УДК 130.122:8

DOI: 10.17223/22220836/36/8

М.А. Корниенко

ОСВЕНЦИМ: ПАРАДОКСЫ ОПЫТА СВИДЕТЕЛЬСТВОВАНИЯ

В статье исследован экзистенциальный опыт свидетельствования времени «после» («после Освенцима»); предметом анализа является морфология парадоксов, представленных в трагической повседневности Освенцима (логического парадокса, парадоксов смерти, выжившего и выживания, парадокса свидетельствования). Автор задается вопросом: возможно ли утверждение – экзистенциальный опыт, невыразимый в свидетельствованиях, выразим в молчании?

Ключевые слова: парадокс свидетельствования, палач, жертва, метафизический опыт, молчание, спасение, абсолютное зло.

Размышление о пути опыта приводит к знанию-себя (Sichwissen) за пределами себя, не имеющего ничего чуждого. В масштабе опыта и воплощен этот масштаб знания-себя. В своем жизненном проявлении опыт связан с переживанием – способностью жизненного проявления опыта. Переживание как процесс можно представить как непосредственное внутреннее «схватывание» явления: переживание (Erleben) проявляет себя в потоке жизненного «схватывания» опыта (Erlebnisstrom); этот поток непрерывен. Осознанности переживания присуща интенциональность, описание переживания осуществляется посредством определения модусов его интенциональности. В переживании, пережитом отражена непосредственность, открывающая человеку жизненный мир. Как целостность индивидуальной жизни, опыт парадоксален, неуловим, неожиданен, исключителен, и в этих свойствах заключена неповторимость, значимость и уникальность опыта.

Экзистенциальным опытом, опытом переживания-проживания, стал весь опыт Второй мировой войны. В книге «Номо Сасер. Что остается после Освенцима: архив и свидетель» Джорджо Агамбен поднимает вопрос о сути исторических условий (юридических, технических, бюрократических), в которых шло уничтожение евреев. Художественная форма и художественная правда, посредством которой передан опыт Освенцима, достигаются за счет двух составляющих: апории Освенцима и фигуры мусульманина. Суть апории в том, что передать самые ценные переживания прошедших через ад Освенцима невозможно, поскольку ни один человек не может представить происходившего, и опыт, выпавший на долю безвестных, непередаваем. Происходящее в Освенциме для прошедших через Освенцим незабываемо, истинно и одновременно невообразимо в силу того, что происшедшее невозможно свести к реальным элементам, представляемым структурой свидетельств. «Факты настолько реальные, – пишет Дж. Агамбен, – что по сравнению с ними ничто другое уже не реально. Реальность, неизбежно большая, чем сумма ее фактических элементов, – такова история Освенцима» [1. С. 8]. Листки одного из свидетелей, Салмена Левентала, написанные на бытовом идише, гласят: «...правда – гораздо трагичнее и еще ужаснее». Апоории Ос-

венцима отнесены Дж. Агамбену к апориям исторического познания, и суть этих апорий – в несовпадении истоков и правды, несовпадении констатации и понимания. Свидетель – *supertus* (лат), буквально «переживший, прошедший событие до конца и могущий о нем свидетельствовать». В греческом языке свидетель называется *martis*, мученик; из этого слова был создан термин *martirium*, мученичество, он использовался ранними Отцами церкви для обозначения казни гонимых христиан, которые своей смертью свидетельствовали о вере. Свидетельства даны обыкновенными людьми – это палачи и жертвы, характерной их чертой является обыкновенность. О банальности, обыкновенности зла писала Ханна Арендт: понять мышление обыкновенного человека действительно труднее, чем мышление Спинозы или Данте.

Свидетельства выживших, однако, повествуя об опыте Освенцима, имеют, по мнению Дж. Агамбена, определенный изъян, и этот изъян – принципиальный элемент свидетельства. Смысл его в следующем: выжившие повествуют о том, о чем говорить невозможно. Дж. Агамбен в этой связи замечает: комментировать свидетельства подобного рода означает исследовать этот пропуск, вслушиваться в этот пропуск, чтобы услышать невысказанное, символическое невысказанное.

