

ВОСКРЕШЕНИЕ СЛОВА: МЫСЛИТЬ «ВО СЛЕД»¹

Л.Е. Артамошкина

Институт философии

Санкт-Петербургского государственного университета

«Мыслить во след» — метафора, рожденная образом героя Платонова: «В один день, во время солнечного сияния, Пухов гулял в окрестностях города и думал — сколько порочной дурости в людях, сколько невнимательности к такому единственному занятию, как жизнь и вся природная обстановка. Пухов шел, плотно ступая подошвами. Но через кожу он все-таки чувствовал землю всей голой ногой, тесно совокупляясь с ней при каждом шаге. Это даровое удовольствие, знакомое всем странникам, Пухов тоже ощущал не в первый раз. Поэтому движение по земле всегда доставляло ему телесную прелесть — он шагал почти со сладострастием и воображал, что от каждого нажатия ноги в почве образуется тесная дырка, и поэтому оглядывался: целы ли они?» [Платонов 1990: 69]. Мыслить, вступая «в след», в ответности тому, что хранит тепло следа, прошедшего до тебя. Эта метафора пришла ко мне как определяющая характер мышления в его ответственности, «участности» (М. Бахтин). «Именно наше непрерывное свидетельство о том, что было, как и почему, будет отказом от забвения, удержанием всего того, что прослыло Невозможным и Непредставимым в горизонте человеческого разума». Такая интенция текста Владимира Александровича Подороги наиболее созвучна моим размышлениям, она и определяет потребность мыслить во-след.

«...Мы можем иметь дело с невыразимым опытом именно и только потому, что он каким-то образом выражен, эстетически дан нам в мире. Здесь, как мне кажется, мы вступаем в сферу онтологической эстетики: было бы наивно предполагать, что сообщения такого уровня сложности, какие предлагает нам мир, являются результатом игры случайных сил или порождением внутренних движений нашего разума. Негативная диалектика, обращенная к опыту отрицательной антропологии, определила ситуацию мира после Освенцима и ГУЛАГа как катастрофу культуры. Адорно в «Предисловии от автора» («Негативная диалектика») упоминает работу Ульриха Зонненманна над книгой «Негативная антропология», подчеркивая симптоматичность самой направленности позиций. Негативная диалектика Адорно протестует именно против „теоретического“ осмысления смерти. Такой протест, по мысли Адорно, и являет собой силу, соединяющую физическую смерть с культурой, более того, предполагает такое соединение. Вопрос — «Как возможно свидетельствовать о невыразимом» — обращен к поиску оснований антропологии в мире „после“. Однако, книга Адорно, характер и способ вопрошания ею инициированный, порождает серьезность вопрошания, располагает

¹ Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ 16-03-00566.

сами вопросы в юридическом пространстве проблемы свидетельствования в культуре „после“. Часто сближают два свидетельства — Примо Леви и Варлаама Шаламова. Они оба выжившие, воплотившие опыт „невыразимого“ в слове. Однако это сближение возможно, если по-прежнему мы остаемся в логике свидетельствования, не учитываем интенцию письма, отношение к самому процессу письма, связь Текста и автора. Завершенность биографии Леви и Шаламова, смерть авторов, „до полной гибели, всерьёз“ (Б. Пастернак), обеспечивает возможность нашего отчетливого взгляда, обращенного вспять, к истоку письма, попытку понять импульс пишущего, характер связи Текста и биографии.

Будучи узником Освенцима, Примо Леви, не считал себя «жертвой», он видел себя участником нацистской политики. Чувство ответственности за причастность к тому времени, обстоятельствам, не оставляло его до самой смерти, поэтому Леви и пишет о том, что выжили худшие, те, кто смог приспособиться, перешагнуть через упавшего товарища, поправить свою человечность. Немногие узники осмеливались бороться — восставать. Все, кто выжил, — приспособились, подавили свою человечность, — «лучшие все умерли» [Леви 2010: 196]. Позиция свидетеля определяла стратегию письма, характер самой биографии во времени „после“. Завершив свидетельствование, Леви уходит из „жизни“ (кавычки — выражение невозможности жизни для того, кто был свидетелем, кто *видел*, жизни в непреднамеренности и простоте повседневности, выражение сопротивления этой простотой повседневности заглушить память, успокоиться на естественности сопряжения памяти и забвения, сопротивление самой естественной способности — забывать). «Пережить — это значит жить после, но именно это и ставится под вопрос» [Подорога 2013: 35]. Комментируя позицию Адорно, Подорога точно указывает на её обусловленность : «Этот резкий контраст, разрыв и падение, — эта меланхолия Адорно делает его эстетику *негативной* (ничего не утверждать, говорить *нет* всякому образу), худшее уже здесь, оно прямо перед нами» [Там же]. Адорно иницирует направленность и акцентировку этой темы у Дж. Агамбена. Не случайно новый характер темпоральности Агамбен связывает с Примо Леви, его биографией, его свидетельствованием. И это неоднократно высказано Леви. Свидетельствование — оправдание и смысл письма, возможность исторжения в письме опыта, опыта боли. И вины того, кто остался свидетелем. Его добровольный уход после окончания свидетельствования — последний выбор, абсолютное свидетельство единства ответственности и суждения (Х. Арндт)

