

<https://doi.org/10.21638/2226-5260-2018-7-2-586-596>

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ ДЭВИДА КЛЕЙНБЕРГА-ЛЕВИНА *

BECKETT'S WORDS. THE PROMISE OF HAPPINESS IN
A TIME OF MOURNING

London and New York. Bloomsbury, 2015. ISBN 978-1-47421-685-2

АЛЕКСЕЙ СИДОРОВ

Кандидат философских наук, доцент.

Санкт-Петербургский государственный университет, институт философии.

199034 Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: alex_m_sidorov@mail.ru

Рецензия посвящена книге Д. Клейнберга-Левина «Слова Беккета. Обещание счастья во времена скорби». В книге представлен анализ современной пострелигиозной и постметафизической ситуации в западной культуре, которая еще в XIX веке получила наименование нигилизма. «Смерть Бога» стала исторической, культурной и интеллектуальной травмой, требующей «работы скорби» для того, чтобы справиться с ее последствиями. Автор анализирует причины этой ситуации и возможные позиции для философов и писателей. Руководствуясь поздними работами Хайдеггера, Д. Клейнберг-Левин утверждает, что путь в мире, лишенном оснований, возможен благодаря обещанию, которое зовет нас из сущности языка. Творчество Беккета представлено как пример борьбы писателя с силами нигилизма во имя «обещания счастья», присущего самому языку. В этом заключается мессианское измерение языка, которое может быть высвобождено из религиозных доктрин и сохранить свое значение в «расколдованном» современном мире. В эпоху нигилизма, после смерти Бога последняя надежда остается на имманентную силу и ответственность писателя, верного своему парадоксальному призванию — невозможности и необходимости выражения. В рецензии книга Клейнберга-Левина рассматривается в контексте исследований нигилизма как культурной травмы современности.

Ключевые слова: Травма, нигилизм, современность, Беккет, Хайдеггер, язык, обещание.

* Исследование выполнено при поддержке РФФИ, проект № 18-011-00570 А «Теория культурной травмы: индивидуальный травматический опыт и опыт исторических катастроф».

This research is supported by the RFBR (Russian Foundation for Basic Research) research grant No. 18-011-00570 A “Theory of Cultural Trauma: Individual Traumatic Experience and Experience of Historical Catastrophes”.

DAVID KLEINBERG-LEVIN

BECKETT'S WORDS. THE PROMISE OF HAPPINESS IN
A TIME OF MOURNING

London and New York. Bloomsbury, 2015. ISBN 978-1-47421-685-2

ALEXEY SIDOROV

PhD in Philosophy, Assistant Professor.
St Petersburg State University, Institute of Philosophy.
199034 St Petersburg, Russia.
E-mail: alex_m_sidorov@mail.ru

The review is devoted to the book of American philosopher D. Kleinberg-Levin *Beckett's Words. The Promise of Happiness in a Time of Mourning*. The book presents an analysis of the contemporary post-religious and post-metaphysical situation in Western culture, which was became known as nihilism in the 19th century. "The Death of God" has become a historical, cultural and intellectual trauma, which requires the "work of mourning" in order to cope with its consequences. The author analyzes the causes of this situation and possible positions for philosophers and writers. Guided by the late works of Heidegger, D. Kleinberg-Levin argues that the path in a world without grounds is possible due to a promise that calls us from the essence of the language. Beckett's work is interpreted as an example of the writer's struggle with the forces of nihilism in the name of the "promise of happiness", which is inherent in the very language as such. Therein lies the messianic dimension of language that can be freed from religious doctrines and retain its importance in the "disenchanted" modern world. In the epoch of nihilism, after the death of God, there is the last remaining hope of the immanent power and responsibility of a writer, true to his paradoxical vocation — the impossibility and necessity of expression. In the review Kleinberg-Levin's book is considered in the context of studies of nihilism as a cultural trauma of modernity.

Key words: Trauma, nihilism, modernity, Beckett, Heidegger, language, promise.

