

Я.Г.Шемякин

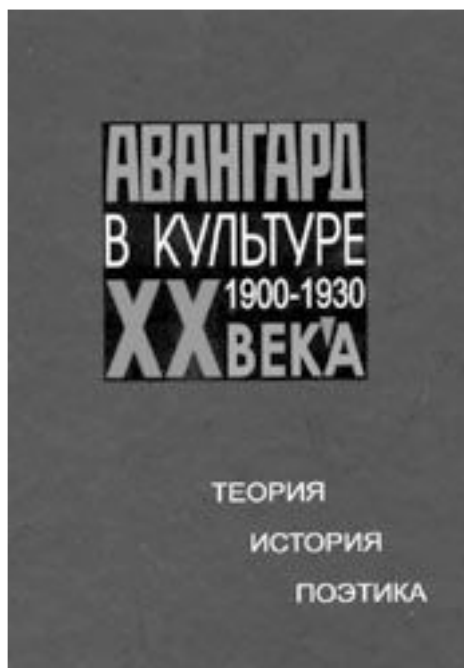
Авангард как «пограничный» феномен. Взгляд латиноамериканиста

Статья представляет собой размышления по поводу тех проблем, которые были поставлены перед научным сообществом коллективом авторов изданного в 2010 г. двухтомного исследования «Авангард в культуре XX века (1900—1930 гг.): Теория. История. Поэтика». Я.Г.Шемякин целиком разделяет обоснованное в книге понимание авангарда не только как явления искусства, но и как глобального культурно-исторического комплекса, включающего и соответствующую идеологию, и совокупность определенным образом ориентированных социальных и политических практик, а также поддерживает тезис о единстве системной природы авангарда. В то же время он выдвигает собственную концепцию авангардного типа системности, используя эвристический потенциал концепции «пограничных» цивилизаций.

Ключевые слова: авангард, системный подход, «пограничная» ситуация, «пограничная» цивилизация, «пограничный» тип системности, дуальная (бинарная) оппозиция, антиномичность, амбивалентность, синкретический тип творческой личности.

Одним из самых значительных событий последнего времени в сфере отечественных гуманитарных наук стал выход в свет фундаментального двухтомного исследования «Авангард в культуре XX века (1900—1930 гг.): Теория. История. Поэтика»¹. Как известно, феномен авангарда давно является предметом самого пристального внимания представителей различных гуманитарных дисциплин — культурологов, искусствоведов, историков. И это вполне закономерно, учитывая ключевую значимость данного феномена для культуры XX в. Тем не менее, авторы книги сумели, на мой взгляд, сделать новый и очень значительный шаг вперед в изучении этого крайне сложного культурно-исторического явления. Обсуждать «авангардную» проблематику, не вступая так или иначе в диалог с авторами двухтомника, отныне будет, по-моему, попросту невозможно. Содержание только что увидевшего свет труда столь богато и разнообразно, что сказать о нем что-либо осмысленное помимо банальных общих фраз в рамках жанра обыч-

Яков Георгиевич Шемякин — доктор исторических наук, заведующий отделом научно-энциклопедических изданий ИЛА РАН (y.shemyakin@ilaran.ru).



ной рецензии не представляется возможным. Поэтому предлагаемые вниманию читателя заметки лучше всего, пожалуй, могут быть охарактеризованы как «размышление о прочитанном». Замечательно, что в журнале «Латинская Америка» есть такой раздел.

Научный уровень рассматриваемой коллективной монографии столь высок, что «размышления» по ее поводу могут быть сколько-нибудь содержательными лишь в том случае, если удастся выдвинуть собственную трактовку затрагиваемых в работе проблем. Именно это я и попытаюсь сделать, ни в коей мере не претендуя на то, чтобы исчерпать всю «авангардную» проблематику. Из всех поставленных в коллективном труде вопросов я ограничусь лишь теми, которые представляются мне наиболее важными.

Однако прежде чем переходить к анализу содержания двухтомника, нельзя не ответить на вопрос, который неизбежно должен возникнуть уже просто в силу того, что данная работа выходит в журнале «Латинская Америка»: какое отношение рассматриваемый труд имеет к латиноамериканистике? На этот вопрос можно ответить предельно кратко: самое прямое, причем по нескольким причинам. Дело не только в том, что исследование испаноамериканской, бразильской и самым тесным образом связанных с ними испанской и португальской проекций «авангардной» тематики — это неотъемлемая и важная составляющая двухтомника. Еще важнее другое. Нисколько не умаляя заслуг других авторов (ядро авторского коллектива составили коллеги из отдела литератур Европы и Америки новейшего времени ИМЛИ РАН), следует все же особо отметить, что ключевую роль в создании книги сыграли латиноамериканисты Ю.Н.Гирин, А.Ф.Кофман, М.Ф.Надъярных. Именно их работы определили основное содержание наиболее сложной, теоретической части коллективного труда, его концептуальную базу. Появление данной книги позволяет, на мой взгляд, сделать вывод о существенном повышении роли латиноамериканистики как определенного направления исследовательской практики в решении общих проблем гуманитарного знания.

Можно долго перечислять бесспорные достоинства рассматриваемого фундаментального исследования. К их числу относятся и беспрецедентная глубина проникновения в тему, и широчайший охват колоссального по объему материала, свидетельствующий об огромной эрудиции авторов, и многое, многое другое. Однако в этом ряду я хотел бы выделить то, что является, на мой взгляд, самым главным и что в решающей степени определяет значимость данного труда: он подводит нас к пределам достигнутого на сегодняшний день знания. Речь идет в данном случае прежде всего о

пределах эвристических возможностей выдвинутых к настоящему времени теоретических моделей интерпретации феномена авангарда. Причем, учитывая кардинальную значимость данного феномена в культуре XX в., это неизбежно предполагает и выход к эпистемологическому «фронтиру» гуманитарного знания как такового. Разумеется, не является здесь исключением и латиноамериканистика.

Прежде чем переходить к рассмотрению общей проблематики авангарда, еще одно предварительное замечание. Решение поставленной авторами (и наиболее четко сформулированной Ю.Н.Гириным во «Введении»)² задачи рассмотрения авангарда не только как явления искусства, но и как глобального культурно-исторического комплекса (включающего и соответствующую идеологию, и совокупность определенным образом ориентированных социальных и политических практик) могло быть достигнуто лишь в рамках междисциплинарного исследования, в котором принимали участие представители различных гуманитарных дисциплин — литературоведы, искусствоведы, культурологи. Данный труд обладает, несомненно, и многими собственно литературоведческими и искусствоведческими достоинствами. Однако эти достоинства более убедительно и квалифицированно оценят специалисты — представители соответствующих областей гуманитарного знания. Я же сосредоточусь на тех сторонах работы, которые отражены в двух терминах, вынесенных в подзаголовок: «теория» и «история». Причем в фокусе моего внимания находится проблема теоретического осмысления феномена авангарда.