После окончания Второй мировой войны этический ландшафт был заполнен рядом теорий, претендующих на то, чтобы называться этическими. В XX в. произошло негласное смешивание этических категорий и категорий юридических, стало возможным и смешение юридических категорий с богословскими («новая теодицея»): в сфере морали, в сфере религии категории оказались «заражены» правом. Не об этом ли слова Р. Сервацциуса, адвоката А. Эйхмана, сказанные им в Иерусалиме в процессе защиты: «Эйхман чувствует себя виновным перед Богом (*Höheren Sinnesträger* – высший носитель смысла), но не перед законом». Однако вина перед Богом ненаказуема по закону, а признание моральной вины самими подсудимыми (не принимающими уголовную ответственность с этической позиции менее тяжелой) и наблюдающими процесс воспринимается как этически благородное. Эта «зараженность» правом моральных категорий (вины, ответственности, безответственности), путаница между правом и моралью, между богословием и правом, нашедшая выражение в формуле «Виновен перед Богом, но не перед законом», и привели к тому, что процессы (двенадцать в Нюрнберге и те, что прошли за пределами Германии, в том числе иерусалимский процесс над А. Эйхманом (1961 г.) и новые процессы в ФРГ) на десятилетия внесли в массовое сознание идею о якобы решенной проблеме Освенцима. Между тем право не разрешило обозначенной проблемы. Дж. Агамбен, к примеру, считает, что проблема настолько велика, что это не просто поставило под вопрос само существование права, но и привело в определенном смысле к его краху.

В листках Салмена Левенталья определен новый элемент этики, названный автором «серой зоной»; это зона, где существует цепочка соединений жертв и палачей, это та зона, что создает ситуацию невозможности приговора. В этой «серой зоне» жертвы превращены в палачей, палачи – в жертв («Ни одна группа не была человечнее другой», «Жертва и палач в равной степени лишены благородства, уроком концлагеря становится братство унижения»). Во все эпохи проявлением благородства считалось то, что человек, будучи виновным, брал на себя чужую юридическую ответственность.

Возможно ли говорить о невыразимости экзистенциального опыта? И если да, то в чем заключена парадоксальность экзистенциального опыта? Книга Дж. Агамбена «Номо Sacer. Что остается после Освенцима» основана на свидетельствах о мусульманах (на сленге лагеря так назывались узники в стадии физического и психического истощения) – *der Muselmann*, узник, простившийся с надеждой, покинутый товарищами, утративший представление о добре и зле, благородстве и низости: «Это они – мусульмане, доходяги, канувшие – нерв лагеря; это они, каждый раз другие и всегда одни и те же, бредут в молчании безымянной толпой, с трудом передвигая ноги; это они, уже не люди, с потухшим внутренним светом, слишком опустошенные, чтобы испытывать страдание. Трудно назвать их живыми, трудно назвать смертью их смерть, перед лицом которой они не испытывают страха, потому что слишком устали, чтобы ее осознать. Они живут в моей памяти без лиц, и, если бы мне дано было создать образ, вмещающий в себя все зло, причиненное в наше время человеку, я изобразил бы так хорошо знакомое мне изможденное существо со сгорбленной спиной и понурой головой, в лице и в глазах которого нельзя прочесть и намек на мысль» [1. С. 45]. Свидетели описывают мусульман, но сами мусульмане молчали. И те, кто не пережил их опыт, никогда его не узнают, – прошлое принадлежит мертвым, однако мертвые – плохие рассказчики. В чем же тогда заключен смысл свидетельства, насколько оно идентично, правдиво, наконец, насколько свидетельство надежно? Парадоксальность заключена в том, что любое свидетельство содержит в себе лакуну, невозможность свидетельствовать надежно и правдиво, о чем и пишет П. Леви в «Канувших и спасенных». Настоящие свидетели не те, кто остался в живых, но те, кто достиг дна и взглянул в глаза Горгоне. И парадокс свидетельства заключен в том, что «...те, кто достиг дна, кто посмотрел в глаза Горгоне, уже не вернулись, чтобы рассказать, или вернулись немыми; но это они, „мусульмане“, доходяги, канувшие – подлинные свидетели, чьи показания должны были стать главными. Они – правило; мы – исключение... Мы, кого судьба пощадила, пытались рассказать не только про свою участь, но, с большей или меньшей степенью достоверности, про участь тех, канувших; только это были рассказы „от третьего лица“, о том, что мы видели рядом, но не испытывали сами», «„Подлинные“ свидетели – это те, кто не свидетельствовал и никогда не смог бы этого сделать. Это те, кто „достиг дна“, мусульмане, канувшие. Выжившие, в качестве псевдосвидетелей, говорят вместо них, по доверенности: свидетельствуют об отсутствующем свидетельстве. Говорить по доверенности, однако, не имеет здесь никакого смысла: канувшим нечего сказать, у них нет ни наставлений, ни воспоминаний, которые они могли бы нам передать. У них нет „историй“, „лица“ и, тем более, „мыслей“. Тот, кто берет на себя бремя свидетельствовать за них, знает, что должен свидетельствовать о невозможности свидетельствовать» [2. С. 34–35].