Философы уже не раз связывали тексты Беккета с посттравматическим синдромом современной западной культуры. В целом ряде концепций современность предстает как эпоха бесконечной утраты, утраты Бога, то есть, онтологической, познавательной и моральной уверенности, ставшей следствием небывало резкого разрыва с прошлым и кризиса всех традиционных смыслов. Со времени этого разрыва было предпринято несколько попыток подвести не-теологическое прочное основание под человеческую деятельность: открытие трансцендентального субъекта, кодификация естественных прав и свобод человека, вера в законы Истории и т. п. Тем не менее, по-настоящему современное философствование начинается с осознания того, что не только вера в Бога, но и вера в какие-либо секуляризированные эквиваленты Бога больше невоз-

можно и конечность непреодолима. Задача философского модерна в лице его главных представителей — Канта, Гегеля, Ницше, Хайдеггера, Адорно — заключалась в том, чтобы осмыслить смерть Бога в терминах человеческой конечности. Современность ожидала «работа скорби», связанная с распадом значений, с ощущением хрупкости, беспочвенности и слишком-человеческого характера всего человеческого. С конца XVIII века проблемы модерна получили имя «нигилизма», и на западную интеллектуальную историю последних двух столетий можно посмотреть на как ряд попыток ответить на травму нигилизма.

Один из лучших теоретиков современности Саймон Кричли систематизировал основные варианты (Critchley, 2004, 9–12). 1. Традиционалистское отрицание проблемы нигилизма и возврат к до-нигилистической религиозной метафизике. 2. Позитивистский агностицизм, который не имеет метафизических убеждений, но и не считает это проблемой, а нигилизм рассматривает как симптом болезни европейской культуры XIX века. 3. Пассивное принятие нигилизма как судьбы, признание мира абсурдным и бессмысленным. 4. Активный нигилизм, уповающий на тотальную революцию жизни. Такой нигилизм имеет много форм — это романтическое стремление к преобразению жизни через искусство, марксистская революция, ницшеанский антигуманизм, и вообще характерное для такого рода концепций сочетание фихтеанской спонтанности и суверенности действия с фурьеристскими утопиями свободного желания, которое в последний раз нашло выражение в молодежных движениях 60-х годов. Трудность заключается в том, что тем, кто отрицает три первых ответа, то есть не думает, что возможно вернуться к религии, не считает нигилизм псевдопроблемой и не соглашается с пассивным принятием ситуации, четвертое решение, в какой-либо из его форм, кажется неизбежным. Парадоксально, но в революционной практике активного нигилизма нечто слишком зависимое от того, что он собирается преодолеть. Но, есть и пятый вариант ответа на травму нигилизма, который заключается, в деконструктивном опыте границы, открывающейся изнутри разочарованности, присущей современности. В таком случае, результат деконструкции как опыта границы, предела, будет сложнее и неоднозначнее прямого акта отрицания (остающегося нигилистическим по своей сущности) или консервативного стремления восстановить разрушенное. Кричли связывает этот вариант проработки травмы нигилизма, проживания до конца апоретического, парадоксального, неразрешимого опыта предела, линии, границы, отделяющей ничто от нечто в философии с Хайдеггером и Адорно, а в литературе — с творчеством Беккета.

Именно в этом ключе написана книга Дэвида Клейнберга-Левина, американского философа, который еще в 1967 году защитил диссертацию по фено-

менологии Гуссерля под руководством Арона Гурвича, а сегодня занят поисками смысла в пострелигиозном и постметафизическом мире, истолковывая как философские тексты Хайдеггера, Бенъямина, Адорно, Левинаса, так и литературные, прежде всего, Беккета. В рассматриваемой книге он, подобно Кричли, определяет современность как нигилистическую эпоху утраты и скорби, а ключевую роль в необходимой посттравматической «работе скорби», которую должна проделать западная культура, чтобы выбраться из тупиков нигилизма отводит Хайдеггеру (наряду с Адорно) и Беккету. Клейнберг-Левин начинает с хайдеггеровской констатации из работы «Слова Ницше: “Бог мертв”»: после смерти Бога, как сверхчувственной основы и цели всего существующего, у человека не остается никакой опоры. Смерть Бога означает также и агонию человека. Согласно Клейнбергу-Левину, Хайдеггер побуждает нас найти путь в мире нигилизма вслушиваясь в язык, поскольку дар речи делает человека человеком, и «сущность человека покоится в языке». Парадокс заключается в том, что с одной стороны мы уже существуем в языке, а с другой — отчуждены от него. «Так ли мы в языке, что касаемся его существа...? Оказываемся ли мы без всякого нашего старания в близости языка? Или путь к языку как языку самый длиннейший из всех, какие можно помыслить?» (Khaidegger, 1993, 259). Этот путь в мире, лишенном оснований возможен благодаря обещанию, которое зовет нас из сущности языка. Что это за обещание, которое направляет наше движение по «длиннейшему» и полному препятствий пути? Автор напоминает, что в заметках о Беккете Адорно называет это «минимальным обещанием счастья», которое сохраняет способность воображения в борьбе с силами подавления и расчеловечивания (Kleinberg-Levin, 2015, 1–2). Конечно, искусство не может спасти мир. Не спасет его и философия. Но, тем не менее, философия должна — хоть это может казаться и тщетной задачей — сохранять и поддерживать ту искру надежды, которая рождается в произведении искусства.

