

Онтология власти как онтология истории: политическая философия Владимира Бибикина*

Илья Павлов

Аспирант Школы философии, стажер-исследователь Международной лаборатории
исследования русско-европейского интеллектуального диалога
Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»
Адрес: ул. Мясницкая, д. 20, г. Москва, Российская Федерация 101000
E-mail: iipavlov@hse.ru

Статья представляет собой первый опыт систематического анализа политической философии Владимира Бибикина. В то время как предыдущие исследования, посвященные Бибикину, либо ограничивались размышлениями о «событии мысли Бибикина» в целом, либо рассматривали отдельные концепты, предложенные отечественным философом, данная работа претендует на последовательную реконструкцию одной из наиболее значимых областей его творчества. Для этого выявляются разработанные Бибикиным в лекционном курсе «Пора (время-бытие)» феноменологические, онтологические и экзистенциальные основания философии истории и политической философии, восходящие к ключевым идеям «Бытия и времени» М. Хайдеггера. Подробно анализируется восемнадцатая лекция курса «Пора», в которой Бибикин вводит понятия ранней и поздней дисциплины, а также последние лекции курса, иллюстрирующие два вида дисциплины примерами правления Софьи Алексеевны и реформ Петра I. Концепты ранней и поздней дисциплины рассматриваются в качестве онтологических структур, лежащих в основе таких политических форм, как демократия и самодержавие. Привлекаются другие тексты Бибикина, посвященные России, — «Введение в философию права», «Власть России» и «Наше место в мире»; аргументируется, что эти тексты также говорят о политических и онтологических характеристиках введенного в «Поре» концепта поздней дисциплины. Книга «Новый ренессанс» рассматривается как иллюстрация ранней дисциплины, которую Бибикин считает характерной чертой Запада; обсуждаются представленные в книге онтология истории и авторская трактовка итальянского Ренессанса. В завершении статьи предлагается критический анализ результатов политической философии Бибикина в ее опасной близости к идеологии и намечаются возможные перспективы для интеграции некоторых подходов Бибикина в современный разговор о политическом.

Ключевые слова: Владимир Бибикин, современная русская философия, политическая философия, феноменология времени, философия истории, демократия, Ренессанс, история России

© Павлов И. И., 2019

© Центр фундаментальной социологии, 2019

DOI: 10.17323/1728-192X-2019-3-195-223

* Статья подготовлена в ходе проведения исследования в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ) и с использованием средств субсидии в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5-100».

В последние годы наследие отечественного философа Владимира Библихина все чаще становится предметом академического обсуждения. Впрочем, почти сразу после смерти Библихина о нем как о философе начали писать близко знавшие его А. В. Ахутин, С. С. Хоружий, О. А. Седакова, С. С. Неретина и А. В. Михайловский (Ахутин, 2005; Хоружий, 2005; Седакова, 2010; Неретина, 2008: 225–244; Михайловский, 2006, 2013), однако в их воспоминаниях акцент делался на экзистенциальной стороне «события философии Библихина» — захватывающей свободе его мысли, всякий раз вовлекающей слушателей и собеседников в дело философии. Признавая значимость такого рода работ, следует отметить, что предложенный в них «способ говорить о Библихине»¹ скорее закрывает возможность аналитически рассмотреть наследие русского философа и вынести суждение о том, могут ли его идеи оказаться продуктивными для обсуждения актуальных философских проблем или же они представляют собой закрытую систему мысли и настроения, которую читатель должен или принять, или отвергнуть целиком.

Для того, чтобы ответить на вопрос о значении философии Библихина, необходимо для начала сказать, какое направление мысли она собой представляет. В лекционном курсе «Пора» — ключевом для данного исследования — Библихин предлагает считать феноменологию одной из тем курса (Библихин, 2015а: 9), а курс «Энергия» начинает с рассмотрения того, чем же является феноменология (Библихин, 2010: 16–23). Однако, как справедливо замечает Александр Михайловский, Библихин работает в ключе онтологически понятой феноменологии, разработанной в «Бытии и времени» Хайдеггера (Михайловский, 2015: 311)². Таким образом, мысль Библихина может справедливо быть названа продолжением проекта Хайдеггера.

Несмотря на очевидное влияние Хайдеггера на философскую мысль XX века, значение его работ часто ставится под сомнение из-за связи философа с нацизмом, обсуждение которой получило новый оборот после публикации «Черных тетрадей» (Михайловский, 2017). Разумеется, эта связь не была совершенно случайной³ — недаром «Бытие и время», главная книга Хайдеггера, заканчивается главами, посвященными историчности, в которых обсуждается вопрос о «судьбоносном историческом пути» народа (Хайдеггер, 2006: 384). Но эта связь, на мой взгляд, не должна становиться поводом ни для демонтажа философии Хайдеггера, ни для философского оправдания нацизма. Куда более продуктивным решением будет внимательная аналитическая работа с предложенным в «Бытии и времени» подходом, направленная на поиск в феноменологии историчности интеллектуальных стратегий, представляющих актуальность для тех направлений современной

1. Здесь я отсылаю к крайне важной статье Михаила Богатова: Богатов, 2015б.