Ощущение выхода к пределу достигнутого знания возникает уже при чтении «Введения» и связано с самой постановкой исследовательской задачи: рассмотреть авангард как целостный во всем многообразии своих проявлений феномен, сделав главным методом исследования системный подход. Задача, грандиозная по своим масштабам и сложности, учитывая, сколь высок уровень многообразия данного феномена. По-видимому, вполне закономерно, что в ходе реализации творческого замысла между различными авторами возник своего рода внутренний диалог. Впрочем, здесь следует сразу же подчеркнуть, что и сами они ясно осознают неизбежно диалогическую природу своего труда³.

Подобное осознание позволило совершенно правильно определить главный ракурс исследования, что в очень значительной мере способствовало успешной в целом реализации творческого замысла.

Впрочем, сознательное принятие диалогического подхода к процессу создания рассматриваемого текста, намечая совершенно правильный путь изучения авангарда, отнюдь не решало автоматически всех тех труднейших проблем, в том числе и чисто теоретического плана, которые встали перед авторами на этом пути. Можно выделить две основные позиции, сторонники которых, не вступая в открытую полемику друг с другом, тем не менее акцентируют противоположные полюса изучаемого явления: если для основных авторов первой, теоретической части книги (в первую очередь для Гирина, Кофмана, Надъярных) характерно стремление доказать гипотезу о системном единстве авангарда, то Е.А.Бобринская, сделав основной упор на отличиях российского авангарда от западноевропейского, подчеркивает: «Попытка представить обобщенную типологическую карти-

ну того или иного явления в культуре всегда таит в себе опасность схематизации, односторонности и неполноты. Быть может, в наибольшей мере такие опасения уместны при разговоре об авангарде 10—20-х годов прошлого столетия»⁴. Далее она формулирует положение о «внесистемном» характере русского авангардного искусства⁵. Согласно формулировке Бобринской, русский авангард лишен той «целостности и монолитности», которая, по ее оценке, отличает авангард в основных странах Европы, где, как правило, «практически безраздельно господствовало одно направление (кубизм во Франции, футуризм в Италии, экспрессионизм в Германии)...»⁶. Правда, автор сразу же оговаривается: «И все же, вполне возможно обозначить несколько тенденций, позволяющих говорить о русском авангарде как о целостном явлении культуры начала прошлого века»⁷.

Налицо определенное противоречие в оценках, которое является, несомненно, отражением противоречия самой действительности. Картина, которую являет собой авангард первых трех десятилетий XX в., действительно очень сильно контрастирует с тем представлением о системности, которое преобладает как в обыденном сознании, так и в научной и философской мысли недавно прошедшего столетия. Следует особо отметить, что это представление во многом было связано с отождествлением (достаточно часто неосознаваемым) понятий «целостность» и «монолитность». Как можно видеть из приведенной выше цитаты, подобное отождествление прослеживается и в тексте Бобринской, где эти понятия следуют одно за другим, через запятую, как синонимы.

Нужно подчеркнуть, что подобное представление о системности было первоначально выработано в интеллектуальных центрах «фаустовской» цивилизации. Между тем, как я попытаюсь показать в дальнейшем, связанное с этим представлением отождествление «целостности» и «монолитности» является по сути своей ошибочным, резко ограничивает возможности теоретического осмысления реальных процессов. По-видимому, отнюдь не случайно авторы второй книги, рассматривающие национальные варианты авангарда, явно предпочитают не упоминать термины «система», «системность» применительно к тем или иным из этих вариантов. А когда речь заходит об определении авангарда в целом, наблюдается стремление найти какой-то иной термин для его характеристики⁸.

Хочу со всей настоятельностью подчеркнуть: мне менее всего хотелось бы, чтобы те критические соображения, которые я высказываю в адрес некоторых из авторов, воспринимались как упрек, так сказать, указание на недоработку в «классическом» стиле даже положительных рецензий советского периода. Еще раз подчеркну, что я пытаюсь именно «нащупать» пределы, преодолеть которые достигнутый на сегодняшний день уровень знания пока не позволяет. И наиболее очевидны эти пределы именно в самых лучших, глубоких работах, вошедших в обсуждаемый здесь двухтомник. В особенности это касается глав, написанных Гириным, Кофманом и Бобринской.

Если внимательно вчитаться в текст последней, то можно заметить явное противопоставление понятий «целостность» и «системность»: если целостность авангарда все же признается, то системность его (по меньшей мере в том, что касается русской разновидности данного феномена), как следует из рассуждений Бобринской, в высшей степени проблематична.

В принципе здесь отразилась одна из центральных (и до сих пор не нашедших сколько-нибудь удовлетворительного решения) проблем системных исследований, суть которой можно сформулировать следующим образом: возможно ли в принципе целостное образование, не имеющее системного характера?

Разные авторы по-разному пытаются ответить на этот вопрос. И выбор той или иной позиции, по моим наблюдениям, в очень значительной мере обусловлен научным опытом исследователя. Мой собственный опыт убеждает меня в том, что ближе к истине те, кто утверждает взаимную обусловленность понятий «целостность» и «системность», исходит из убеждения, согласно которому они необходимым образом предполагают друг друга. Во всяком случае это наиболее последовательная с теоретической точки зрения позиция. По крайней мере, она соответствует универсальному принципу системности, «согласно которому все предметы и явления мира представляют собой системы той или иной степени целостности и сложности»⁹.

По-моему, нет никаких оснований отказываться от упомянутого принципа. Анализируемый труд может служить яркой иллюстрацией мысли о том, что в системном подходе заключен мощный эвристический потенциал. Разумеется, если, как говорил основоположник системного подхода Л. фон Берталанфи, «системы повсюду», и авангард может быть рассмотрен как система. Однако признание его системного характера на этом, самом высоком (в рамках данной темы) уровне абстракции, может быть лишь самым первичным, исходным пунктом исследования. Само по себе такое признание еще ничего не дает для понимания специфики исследуемого явления, прежде всего — специфики того типа системности, который оказался характерен для авангарда. То, что это особый тип, авторы книги осознают очень ясно¹⁰. Попытки определить, в чем конкретно выражается его «особость», что именно позволяет судить об авангарде как о чем-то едином, составляют, собственно, основное содержание первой, теоретической части коллективной монографии. Если давать самую общую оценку, можно констатировать, что авторы добились впечатляющих успехов на этом пути. Я не буду перечислять все их достижения, поскольку ограниченный объем данной работы не позволяет это сделать. Остановлюсь лишь на том, что считаю самым важным.