Свойственная модерну «скорбь» имеет два главных аспекта — экзистенциальный и политический. Экзистенциальное разочарование ставит проблему значения человеческой жизни и смысла существования вообще в отсутствии веры в трансцендентное основание. Политическое разочарование связано с проблемой справедливости в полном насилия мире, лишенном такого основания. В трех главах книги Клейнберга-Левина последовательно раскрываются возможные позиции пишущего и мыслящего в ситуации пограничного, «сумеречного» опыта XX века, когда рушатся теодицеи (глава I), утопии (глава II) и исчезает надежда на справедливость (глава III). Проблески надежды на смысл и справедливость, которые мы можем разглядеть в беспросветных, казалось

бы, текстах, автор и называет «обещанием счастья». Счастье невозможно без смысла, но оно неотделимо и от справедливости, от наиболее человеческого способа быть друг с другом, который в религиозной мысли назывался искуплением. Но теперь это может быть только профанное искупление в полностью «расколдованном» мире, достижимое, согласно Клейнбергу-Левину, только в языке.

Как могут литературные слова давать обещание счастья духу нашего времени — времени бесконечной утраты, утраты смысла и справедливости? Клейнберг-Левин обращает внимание на то, что в романе Беккета «Безымянный» есть фраза, которая, кажется, раскрывает побуждение автора к тому, чтобы писать: «Тихий шепот несогласного человека..., слабый вздох приговоренного к жизни...» (Bekket, 1994, 360). Это основа преданности Беккета письму. Несогласие с несправедливостью мира, почти неслышное и наверняка бесполезное, но неотступное. «Говорить меня никто не вынуждает, да здесь никого и нет, это случайность, игра обстоятельств. И освободить от говорения тоже ничто не может...» (Bekket, 1994, 347). Мир, который изображает Беккет — это мир физического, морального и духовного опустошения, в котором люди, мучительно отстраненные друг от друга, эмоционально изолированные и пребывающие в условиях, минимально необходимых для поддержания жизни, испытывают голод по смыслу, пытаются найти прибежище в болтовне и боятся тишины, в которую падают эти лишённые смысла слова. Какое счастье возможно в этом мире? Для того, чтобы спасти хоть что-то, язык прежде всего должен попытаться спасти себя. Какова «экономика» письма, в котором могли бы появиться следы утопического или «мессианского» обещания счастья?

Согласно Клейнбергу-Левину, ответ, данный творчеством Беккета парадоксален. Язык искупления может быть только языком нищеты, только языком, воплощающим отсутствие всего самого возвышенного. Когда слова бессильны, Беккет говорит: потерпи неудачу снова, потерпи неудачу лучше. Его неудачи были неизбежны, поскольку время традиционной литературы безвозвратно прошло. Но парадокс в том, что в этих «неудачах», в обедненном и обнаженном языке, воплощающем утрату и невозможность коммуникации, вспыхивают утопические, мессианские проблески надежды на примирение и спасение от зла. Клейнберг-Левин предлагает следующий ключевой тезис о языке, относящийся к интерпретации текстов Беккета: «язык как таковой является носителем, метафорой, даже если только в форме шифров и следов, утопического или мессианского обещания счастья» (Kleinberg-Levin, 2015, 10). Обещание — это структурная характеристика языка как такового, но без определенного содержания. Она раскрывается по-разному в соответствии с различными эпохаль-

ными обстоятельствами. Важно то, что язык не просто «содержит» это обещание, но творчески, в борьбе с нигилизмом, который постоянно осаждает его, он создает утопическое, мессианское время надежды. То есть, по мысли автора книги, надежда есть в самом «даре речи», несмотря на то плачевное состояние, в котором он оказался в ходе истории. Здесь, как полагает Клейнберг-Левин, нужно еще раз вспомнить, хайдеггеровский парадокс — мы уже в языке, поскольку мы люди, но нам требуется «длиннейший из всех» путь к языку.