Агамбен этот новый опыт темпоральности, связанный с болью, разворачивает к проблеме возможности быть свидетелем: абсолютными свидетелями могут быть только те, кто уже не может говорить, умершие, ушедшие. Говорящий теряет эту возможность абсолютного свидетельства. Логика свидетельства, которой поверяет Агамбен текст Леви, делает его аргументацию софистически двусмысленной. Приведу комментарий, важный для акцентировки темы: «Что смущает в позиции Агамбена, так это неопределенность и предвзятость избранной темы: *мусульманин* как свидетель обвинения. Предложенная аргументация выходит за допустимые границы объяснения положения жертвы, ее правоспособности, готовности к свидетельству, ее мужества или отчаяния перед насилием и голодом. Не забудем, что те, о которых мы собираемся судить, не находятся с нами в ценностно соизмеримых мирах, они были уже в Аду, когда мы впервые их заметили. Они потрясены болью и страданием, раздавлены и уничтожены, они уже не живут, они только носят изо дня в день свою смерть за спиной, как ранец. Глубочайшее сочувствие и сострадание — вот что меня объединяет с этим образом, и ничто другое. Невольно, хотя и зная это, я делаю страдание полумертвых узников Освенцима и Гулага их человеческим определением. Собственно, я против двусмысленности в толкованиях, стремящихся постоянно «объяснять» Невозможное и Непредставимое. Здесь уместно витгенштейновское: о чем нельзя говорить, о том надо молчать. Критик нарушил обет молчания, вот что обескураживает — *esacralisation of silence*» [Там же: 54]. Как важно и авторское

примечание к комментарию позиции Агамбена: Я только–только начинаю понимать, что Свидетелем и единственным не могут быть ни палачи и жертвы, ни все случайные другие, но только мы сами. Именно наше непрерывное свидетельство о том, что было, как и почему, будет отказом от забвения, удержанием всего того, что прослыло Невозможным и Непредставимым в горизонте человеческого разума» [Там же: 55].

Здесь даны интонационно и лексически важные акценты: процесс понимания есть **процесс непрерывного** нашего свидетельствования в единстве ответственности и суждения.

Ситуация свидетельствования обращена к сопряжению биографии и текста. Текст обретает статус события, события биографии, события, имеющего в своем основании оправдание биографии, возможности ей состояться. Событие обращает нас к «истоку». Каким новым опытом времени эта обращенность наполняет? «Исток» обнаруживает разрыв каузальности, а в месте самого разрыва — иное сопряжение времени, места и личной биографии. Сопряжение памяти и забвения высвечивает суть этого сопряжения в положении палача и жертвы. «Забвение для палача вполне естественно, но жертва не в силах овладеть таким же искусством выживания, она помнит, а память — тяжкое бремя, ведь именно она приговаривает, разрушает изнутри, убивает. Память — это помнить о том стыде, который ты испытал и который действительно способен уничтожить в тебе всё человеческое, изгнать всякий смысл из жизни. Что это за стыд? То, что здесь имеется в виду, — это всё та же невытесненная травма, то, что оказывает сопротивление забвению. Палач склонен к забвению, но не жертва.

