



**Т. Г. Петрова**

## **РУССКАЯ КЛАССИКА В ЛИТЕРАТУРНОЙ КРИТИКЕ ЭМИГРАЦИИ**

Судьба литературной критики русского зарубежья тесно связана с драматической историей отечественной культуры. Литература и критика первой волны русской эмиграции XX века сформировалась в результате осмысления катастрофы крушения Российского государства, вызванной Февральским и Октябрьским переворотами 1917 года и поражением в Гражданской войне. Как утверждал В. В. Розанов, увидевший в революции гибель России: «Русь слиняла в два дня. Самое большее — в три... Поразительно, что она разом рассыпалась вся, до подробностей, до частностей»\*. Над русской историей опустился «железный занавес», за которым началась переоценка ценностей. В послереволюционной России произошел насильственный разрыв русской истории и культуры, что отчетливо осознавалось в эмиграции. Изгнанники усматривали специфику отечественной культуры в ее истоке, в ее христианских, православных корнях.

В зарубежье прибыли уже маститые литературные критики Ю. И. Айхенвальд, П. М. Пильский, а также Д. С. Мережковский и З. Н. Гиппиус (Антон Крайний), Вяч. Иванов. В эмиграции стали ведущими критиками В. Ходасевич и Г. Адамович; задавали тон Д. П. Святополк-Мирский, К. В. Мочульский, М. Л. Слоним, А. Л. Бем, П. М. Бицилли, М. О. Цетлин, В. В. Вейдле, Н. А. Оцуп. Среди молодых выделялись Ю. К. Терапиано, Ф. А. Степун, А. В. Бахрах, Р. Б. Гуль, Ю. П. Иваск. В религиозно-философской критике наиболее известны были Л. Шестов, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, С. Н. Булгаков, В. В. Зеньковский,

---

\* *Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. М., 2000. С. 6–7. Кстати, эту книгу Розанова «Апокалипсис нашего времени» (Сергиев Посад, 1917–1918) вывезли в зарубежье, где она была переиздана в журнале «Версты» (Париж, 1927. № 2).*

И. А. Ильин, Н. О. Лосский, Г. П. Федотов, Г. В. Флоровский. Литература и философская мысль, критика и публицистика находились в отношениях взаимодействия и взаимодополнения. В России в послереволюционные годы произошла резкая смена нравственных и эстетических координат. Давление государства становилось беспрецедентным. В русской литературе традиционно была важна роль критика — властителя дум. В эмиграции как литературные критики выступали писатели, поэты, философы, политические и общественные деятели.

Социологизму, доминировавшему в критике метрополии, в эмиграции был противопоставлен эстетический подход. Критика оставалась по преимуществу эссеистической, философской и импрессионистической.

Главная цель эмиграции в начале 20-х годов осознается ее представителями как сохранение своей особенности и цельности, культуры и творческих сил для будущей свободной, возродившейся России. Поэтому и основными проблемами литературной критики в зарубежье, тесно связанными с общими задачами эмиграции, становятся — сохранение русского культурного наследия, популяризация его на Западе, стремление на литературном материале выявить причины произошедшей в России катастрофы (страны, общества, человека) и поиск выхода из духовного кризиса. В предисловии к брошюре с характерным названием «Что делать русской эмиграции?» И. И. Бунаков-Фондаминский писал о том, что можно и должно спорить о целом комплексе политических вопросов, но нельзя спорить об одном: о том, должна ли русская эмиграция осознать себя как часть русского народа, должна ли она сохранить свое национальное лицо, должна ли она хранить, развивать и расширять среди других народов русскую культуру»<sup>\*</sup>

«Боль за Россию, унижение за нее, гордость воспоминаний и надежд, — писал в 1940 году Г. П. Федотов, — стали содержанием жизни всей эмиграции»<sup>\*\*</sup>. Русская литература, как подчеркивал Н. А. Бердяев, также охваченный в послереволюционное время апокалиптическим настроением, родилась «от муки и страдальческой судьбы человека и народа, от искания всечеловеческого спасения», и это означает, что «основные мотивы русской литературы были религиозными»; ей свойственны «сострадательность и человечность, которые поразили весь

<sup>\*</sup> Что делать русской эмиграции? Статьи З. Н. Гиппиус и К. Р. Кочаровского с предисловием И. И. Бунакова. Париж, 1930. С. 3.

<sup>\*\*</sup> Федотов Г. П. Защита России. Париж: YMCA-Press, 1988. С. 300.

мир»\*. В то же время русская литература — «самая профетическая в мире», наполненная предчувствиями и предсказаниями, ей «свойственна тревога о надвигающейся катастрофе»; отечественная литература XIX века свидетельствует «о надвигающейся революции»\*\*. О пророческом пафосе как отличительной черте отечественной литературы писал и Вл. Ходасевич: «Ни одна литература (говорю в общем) не была так пророческа, как русская. Если не каждый русский писатель — пророк в полном смысле слова (как Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Достоевский), то нечто от пророка есть в каждом, ибо пророческа самая душа русской литературы. И вот поэтому — древний, неколебимый закон, неизбежная борьба пророка с его народом, в русской истории так часто и так явственно проявляется. Дантесы и Мартины сыщутся везде, да не везде у них столь обширное поле действий»\*\*\*. Ведь пророческий, добавим, — это не только предсказывающий, но и обличающий грехи, как посланный Богом и провозглашающий, по М. Лермонтову, «любви и правды чистые ученья» (стихотворение «Пророк»). По мнению философов, критиков и публицистов русского зарубежья, Россия могла «выздороветь» только «коренным духовным преодолением революции», разорвавшей культурную традицию и ставшей «низвержением культурного слоя» (Н. А. Бердяев). Эмиграция искала и находила опору в отечественном классическом наследии, в русской литературе — в ее устремленности к «последним вопросам бытия», в ее поисках Бога.

«Тревога о человеке и о том, чем ему жить духовно» в разрушенном войной и революцией мире, «невероятно усложнившимся, жестоким и своекорыстным», «конфликт личности с коллективом, мечта о возможном братском отношении человека к человеку» и, конечно, о любви, о надежде на «встречу с Богом», — вот основные ноты общей настроенности литературной эмиграции в 20–30-е годы\*\*\*\*. Отношения человека и мира не только утратили свою гармонию, но исполнились глубочайшего трагизма. В своей известной книге «Умирание искусства», изданной в Париже в 1937 году, В. Вейдле писал о необратимом переломе, происходившем в искусстве XX века, самые «родники» которого и прежде всего «источники поэтического вымысла» отравила «угроза культурного разложения». В таких условиях культура

\* Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. С. 63.

\*\* Там же.

\*\*\* Ходасевич В. Литературные статьи и воспоминания. Нью-Йорк, 1954. С. 289.

\*\*\*\* Терапиано Ю. Русская зарубежная поэзия // Терапиано Ю. Встречи: 1928–1971. М., 2002. С. 257.

