

**Шевченко С. Л.,**  
д. філос. н., професор,  
професор кафедри філософії, біоетики та історії медицини  
*Національний медичний університет імені О. О. Богомольця,*

*м. Київ, Україна*  
**Шевченко О. В.,**  
к. ю. н., доцент,  
доцент кафедри адміністративного, фінансового  
та інформаційного права  
*Київський національний торговельно-економічний університет,*  
*м. Київ, Україна*

## **ДО СПЕЦИФІКИ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ МЕРОЛЬДОМ ВЕСТФАЛЕМ СПІВВІДНОШЕННЯ ПОЛІТИЧНОГО ЛІБЕРАЛІЗМУ І МОРАЛЬНОГО КОМУНІТАРИЗМУ В КОНТЕКСТІ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ ДІАЛОГІЧНОЇ ЕТИКИ**

Широке визнання постать Мерольда Вестфалю здобула не лише завдяки вирішенню чисто теологічних або теолого-методологічних проблем. На Заході та у США він відомий і як фаховий дослідник проблем соціально-політичного кшталту. У своїх працях, наприклад, М. Вестфаль постійно торкається доктрини лібералізму. Історичне становлення лібералізму, як він констатує у своїх працях, супроводжувалось, з одного боку, постійною боротьбою за природні та громадянські особистісні права людини, а, з іншого боку, боротьбою за релігійну свободу та свободу совісті в зв'язку з наслідками Реформації (що, зрештою, й призвело до закріплення свободи віросповідання та реального відокремлення церкви від держави). Політичний лібералізм, на думку М. Вестфалю, артикулює режим спокійного життя, наданого державою. В цьому відношенні лібералізм може слугувати позитивною моделлю для церкви. Але, розмірковуючи над корисністю цієї моделі, оскільки лібералізм регулярно описується як індивідуалістична політична філософія, М. Вестфаль стверджує, що: «Ми повинні знайти розраду і допомогу в церкві, хоча й опосередковано. Але це Бог, а не пастор, який є «для нас прихистком та джерелом сили, надійним помічником в біді» (Пс. 46:1). «Наша допомога знаходиться в імені Господа, що створив небо і землю» (Пс 124: 8), не в імені нашого місцевого приходу. Але коли такого роду молитва заповнює наше мислення, все це стирає нашу здатність бачити церкву в якості спільноти як «тіло Христове» (1 Кор 12: 12-31.); як «будинок Бога», і як «священний храм у Господі» (Еф. 2: 19-22); в якості «живих каменів ... вбудованих в дім духовний, святе духівництво, ... рід обраний, царство духовного, народ святий, народ Божий» (1 Пет. 2: 4-9). Останнє посилення на народ Божий викликає ключову формулу завіту відношення між Богом і

народом Божим: «Я буду їм Богом, а вони будуть моїм народом» (Єр. 31: 31-34; див також Євр. 8 : 8-13).

М. Вестфаль протягом доволі тривалого часу серйозно занепокоєний тим, що політичний лібералізм породжує особистісний індивідуалізм, який у гонитві за здобуванням особистого «раю на землі» та побудовою «суспільства благоденства», незважаючи на моральні перестороги, неначе, зсередини руйнує етичні засади релігійної спільноти, незалежно від її конфесійної приналежності. Місіонерський характер церкви також губиться у ліберальних переформулюваннях. Тому церква як спільнотна розмова про Біблію, на його думку, повинна здійснити «остаточний розрив з атомістичним, інструментальним етосом (моральною метою) американського суспільства, яке уособлює злиття традицій, у колообігові яких ми себе тепер завжди розшукуємо, щоразу відчуваючи запаморочення».

Це занепокоєння М. Вестфалья не зникло і навіть після аргументів Джона Роулза на користь того, що політичний лібералізм ідейно ґрунтується на концепції справедливості, яка є осердям віднаходження суспільного консенсусу. Питання про співвідношення рівності і свободи, права і блага, які порушує Дж. Роулз, намагаючись розробити загальні принципи справедливості, на думку М. Вестфалья, є цінними та важливими. Проте, як він наголошує, політичний лібералізм сам по собі не є всеосяжним вченням; він підтверджує певні політичні цінності, але не має всеосяжної дії, і не є світським гуманізмом. Теорія справедливості Дж. Роулза, як вважає М. Вестфаль, не пояснює, що означає бути особистістю, а тільки те, що означає бути громадянином.

