
«МЫ, КАК НОЕВЫ ДЕТИ»: РЕЛИГИОЗНЫЕ МОТИВЫ В ЛИТЕРАТУРЕ «РОВЕСНИКОВ ВЕКА»

А.Ю. Овчаренко

Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 6, Москва, Россия, 117198

Христианский подтекст в произведениях писателей старшего поколения очевиден. Поэту важно выявить религиозные мотивы в произведениях «ровесников века», чья верность идеалам революции неизменно декларировалась во всех программных документах. Внимание обращено на писателей Содружества «Перевал», продолжавших общегуманистические традиции русской литературы. В статье на примере ключевых для их творчества слов/мотивов («мед», «кровь», «яблоко», «зерно», «молоко», «хлеб», «сердце»), приобретающих в ткани произведения дополнительные ассоциации, анализируется реализация христианского подтекста в прозе писателей-перевальцев.

Ключевые слова: русская литература 1920—1930-х годов, Содружество «Перевал», христианский подтекст

Религиозный смысл русской революции (подчас неосознаваемый ее творцами и участниками) и религиозные корни новой русской литературы метрополии после 1917 г. со второй половины 1990 гг. попадают в поле зрения современного российского литературоведения.

Религиозный и мифопоэтический подтекст в пролетарской литературе только открывается — у поэтов Пролеткульта, Андрея Платонова, (книги М. Геллера, С. Семенович, Н. Корниенко), И. Катаева (диссертация Л. Румянцевой), в творчестве В. Маяковского (М. Вайскопф); православные основы творчества новокрестьянских поэтов Н. Клюева, С. Есенина и П. Карпова (Н. Солнцева и Т. Пономарева), коммунистическая агиография (Ю. Подлубнова) и т.д., проблемы экзистенциального сознания в литературе 1920—1930-х гг. (В. Заманская). Связь русского сектантства, русской революции и русской литературы прослеживается в книге А. Эткинда.

Традиция, заложенная сборником «Из глубины» (1918), книгами «Апокалипсис нашего времени» В. Розанова, Н. Бердяева «Духовные основы русской революции» и «Истоки и смысл русского коммунизма» и др., была насильственно прервана в начале 1920-х гг., инерция культуры Серебряного века и русского «религиозного Ренессанса» значительно ослабла, Вольфила была закрыта, М. Бахтин и его круг, Г. Шпет, П. Флоренский, А. Лосев и др. существовали на периферии новой России.

Христианский подтекст и христианские мотивы в произведениях писателей старшего поколения, покинувших Россию после 1917 г. (И. Бунин, Б. Зайцев, И. Шмелёв, А. Ремизов, Д. Мережковский и мн. др.) и оставшихся в России (В. Короленко, М. Пришвин, их младшие современники М. Булгаков, А. Ахматова, Б. Пастернак и др.), очевидны: все они были воспитаны на русской литературе

XIX в., которая, по словам Н. Бердяева, была «ранена христианской темой». Поэтому нам представляется важным выявить христианский подтекст в произведениях «ровесников века», чья верность идеалам революции неизменно декларировалась во всех программных документах.

В общественном сознании эпохи (в том числе и под влиянием вульгаризованных Пролеткультом идей Н. Федорова, развившим давнюю идею бессмертия человека, о чем писал еще де Кондорсе) формировались другие представления о «новом человеке»: «биокосмистами» уже в 1921 г. был поставлен вопрос о реализации личного бессмертия.

Позже А.К. Гастев выдвинул идею биоэнергетики — биологической «починки» и переделки человека, вплоть до слияния с машиной. Отвергая христианскую доминанту воскрешения мертвых, он фактически присваивал себе функции Творца. Неслучайно, что идеи Н. Федорова были близки общему пафосу большевизма: пересоздать жизнь и самого человека. Н. Федорова даже называли «большевиком православия» (М. Пришвин). Большевики собирались не только воскрешать мертвых, но и менять облик страны и повелевать природой, они творили (как им казалось) новый космос из хаоса старого мира. Сотворение нового мира, по Л. Троцкому, — это наделение человека могуществом высшей силы. А еще вернее — эта сила отобрана у Всевышнего, человек сам себя делает всемогущим и преобразует природу. Л. Троцкий писал: «Нынешнее расположение гор и рек, полей и лугов, степей, лесов и морских берегов никак нельзя назвать окончательным... Человек займется перерегистрацией гор и рек и вообще будет серьезно, и не раз, исправлять природу. В конце концов он перестроит землю *если не по образу и подобию своему, то по своему вкусу...* (курсив наш — А.О. Важно, что по образу и подобию человека, не бога. — А.О.) [10. С. 193].