Человек, не способный забывать, обречен на гибель.» [Там же: 60]. Этот комментарий Адорно однако не подтверждается фактами действительной жизни жертв „после“, жизни, в которой память и забвение обращены друг к другу, определяя непредставимую в теоретических выкладках возможность жить, возможность, которая обрела свою действительную силу тогда, в ситуации выживания. Выжить, чтобы жить. Не переводя разговор в статистический план подсчета жертв, совершивших самоубийство во времени „после“, скажем здесь об опыте Шаламова, опыте его упрямого сопротивления небытию во времени „после“. Его опыт — прямой ответ политике биовласти. Это опыт „истока.“ Хайдеггер связывает опыт „истока“ с моментом принятия решения, моментом, который вбирает в себя «все» время. Dasein испытывает собственную конечность. «Испытывает» — означает не порядок *passiv*, а порядок *active* (залог). Хайдеггер в «Бытии и времени»: «...лишь собственная временность, которая вместе с тем конечна, делает возможным нечто подобное судьбе, т. е. собственную историчность» [Хайдеггер 2006: 385]. В «Манифесте о „новой прозе“» Шаламов объясняет этот новый способ связи текста и биографии: «Текст — само событие, бой, а не способ его описания... Искусство — способ жить, а не способ познания жизни» [Шаламов 1989: 241].

Давно отмечено характерное качество прозы Шаламова — эпичность. Биографическая достоверность каждого факта «Колымских рассказов» парадоксально устраняет фигуру автора. Нет автора, есть летописец. А это уже иная позиция, нежели позиция свидетеля. Определяя ситуацию культуры и истории человечества как ситуацию «после колымских лагерей и Освенцима», Шаламов также радикально пересматривает и место Слова в этом мире «после». В «Манифесте о „новой“ прозе» Шаламов определяет принципы своего творчества, связывая их с положением и функциями искусства в целом. Онтология разворачивается в мире искусства. Слово обретает плоть и, воплощаясь, плоть же (человеческую) наделяет возможностью «быть». Все это дано-показано-явлено (дано в яви, в очевидности), например, в рассказе «Сентенция». Герой достигает того состояния полного равнодушия, безмолвия бессловесности, за которым возможен только провал в небытие. На этой кромке удерживаясь, он вслед за равнодушием испытывает боль мышечную, затем страх и зависть к мертвым. Но путь «наверх» вместе с обретением «телесности» (в буквальном смысле — на костях появляется мясо, останавливается процесс гниения и разложения телесного) в своей необратимо-

сти фиксируется в мгновении-вспышке: как последний толчок вверх, к жизни, оказывается слово, нелепое слово «сентенция». Произнесенное, оно «выталкивает» сознание в ясность, очевидность мира. «Предельный опыт» — это ситуация «чистой» топологичности: время останавливается в ситуации перехода, любой конец теперь может восприниматься как начало. Вот почему Шаламов дает в «Калымских рассказах» единственно возможную для понимания анти-мира, мира лагеря, аналогию из человеческой культуры — библейскую: «операция по насыщению пятью хлебами пяти тысяч человек была... проще, чем арестанту разделить на тридцать порций свой десятидневный паек» [Шаламов 1989а: 38]. Но опыт лагеря ничему не может «научить». Он бесполезен для жизни, для человеческой повседневности. Об этом Шаламов будет говорить постоянно в письмах, записных книжках, статьях. Поэтому и библейские аналогии не могут быть способом проникновения в текст, его «понимания», по новому необходимо ставить вопрос «о понимании» подобных текстов, механизм аналогии здесь не работает.

В анти-мире категории-понятия, привычные в их взаимной привязке и противопоставлении (человек — природа, тело — дух, чувство — разум) не годятся. Одной фразой автор снимает любую возможность традиционных категорий, оппозиций, понятий, критериев: «Он не винил людей за равнодушие. Он понял давно, откуда эта душевная тупость, душевный холод. Мороз, тот самый, который обращал в лед слюну на лету, добрался и до человеческой души. Если могли промерзнуть кости, мог промерзнуть и отупеть мозг, могла промерзнуть и душа» [Там же: 15]. Не является ли это лучшим примером того «мышления телом», к рефлексии о котором приходит философствующая мысль?

Шаламов — автор прямых значений, эпитеты и другие средства художественной выразительности не используются в тексте. Он говорит о деревьях и о людях, но в этом нет приема «параллелизма», жизнь и тех и других есть просто жизнь или смерть. «Деревья на Севере умирают лежа, как люди... Сильная буря валила слабые на ногах деревья. Лиственницы падали навзничь, головами в одну сторону, и умирали, лежа на мягком толстом слое мха — ярко-зеленом и ярко-розовом» [Там же: 39].