2. Близость Библихина к Хайдеггеру в противоположность Гуссерлю, чей проект располагается в «полюсе созерцания», подчеркивает и Виталий Косыхин: Косыхин, 2015: 379.

3. Подробный анализ этого феномена проделан в известной работе Пьера Бурдьё: Бурдьё, 2003.

политической мысли, которые считают неприемлемым какой-либо флирт с тоталитарными идеологиями. Оставляя, однако, анализ наследия Хайдеггера специалистам в историко-философском изучении его мысли, я намерен с этим же вопросом обратиться к работам Бибихина, поскольку тот, как мы увидим, в своих размышлениях о политике и истории продолжает намеченную Хайдеггером стратегию приложения феноменологии историчности к разговору о политическом.

Можно сказать, что задачу экспликации «политической философии» Бибихина первым наметил Артемий Магун в своей статье, посвященной понятию события в работах Бибихина, поместив идеи русского философа в контекст современной западной политической мысли. Характерно, что исследователь назвал Бибихина философом истории, и в первую очередь — российской истории, последовательно делавшим из России философское понятие (Магун, 2015: 159). Однако данная статья была написана до публикации лекционного курса «Пора», который, как я покажу, является ключевым для понимания связи между политической мыслью Бибихина и феноменологией историчности. Именно в «Поре», а не в ярких статьях из сборников «Другое начало» и «Наше положение» размышление Бибихина о политическом предстает в виде последовательной мысли и движется от концептуальных проблем онтологии времени к онтологии истории и затем — к герменевтике конкретных исторических и политических событий⁴.

Обращаясь к анализу подхода Бибихина, я не собираюсь ни преподносить его как последнее слово философской истины, ни высмеивать его в обличительном духе. Отмечу, что мне чужда убежденность Бибихина в безусловном метафизическом приоритете философии (и философски понятой поэзии) в постижении истории и анализе политических реалий, но в то же время я полагаю, что соображения русского философа не лишены оснований быть услышаны. Не будучи на данный момент специалистом в современной политической теории, я ставлю перед собой крайне скромную задачу: проникнуть в герметичную философию истории Бибихина (которую можно, как будет показано ниже, считать его политической философией) и представить ее коллегам, насколько это возможно, в аналитическом и систематическом виде⁵.

Смею надеяться, что ключевая интуиция подхода Бибихина — расширение политической философии за счет включения в ее область проблем феноменологической онтологии времени и истории — может стать источником продуктивных инсайтов для современного разговора о политическом.

4. Реконструкция этой связи представляет собой чрезвычайно сложную задачу. Характерно, что Михаил Богатов — один из наиболее вдумчивых исследователей мысли Бибихина — в своей рецензии на публикацию «Поры» воздерживается от какого-либо анализа последней части лекционного курса, посвященной истории и политическому, ограничиваясь замечаниями об онтологии времени, представленной в первой половине книги (Богатов, 2015а).

5. Упомянутая статья Артемия Магуна, стремящаяся актуализировать Бибихина в области современной политической философии, не представляет мысль русского философа как систему, но ограничивается перечислением характеристик концепта «событие» в его работах.

Желая оценить ту сторону философии Бибихина, которая наиболее последовательно продолжает проект «Бытия и времени», мы должны обратиться к лекционному курсу «Пора (время-бытие)», прочитанному в МГУ им. Ломоносова в 1995–1996 годах. О том, что именно в этом курсе Бибихин эксплицитно заявляет о себе как о продолжателе философии Хайдеггера, говорит многое: и подзаголовок курса «время-бытие», и обильные ссылки, почти реферат Хайдеггера в двух первых лекциях курса (Бибихин, 2015а: 5–30), и тот факт, что в третьей лекции — когда Бибихин оставляет чтение Хайдеггера и рискует «пойти сам один» (Там же: 29) — русский философ обращается к онтологии времени, представленной в «Физике» Аристотеля. Следует помнить, что краткий анализ «Физики» Хайдеггер предлагает в последних параграфах «Бытия и времени» (Хайдеггер, 2006: 420–427) и замечает, что более подробный разбор должен был составить третий раздел второй, ненаписанной, части его трактата (Там же: 40).

Обсуждая проблемы онтологии времени, Бибихин обращается к теме взаимосвязи механического времени — времени на часах — и времени события. Философ подчеркивает разницу между этими двумя аспектами времени: событие невозможно жестко привязать к хронометру. Когда оно замечено, оно всегда уже произошло. Эту особенность события Бибихин характеризует с помощью термина «априористический перфект» (Бибихин, 2015а: 48).