Епістемологічна смиренність, як це намагається довести М. Вестфаль, може бути не менш важливою у політичній сфері. Його екзистенціально-феноменологічна схема (більшість положень екзистенціальної теології та етики, за якими, на його думку, і має визначатись християнство – *С. Ш., О. Ш.*), модель політичного лібералізму і герменевтика Гадамера передбачають можливість застосування у політиці більш екуменічного підходу. «Якщо інтерпретація, як продуктивність і переклад, завжди включає в себе висловлення того ж самого по-іншому, і, якщо, відповідно, інтерпретація завжди продуктивна, ми повинні припускати відмінність, – стверджує американський мислитель. – І якщо, за аналогією з шістьма сліпими і слоном, будь-яка остаточна перспектива дозволяє нам, в кращому випадку, схопити тільки частину, але не всю істину, то ми не повинні дивуватися, якщо деякі з цих відмінностей є непримиренними.

Але якщо ми можемо шукати і намагатися сформулювати консенсус, який частково збігається, ми можемо знайти різні режими спільного життя разом як друзі, а не вороги; ми можемо знайти наші розбіжності подібно до родинних суперечок, аніж до тотальної війни. Ми можемо бути менш

схильні до релігійно легітимізованого насильства і лінгвістичного насильства релігійної риторики, мови, що прагне очорнити, зманіпулювати або спокусити наших опонентів».

У своїх роздумах над феноменом нового комунітаризму як певною моделлю для функціонування церкви, М. Вестфаль цитує питання, поставлені Макінтайром: «Чия справедливість?» «Яка раціональність?» тощо. Загалом М. Вестфаль не заперечує тезу Макінтайра стосовно того, що «нам, з одного боку, незважаючи на зусилля трьох століть у сфері моральної філософії, і одного століття в соціології, так і не вистачає узгоджених раціонально аргументів на користь положень ліберально-індивідуалістичної доктрини; і що, з іншого боку, аристотелівська традиція може бути переформульована таким чином, щоб відновити прозорість і розумність наших моральних і соціальних відношень і зобов'язань» [1]. На думку М. Вестфалья, Макінтайра, насамперед хвилює чіткість, раціональність та правомірність обґрунтування наших моральних цінностей. Тому, власне для самого М. Вестфалья, комунітаризм є набагато кращою моделлю для церкви ніж для держави.

М. Вестфаль переконаний, що «ми не повинні вибирати між цими двома моделями. Політичний лібералізм може бути моделлю, в якій ми розуміємо себе, щоб бути Церквою Ісуса Христа, яка намагається бути спільною церквою, незважаючи на безперечний плюралізм теорій і практик. Комунітаризм може бути моделлю комплексної цілісності конкретних традицій, які конституують цю плюральність і продовжують зводити християнство до його спільного знаменника».

Переосмислюючи постулати політичного лібералізму і морального комунітаризму, М. Вестфаль вносить їх до теологічного контексту своєї концепції. В його екзистенціальній теології церква витлумачується як певний діалог, екуменічний діалог. Політичний лібералізм і моральний комунітаризм перетворюються на евристичні засоби формування його екзистенціальної еклезіології та екуменізму. Насамперед, американського мислителя захоплює проблема розмови, бесіди, діалогу, інтерпретації людиною Біблії та Церкви, а також етична проблематика тлумачення «іншого» через себе самого. Прагнення до консенсусу в політичному лібералізмі він порівнює і з «злиттям обр'їв» у герменевтиці Г. Гадамера. Моральний комунітаризм є для нього цінним, оскільки виступає формою етики чеснот, яка спрямована на формування характеру особистості в світлі всеосяжних доктрин і традицій. Знаходить М. Вестфаль спільні акценти у Макінтайра і Гадамера у зверненні обох до Аристотеля, зокрема, до його поняття «практичної мудрості». Водночас, як стверджує М. Вестфаль, різні традиції мають не тільки різні уявлення про справедливість, але також різні концепції раціональності.

