто большая пасха, и написано на нем, вылито, медными словами: "Девица, Певица и Музыканша", - мы даже подивились, уж так торжественно! И самую ту "Девицу" увидели, за стеклышком, на крашеном портрете; молоденькая красавица, и ангельские у ней кудри по щекам, и глаза ангельские. Антипушка пожалел-повоздыхал: молоденькая-то какая - и померла! "Ее, Михал Панкратыч, говорит, там уж, поди, в ангелы прямо приписали?" Неизвестно,

какого поведения была, а так глядеться, очень подходит к ангелам, как они пишутся... и пеньем, может, заслужит чин. <...>

Неподалеку от той "Девицы" - Домна Панферовна, с Анютой, на могилке дочки своей сидит, и молочной яшницей поминают. Надо, говорит, обязательно молочной яшницей поминать на Радуницу, **по поминовенному уставу установлено**, в радостное поминовение. По ложечке помянули, уж **по уставу чтобы**. Спросили ее про ту ангельскую "Девицу", а **она про нее все знает!** "Не, не удостоится", - говорит, **это уж ей известно**. Антипушка стал поспрашивать, а она губы поджала только, будто обиделась. Сказала только, подумавши: "певчий с театров застрелился от нее, а другой, суконщик-фабрикант, медный ей "мазолей" воздвиг, - пасху эту; на Пасху она преставилась... а написал неправильно". А чего неправильно - не сказала [Там же: 485-486]. Выделено нами. – *Е.В.*

Вера Горкина и Домны в некотором смысле противопоставлена вере других персонажей, поскольку она более осмыслена (хотя и с использованием фольклорных представлений).

Также одной из центральных фигур романа является горячо любимый отец Вани Сергей Иванович (чаще – «Сергей Иваныч» и «папашенька»). Для него также важен авторитет старины, верность традициям – он продолжает установленные его отцом обычаи. Например, в то время как в соседних мастерских разговляются на Пасху калачами, он требует, чтобы для работников покупали куличи - «дедушка его покойный как указал, так и папашенька не нарушает» [Там же: 87]. Также он благотворит нищим, устраивает для них обеды на Святках и на другие праздники – и в этом продолжает установленные его отцом традиции («...как отцом положено. Помру, воля Божия... помни: для Праздника кормить» [Там же: 164]).

В целом, отца Вани отличает благоговейное отношение к святыне и к благочестивым традициям – так, он запрещает устраивать соревнования в «ердани» (крещенской проруби), куда погружали крест, между своими работниками (сначала – Мартыном, а потом Василь-Василичем) и немцем на предмет того, кто дольше пересидит в воде (см. [Там же: 193]).

Вообще же православие Сергея Ивановича не сильно отличается от православия Горкина – поскольку он рано остался без отца и во всем слушался тогда молодого Горкина, и, соответственно, многое перенял как от него, так и из окружавшего его патриархального быта, и постарался это сохранить.

Другим ярким персонажем является приказчик Василь-Василич Косой. Он очень часто бывает пьяным, но при этом все-таки является незаменимым помощником для отца – и тому приходится терпеть эту слабость приказчика. На этой почве у них происходят многие столкновения, но каждый раз Василь-Василич так просит прощения, что отец его не выгоняет. Пьянство Василь-Василича на страницах романа предстает как борьба человека со своим пороком – он не мирится с ним, но мучается от него. Это хорошо видно в эпизоде на именинах у Сергея Ивановича, где происходит диалог архиерея с приказчиком после того, как епископу докладывают, что именинному кренделю Василь-Василич устроил перезвон. И хотя по уставу такого поступка не полагается, владыка умиляется горячности сердца Косого:

Повелел преосвященный отцу Виктору пояснить, какой такой кренделю... тре-звон был, в каком приходе? Тот укрепился духом и пояснил. И что же вышло! Преосвященный весь так ликом и просветлел, будто блаженный сделался. Ручки сложил ладошками, с расстегайчиком, и молвил так:

– Сколь же предивно сие, хотя и в нарушение благочиния. По движению сердца содеяно нарушение сие. Покажите мне грешника.

И долго взирал на крендель. И все взирали, в молчании. <...>

И тут привели Василь-Василича, в неподобном виде, с перепугу. Горкин под руку его вел-волочил. Рыжие вихры Василь-Василича пали на глаза, борода смялась набок, розовая рубаша вылезла из-под жилетки. А это с радости он умастился так, что о. Виктор с него не взыскал, а даже благословил за сердца его горячность. Поглядел на него преосвященный, головкой так покивал и говорит:

– Это, он что же... в себе или не в себе?