Понятие априористического перфекта используется Хайдеггером в «Бытии и времени» (Хайдеггер, 2006: 85). Немецкий философ не разрабатывает этот концепт подробно, но лишь в кратком комментарии определяет его как одно из обозначений — наряду с «априори» и «первым по природе» — того, что представляет собой «всегда уже заранее существующее», то есть «бывшее, перфект»: «Не онтически прошедшее, но то всегда более раннее, к чему мы оказываемся отосланы обратно при вопросе о сущем как таковом» (Там же: 441). Перфект назван априористическим вслед за трактовкой априори у Канта; но если в проекте последнего к априорному нас «обратно отсылает» вопрос о способах познания опытно данной природы, то Хайдеггер претендует на выявление априорных структур герменевтического круга вопрошания *Dasein* о бытии. Однако если Хайдеггер радикально разводит онтический и онтологический уровни, лишая априористический перфект какой-либо связи с онтическим прошлым, то Бибихин эту связь эксплицитно тематизирует⁶, что оказывается предельно важным для его подхода к философии истории.

Характеризуя через понятие априористического перфекта способ данности каждого события, Бибихин переносит эту модель на разговор о самой философии

6. Характерно, что если Хайдеггер среди экзистенциальных возможностей человека считает онтологически более значимым бытие-к-смерти, то в трактовке априори у Бибихина не меньшую роль играет тема детства (Бибихин, 2009а: 442, 2015б: 71–72) и даже внутриутробного опыта (Бибихин, 2009б: 16).

и, в частности, онтологии: «*Мы пришли поздно*, когда бытие или небытие, или бытие и небытие, уже произошли» (Бибихин, 2015а: 228)⁷. Это позволяет Бибихину ввести понятия «опоздания к событию» и «события мира»⁸, объединяющие в себе темы феноменологии времени, онтологии и философии истории с экзистенциальной аналитикой Хайдеггера. Возможность иного «прикосновения к событию мира», «чем непоправимое опоздание», Бибихин видит «у Хайдеггера в учении о *мгновении ока*, *Augenblick*, раскрытии глаз на ситуацию в целом, т. е. в том единственном выходе к целому, который открыт человеку: в возвращении к временности смертного существа, которое принимает свою смертность, „решается“ на нее» (Там же: 229).

Бибихин вовсе не считает, что принятие своей смертности позволяет «обойти» опоздание: напротив, это принятие есть признание опоздания и осознание человеком конечности своего бытия во времени и истории. Такое осознание Бибихин называет *собранностью* и, прочитывая в духе Хайдеггера философию Николая Кузанского, приходит к выводу, что именно «теперь» настоящего, понятое как собранность, открывает нам опыт времени как целого (Там же: 206–217)⁹.

В связи с этим Бибихин, вслед за Хайдеггером (параграф 29 «Бытия и времени»), придает особую важность аналитике настроений в трактовке онтологии времени и историчности. Русский философ подчеркивает, что исторические события возможны именно потому, что человек в этих событиях до собранности захвачен настроением события, его «пора!», благодаря чему историческое событие становится окрашенным в цвет настроения (Там же: 214). Но если Хайдеггер в заключительных параграфах «Бытия и времени» ставит акцент на размыкании фактических исторических возможностей, открывающих народу его судьбу и исторический путь (Хайдеггер, 2006: 384), то внимание Бибихина в «Поре» приковано преимущественно к прошлому¹⁰, которое он также понимает через окрашивающее его настроение — «патину времени» (Бибихин, 2015а: 18).

7. Это выражение Бибихина позволяет прочитывать его понятие «опоздания к событию» как переосмысление онтологической разницы Хайдеггера изнутри феномена времени — в более мягком, чем у Хайдеггера, варианте, сближающем онтическое и онтологическое время, о чем будет сказано далее. Такое понимание проекта Бибихина дает основания поставить его работу в один ряд с «Онтологией времени» А. Г. Чернякова, также разрабатывавшего темпоральную интерпретацию онтологической разницы (Черняков, 2001: 18).

8. Важные замечания о понятии события у Бибихина в связи с философией события Бадью см.: Магун, 2015. В «Бытии и времени» Хайдеггера фигурирует понятие «опоздания к миру», однако систематически не разрабатывается (Хайдеггер, 2006: 205).

9. Кроме собранности, в качестве пути к феноменологической данности времени как целого русский философ рассматривает строгость летоисчисления. Несмотря на то, что каждый момент, каждый день, каждый год являются неповторимыми, нам необходимо парадоксальным образом продолжать унифицированный счет — со строгостью философского обязательства (Бибихин, 2015а: 100–101). Напряжение «официального» времени «хранит строгость и неприступность события *лучше*, через сохранение числа времени как *документа государственной и шире, международной и всечеловеческой важности*, чем может обеспечить любое гностическое прозрение в „тайное“ устройство времени» (Бибихин, 2015а: 161).

10. Разумеется, политическая философия Бибихина не ограничивается анализом прошлого, однако на значении работы с историей философ ставит очень сильный акцент. Даже в курсе «Собствен-

Но каким образом Биbihин намерен трактовать исторические события прошлого, если они могут раскрываться только в настроении, то есть в том, что характеризует настоящее? Для этого Биbihин, работая с историей, обращается к литературным (преимущественно поэтическим) текстам. Размышляя в «Поре» о реформах Петра I, Биbihин обращается к «Медному всаднику» Пушкина (Там же: 299–332) и далее переходит к завершающему курс чтению стихов Ольги Седаковой (Там же: 332–365). Таким же образом в статье «Кормя Зевесова орла» Биbihин утверждает, что исторически некорректный стихотворный миф Державина об отказе Дмитрия Пожарского от власти после изгнания поляков из Москвы предлагает намного более глубокое понимание истории России, чем могли бы дать любые находки в архивах (Биbihин, 2003: 85)¹¹.