прошлого виделась как «заново сотворенное живое бытие, неразложимое ни на какие рассудочные формулы и механически выделенные составные части»\*. Эмиграция, наследуя литературоцентризм отечественной культуры XIX века, связывала будущее духовное возрождение с традициями русской классической литературы, которая «для нас, потерявших родину, — писал Д. С. Мережковский, — родина последняя; все, чем Россия была и чем она будет» («Руль». Берлин, 1921. 19 ноября). Многие деятели русской культуры в эмиграции сознавали бесплодность политизации литературы и потому пытались найти объединяющую, спасительную гуманистическую основу. В поисках духовных ориентиров литературные критики и писатели зарубежья прежде всего обращались к ценностному миру русской классики, испытывали огромный интерес к ее религиозной сфере. Одной из важнейших становилась задача обоснования нового взгляда на русскую культуру — взгляда из эмиграции.

В метрополии в этот период характерным становилось пренебрежение художественным опытом прошлого\*\*. Уникальность отечественной социоисторической ситуации в 20–30-х годах XX века заключалась в том, что «господство тоталитарной идеологии в России предполагало не эксплуатацию традиционных религиозных, нравственных, культурных ценностей, а их исключение из культурного кругозора»\*\*\*. Гуманизм, сложные формы психологизма, онтологическая наполненность русской классики противоречили пафосу новой эпохи. Наряду с радикальным отрицанием, присущим теоретикам Пролеткульта, РАПП и ЛЕФа, в 20-е годы декларировалась и преемственность классического наследия (например, группой «Перевал»), однако его освоение должно было проходить в условиях «преодоления» и «освобождения» от «реакционных элементов». Исходя из художественной практики «левых» движений, ОПОЯЗ попытался теоретически обосновать отказ от самого понятия «традиция» в изучении

---

\* Вейдле В. В. Умирание искусства: Размышление о судьбе литературного и художественного творчества. СПб., 1996. С. 10, 13.

\*\* См. об этом: Голубков М. М. Утраченные альтернативы: Формирование монистической концепции советской литературы. 20–30-е годы. М., 1992; Елина Е. Г. Литературная критика и общественное сознание в советской России 1920-х годов. Саратов, 1994.; Добренко Е. А. Формовка советского читателя. СПб., 1997; Социалистический канон: Сб. ст. / Под ред. Х. Гюнтера, Е. Добренко. СПб., 2000; Есаулов И. А. Постсоветские мифологии: структуры повседневности. М., 2015.

\*\*\* Мартьянова С. А. Ценностные аспекты русской классики XIX в. в литературоведении XX в. // Наука о литературе в XX в.: История, методология, литературный процесс. Сб. ст. М., 2001. С. 61.

литературы. Однако за критикой «традиции» часто скрывается неприятие в ней «чужого» (зачастую этим «чужим» и является христианская основа европейской культуры) и «неявная претензия на “присвоение” и адаптацию того или иного близкого своим интенциям ее сегмента (будь то революционно-демократическая линия в русском “освободительном” движении или же становление “беспредметности” в мировом искусстве)»\*. Хотя теория нового искусства началась с резкого отмежевания от классики, в 20-е годы в советской России еще была возможна некоторая относительная свобода исследований; в 30-е годы единственно допустимым стал классовый подход к литературе (в советской критике 30–50-х годов уже не было идейно-художественных направлений).

Откликаясь на споры о классической литературе в советской России, на усиление гнета цензуры, П. Пильский с явным сарказмом обобщал: между решениями «допустить» или «неукоснительно запретить» был найден компромисс — «пусть классики живут, но обязательно в урезанном виде...» («Сегодня». Рига, 1928. 16 июля). Статьи литературных критиков и публицистов русского зарубежья были направлены против вульгарного социологизма и теории «двух культур», против признания в классическом наследии только того, что отвечает задачам советской власти, а также против утраты самого понимания русской классики как целостного явления, против выхолащивания христианской основы русской культуры. Голоса русских классиков были услышаны и соотнесены в эмиграции с трагическими отзвуками эпохи.

Важнейшей чертой художественной культуры русского зарубежья стало ее самоопределение по отношению к личности и творчеству **Пушкина**. Эстетическое и духовное поклонение поэту в отечественной литературе стало традиционным после знаменитой речи Достоевского на пушкинских торжествах 1880 года, когда были сформулированы два основных мировоззренческих подхода «к явлению по имени «Пушкин»» в речах и Достоевского, и Тургенева\*\*. Если Тургенев главный смысл существования поэта видел в «классическом чувстве меры и гармонии», в том, что он — «великолепный русский художник», но при этом отказал ему в звании национального или «национально-всемирно-

\* *Есаулов И. А.* Постсоветские мифологии: Структуры повседневности. М.: Академика, 2015. С. 423.

\*\* О значении речей Достоевского и Тургенева см.: *Филин М.* От составителя // Тайна Пушкина: Из прозы и публицистики первой эмиграции. М., 1998. С. 5–20.

го» поэта, то Достоевский, напротив, подчеркнул *пророческое явление* Пушкина, отметив смирение как единственный путь к подлинной свободе, а также «всечеловечность», «всемирность» Пушкина и русского человека вообще. Завершая свой земной путь обращением к Пушкину как русскому национальному поэту, писатель произнес знаменитые слова, в свою очередь, также ставшие пророческими: «Пушкин умер в полном развитии своих сил и, бесспорно, унес с собою в гроб некоторую великую тайну. И вот мы теперь без него эту тайну разгадываем»\*. Последующая история пушкиноведения проходила в борьбе, развитии и взаимовлиянии «двух русских правд» о Пушкине, «непримиримых по сути». Однако увлечение аспектом эстетическим могло сочетаться с поклонением «тайне».

В эмиграции были не только сторонники Достоевского, но и сторонники Тургенева, которые «всячески отстаивали прагматические, либеральные и эстетические воззрения на Пушкина и его наследие», хотя и не могли опровергнуть Достоевского\*\*. Например, П. Н. Милюков утверждал, что Пушкин, «вопреки Достоевскому», никакой «тайны» с собой в могилу не унес: «Мистика великих “миссий” и “всечеловеческих проблем” была ему чужда. Он прост и ясен в своем величии — и потому он велик»\*\*\*. В свою очередь и с других позиций мнение Ф. Достоевского опровергал Г. Адамович; он отмечал, что из того Пушкина, каким он был — из художника, «еще удерживавшего в мире восемнадцатый век, еще пытавшегося отвлечь страшившее его неотвратимое, духовное и материальное “расползание” николаевской игрушечно-стройной России» — невозможно сделать того, кем он не был: «пророка», «провидца», «взрывателя будущего»\*\*\*\*. Критик назвал Пушкина «прекрасной звездой», на которую глядишь с изумлением — именно в силу ее недоступности и непостижимости.

Ведущие теоретики символизма — Д. Мережковский, Вяч. Иванов, В. Брюсов, А. Белый — пытались разгадать «тайну» Пушкина, о которой говорил Достоевский. Вся литературная эмиграция также стремилась ее «разгадывать». Но ранее развили и продолжили эстетический культ поэта как объединяющего символа русской культуры именно символисты, сохранив тезис

\* Там же. С. 10.

\*\* Там же. С. 14.

\*\*\* Милюков П. Живой Пушкин (1837–1937): Историко-биограф. очерк. Париж, 1937. С. 136.

\*\*\*\* Адамович Г. Пушкин и Лермонтов // Последние новости. Париж, 1931. 1 окт.

