

Я.В. Сарычев
Ya.V. Sarychev

**НЕКОТОРЫЕ СООБРАЖЕНИЯ ОБ «ЭМИГРАНТСКОМ» БУНИНЕ
(CONTRA Ю.В. МАЛЬЦЕВ)**

**SOME CONSIDERATIONS ABOUT THE "EMIGRANT" BUNIN
(CONTRA YU.V. MALTSEV)**

Подавляющее влияние концепции книги Ю.В. Мальцева «Иван Бунин» на интерпретации творчества писателя в последние три десятилетия вынуждает оценить этот феномен восприятия с научно-исторической точки зрения и приводит к итоговому выводу об ошибочности самой методологии мальцевского подхода. Рядом аргументов, сопровождающихся иллюстрациями отношения к Бунину в России и эмиграции, мы стремимся разрушить мальцевский миф об «эмигрантском Бунине», реализующем «феноменологическую» модель творчества. Тем самым восстанавливается в правах старая истина о глубокой традиционности Бунина, однако ей придается новое звучание ввиду акцента на онтологическом качестве мышления и поэтики писателя, что позволяет объяснить из определенной и актуальной для России традиции настоящий характер бунинской «модерности».

Ключевые слова: феноменология Э. Гуссерля, эмигрантская критика, «модерность», «чувственное» сознание, традиция, онтологизм, историзм.

The overwhelming influence of the concept of the book by Yu.V. Maltsev "Ivan Bunin" on the interpretation of the writer's work in the last three decades forces us to evaluate this phenomenon of perception from a scientific and historical point of view and leads to the final conclusion about the fallacy of the methodology of Maltsev's approach. With a number of arguments, accompanied by illustrations of the attitude towards Bunin in Russia and emigration, we strive to destroy the Maltsev myth about the "emigrant Bunin", who implements the "phenomenological" model of creativity. Thus, the old truth about Bunin's deep traditionalism is restored, but it is given a new sound due to the emphasis on the ontological quality of the writer's thinking and poetics, which makes it possible to explain the real character of Bunin's "modernity" from a certain and relevant tradition for Russia.

Key words: E. Husserl's phenomenology, emigrant criticism, "modernity", "sensual" consciousness, tradition, ontologism, historicism.

DOI: 10.24888/2079-2638-2023-59-4-68-74

Судя по масштабу литературной деятельности И.А. Бунина в эмиграции и элементарному объему написанного им после 1920 года, этот период его творчества едва ли не превалирует над «дореволюционным», тем более если учесть, что по-настоящему резонансным явлением бунинская проза становится не ранее 1910 года (критические полемики относительно бунинских принципов изображения русской деревни и народа), и все наиболее значимые, «хрестоматийные» вещи, за редким исключением, созданы

писателем тогда же, в предреволюционное десятилетие. В начале – середине 1900-х годов Бунин преимущественно воспринимался типичным «знаниемцем» и «подмаксимовиком», «чистеньким и приличным», но откровенно «маленьким» и «каким-то серым» [16, 221] сочинителем; не лучше обстояло дело и с оценками, особенно модернистскими, бунинских стихов. Именно период эмиграции с его достижениями – и «текстами», и текущей критикой, и Нобелевской премией – окончательно снял все сомнения относительно значения Бунина для русской литературы. При таком положении вещей вполне резонно задать вопрос: а не является ли именно «эмигрантский Бунин» *настоящим*? В случае утвердительного ответа предоктябрьское наследие писателя логично истолковать как начальный этап поступательного движения к раскрытию какой-то особой «феноменологии» откровенно *новаторского* и *модерного* творчества, объективно *отделенного* от русской классики и тяготеющего к *авангарду* современного и отмеченного тем же феноменологическим качеством искусства XX столетия.