И поулыбался грустно, от сокрушения.

Горкин поклонился низко-низко и молитвенно так сказал:

Разогрелся малость, ваше преосвященство... от торжества.

А преосвященный вдруг и признал Василь-Василича:

– А-а... помню-помню его... силач-хоругвеносец! Да воздастся ему по рвению его.

И допустил подвести под благословение.

Подвели его, а он в ножки преосвященному пал, головой об пол стукнулся. И благословил его истово преосвященный. И тут такое случилось... даже и не сказать.

Тихо стало, когда владыка благословлял, и все услышали тоненький голосок, будто дите заплакало, или вот когда лапку собачке отдавили: пи-и-и-и... Это Василь-Василич заплакал так. Повели его отдыхать, а преосвященный и говорит, будто про себя.

– И в этом – все.



<...> Теперь я знаю: в этом жалобном, в этом детском плаче Василь-Василича, медведя видом, было: и сознание слабости греховной, и сокрушение, и радостное умиление, и детскость души его, таившейся за рыжими вихрами, за вспухшими глазами. Все это понял мудрый владыка: не осудил, а благословил. Я понимаю теперь: тогда, в писке-стоне Василь-Василича, в благословении, в мудром владычном слове - "и в этом - все!" - самое-то торжество и было [Шмелев 2010: 321-322]. Выделено нами. – *Е.В.*

В этом эпизоде устами взрослого рассказчика выражается вся личность приказчика Василь-Василича. Также интересно здесь и выраженная Василь-Василичем любовь к своему хозяину, которая привела к непредусмотренному правилами звону<sup>28</sup>, и мудрость архиерея, который не наказал за нарушение благочиния, а даже похвалил и умилился. Также в нем откровенно виден идеал святости, когда описывается сокрушение Косого (см. выделенный фрагмент).

В романе присутствует множество второстепенных персонажей, вера которых уже во многом охарактеризована нами выделенными выше чертами. Из них наиболее часто упоминаемыми являются кухарка Марьюшка (очень благочестивая женщина – например, только она и Горкин соблюдают Петров пост), горничная Маша (молодая девушка, которая серьезно относится к гаданию, верит в приметы), четвероюродный брат Вани Клавнюша Квасиков («божественным делом занимается: всех-то благочинных знает-наवेशивает, протодиаконов и даже архиереев, и все хоругви, а уж о мощах и говорить нечего», - очень благочестивый персонаж, но отношение к нему у автора отчетливо амбивалентное), и кучер Антипушка (который очень прост во всём, в том числе и в вере – в Кремле, например, он помолился и на Царь-пушку).

В романе имеются и персонажи, не осознающие себя членами религиозного социума, – например, дядя Егор, дворник Гришка или крестный мальчика Кашин<sup>29</sup>. Чаще в романе фигурирует дворник Гришка, член купеческого дома. Члены социума называют его «охальником», т.к. он совершает множество неприемлемых для окружающих действий. Например, он позволяет себе кощунственные насмешки над Священной Историей:

---

<sup>28</sup> Перезвоном встречают только входящего в храм архиерея, а Василь-Василич договорился, чтобы перезвоном был встречен огромный крендель, который работники подарили хозяину в день именин.

<sup>29</sup> Ваня также отмечает и много сходств между дядей Егором и крестным: «Дядя Егор очень похож на Кашина: такой же огромный, черный, будто цыган, руки у него - подковы разгибает; все время дымит кружонками - "сапшал", морщится как-то неприятно, злобно, и чвокает страшно зубом, плюет сердито и всех посылает к... этим, чуть не по нем что» ([Шмелев: 268]).

За пустым столом Гришка разглядывает "Священную Историю", картинки. Показывает на Еву в раю и говорит:

– А ета чего такая, волосами прикрыта, вся раздемши? – и нехорошо смеется.

Я рассказываю ему, что это Ева, безгрешная когда была, в раю с Адамом-мужем, а когда согрешила, им Бог сделал кожаные одежды. А он прямо как жеребец, гогочет, Марьюшка дураком его даже назвала. А он гогочет:

– Согрешила - и обновку выгадала, ло-вко!..

Ну, охальник, все говорят. Я хочу отругать его, плюнуть и растереть... смотрю за его спиной, вижу тень на стене за ним... - и вспоминаю про Ангела, который стоит за каждым. Пересиливая ужасный стыд, я говорю ему:

– Гриша... я на тебя плюнул вчера... ты не сердись уж... – и растираю картинку пальцем.

Он смотрит на меня, и лицо у него какое-то другое, будто он думает о чем-то грустном.