Эта устремленность творцов нового мира в будущее по своей эмоции была вполне религиозной: Н. Зарудин пишет о «втором сотворении» мира, говоря о своем поколении — «мы, Ноевы дети». Все они, вслед за В. Маяковским, мечтали переделать жизнь «до последней пуговицы в одежде», начать все заново. В своем письме рабочим 1918 г. В. Маяковский использует христианский образ — «Великий сев», которого ожидают души пролетариата. Пока еще не был выработан новый стиль, в ход шли элементы старого стиля, но старые роли и старые образы наполнялись новым содержанием: о влиянии духовного образования революционеров на язык их выступлений и статей писал А. Селищев [8. С. 62—63; 12].

Возникали творцы (власть, изменившая календарь, время и алфавит, А. Гастев и биокосмисты), еретики («днесь небывалой сбывается былью социалистов великая ересь», В. Маяковский), новые апостолы (В. Маяковский сам считал себя 13-м апостолом), евангелисты и создатели новый заповедей: «Новые несем земле скрижали // с нашего серого Синая» (В. Маяковский), химерическое «Красное Евангелие» В. Князева, где речь прямо идет о новой евхаристии, антибиблия Д. Бедного (циклы «Земля обетованная» и «Новый завет без изъяна евангелиста Демьяна»), «октябрины» вместо крестин, «комсомольская» пасха, «коммунистический» крестный ход, и т.д. Парадоксально, но антирелигиозная деятельность и пропаганда государства (создание Антицерковной комиссии при Агитпропе

ЦК РПК(б) (1921) и «Союза безбожников» (1925) была по сути своей религиозной: фактически создавалась новая религиозная парадигма.

Новое учение нуждалось и в новом культе: от культа А. Пушкина («наше все»), Н. Чернышевского, повлиявшего не на одного только В. Ленина, В. Маяковского («лучший и талантливейший поэт»), Павки Корчагина (Н. Островского) до культа самих вождей — В. Ленина, И. Сталина и пионеров-героев — советских мучеников. Поэтому Катарина Кларк пишет, что соцреалистические романы создавались по канонам как жития и как иконы [5. С. 12—31].

Нам представляется важным обратиться к творчеству «Перевала» — Содружества писателей революции, продолжавших общегуманистические традиции русской литературы. Перевальцы, в отличие от большинства, считали, что и для исторического, и для литературного развития необходимо сознание непрерывности жизни, выражающееся в смене поколений.

Нами взяты разные авторы, представляющие почти все социальные группы русского общества, для того, чтобы показать их общую эстетическую парадигму. Это члены содружества «Перевал»: сын русского немца Николай Зарудин (Эйхельман), сын профессора русской истории Иван Катаев, сын священника Николай Колоколов, Андрей Платонов, близкий «Перевалу» писатель, пролетарский и по происхождению, и по духу.

В постреволюционном русском искусстве религиозный архетип все же актуализировался, но, очевидно, на уровне коллективного бессознательного. Эта исконная религиозная доминанта сознания русского народа, как писал С. Булгаков, была воспринята «помимо ведома и воли через посредство окружающей среды, от семьи, от няни, из всей духовной атмосферы, проникнутой церковными воззрениями и обычаями» [1. С. 48—49]. Безусловно, что воздух этой культуры не мог раствориться после октябрьского переворота.

Характерные для первой половины 1920-х гг. смена имен и партийные клички большевиков, литературные псевдонимы молодых революционных писателей фактически были отказом от родства. Интересно, что составившие ядро Содружества перевальцы (И. Катаев, Н. Зарудин, Б. Губер, Е. Вихрев, М. Барсуков) в общем поветрии смены имен и особенно фамилий не брали себе псевдонимов, подчеркивая, может быть, и неосознанно кровную связь поколений. Псевдонимы были у перевальцев, впоследствии оставивших «Перевал» ради интернационалистских по духу ВАПП и конструктивистов, — М. Голодного, М. Светлова, А. Ясного, Э. Багрицкого, Н. Огнева, А. Веселого и др. Это было почти буквальное воплощение слов Христа о том, что он принес «не мир, но меч» — разрезать, отрубить все старые культурные и семейные связи. Субкультура революционно-го подполья — как и во времена первых христиан, требовала того же.