Парадоксально и одновременно принципиально важно, что вопрос этот и соответствующая *методология* его разрешения в духе посылов философии Э. Гуссерля, кардинально оспаривающая традицию восприятия Бунина как «реалиста рубежа веков», возникли достаточно поздно, составив содержание книги эмигранта «третьей волны» Ю.В. Мальцева «Иван Бунин» (1994) [7]. Об этапном значении этого труда для современного буниноведения говорить излишне: он не только внес новую и свежую струю в практику литературоведческих изысканий, фактически списав в архив корпус советских исследований о Бунине (одна из заветных целей автора), но и породил бесчисленное множество продолжателей мальцевского дела, лишь конкретизирующих и распространяющих исходные идеи первоисточника. На Бунина с 1990-х годов стали смотреть преимущественно мальцевскими глазами.

Однако *до Мальцева* почему-то буквально *все* смотрели на Бунина *иначе*. Единственное приходящее на ум и весьма условное исключение – критик «Одесских новостей» Д.Л. Тальников (Шпитальников) [11]. В остальном же глубокая *традиционность* Бунина ни у кого, *даже в эмигрантской среде*, не вызывала сомнений, подчас становясь поводом для язвительных уколов.

Так, один из лидеров эмигрантского дискурса Г.В. Адамович, вообще-то всегда комплиментарно относившийся к Бунину, уже в 1950-е годы поставил покойному в упрек... признание в Советской России, справедливо отметив при этом, что «дело не столько в размерах дарования (здесь – затаенная обида от всей эмиграции. – Я.С.), сколько в природе и свойствах его». Для пояснения мысли Адамович вспоминает одну занимательную историю: «Когда-то Ходасевич в обманчиво хвалебной статье, вскользь, мимоходом, заметил: "на кладбище ему грустно, на балу ему весело", и Бунин сразу понял, как это вкрадчиво-язвительно и как зло. Два или три раза, на расстоянии нескольких месяцев, он повторил мне эту фразу, бледнея от ярости. <...> Бунин после смерти вернулся в ту Россию, с которой настоящей тяжбы у него никогда не было. Его и приняли там, как сына, лишь случайно блудного. После долгой разлуки его узнали без труда и беспокойства: им там... тоже на кладбище грустно, а на балу весело» [1, 360–362]. Завершается данный пассаж искренним сожалением о поразительной невосприимчивости Бунина к «таинственной сущности» модернистской культуры. Еще ранее, при жизни писателя, Адамович аналогичным образом продемонстрировал характерную бунинскую реакцию на свой эмигрантский статус: «...Бунин, с недоумением спрашивавший: "Что же, уехал я из Белевского уезда, значит, и перестал быть русским писателем?" – с презрением отбрасывал всякие попытки доказать, что какие-то изменения все-таки произошли и отразиться могли бы» [1, 16].

Подчеркнем еще раз: Г.В. Адамович – один из виднейших и весьма энергичных организаторов литературного процесса в эмиграции, кровно заинтересованный, по возложенной на себя миссии, чтобы «литература русского зарубежья» по-настоящему *состоялась* (и крайне опечаленный постфактум, что «не нашлось у нас Толстых и

Достоевских», и «никакого стройного баланса <...> подвести нельзя»; см.: [1, 17–21]). Но ему и в голову не приходит произвести нечто подобное «мальцевской» интеллектуальной манипуляции в отношении «самого крупного», по его же словам, «из эмигрантских писателей» [1, 360]; напротив, он последовательно отделяет Бунина от экзистенциального настроения эмигрантской словесности, от ее, так сказать, «духа» либерального персонализма и «вторично-прометеевской» [1, 109–110] «модерности». И столь же очевидно, что сам Бунин никоим образом – ни сознательно, ни «бессознательно» – не работал по идеальному лекалу эмигрантской словесности, весьма удачно и внятно очерченному Адамовичем, и уж тем более не реализовывал радикальный утопический прожект В.Ф. Ходасевича (в который тот и сам не верил) по устранению «принесенных с собой из России» тем, образов, идей, мотивов из эмигрантского художественного дискурса и созданию какой-то *другой*, «достаточно эмигрантской» [15, 468–469] литературы.