Правдивое, идентичное, надежное свидетельство обычно представлено ради правды и справедливости. Но, по словам Дж. Агамбена, то, что не содержится в подобных свидетельствах, оказывается равным тому, что в них представлено. Ядро любого свидетельства – не-свидетельствуемое, и это лишает выживших свидетельствуемых авторитета. Еще никто не смог рассказать о судьбе обычного узника – он физически не мог остаться в живых, он

сам не говорил: пережив опыт, он никогда не расскажет о пережитом. Прошлое принадлежит мертвым, и именно поэтому свидетельствуемое содержит невозможность правдивого свидетельства. В вышедшей в 1983 г. в Париже книге Ж.-Ф. Лиотара «Спор» эта ситуация изложена как логический парадокс. Люди, владеющие речью, оказались в ситуации, которую неспособны описать. Большая часть этих людей мертва, а те, кто остался в живых, рассказывают об этой ситуации крайне редко. И то, о чем они свидетельствуют, – ничтожно малая часть того, чему они реально стали свидетелями. Тогда существовала ли эта ситуация в действительности? Не является ли она плодом воображения информаторов? Ведь если эта ситуация существовала, то информатор должен был бы исчезнуть вовсе или же молчать. «Если некто своими глазами действительно видел газовую камеру, то это дает ему право говорить, что камера существовала, убеждая тех, кто в нее не верит. Но надо будет также доказать, что камера убивала в тот момент, в который ты ее видел. Единственным допустимым доказательством того, что она убивала, является факт смерти. Но если вы умерли, вы не сможете свидетельствовать о том, что вы умерли в результате действия газовой камеры» (цит. по: [2 С. 36]). Итак, событие – мученическое по своей сути, но ваше свидетельство о нем не является идентичным, правдивым, надежным: вы уже не существуете.