Проследим, как реализовался христианский подтекст в прозе перечисленных нами авторов. Сделаем это на примере ключевых для их творчества слов/мотивов «мед», «кровь», «яблоко», «зерно», «молоко», «хлеб», «сердце», приобретающих в ткани произведения дополнительные ассоциации. Для многих читателей 1920-х гг. христианский контекст этих образов был еще вполне актуален.

Важную роль играет композиционная структура публикуемых книг: так, в сборнике И. Катаева «Сердце» объединены три повести — «Поэт» (проблема отноше-

ния к жизни), «Сердце» как олицетворение жизни (не случайно эта повесть помещена автором в середину книги, ее центр) и «Жена» (семья, традиционное, в отличие от общепринятого, революционного представления о роли женщины). Таким образом, перед нами не только своеобразный цикл повестей, но и творческое кредо писателя.

В центре цикла — повесть «Сердце», что вдвойне символично: сердце как основа эмоционального отношения к миру, и сердце как символ жизни. Напомним также, что в конкретной и глобальной антропологии Библии сердце человеческое является источником его сознательной личности, мыслящей и свободной, местом его окончательных решений, неписаного Закона («...дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их» (Рим 2:15) и таинственного действия Божия).

Можно говорить и об ассоциациях с христианскими представлениями — учении о сердце Г.С. Сковороды и др., с русской «философией сердца» (Н. Солнцева). П. Юркевич писал: «если истина падает нам на сердце, то она становится нашим благом, нашим внутренним сокровищем. Только за это сокровище, а не за отвлеченную мысль человек может вступать в борьбу с обстоятельствами и людьми; только для сердца возможны подвиг и самопожертвование» [12. С. 85—86].

Повесть «Сердце» насыщена христианскими ассоциациями, что проявляется не только в образе главного героя — коммуниста Журавлева, — но и в ее формальных элементах. Повествовательная форма — внутренний монолог, поток сознания героя — позволяет автору органично показать личность своего героя — в движении мыслей, чувств. Гуманистический пафос работы Журавлева в создании «уюта сотоварищества», «кооперации душ человеческих» близок христианскому учению о любви, об охотном и усердном стремлении к деланию добра. Журавлев видит в каждом «единственного, всемирного себя», — человека, а не «цитату в брюках», ему важны «живая человеческая радость», «миллион улыбок». Критики-перевальцы справедливо замечали, что «искусству нужен образ человека, а не схема», — человека, которому ничто человеческое не чуждо.

Активизацию житийного архетипа в 1920-е гг., основанную на неосознанном заимствовании канонов житийной литературы и иконописи, участником которой (невольны ли?) стал и И. Катаев, обусловила общегосударственная сакрализация «героической действительности» (Ю. Подлубнова). Эпоха, в которую жили и творили перевальцы, требовала героизма, неизменной готовности к жертве (мотив принесенной во имя «светлого» будущего жертвы — смерть ребенка — использовался разными авторами: смерть Нюрочки, дочери Даши и Глеба в «Цементе» Ф. Гладкова — необходимая жертва на алтарь революции и др.).

В стране создавался образ людей с новой революционной «моралью», новых героев: «Когда страна прикажет быть героем // У нас героем становится любой». Вспомним и рапповский призыв показывать героев труда.

В повести И. Катаева «Молоко» гимн молоку — его силе, «текучему, ласковому естеству» — произносит баптист (что вызывало дополнительные историко-культурные и политические ассоциации, учитывая, что повесть была создана в 1930 г.), «крепкий хозяин» Нилов. Обратим внимание, что монолог Нилова не

случайно начат с «плотской жизни», с «мирного, семейного аромата» молока. Постепенно его мысль поднимается вверх, и апофеозом становится молочный дождь — молоко изливается с неба: «Влага жизни, юный друг мой, влага жизни! — так нарек я сию соединительную силу, — всеобщее молоко любви и родства... жизнь есть струение, кипение, взлет — и никогда покой. Покой есть смерть и земля минеральная, и это не мы» [4. С. 259, 256, 257].

Влага жизни — вот что, по мнению И. Катаева, должно объединять людей. В 1930 году этот гимн вечно изменяющейся жизни был обречен на полное непонимание в условиях застывающей, монументализирующейся культуры — Культуры Два (В. Паперный).