Именно *исторический* принцип рассмотрения материала (где сюжет с критическими оценками Бунина вплоть до пресловутого 1994 года – только один из возможных примеров) подрывает в основании мальцевскую концепцию. Не случайно интеллектуалы постмодернистской формации объявляют историзму смертельную войну и последовательно изгоняют его из своих умозрений как якобы затхлое наследие советского прошлого, «парадоксально» забывая при этом про вековые гердеровские, романтико-шеллингианские, а затем и позитивистские традиции и практики исторического анализа. Но *предположим*, что Мальцев прав, пусть и не в «эмигрантских» чаяниях и экзистенциях, но хотя бы в конкретике «феноменологических» интерпретаций бунинской поэтики, ведь то, что он пишет о Буине, и впрямь *похоже на правду*.

Естественно, всерьез обсуждать влияние на Бунина Э. Гуссерля или даже М. Пруста (прямо отрицаемое писателем) вряд ли придется. Здесь, наверное, достаточно привести альтернативный пример Г. Газданова и его «Вечер у Клэр», где без лишних слов все ясно, где действительно выступают на поверхность и бунинское, и прустовское влияния, причем проблематично провести границу между обоими. Но писатели уровня Газданова не интересуют Мальцева и прямо вредят его концепции: ему нужен именно флагман новаторской эмигрантской литературы, включенной в широкое западноевропейское русло.

Однако нелегко точно так же с ходу оспорить не отрицаемую самим Буниным особую «модерность» его творчества, тотальность мотивов (точнее, объективных данностей) «памяти» и «прапамяти», «цепи поколений», органически присущее писателю и постоянно пускаемое в ход «чувственное» сознание, интуитивное постижение чего-то «высшего», бунинское тяготение к «вневременному» измерению бытия и соответствующим абстрактно-«сущностным» резиньяциям на сей счет, включая условно-«буддийские», логически проистекающую отсюда писательскую вражду к голой рациональности и социальности, наконец, приверженность темам-данностям любви в эротико-физиологическом измерении и смерти (опять же, чисто по-бунински трактуемым), неисповедимости существа и движений народной души в ее, так сказать, глубинных архаико-«физиологических» праосновах. Все это как раз и «играет» на концепцию-методологию Мальцева, делает ее убедительной: вот они, те «чистые» сущностные и вневременные структуры бунинского сознания, освобожденные, прямо по Гуссерлю, от привходящих и случайных, позднейших социально-исторических напластований, что последовательно опредмечиваются в художественной ткани бунинской прозы.

Контраргумент здесь, однако, отыскать гораздо проще, чем кажется. Нужно только задаться элементарным вопросом: а на какую, собственно, из *известных* Бунину *традиций* он объективно (то есть без произвольного «гуссерлианского» домысливания) опирается?

Оставим даже без внимания, как «мелочь», самоочевидное и не раз констатированное наукой [6; 14] тяготение Бунина в «Братьях», «Тени птицы», «Освобождении Толстого» и подобных вещах к буддийско-индуистской премудрости. Точно так же не единожды отмечалась приверженность Бунина (им самим, кстати, «документально» подтверждаемая) психологии и методологии мировосприятия К.Н. Леонтьева, леонтьевскому «эросу

"цветущей сложности" жизни» [9]. О «тургеневской» прозе и вообще о традиции «психологического» и «лирического», почти «бессюжетного» повествования от романтиков до непосредственных бунинских современников даже говорить излишне – настолько это очевидно. Нет смысла множить подобные параллели и «реминисценции», по праву составляющие законный хлеб буниноведения. Но увидеть в этих *частностях* общий симптом неспособности писателя к прорывному *интеллектуальному* новаторству вполне правомерно. Бунин – всего лишь оригинальный продолжатель некоего задолго до него возникшего, вполне «универсального» и всем хотя бы «по ощущению» знакомого творческого дела.