Опираясь на задачу поэтического постижения истории, Биbihин переосмысляет само понятие последней. В книге «Новый ренессанс» философ пишет, что «для академического историографа, может быть, всего ценнее точность, но для истории важнее высота, когда человеческое существование на земле наполняется смыслом» (Биbihин, 2013б: 10–11). Биbihин настаивает, что история по-прежнему «вовсе не утратила свой смысл романа, притчи или мифа» (Там же: 11), и убежден, что не историография, но экзистенциально чуткая герменевтика позволит подойти к пониманию не только событий прошлого, но и нашего собственного места в истории.

Но зачем Биbihину понадобились столь сложные и, казалось бы, спекулятивные онтологические конструкции — априористический перфект, настроение как опыт целого — тем более если они приводят к столь зыбкому взгляду на историю как на поэтический текст и миф? Нельзя забывать, что русский философ, вслед за Хайдеггером, продолжает традицию феноменологии и стремится использовать в своей мысли не преданные категории тех или иных наук, но понятия, очевидность которых схватывается в феноменологическом исследовании. Иначе говоря, Биbihин обращается к столь сложному способу введения историчности в горизонт феноменологического рассмотрения в связи с необходимостью преодоления расхожей трактовки истории как длинного отрезка, на котором располагается — как более короткий — человеческая жизнь от рождения до смерти¹². Но если Хайдеггер решает эту задачу, принимая в качестве основы историчности экзистенцию и в первую очередь бытие-к-смерти (Хайдеггер, 2006: 386), то Биbihин уточняет

ность», в том числе посвященном проблемам развернувшейся в 1990-е годы приватизации, философ подчеркивает, что было бы неправильно противопоставлять современность прошедшим эпохам (Биbihин, 2012б: 24). Но история интересует Биbihина именно в контексте вопроса о возможном поступке в современности. Прочтение истории из контекста актуальной ситуации Биbihин считает более правильным, чем стремление к фактографической точности, которая в конечном счете для исторической науки никогда не достижима (Биbihин, 2013а: 215).

11. Даже обращаясь к историческим исследованиям, Биbihин в первую очередь обращает внимание на описания настроения и цвета: Биbihин, 2015а: 270–271.

12. Яркую и емкую критику расхожей трактовки истории Биbihин дает в курсе «Ранний Хайдеггер», разбирая параграфы «Бытия и времени», посвященные историчности (Биbihин, 2009а: 430–431, 436–437).

такое определение, акцентируя внимание на важности опыта целого, раскрывающегося в настроении и поэзии¹³.

Резюмируя обзор онтологических и феноменологических оснований работы Бибихина с историей, можно выделить две главных особенности:

1. Анализ исторического подготавливается Бибихиным через рассмотрение категорий априористического перфекта и опоздания к событию, нагружаемых экзистенциальным значением *собранности*. При этом Бибихин не столь радикально, как Хайдеггер, разводит онтический и онтологический уровни, что, как я покажу далее, позволит ему сблизить историческое прошлое с «прошлым» «события мира», а исторические и политические предприятия характеризовать как разные «отношения к событию мира» в зависимости от их отношения к прошлому.

2. История и историческое событие, по Бибихину, раскрываются не в историографически фиксируемых фактах, а в настроении. Соответственно, литературные источники обладают приоритетом в понимании исторических событий.

3

Обратимся более пристально к *восемнадцатой лекции «Поры»* — тексту, в котором, как я покажу, Бибихин последовательно и сжато формулирует свою политическую философию.

В начале лекции Бибихин указывает, что «априористический перфект» и «априори» — разные названия «для статуса первых вещей, среди них первая из первых это событие мира», и утверждает, что введенное ранее понятие опоздания является еще одним именем для этого «статуса». Поскольку это опоздание имеет онтологическое измерение, оно не может быть преодолено, несмотря на постоянные человеческие попытки его преодолеть. В качестве одной из интерпретаций этой непреодолимости Бибихин предлагает рассматривать тот факт, что люди, несмотря на все свои попытки, остаются смертными (Бибихин, 2015а: 257). Таким образом, лекция, посвященная философии истории и политической философии, отталкивается от того сближения феноменологии времени, онтологии и экзистенциальной аналитики, которое Бибихин вслед за Хайдеггером проделал в более ранних лекциях курса.

13. Отмечу на полях, что значение поэзии для феноменологического исследования становится более актуальным, если мы помним о замечании Марка Ришира, согласно которому именно поэт является лучшим феноменологом, поскольку он, ломая привычные лингвистические схемы, вводит в язык то, что ранее превосходило языковую реальность, что и составляет задачу феноменологической дискрипции (Ямпольская, 2013: 94–95). Конечно, обращение к поэзии не решает всех проблем феноменологии, которую по-прежнему можно, в духе Тома Спэрроу, обвинить в антиреализме и констатировать ее закат (Spragow, 2004). Не считая подход Бибихина к осмыслению истории и политики единственно верным, я тем не менее полагаю, что отдельные выводы его исследования заслуживают аналитического рассмотрения и дискуссии.