В екзистенціальній теології М. Вестфалья такі поняття як «трансцендентність», «одкровення», «спільнота» розуміються крізь призму

діалектичної напруженості людського і божественного. Біблія інтерпретується ним і у контексті герменевтики Гадамера як «класичний» текст християнської церкви, який має головне культурне значення для християн. Водночас, М. Вестфаль нагадує, що «ті, через кого Біблія прийшла до нас, були, безумовно, людьми, які мали власні інтереси і проблеми, пов'язані з їх безпосередніми життєвими обставинами». Тому формула «Слово і Дух» є наріжним каменем не лише для його екзистенціально-герменевтичної концепції, але й, як він вважає, для будь-якої біблійної герменевтики. Божественна трансцендентність, стверджує Вестфаль, завжди знаходиться в діалектичній напруженості з Божественною іманентністю. Але, на його думку, «людська історія в її скінченності та гріховності завжди декларувала власну самодостатність більш-менш очевидно. Так божественне слово ніколи не є просто внутрішнім логосом людських традицій і пов'язаними з ними практиками та ідеологіями. Воно завжди має характер розриву та вторгнення ззовні. І це не є прикладом тільки по відношенню до світу, на відміну від церкви. Церква теж перебуває під наглядом Священного писання і потребує його опіки. У цьому полягає сенс формули Протестантської церкви: *ecclesia reformata, semper reformanda secundum verbi dei* (церква реформується і завжди реформуватиметься відповідно до Слова Божого)».

У розумінні М. Вестфалья постійне реформування та трансформація церкви в історії та традиції має ґрунтуватись на засадах екзистенціальної діалогічної етики (її основоположниками для М. Вестфалья виступають К'єркегор і Левінас. Саме одкровення, як трансцендентність має сприйматися через особу (обличчя) іншої людини, ближнього, особливо вдови, сироти чи незнайомця, які виступають носіями усієї його глибини, величності, слави. М. Вестфаль погоджується з Е. Левінасом у тому, що «обличчя говорять». Екзистенціальна етика і теологія М. Вестфалья працюють також в режимі левінасовських контрастів: політика – мораль, історія – есхатологія, війна і насильство – мир, розум та філософія – одкровення. «Але, як і К'єркегор до нього, Е. Левінас (і більшість з тих, хто називає себе постмодерністами) знають, що ототожнення людського мислення тільки з «Розумом» – це переважно самовихваляння і навіть самообман. Зазвичай, індивідуальні, випадкові ідеї та інтереси подаються у цьому контексті як вираження якоїсь універсальної і вічної істини. З того часу, як розум в західній традиції, особливо, у наш час, значною мірою опанував і оволодів усіма сферами життя, Е. Левінас не вбачає нічого дивного у тому, щоб знайти зв'язок між розумом і філософією, з одного боку, та війною і насильством, з іншого. Якщо застосувати це до холодної війни або нинішньої боротьби між ісламським джихадом та «Заходом», жодна зі сторін не зможе піддати сумніву незаперечність розумних «причин», що виправдовують заплановані ними насильство і війну. Доволі

часто ці причини є теологічними (релігійними) за своїм походженням. У майже цинічній оцінці це фабула історії та політики, як їх бачить Левінас.

М. Вестфаль вважає, що так задумана не вся людська історія, оскільки вона виражається також через одкровення і трансцендентність. Вони опосередковано виявляються в особі (обличчі) загиблого, вдови, сироти і незнайомця (біженця, емігранта тощо), які говорять «Ні!» подібним історіям, політиці, війні. Тут М. Вестфаль має на увазі не космологічну трансцендентність, а метафізичну вимогу, що Бог є відмінним від світу. Це свого роду «епістемологічна трансцендентність», тому що являє собою вчення, яке виходить не від людського розуму в будь-яких його індивідуальних або соціальних формах. Тобто, для нього – це етико-релігійна трансцендентність, оскільки вона підтверджує справедливість, милосердя, і божественність – імперативи, які не піддаються спрощенню й зведенню до особистих та суспільних цінностей. Такі «універсальні» цінності, наголошує М. Вестфаль услід за Е. Левінасом, здатні проявлятися лише завдяки людській безпосередності. Для Е. Левінаса основною ознакою одкровення виступає безпосередність. Теорія Г. Гадамера про залученість у традиції, на думку М. Вестфалья, є лише одним з прикладів систематичної відмови від такої безпосередності.