об универсальности пушкинского гения. В контексте эстетизма конца XIX века сложился культ Пушкина как «поэта формы». Символисты чувствовали в Пушкине не столько эпика, сколько трагика, ибо «символизм принес с собой принципиально новое понимание драмы как праосновы всего художественного творчества, вскрывая ее генетические связи с обрядом и мифом»\*.

«Русский бунт», «бесмысленный и беспощадный», которого так опасался Пушкин, стал для писателей и критиков русского зарубежья страшной реальностью. *История* у деятелей русской эмиграции, как и у Пушкина, становится главной и роковой проверкой человека на его «самостоянье». Важнейшим для них оказалось и пушкинское приятие мира, связанное с верой в будущее, в творческие возможности истории и человека, и отношение к российской *государственности*. Писатели и критики зарубежья размышляли о свойственной поэту «*высшей свободе*» (Д. Мережковский), о его *религиозности*, о его *жизни и смерти*, о *поэтике* его произведений.

Несмотря на ограниченность печатных источников, на отсутствие рукописного наследия поэта, пушкиниана начала складываться с первых лет возникновения эмиграции. Всего было издано около 100 книг и примерно 1500 произведений малой формы, появившихся в периодической печати\*\*. В ряду книг: П. М. Бицилли «Этюды о русской поэзии» (1926), где содержится глава «Поэзия Пушкина», а в дополнениях приводятся работы «Сон и проч. в Пушкинском словаре» и «Художественный замысел “Медного всадника”»; М. Л. Гофман «Пушкин. Психология творчества» (1928); А. В. Тыркова-Вильямс «Жизнь Пушкина» (т. 1–1929, т. 2–1948); В. Ф. Ходасевич «О Пушкине» (1937); П. Н. Милюков «Живой Пушкин» (1937); А. М. Ремизов «Огонь вещей: Сны и предсонье: Гоголь, Пушкин, Лермонтов, Тургенев, Достоевский» (1954); С. Л. Франк «Этюды о Пушкине» (1957) и многие другие.

Таким образом, когда русская эмиграция *первой волны* решала вопрос о том, на какой духовной основе она могла быть объединена, имя Пушкина возникло органично. При всей полярности взглядов представителей русской эмиграции, имя великого поэта оказалось той консолидирующей и примиряющей осно-

\* Мусатов В. В. Пушкинская традиция в русской поэзии первой половины XX в. М., 1998. С. 62.

\*\* См.: Филлин М. Д. Пушкин Александр Сергеевич (1799–1837) // Лит. энциклопедия рус. зарубежья (1918–1940) / Т. 4: Рус. зарубежье и всемир. лит. Ч. 2. М., 2002. С. 310–329; См. также: Филлин М. Д. Пушкиниана Русского зарубежья: Материалы для библиографии // Московский пушкинист. М., 1995–1998, 2000. Вып. 1–5, 8.

вой, которая заставила забыть жестокие разногласия. В творческом и личном феномене Пушкина изгнанники искали ответы на насущные вопросы времени, с его гением связывали надежду на будущее возрождение России и ее культуры. С именем Пушкина — с днем его рождения — было соотнесено ежегодное празднование Дня русской культуры\*, в котором эмигранты стали видеть символ национального праздника, преследовавшего цель — напомнить русским, живущим за пределами отечества, о том, что больше всего связывало их воедино. В эмиграции широко праздновалось 125-летие со дня рождения Пушкина (1924) и особенно торжественно отмечалось 100-летие со дня его трагической гибели (1937), проходившее в 231 городе 42 государств Европы, Азии, Америки, Австралии и Африки\*\*. Центром этих торжеств был Париж. В юбилейных номерах газет — «Иллюстрированная Россия» (28 янв. 1937), «Возрождение» (6 февр. вышло особое приложение к газете — «Пушкин. 1837–1937»), «Последние Новости» (10 февр.), однодневная газета «Пушкин» (8 февр.) — были опубликованы статьи И. А. Бунина, Д. С. Мережковского, Б. К. Зайцева, И. С. Шмелева, М. А. Алданова, В. Ф. Ходасевича, Г. В. Адамовича, С. Л. Франка, П. Б. Струве, П. Н. Милюкова, В. А. Маклакова, А. Л. Гофмана, Н. К. Кульмана, А. Л. Бема, М. О. Цетлина, В. В. Вейдле, А. В. Тырковой-Вильямс, М. А. Осоргина, Г. Л. Лозинского, С. С. Ольденбурга и др. Все памятные даты, связанные с именем поэта, проводились его соотечественниками под девизом «Пушкин и современность»\*\*\*.

И. Шмелев объяснял, что в зарубежье эти торжества становятся не тризной», а радостной встречей с Россией. Он произнес ставшие знаменитыми слова: «Пушкин — все наше бытие...» П. Н. Милюков размышлял о народности Пушкина и приходил к выводу, что историзм поэта не был понят современной ему публикой и критикой. Б. Зайцев провозгласил Пушкина знаменем свободы, духовной культуры, любви к родине в высшем ее виде, а Н. Кульман писал о том, что «восславление» поэтом свободы стало его «творческим подвигом», который особенно значим «в наш жестокий век». Размышляя над вопросами новаторства и творческого своеобразия поэта, П. М. Бицилли приходил к важному

\* См.: Петрова Т. Г. Пушкин — все наше бытие: Критика «первой волны» русской эмиграции о творчестве Пушкина // А. С. Пушкин: К 200-летию со дня рождения: Ст. Беседы. Библиогр. М., 1999. С. 75–90.

\*\* См.: Филин М. От составителя // Центральный Пушкинский комитет в Париже 1935–1937: В 2 т. М., 2000. Т. 1. С. 13.

\*\*\* Чельшев Е. П. Российская эмиграция: 1920–30-е годы: История и современность. М., 2002. С. 70.



для себя выводу: Пушкин «иррационализировал историческое и политическое» в лирике и тем самым «углубил и возвысил» «национальное чувство» и «национальную идею»\*. По мнению Е. Ляцкого\*\*, поэт понимал современную ему самодержавную и крепостную Россию в одном нераздельном представлении с ее восточно-европейским прошлым, т. е. судил о ней слитно — как мыслитель и как историк. Именно историзм, полагал критик, постепенно стал предпосылкой его политической мысли.

Два «главных силовых напряжения» пушкинского творчества — «Империя и Свобода» — выделил Г. П. Федотов. Критик считал, что «отрекшись от революции», поэт «не отрекался от свободы», которая лишь «менялась в своем содержании», тогда как тема Империи оставалась «константой его творчества»\*\*\*. «Поэтом империи» назвал Пушкина и С. С. Ольденбург, настаивая, что русский гений «не принадлежал к числу бунтарей»: «Он больше утверждал, нежели отрицал, — и он был кровно связан со всем величавым строем Императорской России»\*\*\*\*. Основным «фундаментом» политического мировоззрения Пушкина, согласно С. Франку, было национально-патриотическое умонастроение, оформленное как государственное самосознание. По общему своему характеру политическое мировоззрение поэта представляло собой «консерватизм», проникнутый определенными «либеральными началами». По мнению критика, своеобразие мировоззрения поэта слагалось из трех основных моментов: во-первых, из убеждения, что историю творят и поэтому государством должны править не «все», не средние люди или масса, а избранные, вожди, великие люди; во-вторых, из тонкого чувства «исторической традиции как основы политической жизни». И, наконец, в-третьих, «из отвращения к насильственным переворотам» и забот о «мировой непрерывности политического развития»\*\*\*\*\*.