Эпичность текста Шаламова не устраняет, а усиливается биографической достоверностью каждого факта. Шаламов превращает текст в памятник «неизвестному солдату» истории, о котором пишет Мандельштам так провидчески в «Стихах о неизвестном солдате», зная всем видением «наперед», данным поэту, о «миллионах убитых задешево». Думается, что нужно обратить внимание на неизменное присутствие в Тексте Шаламова Мандельштама. Это присутствие определено не только совпадением биографических линий, но природой поэтики Текста Мандельштама, глубоко родственной онтологии Слова у Шаламова. Шаламов принадлежал к тому поколению, которое свой творческий путь начинало в живом присутствии поколения, „пошедшего на скрепы истории“, получало традицию „из рук“, поколения Мандельштама. В становлении своей поэтики Шаламов определяет значение установок акмеистов, особенно того, что выразилось в понимании культуры как единого текста, нашло выражение в установке акмеизма на составление фрагмента «мирового поэтического текста» (см. - письма Шаламов Н. Мандельштам). Понимание культуры как единого «текста» нашло воплощение прежде всего в поэтике Мандельштама. Все это было связано с определенным взглядом Мандельштама на характер движения культуры и, в конечном итоге, — на историю. Мысль, пребывающая в сфере поэтического творчества, в 20-е годы вырвалась у Мандельштама на простор широких историософских построений. Все критические статьи, включая и работу 30-х — «Разговор о Данте», — оказываются органически связанными, единичными концептуальными. Связаны они обращенностью к судьбе поэзии, поэтического Слова, языка. Их историософская наполненность определяется тем, как Мандельштам определяет роль поэзии и место Поэта. Поэзия сохраняет «язык нации». «Долг поэта как поэта лишь кос-

венно является долгом перед своим народом, прежде всего это долг перед своим языком: обязанность, во-первых, сохранить этот язык, а во-вторых, его усовершенствовать и обогатить само это чувство, делая его более осознанным... Он может побудить своих читателей осознанно пережить вместе с ним новые чувства, ранее остававшиеся им неведомыми» [Там же: 293]. Таким образом, являясь хранителем живого языка, поэт изменяет сам характер восприятия действительности. Поэтика Мандельштама вырабатывала новую философию слова, в основе которой принцип «органического», саморазвивающегося слова. Он был воплощен Мандельштамом в сборнике «Триптих». Одну из сторон новой философии слова в этом сборнике отметил в своей рецензии Н.Л. Степанов: «Слово получает самостоятельную жизнь. Слова подбираются уже не во имя ясности, а каждое слово ведет за собой рой связанных с ним очень далекими и неожиданными ассоциациями» [Степанов 1928: 123–124]. Темой стихотворения является слово, его «поэтические поиски». Но это верное наблюдение приводит к неверным выводам о любовании словом как самоцели, и при таком подходе, действительно, стихотворение оказывается «шарадой», а стихотворчество игрой в слова. Это противоречит смыслу поэтической работы поэта, его методу. Слово становится и объектом и субъектом стихотворения. Интересен в этом смысле своеобразный миницикл, состоящий из двух стихотворений, следующих в книге друг за другом: «Когда Психея-жизнь спускается к теням» и «Я слово позабыл, что я хотел сказать» («Ласточка»). Пусть сначала предметом внимания станет слово как объект, как поэтическая тема. Наиболее устойчивый, повторяющийся образ — «слепая ласточка» (неслучайно сначала второе стихотворение имело название — «Ласточка»). Жизнь слова определяет жизненную силу «Забвенье» слова ведет к потере власти, данной смертным — «любить и узнавать». Поэтому мысль бесплотная, потерявшая слова, — «слепая ласточка». Каждое слово в стихотворении творит образы, т. е. наделено определенной мифотворческой энергией. «Всякий период стихотворной речи — будь то строчка, строфа, цельная лирическая композиция — необходимо рассматривать как единое слово ... Любое слово является пучком, и смысл торчит из него в разные стороны ... говорить — значит всегда находиться в дороге» (Разговор о Данте) [Мандельштам 1993: 374]. Таким образом, размышления о природе слова, языка, составившие содержание теоретических статей Мандельштама 20-х годов, придавали окончательность, ясность и пути в истории, которая всей тяжестью своей ложилась на человека. Представление о равноправии природной действительности и действительности языка («государство языка живет своей особой жизнью» [Мандельштам 1993: 348]) и шире — действительности искусства — становится основанием той онтологии Слова, которая определяет и поэтику Шаламова. Язык — это органическое тело («говорящая плоть»). Каждое слово есть изначально образ, «словесное представление», в качестве такового оно существует в до-предметной сфере, в «лоне общей материнской стихии языка и поэзии» [Мандельштам 1993: 340]. Характер отношения к искусству, и прежде всего к его «словесной» сфере — поэзии, — вступал в глубинные контакты с философской мыслью эпохи. «Если сущность — имя, слово, то значит, и весь мир, вселенная есть имя и слово, или имена и слова. Все бытие есть то более мертвые, то более живые слова... Человек слово, животное — слово, неодушевленный предмет — слово. Ибо все это — смысл и его выражение» [Мандельштам 1993: 153]. Главную коллизию поэзии и поэтики Мандельштама чутко уловил Блок: «В начале было Слово, из Слова возникли мысли, Слова уже непохожие на Слово, но имеющие, однако, источником его, и все кончится словом — все исчезнет, останется одно оно» [Мандельштам 1993а: 29]. Онтологическую укорененность Слова Шаламов не случайно связывает с поэзией. Именно поэзия была силой, которая сопротивлялась более всего реальности анти-мира. Об этом свидетельствуют письма, воспоминания, записные книжки. Здесь коренится объяснение принципиально не-диссидентствующей позиции Шаламова, суть его спора со Солженицыным. Шаламов не принимает предложения Солженицына

