

Советское наследие для «своих» и для «чужих»

Каковы бы ни были различия между отдельными сегментами советского общества, их идеальные проекции вели, как к вершине пирамиды, к глобальному понятию «советского». В случае с советским прошлым мы имеем дело с чем-то более цельным, чем наша сегодняшняя ситуация. В изучении современного российского общества существует опасность сохранения глобальных концептуальных схем, сложившихся на основе как советского, так и непосредственно за ним следовавшего постсоветского опыта, который между тем становится все менее применимым к новой действительности. Важно осознать, что дилемма движения России, в качестве некоего глобального целого, в направлении от «тоталитаризма» в сторону «реформ», имевшая принципиально важное значение в 1990-е годы, постепенно растворяется в множественности голосов.

Проблема национального наследия – это не только проблема бытования текстов и артефактов культуры в музеях и на рынке, это проблема преемственности на уровне повседневных человеческих связей. Пока существуют живые носители советского опыта, спор о месте и ценности советского наследия не может располагаться только в зоне академического спора. В этом отношении временная точка, в которой мы сейчас находимся, является чрезвычайно важной и интересной, так как в ней сошлись жизни трех-четырёх поколений ныне живущих людей. Для них отношение к опыту советской жизни разное, и внутренне амбивалентное. Первое поколение – люди, родившиеся с 1918 по 1925 годы, находились в ситуации сильнейшего разрыва с общенациональным российским прошлым в силу целого ряда причин. Во-первых, вследствие катастроф войны, революции, эмиграции, разрухи, голода было большое количество распавшихся семей и сирот; во-вторых, молодое поколение само стремилось оторваться от прошлого, как можно скорее принять новые, спасительные для них и обещающие успех правила жизни; в-третьих, модернизирующимся обществам всегда сопутствует конфликт отцов и детей, мотивированный переориентацией с традиции на проект. Большая часть уцелевших отцов заплатила свою цену за новое общество в Гражданскую войну, их дети (поколение, родившееся в двадцатые годы) приняли на себя все трудности Великой Отечественной войны. За свою жизнь в советском обществе эти поколения заплатили высокую цену, пересмотр которой чреват серьезными мировоззренческими и социально-психологическими травмами. Их сегодняшнее восприятие советского наследия определяется их участием в этих значительных событиях, и не имеет существенного значения, были они победителями, жертвами или неудачниками советского проекта. Их сознание, язык,

культурные практики, способы описания и объяснения мира практически идентичны, и их вполне можно трактовать как «советские». Кроме того, исторический дискурс советского времени способствовал тому, чтобы между поколением революции/Гражданской войны и поколением Отечественной войны была установлена прямая, постоянно институционально, и средствами искусства в том числе, воспроизводимая прочная связь.

Сложнее дело обстояло с поколением, которое родилось перед войной, это им предстояло стать «шестидесятниками». С одной стороны, в молодости они пережили первое критическое отношение к истории страны, испытали довольно сильное влияние фрагментов западной культуры и частично актуализировали связь с дореволюционной культурой (философией, религией и искусством «серебряного века»). С другой стороны, большая часть была в целом сориентирована на продолжение и обновление советского мира, для них он по-прежнему оставался уникальным, беспрецедентным в мировой истории, а потому и ценным, социокультурным и антропологическим проектом. Выход из критики сталинизма был в разные стороны: поколение оказалось расколотым и, по выражению Л. Анненского, «безопорным». Но настоящие проблемы начались в поздние советские годы, названные впоследствии «застоем», мироощущение которых уловили, выразили и отрефлектировали уже те, кто родились несколько позже – «семидесятники». Суть этого мироощущения заключалась в следующем: советский мир еще длился, все его институты работали, повседневность воспроизводила ставшие привычными культурные практики, но на смысловом уровне росла дистанция между советскими ценностями и новыми значениями, пока очень смутными, неформулируемыми, что, собственно, и позволило постмодернистской эстетике стать наиболее подходящим способом репрезентации этих настроений. Рутинизация и внутреннее обесценивание самых фундаментальных и ключевых положений советской цивилизации привело к тому, что крушение системы произошло неожиданно быстро и без видимого сопротивления. Советский проект утратил для большинства людей этого поколения свою инновационность.