Сформулируем нашу ключевую мысль следующим образом: подобно русским модернистам, отрекавшимся от «наследства 1860–1870-х годов», Бунин, преодолевая свое «долгое народничество», устремлял умственный взор и «чувственные» интуиции к *предшествовавшей* «шестидесятым годам» *романтико-шеллингианской* и проистекающей из нее *славянофильской* (по методологии) мыслительной традиции *пушкинской эпохи* и соответствующей *эстетике*. Кажущийся «поэтический пантеизм» и немецкая «трансцендентальность», усугубленные славянофильскими идеями «цельного знания», онтологического единства и нераздельности бытия и мышления, сверхразумного сознания опять же нераздельной истины – вот то *содержание*, которое Бунин воспринял под своим авторским углом зрения и в формах собственного «чувственного» сознания и пресловутой «памяти» о прошлом. Выражаясь проще, Бунин – законный представитель традиций *русского онтологизма*, философски «открытого» славянофилами через диалектическое преодоление шеллингианства, художественно закрепленного в классической литературе от Пушкина до Л. Толстого включительно. Бунинская «память» отнесена именно *сюда*, она аккумулировала или продуцировала не гуссерлианские «чистые» ментальные конструкции индивидуально неповторимого «модерного» сознания, а *всего лишь* опыт классической русской литературы и философии, двигавшейся в указанном *онтологическом* направлении. Впрочем, и «великая феноменология XX века» возникла явно не без опоры на ключевые посылы философии онтологизма, представляя, по сути, «субъективно-идеалистическую» трансформацию и модернизацию исходной традиции.

В данной связи невозможно не распространиться и относительно бунинской «модерности». Здесь, наверное, вполне правомерным и «все объясняющим» способно оказаться самое простое решение: Бунин непосредственно воспринимал и *некритично*, без должной философской проработки воплощал в творчестве *отголоски оригинальностей своей эпохи* – эпохи модернизма. Поэтому, на наш взгляд, более близкими к истине, нежели мальцевская, выглядят интерпретации полемик и расхождений Бунина (как, впрочем, и всего русского реализма начала XX столетия) с реалистической традицией XIX века, сделанные такими учеными «старой» школы, как В.А. Келдыш [3], В.Я. Линков [5], В.А. Сарычев [10] и др.

Со своей же стороны в подтверждение сказанного приведем хотя бы «эмигрантскую» «Митину любовь». Так, уже в начале повести «реально-психическая» чувственность героя до того истончается, что им перестают различаться «душа» и «тело» Кати, они сливаются в одну субстанцию, являя собой некую «духовную телесность». Бунинский человек «не может вместить» всей глубины красоты-эроса, но в процессе своего восхождения в постижении этого отвлеченного начала утрачивает «земное» притяжение, чувство реальности, находясь в каком-то подвешенном, промежуточном состоянии: «Уже давно утерял он жизненное представление о ней, и уже являлась она ему с каждым днем все необычнее, все преображеннее...» [2, т. 5, 216]. Вместе с «нею» преображается и весь мир: «Мир опять был преображен, опять полон *как-будто чем-то* (курсив мой. – Я.С.) посторонним... И это постороннее была Катя...» [2, т. 5, 200]. Понятно, что перед нами не обычная (пусть и далекая) московская Катя, а... Душа Мира, софийное начало: «Сном, или скорее воспоминанием о каком-то чудесном сне была тогда его беспредметная, бесплотная любовь. Теперь же в мире была Катя, была душа, этот мир в себе воплотившая и надо всем

над ним торжествующая» [2, т. 5, 197–198]. Подобно какому-нибудь рыцарю «Прекрасной Дамы», Митя ощущает, как, с одной стороны, Катя в его сознании начинает *двоиться*, а с другой, – как он *перестает различать этих двух Афродит*, и они сливаются для него в *общеженственном, общеженском* начале. В итоге торжествует житейская закономерность, обретается вульгарная манифестация «животного» пола, а не преобразующая мир мистическая сущность красоты-эроса. В ситуации с Аленкой происходит реальное «грехопадение» героя, увенчиваемое катастрофически-убийственным известием о том, что аналогичное падение Кати *давно совершилось*.