о совместном создании эпопеи ГУЛАГа, яростно протестует против публикации „Колымских рассказов“ на Западе, тем обрекая себя на последнее одиночество, до смертного часа, не желая вступать в ряды „прогрессивного человечества“ (так иронично он называл тех, кто безапелляционно заявляя о своем воинствующем либерализме, становился орудием холодной войны. Из письма Шаламова Солженицыну: «Я точно знаю, что Пастернак был жертвой холодной войны. Вы — её орудием» [Есипов 2012: 308].

Наиболее полно характер онтологии Слова выражают категории эпического и трагического. Эпическое было востребовано эпохой созидания нового мира, сам масштаб притязаний которой обусловил рождение трагического героя. Свойство «трагического» в «прекрасном и яростном мире» воплотилось в героях Андрея Платонова, язык произведений которого звучал как язык бытия.

Трагический герой, взыскуемый эпохой, (об этом многочисленные дискуссии в писательской среде, в литературоведческих исследованиях, в постановлениях и резолюциях, в манифестах 20–30-х годов), — герой произведений Платонова, не признанный/не признанный эпохой в величии своей трагедии. Трагический герой Платонова воплощает одну очень важную черту: единство/сопряженность мифологического и эпического сознания. Эта сопряженность мифологического и эпического выражена поэтикой Платонова. Герои Платонова живут в мире, сохраняющем целостность мифологического сознания, где уравниваются, едины, иерархически не разнесены люди, животные, камни, деревья, машины. Человек — животное — вещь уравниваются и взаимозаменяемы в этом мире. Мир грустно-однороден: есть эта однородность в чувстве родственности/равности всего всему. В мире Платонова нет темы «человека и природы». «Сокровенный человек» Платонова воплощает близкое Шаламову мировосприятие. Пухов (герой рассказа «Сокровенный человек») и машину видит не бездушным механизмом, а вещью, самим фактом своего присутствия в мире имеющей право на любовное отношение. «Бормоча и покуривая, Пухов сидел над двигателем, который не шел. Три раза он его разбирал и вновь собирал, потом закручивал для пуска — мотор сипел, а крутиться упорствовал... Ночью Пухов тоже думал о двигателе и убедительно переругивался с ним, лежа в пустой каютке» [Платонов 1990: 51]. Воцев («Котлован») собирает попадающие под его босые ноги вещи этого мира, чтобы быть их «хранителем»: «Воцев подобрал отсохший лист и спрятал его в тайное отделение мешка, где он сберегал всякие предметы несчастья и безвестности. „Ты не имел смысла жизни, — со скупостью сочувствия полагал Воцев, — лежи здесь, я узнаю, за что ты жил и погиб. Раз ты никому не нужен и валяешься среди всего мира, то я тебя буду хранить и помнить“» [Там же: 125]. Мир не — иерархичен в этом единстве человека, природы, вещи. У Платонова отсутствует всякая дидактика. Неслучайно, и в сюжетах Шаламова нет ничего «о предательстве» или «о лжи». Нет этих категорий, впрочем, как и других логических и нравственных категорий мира «европейского субъекта». Это выражено поэтикой прозы, вне-иерархичностью восприятия мира.