Событие существует как событие, не имеющее свидетелей. Стажерами Йельского университета Шошаной Фельман и Дори Лауб оно описано и обозначено именно как Shoah – «событие без свидетелей». Как название это обозначение было использовано кинорежиссером Клодом Ланцманом – в 1989 г. вышел его фильм «Шоа» («So'ah»). Уже в комментарии к фильму К. Ланцмана Ш. Фельман напишет о природе событий, к которым неприменима сама возможность свидетельствования, о двойном смысле свидетельствования: свидетельство изнутри (оно невозможно после смерти того, кто, единственный, мог бы свидетельствовать надежно и правдиво, – но у смерти нет голоса) и свидетельство извне (аутсайдер, будучи исключенным из совершившегося, не может свидетельствовать). Противоречие, несопоставимость этих возможностей – изнутри и извне – и составляет так называемый парадокс свидетельствования. Именно этот парадокс и эта невозможность держат напряжение в фильме «So'ah»: невозможность не-нахождения ни изнутри, ни извне и одновременного нахождения внутри и вне очевидны, и фильм К. Ланцмана – попытка диалога двух одновременных невозможностей – «внутри» и «вне». Оригинален вывод Ш. Фельман о возможности свидетельства. Этот вывод сделан посредством ухода от идеи логической невозможности к эстетической возможности, в основание которой Ш. Фельман положена метафора пения: «То, что дает фильму возможность свидетельствовать и составляет его силу вообще, это не слова, но двусмысленное и сбивающее с толку отношение между словами, голосом, ритмом, мелодией, образами, текстом и молчанием. Любое свидетельство говорит нам за пределами своих слов, за пределами своей мелодии, как уникальное исполнение песни» [3. Р. 67].

Эта метафора пения у Ш. Фельман выступает как средство эстетизации свидетельства, как способ разрешения парадокса свидетельства и спасения свидетельства от невозможности. Однако фильм-поэма К. Ланцмана основан только на свидетельствах.

Экзистенциальный опыт наполнен жадой языка. В «Канувших и спасенных» П. Леви пишет о мальчугане, который, как и многие канувшие, взглянул в глаза Горгоне; он был ничто, сын смерти. Это его речь – не-речь, речь бессмысленную и отрывочную, – слышали и пытались истолковать. После освобождения лагеря русские переводили тех, кто выжил, в большой лагерь Освенцима. Ребенку было около трех лет, никто ничего о нем не знал; он не умел говорить и не имел имени. Урбинеком его прозвала женщина, так истолковав единственное слово, постоянно произносимое мальчиком; и хотя в лагере использовались все европейские языки, никто не мог понять его. «Урбинек, – пишет П. Леви, – человек-без-имени, чье крошечное предплечье было отмечено татуировкой Освенцима, умер в первых числах марта 1945 г., освобожденный, но не свободный. От него ничего не осталось: он свидетельствует этими словами» [2. С. 39–40]. Не владея речью, Урбинек не мог свидетельствовать – слово, произносимое им, было просто звуком; звуком неясным и лишенным смысла. И Урбинек свидетельствовал словами П. Леви: в фоновом шуме Освенцима П. Леви слышал не-свидетельствуемое. Любая речь, любой текст рождаются как свидетельство, поэтому то, о чем свидетельствуют, уже не может быть речью, текстом: оно может быть только не-свидетельствуемым. Не владея языком, Урбинек не мог свидетельствовать, его свидетельством была речь П. Леви. О драматургии и парадоксальности этих ситуаций и пишет П. Леви в «Канувших и спасенных». Говорит ли это лишь о том, что возможности языка неполны? Ведь чтобы свидетельствовать, по мнению П. Леви, нужно, чтобы звук, который лишен смысла, был голосом того, кто свидетельствовать не может. При этом невозможность свидетельства, лакуна, являющаяся человеческим языком, должна уступить место другой невозможности свидетельства – невозможности того, у чего нет языка: «Он не был свет, но был послан, чтобы свидетельствовать о Свете» (Евангелие от Иоанна, 1:8).