Понятное дело, Бунин не стремится к утверждению «софийной» модели мира, и его отношение к символистам и философским источникам их художественного визионерства известно. Но *звон* от символистских теорий и стихов в эпохе стоял большой, и Бунин его слышал, поэтому нет ничего удивительного в том, что «софиология» могла непроизвольно проникнуть в бунинский текст, придясь ко двору. В наличном повествовании о «Митиной любви» Бунин, конечно, исходит из себя, из своего особого представления о «страшной, как смерть» любовной связи, но при желании в тексте можно увидеть и опору на «эстетско-онтологические рекомендации К. Леонтьева о комбинаторике «реально-психической связности» и «просвета на нечто таинственное», на самую леонтьевскую методу художнического возрастания изнутри «нестерпимо сложной» *пластики* «цветущего» бытия к его трансцендентальному, но чувственно осязаемому пределу [4]. Затем, не постулируя *ничего определенного* вне мировой данности, Бунин исходит и из «правды жизни» (реалистической мотивировки), а идеальные порывы «сверхчувственной» любви вполне «натурально» объясняет вульгарно-материалистической теорией половой сублимации. Трагедия же человека, приподнявшегося над своей эмпирической оболочкой, но принципиально не обретающего условно-«софийную» первоматерию (или *как-будто что-то* в этом роде), вполне может быть воспринята и «по-буддийски» – «выходом из цепи», но «слишком рано»: «Именно это-то и было непосильно – то самое счастье, которым подавлял его мир и которому недоставало чего-то (опять! – Я.С.) самого нужного» [2, т. 5, 215].

Крайняя *философская* эклектика (в рассмотренном случае – софиология, трансцендентализм, онтологизм, материализм, «буддизм») в *художественно органичном* и по-бунински характерном тексте – довольно типичное для писателя явление. Скажут (и правильно), что Бунин – «не философ». Но ведь, к примеру, и А.А. Блок – «не философ», однако единая софиологическая доктрина последовательно проводится им на протяжении всего творчества. Сюда, конечно, могут привходить и «дионисическое» ницшеанство, и мистифицированное неокантианство, и российское «неохристианство» гностического толка вкупе с «мистической народностью» и «мистическим анархизмом», но любой согласится, что все это – одного поля ягоды и нисколько не нарушает софиологическую *магистраль* «пути». Это совсем не то, что мы наблюдаем в «Митиной любви». У Бунина *просто не выдерживается классическая модернистская структура «схематического» творчества*, неважно, будь оно на софиологической или какой-то иной, пусть даже угодной Мальцеву феноменологической подкладке.

Кстати, единственное крупное произведение Бунина с явственно выраженным намерением сотворить философскую концепцию близкородственного творчества – «Освобождение Толстого» – вряд ли можно назвать удачным опытом. В отношении этой книги обычно обращается внимание на буддийские резиньяции, но нам кажется куда более принципиальным момент открытой полемики с Д.С. Мережковским и «толстовской» частью его книги «Л. Толстой и Достоевский» [8]. И вновь для столь важного дела, как избличение чуждой модернистской и гностической концепции, а также всей полноты непонимания Мережковским ни истинной «психологии» жизни и творчества Л. Толстого, ни настоящей сути толстовских воззрений, Бунин в *методологическом* смысле не находит ничего лучшего, как просто взять напрокат прописи древней религиозной философии Востока. Зато Мережковский, тремя десятилетиями ранее рассуждая о Л. Толстом (в том числе о его «буддийском нигилизме»), затронул тему, актуальную, как думается, и для

понимания Бунина. Речь о проходящей красной нитью через книгу бунинского современника мысли о «недостатке сознания» у Л. Толстого и о толстовских «умствованиях», псевдо-христианских или даже попросту «бесплодных», которые, по Мережковскому, вступают в разительный диссонанс с толстовским же уникальным творческим «ясновидением» мировой «плоти».