Одкровення, за М. Вестфальом, постійно «пробуджує релігію від її догматичної дрімоти». Розуміння Карлом Бартом одкровення як «Aufhebung» (скасування, ліквідацію) релігії, М. Вестфаль витлумачує не як скасування релігії, але як процес, який робить її релятивною і передостанньою, незважаючи на її багаторічну тенденцією монополізувати абсолютність і вичерпність в тлумаченні Слова Божого. Тому власне одкровення є безпосереднім, а релігія опосередкованою. Зрештою, екзистенціально-герменевтичний аналіз М. Вестфалья підтверджує те, що гасло «Слово і Дух» має стати практикою, а не лише теорією, про що свій час наголошував також і С. К'єркегор.

К'єркегорова ідея Вічного передбачає прийняття прощення і примирення через смерть Христа як Спасителя. Левінасова ідея Нескінченності включає в себе імітацію життя Христа відносно ближнього. Тут М. Вестфаль знову наголошує на подібності поглядів обох мислителів формально і структурно. Відзначає він й актуальність ідей С. К'єркегора і Е. Левінаса у сучасному світі. І особливо тих, що стосуються негативної трансформації духовного життя людей та духовного занепаду. М. Вестфаль згадує про те, що С. К'єркегор говорив про можливість втрати людиною її духовності: «якщо люди ставляться до ідеї лише масово» (поза індивідуальним виокремленням духовного начала), у такому випадку ми, на думку Великого Данця, отримуємо насильство, анархію, бунти; але якщо немає ідеї для людей в масі і ніякого індивідуально відокремленого сутнісного духовного начала, то у нас результатом буде і грубість, і неотесаність. Для М. Вестфалья це нагадує зауваження Клемансо, який

сказав, що Америка «є єдиною країною в історії, яка дивним чином попрямувала прямо від дикунства до виродження без звичайного цивілізаційного періоду» [2, с. 135].

Тому М. Вестфаль стверджує, що к'єркегорова логіка солідарності – є альтернативою як сучасному дикунству, так і виродженню.

### Література:

1. Westphal M. Whose community? Which interpretation?: philosophical hermeneutics for the church. – Grand Rapids: Baker Academic, 2009. – 160 p.  
Westphal M. Levinas and Kierkegaard in dialogue. – Bloomington: Indiana University Press, 2008. – 186 p.

**Ямчук П. М.,**  
*д. філос. н., професор,*  
*професор кафедри соціально-гуманітарних і правових дисциплін,*  
*академік НАН ВО України*  
*Уманський національний університет садівництва*  
*м. Умань, Україна*

### **УСВІДОМЛЕННЯ ФЕНОМЕНУ МАСОФІКАЦІЇ (ДЕКІЛЬКА РОЗМИСЛІВ ПРО ТЕОРІЮ Й ПРАКТИКУ МАСОФІКАЦІЙНИХ СТРАТЕГІЙ В РЕЦЕПЦІЇ ТА АКСІОЛОГІЧНОМУ ОСМИСЛЕННІ Х. ОРТЕГИ-І-ГАСЕТА ТА В.Я. ЛАКШИНА)**

Ще на початку доби тотально-тоталітарної масофікації особистості й суспільства великий іспанський мислитель Хосе Ортега-і-Гасет у класичній натеper праці «Думки про роман» висловив не лише суто літературознавчі ідеї, а й такі, що стосуються цивілізаційних реалій не лише сучасної йому доби, але й – доби в якій ми живемо вже в ХХІ столітті. Мислитель мовить: «Якось я намагався з'ясувати походження втіхи – безперечно скромної, - що її справляють деякі американські фільми, розтягнуті на багато серій, які новітній іспанський буржуа називає «епізодами». (Твір, що складався б лише з самих епізодів, те саме, що обід із самих перекусок або вистава з самих антрактів). І, як не дивно, я спостеріг, що ця втіха завжди спричиняється не примітивним сценарієм, а самими персонажами. Мене приваблювали фільми із симпатичними, цікавими дійовими особами. Фільм про симпатичного детектива та юну американку можна дивитись нескінченно, не втомлюючись. І не важить, що вони роблять. Нам подобається дивитись, як вони заходять, виходять,

рухаються. Вони нам цікаві не тим, що роблять, а навпаки, нам цікаво все, хоч би що вони робили» [1, с.280]