Д. С. Мережковский в своих суждениях о Пушкине как продолжателе дела Петра, отмечал, что оба они «пророчески угадывают» назначение России — соединить «Восток и Запад в грядущей всемирности». По убеждению критика, поэт нужен «обеим

---

\* Бицилли П. М. Этюды о русской поэзии. Прага, 1926.

\*\* Ляцкий Е. Пушкин и его историческая мысль // Науч. труды Рус. Народ. ун-та в Праге. Прага, 1928. № 1.

\*\*\* Федотов Г. П. Певец Империи и Свободы // Совр. записки. Париж, 1937. № 63. С. 358.

\*\*\*\* Ольденбург С. С. Поэт империи // Пушкин. 1837–1937. Париж, 1937. 6 февр.

\*\*\*\*\* Франк С. Пушкин как политический мыслитель. Белград, 1937. Цит. по: Франк С. Л. Этюды о Пушкине. М., 1999. С. 62.

Россиям», ибо «он — примиритель, соединитель, тот, кто делает из двух одно и разрушает стоящую посреди преграду», он — «огненный столп, ведущий нас в пустыне изгнания на Родину»\*.

Однако, согласно Мережковскому, Пушкин менее всего был рожден политическим бойцом и проповедником. Он «дорожил свободой как внутренней стихией», необходимой для развития его гения. Именно потребность в «высшей свободе», по мысли критика, и привела поэта к безысходному столкновению «с русским варварством», что и стало главной внутренней причиной его преждевременной гибели. А потому во всей русской истории «нет более горестной и знаменательной трагедии, чем жизнь и смерть Пушкина».

Эта статья\*\* вызвала полемику, в которой приняли участие С. Булгаков, В. Зеньковский, С. Франк, И. Ильин, П. Струве, Г. Адамович, К. Зайцев и др.

Протоиерей С. Булгаков, например, утверждал, что именно смерть поэта, озаренная «потусторонним светом», является «ключом к пониманию» всей его жизни. В «духовной трагедии» Пушкина его кончина стала «катарсисом», «достойным завершением жизни» и в этом смысле как бы «апофеозом» поэта\*\*\*. В. В. Зеньковский подчеркивал, что постоянная «глубокая и серьезная духовная работа» сообщила произведениям Пушкина ту «пламенеющую силу», действие которой навсегда осталось в русской культуре\*\*\*\*. Он утверждал, что духовный мир поэта «не до конца отразился в его творчестве», что «скорбное восприятие мира» у него не ослабевало с годами, «но возрастало, закончившись так трагически в его ранней смерти». Роковой загадкой пушкинской эпохи, по убеждению В. В. Зеньковского, была «несоединенность свободы и добра», продемонстрированная Французской революцией; Пушкин как человек не мог преодолеть этой трагической раздвоенности и потому «не был тем “пророческим явлением”, каким его хотел представить Достоевский». Однако в душе поэта постоянно «шла глубокая и серьезная духовная работа, — это именно и сообщило его творчеству ту пламенеющую силу, действие которой осталось навсегда в русской культуре», благодаря главному его дару — «дару простоты»\*\*\*\*\*.

\* См.: День Рус. культуры. Париж, 1926. 8 июня.

\*\* Мережковский Д. С. Мысли о Пушкине // Пушкин. 1837–1937. Париж, 1937. 6 февр.

\*\*\* Булгаков С. Жребий Пушкина // Новый Град. Париж, 1937. № 12.

\*\*\*\* Зеньковский В. В. Памяти А. С. Пушкина // ВРСХД. Париж, 1937. № 1–2.

\*\*\*\*\* Цит. по: Зеньковский В. В. Собр. соч. М.: Рус. путь, 2008. Т. 1: О русской философии и литературе: Ст., соч. и рец. (1912–1961). С. 168.

С. Франк отметил, с одной стороны, несомненное и бесспорное художественно-литературное влияние поэта на всю позднейшую русскую словесность, а с другой — непонимание духовного мира Пушкина, равнодушие к нему или даже прямое его отвержение\*. Против подобного отношения к духовному наследию поэта, напоминал С. Франк, протестовали и Достоевский в своей известной речи, и Д. С. Мережковский в «Вечных спутниках», и М. О. Гершензон, призывавший вникнуть в «мудрость Пушкина». Поэт никогда не проповедовал отвлеченного, самодовлеющего эстетизма, подчеркивал критик, ибо поэзия была для него «выражением религиозного восприятия мира», чуткого внимания к «божественному глаголу»; его поэтический гений совпадал с раскрытостью духа к восприятию «божественного смысла мирового бытия», — утверждал С. Франк. Этот принцип мировоззрения Пушкин нашел выражение в заключительных его словах о Радищеве: «Нет убедительности в отношениях; нет истины, где нет любви». Весь трагизм последующего духовного пути России в конечном счете определен тем, что этот завет Пушкина был забыт и отвергнут. К такому выводу приходит С. Франк.

По-своему отвечал на вопрос о том, в чем величие Пушкина и разгадка неуклонного роста его значения для России и русской культуры П. Б. Струве. Он усматривал особую религиозность зрелого Пушкина: поэт предполагал «не погружение в Божество и не Его утверждение мыслью, а «касание мирам иным»... стыдливое, сдержанное приближение», когда дух только «смирненно склоняется перед неизъяснимым»\*\*.

В обсуждаемой здесь дискуссии, начатой Д. Мережковским (6 февр. 1937 г.), в полемическом аспекте рассматривались некоторые ранее публиковавшиеся работы В. Ф. Ходасевича\*\*\*, а так-

---

\* Франк С. Пушкин и духовный путь России // Пушкин. Париж, 1937. 8 февр.

\*\* См.: Пушкин. Париж, 1937. 8 февр.

\*\*\* В сложных отношениях притяжения-отталкивания к работе В. Ходасевича «Поэтическое хозяйство Пушкина» (Л., 1924), главами печатавшейся в 1923 г. в берлинском журнале «Беседа» и в переработанном виде вошедшей в его книгу «О Пушкине» (1937), находились и П. М. Бицилли («Поэзия Пушкина» — один из трех его «Этюд о русской поэзии», 1926), и М. Л. Гофман («Пушкин: Психология творчества», 1928), и др. С работой В. Ходасевича книги двух названных критиков сближает тема, вынесенная М. Гофманом в название труда. Идея о внушающем действенном повторении слов и образов в поэзии Пушкина, по мнению М. Цетлина (Совр. записки. Париж, 1926. № 3), особенно близка работам Бицилли и Ходасевича.