Что, однако, означает экзистенциальный опыт «после Освенцима»? «После» имеет статус морально-нравственного критерия того, что можно или невозможно превращать в предмет обсуждения. «После, – пишет, анализируя идеи «Негативной диалектики» Т. Адорно, В.А. Подорога, – это не *до*, а время, которое наступает *потом*, – но для кого? Не для тех, конечно, кто оказался жертвой, не для тех, кому не по силам мыслить это после. Жертва теряет связь с предшествующим историческим бытием: для нее больше нет родины, нации, семьи, и многих других экзистенциально необходимых позиций жизни. Время *после* – не только время вины, страданий и неутраченной боли, но и время забвения. Все должно быть забыто: не вспоминать, а выживать – вот что главное. Ведь глубокая разрывная травма лишает жертву защиты от прошлого, делает неспособной к полноценному существованию, похоже, она теряет человеческую способность забывать. Срабатывает механизм темпоральной перестановки: *после* уходит назад в прошлое, а *до* захватывает будущее, меняясь местами с прошлым» [4. С. 395]. После – это время забвения, но жертвой утрачено это свойство и способность – забвение.

В основании трагического экзистенциального опыта Освенцима – совокупность парадоксов, среди них – парадокс выживания и выжившего, парадокс свидетельства, наконец, парадокс смерти, выраженный в «смерти до смерти». Обозначенными парадоксами пронизан экзистенциальный опыт

тех, кого В. Франк в «Докторе и душе» называет «мусульманин», Дж. Агамбен – «Homo Sacer» и о ком Э. Бенвенист позже напишет: «Тот, кто назван, sacer, несет на себе настоящее пятно, ставящее его вне человеческого общества: его обязаны избегать, но если его убьют, то не становятся убийцами. Homo sacer является для людей тем же, что и животное sacer для богов: ни то, ни другое не имеют ничего общего с миром людей» [5. С. 348]. Чужие миру, исключенные из мира, несчастные, к миру безразличные, жалкие, пронизанные «ощущением предопределенности конца» (термин Б. Беттельгейма). Поговорим об этих парадоксах и самом поразительном из них – парадоксе смерти. В Освенциме смерть, став повседневной, приобрела новый статус и смысл. Повседневность смерти, каждодневный страх перед нею превратил человеческий повседневный опыт в «смерть до смерти». Х. Арендт в «Истоках тоталитаризма» напишет о ситуации в концентрационных лагерях: смерть в лагерях была анонимна (поскольку невозможно выяснить, жив узник или мертв), и, таким образом, у смерти было отнято ее значение конца прожитой жизни, – человек был лишен собственной смерти, в лагерях ему ничто не принадлежало, как не принадлежал никому и он сам. Его смерть – печать на том факте, что он никогда в действительности не существовал [6. С. 586]. Выживший заключенный по-настоящему испытывает чувство освобождения, принимая два пути спасения: если он способен до конца принять или полностью вытеснить то, что с ним произошло в период травматического опыта. Память жертвы становится внутренним разрушителем – это память об опыте, который способен разрушить в субъекте все человеческое. Многие из тех, кто прошел концентрационные лагеря, добровольно покончили с собой. В.А. Подорога пишет об эффекте полной анестезии, об упразднении Возможного (бога, будущего, единства личности, смысла); Ж.-П. Мартен в «Книге стыда», обращаясь к проблеме стыда в истории литературы, пишет о крайнем стыде выживших перед непреодолимой реальностью, о которой напоминает память: «Проведенный Леви анализ упреков совести среди выживших в лагерях особенно берет за душу: этот анализ, как кажется, предвосхитил его самоубийство (в 1987 г.). Его случай не единичен: Жан Амери, также бывший узник Освенцима, наложил на себя руки в 1978 г. Из-за того ли, что оба, Амери и Леви, были «свидетелями невозможной реальности», они столкнулись с невозможностью жить? Умерли ли они от стыда выжившего – или, по крайней мере, от этой невыразимой неловкости, этого крайнего стыда перед лицом непреодолимой реальности? Амери писал о себе как о человеке горьких воспоминаний, которому нет места в этом мире. У самоубийства никогда не бывает однозначного объяснения. Как бы то ни было, экстремальный опыт лагерей придает добровольной смерти особое значение» [7. С. 415]. Свидетели невозможной реальности, пережившие Освенцим, столкнулись с невозможностью жить. И, наконец, парадокс свидетельствования. Произошедшее в Освенциме предполагает свидетельства, эти последние могут быть приняты во внимание или отвергнуты, – свидетельства жертвы и палача. В реальности Освенцима жертва и палач беспрекословно подчиняются приказам, и это – единственный способ выжить. Между тем существует абсолютное зло, существуют свидетельства палача и свидетельства жертвы. Ничто из этих свидетельств несопоставимо с абсолютным злом. Это абсолютное зло будет всегда и бесконечно преобладать над любым из свидетельств. Абсолютное зло вы-