В результате, родившееся в годы перестройки поколение, имеет дедушек и бабушек, вполне нормативных советских людей, чаще всего, доверяющих только опыту и знанию, которые сложились у них в советское время, и скептических, не очень доверяющих любой масштабной системе ценностей, а особенно – советской, – родителей. Этому последнему поколению, как раз сейчас активно входящему в социальную жизнь и уже создающему семьи, в целом совершенно неясно, что делать с пресловутым советским наследием. Они еще не выпали из семейной преемственности, этому способствовал бескровный и не такой катастрофический революционный перелом 1985–1991 годов, как в начале XX века, поэтому у них открытого конфликта с предыдущими поколениями. Но, в то же время, молодежь уже в полной мере принадлежит современности, она не может опираться на правила, которые были отменены. В модернизирующихся обществах ставка всегда делается на

молодежь, так как в силу своих возрастных особенностей она не умеет дорожить прошлым и с легкостью участвует в его отмене.

Таким образом, **советские люди не представляли собой однородное социокультурное единство**. Постсоветская действительность не только наследует человеческую и культурную разнородность прошлого, но и добавляет свою, связанную с новыми влияниями и задачами. Поэтому если для 1990-х годов были характерны прямые идеологические, языковые и поведенческие конфронтации с советским опытом и примеривание альтернативных моделей, то для 2000-х гг. характерен процесс многовекторных комбинаций традиционной культуры, советского наследия и активного освоения образцов западного культурного мира. Возникающие новые стереотипы идентичности и социального поведения имеют ситуативный и функциональный характер: они связываются с определенными социальными позициями и интересами. В силу рассмотренных обстоятельств вопрос о присутствии в культуре советских артефактов, текстов, институций неизбежно приобретает уточнение: **«для кого?»**. И если признать, что новое поколение уже не знает, что такое жить в СССР, и для них это общество – «серое на сером» (Н. Козлова), тогда возникает еще один вопрос: **а зачем им знать?**

Таким образом, между советским миром и ныне живущими людьми образовались разные степени дистанцированности, варианты ценностных оппозиций «свое»/ «чужое». Исходя из этого, сложилось несколько актуальных способов присутствия и влияния советского культурного комплекса в современной жизни России.

Первый способ основан на максимальном **педалировании чуждости советского**, обеспеченного **позицией внаходимости** по отношению к нему.

Этот способ представлен в настоящее время наиболее массово, так как произведения соцреализма, например, были тесно сращены с контекстом своего времени, жестко вписаны в институты советского воспитания и образования. Поэтому они не могут функционировать сегодня в качестве полноценных художественных миров как национальная классика «золотого» или «серебряного» веков. Практически полностью выведенная из школьного изучения, советская литература существует, тем не менее, **в виде основы для разного рода кино- и телесценариев**, широко используемых в СМИ цитат, то есть не в виде собственно законченных литературных текстов разного достоинства, но в качестве **источника «крылатых выражений»**, максимум универсального содержания или же знаков советской эпохи (= «нашего» общего прошлого). Все большая масса постсоветских читателей не знает текстов социалистического реализма, что приводит к маргинализации жанров, основанных на пародировании или ироническом переосмыслении советского, к неузнаванию специфической формульности социалистического реализма, создавшей ряд симбиотических конструкций с формульностью текстов массовой литературы, а также к использованию разработанных в советское время приемов идеологического воздействия в литературе и СМИ.

Можно утверждать, что именно изнутри такой позиции элементы советского дискурса, сознания, речевых практик, художественных приемов существуют в современной культуре в огромном количестве, но в скрытом, неосознаваемом виде.

Позиция «внеаходимости» долго считалась в академических кругах основой научности, в том числе и в гуманитарном знании. Предполагалось, что только такая позиция позволит понять и оценить весь набор советских ценностей объективно. Сложилось так, что западные наблюдатели и исследователи на протяжении долгого времени изучали советского человека, создав устойчивую советологическую традицию интерпретации его жизненного уклада и системы ценностей. Эти теории базировались на сильной методологической позиции: **объективен тот, кто не участвует**. Эту же позицию разделяли и «чужие» внутри страны: и те, кто, живя в СССР, считал себя внутренними эмигрантами; и те, кто хочет сейчас скорее освободиться от своего советского габитуса и забыть то, что недавно еще считал нормальным; и те, кто просто уже ничем, по видимости, не связан с советскими институтами. Изнутри этой позиции советский набор артефактов предстает как экзотика, как готовый набор знаковых или эстетических форм, готовых к употреблению в любом контексте. Особенно активно они используются в декоративно-прикладных целях: в оформлении мест развлечений, интерьере, одежде; музыкальных аранжировках, в качестве исторического фона интересной любовной или криминальной истории в сериалах.