же его известная статья «О пушкинизме»\* (Возрождение, 1932. 29 дек.). Критик отмечал, что историческое значение речи Достоевского заключалось в открытии пророческого явления поэта. Именно в тот день, по его мнению, и было предрешиено возникновение науки о Пушкине. Задачу пушкинизма критик видел в стремлении обеспечить возможность «правильного чтения, необходимого для понимания и ему предшествующего». Само же понимание, толкование эстетическое и философское В. Ходасевич выводил за пределы собственно пушкинизма, призванного собрать все написанное Пушкиным, выверить и «дать полный и верный текст». Проникнуть внутрь творческого процесса поэта, понять его во всей полноте, возможно лишь имея подробный комментарий к его стихам и прозе, основанный на точном знании его жизни, ибо «нельзя понять эту поэзию во всем объеме и во всей глубине, не изучив и не поняв эту жизнь». А потому работа по изучению пушкинской биографии стала второй, столь же важной отраслью пушкинизма, как исследование его текста. И за последние тридцать лет, подчеркивал В. Ходасевич, сделано было очень много. Однако критик выступал против схоластических крайностей академического пушкиноведения, отметив и черты кризиса, поразившие эту дисциплину.

О неудовлетворительном состоянии русского пушкиноведения писал также С. Франк\*\*, подчеркивая настоятельную необходимость заняться исследованием многогранности «духовного содержания» творчества и личности поэта. Он полагал, что по образцу «поэтического хозяйства» Пушкина, «так интересно прослеженного Ходасевичем», необходимо исследовать то, что можно было бы назвать его «духовным хозяйством», т. е. те основные «духовные темы и идеи», которые проходят через все его творчество.

Г. Адамович был одним из первых, кто в эмиграции начал пересматривать культ поклонения Пушкину. Поэт, по мысли критика, был обращен назад, к XVIII веку, и «остался позднейшему русскому развитию чужд»\*\*\*. «...В сущности, и Лермонтов, и Гоголь... были как бы безотчетной, но страстной репликой Пушкину, немедленным ему возражением. И Гоголь, и Лермонтов эстетически поплатились за измену утратой чистоты... но именно они

\* Г. П. Струве отмечал, что В. Ходасевичем о Пушкине и его эпохе в газетах и журналах было опубликовано более ста статей.

\*\* Франк С. О задачах познания Пушкина // Белградский пушкинский сборник. Белград, 1937.

\*\*\* См.: Последние новости. Париж, 1937. 10 февр.

по контрасту и оттенили облик Пушкина», — утверждал Г. Адамович.

Известный афоризм Д. С. Мережковского: «Пушкин — дневное, Лермонтов — ночное светило русской поэзии» — отразил устоявшееся в отечественной культуре сравнение Лермонтова и Пушкина\*. Д. Мережковский 11 мая 1930 года на вечере поэзии, посвященном **Лермонтову**, специально обратил внимание на то, что за «демоничностью» Лермонтова не разглядели его «ангеличность». Символику личных судеб двух великих русских поэтов, гонимых и, в конце концов, погубленных «чернью», сравнивал В. Н. Ильин, обнаруживая при этом «принципиальное различие» их «жизненного рока»\*\*; он трактовал кончину Пушкина как несчастный случай, нечто для поэта внешнее, а в гибели Лермонтова видел плохо замаскированное самоубийство.

Литературная молодежь русского Парижа, признававшая своим мэтром Г. Адамовича, создавала свой лермонтовский культ, противопоставлявшийся пушкинскому. Так, например, Б. Поплавский писал: «Как вообще можно говорить о пушкинской эпохе. Существует только лермонтовское время»\*\*\*. Молодое поколение стало рассматривать литературу лишь как «человеческий документ», уводило ее от моралистической направленности. По мнению Адамовича, в 1830-е годы Пушкин «иссякал» и его «точил червь простоты», в «Медном всаднике» «нет уже внутренней уверенности», а «мировые бездны» у самого поэта «довольно скромные»\*\*\*\*. Противотказа от пушкинского наследия решительно выступил В. Ходасевич в статье с характерным названием «Бесы» («Возрождение», Париж, 1927. 11 апр.). Позицию В. Ходасевича с защитой наследия Пушкина поддержал А. Бем, воспринимавший Г. Адамовича как теоретика «антипушкинского движения», представителя новой «писаревщины», отмеченной «нигилистическим» отношением «к нашим культурным ценностям»\*\*\*\*\*. Начав длительную полемику с Г. Адамовичем, А. Бем призывал молодое поколение учиться у старшего поэта-класси-

---

\* Одно из самых ранних в эмиграции противопоставлений поэтов было принято в первых номерах журнала «Числа» (Париж, 1930).

\*\* *Ильин В. Н.* Печаль души младой (М. Ю. Лермонтов) // Вестн. РСХД. Париж, 1932, № 1.

\*\*\* *Поплавский Б.* О мистической атмосфере молодой литературы в эмиграции // Числа. Париж, 1930. № 2–3. С. 309.

\*\*\*\* См.: Числа. Париж, 1930. Кн. 1. С. 138, 142, 143; Там же. Кн. 2/3. С. 167, 168.

\*\*\*\*\* *Бем А.* Культ Пушкина и колеблющие треножник // Руль. Берлин, 1931. 18 июня.

ка и подчеркивал, что русская литература «в ее самых сложных проблемах укоренена в Пушкине».

Г. Адамович, со своей стороны, утверждал, что поэзия — «дело сложное, таинственное, и Лермонтов в ней явление слишком неповторимое, чтобы кто-нибудь мог его затмить, заслонить»\*. Обращаясь к лермонтовской прозе, он акцентировал внимание на ее новизне по сравнению с прозой современников и на ее обращенности к будущему: «Лермонтов ищет правдивости, полноты и глубины человеческого образа. Внутреннее у него впервые противопоставлено внешнему».

О Лермонтове в межвоенный период XX века в эмиграции было написано значительно меньше работ, чем о Пушкине. Две памятные даты, связанные с его жизнью и смертью, пришлось на военные годы — 1939 и 1941, а потому о широком чествовании поэта не могло быть и речи. В зарубежье суждения о поэте отличались не только полемичностью, но высокой степенью критичности по отношению к его наследию. Так, П. М. Бицилли в главе «Анализ поэтического творчества Лермонтова», вошедшей в его книгу «Этюды о русской поэзии» (Прага, 1926), отмечал, что поэтическое новаторство Лермонтова осталось незамеченным, а потому и его роль, как «обновителя русского поэтического языка», была впоследствии забыта. Критик считал, что Лермонтов никакого литературного движения собой не продолжает, «ни от кого не исходит», ничего не завершает, а лишь начинает.

В. В. Зеньковский «создателем русской романтической лирики» считал именно Лермонтова, с его исканием полноты жизни и творческой свободы. Персонализм поэта окрашен психологией протеста, однако в самом его мятеже есть тоска («Как будто в бурях есть покой»). Выход из мятежного состояния души, горечи «от невыраженных тайных порывов» грезился ему только в красоте. «Персоналистическая установка духа, с ее максимализмом, безграничной жаждой свободы, с потребностью творчески проявить себя, — все это впервые зазвучало действительно у Лермонтова. Это и есть самое яркое, но и самое драгоценное у него, — и дело здесь не в нищесте и не в богоборчестве, а именно в самоутверждении личности, в ее законной потребности самопроявления»\*\*, — писал В. В. Зеньковский.