Перенося эти мысли на область философии истории, Бибахин утверждает: «Всякое историческое предприятие в этом свете, всякая историческая „линия“¹⁴ в принципе не могут быть ничем другим кроме как наверстыванием упущенного. Это получает опять разные названия, „исправление исторических ошибок“, „восстановление справедливости“, „восстановление порядка“, „восстановление природы вещей“ или уже теперь природы вообще¹⁵» (Там же: 257). Иначе говоря, для Бибахина любое историческое предприятие возможно, во-первых, из-за опоздания к событию мира и, во-вторых, из-за игнорирования того факта, что это опоздание невозможно преодолеть. Значит ли это, что любое историческое предприятие слепо по отношению к опозданию? Бибахин утверждает, что человек может идти к событию мира, стремясь преодолеть опоздание, двумя способами: его движение может быть либо слепым и ошибочным, либо уверенным и спасительным. Последнее возможно в тех предприятиях, «где всерьез принята, встречена граница, либо в виде ранней дисциплины, убедительной до встречи с предельным опытом, либо поздней дисциплины, когда без жалости к себе идут — готовы идти — неготовыми к крайнему опыту» (Там же: 258).

Так Бибахин вводит два важных концепта — *ранней и поздней дисциплины*. Под ранней дисциплиной философ понимает готовность человека установить человеческий порядок, но держаться его с такой строгостью, с какой держатся сверхчеловеческих установлений. Бибахин приводит пример — способность человека стоять перед красным светофором ночью, когда нет машин, «как перед Границей всех вещей, перед краем света, прикасаясь к непостижимости мироустройства», так чтобы человек был «одновременно и упорядочен и освобожден уже происшедшим столкновением не с самим конечно Целым, но с его строгостью» (Там же: 266), Такой человеческий порядок, в котором просвечивает сверхчеловеческая строгость, Бибахин называет *демократией* (Там же: 262), а также *законом и силой закона* (Там же: 264).

Иной способ отношения к порядку — *поздняя дисциплина* — характеризуется недоверием к любым человеческим устройствам, желанием «сразу прикоснуться к убедительному», «идти на встречу — не рассчитывая — с огнем, молнией¹⁶» (Там же: 258). Если для человека поздней дисциплины политика теряет значение молнии, он ищет предельного опыта в других формах — пьянстве, азартной игре или страстном увлечении (Там же: 266). Во всех этих действиях выражается ключевой

14. Здесь Бибахин отсылает к своему размышлению о соотношении линии, точки и целого в лекции, посвященной понятию точки и философии Николая Кузанского (Бибахин, 2015а: 184–212). Комментируя постулат Евклида о возможности соединить любые две точки линией, Бибахин указывает, что точки в понимании Николая Кузанского — как совпадающие с целым — вовсе не могут быть соединены линией, вследствие чего такое соединение всегда является произвольным (Бибахин, 2015а: 195).

15. Бибахин имеет в виду опасность экологического кризиса, которую, вслед за Хайдеггером, он понимает как имеющую свою причину в самом бытии человека. Например, см.: Бибахин, 2015а: 266–267.

16. Концепт «молния» я рассмотрю позднее.

аспект поздней дисциплины — осознание недостачи всех человеческих устрое-ний. Поэтому она также становится аутентичным способом отношения челове-ка к опозданию к событию, как и ранняя дисциплина, удерживающая дистанцию опоздания в строгости закона.

Если раннюю дисциплину Бибахин сам характеризует как демократию, то для поздней дисциплины философ прямо не называет соответствующих ей политиче-ских форм. Однако из тех примеров, которые Бибахин привлекает для иллюстра-ции этого типа дисциплины, становится очевидным, что ее политическим выра-жением становится самодержавная деспотия.

Необходимо заметить, что если концепту ранней дисциплины Бибахин дает в восемнадцатой лекции достаточно содержательное определение, то позднюю дисциплину Бибахин, на первый взгляд, характеризует лишь негативно — как от-сутствие ранней, вытекающее из недоверия к человеческим устроениям. Но если Бибахин отличает позднюю дисциплину от отсутствия всякой дисциплины при «слепом» отношении к опозданию к событию мира, это означает, что у нее должно быть свое собственное содержание. Из ее названия можно было бы предположить, что поздняя дисциплина устанавливается после встречи с событием мира: к такой трактовке подталкивает и ее характеристика Бибахиним как дисциплины трезве-ния и отрезвления (Там же: 264). Но если эта дисциплина возникает только после этой встречи, то почему Бибахин характеризует этот вид дисциплины как готов-ность к предельному опыту, то есть то, что ему предшествует?