Клейнберг-Левин задается резонным вопросом: существует ли какой-нибудь шанс для внутриязыкового обещания счастья сейчас, когда язык связан с бесчеловечностью и нигилизмом, захватившими материальные условия его существования? Когда все слова из проекта Просвещения — свобода, справедливость, равенство, мир, сообщество, образование, человечность, дух — утрачивают свою эмансипирующую силу, искажаются двусмысленностью, втягиваясь в отношения с подавлением или наживой, когда эксплуатация таких понятий как «свобода» используется для получения прибыли (Kleinberg-Levin, 2015, 160). Каждое из этих слов страдает от внутренних противоречий, которые отражают и продолжают противоречия социально-экономические. Само существование языка не гарантирует счастья — необходим еще и хайдеггеровский путь к языку и борьба за язык, необходима ответственность, каждого, кто использует или отвергает слова. В любом случае, сегодня когда религиозная вера и метафизика больше не дают утешения или трансценденции, «искупление» языка уже не является частью какой-либо теодицеи или телеологии, даже в их «секулярном» облике того или иного типа исторического детерминизма. В этих условиях, «после смерти Бога», в эпоху нигилизма, последняя надежда остается на имманентную силу и ответственность литературы.

Клейнберг-Левин, вторя Дж. Агамбену, настаивает на том, что современная культура и современное мышление перешли черту, за которой новое эпохальное раскрытие мира уже невозможно. Слова представляют собой последнюю реальность, и все что прежде человечество считало реальным — Бог, Дух, Субъект, Бессознательное — редуцировано к словам. Но результат, однако, не так однозначен, чтобы назвать это «нигилизмом». А что такое сам язык? Достаточно ли мы знаем о природе языка, чтобы разочарованно сказать: все это «только слова»? Слова М. Мерло-Понти о философе вообще, применимы, по мысли Клейнберга-Левина, и к Беккету: «Он пишет, чтобы высказать свой контакт с бытием; и он его не высказывает, да и не может высказать, поскольку речь идет о молчании. И тогда он начинает сначала...» (Merlo-Ponti, 2006, 182–183). Рассказывая об этой борьбе с языком как о новом способе рассказы-

вать истории, Беккет говорил, что писатель должен запечатлеть свои неудачи и потери в самой форме произведения. Двойной узел или негативная диалектика, в которые вовлечены работы Беккета, создают неразрешимое напряжение между неспособностью говорить и невозможностью молчать. «Безымянный» грезит о том, «что молчание наступит», однако роман заканчивается словами: «необходимо продолжать, я буду продолжать» (Beckett, 1994, 462). Долг писателя заключается в том, чтобы сохранять верность этому апоретическому языковому опыту в своих произведениях, свидетельствовать о нем.

Произведения Беккета разрушают иллюзионизм традиционной литературы для того, что показать свою борьбу за смысл, которая — таков парадокс — выглядит как «абсурд» с точки зрения существующих псевдо-смыслов. Таким образом, было бы ошибкой счесть «внутреннюю полость» его текстов проявлением нигилизма. Главная задача Клейнберга-Левина заключается в том, чтобы, не преуменьшая негативности и разрушительности текстов Беккета, показать его внутреннее противостояние голому нигилистическому ничто. Беккет изображает наш мир в безумии нигилизма, но это приводит к росту самосознания и дает надежду на то, что махинации нигилизма могут быть остановлены. Надежду, которая почти незаметно скрывается в «отрицании отрицания» Беккета (один из его текстов называется «Опустошитель») легко можно не заметить, но, тем не менее, опустошение расчищает место для эпифании. Язык Беккета противостоит всему, что мы знаем, как привычный язык, потому что это язык апокалиптической человечности. Клейнберг-Левин подчеркивает, что хотя Беккет отвергал традиционную иудео-христианскую теологию, теодицею и эсхатологию но при этом признавал глубочайшую духовную нужду, которая в течение столетий находила ответы в этих учениях. Если язык Беккета бывает теологическим, то только для того чтобы высвободить и спасти опыт, который присвоен религией и подвергнут жизнеотрицающей интерпретации. Но такое отношение к религии отлично от «убийства Бога» в процессе разворачивания современности, которое само заменило религиозный нигилизма субъективистским. Такое сочетание теологического с а-теистическим характерно для всех тех мыслителей модерна — Бенямина, Адорно, Хайдеггера, Бадью, Агамбена и других — которые предпочли простым решениям проблемы нигилизма (возврат к традиции, отчаяние, преодоление во имя утопии) то, что Хайдеггер в работе «Вопрос о бытии», обращенной к Э. Юнггеру, называл проникновением в сущность нигилизма, то есть, погружением в полный парадоксов опыт, где в ночи начинает мерцать мессианский свет, а «из ничего» возникает благодать.