Главной предпосылкой упомянутых достижений стало совершенно правильное, на мой взгляд, определение общего характера авангарда как «пограничного» культурно-исторического феномена, из чего закономерным образом вытекал вывод о «пограничном» характере свойственной авангарду системности. И здесь решающим фактором успеха стало то обстоятельство, что составившие ядро авторского коллектива латиноамериканисты (Гирин, Кофман, Надъярных) уже давно пытаются осмыслить свой главный предмет изучения (латиноамериканскую литературу и — шире — латиноамериканскую реальность) в терминах концепции «пограничных» цивилизаций¹¹.

Впрочем, это отнюдь не значит, что все теоретические проблемы, в том числе связанные с рассмотрением авангарда через призму концепции «пограничности», удалось успешно решить. Анализируемая книга может служить, на мой взгляд, еще одним убедительным подтверждением уже высказываемой мной ранее мысли о том, что необходимо дальнейшее теоретическое исследование феномена «пограничности». И проблема определе-

ния и уточнения эвристических возможностей концепции «пограничности» — это еще один методологический «фронтир», к которому неизбежно, в силу самой логики своего исследования, подошли авторы рассматриваемой книги. Поделюсь в этой связи некоторыми своими соображениями¹².

Попытка обобщить опыт дискуссий с коллегами-латиноамериканистами навела меня на мысль о том, что социокультурное качество «пограничности» может отличаться различной степенью зрелости. И это принципиально важно иметь в виду, анализируя «пограничную» проблематику. Особое значение для меня имела в этом плане та творческая полемика, которую мы вели в свое время с В.Б.Земсковым (который, кстати говоря, хотя он и не вошел в авторский коллектив, был одним из главных инициаторов «авангардного» проекта ИМЛИ). Принимая в целом те характеристики «пограничных» («неклассических», «агрегированных») социокультурных образований, которые выделяли И.Г.Яковенко и автор этих строк (гетерогенность, многочисленные «разрывы» социокультурной ткани, состояние раскола между вестернизированной элитой и народной «почвой», несостыкованность различных блоков цивилизационной системы, хроническая незавершенность процесса формирования нового социокультурного качества, доминирование инверсионного типа связи полюсов основных бинарных оппозиций, преобладание симбиотического типа связи разнородных элементов, составляющих цивилизацию и др.), Земсков сделал основной упор на мысли об относительности различий между «пограничными» и «классическими» цивилизациями. Он расценил все перечисленные характеристики, свойственные «агрегативным», «пограничным» образованиям как исторические, которые закономерным образом преодолеваются в ходе развития¹³. В сущности, Земсков пришел к выводу, что свойства, трактуемые мной как особые онтологические характеристики «пограничных» цивилизаций, присущи всем цивилизациям на этапе становления. Не соглашаясь с уважаемым коллегой, я тем не менее признал, что его аргументация заслуживает самого серьезного внимания и, формулируя свой ответ, пришел к следующим выводам.

«Действительно, многие черты, которые автор этих строк и Яковенко характеризовали как отличительные особенности «пограничного» цивилизационного типа (отсутствие монолитной духовно-ценностной базы, ее разнородность, столкновение и конфликтное сосуществование различных традиций, а также разделенных герменевтическими барьерами разнотадимальных пластов исторического бытия народа, антиномичность, преобладание инверсии над медиацией, ключевая стратегическая роль симбиотического типа связи элементов социокультурной системы и др.) можно обнаружить на определенных этапах развития любой цивилизационной системы. Причем не только на этапе генезиса (когда духовно-ценностный фундамент еще не сформировался, не обрел цельности), на что, собственно, и обращал внимание Земсков, но и на этапе кризиса, когда сформировавшаяся ранее цивилизационная основа теряет цельность в результате «надлома» (по А.Тойнби). В последнем случае цивилизация либо перестраивает себя, переходя на какой-то качественно новый уровень, либо распадается окончательно.

И в том, и в другом случае имеет место ситуация выбора той или иной социокультурной макрообщностью пути дальнейшей эволюции. Это переходная или «пограничная» (на грани различных эпох) ситуация¹⁴.

Подобную ситуацию можно наблюдать в истории достаточно часто. Первый исторический пример, который приходит на ум в этой связи, — Западная Европа эпохи перехода от Античности к Средневековью, в которой очевидным образом обнаруживаются все перечисленные выше характерные черты «пограничности»¹⁵.

«Однако, как показывает исторический опыт, возможен и такой вариант развития событий, когда альтернативы развития системы (распад или обретение нового целостного основания на качественно новом уровне) взаимно нейтрализуют друг друга, в результате чего социокультурная общность так и не выходит из переходного «пограничного» состояния на протяжении длительного исторического срока. В этом случае черты переходности постепенно становятся онтологическими характеристиками данной общности, «пограничное» состояние превращается в способ ее бытия, она вырабатывает механизмы, обеспечивающие воспроизводство переходной ситуации, которая закрепляется соответствующей системой ценностей и социальных институтов, сохраняющих «пограничное» состояние. Это означает, что возникло новое социокультурное качество, особая системность: «пограничная» ситуация становится «пограничной» цивилизацией»¹⁶.

Различение понятий «пограничная ситуация» и «пограничная цивилизация» необходимо для более глубокого понимания как исторического процесса, так и современной ситуации в мире. В начале XX в. «пограничная» ситуация впервые в истории приобрела глобальный характер: в нее втянулся практически весь мир. Главным проявлением процесса перехода в «пограничное» состояние стало нарушение целостности духовных оснований всех великих цивилизаций планеты (субэкумен по Г.С.Померанцу). Определяющим фактором процесса «фронтиризации» во всемирном масштабе стал распад прежнего духовного ядра западной цивилизации, нашедший свое главное проявление в потере человеком Запада смысла существования. Подобная потеря означала крах той системы ориентации представителей «фаустовской» цивилизации в мире (как в окружающей их действительности, так и во внутреннем мире человеческой души), которая сложилась в предшествующие эпохи. На протяжении основного времени существования западной субэкумены в центре этой системы находилась, несомненно, вера в Бога в ее христианской разновидности.