Противники перевальцев точно поняли символическое значение образа молока в повести И. Катаева. Не случайно возникает вопрос, писали они, а не противопоставляет ли Катаев «молоко гуманизма» «крови классовой борьбы»?

Антитеза меда и крови, заявленная уже в заголовке романа Н. Колоколова «Мед и кровь», формирует структуру всего повествования. В художественном мире Колоколова мед и кровь разделены еще и потому, что эти бытовые реалии обладают и скрытым символическим смыслом.

Важно противопоставление традиционного и нового в символике красного цвета в романе «Мед и кровь». Красный цвет упоминается при описании ярких фруктов, ягод и вишневой настойки. Кровь в романе — это символ родства, кровной связи, всеобщего единения поколений.

В революционной же мифологии слово «кровь» приобретает иное, новое звучание: только жертва с кровью дает благоволение Революции. Слова большевика Накатова прямо противоположны учению Христа: «...кровь убитых... красноармейцев отомстится им вдесятеро!» [5. С. 148—149]. Укажем, что в Новом Завете нет жертвоприношений, осуждается и кровная месть.

Мед и молоко в библейском контексте — атрибуты Земли обетованной: «... Господь, Бог отцов твоих, говорил тебе, что Он дает тебе землю, где течет молоко и мед» (Втор. 6:3; Втор. 8:8-10, Чис. 14:8). Мед — это и символ слова Божьего: «Ешь, сын мой, мед, потому что он приятен, и сот, который сладок для гортани твоей: таково и познание мудрости для души твоей» (Притч. 24:13, 14).

Образ зерна, ставший важным для «Перевала» в конце 1920-х гг., активно использовался еще в первые годы революции: М. Волошин надеялся на возрождение-воскрешение прежней Руси-Славии из переполненного «тяжелой, дремной жизнью» зерна — «Так семя, дабы прорасти // Должно истлеть... / Истлей, Россия, / И царством духа расцвети!» [2. С. 166]. В. Ходасевич, пытавшийся работать в новых условиях, в 1917 г. писал в книге «Путем зерна»: «Затем, что мудрость нам единая дана // Всему живущему пройти путем зерна» [11. С. 94]. Для перевальцев было важно вырастить, а не взять готовое: А. Лежнев говорил о том, что новый человек только еще «зреет в недрах нашего общества».

Перевальцы воспринимали эпоху как огромную кучу неразобранных («неотсортированных») зерен (в романе «Чевенгур» А. Платонова Копенкин собирает для Александра Дванова «рожь, оставшуюся от старого мира»). Можно обратить внимание и еще на одну скрытую аллюзию на Библию — «отделить зерна от плевел» — разобраться в том, что осталось от прежней жатвы, найти зерна грядуще-

го. Для них это программно заявленное понятие было очень важным — они пришли сеять — творить. Очевидна связь «почва — зерно — всходы»; возникают ассоциации с притчей о сеятеле (Лк 8:4-15; Мф. 13:3-8; 18-23; Мк 4: 3-8, 14-20) — «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин. 12:24); (1 Кор 15:36-38; 42-44).

В романе «Чевенгур» Андрея Платонова принципы использования евангельской образности связаны с образом Александра Дванова: «В той России, где жил и ходил Дванов, было пусто и утомленно: революция прошла, урожай ее собран, теперь люди молча едят созревшее зерно, чтобы коммунизм стал постоянной плотью тела» [7. С. 319]. Эта цитата связывает евангелистическое понимание земли и хлеба (зерна) и революцию, представляя ее и как земледельческий процесс (ср.: «Великий сев» В. Маяковского), но и вызывая прямые ассоциации с христианским обрядом причастия: «И взяв хлеб и благодарил, преломил и подал им, говоря: сие есть Тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание» (Лк. 22:19), а также с уже упомянутой притчей о сеятеле («Вышел сеятель сеять семя свое; <...> (Лк. 8:5-15)). Здесь автором вновь актуализируется метафорическое понимание зерна, связанное с мифологизированным отношением к революции, создается новый миф (Я.В. Солдаткина говорит о «синкретическом платоновском неомифе») [9. С. 42—51], в котором отношение к земле и зерну подверглось революционному переосмыслению.