– Эна ты про чего... а я и думать забыл... – говорит он раздумчиво и улыбается ласково.

– Вот, годи... снегу навалит, свалю с тобой такую ба-бу... во всей-то сбруе! [Там же: 342-343].

Из конца этого эпизода видно, что Гришка является носителем общего религиозного фонда, который существует в каждом члене религиозной группы хотя бы в потенциальном состоянии и проявляется при определенных условиях в разной степени. Л.П. Карсавин характеризует его «как необходимую форму сознания, обнаруживающую себя при наличности известных условий, или как характерные религиозные реакции человека данной группы, или как совокупность религиозных его навыков в области мысли, чувства и воли» [Карсавин: 11].

В другом эпизоде, когда Гришка всех обманул, высказанное положение проявляется еще ярче. Так, Гришка сказал, что поговел, хотя не ходил к исповеди и причастию, за что его подвергли наказанию другие работники – несколько раз окатили ледяной водой, но Гришка все равно не покаялся – покаялся он, «поплакал даже» [Шмелев 2010: 452-453] лишь после разговора с Горкиным, который пошел постыдить его. Это случилось, поскольку Гриша существует в той же системе ценностей, что и окружающие люди, хотя по разным причинам и отвергает ее.

\*\*\*

Завершая разговор об основных носителях народного православия в романе, мы можем сказать, что у них всех, хотя и в разной степени, проявляется принадлежность к общему религиозному фонду. Например, даже Кашин, к

которому на протяжении всего романа у других героев наблюдается отчетливо негативное отношение, после смерти отца Вани смягчается и меняется<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Например, поступок Кашина после того, как Ваня упал в обморок перед гробом отца: «Упал у гробика вчерась, всех напугал. Даже крестный твой затревожился, сам ягодки твои с полу пособрал. Все даже подивились. **Никого не жалел... а вот, пожалел**» [Там же: 631]. Выделено нами. – *Е.В.*

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящей работе мы стремились показать, что в романе И.С. Шмелева «Лето Господне» народная религиозность предстает в виде народного православия, которое органично сочетает церковные религиозные представления с различными фольклорными традициями, а все основные герои романа являются носителями народного православия (хотя среди них есть и атеисты, и бунтари). Также в нашей работе мы стремились прояснить, что именно такое изображение народной религиозности добавляет к замыслу всего романа.

В первой главе нашей работы мы показали, какая литературная традиция предшествовала тексту Шмелева, особо выделив творчество Лескова. Мы подчеркнули, что Лескова в народной религиозности больше занимали аспекты, отличные от тех, на которых сосредоточен автор ЛГ. Шмелева, в отличие от Лескова, никто не назовет знатоком народных верований или «сектоведом». Читатели дали ему другие наименования, самое поэтичное из которых, на наш взгляд, - «бытописатель народного благочестия» (оно принадлежит перу архиепископа Серафима (Иванова)), а самое подходящее к разговору об исследуемом романе – «Певец Святой Руси» А.В. Карташева.

Народная религиозность у Шмелева гораздо менее разнообразна, чем у Лескова, и органично сводится к народному *православию*<sup>31</sup> – внутрь которого встраиваются и некоторые старообрядческие традиции.

Нами были отмечены и точки пересечения между двумя писателями и их сочинениями. Так, они оба подчеркивали свое близкое к простонародному происхождение – которое, по их мнению, давало им право ставить себя на более близкую к народу позицию. К тому же, объектом описания у двух авторов является простой народ. Также мы обратили внимание на особенности языка писателей – они широко пользуются в своих текстах очень богатым и разработанным народным языком. Последняя важная отмеченная черта – прием сказа, в значительной степени разработанный Лесковым, которым широко пользуется Шмелев как в ЛГ, так и в других своих сочинениях.

При всем выделенном сходстве изображение народной религиозности у писателей разнится. Это можно объяснить внутренними религиозными исканиями

---

<sup>31</sup> По этой причине мы на протяжении всей работы в контексте разговора о романе Шмелева пользовались терминами «народное православие» и «народная религиозность» как синонимами.

двух писателей – известно, что путь Лескова был гораздо более драматическим, в то время как Шмелев к концу жизни был в религиозной жизни «сама бестрагичность», как выразился о нем хорошо знавший его А.В. Карташев. Несомненно, личное отношение к религии не могло не наложить отпечатка на ее изображение в их произведениях. Однако мы полагаем, что различия между текстами двух авторов нельзя сводить лишь к их личной религиозности. Есть и другая важная причина – авторы писали в разные эпохи и ставили перед собой разные задачи при написании текстов, и, соответственно, по-разному их решали. Шмелев ставил перед собой задачу изобразить Святую Русь – не реальную Россию, а тот идеал и внутренний стержень, который она, с его точки зрения, в себе имеет – и передать эту «душу» России следующему поколению.