В эпоху Возрождения возник, а в период «научной революции» XVII в. окончательно сформировался второй, альтернативный центр европейского духовного космоса — научное знание с сопутствующим культом Разума. Между обоими этими центрами возникло крайнее духовное напряжение, и началась борьба. С наступлением эры Просвещения научный разум выдвигается на первый план и начинает доминировать. К рубежу XIX — XX вв. позиции веры были подорваны в такой степени, как никогда прежде. Провозгласив «Бог умер», Ницше констатировал распад прежнего духовного ядра человека.

Как показывает исторический опыт, вера и разум — два основных способа духовно-практического освоения человеком мира, два полюса человеческого духа, противоречие между которыми является, судя по всему,

главным источником его развития. Оба в равной степени необходимы, подавление одного другим ведет к тому, что противоречие «свертывается», источник развития «пересыхает», что неизбежно ведет к серьезному дисбалансу всей цивилизационной системы.

К концу XIX в. в западном мире наблюдается резкий крен в сторону рации в ущерб вере, что приводит к очень серьезному нарушению равновесия в духовном мире европейского человека. Одно время казалось, что успехи естественных наук позволяют надеяться на то, что научное знание окажется в состоянии полностью заменить религию в качестве всеохватывающего интегрирующего центра духовного космоса. Однако развитие самой науки парадоксальным образом привело к потрясению ее философско-мировоззренческих основ; ее впечатляющие практические успехи сопровождались глубочайшим кризисом научного знания. Данный кризис стал второй главной составляющей процесса «крушения смысла» в XX в. Однако этот процесс вызвал мощную ответную реакцию — ярко выраженное стремление к поискам утраченного смысла как на путях переобоснования веры и выработки новых способов Богопознания, так и на путях переосмысления самого характера и задач научного знания¹⁷.

Именно это стремление стало в конечном счете главным духовным импульсом, вызвавшим к жизни движение авангарда. В основе его — поиск новых оснований целостности социокультурного организма в условиях, когда прежние были нарушены. Однако найти такие основания можно было, только выработав новый тип целостности, соответствующий «пограничной» ситуации начала XX в. А это означало необходимость разработки принципов построения системности, отвечающей условиям социокультурного «пограничья».

Разумеется, далеко не всякая «пограничная» ситуация трансформируется в «пограничную» цивилизацию, кристаллизуясь в определенных институциональных формах. Но так или иначе для понимания «пограничного» типа системности, находящегося в процессе становления, большое значение имеет изучение опыта уже сложившихся «пограничных» цивилизационных систем, поскольку именно в таких системах общие характеристики социокультурного состояния «пограничности» проявились с наибольшей ясностью и силой. Основные из этих характеристик уже перечислялись выше. Здесь необходимо добавить, что все они (и особенно четко это прослеживается именно на цивилизационном уровне) могут быть сведены к одному основанию, определяющему специфику «пограничного» цивилизационного типа: это особое соотношение начал (принципов) единства и многообразия, характеризующееся доминантой многообразия¹⁸.

Все это имеет самое непосредственное отношение к проблематике авангарда: как «пограничное» социокультурное явление он по своим структурным характеристикам неизбежно должен быть во многих отношениях изоморфен «пограничным» цивилизациям. Изучение двухтомника оставило у меня твердую уверенность в том, что та системность, которая объединяет авангард во всех его проявлениях, отличается ярко выраженной доминантой многообразия.

В этом плане совершенно правильным мне представляется вывод Гирина¹⁹, согласно которому авангард обрел наибольшую полноту системных характеристик именно в России (которая является, как было установлено в

ходе исследований, «пограничной» цивилизацией планетарного масштаба)²⁰, хотя зародился он в центрах западной цивилизации, где первоначально возникли и все ведущие его течения, получившие всемирный резонанс. В свете высказанных соображений относительно изоморфности авангарда и цивилизационного «пограничья» подобный парадокс вполне объясним.

«Пограничная» социокультурная реальность включает в себе загадку, принципиально неразрешимую средствами до сих пор преобладающего на Западе аристотелианского научно-философского дискурса²¹. Ее можно кратко сформулировать следующим образом: как возможна целостность в условиях доминанты многообразия? Найти ответ на этот вопрос — значит объяснить специфику того типа системности, который оказался характерен для авангарда. Попробую предложить свой вариант ответа, опираясь на опыт тех, кто уже пытался решить эту задачу.

Первое, что здесь необходимо сказать: специфика проблематики целостности в цивилизационном «пограничье» обусловлена такой его основополагающей характеристикой, как антиномичность, т.е. «любое», без опосредующих звеньев, столкновение «полярностей» бытия²². Антиномичность необходимым образом предполагает амбивалентность (т.е. одинаково выраженную направленность сознания и деятельности одновременно в противоположные, взаимоисключающие стороны)²³, ставшую одной из определяющих характеристик цивилизационного «пограничья» в том, что касается способа восприятия и решения названных проблем²⁴.

Следует, однако, признать: констатировать и подтвердить примерами наличие подобной характеристики еще не значит объяснить, почему она возникла и приобрела такое значение. В сущности, та загадка, о которой говорилось выше, сохраняется, только теперь она может быть дополнена новой формулировкой: как вообще возможно существование системы на основе принципа амбивалентности? Представляется очевидным: понятия антиномичности и амбивалентности, совершенно необходимые и, несомненно, обладающие большой объяснительной силой, тем не менее явно недостаточны. Вполне закономерно, что, желая выйти на более глубокий уровень понимания проблемы авангарда, Гирин стремится усовершенствовать и расширить понятийный аппарат. При этом ключевое значение для него приобрело понятие «энантиосемии», призванное выразить всю сложность структуры смыслового поля авангардной культуры²⁵. В этом же контексте нужно, по-видимому, рассматривать и попытку Кофмана объяснить специфику авангардистского мировоззрения (в том числе и авангардистского подхода к проблеме целостности) отказом от способа мышления бинарными оппозициями, преодолением бинаризма²⁶. Однако, при всем уважении к творческим поискам коллег, должен сказать, что предлагаемые ими решения не вполне меня удовлетворяют: так, с помощью термина «энантиосемия» в сущности удастся лишь описать те же самые характеристики «пограничного» смыслового пространства, которые ранее описывались посредством терминов «антиномичность» и «амбивалентность». Но это мало что дает для углубления понимания процессов, в этом пространстве происходящих. Что же касается тезиса о преодолении бинаризма, то он, по-моему, вообще ошибочен: человеческий мозг так устроен, что homo sapiens просто не может не мыслить посредством бинарных (дуальных)