Обратим внимание на библейские мотивы, которые использует Н. Зарудин в рассказе «Закон яблока». Уже в самом названии заключен двойной смысл: закон Ньютона и яблоко с древа познания добра и зла. С первых строк Н. Зарудин словно подсказывает нам второй смысл, — сад, в котором стоит избушка объездчика, ассоциируется с Эдемским садом: «Пришли дни синего рая...»; дальний хутор, где он живет, «затерялся в безбрежности» (вспомним отдаленное положение рая на востоке); единственное яблоко в воздухе «райской яркости». Надя, возлюбленная героя, появляется как первая женщина и пытается подарить Ланге яблоко; чтобы попасть на место охоты, герои переправляются через реку (словно бегут из рая); сцена удачной охоты эмоционально близка сцене грехопадения: Надя ощущает «тайное наслаждение», «новое чувство, незнакомое ей раньше», перед ней встает «новый мир мучительного покорного страха», на нее «надвигается нечто ей совсем неведомое, ликующее, и вместе с тем опасное» [3. С. 402; 410; 437—439].

В контексте «большого времени» становится очевиден традиционный для русской литературы гуманистический пафос перевальской эстетики. Если писатели старшего поколения, — И. Бунин, И. Шмелёв, М. Волошин, В. Ходасевич, В. Короленко, Б. Зайцев и др. все же надеялись на возрождение России с помощью прежней культуры, то перевальцы и близкий им А. Платонов переосмысляя христианскую традицию, создавали свой, новый, революционный миф. Однако, в отличие от Пролеткульта и «Кузницы», пролетарских писателей-интернационалистов ВАПП, они пытались, творчески перерабатывая евангельскую образность и метафорику, прочесть складывающуюся новую культурную парадигму с помощью старого, гуманистического кода.

Основой философии художественного творчества, к созданию которой перевальцы лишь подступали, была триада искренность — гуманизм — видение мира. Перевальцы пытались развивать творческие принципы русской литературы XIX в. Для них важным было прежде всего этическое и эстетическое развитие человека, построение творческой гармоничной личности через приобщение к искусству (то «внутреннее духовное делание», о котором говорил еще Нил Сорский), а не формирование «цельного стройного мировоззрения» идеологией, лишавшей художника творческой свободы.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество // Вехи. Интеллигенция в России. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 48—49.
- [2] *Волошин М.А.* Избранные стихотворения. М.: Сов. Россия, 1988. С. 166.
- [3] *Зарудин Н.Н.* Закон яблока // Зарудин Н.Н. Путь в страну смысла. М.: Худ. лит-ра, 1983.
- [4] *Катаев И.И.* Молоко // И.И. Катаев. Избранное. М.: ГИХЛ, 1957. С. 250, 256, 257.
- [5] *Кларк К.* Советский роман: История как ритуал. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. С. 13—31.
- [6] *Колоколов Н.И.* Мед и кровь. М.: Федерация, 1928.
- [7] *Платонов А.* Чевенгур. М.: Время, 2009.
- [8] *Селищев А.Ф.* Язык революционной эпохи. Из наблюдений над русским языком последних лет (1917—1926). М.: Работник просвещения, 1928.
- [9] *Солдаткина Я.В.* Мифопоэтика русской эпической прозы 1930—1950-х годов: генезис и основные художественные тенденции. М.: Экон-Информ, 2009.
- [10] *Троцкий Л.Д.* Литература и революция. М.: Политиздат, 1991.
- [11] *Ходасевич В.Ф.* Стихотворения. Л.: Сов. писатель, 1989.
- [12] *Юркевич П.Д.* Философские произведения. М.: Правда, 1990.

“WE ARE LIKE HOAH’S CHILDREN’: RELIGIOUS MOTIFS WORKS DURING THE “PEER CENTURY”

A.Yu. Ovcharenko

Peoples’ Friendship University of Russia
Miklukho-Maklaya str., 10/2, Moscow, Russia, 117198

The article reveals the religious motifs works during the “Peer century”; its loyalty is about revolution ideology, which was declared consistently in all program documents. It is shown that the overall aesthetic paradigm of the “Perevaltsy” (Commonwealth’ writers The Pass”), represents almost all the social groups of Russian society , for instance the Russian — German’son Nikolai Zarudin (Eyhelman), Ivan Kataev which father was a Russian history professor, priest’ son Nicholas Kolokolov and Andrei Platonov which was considered the closest writer to the proletarian origin and spirit.