\* Адамович Г. Лермонтов (15/28 июля 1841) // Последние новости. Париж, 1931. 1 авг.

\*\* Цит. по: Зеньковский В. В. Собр. соч. М.: Рус. путь, 2008. Т. 1: О русской философии и литературе: Ст., оч. и рец. (1912–1961). С. 382.

В юбилейный год вышла книга К. Мочульского «Великие русские писатели XIX века» (Париж, 1939). Здесь, в статье «Лермонтов», он обратил внимание на то, что лермонтовский Демон не похож на библейского сатану: «...не любит зла, ибо нигде не встречает сопротивления», тоскует по тем дням, когда он был «в жилище света», тяготится своим могуществом, одиночеством и своей свободой\*. По мнению критика, образ Демона остался не ясным до конца и самому Лермонтову, который подчеркивал искренность его любви, раскаяние, обращение к «добру», а вместе с тем и давал понять, что «его вдохновенные и пламенные речи были только соблазном и обманом... образ падшего духа дробится и расплывается. Мы так и не знаем, к чему стремится Демон: спасти себя любовью чистой девушки или погубить ее своими коварными соблазнами. И эта двойственность знаменательна: в самом поэте была борьба добра со злом, нераскаянной гордыни и жажды искупления»\*\*. В Печорине, по мысли К. Мочульского, «болезнь века» углубилась и странный недуг неверия, сомнения, бессердечия поразил уже «самые источники жизни», но романтический прекрасный Демон был развенчан.

Вяч. Иванов в статье «Лермонтов» (1947–1948), на новом этапе возвращаясь к символистскому кругу идей, стремился показать, что миф «Демона» «основан на внутреннем созерцании архетипа Небесной Девы», рожденной «прежде всех век», ибо поэт обладал врожденным даром «видеть вокруг всех вещей как бы излучение вечной идеи»\*\*\*. Лермонтов хотел отобразить идею Вечной Женственности, «предсуществовавшую вселенной». Демон не мог удовлетвориться радостью рая, потому что «не находил это женское существо... но он ощущал его присутствие, сокрытое в лоне Бога»; Демон владеет знанием вещей и «предугадывает Премудрость, еще не явленную»\*\*\*\*. Истолкованный таким образом, миф, как полагал Вяч. Иванов, перестает быть бессвязным, «и воистину сатанинским оказывается страстное стремление Демона вырвать палладиум всемогущества — Премудрость Божию — из рук Творца»\*\*\*\*\*.

Смысл и значение произведений Гоголя, Достоевского, Л. Толстого, их этических, религиозных, философских воззрений был раскрыт исключительно в эмиграции. Все эти проблемы в СССР, где возобладала вульгарно-социологическая интерпретация

\* Цит по: Фаталист: Из наследия первой эмиграции. С. 101.

\*\* Там же. С. 103.

\*\*\* Цит. по: Фаталист: Из наследия первой эмиграции. С. 164.

\*\*\*\* Там же. С. 162.

\*\*\*\*\* Там же. С. 163.

классики, на долгие десятилетия были исключены из научного и литературно-критического обсуждения.

Одним из важнейших нравственно-религиозных ориентиров в эмиграции становится Гоголь, прослеживается драматизм его жизни и творчества. В книге «Духовный путь Гоголя» (1934) К. В. Мочульский рассматривал генезис эсхатологических представлений писателя, религиозное мировоззрение которого считал эсхатологическим. Критик полагал, что эсхатологическое начало глубже всего обнаруживается в изображении психической жизни гоголевских персонажей. Гоголь-человек, согласно К. Мочульскому, аскетически отвергал злой мир — «ужасную действительность», тогда как Гоголя-писателя завораживает действительность искусства, мечты, идеала, воображения, и он «советует художнику под страхом гибели своей души не покидать заоблачных пространств поэтического вымысла»\*. Мировоззрение Гоголя, заключает критик, — «закончено и глубоко духовно», «образ художника и образ человека сливаются воедино. Двойным смыслом звучат слова “подвиг” и “поприще”»: аскетический путь и создание поэмы — единая лестница, ведущая к Богу\*\*. Гениально одаренный в нравственной области, Гоголь, согласно важнейшему выводу К. Мочульского, круто повернул всю русскую литературу «от эстетики к религии», сдвинул ее «с пути Пушкина на путь Достоевского». В середине 1840-х годов писатель пережил религиозный кризис: усомнился «в своей близости ко Христу, в своей любви к Богу» и вступил «в последний круг своего ада — в пустыню богооставленности»\*\*\*.

В. В. Зеньковский высказал важную мысль о том, что писатель внес в русскую жизнь ту «тему, которая доньше является одной из центральных тем русских исканий, — о возврате культуры к Церкви, о построении нового церковного мировоззрения — о “православной культуре”»\*\*\*\*. В последней, итоговой книге «Н. В. Гоголь» (1961), размышляя о проблеме зла у писателя, В. Зеньковский утверждал, что «Гоголь больше всего занят не силами зла вне и над человеком, а тем злом, которое развивается в душе человека, ибо «основное значение принадлежит здесь новому пониманию человеческой души, путей личности в ее созревании», исходящему «из христианских начал»\*\*\*\*\*.

\* Цит. по: Мочульский К. Гоголь. Соловьёв. Достоевский. М., 1995. С. 18.

\*\* Там же. С. 29–30.

\*\*\* Там же. С. 47.

\*\*\*\* Цит. по: История русской философии. Л., 1991. Т. 1 Ч. 1. С. 189.

\*\*\*\*\* Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа. М., 1917. С. 234, 215.



Главную тему Гоголя и Достоевского В. Н. Ильин увидел в «мировой драме грехопадения, греха, порчи, связанности, одержимости грехом», ибо зло, понимаемое как грех, — «есть христианская философия греха»\*. Он писал, что Достоевский одной из важнейших сторон своего существа «вышел из Гоголя»: «И основная тема у них одна: падший и страдающий человек, ставший спиной к Богу или к раю. Только у Гоголя — ужас утраченной свободы, ужас магической завороченности грехом и разложением... У Гоголя все статично, все застыло и окаменело... У Достоевского наблюдается другой подход к теме греха... Достоевский преодолевает искушение распада и пессимизма через философию трагедии свободы и трагическую философию свободы»\*\*.

Вопрос о влиянии Гоголя на Достоевского рассматривал и А. Л. Бем, высказавший мысль, что в молодости Достоевский несомненно «подпал под влияние Гоголя», затем оказался «в борьбе с ним», которая и отразилась в его творчестве, он «помог Достоевскому преодолеть сентиментально-романтическую струю»\*\*\*. Гоголь, по мнению А. Бема, не поднял своего героя в «Шинели», а «унизил, растоптал его», потому в самом замысле произведения «было что-то жестокое», Достоевский в «Бедных людях» одухотворил этот замысел и «очеловечил»: «Вместо “шинели” должна была явиться Варенька Доброселова. И тогда иными словами заговорит маленький человек»\*\*\*\*.