На мой взгляд, поздняя и ранняя дисциплина трактуются Бибахиним как две разных реакции на замечание опоздания к событию мира — дистанции человека по отношению к трансценденции. Если ранняя дисциплина стремится ответить на эту дистанцию установлением и строгим хранением человеческого закона, то человек поздней дисциплины отказывается доверять человеческим устроениям. В этом случае поздняя дисциплина от отсутствия всякой дисциплины отличается именно *мотивацией* этого недоверия — памятью о событии. Из-за этого при раз-говоре о поздней дисциплине анализ Бибахина остается в границах теоретическо-го, философского измерения, оставляя без внимания заявленный исторический и политический аспект: поздняя дисциплина оказывается ценна не как полити-ческая форма, а исключительно как феномен, в котором философ видит манифе-стацию онтологической истины. К политическим следствиям этого сдвига я об-рашусь позднее.

Таким образом, оба вида дисциплины Бибахин считает «спасительными» именно потому, что они обе осознают дистанцию между человеком и событием мира. Более того, в обеих дисциплинах есть осознание того, что «жесткое, над-человеческое так или иначе придет и утвердит себя» (Там же: 262). Я полагаю, что этими словами Бибахин пытается выделить и описать трансцендентальную онтологическую структуру, которая являлась бы общим условием возможности и для принятия человеком своей смертности, и для страха перед апокалипсисом (пришествием Бога), и для осознания надвигающейся экологической катастрофы.

Однако Биbihин настаивает, что всякое историческое начинание характеризуется не устремленностью к будущему, а возвращением к событию мира, которое отсутствует не как «еще не», а как «мера... нашей уже-не-готовности его принять» (Там же: 261). Тем самым Биbihин, вслед за Хайдеггером, помещает границу, прочерченную в будущем, в априорную структуру бытия — априористический перфект, которую стремится раскрыть через экзистенциальную аналитику¹⁷. Иначе говоря, в таком подходе к философии истории мы видим продолжение претензий «Бытия и времени» на анализ экзистенциальных структур будущего как заложенных в априорной структуре *Dasein*.

Однако, как уже было сказано, Биbihин не столь жестко, как Хайдеггер, разделяет онтологический и онтический уровни, благодаря чему ему удается перенести априористический перфект — опоздание к событию мира — на разговор о политическом. Он указывает, что «демократия вошла в историю как отказ дожидаться царя и господина, которые придут с надчеловеческими, сверхчеловеческими санкциями» (Там же: 262). Противоположная ей политическая реальность, напротив, характеризуется отказом заранее устанавливать свой, человеческий порядок.

В своем дальнейшем анализе Биbihин, опираясь на различие двух видов дисциплины, выделяет два вида стран — исторически передовые и отсталые (Там же: 268). Разумеется, такой подход, предполагающий детерминацию политической жизни страны ее внутренней онтологией, сильно осложняет разговор о «политической философии Биbihина». Русский философ не предлагает универсальных теорий демократии и самодержавия, но занят герменевтикой фактичности и утверждает, что о других странах мы можем знать только через свою (Там же: 258). Нельзя забывать о фоне философствования Биbihина, к которому он постоянно отсылает: это Перестройка и «лихие девяностые»¹⁸. Характерен вопрос, который Биbihин ставит в начале курса и которым задает рамку для своих дальнейших размышлений о демократии: «Как примерить демократию к народу, *эта* демократия в пору *этого* народу или нет?» (Там же: 11). Тем не менее мне представляется возможным усомниться в необходимости заменять концепты ранней и поздней дисциплины герменевтикой передовых и отсталых стран — в первую очередь потому, что сам Биbihин в дальнейших лекциях «Поры» рассматривает возможность становления в России ранней дисциплины.

Между тем рассмотрение политического в контексте «онтологии страны» оказывается интеллектуально продуктивным и позволяет Биbihину в той же восемнадцатой лекции интерпретировать сверхчеловеческое «другое» как другое этой стране — чужестранное:

17. Кроме концептов ранней и поздней дисциплины, об экзистенциальном характере подхода Биbihина к политической философии отчетливо свидетельствует пассаж о политиках и настроении в той же восемнадцатой лекции: Биbihин, 2015а: 260.

18. Кроме уже упомянутой статьи Артемия Магуна, хороший опыт прочтения философии Биbihина в контексте современных ему политических событий предлагает исследование Михаила Богатова: Богатов, 2016.

...легенда наших ранних летописей, по которой наши предки рано попросили власти и княжения со стороны, потому что в их стране нет порядка, это описание того, как у нас не утвердилось, не сложилось демократия и закон, граница, был спроецирован не на распорядок жизни, а на *других* людей или всё-таки скажем точнее: дело было оставлено тому, чтобы порядок сам себя установил, т. е. люди оказались готовы идти на встречу с последним и предельным без подготовки (Там же: 262–263).