Для исторического и теоретического познания советской цивилизации, как это ни парадоксально, позиция внеаходимости, на самом деле, оборачивается скрытым присутствием идеологического дискурса, прежде всего, либерального. Констатация того очевидного факта, что советская модернизация осуществлялась как антизападная и антилиберальная, приводит к оценке советской цивилизации как продукта неправильной, ошибочной модернизации. Тот вариант модернизации, который реализовался в странах Западной Европы, был положен в основу всех теорий модернизации. Именно эта установка тормозит изучение и понимание тех процессов, которые происходили в российском XX веке.

Методы социологии и антропологии, которыми стали пользоваться отечественные исследователи после падения советской системы, были заимствованы из западной науки, что было неизбежно. Но очень скоро выяснилось, что результаты оказывались сомнительными. Дело, конечно, не в том, что нельзя пользоваться методами западного гуманитарного знания, так как научное знание обладает всеобщим характером, а в том, что **позиция неучастия и внеаходимости не была ничем обеспечена и как бы повисала в воздухе**. Кроме того, в конце XX века и в западной науке выяснилось, что методы классической культурной антропологии нуждаются в критике, так как они исходят из привилегированной позиции: я лучше туземца знаю, кто он такой (Н. Козлова, с. 17). Гораздо более продуктивным и перспективным, в том числе и в чисто научном отношении, становится

взгляд участника (Как сказал где-то П. Бурдые, надо пользоваться преимуществами своего габитуса). Как только исследователь или любой человек, занимающийся творческими проектами, связанными с советской культурой, обнаруживает в себе следы прошлого, или в какой-то иной форме признает свою причастность к этому прошлому (через семейные архивы, прочитанные в детстве рассказы, просмотренные мультфильмы, архитектуру города и т.п.), его видение обогащается позицией внутринаходимости, что дает более глубокое понимание как в общегуманитарном научном дискурсе, так и в сфере приращения художественных смыслов.

Второй способ, обогащенный внутринаходимой позицией участия, представлен сегодня гораздо менее массово и эффектно, но зато перспективно. В теории можно назвать такие имена, как Н. Козлова, И. Сандомирская, И. Утехин, М. Рыклин, К. Богданов. В художественной культуре, отрефлексированная и осмысленная позиция внутринаходимости дает чрезвычайно интересные и продуктивные результаты, позволяя обнаружить сходство между современными людьми и теми, кто жил раньше, а значит, найти ответы на общие вопросы. Помещение советских людей, документов и артефактов их эпохи в Большое время культуры – вполне возможная вещь. Интертекстуальное пространство диалога заставляет пристальнее взглянуть в лица людей со старых фотографий, плакатов, кинофильмов, услышать то, что было недосказано, понять то, что могло бы пригодиться и нам. Иначе говоря, поместить героев и персонажей прошлого в современный контекст, сделать их участниками наших дискуссий. Договаривая эту мысль до конца, это значит, поступить с советским искусством так же, как современный театр поступает с классическими и просто старыми пьесами: он их оживляет с помощью актуальной интерпретации.

«Только пепел знает, что значит сгореть дотла.
Но я тоже скажу, близоруко взглянув вперед:
не все уносимо ветром, не все метла,
широко забирая по двору, подберет.
Мы останемся смятым окурком, плевком, в тени
под скамьей, куда угол проникнуть лучу не даст,
и слежимся в обнимку с грязью, считая дни,
в перегной, в осадок, в культурный пласт.
Замаравши совок, археолог разинет пасть
отрыгнуть; но его открытие прогремит на весь мир, как зарытая в землю
страсть, как обратная версия пирамид.
«Падаль!» выдохнет он, обхватив живот,
но окажется дальше от нас, чем земля от птиц,
потому что падаль – свобода от клеток, свобода от
целого: апофеоз частиц».