Это утверждение логично подводит нас к вопросу о реалистичности изображения народного православия в ЛГ. Как мы стремились показать, в романе не представлено откровенно языческих проявлений народной веры. Тем самым текст значительно отличается от материалов фольклорных и этнографических энциклопедий времени Шмелева (напр., [Забылин], [Снегирев], [Максимов]) – а где-то даже вступает с ними в противоречие. Тем же роман отличается и от текстов Лескова, который, подобно исследователям-фольклористам, при изображении народной религиозности стремился к объективности, к передаче противоречивости народного сознания. Указанные различия также объясняются задачами Шмелева, о которых уже было сказано выше.

Как мы старались показать, образ народной религиозности в ЛГ – сложный и многообразный, но остающийся при этом гармоничным и единым. При внимательном взгляде противоречия заметны, однако они сглаживаются точкой зрения маленького мальчика, жанром романа-идиллии и тональностью повествования, которую они задают.

Таким образом, в романе И.С. Шмелева ЛГ народная религиозность оказывается главным конструирующим элементом образа Святой Руси. При всей своей сложности и многоплановости идея «Святой Руси» хорошо иллюстрирует главную черту носителей такого самосознания героев Шмелева – устремление к идеалу святости.

Дальнейшие направления работы над романом, как нам представляется, должны быть связаны, в первую очередь, с детальным анализом его текстологии и с созданием подробных комментариев к тексту, а также с выявлением и

подробным анализом интертекстуальных связей ЛГ с предшествующими и современными ему текстами других авторов. Только это поможет по-настоящему понять место этого романа в корпусе всех произведений Шмелева и лучше проследить его писательскую эволюцию.

# СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

## I.

1. Лесков 11: *Лесков Н.* Собрание сочинений: В 11 т. М., 1956
2. Лесков 30: *Лесков Н.* Житие одной бабы // Лесков Н.С. Полное собрание сочинений: В 30 т. М.: Терра, 1996 – ... Т. 2. Сочинения 1862-1863 – 1998. С. 104-214.
3. ПетрГУ: Электронное научное издание творческих рукописей И.С.Шмелева 1895-1922 годов / <http://philolog.petrSU.ru/shmelev/kodex.html> (29.05.16)
4. Пушкин: *Пушкин А.* Евгений Онегин: Роман в стихах // Пушкин А.С. Полное собрание сочинений: В 10 т. Л., 1977-1979.
5. Чехов: *Чехов А.* Бабье царство // Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Сочинения: в 18 т. М.: Наука, 1974-1982. Т. 8. [Рассказы. Повести], 1892-1894. С. 258-296.
6. Шмелев 1996: *Шмелев И.* Лето Господне. М., АСТ: Олимп, 1996.
7. Шмелев 2008: *Шмелев И.* Собрание сочинений: В 12 т. М., Сибирская благовонница, 2009.
8. Шмелев 2010: *Шмелев И.* Лето Господне. М., Издательство Сретенского монастыря, 2010.
9. Шмелев 2013: *Шмелев И.* Собрание сочинений в одной книге. М., 2013.

## II.

10. Азбука: Святки / Православное общество «Азбука веры» <http://azbyka.ru/svyatki> (17.03.16).
11. Архангельский: *Архангельский А.* Огнь бо есть. Словесность и церковность: литературный сопромат // Новый мир. 1994. № 2. С. 230-242.
12. Бахтин: *Бахтин М.М.* Формы времени и хронотопа в романе // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975.
13. Беляев: *еп. Варнава (Беляев).* Основы искусства святости. Опыт изложения православной аскетики: В 4 т. Н. Новгород, 1996. Т. 1.
14. Бернштам: *Бернштам Т.* Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб., 2007.
15. Богословский: Русская Церковь. Век двадцатый / Ред. Богословский А. // История Русской Церкви XX века в свидетельствах современников. М.: Эксмо, ПСТГУ, 2014. Т. I: 1900-1917. Конец Синодального Периода. Кн. 1
16. Бредиус I: И.С. Шмелев и О.А. Бредиус-Субботина: Роман в письмах. В 2 т. М.: РОССПЭН, 2003. Т. I.
17. Бредиус II: И.С. Шмелев и О.А. Бредиус-Субботина: Роман в письмах. В 2 т. М.: РОССПЭН, 2004. Т. II.
18. Виноградов 1905: *Виноградов Н.* Великорусский вертеп // ИОРЯС. 1905. Т. 10. Кн. 3. С. 360-382.