Итак, то «другое», на встречу с чем идут русские люди поздней дисциплины, Бибахин понимает как *чужую власть* — в первую очередь как власть господина, отделяющего себя от подданного населения, но также подчеркивает, что эта «инаковость» народу его господина может быть усилена его чужестранным происхождением. В этом случае господин — обычный человек — оказывается, по существу, в положении «абсолюта», события мира; но он, будучи обычным человеком, начинает совершать нечеловеческие жесты, не в силах выдерживать это напряжение. Бибахин утверждает, что ответственность за эти жесты лежит не только на царственной личности, но на всей стране, поскольку каждый, «кто не положил себе абсолютным законом порядок» (то есть в своей жизни руководствуется страхом перед силой, а не перед законом), делает жесты господина самим тем, что подчиняется такой личности (Там же: 263–264).

Из такого описания кажется очевидным, во-первых, противоположность двух видов дисциплины и, во-вторых, безусловное превосходство ранней дисциплины перед поздней. Однако Бибахин утверждает, что две дисциплины кажутся различными лишь «в частичных, промежуточных случаях», а «в полном, предельном случае» они совпадают (Там же: 265), как бы напоминая, что онтологически две дисциплины суть два способа заметить опоздание к событию мира. В этом утверждении наглядно виден провозглашаемый Бибахиним примат онтологии, раскрываемой в политическом, по отношению к проблемам политической справедливости и политического зла. Этот примат еще более ярко явит себя в других текстах Бибахина, посвященных России, к которым я обращусь далее.

4

Подробно проанализировав размышление Бибахина о двух видах дисциплины и двух странах, вспомним, что в начале восемнадцатой лекции философ, опираясь на свое понятие события мира, говорил не о политических режимах, а об исторических предприятиях, а сам лекционный курс «Пора» посвящен феноменологии времени. Поэтому для иллюстрации своего разделения ранней и поздней дисциплины Бибахин в дальнейшем ходе курса обращается, во-первых, к историческому материалу, а во-вторых, к такому политическому событию, как *реформа*, то есть к политическому действию, которое непосредственно связано с отношением политика к прошлому и будущему. Как уже было отмечено, работая с историей, Бибахин в первую очередь обращает внимание на настроения, привлекая в том

числе поэтические тексты. Характерен и исторический пример, который выбирает Биbihин, — реформы Петра I — хрестоматийный предмет историософской рефлексии в рамках традиции русской мысли.

Реформы Петра Биbihин рассматривает на фоне предшествующего правления регентши Софьи Алексеевны. Используя для герменевтики данной эпохи различие ранней и поздней дисциплины, Биbihин указывает, что правление Софьи характеризовалось ранней дисциплиной осторожной реформы. В качестве образа ранней дисциплины, держащей дистанцию по отношению к событию, Биbihин рассматривает «выстаивание» регентшей долгой монастырской службы — «честное, чистое предстояние Великому, Трансцендентному, что просто требует себе человека, и быть к чему всегда как можно ближе значит просто быть ближе к тому, как всё складывается и устраивается...»¹⁹ (Там же: 280).

Приход Петра к власти и его политика, по мнению Биbihина, оказались срывом реформ, переходом от состояния передовых стран, замечающих свое отставание от события и держащихся строгой дисциплины, к состоянию стран отсталых, рвущихся навстречу молнии. Подчеркивая неразрывную связь герменевтики истории с экзистенциальной аналитикой и онтологией времени, Биbihин указывает, что само «предприятие Петра I было спешной операцией со временем, т. е., во-первых, было ясно что дело идет о догонянии, о преодолении отставания, а во-вторых, что всё при этом должно быть сделано спешно, молниеносно» (Там же: 286).

Биbihин считает, что молниеносность, вневременность того ответа, которого требует от человека история, была верно угадана Петром. История действительно совершается по принципу «или сразу, или ничего» — «вопрос только, что именно сразу» (Там же: 287). Сразу, внезапно, случается событие мира, к которому человек всегда опоздал, — априористический перфект. По Биbihину, лишь обращение внимания на это опоздание дает шанс на верное отношение человека к истории.

Стремление царя-реформатора подражать молнии — не метафора, но важный концепт политической философии Биbihина. Для русского философа «молния» — еще одно имя, наряду с априористическим перфектом, для статуса события мира (Биbihин, 2015а: 257). До чтения лекций «Пора» концепт молнии был подробно разработан Биbihиним в курсе «Язык философии» (Биbihин, 2007: 123–179). Рассматривая понятие молнии, Биbihин обращается к философии Гераклита и провозглашает божественную молнию — она может почитаться под именами Зевса или Перуна — той инстанцией, которая «меняет вещи на золото», то есть обнаруживает истину вещей (Там же: 123–179). Биbihин сравнивает эту истину с онтологической разницей Хайдеггера, а также с трансценденцией (Там же: 129).

19. Важным для актуальных проблем политической философии и политической теологии представляется сближение Биbihиним демократии и религии. Характерно, что Биbihин и не устраняет трансценденцию полностью, и не полагает, что она утверждает религию и политическое (в форме ли монаршей власти или прав человека), но трактует благочестие и закон как человеческие установления, обозначающие дистанцию перед событием мира, то есть как разные формы экзистенциального аспекта онтологического различия между человеком и Богом.