Слід осмислити наведені вище міркування з огляду на деякі доміанти сучасного цивілізаційного контексту. Х. Ортега-і-Гасет чи не один із перших мислителів світового масштабу констатував вплив серіалів, а йдеться саме про них, перегляд яких не лише приносить задоволення глядачеві, а й іманентно формує, внаслідок отримання такого задоволення, його естетичні смаки. І, що ще більш вагомо, морально-етичні погляди та вподобання. А отже – формує суспільну мораль, етику та громадську свідомість. Іспанський філософ невипадково привертає увагу до того, що «ця втіха завжди спричиняється не примітивним сценарієм, а самими персонажами. Мене приваблювали фільми із симпатичними, цікавими дійовими особами. Фільм про симпатичного детектива та юну американку можна дивитись нескінченно, не втомлюючись». Примітивність сценарної та режисерської роботи, хоча її вплив на рецептивне поле глядацької аудиторії теж ігнорувати не слід, відходить на другий план для глядача у порівнянні з суто зоровими ефектами. Якщо екстраполювати це розуміння на соціально-політичні технології ХХІ століття – принагідно нагадаймо, що Х. Ортега-і-Гасет пішов із життя у 1955 році, то стає очевидною ще одна вага для осмислення особливостей функціонування менталітету доби інформаційного суспільства риса. «Симпатичний детектив» і «юна американка» є не просто домінуючими архетипами в процесі творення телевізійних, рідше – кінематографічних – образів. Йдеться про масштабну структуру симулякрів особистостей<sup>1</sup>, а не про реалістичне втілення на телеекрані героїв, психологічне заглиблення у складний світ їхніх думок, почувань, переживань, причин і наслідків їхніх хвилювань і бентежень. А головне - не йдеться про розкриття мотивацій вчинків героїв та персонажів. Саме серіальний симулякр дійсності є чи не провідним чинником формування масової свідомості в добу інформаційних технологій. А отже – одним із потужних факторів формування (чи деформування) ціннісно-сміслових пріоритетів, що визначають вже не удавану, а реальну дійсність.

Слід привернути увагу до ще однієї філософеми Хосе Ортеги-і-Гасета, що її він пропонує увазі читачів у згаданій праці: «Мистецтво – це подія, яка відбувається в нашій душі, коли ми роздивляємось картину або читаємо книжку. Для того, щоби ця подія відбулася, повинен добре функціонувати наш психологічний організм.» (письмівка усюди наша П.Я)[1, с.290] Філософ ясно трактує мистецтво як «подію, що відбувається в нашій душі». Розуміння мистецтва – незалежно від його виду (образотворче мистецтво, красне письменство, театр, музика, кінематограф тощо) як особливої і *справжньої* події, яка робить душі більш шляхетними,

---

<sup>1</sup> Ця філософема яскраво розкривається, зосібна, у відомому романі «Generation P» В.Пелевіна.

облагороджує повсякденне життя кожної людини, а відтак і суспільства в цілому, є світоглядною антитезою стратегіям масофікації, побудови з метою масофікаційного впливу симулякрів та інших форм інформаційного поневолення особистості. В цьому контексті Хосе Ортега-і-Гасет акцентує увагу на тому, що для того, щоби *мистецтво як подія* відбулося в свідомості як конкретної особистості, так і широких верств громадськості «повинен добре функціонувати наш психологічний організм».

А це, в свою чергу, означає для *кожної* особистості, з яких і складається суспільство, *життєву* необхідність повсякчасного самовдосконалення, постійної роботи над собою. Вирізнивши письмівкою слово «життєва» акцентуємо на тому, що саме глибоке та багатоаспектне переживання та емпатичне співпереживання «мистецтва як події, яка відбувається в нашій душі» є, вживемо метафору із сучасних пандемічних реалій, тією вакциною, яка не дозволить, ані кожній окремій людині, ані суспільній свідомості в цілому стати об'єктом недоброзичливих (доброзичливими вони не бувають) маніпуляцій. Така праця над собою, зосібна, полягає у філософуванні та розмірковуваннях про складні проблеми, що змальовані не в одномоментних, а у звернених до вічних цінностей, творах. Вона міститься у повсякчасній *роботі*, яку фундатор німецької класичної філософії Імануїл Кант визначив як мету свого буття на Землі. Неповторність мистецтва, згідно з образно-поетичною філософемою Ліни Костенко як «незримого дотику до душі» є потужною антитезою до симулякрів художньої творчості та масофікації свідомості як їхнього закономірного результату.