1986, Иосиф Бродский

Это стихотворение Бродского задает наиболее сложный и глубокий поворот интерпретации проблем «прошлое – будущему» или «прошлое – в будущем». Смутное, амбивалентное предчувствие своей нужности и одновременно непонятности для какого-то неясного будущего сродни ощущению чеховских героев, живущих в междувременьи надеждой, что смысл их жизни раскроется потомками, и только это дает им силу жить дальше. Навязчивое желание остаться даже плевком, а не сгореть, выявляет противоположный героическому модусу бытия способ жизни и оправдывает повседневное рутинное существование в эпоху грандиозных утопий. Это оправдание видно в переходе от таких унижительных самохарактеристик как «грязь» к более значимым и уважаемым как «перегной» и «культурный пласт». Но и «культурный пласт» в интерпретации Бродского теряет свои благородные высокие коннотации: у археолога (человека из далекого постсоветского будущего) он («совок») вызывает реакцию крайнего, физиологически отталкивающего, отторжения. Продукты распада великих, некогда могущественных, масштабных, как пирамиды, явлений, неприятны и отвратительны так же, как любые продукты гниения. Но то, что сейчас стало падалью, было когда-то живым и целым. Да, собственно, падаль и есть остаток органической жизни, это еще не полная смерть и переход в состояние неживой материи. По Бродскому, эти продукты распада сохранили энергию – «страсть», и приобрели, благодаря их новому открытию (отрытию), новое важное качество: *свободу от целого*. Как это ни странно, беря в руки, фотографируя, коллекционируя и совершая другие манипуляции со следами и остатками прошлого, мы ощущаем какую-то невероятную свободу, которую не можем себе позволить по отношению к настоящему времени и его предметности. Ведь прошлого как целого уже нет. Можно позволить себе использовать его как угодно. В принципе, варианты известны из истории культуры: реставрация, утилизация, музеефикация, актуализация.

В таком ракурсе *советская жизнь предстает в обратной перспективе*. В обратной перспективе, в отличие от линейной, то, что находится далеко от наблюдателя, изображается крупнее, чем то, что близко. Мир далекого приобретает динамику движения нам навстречу. Глубокая метафора Бродского – «обратная версия пирамид» – стимулирует разнообразие интерпретаций: это и невидимая, скрытая от официальной версии, реальность человеческих состояний, изнанка великой Утопии, ее подполье; это и обнаружение в «пирамидостроении», как претензии тоталитарных империй на тысячелетнее царство, его недолговечности, шаткости, ненадежности. Если идея пирамиды – иерархия вертикали, победа над смертью, стабильное единство, то ее обратная версия – воронка, погреб, яма (погребальная/выгребная), разложение на частицы.

Все эти стратегии можно назвать попыткой «продления жизни прошлого», и такая постановка проблемы по отношению к советской культуре сравнительно новая. Почти двадцать лет мы жили внутри совсем другой парадигмы – настойчивого требования «преодоления тоталитарного

прошлого». В этом мы «догоняли» западный проект, возникший сразу после Второй мировой войны. Рефлексия над общенациональной виной стала в этом проекте основным содержанием, и коснулась, прежде всего, послевоенной Западной Германии. Как отмечает С. Аверинцев, «сам по себе императив “преодоления” своего прошлого, то есть систематической критики поведения не тех или иных предводителей нации, но этой нации в целом, и притом в ее собственном сознании, является вполне новым явлением, для которого нет аналогий во всей человеческой истории»(1). Совершенно очевидно, что в ситуации вполне реального реванша разных национальных вариантов государственного тоталитаризма и его политических идеологий последовательная критическая позиция по отношению к нему была насущной необходимостью. Но затем обнаружилось, что уже и «недавние подходы к расчету с ним становились объектом все более резкой критики, в свою очередь имевшей не только моральные мотивы, но и сугубо ситуативные контексты сменявших друг друга моментов» (там же, 2). В деле преодоления прошлого обнажились свои опасности, не похожие друг на друга, но слишком часто дополняющие друг друга: «сентиментальность и цинизм» (3). Эти обстоятельства вынуждают сместить центр рефлексии от переживания общенациональной вины на понимание тех жизненных практик, которые стали конкретными ответами множества людей на вызовы резко меняющей свой ход истории XX века.

Аверинцев: «...разумно помнить, что тоталитаризмы не были простым бунтом подсознания с его «архетипами»; они получили свой исторический шанс лишь постольку, поскольку были *абсолютно ложным ответом на вполне реальные вопросы*, порожденные кризисом прежних идентичностей. Конец и последовавшее развенчивание тоталитаризмов дают нам в полной степени ощутить реальность самих вопросов» (4).