19. Виноградов 1908: *Виноградов Н.* Белорусский вертеп // ИОРЯС, 1908. Т. 13. Кн. 2. С. 45-82.
20. Всеволодский: *Всеволодский-Гернгросс В.* История русского драматического театра. Л., 1929.
21. Горелов: *Горелов А. Н.С.* Лесков и народная культура. Л.: «Наука», Ленинградское отделение, 1988.
22. Дегтярева: *Дегтярева М.* Иван Шмелёв: Где оно, счастье наше? // Сайт Крымских международных Шмелёвских чтений, <http://shmelev-crimea.ru/common/mpublic.php?num=2660> (03.03.16).
23. Деникина: *Деникина К.* Иван Сергеевич Шмелев // Духовный путь Ивана Шмелёва: Статьи, очерки, воспоминания. М.: Сибирская благовонница, 2009. С. 484-495.
24. Дунаев 2003: *Дунаев М.* Вера в горниле сомнений: Православие и русская литература в XVII-XX веках. М., 2003.
25. Дунаев 2011: *Дунаев М.* Духовный путь И. Шмелева // Духовный путь Ивана Шмелёва: Статьи, очерки, воспоминания. М.: Сибирская благовонница, 2009. С. 171-197.
26. Духанин: *Духанин В.* О суеверии и подлинной вере // Портал Православие.ру <http://www.pravoslavie.ru/44355.html> (31.05.16).
27. Забылин: *Забылин М.* Русский народ: Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия: В 4 ч. М., 1880.
28. Земмеринг: *Земмеринг Л.* Воспоминание о И.С. Шмелеве // Духовный путь Ивана Шмелёва: Статьи, очерки, воспоминания. М.: Сибирская благовонница, 2009. С. 382-395.
29. Зеньковский 2001: *Зеньковский В.* История русской философии. М.: Академический проект, Раритет, 2001.
30. Ильин 1927: *Ильин И.* О путях России // Православный апологет. Богословский комментарий на некоторые современные непросые вопросы вероучения. <http://apologet.spb.ru/ru/1303.html> (17.05.2017).
31. Ильин 1930: *Ильин А.* Творчество Шмелева. Православная Русь. «Лето Господне. Праздники» И.С. Шмелева. «Святая Русь». «Богомолье» Шмелева. Ко второму изданию «Богомолья» // Духовный путь Ивана Шмелёва: Статьи, очерки, воспоминания. М.: Сибирская благовонница, 2009. С.23-59.
32. Ильинская: *Ильинская Т.* Русское разноеверие в творчестве Н.С. Лескова: Монография // СПб.: Издательство Невского института языка и культуры, 2010.
33. Карпов: *Карпов А.* Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX-XI веках. СПб.: Алетейя, 2008.
34. Карсавин: *Карсавин Л.* Основы средневековой религиозности в XII-XIII веках. СПб.: Алетейя / Репринтное издание с *Карсавин Л.* Основы средневековой религиозности в XII-XIII веках. Пг., 1915.
35. Карташев 1950: *Карташев А.* Певец Святой Руси: (Памяти И.С. Шмелева) // Возрождение. 1950. Июль-авг. № 10. С. 157-160 / Духовный путь Ивана