For example, the creation key of the Writers “Pereval” (“The Pass”) words / motives “honey”, “blood”, “apple”, “grain”, “milk”, “bread”, “heart” acquire in such works additional fabrics association, for the first time the Christian subtext was analyzed according to the realization of the “The Perevaltsy’s prose”.

Key words: Russian literature of the 1920—1930-th Commonwealth Writers “Pereval” (“The Pass”), the Christian subtext

REFERENCES

- [1] Bulgakov S.N. Geroizm i podvizhnichestvo [Heroism and self-sacrifice]. Vechy. Intelligencija v Rossii. M.: Molodaja gvardija, 1991. S. 48—49. [Vechy. The intellectuals in Russia. Moscow: Molodaja gvardija [The Young Guard], 1991. P. 48—49].
- [2] Voloshin M.A. Izbrannye stihotvoreniya [Selected works]. M.: Sov. Rossija, 1988. S. 166 [Voloshin M.A. Selected works. Moscow: Sov. Rossija [Soviet Russia], 1988. P. 166].
- [3] Zarudin N.N. *Zakon jabloka* [The apple's law]. Zarudin N.N. Put' v stranu smysla. M.: Hud. lit-ra, 1983. S. 402; 410; 437—439 [Zarudin N.N. Vay to the country of sense. Moscow: Hud. lit-ra [Literature Publishing House], 1983. P. 402; 410; 437—439].
- [4] Kataev I.I. Moloko [The Milk]. I.I. Katayev Selected works. Moscow: GIHL [Literature State Publishing House], 1957. P. 250, 256, 257].
- [5] Klark K. *Sovetskij roman: Istorija ka ritual* [The Soviet Novel: History as ritual]. Ekaterinburg: Izd-vo Ural. Un-ta, 2002. S.12—31 [Klark Katerina. The Soviet Novel: History as ritual. Ekaterinburg: Ural University Published House, 2002. P. 12—31].
- [6] Kolokolov N.I. Mjod i krov' [Honey and blood]. M.: Federacija, 1928. S. 14, 148—149. [Kolokolov N.I. Honey and blood. Moscow: Federacija [Federation], 1928. P. 14, 148—149].
- [7] Platonov A. Chevengur [Chevengur]. M.: Vremja, 2009. S. 319 [Platonov A. Tchevengur. Moscow: Vremja [Time] 2009. P. 319].
- [8] Selishhev A.F. *Jazyk revoljucionnoj jepohi. Iz nabljudenij nad russkim jazykom poslednih let (1917—1926)* [Language of a revolutionary era. From supervision over Russian of the last years (1917—1926)]. M.: Rabotnik prosveshhenija, 1928. S. 62—63, 126. [Selishhev A.F. Language of a revolutionary era. From supervision over Russian of the last years (1917—1926). Moscow: Rabotnik prosveshhenija [The Worker for Enlightenment], 1928. P. 62—63, 126].
- [9] Soldatkina Ja.V. *Mifopojetika russkoj jepicheskoj prozy 1930—1950-h godov: genezis i osnovnye hudozhestvennye tendencii* [Mifopoetic of the Russian epic prose of the 1930—1950th years: genesis and main art tendencies]. M.: Jekon-Inform, 2009. S. 42—51 [Soldatkina Ja.V. Mifopoetic of the Russian epic prose of the 1930—1950th years: genesis and main art tendencies]. M.: Jekon-Inform, 2009. P. 42—51].
- [10] Trockij L.D. Literatura i revoljucija [Literature and revolution]. M.: Politizdat, 1991. S. 193. [Trocky L.D. Literature and revolution. Moscow: Politizdat. 1991. P. 193].
- [11] Hodasevich V.F. Stihotvoreniya [Poems]. L.: Sov. pisatel', 1989. S. 94 [Khodasevich V.F. Poems. Leningrad: Sov. pisatel' [Soviet writer], 1989. P. 94].
- [12] Jurkevich P.D. Serdce i ego znachenie v duhovnoj zhizni cheloveka, po ucheniju slova Bozhija [Heart and its value in spiritual human life, according to the doctrine of the word God's]. M.: Pravda, 1990. S. 85, 86. [Yurkevich P.D. Heart and its value in spiritual human life, according to the doctrine of the word God's//Philosophical works. Moscow: Pravda, 1990. P. 85, 86].