О Достоевском в эмиграции написано немало историко-литературных исследований. И прежде всего — это «Семинарий по изучению Достоевского» при Русском народном университете в Праге, организованный в 1925 году под руководством А. Л. Бема. Участники семинара с 1929 по 1936 год подготовили три выпуска его трудов («О Достоевском»), куда вошли работы А. Л. Бема, С. И. Гессена, В. В. Зеньковского, Р. В. Плетнёва, Д. И. Чижевского и др. Книга самого А. Бема «У истоков творчества Достоевского» (1936) стала третьим томом этой серии, выходившей под его редакцией. Книга состоит из статей А. Бема, прочитанных в семинарии, в которых прослеживается влияние на Достоевского Грибоедова, Пушкина и Гоголя, а также рассмо-

---

\* Цит. по: Ильин В. Н. Достоевский и Гоголь. // Ильин В. Н. Эссе о русской культуре. СПб., 1997. С. 62.

\*\* Там же. С. 63.

\*\*\* Бем А. Л. «Шинель» Гоголя и «Бедные люди» Достоевского (К вопросу о влиянии Гоголя на Достоевского) // Записки Русского исторического общества в Праге. Прага. 1927. Кн. 1. С. 8.

\*\*\*\* Там же. С. 10.

трено отношение Достоевского к Толстому. Свой метод исследования А. Бем называл «методом мелких наблюдений» при постоянном обращении непосредственно к тексту произведений. Все случаи влияния, перекличек, «заимствования» Достоевского у русских классиков он типизировал и свел к двум основным: «1. Намеренные — например, из гоголевского “Носа” для повести “Двойник”, или парадоксальное доказательство того, что Федор Павлович Карамазов — своего рода сниженный и тем самым разоблаченный Скупой Рыцарь. В этих случаях Достоевский либо полемизировал с героями своих предшественников, либо вершил свой суд над ними; 2. Бессознательные — мелкие детали, свидетельствующие о глубинном, бессознательном усвоении Достоевским выдающихся образцов русской литературы»\*.

О Достоевском также написали книги: Г. В. Флоровский «Достоевский и Европа» (София, 1922), Б. П. Вышеславцев «Русская стихия у Достоевского» (Берлин, 1923), Н. А. Бердяев «Миросозерцание Достоевского» (Прага, 1923), И. И. Лапшин «Эстетика Достоевского» (Берлин, 1923), А. З. Штейнберг «Система свободы Достоевского» (Берлин, 1923), Е. Скобцова (Е. Ю. Кузьмина-Караваева) «Достоевский и современность» (Париж, 1929), К. В. Мочульский «Достоевский. Жизнь и творчество» (Париж, 1947), И. С. Шмелёв «О Достоевском. К роману “Идиот”» (Париж, 1949), Н. О. Лосский «Достоевский и его христианское миропонимание» (Нью-Йорк, 1953) и др. Наибольшую известность среди них получили книги Н. Бердяева, создавшего духовный портрет писателя, и К. Мочульского, написавшего обобщающий труд об осмыслении творчества писателя и его личности в критической литературе эмиграции. Н. Бердяев, книга которого в ближайшие двадцать лет была переведена на немецкий, французский, английский, испанский, итальянский, шведский и японский языки, рассматривал Достоевского не только как великого художника, но и как великого мыслителя, духовидца, гениального диалектика и величайшего русского метафизика. Он видел в нем не только религиозного мыслителя, но и пророка, провидца русской «катастрофичности», особо отметил, что писатель одним из первых понял страшную суть социализма: стремление обустроить Царство Божие на земле без Бога и свободы, а легенду о Великом инквизиторе в «Братьях Карамазовых» с ее основной темой о свободе человеческого духа расценивал как то главное, что создал Достоевский.

\* Ланин Б. А. А. Л. Бем. «У истоков творчества Достоевского» // Лит. энциклопедия Рус. зарубежья. Т. 3: Книги. М., 2002. С. 79.

В эмигрантской периодике о писателях-классиках рассыпано огромное количество статей, очерков, заметок, приуроченных к юбилейным датам, носящих часто мемуарный характер. О.Л. Толстом писали многие известные писатели и критики. С первых лет эмиграции публицистически решался вопрос с «ними» или с «нами» находится творчество Толстого. Д. С. Мережковский в 1921 году отвечал на него так: «...во всех мерах — этике, эстетике, политике, метафизике — Толстой не с нами. В лучшем случае он — между или над обоими станами\*»; он отрицает насилие, поэтому неприемлем для обоих, но непреодолимое расхождение между Толстым и комиссарами — религия, которая является для него «высшей мерой всего».

В условиях свободы от идеологической цензуры литературную критику русского зарубежья в творчестве Толстого прежде всего интересовала нравственная философия и религиозная проблематика. Дискуссию вызвала книга И. А. Ильина, посвященная войнам Белой армии, «О сопротивлении злу силою» (Берлин, 1925), где он, резко критически рассматривая этику Толстого, оправдывал противодействие злу насилием, «кровь по совести». Он обвинил Толстого в непонимании того, что «право есть необходимый и священный атрибут человеческого духа», и что «ограждать духовный расцвет человечества на земле невозможно вне принудительной общественной организации, вне закона, суда и меча\*\*». Н. А. Бердяев в ответ обвинил самого И. Ильина в «отвлеченном морализме» и «принуждении к добру», якобы присущему христианской этике\*\*\*. Оппонентами И. Ильина в этом споре также выступали В. В. Зеньковский и Ф. А. Степун.

В статье «Православие и русская культура» (1924) В. В. Зеньковский вновь обратился к «религиозному максимализму» Л. Толстого, который выразил ту основную идею христианства, что заповеди Христовы есть не идеал, а «живой путь действия». В философском этюде «Л. Толстой как мыслитель (К диалектике его идейных исканий)» (1960) В. В. Зеньковский отмечал, что писатель был «поистине гениален в своих моральных суждениях, в своей исключительной моральной чуткости\*\*\*\*. Из всего христианства ему была близка только мораль, тогда как метафизика христианства осталась непонятной и ненужной. Ис-

\* Мережковский Д. С. Толстой и большевизм // Общее дело. 1921. 19–20 янв.

\*\* Цит. по: Ильин И. А. Путь к очевидности. М., 1993. С. 55.

\*\*\* Бердяев Н. А. Кошмар злого добра // Путь. Париж, 1926. № 4.

\*\*\*\* Зеньковский В. В. Толстой как мыслитель (К диалектике его идейных исканий) // Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа. М., 2005. С. 342.

кания смысла жизни, не уничтожаемой смертью, привели Толстого «к связыванию личной жизни с Абсолютом, понимаемым как Добро, но как добро безличное (иначе неизбежна была бы та метафизика Абсолюта, какая заключена в христианстве). То, как Толстой понимал этот «пульс абсолютности» в человеке, неизбежно вело его к принципу имперсонализма, к новому учению «о том, что есть собственно “истинная” жизнь в человеке — и здесь антропология переходит уже в этику»\*, — утверждал философ.

Осмыслению жизни и творчества Толстого посвящены книги «Освобождение Толстого» (Париж, 1937) И. А. Бунина и «Толстой, как явление религиозное» (Харбин, 1937) К. И. Зайцева. Основную тему книги Бунина критик П. Бицилли понимал как истолкование последнего этапа жизненного пути Толстого, связанного с его «уходом» и который сам Бунин называет «освобождением» «от смерти» (Рус. зап. 1938. № 4).