- Шмелёва: Статьи, очерки, воспоминания. М.: Сибирская благовонница, 2009. С.472-478.
36. Карташев 1956: *Карташев А.* Воссоздание Святой Руси. Париж. 1956.
37. Карташев 1996: *Карташев А.* Церковь. История. Россия: статьи и выступления. М.: Пробел, 1996.
38. Карташев 1997: *Карташев А.* Очерки по истории русской православной церкви: в 2 т. М.: Терра, 1997. Т. 2.
39. Карташев 2009: *Карташев А.* Религиозный путь И.С. Шмелева // Духовный путь Ивана Шмелёва: Статьи, очерки, воспоминания. М.: Сибирская благовонница, 2009. С. 112-129.
40. Кашеваров: *Кашеваров А.* «Православная Русь» – «Церковно-общественный орган» Русской Православной Церкви за границей // Вестник христианской гуманитарной академии. 2009. Т. 10. № 1. <http://cyberleninka.ru/article/n/pravoslavnaya-rus-tserkovno-obschestvennyy-organ-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-za-granitsey> (23.03.16).
41. Ковалевский: *Ковалевский П.* Иван Сергеевич Шмелев // Духовный путь Ивана Шмелёва: Статьи, очерки, воспоминания. М.: Сибирская благовонница, 2009. С. 130-133.
42. Косик: *Косик В.* Виталий (Максименко). Православная энциклопедия. Т. 8. С.561-563. / Православная энциклопедия, электронная версия. <http://www.pravenc.ru/text/158838.html> (23.03.16).
43. Кучерская: *Кучерская М.* Христианство в творчестве Лескова. Лекция // <http://www.pravmir.ru/hristianstvo-v-tvorchestve-leskova-lectsiya-mayi-kucherskoy-video/> (23.05.17)
44. Лотман: *Лотман Ю.* Роман А. С. Пушкина "Евгений Онегин": Комментарий: Пособие для учителя // Лотман Ю. М. Пушкин: Биография писателя; Статьи и заметки, 1960—1990; "Евгений Онегин": Комментарий. СПб.: Искусство-СПБ, 1995. С. 472-762.
45. Максимов С.: *Максимов С.* Крестная сила. Нечистая сила. Неведома сила: Трилогия. Кемеровское кн. изд-во, 1991.
46. Максимов Ю.: *Максимов Ю.* Православное отношение к сну и сновидениям. Часть 2 // Интернет-портал Православие.Ru, 20.06.2008 <http://www.pravoslavie.ru/4309.html>
47. Михайлов: *Михайлов О.* Реквием / Предисловие к роману И.С. Шмелева «Солнце мертвых» [http://modernlib.ru/books/shmelev\\_ivan\\_sergeevich/solnce\\_mertvih/read](http://modernlib.ru/books/shmelev_ivan_sergeevich/solnce_mertvih/read)
48. Мочульский: *Мочульский В.* <Рецензия> Ив. Шмелев. «Лето Господне. Праздники» // Современные записки. 1933. Т. LII. С. 458-459.
49. Панченко: *Панченко А.* Народное православие. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетейя, 1998.
50. Рогожина: *Рогожина Н.* Святки. Как в Российской империи отмечали Рождество Христово и Новый год / <http://www.pravoslavie.ru/89248.html> (09.03.16).

51. Святки: Святочная и рождественская тема в русской литературе // [http://ipi.sfu-kras.ru/files/eee.cee\\_.pdf](http://ipi.sfu-kras.ru/files/eee.cee_.pdf) (23.03.16).
52. Серафим: *архиепископ Серафим (Иванов)*. Бытописатель русского благочестия // Русское воскресение. 1960. 25 июня. № 223. / Духовный путь Ивана Шмелёва: Статьи, очерки, воспоминания. М.: Сибирская благозвонница, 2009. С. 405-410.
53. Смирнова: *Смирнова М.* Пути земные // Духовный путь Ивана Шмелёва: Статьи, очерки, воспоминания. М.: Сибирская благозвонница, 2009. – С. 134-170.
54. Снегирев: *Снегирев И.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1937. Вып. I.
55. Солженицын: *Солженицын А.* Иван Шмелев и его «Солнце мертвых» // Новый мир. 1998. № 7. С. 184-193.
56. Сорокина 1994: *Сорокина О.* Московянина: Жизнь и творчество Ивана Шмелева. М., 1994.
57. Сорокина 2009: *Сорокина О.* Творческий путь И.С. Шмелева в эмиграции // Духовный путь Ивана Шмелёва: Статьи, очерки, воспоминания. М.: Сибирская благозвонница, 2009. С. 60-87.
58. Сухачев: *Сухачев Н., Туниманов В.* Развитие легенды у Лескова // Миф, фольклор, литература. Л.: «Наука», Ленинградское отделение, 1978.
59. Терешкина: *Терешкина Д.* «Лето Господне» в русской литературе (Феофан Прокопович и Иван Шмелев) // Вестник Нижегородского ун-та им. Н.И. Лобачевского. 2014. № 2-2. С. 320-324 <http://cyberleninka.ru/article/n/leto-gospodne-v-russkoy-literature-feofan-prokopovich-i-ivan-shmelev-1>
60. Удальцова: *Удальцова М.* Коренной москвич старой веры. Ко дню памяти Ивана Сергеевича Шмелёва // интернет-портал «Русская народная линия», 31.05.15 [http://www.ruskline.ru/analitika/2010/06/24/korennoj\\_moskvich\\_staroj\\_very/](http://www.ruskline.ru/analitika/2010/06/24/korennoj_moskvich_staroj_very/) (03.03.16).
61. Успенский: *Успенский Б.* Поэтика композиции // Успенский Б.А. Семиотика искусства. М.: Школа «Языки русской культуры», 1995. С. 9-218.
62. Федотов: *Федотов Г.* Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам). М.: Прогресс, Гнозис, 1991.
63. Федченков: *митр. Вениамин (Федченков)*. О вере, неверии и сомнении. М., 2002.
64. Шестакова: *Шестакова Е.* Концепция детства в русской классической литературе (первая половина XIX века и русское зарубежье начала XX века) // Филологический класс. 2006. № 16. С. 27-30.
65. Шешунова: *Шешунова С.* Судьба и книги Ивана Шмелева // Цикл из 28 аудиолекций. Радиостанция «Град Петров»: СПб., 2010. <http://predanie.ru/sheshunova-svetlana-vsevolodovna/sudba-i-knigi-ivana-shmeleva/>