оппозиций. Одной из ярких иллюстраций здесь может служить как раз культура авангарда, которая вся строится на подобных оппозициях, о чем очень ярко и убедительно пишет (наряду с другими авторами) и сам Кофман²⁷. Попытка идеологов авангарда уйти от слишком жестких и однозначных трактовок соотношения полюсов дуальных оппозиций отнюдь не означала, что сами эти оппозиции исчезли. Сказанное касается и базовых противоречивых единств, образующих центр смыслового пространства любой социокультурной макрообщности (мирское — сакральное, человек — природа, индивид — социум, традиция — инновация), и тех восходящих ко временам первобытности первичных бинарных противопоставлений, без которых вообще невозможна ориентация человека ни в окружающей его конкретной «земной» действительности (правое — левое, верх — низ и т.д.), ни в мире собственной души (добро — зло, правда — неправда и др.), и вообще всего многообразия «коренящихся в амбивалентном характере человеческой психики, языка и сознания» дуальных смысловых цепочек, «пронизывающих жизнь любой из человеческих общностей, включая и цивилизации»²⁸, и образующих, по-видимому, в своей совокупности смысловое поле культуры.

Очевидно, имело место не преодоление бинаризма, а какое-то принципиальное изменение в характере соотношения полюсов бинарных оппозиций, которые всегда были и остаются «первокирпичиками», «элементарными клеточками» человеческой культуры²⁹.

Изучая «пограничные» цивилизации (в первую очередь Латинскую Америку и Россию), я пришел к выводу, что один из главных парадоксов их существования состоит в том, что именно конфликт, острое противоречие (в данном случае это синонимы) становится фактором достижения целостности *suī generis* в ситуации, когда вся «ткань» человеческого бытия буквально соткана из такого рода противоречий. Очень точный термин, характеризующий способ создания «пограничного» типа целостности, был найден, на мой взгляд, С.С.Аверинцевым, когда он описывал «пограничную» цивилизацию Византии. По его словам, византийская культура (конкретно в данной цитате речь идет о литературе) «оказывается на редкость сложным, подвижным единством, которое вопреки всем противоречиям, более того, именно через противоречия выявляет определенную логику». Подобное единство — «это единство противоположностей, дополняющих друг друга в рамках системы и гарантирующих равновесие своим взаимопором»³⁰. Этими словами вполне адекватно можно описать российскую и латиноамериканскую действительность. Разумеется, подобное равновесие по самому своему характеру неизбежно неустойчиво. И тем не менее: конфликт — это всегда отношение, т.е. связь конфликтующих сторон. «И когда конфликт становится формой существования, подобная связь может приобрести исторически длительный характер: несмотря на всю неустойчивость, возникает определенная системность, все время балансирующая, казалось бы, на грани распада, но не распадающаяся: ее сохраняет, если использовать...термин Аверинцева, «взаимопор» сторон противоречия, острота которого, на первый взгляд, исключает понятие целостности»³¹.

То, что конфликты и противоречия наличествуют внутри любого социокультурного целого, в рамках которого они преодолеваются, что цело-

ственность может достигаться через преодоление конфликтов и разрешение противоречий — такая ситуация, часто возникавшая в истории, понятна и объяснима и теоретически, и эмпирически. Но вот мысль о том, что целостность может создаваться не через разрешение конфликта, а через его развертывание, крайне трудно воспринимается сознанием. И тем не менее существование подобной целостности *suī generis*, как свидетельствует опыт социокультурного «пограничья», исторический факт. Попробую обратиться в поисках объяснения этого факта к самым глубоким истокам феномена «пограничья».

И здесь неизбежно вновь возникает тема дуальных (бинарных) оппозиций. В первую очередь потому, что, говоря словами А.С.Ахиезера, «граница расчленяет культуру прежде всего на два полюса дуальной оппозиции. Это наиболее простое членение, которое лежит в основе всей бесконечной сложности культуры, ее усложнения»³². Особенно важно иметь в виду, что отношения между полюсами дуальной (бинарной) оппозиции — это отношения, «которые одновременно разъединяют и соединяют, порождая специфический вид социальной интеграции»³³. Из этого утверждения следует, что подобная оппозиция — не что иное, как первичная ячейка целостности культуры.

Если первичная граница в культуре — между полюсами дуальной (бинарной) оппозиции, то самую глубокую основу «пограничной» системности нужно искать именно на этом уровне. Зададимся вопросом: что такое первичная граница как форма действительности? Это нечто, неразрывно связанное с полюсами бинарной оппозиции и вместе с тем не являющееся ни одним из полюсов, одновременно разделяющее и соединяющее их. Следовательно, в границе должны необходимым образом сочетаться характеристики обоих полюсов, причем сочетаться крайне противоречиво, являя картину переплетения тенденций взаимного притяжения и взаимного отталкивания. То есть, иными словами, речь идет не только (и не столько) о чем-то промежуточном между полюсами, но об ином по сравнению с ними; качественно ином, хотя и содержащем в себе определенные характеристики обоих полюсов. Из сочетания этих характеристик и рождается нечто, от них обоих принципиально отличное.

По-видимому, возможны разные (а точнее, альтернативные) пути развертывания дуальной (бинарной) оппозиции, реализация которых ведет к появлению различных типов социокультурной системности. «В том случае, если составляющее содержание бинарной оппозиции противоречие разрешается на базе четко выраженного преобладания одного из полюсов, который доминирует в новом качестве, определяя лицо системы, то возникает относительно устойчивое качественное состояние. По-видимому, достижение подобного состояния в принципе возможно лишь как результат выбора одного из полюсов как базы разрешения противоречия. Разумеется, это не означает исчезновения другого полюса; но в этом случае он оказывается включен в качестве подчиненного элемента в структуру, определяемую противоположным полюсом.

Подобные качественные состояния «отливаются», по общему правилу, в исторически устойчивые символические и институциональные формы, закрепляющие определенный способ разрешения противоречия, — на основе преобладания того или иного из полюсов дуальной оппозиции. Если ос-

новые, наиболее важные бинарные оппозиции развертываются только что охарактеризованным способом, возникает континуум качественно устойчивых состояний, определяющих человеческую реальность цивилизаций «классического» типа.