ходит за пределы возможного опыта: реальность невообразима; реальность большая, чем все то, что ее составляет; правда более трагичная и ужасная, и в этом доминирующая апория опыта Освенцима. Применительно к экзистенциальному опыту Освенцима термин «выжить» несет в себе амбивалентное содержание. Эта амбивалентность проявляет себя, во-первых, как отсылка к пережитому, и, во-вторых, это то, что пережил выживший. Вновь обратимся к тексту работы П. Леви «Канувшие и спасенные». П. Леви в «Канувших и спасенных» назвал канувших полноценными свидетелями: человек есть не-человек; по-настоящему человек тот, чья человечность полностью разрушена. Это парадокс. И парадоксально то, что о человеческом в полной мере способен свидетельствовать лишь тот, чья человечность оказалась разрушенной. Человек и не-человек – они не могут быть идентичными. Но разрушить полностью человеческое невозможно, всегда что-то остается – это и есть свидетель. Свидетельство существует лишь тогда, когда не существует сопряженности между живым существом и языком, если «Я подвешено в этом расколе». И в ответ на вопрос о том, что для живого означает возможность говорить, Дж. Агамбен развивает тезис о парадоксальности говорения; в акт говорения включены субъективация и объективация, живой присваивает язык «только в полной экспроприации», живой превращается в говорящего, лишь будучи погруженным в молчание: «Выживший не способен свидетельствовать в полной мере, до конца высказать собственную лакуну. Это означает, что свидетельство является встречей двух невозможностей свидетельствовать, что язык, чтобы свидетельствовать, должен уступить место не-языку, показать невозможность свидетельствовать. Язык свидетельства является языком, который больше не означает, но который в своем не-означивании углубляется в без-язычие вплоть до того, чтобы вобрать другое не-значение, присущее полноценному свидетелю, который по определению свидетельствовать не может» [1. С. 138]. Языком намечен след несвидетельствуемого. Этот след не является словом несвидетельствуемого. Слово языка рождено там, где язык не находится, но проистекает оттуда, чтобы свидетельствовать. Слово не было светом, но, не будучи светом, было свидетельством о свете.

Литература

1. Агамбен Дж. Номо Сакер. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. М. : Европа, 2012. 192 с.
2. Леви Примо. Канувшие и спасенные. М. : Новое издательство, 2010. 196 с.
3. Shoshana Felman. A l'âge du témoignage. Shoah, de C. Lanzmann // Au sujet de Shoah. Paris : Berlin, 1990. P. 57–100.
4. Подорога В.А. Метафизика ландшафта: коммуникативные стратегии в философской культуре XIX–XX вв. М. : Канон + РООН «Реабилитация», 2013. 551 с.
5. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М. : Прогресс, 1995. 454 с.
6. Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М. : ЦентрКом, 1996. 672 с.
7. Мартен Ж.-П. Книга стыда. Стыд в истории литературы. М. : Текст, 2009. 288 с.

Michael A. Kornienko, National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation).
E-mail: mkornienko1@gmail.com
Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kul'turologiya i iskusstvovedeniye – Tomsk State University Journal of Cultural Studies and Art History, 2019, 36, pp. 87–94.
DOI: 10.17223/22220836/36/8

AUSCHWITZ: THE PARADOXES OF WITNESSING EXPERIENCE

Keywords: the paradox of testimony; the executioner; the victim; the metaphysical experience; silence; salvation; absolute evil.