Отличительной особенностью восприятия творчества А. П. Чехова в зарубежье стало то, что писатель сравнительно недавно вошел в число классиков; если в метрополии 1920-х годов он оказался не востребован, ибо его творчество было тесно связано с жизнью разрушенной страны, то для «России в изгнании» личность и творчество Чехова олицетворяли высшие этические ценности русской литературной классики\*\*. Критики находили в произведениях писателя «отзвуки» Г. Р. Державина (В. Ходасевич), А. С. Пушкина (Г. Адамович), Н. В. Гоголя (П. М. Бицилли), И. С. Тургенева (М. Цетлин, П. М. Бицилли), Ф. М. Достоевского (П. М. Бицилли, М. Цетлин, М. Курдюмов), Л. Толстого (М. Цетлин).

В эмиграции одним из первых о Чехове высказался Д. П. Святополк-Мирский, назвавший его писателем, который отличается «полной свободой от проповедничества и поучения» и принадлежит новым временам. М. Цетлин определил Чехова как первого русского импрессиониста, открывшего *сумерки* и *полутона*. Однако чеховский импрессионизм был «всего лишь приемом», в то время как сердце писателя «разрывалось от сочувствия, ужаса, печали, жалости, любви», — писал Г. Адамович. Он считал, что главное очарование писателя — именно любовное. Великая

\* Там же. С. 347.

\*\* О «чеховиане» русского зарубежья см.: Петрова Т. Г. Чехов в литературной критике русского зарубежья // А. Н. Островский, А. П. Чехов и литературный процесс XIX–XX вв. М., 2003. С. 421–433; Русское зарубежье о Чехове: Критика. Литературоведение, воспоминания. Антология / Сост., предисл., примеч. Н. Г. Мельникова. М., 2010.

доброта, ставшая «естественной окраской его таланта», пронизывает книги Чехова, полагал В. В. Набоков и акцентировал внимание на том, что Чехов не моралист, но истинный художник, которому прежде всего необходимо изобразить «живого человека», не заботясь о политической назидательности и литературной традиции. Чехов первым из писателей отвел *подтексту* важную роль в передаче конкретного смысла. Русского читателя по-настоящему привлекало то, что в чеховских героях он узнавал тип русского интеллигента, идеалиста. Его герои милы именно потому, что беспомощны, утверждал В. В. Набоков. Если Г. Адамович писал о человечности, как важнейшей черте Чехова, то П. Бицилли специфику этой черты видел в «снисходительно-сострадательном отношении ко всему живому с необходимо-присущим такому отношению оттенком юмора». Жалость к человеку, каков бы он ни был, более того — ко всему существующему на свете, доминанта чеховского восприятия жизни, — убежден П. Бицилли, отметивший «родственность» «хмурых людей» 80-х годов у Чехова и «лишних людей», «уездных Гамлетов» 40-х у Тургенева. Однако чеховские «лишние люди», по мысли Ю. Айхенвальда, не расчищают себе дороги «в сутолоке человеческого действия», а тоскуют «по высшей красоте и правде», тяготеют к идеалу, «к своей нравственной “Москве”», они — «люди с одухотворенными лицами и больными сердцами». Славу Чехову, по мысли В. Ходасевича, создал его лиризм. Но будущий читатель под лирикой писателя найдет «подлинный, первоначальный двигатель чеховского творчества — эпос».

Вопрос о религиозности Чехова был поставлен сразу же после смерти писателя. В эмиграции, как и прежде на родине, на него отвечали по-разному. Задаваясь вопросом, *лишен ли Чехов ощущения Бога* и совершилось ли с ним исчезновение божества из русской литературы, Г. Адамович склонялся к тому, чтобы дать положительный ответ. Противоположное мнение высказали М. Курдюмов, В. Н. Ильин, Б. Зайцев, К. В. Мочульский и др. Так, например, М. Курдюмов (за этим псевдонимом скрывалась М. А. Каллаш) сделал попытку пересмотреть традиционное представление о писателе как позитивисте и атеисте, склонялся видеть подсознательную религиозность Чехова. Главной темой писателя критик назвал трагическую судьбу человека в мире. При этом Чехов никогда не забывал, что «человек есть образ Божий, хотя бы и изувеченный и искаженный до неузнаваемости». Отсутствие высшего оправдания и высших целей бытия выступает одной из главных причин неудовлетворенности и тоски у всех

«лишних людей» Чехова, а их некоторый эгоцентризм вытекает из «подсознательно-религиозной тревоги их душ».

Б. К. Зайцев, изначально воспринимавшийся критикой как писатель «чеховской школы», неизменно писал о нем «с трепетом обожания», по словам Г. Адамовича. Б. Зайцев подчеркивал неосознанное религиозное чувство писателя, искал в нем иррациональное начало, «глубинные религиозные эмоции». Кроме Б. К. Зайцева, о Чехове оставили воспоминания З. Н. Гиппиус, И. С. Шмелев, К. А. Коровин, И. А. Бунин и многие другие. Эти мемуарные материалы вызывают непреходящий интерес.

Неоднозначно в литературной критике русского зарубежья было воспринято и творчество Чехова-драматурга. Так, И. А. Бунин, всегда говоривший о рассказах писателя в превосходных тонах, делал оговорку — *насчет пьес*. В частности, вслед за Л. Толстым он высказывал мнение о том, что чеховские пьесы уступают его рассказам. Не столь категорично это мнение разделяли Г. Адамович, М. Цетлин, М. Алданов, Г. Газданов. И даже В. В. Набоков, при всей его любви к Чехову, полагал, что писатель не создал «истинного шедевра драматургии». Вместе с тем, по его же словам, Чехов сумел выйти к созданию «нового и лучшего» вида драмы. Он назвал драматурга «непревзойденным мастером паузы» и выделил найденный им новый прием — «оживить своих персонажей» с помощью воспроизведенной ими какой-нибудь глупой шутки или неуместного воспоминания. М. Курдюмов и К. Мочульский относились к тем, кто чрезвычайно высоко оценивал «новую драму» Чехова. Пьесы драматурга «пытаются выразить трагедию обреченности», «трагедию бездейственности»; и главное в них, невидимо действующее лицо (как и в других произведениях писателя), — это беспощадно уходящее время», которое уносит с собой несбывшиеся мечты и неосуществимые надежды, подчеркивал М. Курдюмов. Оставаясь в своей беллетристике объективнейшим рассказчиком, Чехов захотел в пьесе «показать себя лирическим поэтом» и создал личный и своеобразный жанр — «лирическую драму», писал К. Мочульский. Его персонажи, продолжал критик, лишь переживают «пафос свершения», но остаются неподвижными; их судьба — тосковать по действию, томиться, но не выходить из мира своих чувств, оставаясь в плену лирической стихии. Драматурга волновало «не случайное и временное», настаивал критик, а бессмертная человеческая душа, о судьбе которой он только и говорил: «о неразрешимой загадке существования, об обреченности и гибели». И это «его великая лирическая тема», которая роднит его с поэтами всех стран и времен.