Однако возможен и совершенно иной «режим функционирования» дуальной (бинарной) оппозиции, когда ее полюса находятся в состоянии постоянного взаимоперехода, когда ни один из них не преобладает качественно и каждый находится в процессе превращения в собственную противоположность. То есть, иными словами, оба полюса находятся на грани трансформации, взаимного превращения друг в друга, не переходя эту грань. Иными словами, в «пограничном» состоянии. Можно сказать, что в подобном состоянии вся дуальная оппозиция как целое, включая оба полюса, становится границей, бытием особого рода. «Первичная клеточка» культуры кардинальным образом меняет здесь свою структуру: система определяется не преобладанием какого-либо из полюсов, а границей между ними, которая включает в себя оба полюса. В данном случае, когда нет сколько-нибудь отчетливого преобладания одного из полюсов, возникает континуум качественно неустойчивых состояний, которые предстают как переходные, — состояния взаимного перехода полюсов. Если подобный континуум определяет функционирование основных бинарных оппозиций культуры, появляется на свет «пограничная» человеческая реальность»³⁴. Реальность насквозь парадоксальная, причем один из главных и самых поразительных ее парадоксов состоит в том, что охарактеризованное неустойчивое состояние взаимоперехода полюсов дуальных оппозиций также может «кристаллизаться» в определенных институциональных и символических формах, в результате чего и возникнет «пограничная» системность.

Состояние, характеризующееся отсутствием качественной определенности, возникающей вследствие разрешения противоречий на базе одного из полюсов дуальных оппозиций, как правило, обусловлено лобовым, без опосредующих звеньев, столкновением полярностей. Именно такое столкновение как раз и не может породить устойчивого нового качества, устойчивость которого может быть обеспечена лишь отчетливым преобладанием одного из полюсов. Именно отсутствие опосредующих звеньев между сторонами противоречия, т.е., иными словами, свойство антиномичности, обуславливает появление континуума качественно неустойчивых состояний.

Исходя из всего этого цикла рассуждений, можно следующим образом ответить на сформулированный выше вопрос. Достижение и воспроизведение целостности в свойственных социокультурному «пограничью» условиях антиномичности — амбивалентности оказалось возможным потому, что был выработан особый, отличный от опыта великих «классических» цивилизаций Запада и Востока, способ взаимосвязи полюсов первичной клеточки культуры — дуальной (бинарной) оппозиции. Превращение взаимоперехода противоположностей в постоянно воспроизводимое состояние — это, быть может, главный из многочисленных парадоксов «пограничной» реальности. «Именно подобный взаимопереход оказался, по-видимому, единственным (и явно эмпирически, в процессе культурно-исторической практики найденным) средством, позволившим не допустить полного разрыва «ткани» социокультурного бытия на глубинном цивилизационном уровне в условиях, когда амбивалент-

ные, противоположно направленные ориентации «растягивали» эту ткань до предела. Состояние взаимоперехода, по-видимому, частично нейтрализовало эту центробежную ориентированность каждого из полюсов бинарных оппозиций. Когда же эта ткань все же рвалась, сохранение такого состояния обеспечивало условия для ее относительно быстрой регенерации»³⁵. Исторический опыт крупнейших, планетарного масштаба, «пограничных» цивилизаций, России и Латинской Америки, может служить, на мой взгляд, особенно ярким подтверждением этих положений.

Попытка проанализировать в этом контексте приведенные в обсуждаемой книге материалы привела меня к убеждению в том, что авангард во всех основных проявлениях был внутренне ориентирован именно на охарактеризованный только что тип взаимосвязи полюсов бинарных оппозиций. Причем здесь прослеживается существенная разница между «пограничными» цивилизациями и западной субэкуменой: если для первых состояние постоянного взаимоперехода противоположностей было вполне органичным, соответствующим характеру цивилизационного строя, то для представителей «классической» цивилизации Запада речь шла о коренной перестройке структуры «первичной клеточки» культуры. Вполне соответствовали характеру авангардного движения и те характеристики «пограничной» социокультурной целостности, которые явились прямым следствием выработки особого характера соотношения сторон дуальных (бинарных) оппозиций.

Вот их перечисление (по необходимости краткое)³⁶.

Иное, чем в «субэкуменах» соотношение различных уровней развертывания цивилизационного процесса — личностного (индивидуального) и надличностного. Гораздо большая роль личностного уровня.

Иное, чем в «классических» цивилизациях, соотношение двух составляющих на самом этом уровне: в условиях «пограничья» ключевое значение приобретает не надличностный пласт — нормативно-ценностная база той или иной цивилизации — наличествующая в любой человеческой индивидуальности, а (также имеющееся в любом человеке) «пространство свободы» по отношению к господствующим нормам и ценностям. Этот «несводимый остаток», представляющий собой «собственно индивидуальный» пласт и обуславливающий неповторимое своеобразие каждого из людей, приобретает в условиях «пограничья» особое значение и может рассматриваться как первичный (и в этом смысле ключевой) фактор достижения целостности социокультурной системы (в том числе цивилизационного уровня).

Необходимым условием превращения «пространства свободы» в основу целостности как самой личности, так и той социокультурной системы, к которой она принадлежит, является повышенный (опять же по сравнению со «статусными культурами»³⁷ Запада и Востока) уровень оперирования знаковыми структурами, прежде всего теми сакральными смыслами (различными по происхождению и характеру), которые взаимодействуют в духовном космосе «пограничья». Только в случае достижения подобного уровня становится возможно обеспечить проницаемость внутренних границ в культуре. Такого рода проницаемость становится еще одним обязательным условием обеспечения ее целостности в ситуации, когда сама действительность предстает как поле сложнейшего многоуровневого взаимодействия качественно различных начал и традиций; взаимодействия, кото-

рое в реальности цивилизаций «пограничного» типа интериоризируется в умах и душах людей.