В анти-мире, в мире «после» такое однородное равноправие всего, воплощенное в телах этого мира (где и бездушный механизм тоже приобщен к теплоте телесного) тяготеет к пространственному сжатию до точки, до комочка («тело» почти теряет свою телесность в этом сжатии, достигая предела). Шаламов показывает распад «материи как тела». Здесь безразличен вопрос о смысле (мира, жизни). Это как раз та однородность жизни, которая особенно у Платонова выражена чувством сродственности всех и каждого, от человека до осеннего листа. Важно, что чувство это несет в себе герой (Воцев, Пухов) «усредненный», как все, *das man*, и он же и есть «сокровенный человек», хранитель бытия. Поэтика Шаламова, в свою очередь, снимая всякую иерархичность в представлении бытия, уравнивает человека, лошадь, дерево, снимает и саму необходимость понятия «усредненности».

«Сокровенный» — слово, пришедшее в русский философский (и философствующий) язык с Хайдеггером, оно более всего выражает характер близости Хайдеггера указанным авторам (Платонов — Шаламов). Сокровенность — сокровенность для Хайдеггера есть тайна, бытие хранится/сохраняется в тайне, в сокровенном. Мысль философии «есть одновременно-самоотверженная решимость строгости, которая не взламывает сокровенно-сокровенное, но понуждает его существо войти неповрежденным в распаханное понятийного и таким образом, в свою собственную истину» [Бумель 1998: 148]. «Сокровенный человек» как хранитель здесь-бытия и осуществляет все способы «оглядки-попечительства».

Метафора взгляда/оглядки выражает характер самопонимания культуры XX в. Нужно видеть, чтобы понимать, слова обесценились в бесконечных проектах-обещаниях-увещеваниях. Отсюда одновременно потребность во вновь рожденном слове, в освежении (почти освежении) языка для мысли, жажда молчания как единственной возможности из напряженного вслушивания в бытие мира обретения плоти этих сокровенных голосов мира в слове человеческом.

Эпическое свойство творчества Шаламова и Платонова определено положением автора, соотношением Текста и биографии. Собственно самим эпическим героем является автор, смогший заговорить, воскресить Слово, овладевающий им в усилие проживания жизни. Герой — тот, кто деянием дает миру быть. Слово воскрешенное есть выражение того качества деяния героя, к которому обращается Ницше, говоря о неизменности пре-ступления героя: «Лучшее и высшее, чего может достигнуть человечество, оно требует путем преступления и затем принуждено принять на себя и его последствия, а именно всю волну страдания и горестей...» [Ницше 2005: 93] Слово, ставшее возможным в мире „после“, суть пре-ступление, так как говорит о невыразимом, о чем *нельзя* говорить. Здесь, может быть, и завершается судьба европейского нигилизма: человек обретает свойство быть мерой всех вещей в том, до-Декартовском смысле: «Человек каждый раз оказывается мерой присутствия и непотаенности сущего через соразмерение и ограничение тем, что ему ближайшим образом открыто, без отрицания отдаленнейшего Закрытого и без самодеянного решения о его присутствии или отсутствии» [Хайдеггер 1993: 117].

Бимель В. 1998. Мартин Хайдеггер сам свидетельствующий о себе и о своей жизни. — Екб.: Урал LTD.

Есипов В.В. 2012. *Шаламов*. — М.: Молодая гвардия.

Леви П. 2010. *Канувшие и спасенные*. — М.: Новое изд-во.

Мандельштам О. 1993. *Собр. соч.: в 4 т. Т. 2*. — М.: Мандельштамовское общество, Арт-Бизнес-Центр.

Мандельштам О. 1993а. *Собр. соч.: в 4 т. Т. 1*. — М.: Мандельштамовское общество, Арт-Бизнес-Центр.

Ницше Ф. 2005. *Рождение трагедии из духа музыки*. — СПб.

Платонов А.П. 1990. *Государственный житель: Проза, ранние соч., письма*. — Минск.

Подорога В.А. 2013. *Время После. Освенцим и ГУЛАГ: Мыслить абсолютное Зло*. — М.

Степанов Н.Л. 1928. Осип Мандельштам. Стихотворения. — Звезда. — № 6.

Хайдеггер М. 1993. Европейский нигилизм. — *Время и бытие*. — М.

Хайдеггер М. 2006. *Бытие и время*. — СПб.: Наука.

Шаламов В.Т. 1989а. *Воскрешение лиственницы. Рассказы*. — М.

Шаламов В.Т. 1989. Манифест о «новой прозе». — *Вопросы литературы*. — № 5.