The article analyzes the existential experience of witnessing “after Auschwitz”. It has been shown that in its life manifestation, experience is associated with a living – the ability of life manifestation of experience. It is also shown that experience as a process is a direct internal “grasp” of a phenomenon.

The experience of the Second World War is designated as existential experience, the experience of living. On the experience of time “after Auschwitz” testify the survivors, the saved. They, testifying to the missing testimony, “speak by proxy”, testify to the impossibility to testify. They describe the “Muslims”, “sank”; the past belongs, however, to the dead, but the dead are bad storytellers. The article in connection with this raises the question: is it possible to speak about the expressibility-inexpressibility of the existential experience of Auschwitz? What is the meaning of testimony, how reliable, truthful, identical is it?

The concept of the “aporia of Auschwitz” is conceptually significant in the article. The impossibility to convey the experience of those who passed through the hell of Auschwitz is revealed: the experience that fell to the lot of the unknown is unrepresentable and inexpressible. What is happening is unforgettable, true and at the same time unimaginable. Reality is inevitably greater than the sum of the factual elements presented in the evidence – such is the history of Auschwitz.

The testimonies of survivors, as shown in the article, contain an important element. Its meaning lies in the fact that survivors testify to what it is impossible to talk about. The latter acquires the meaning and significance of the symbolic unspoken.

The author addresses the phenomenon of the paradoxes of the tragic existential experience of Auschwitz everyday life – the paradoxes of survival and survivor, the paradox of witnessing, the paradox of “everyday death to death”. It is shown that these paradoxes permeated the existential experience of the “sunken” who looked into the face of death. The core of evidence is not witnessed, the Auschwitz paradoxes speak of this. The meaning of these paradoxes is interpreted in the article as follows: the ordinariness of death, the fear of it turns everyday human experience into “death to death”; witnesses of impossible reality are faced with the inability to live. Having become anonymous, death has lost the meaning of the end of a lived life.

Finally, there is absolute evil, there is evidence of the executioner and evidence of the victim. The testimonies of the executioners and the victims are not comparable with the absolute evil prevailing over any of the testimonies. Absolute evil, infinitely prevailing over any of the evidence, transcends the limits of possible experience into an unimaginable reality – this reality, this truth is greater than all that constitutes it. And this is the dominant aporia of Auschwitz experience.

The author asks: is it possible to claim that existential experience, inexpressible in testimonies, is expressible in silence?

References

1. Agamben, J. (2012) *Homo Sacer. Chto ostaetsya posle Osventsima: arkhiv i svidetel'* [Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive]. Translated from English. Moscow: Evropa.
2. Primo, L. (2010) *Kanuvshie i spasennye* [The Drowned and the Saved]. Translated from Italian by E.B. Dmitrieva. Moscow: Novoe izdatel'stvo.
3. Felman, S. (1990) A l'âge du témoignage. Shoah, de C. Lanzmann. In: Deguy, M. & Lanzmann, C. *Au sujet de Shoah*. Paris: Berlin. pp. 57–100.
4. Podoroga, V.A. (2013) *Metafizika landshafta: kommunikativnye strategii v filosofskoy kul'ture XIX–XX vv.* [Landscape metaphysics: communicative strategies in philosophical culture of the 19th – 20th centuries]. Moscow: Kanon +; Reabilitatsiya.
5. Benveniste, E. (1995) *Slovar' indoevropeyskikh sotsial'nykh terminov* [Dictionary of Indo-European Social Terms]. Moscow: Progress.
6. Arendt, H. (1996) *Istoki totalitarizma* [The Origins of Totalitarianism]. Translated from English. Moscow: TsentrKom.
7. Marten, J.-P. (2009) *Kniga styda. Styd v istorii literatury* [Book of Shame. Shame in the History of Literature]. Translated from French by I. Itkin, A. Pazelskaya. Moscow: Tekst.