Достигнуть повышенного по сравнению с великими «непограничными» цивилизациями Запада и Востока уровня оперирования знаковыми структурами можно было лишь путем максимальной мобилизации всех духовных потенций человека. А для этого, в свою очередь, было необходимо найти особое, соответствующее условиям «пограничья», соотношение двух основных видов духовно-практического освоения мира человеком: веры и рации³⁸. В результате в цивилизациях «пограничного» типа возобладала тенденция к соединению полюсов веры и рации в рамках отдельной человеческой индивидуальности, что привело к возникновению «синкретического» типа творческой личности³⁹, способной решать задачи самой высокой степени сложности. Одной из главных была и остается задача обеспечения повышенной проницаемости внутренних границ в «пограничной» культуре как обязательного условия достижения ее целостности. Следует особо подчеркнуть: подобное соединение веры и рации ведет не к стиранию, а, напротив, к усиленной акцентировке их качественного различия. «Сведение» этих полюсов в пределах конкретной, живой личности является делом чрезвычайно мучительным, требующим огромных духовных усилий, поскольку речь идет о том, чтобы совместить несовместимое (несовместимое в том случае, если эта связь рассматривается через призму лишь одного полюса — либо веры, либо рации). В данном случае перед нами одно из наиболее ярких проявлений свойства антиномичности. Как показало изучение российского и латиноамериканского «пограничий», цивилизационный процесс на личностном уровне определяется «взаимоупором» противоположностей веры и рации, а целостность творческой личности «держится» подобным «взаимоупором». «Это — особое состояние сверхнапряжения сущностного конфликта, в котором рождается целостность»⁴⁰. Прекрасной иллюстрацией к данному тезису могут служить слова И.В.Кондакова: «Поистине, русский образ жизни и мысли характеризуется «дистанциями огромного размера» не только в пространственно-территориальном или временном отношении, но и в ценностно-смысловом, содержательном плане. Ведь совмещение в едином кругозоре полярно противоположных смыслов, причем непосредственно, вне каких-либо дистанций или переходов, без «нейтральной зоны» — испытание для оценивающего и соединяющие эти крайности не из легких. Это то самое, о чем евангельский Христос (по иному, впрочем, поводу) сказал: «Кто может вместить, да вместит» (Матф., 19, 12)⁴¹. Хотя в иных «пограничных» цивилизациях (за единственным исключением опять же Латинской Америки, вполне сопоставимой в этом плане с Россией) подобная духовная коллизия проявляется с несколько меньшей силой и драматизмом, в принципе слова Кондакова могут быть отнесены ко всем социокультурным общностям данного типа.

Если попытаться обобщить материалы двухтомника в том, что касается подхода идеологов авангарда к проблеме личности, то, по моему убеждению, определенно прослеживается их ориентация на «синкретический» тип творческой индивидуальности, поскольку именно он соответствовал масштабу тех глобальных задач, которые ставило перед собой авангардное движение. А это, в свою очередь, неизбежно предполагало и изменение

соотношения между личностным и надличностным уровнями развертывания цивилизационного процесса в пользу первого, и ключевую роль «пространства свободы» каждого человека, и обеспечение проницаемости внутренних границ в культуре и, соответственно, повышенный уровень оперирования знаковыми структурами. Только в случае выполнения всех этих условий могли быть реализованы такие определяющие специфику авангардного мировосприятия (в том числе поэтики) принципы, как «сочетание несочетаемого»⁴², соединение «самых разнородных, самых несопоставимых предметов и явлений»⁴³, «обратимость», «внутренняя перестановочность» смыслов⁴⁴. А все это вместе взятое было необходимо для формирования системности, соответствующей по своему характеру «пограничной» ситуации.



Таковы, по моему мнению, наиболее важные из тех познавательных пределов, к которым подошли авторы двухтомника. Разумеется, выше были перечислены далеко не все из подобных пределов. Внимательное изучение текста книги привело меня к убеждению, что эпистемологический «фронтир» обнаруживается при попытке решения еще целого ряда вопросов. К их числу относятся: проблема единства стиливой природы авангарда; проблема противоречивого сочетания различных трактовок понятия «форма» в духовном пространстве «авангардной» культуры; проблема объяснения «тоталитарной метаморфозы» авангарда 20—30 годы XX в. и в связи с этим вопрос о характере трансформации «авангардного» типа системности в условиях коммунистического и фашистского режимов; проблема различения архаической и современной мифологии и вопрос о специфике соотношения мифа и утопии в идеологии авангарда; вопрос о цивилизационных границах распространения духовных импульсов «авангардной» культуры. Каждый из этих вопросов, бесспорно, заслуживает отдельного обсуждения, однако жесткие рамки данной публикации вынуждают меня ограничиться лишь их перечислением. Не могу не упомянуть и о том, что за рамками моих «размышлений о прочитанном» осталось еще несколько важных тем. Из них особо нужно отметить тему соотношения авангарда и модерна, по которой, что называется, «есть что сказать», но которая столь объемна, что ей следует посвятить отдельную статью. Поэтому на сей раз ограничусь лишь общими комплиментарными словами (которые, впрочем, в полной мере выражают мое отношение и оценку) о работе рассматривавшей данную тему А.П.Саруханян: теоретический уровень ее статьи столь же высок, как и книги в целом, проблема поставлена вполне четко, а предлагаемое решение представляется мне совершенно правильным.

Вне рассмотрения (если не считать, конечно, общих характеристик цивилизационного «пограничья») осталась и важнейшая тема особенностей рецепции авангарда в различных культурно-исторических средах. Впрочем, и она требует соответствующего «пространства» — как минимум, это должна быть достаточно обширная статья, а, возможно, и не одна. В данном случае могу лишь констатировать, что к числу главных достоинств

рассматриваемого труда относится удачное в целом сочетание всех трех частей: общетеоретической, посвященной отдельным течениям авангарда, и регионально-страновой. Здесь нельзя, конечно, не упомянуть и о том, что в таком труде явно не хватает статьи по немецкому авангарду. Правда, этот очевидный, бросающийся в глаза недостаток отчасти восполняется неоднократным обращением к германскому материалу в первой и во второй частях. Поэтому, когда втягиваешься в диалог с авторами и начинаешь размышлять о поставленных ими проблемах, об этом недостатке вообще забываешь.

И, наконец, последнее. В ходе и в результате работы над книгой об авангарде возникла зона чрезвычайно интенсивного творческого поиска, в рамках которой началась (и, я уверен, будет продолжена) напряженная плодотворная дискуссия, которая, вообще говоря, уже вышла за пределы темы собственно авангарда, поскольку затрагивает важнейшие проблемы и истории культуры (не только XX в.), и культурологии (в том числе сравнительной), и науки о цивилизациях. Появление подобного фундаментального труда имеет не только чисто научное, но и общекультурное значение. Когда обретают плоть творческие замыслы такого масштаба, невольно возникает желание смотреть в будущее с некоторой долей умеренного оптимизма. Остается лишь поздравить коллег с огромным — без всякого преувеличения — успехом.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Авангард в культуре XX века (1900—1930 гг.): Теория. История. Поэтика, в 2 кн. М., 2010.

² Авангард в культуре XX века..., кн. 1, с. 4—5.

³ Там же, с. 6.

⁴ Авангард в культуре XX века..., кн. 2, с. 5.

⁵ Там же, с. 8.