Отнесение *и Бунина* к разряду таких *умствующих* писателей, любителей пофилософствовать на неопределенно «сущностные» и «космические» темы (но с практически не вычленяемой из совокупности умствований *системой* стройных и единообразно-последовательных в *философском* смысле взглядов), многое проясняет. В подобной квалификации нет ничего уничижительного; традиции «умствующей» поэзии (не путать с ученой) заложил в России, как кажется, еще Г.Р. Державин, ярчайшим представителем здесь был, безусловно, Л. Толстой, из видных современников Бунина можно указать хотя бы на М.М. Пришвина. Для состоятельности русского умствующего писателя просто необходим определенный масштаб творческой личности; наслаиваясь на этот масштаб, и сами умствования непроизвольно углубляют художественную содержательность творчества. У Бунина, очевидно, присутствовала потребность соизмерить свое «чувственное» художественное мировосприятие с интеллектуальными традициями прошлого, круг которых приблизительно был нами очерчен, но происходило это без должного «сознания» в философском и «мережковском», модернистском смысле слова.

Обобщая все прежде сказанное, который раз подчеркнем: Бунин глубоко традиционен. Вся линия его поведения в эмиграции и практически все высказывания, за исключением немногих, подверстываемых Мальцевым под свою концепцию, также наглядно свидетельствуют об этом. И никогда он до конца *своим* для последовательных *эмигрантов* не был. А в свете поистине удивительной *отстраненности* от литературного процесса *и в России, и в «русском зарубежье»*, говорить о Буине как о смелом новаторе, творце нового, ранее небывалого «феноменологического» или какого иного принципа поистине странно. Творцы новизны обычно попадают в эпицентр всеобщего внимания, становятся локомотивами литературного развития, вокруг них бурно волнуется вся литературная общественность, спонтанно появляются всевозможные подражатели и продолжатели. Ситуативное возбуждение преимущественно «неонароднической» критики вокруг бунинской «Деревни» (единственный, пожалуй, пример и эпизод подлинной включенности Бунина в литературный процесс), конечно, не идет ни в какое сравнение с тем, что *творилось* вокруг позднего Л. Толстого, М. Горького (или хотя бы Л. Андреева), «декадентов и символистов». Даже ничтожная по меркам дооктябрьской словесности эмигрантская «парижская нота» как *явление литературного процесса* если не значительнее, то уж гораздо влиятельнее вечного «одиночки» Бунина. «Жизнь Арсеньева», увы, тоже весьма ненадежный претендент на статус «феноменологического романа». За исключением начальной части повествования, связанной с писательской реконструкцией «дорефлексивных» впечатлений детства, ничто здесь не работает на мальцевскую концепцию. И пальму первенства, по честному, следовало бы отдать написанным почти веком ранее «Подлипкам» К. Леонтьева, подозрительно схожим с бунинским романом по эмоциональному настрою, проблематике, эстетике и поэтике, по принципам изображения внутренней (и отнюдь не только духовной) жизни автобиографического героя и истории его творческого становления. Вообще сюжетами о становлении творческой личности, ее страданиях, метаниях и исканиях (подчас на эротической подкладке), с «потокami» саморефлексии автора и героя, ослабленной фабулой, компенсирующей «психологической лирикой» чувственных и сверхчувственных восприятий, никого невозможно было удивить примерно со времен сентиментализма и раннего романтизма. «Модерности» Бунина по отношению такому *старому* содержанию отрицать невозможно, но это, как было сказано, «модерность» именно *онтологического* порядка, опять же свойственная не одному только Бунину [12, 144–150].