Согласимся опять с Аверинцевым, что тоталитарной эпохе нельзя отказать в одном: в «*императиве значительности*». И хотя этот «императив... доходил до неутешительных крайностей», царила «эпидемия ультрасерьезности», а значительность сама по себе «не имплицитно ни этического, ни эстетического, ни интеллектуального качества», Аверинцев, как человек, пишущий эти строки уже в постсоветскую эпоху, испытывает ностальгию «по тому состоянию человека как типа, когда все в человеческом мире что-то значило или, в худшем случае, хотя бы хотело, пыталось, должно было значить» (5). Эта значительность требует к себе такого же «смертельно серьезного» отношения: атмосферу тоталитарной, почти ритуальной, знаковости можно пародировать, но «чего нельзя, так это ухитриться ее не замечать» (6).

Попытка расслышать реальность, серьезность и значительность вопросов из прошлого отличает представленную стратегию актуализации от столь популярного в предыдущие десятилетия соц-арта. Соц-арт стремился работать с советской идеологической повседневностью, размагничивая и обессиливая власть языка и образов тоталитаризма. Поэтому соц-арт – несерьезен, советское предстает в нем не как ужасное и значительное, а как

нелепое и мелочное. Поэтому изнутри соц-арта невозможно вступить в диалог с этой эпохой. Главный автор этой эстетической стратегии – И. Кабаков – создал свой художественный «коммунальный» мир из желания спасти себя от разлагающего влияния самой коммунальной среды, дистанцироваться от нее, если нельзя ни изменить ее, ни убежать от нее. Безусловно, это было ироническое дистанцирование. Оно было продуктивно, пока система была хотя и слаба, но цела. Теперь система распалась, но ее составные элементы не исчезли, не сгорели в «очистительном пожаре», а осели в культурный пласт. Если соц-арт, в условиях страшной близости и повышенной плотности социалистической повседневности стремился установить хоть какую-то искусственную дистанцию между человеком и средой, потому что все время натыкался на эти «ложные ответы», то теперь, когда возникла объективная временная дистанция, настал черед услышать сами вопросы.

В. Тупицын определяет суть соц-арта «как разрушение говорения говорением» (7). «Ложные ответы», даваемые идеологическим дискурсом, именно в подаче соц-арта предстали как пустые, ничего не значащие знаки, «виновные» не столько в неистинности (ошибочности), сколько в отсутствии связи с реальностью. Соц-арт не то чтобы заставил замолчать идеологию, но он способствовал тому, что мы становились как бы глухи к ее голосу. Новизна нашей сегодняшней позиции – заставить звучать иные голоса, или сделать так, чтобы те же самые, на первый взгляд, идеологические артефакты (плакаты, символы, доски почета и т.п.) рассказали бы нам о чем-то другом, чему мы раньше не придавали значения. В советском мире полно зарытых смыслов. Прошлое потому и нельзя «преодолеть», что на его вопросы нет окончательных ответов. Отбросив «ложные» ответы, мы вынуждены снова искать.

МОЕ:

Чаще всего это была речь соцреализма, который можно трактовать и как текст пограничной между искусством и жизнью реальности. В ней лозунги, эмблемы, ритуальные знаки, плакаты, фасады, барельефы, доски почета (система наглядной агитации) постепенно становились фоном, повседневностью, которую уже никто не замечает, но тем сильнее она впитывает в себя, как горная порода, все, происходящее в социокультурной атмосфере. Это место, где идеология становилась формой жизни, культурным пластом, в котором публичное и приватное, труд и отдых, быт и официоз «слежались в обнимку». Здесь голос власти вплетался в коммунальный быт, смешивался с самодеятельными попытками его украсить, становился своего рода новым городским фольклором. На фотографиях мы видим, казалось, несомненные знаки тотального присутствия власти, слышим голос ее масштабных планов, но, в то же время, очевидно, что люди, живущие внутри этого мира, используют этот единственный язык по-своему: то косноязычно, то с ошибками, то внося в него незапланированный смысл. Таким образом, оказывается невозможным

отбросить «ложные ответы» власти, в надежде услышать чистый, незамутненный идеологией голос рядового советского человека.

Эти фотографии аналогичны тем «человеческим документам», которые были собраны в Центре документации «Народный архив»: дневники, автобиографии, мемуары, письма рядовых советских людей. Известная исследовательница «Народного архива» Н. Козлова показывает, что люди 1930-х – 1950-х годов воспринимали биографии соцреалистических героев как «правильные», «ибо читатели сами в свое время конструировали собственную биографию. В этом смысле и в историческом метанарративе, и в соцреалистических романах присутствует «жизненная правда». Во всяком случае, часть читателей могла сказать: да, это обо мне...» (8).