⁶ Там же, с. 5.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

⁹ В. Н. Садовский. Системности принцип. — Новая философская энциклопедия. М., 2001, т. 3, с. 558.

¹⁰ Авангард в культуре XX века..., кн. 1, с. 4 и др.

¹¹ Я. Г. Шемякин. Латиноамериканская цивилизация и латиноамериканская литература — Известия РАН. Серия литературы и языка. М., 2006, том 65, № 4, с. 33.

¹² Более подробное и развернутое изложение моей концепции см.: «Граница (процесс перехода и тип системности)». — ОНС, 2009, № 5, с. 112-124.

¹³ См.: В. Б. Земсков. Культурный синтез в Латинской Америке: культурологическая утопия или культуuroобразующий механизм? — Латинская Америка, 1999, № 4, с. 97.

¹⁴ Я. Г. Шемякин. Указ. соч., с. 116.

¹⁵ См.: Ж. Легофф. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992, с. 9—123.

¹⁶ Я. Г. Шемякин. Указ. соч., с. 116.

¹⁷ Подробное изложение всех этих сюжетов см.: Я. Г. Шемякин. В поисках смысла. Из истории философии и религии. М., 2003, с. 5—8, 243—429.

¹⁸ Я. Г. Шемякин. Европа и Латинская Америка: Взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории; е г о ж е. «Пограничные» цивилизации планетарного масштаба. Особенности и перспективы эволюции. — Латинская Америка, 2007, № 7, с. 75—84; е г о ж е. Цивилизации «пограничного» типа: формирование концепции. — Социокультурное пограничье как феномен мировых и российских трансформаций. М., 2008, с. 100—148.

¹⁹ Авангард в культуре XX века..., кн. 1, с. 37.

²⁰ См.: Я.Г.Шемякин. Европа и Латинская Америка: Взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории. М., 2001, Раздел II; е го ж е. «Пограничные» цивилизации планетарного масштаба..., с.75—84.

²¹ О характерных чертах этого дискурса в условиях цивилизационного «пограничья» см.: Я.Г.Шемякин. Россия в западном восприятии (специфика образов «пограничных» цивилизаций). — ОНС, 2008, № 1, с. 133—144; е го ж е. Динамика восприятия образа России в западном цивилизационном сознании. — ОНС, 2009, № 2, с. 5—22; О. Д. Шемякина. Власть линии в россиеведении и нелинейный характер российского хаоосмоса. — ОНС, 2008, № 2, с. 92—103.

²² См.: Н.А.Бердяев. Душа России. — Русская идея. М., 1992, с. 297; е го ж е. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990, с. 13—15; е го ж е. Судьба России. М., 1990, с. 23; Н.О.Лосский. Характер русского народа, кн. 1—2. М., 1990; В.Н.Ильин. Эссе о русской культуре. СПб., 1997, с. 41, 60 и др.; Г.Д.Гачев. Образ в русской художественной культуре. М., 1981, с. 68, 70; А.С.Ахизер. Россия: Критика исторического опыта, т. 1—3. М., 1991; И.В.Кондаков. Введение в историю русской культуры. М., 1997; Цивилизации и культуры. М., 1994, вып. 1, с. 61; Л.С.е а. Философия американской истории. М., 1984, с. 176—185; О.Р а z. El laberinto de la soledad. México, 1981, p. 47—48, 57—88.

²³ Понятие амбивалентности первоначально получило основательную разработку в рамках аналитической психологии, прежде всего школ З.Фрейда и К.Г.Юнга. Затем оно стало широко применяться в культурологии. Особенно велика была здесь роль М.М.Бахтина. О культурологической трактовке понятия амбивалентности применительно к России см.: И.В.Кондаков. Указ. соч., с. 61—70 и др.

²⁴ Многочисленные иллюстрации см. в работах: Я.Г.Шемякин. Европа и Латинская Америка...; Я.Г. Шемякин, О.Д.Шемякина. Пути и условия достижения целостности цивилизационной системы. Сопоставление исторического опыта России и Латинской Америки, ч. 1—2. — Латинская Америка, 2009, № 9, с. 4—20; № 10, с. 82—101.

²⁵ Авангард в культуре XX века..., кн. 1, с. 82, 147 и др.

²⁶ Там же, с. 199.

²⁷ Там же, с. 90, 108, 141, 157, 162, 184, 199 и др.

²⁸ Е. Б. Р а ш к о в с к и й. Цивилизационный дискурс в истории мысли и практики. — Цивилизации в глобализирующемся мире. Предварительные итоги междисциплинарного проекта. М., 2009, с. 15.

²⁹ См.: В.В.Иванов. Чёт и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. М., 1978; А.С.Ахизер. Труды. М., 2006, с. 432—433.

³⁰ С. С. А в е р и н ц е в. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997, с. 250, 252.

³¹ Я.Г.Шемякин, О.Д.Шемякина. Указ. соч., с. 14.

³² А. С. А х и з е р. Указ. соч., с. 432.

³³ A.R.R a d c l i f f - B r o w n. Method in social Anthropology. Bombay, 1973, p. 103. Цит. по: Э.Л и ч. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии. М., 2001, с. 128.

³⁴ Я.Г.Шемякин, О.Д.Шемякина. Указ соч., с. 90—91.

³⁵ Там же, с. 94.

³⁶ Подробнее см. многократно цитируемую выше работу: Я.Г.Шемякин, О.Д.Шемякина. Указ соч., с. 82—101.

³⁷ Термин Ю.Н.Гирина. То же самое, что «классические» цивилизации.

³⁸ См.: Я.Г.Шемякин. Вера и рацио в духовном космосе латиноамериканской цивилизации. — Латинская Америка, 2007, № 3, с. 78—92; Я.Г.Шемякин, О.Д.Шемякина. Соотношение веры и рацио в цивилизационном «пограничье»: российские параллели латиноамериканского опыта. — Латинская Америка, 2007, № 11, с. 58—77.

³⁹ Огромный по объему материал, позволяющий на конкретных примерах проиллюстрировать этот тезис, см. в пятитомнике «История литератур Латинской Америки». М., 1985, 1988, 1994, 2004, 2005.

⁴⁰ Я.Г.Шемякин, О.Д.Шемякина. Пути и условия..., с. 98.

⁴¹ И. В. К о н д а к о в. Введение в историю русской культуры. М., 1997, с. 56.

⁴² Авангард в культуре XX века..., кн. 1, с. 212.

⁴³ Там же, с. 202.

⁴⁴ Там же, с. 111.