66. Шпидлик: *Шпидлик Т.* Русская идея: иное видение человека // <http://litresp.ru/chitat/ru/III/shpidlik-tomas/russkaya-ideya-inoe-videnie-cheloveka> (16.05.17).
67. Щенникова: *Щенникова Л. Ф.* Достоевский и И. Шмелев: компаративистический аспект // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2012. № 4. С.174-180 <http://cyberleninka.ru/article/n/f-dostoevskiy-i-i-shmelev-komparativisticheskiy-aspekt> (25.05.16).
68. Щербинин: *Щербинин А., Щербинина Н.* Конструкт «Святая Русь» и его смысловые актуализации // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2015. №3 (31) <http://cyberleninka.ru/article/n/konstrukt-svyataya-rus-i-ego-smyslovyie-aktualizatsii> (24.03.17).
69. Эйхенбаум 1: *Эйхенбаум Б. Н.С.* Лесков (*К 50-летию со дня смерти*) // Эйхенбаум Б. О прозе. Сборник статей. Л.: Художественная литература, Ленинградское отделение, 1969. С. 346-356.
70. Эйхенбаум 2: *Эйхенбаум Б.* «Чрезмерный» писатель (*К 100-летию рождения Н. Лескова*) // Там же. С. 327-345.
71. Lantz: *Lantz K.* Leskov`s *At the Edge of the World: the search for an image of Christ. The Slavic and East European Journal.* Vol. 25, No. 1 (Spring, 1981), 34-43. <http://www.jstor.org/stable/307427>

## **Rahvaliku religioossuse kujutamine Ivan Šmeljovi romaanis**

### **„Leto Gospodne“ /Issanda aasta/ (traditsioon ja autori lahendus)**

#### **KOKKUVÕTE**

Ivan Šmeljovi (1873–1950) romaan „Leto Gospodne“ (Issanda aasta) on kirjutatud emigratsioonis aastatel 1927–1944. Seni ei ole teada töid, kus uurijad oleksid spetsiaalselt esile toonud ja analüüsinud romaani keskset probleemi – rahvaliku õigeusu kujutamist.

Käesolevas magistritöös püüti näidata, et kõik romaani põhilised tegelased on rahvaliku õigeusu kandjad (ehkki nende seas on nii ateiste kui ka mässajaid); välja tuua, kuidas võib rahvalik õigeusk erineda iseenda sees; ja aru saada, milleks ja kuidas on Šmeljov rahvaliku õigeusu probleemi kudunud „Leto Gospodne“ kangasse, kus ta, tema enda sõnul, kujutas „Püha Venemaa nägu“.

Püstitatud uurimisülesannete lahendamiseks peatuti käesoleva töö esimeses peatükis „Rahvaliku religioossuse kujutamise traditsioonid vene kirjanduses (Nikolai Leskov)“ eelneval kirjanduslikul traditsioonil ja toodi välja üks 19. sajandi autor, kelle meelisobjektiks, nagu ka Šmeljovil, on lihtrahva ja tema religioossuse kujutamine. Samuti märgiti ära ka teised kokkupuutepunktid kahe kirjaniku ja nende teoste vahel. Mõlemad rõhutasid oma peaaegu lihtrahvalikku päritolu, mis andis neile nende arvates õiguse asetada end rahvale rohkem lähemal asuvale positsioonile. Samuti kasutasid nad oma teostes väga rikkalikku ja viimistletud rahvalikku keelt. Viimane selge sarnasus on minajutustuse võte, mille Leskov suurel määral välja töötas ja mida laialdaselt kasutas ka Šmeljov. Kõikide väljatoodud sarnaste joonte juures on rahvaliku religioossuse kujutamine kirjanikel erinev. Seda võib seletada nii ajastuga, millal tekstid loodi, kui ka kahe kirjaniku sisemiste usuliste otsingutega, samuti erinevate ülesannetega, mis nad endale püstitasid.