Клейнберг-Левин напоминает, что нигилизм модерна впервые получивший философское осмысление у Ницше, неразрывно связан с новоевропейским субъективизмом, который, как опасался Фридрих Якоби, ведет к экзистенциальному отчаянию — «ничто», обнаруживающееся в глубине свободного и автономного «трансцендентального Я», превращает субъективистскую рациональность в проклятие, опустошающее жизнь, изничтожающее реальность. В интерпретации Клейнберга-Левина предельной точкой развития трансцендентализма и мощи субъекта является феноменология Эдмунда Гуссерль. Дальнейшее изложение воспроизводит аргументацию Клейнберга-Левина (Kleinberg-Levin, 2015, 60–62). В первом томе «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» в главе с характерным названием, которое только укрепило бы Якоби в его опасениях — «Абсолютное сознание как остающееся после уничтожения мира» — он пишет:

...Весь пространственно-временной мир [...] — это по своему смыслу лишь простое интенциональное бытие, т.е. такое бытие, которое обладает лишь относительным, вторичным смыслом бытия для сознания [...] Такое бытие полагается сознанием в его опыте, оно есть в принципе лишь тождественность непротиворечиво мотивируемых многообразий опыта и в качестве такового оно доступно созерцанию и определению, — сверх же всего этого такое бытие есть всего лишь ничто. (Gusserl', 2009, 152)

Описывая «феноменологическую установку», Гуссерль поясняет, что «реальность [...] сущностно лишена самостоятельности [...] Это не нечто абсолютное в себе, что во вторую очередь связывалось бы с иным, — нет, в абсолютном смысле оно вообще ничто...» (Gusserl', 2009, 153). Хотя и оговариваясь, что картезианское сомнение будет использовано лишь как методический прием, Гуссерль утверждает «совершенную свободу сознания» и превращает сомнение в машину аннигиляции. «...Немыслимы никакие почерпаемые из опыта наблюдения мира доказательства, которые с абсолютной несомненностью удостоверяли бы нас в существовании мира» (Gusserl', 2009, 142). И, замечает Клейнберг-Левин, словно для того, чтобы заверить нас, что он не безумен, Гуссерль поспешно добавляет:

Мир сомнителен не в том смысле, как если бы наличествовали разумные мотивы, которые что-то значили бы по сравнению с колоссальной силой единогласных опытных постижений, но в том смысле, что сомнение мыслимо, мыслимо же оно потому, что возможность небытия — возможность принципиальная — никогда не исключена. (Gusserl', 2009, 142)

Правда, из этого можно заключить, что если нет никаких «разумных мотивов» сомневаться в существовании мира, то такое сомнение все же безумно. Но у Гуссерля, как это и предполагалось изначально субъективистским идеализмом, в конечном итоге стирается граница между восприятием и субъективной фантазией. «Для бытия самого сознания нет необходимости в каком-либо реальном бытии, [...] которое представляет и подтверждает себя [...] через посредство явлений» (Gusserl, 2009, 150). После «уничтожения» мира, сознание, выполнившее эту процедуру, остается в своей абсолютной чистоте и суверенности. Естественно, эта философская дерзость завершается «выключением» трансцендентности Бога.

Точно так же проявляется абсолютная власть автора в европейской литературе. В работе «Литература и право на смерть» Морис Бланшо изображает новоевропейского субъекта-активного нигилиста как писателя и революционера, которым движет соблазн перехода от ничто ко всему. Писатель не удовлетворяется манипулированием словами и стремится к абсолютной свободе и отрицанию всего прежде существовавшего, к Революции и Террору. Это приводит к отождествлению свободы и смерти, а точнее — свободы и права на смерть. Литература в таком случае предстает как вакханалия абсолютной суверенности, отвергающая реальность и помещающая на ее место фантазийный мир. Европейский субъект — это абсолютная власть негативного, способная справиться с любым противостоящим объектом.