В указаному аксіологічному контексті наведемо промовисту цитату зі щоденникових розмислів відомого критика, літературознавця, театрознавця В.Я. Лакшина. Втім, перед цитуванням думки вченого стосовно настання часів інформаційної масофікації привернемо увагу до дати, коли його міркування були занотованими. *Четверте травня 1969 року*. Ера масового телебачення в СРСР ще не почалася. Перші телесеріали, зняті на замовлення КГБ СРСР («17 миттєвостей весни») та МВД СРСР «Слідство ведуть ЗнаТоКи») здобудуть популярності в середині 1970-х років. А культовий серіал «Місце зустрічі змінити не можна» з'явиться на телеекранах на межі 1970-80-х років.

Проте константи затребуваності у масовій свідомості серіалів та подібної їм продукції, що їх констатував задовго до В.Я.Лакшина Х. Ортега-і-Гасет були очевидними не лише в демократичному (передусім – країн Західної Європи та Американського континенту) світі, а й у тоталітарному СРСР. Критик занотовує у «Щоденнику» свої враження від перебування у радянському санаторії: «Люд у будинку відпочинку – робітничий. Не відходили від телевізора. *Тяга до цього апарату – особлива, майже містична. Неважливо, що передають, аби тільки подивитись на мерехтливу блакитну картинку.* Майже як у печері



первісної людини, збиралися біля вогнища та спозирали зачаровано вогонь. Я подумав спочатку: може ось так, саме у цей спосіб і підніметься до більш культурного і широкого світогляду маса. Але ні: тут більше, напевне, гіпнозу – присипляння, ніж розвитку думки і пізнання. *Книга вимагає напруження, активності, телевізор не вимагає нічого.*» (письмівка усюди наша. П.Я) [2, с.280]

В.Я.Лакшин концептуально суголосно з наведеними вище міркуваннями Х. Ортеги-і-Гасета, який інтелектуальну роботу кожного реципієнта над справжніми творами мистецтва ставив вище, ніж бездумне споживання масофікуючої продукції спостерігає «майже містичний» вплив «цього апарату». Звісно, ніякої містичності телевізійного впливу не існує, але кілька глибоко-асоціативних паралелей проведених письменником змушують замислитись вже нині, через більше, ніж півстоліття від наведеного щоденникового запису В.Я.Лакшина. Вчений-літературознавець констатує: *«Неважливо, що передають, аби тільки подивитись на мерехтливу блакитну картинку.*»

Ця глядацька байдужість до змістоутворюючих констант «мерехтливої... картинки» має, на вдумливий погляд В.Я.Лакшина, характер «більше... гіпнозу – присипляння, ніж розвитку думки і пізнання». Але ж відомо, що гіпнозу та присиплянню підкоряються лише ті, хто прагне цього. На людей, які, як мовив неодноразово цитований нами Хосе Ортега-і-Гасет, «живуть власним розумом» жоден гіпноз не подіє. Важливою є й наступна констатація з роздумів В.Я.Лакшина від 1969 року: «Я подумав спочатку: може ось так, саме у цей спосіб і підніметься до більш культурного і широкого світогляду маса». Принагідно зауважимо, що подібні ілюзії відвідували і Х. Ортегу-і-Гасета, проте обидва вчені швидко позбулися подібних сподівань. Допомогли їм в цьому реалістичні спостереження, осмислення й умовиводи з побаченого і проаналізованого. Часи тотального впливу масової культури на масову свідомість, і головне – тотальної затребуваності цієї масової культури масовою свідомістю, наголосимо, тоді ще не настали.

Відтак, висновок, що його робить вчений зі своїх спостережень є, хоча й дещо загострено-полемічним у формі передання, але по суті вмотивовано-логічним: *«Книга вимагає напруження, активності, телевізор не вимагає нічого.*» З цим гострослівним висновком суголосна поетична філософема-настанова найбільшого вітчизняного митця-мислителя: *«Учіться, брати мої, думайте, читайте...»*

### Література:

1. Ортега-і-Гасет Х. Вибрані твори. – К. «Основи». – 1994. – 420 с.
2. Лакшин В.Я. Последний акт. Дневники 1969-1970-х годов. // Дружба народов 2003. №4