Teises peatükis „Romaani „Leto Gospodne“ loomise ajalugu ja žanr“ näidati, et Šmeljov kavandas oma romaani vastandusena oma tekstile „Solntse mjortvõh“ (Surnute päike) (1923) ja kõigile neile kodusõjaaegsetele õdustele Venemaal, mis seal kujutatud olid. Selles peatükis põhjendati ka magistritöö autori seisukohta „Leto Gospodne“ kuulumises žanrilt idüllil hulka, viidates Mihhail Bahtini uurimustele selle žanri kohta.

Kolmandas peatükis „Venemaa kuvandi konstrueerimine romaanis „Leto Gospodne““ jõuti järeldusele, et Šmeljov lähtus Püha Venemaa kontseptsioonist. Peatükis vaadeldi peamisi selle mõiste tõlgendusi kirjaniku kaasaegsete – religioosete filosoofide Vassili Zenkovski, Anton Kartaševi, Georgi Fedotovi, Ivan Iljini poolt. Šmeljov püstitas endale eesmärgi kujutada ideaalset ruumi, mida iseloomustab püüdlemine pühaduse ideaali poole ja mis ei ühti 1870.–1880. aastate Vene impeeriumi tegelikkusega. See ideaal oli mõeldud saama elamise juhendiks vene emigratsiooni uuele põlvkonnale, kes ei olnud tuttav eluga revolutsioonieelsel Venemaal.

Neljandas peatükis „Rahvaliku usu kujutamise erinevad aspektid romaanis „Leto Gospodne““ vaadeldi järgmisi rahvaliku religioosse tunnetuse komponente:

- 1) igapäeva õigeusk, või rahvalik vagadus – religioossed traditsioonid ja religioossuse ilmingud igapäevaelus, see tähendab argipäevasuse kirikustamine;
- 2) rahvalik usuõpetus – pühade tekstide, palvete tõlgendamine, kanooniliste ja apokrüüfiliste tekstide mitteeristamine, apokrüüfide sündimine;
- 3) kombeusk (mehaaniline suhtumine kombetalitusse);
- 4) ebausk, alateadlik kaksikusk – paganlike usundite riismed, mida rahvaliku õigeusu kandjad ise sellistena ei taju.

Samuti iseloomustasime ka põhilisi sellise tunnetuse kandjaid romaanis.

Ehkki selliste päritolult nii erinevate joonte tervikuks liitmine võib sünnitada vastuolusid ja konflikte, ei ole neid romaani lehekülgedel näha. See on seletatav ka lapseliku jutustamise hõnguga, kus jutustajaks on seitsmeaastane poiss, ja autori teadliku hoiakuga orgaanilise vastuoludeta maailma konstrueerimiseks.

Töö kokkuvõttes osas jõuti järeldusele, et rahvaliku religioossuse kujund romaanis on keeruline ja mitmekülgne, kuid säilitab seejuures harmoonilisuse ja ühtsuse, rahvaliku usu varjamatult paganlikke ilminguid ei ole seal esindatud. Ehkki tähelepaneliku pilguga vaadates on vastuolud märgatavad, leevenduvad need väikese poisi vaatenurga, romaani idüllžanri ja jutustamise nendest tingitud tonaalsuse läbi. Sel moel jõuame järeldusele, et rahvalik religioossus on peamiseks Püha Venemaa kujundit konstrueerivaks elemendiks selles romaanis. Kogu oma keerulisuse ja mitmeplaansuse juures illustreerib see ilmekalt sellise eneseteadvuse kandjate põhijoont – püüdlemist pühaduse ideaali poole.

Romaani uurimise edasised suunad, nagu tundub, peaksid olema seotud esmajärjekorras selle tekstoloogia detailse analüüsiga ja üksikasjalike kommentaaride koostamisega, samuti ka „Leto Gospodne“ (Issanda aasta) intertekstuaalsete seoste

väljatoomisega romaanile eelnenud ja sellega kaasaegsete teiste autorite tekstide vahel, ning nende põhjaliku analüüsiga.

**Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks**

Mina, \_\_\_\_\_ **Jekaterina Vansovitš** \_\_\_\_\_,  
(*autori nimi*)

annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose

**Изображение народной религиозности в романе И.С. Шмелева «Лето  
Господне» (традиция и авторское решение),**  
(*lõputöö pealkiri*)

mille juhendaja on

\_\_\_\_\_ professor **Ljubov Kisseljova** \_\_\_\_\_,  
(*juhendaja nimi*)

- 1.1.reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;
  - 1.2.üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace'i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.
2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
  3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tartus, **24.05.2017**

*Jekaterina Vansovitš*