Беккет в своих произведениях дал незабываемые примеры этой аннигилирующей мощи авторского сознания и языка, «уничтожающего» мир. Но ключевая идея Клейнберга-Левина заключается в том, что не за этой «властью негативного» последнее слово в его творчестве. Борьба Беккета с языком показывает, что он поставил перед собой недостижимую цель, стремление к которой было невозможно подавить — цель, выходящую за пределы субъективистского мира, с такой силой обрисованного Гуссерлем: найти такие слова, которые вывели бы нас к реальности, независимой от субъективности и ее языка; слова, которые каким-то образом исчезали бы в момент означивания, оставляя нас наедине с реальным. Такое стремление кажется обреченным на провал — разве после Канта попытки достичь вещей в себе не кажутся некритичным мистицизмом? В поздних текстах, кажется, Беккет оставляет эту надежду. «Не существует ничего, кроме сказанного. За пределами сказанного не существует ничего» (Kleinberg-Levin, 2015, 63). Можно ли в таком случае счесть, что Беккет пришел к нигилизму? Клейнберг-Левин убежден, что нельзя. Европейский субъективизм вынуждает нас думать, что не существует объекта опыта вне способов

репрезентации, то есть, вне языка. Но это означает также, что Ничто может быть лишь иллюзорной проекцией грамматики нашего языка. Беккет в своих произведениях воссоздал тот травматический исторический опыт, который отразился также в наиболее симптоматичных произведениях эпохи — в «Воле к власти» Ницше и «Бытии и времени» Хайдеггера — и с леденящей душу убедительностью показал реальность экзистенциальных и онтологических страданий человека, утратившего все метафизические и религиозные основания. Но, по мысли Клейнберга-Левина, он также дает возможность задаться вопросом, не является ли призрак «небытия», с которым сталкиваются его персонажи, последней метафизической или трансцендентальной иллюзией, зависящей от злоупотребления языком. Если ничто зависит от языка, это опровергает его притязание на то, чтобы быть «абсолютным ничто».

В «Письме о гуманизме» Хайдеггер писал: «Чтобы человек мог, однако, снова оказаться вблизи бытия, он должен сперва научиться существовать на безымянном просторе» (Khaidegger, 1993, 195). Знаменательно, что написанном Беккетом через семь лет после работы Хайдеггера романе «Безымянный» мы вступаем в мир безымянных голосов, безымянных персонажей. И в этом мире, где слова перестают значить, но все равно не затихают, мире, где невозможно пребывать, но и невозможно умереть, в сумеречной зоне на границе с нигилизмом, где, однако, нет того, что определенно находилось бы по эту сторону границы или по ту, нам нужно научиться *жить с нигилизмом*. «Но, в общем, все это слова — о неспособности умереть, жить, родиться, о необходимости терпеть, о пребывании там, где находишься... о неспособности ни двинуться вперед, ни вернуться, ни знать откуда ты, где находишься, куда движешься, можно ли быть в другом месте, быть иным образом, ничего не предполагая, ни о чем себя не спрашивая, так нельзя, ты здесь, не зная кто, не зная где, все остается там, где находится, ничего не меняется, ни внутри, ни снаружи, по-видимому, по-видимому» (Bekket, 1994, 412). Беккет не нигилист, просто заявляющий о бессмысленности жизни, неважно с отчаянием или с восторгом. Скорее, он показывает *бессмысленность как свершение*, как результат мучительной и в то же время дарящей наслаждение работы сознания. Своевременная и глубокая книга Д. Клейнберга-Левина, находящаяся в ряду других новейших попыток осмысления темы нигилизма как культурной травмы, показывает, как Беккет предпринимает разрушение и дезинтеграцию отчужденного языка современности «во времена скорби», чтобы проделать в нем «трещины», через которые может забрезжить свет искупления, непредвиденного события, обещания счастья.

REFERENCES

- Bekket, S. (1994). *Trilogiya* [Trilogy]. St Petersburg: Izdatel'stvo Chernysheva. (in Russian).
- Critchley, S. (2004). *Very Little... Almost Nothing. Death, Philosophy, Literature (Warwick Studies in European Philosophy)*. London, New York: Routledge.
- Gusserl', E. (2009). *Idei k chistoi fenomenologii i fenomenologicheskoi filosofii. Kniga 1* [Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Book 1]. Moscow: Akademicheskii proekt. (in Russian).
- Khaidegger, M. (1993). *Vremya i bytie* [Time and Being]. Moscow: Respublika. (in Russian).
- Kleinberg-Levin, D. (2015). *Beckett's Words. The Promise of Happiness in a Time of Mourning*. London, New York: Bloomsbury.
- Merlo-Ponti, M. (2006). *Vidimoe i nevidimoe* [The Visible and the Invisible]. Minsk: Logvinov. (in Russian).