В довершение начатого разговора остается констатировать, что оригинальная и яркая работа Ю.В. Мальцева все-таки строится на *методологической ошибке* (приписывание слишком нового и «трендового», но неактуального для сознания писателя конкретной эпохи и «школы» содержания), проистекающей из авторского намерения сотворить «эмигрантского Бунина». В данном смысле можно провести прямую параллель с еще одной такой книгой, тоже весьма содержательной, глубокой и новаторской, тоже принадлежащей перу видного ученого и эмигранта «третьей волны» А.Д. Синявского, – «"Опавшие листья" В.В. Розанова» [13]. Синявский, много потрудившийся для внедрения постмодернистской эстетики в российский дискурс, объективно сделал и из Розанова типичного *постмодерниста*. Сделал он это тонко и культурно, не роняя гносеологического достоинства своего произведения, но многочисленные эпигоны, ухватившись за идею, быстро довели тему о «постмодернизме Розанова» до полного абсурда. *Возможно*, зафиксированные в поздней розановской прозе итоги четвертьвековой контрверзы его консервативного и модернистского сознания, помноженные вдобавок на неразрешимые апории «поломентафизической» теории, *похожи* на «парадоксальную» постмодернистскую игру самовыражения, но это не дает права игнорировать *настоящее* содержание и настоящие *проблемы* розановского творчества, равно как и дух сформировавшей писателя эпохи. Аналогичное резюме – *похоже*, но не *то* – можно вынести и в отношении мальцевской «эмигрантской» концепции.

1. Адамович Г.В. *Одиночество и свобода / сост., авт. предисл. и примеч. В. Крейд. М., 1996.*
2. Бунин И.А. *Собр. соч.: в 9 т. / под общ. ред. А.С. Мясникова и др.; вступ. ст. А.Т. Твардовского; примеч. О.Н. Михайлова и др. М., 1965–1967.*
3. Келдыш В.А. *Русский реализм начала XX века. М., 1975.*
4. Леонтьев К.Н. *Анализ, стиль и веяние. О романах гр. Л.Н. Толстого. Критический этюд / вступ. ст. С.Г. Бочарова // Вопросы литературы. 1988. № 12. С. 188–248; 1989. № 1. С. 203–249.*
5. Линков В.Я. *Мир и человек в творчестве Л. Толстого и И. Бунина. М., 1989.*
6. Лоцинская Н.В. *И.А. Бунин в английских и американских исследованиях конца 1960-х – начала 1970-х годов // Русская литература. 1974. № 3. С. 244–251.*
7. Мальцев Ю.В. *Иван Бунин, 1870–1953. Frankfurt/Main; Moskau, 1994.*
8. Мережковский Д.С. *Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники / подгот. текста, послесл. М. Ермолаева; коммент. А. Архангельской, М. Ермолаева. М., 1995.*
9. Сарычев В.А. *Иван Бунин и Константин Леонтьев: эрос «цветущей сложности» жизни // Филологические науки. 2005. № 2. С. 23–34.*
10. Сарычев В.А. *На грани разрыва: Иван Бунин и традиции русского реализма // Россия Ивана Бунина и культура русского Подстепня: материалы Всерос. науч. конф., посвящ. 150-летию со дня рождения И.А. Бунина (24–26 сентября 2020 г.). Елец, 2020. С. 79–87.*
11. Сарычев К.В. *«...Первый в русской литературе... европеец» (интерпретация творчества Бунина в критике Д. Тальникова) // Россия Ивана Бунина и культура русского Подстепня: материалы Всерос. науч. конф., посвящ. 150-летию со дня рождения И.А. Бунина (24–26 сентября 2020 г.). Елец, 2020. С. 64–68.*
12. Сарычев Я.В. *Творчество В.В. Розанова 1900–1910-х годов: феноменология религиозных и художественно-эстетических исканий. М., 2017.*
13. Синявский А.Д. *«Опавшие листья» Василия Васильевича Розанова. М., 1999.*
14. Солоухина О.В. *О нравственно-философских взглядах И.А. Бунина // Русская литература. 1984. № 4. С. 47–59.*
15. Ходасевич В.Ф. *Колеблемый треножник: Избранное / сост. и подгот. текста В.Г. Перельмута; под общ. ред. Н.А. Богомолова. М., 1991.*
16. Чулков Г.В. *Сборник товарищества «Знание» за 1903 год. Кн. I. СПб., 1904 // Новый путь. 1904. № 6. С. 217–222.*