Чтобы понять «жизненную правду» соцреализма, а его тексты как репрезентантов ушедшей в прошлое социальной реальности, необходимо ответить на вопрос: как и чем держалось советское общество? Действия людей в любом обществе только тогда эффективны и осмысленны, когда они опираются на представления о действенности данного социального порядка. Субъективные надежды и объективные возможности должны соотноситься, а в идеале – совпадать. Для этого социальная необходимость выдается за добродетель, и тогда следование ей не расходится с нравственными ориентирами. Правила жизни налагались властью, но активно использовались самыми разными человеческими типами для своих целей. Практики были одинаковыми для всех, но конечные результаты поведения не были автоматически предрешены. Иначе говоря, пока правила выполняют свою роль, пока ими руководствуются на практике, наличие трудностей в достижении целей или неудач не отменяют приятия большинством советской картины мира в целом.

Язык соцреализма играл в этих процессах едва ли не самую важную роль, он был источником, откуда черпались рецепты: как понимать, как делать, – в формулировке Н. Козловой «как изобрести самого себя». Для интерпретации репрезентативных возможностей социалистического культурного текста не важно, успешно или неудачно сложилась жизнь его творцов и адресатов, ведь и победители, и проигравшие следовали общим представлениям, и были продуктами одной системы ценностей. Н. Козлова сравнивает дневники «неудачника» и «победителя». «Неудачник» искренне делал все, что в советской системе считалось необходимым, чтобы быть успешным, но, в конце концов, он был арестован. Страх перед арестом, как он выражен в его дневнике, не проецировался на советскую систему и не породил критического отношения к ее правилам и ценностям. В дневнике «победителя», по мере продвижения по социальной лестнице, его личная история все больше пересказывается на языке господствующих идеологических представлений. «Он явно не подлаживается под правильную модель видения, он так видит, так помнит, так репрезентирует» (9). Соцреализм, таким образом, озвучивает победителей, а неудачникам предлагает инструкцию поведения, с помощью которой им дается надежда превратиться в успешных, состоявшихся советских людей. Люди, активно

использующие новые возможности системы, получают посредством соцреалистических текстов уверенность в том, что они правильно прожили свою жизнь.

МОЕ:

принципиально не различает «победителей» и «неудачников», «поражения» и «достижения». Возникает общая картина разношерстности, разноэтажности действительности. Перед нами проходят осколки того, что можно назвать «выставкой достижений социалистического образа жизни». Знаки побед: трудовых, военных, социальных, – предстают не в блеске величия, а в качестве предметов, утративших свой смысл и поэтому – заброшенных. Благородства в этих руинах нет.

На роль главного свидетеля прошлого претендовал соцреалистический текст, но это свидетельство неизменно тяготело к фальсификации, даже помимо воли его творцов. В то же время даже фальсифицированное свидетельство может быть расшифровано и тоже быть свидетельством, только уже стремления сокрыть, а не обнародовать истину. Если оно не свидетельствует об истине сообщения, то уж по поводу говорящего оно точно не лжет. Например, в исторических и мемориальных официальных советских музеях мало подлинных документов и вещей, они заменяются «правильными» комментариями. Эта особенность указывает на скрытую интенцию отменить преемственность индивидуальной и исторической памяти. Соцреализм стирает память личного опыта и подменяет ее новой, той, которая востребована политической ситуацией. Обращение к интимным, личным артефактам-документам и воспоминаниям *утверждает версию исторической памяти в первичном значении свидетельствования.*

Литература:

1. Аверинцев С. Преодоление тоталитаризма как проблема: попытка ориентации // Аверинцев Сергей. Собрание сочинений. Связь времен. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005, С. 386.
2. Там же.
3. Там же, С. 395.
4. Там же, С.396.
5. Аверинцев С. Моя ностальгия // Аверинцев Сергей. Собрание сочинений. Связь времен. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005, С. 400.
6. Там же, с. 402.
7. Тупицын В. Беседа о коммунальности // Тупицын В. Глазное яблоко раздора: беседы с Ильей Кабаковым. М.: Новое литературное обозрение, 2006, С. 21.
8. Козлова Н. Советские люди. Сцены из истории. М.: Изд-во «Европа», 2005, С. 129.
9. Там же, с. 124.