Уже в курсе «Язык философии» Биbihин подчеркивает, что политическая власть может претендовать на то, чтобы занять место молнии. Но в этом случае каждый взявший власть вождь сам не знал своей природы, будучи «передатчиком молнии, жеста Громовержца» (Там же: 130). Замахнувшись быть молнией, вождь ввязывался в соревнование с самой истиной, с ее вечной юностью, которого не мог вынести, после чего «его шокирующая молниеносность начинала страшно хромать на обе ноги. Вдохновляюще юной ей надо было быть, а не удавалось; выходила, по выражению Ханны Арендт, банальность. Из подражания вечной юности выходил конфуз» (Там же: 155).

Биbihин замечает, что молниеносная политика Петра изменила страну навсегда: «После Петра снова жизнь страны, при любых заимствованиях с Запада, определялась ожиданием грозы как единственного закона, которому эта жизнь этой страны подчиняется» (Биbihин, 2015а: 286). Петр перечеркнул труды Софьи и ее сподвижников, которые «открыли в России возможность рядом с трансцендентным и божественным образования смиренной, терпеливой школы независимого от трансценденции (от молнии), хотя и послушного ей земного гражданства» (Там же: 284–285). Сорвав назревавшие реформы, Петр вернул страну к образу правления князя Владимира и царя Ивана Грозного; после его смерти так же остро, как после смерти последних, встала невозможность плавной передачи высшей власти²⁰, характерная для правления молнии (Там же: 285).

Как мы помним, слово «молния» звучало и в восемнадцатой лекции «Поры»: давая определение поздней дисциплине, философ характеризовал ее готовностью людей идти неготовыми на встречу с молнией. И если в восемнадцатой лекции Биbihин подробно рассмотрел политическое измерение ранней дисциплины — демократию, то последующие лекции, продолжающие разработку концепта «молнии», представляют собой анализ политической стороны поздней дисциплины. Решимость идти неготовыми на встречу с молнией в политической жизни приводит к «жутким жестам» власти, указывающим на неспособность вождя и народа соприкоснуться с трансценденцией — событием мира.

Анализ тех же черт власти поздней дисциплины, которые Биbihин выделяет в «Поре» на примере петровских реформ, мы можем обнаружить в трех других текстах Биbihина — лекционном курсе 2001–2002 года «Введение в философию права», а также статьях «Власть России», написанной по материалам последних

20. Размышления Биbihина о передаче преемства также отсылают к актуальным политическим реалиям. Отношение философа к последним менялось. 19 марта 1996 года, в уже известной нам восемнадцатой лекции «Поры», Биbihин говорит о предстоящих президентских выборах как о шансе «впервые за тысячу лет беспрепятственно передать верховную власть от одного лица к другому» (Биbihин, 2015а: 261). Но 25 сентября, после июньских выборов, в письме Ольге Седаковой он пишет: «Мое предсказание о неизбежной проблеме с передачей власти оправдалось в самом худшем, зловещем виде, как невозможно было даже и вообразить: под ковром подозрительно благополучных „выборов президента“ уже такая возня, что старая начинает казаться эффектной по крайней мере» (Биbihин, Седакова, 2014).

лекций более раннего курса «Узнай себя»²¹, и «Наше место в мире», вошедшей в сборник «Другое начало».

5

Обращаясь во «Введении в философию права» к николаевской России, Бибихин вновь апеллирует не к архивным документам или исследованиям историков, а к, казалось бы, очень субъективному источнику — путевым запискам о России посетившего ее маркиза Астольфа де Кюстина, представленным им в книге «Россия в 1839 году» (Кюстин, 1996). Необъективность описаний Кюстина, его подверженность переменчивым настроениям становятся для Бибихина, опирающегося в понимании истории на герменевтику настроений, преимуществом и «здоровой противоречивостью» (Бибихин, 2013а: 68), позволяющей Кюстину, сохраняя дистанцию иностранца, в то же время заразиться настроениями России (Там же: 68–69 и др.). Поскольку только через познание собственной страны мы, по Бибихину, можем познать мир, философ призывает нас принять все упреки Кюстина на свой счет, не ввязываясь в спор, хуже ли Россия, чем Запад, или лучше (Там же: 210).

В своих записках Кюстин выступает жестким критиком деспотичного самодержавия и объясняет им все черты русских — вплоть до лени (Там же: 68). В то же время, встретив несущегося фельдъегеря с царским посланием, Кюстин сравнивает его с живым телеграфом и автоматом, не знающим ничего о замысле, который привел его в движение (Там же: 100). Французский путешественник замечает размах между беспечностью и мобилизацией, характерный для России (Там же: 101). Описывая в другом месте высокие и опасные качели, принятые у русских, Кюстин, по Бибихину, «думает о размахе и одновременно о шаткости русского устройства» (Там же: 102).

И действительно, деспотизм самодержавия, не ограниченного никакими законами, приводит к шаткости устоев и к отсутствию реально соблюдаемых норм права²². Кюстин, носитель европейского правового идеала, считает виновным в отсутствии права в России не столько самого самодержца, сколько народ, считающий смирение добродетелью (Там же: 163). Сравнивая эту шаткость с тиранией революционных периодов во Франции, Кюстин замечает, что если в последней «революционная тирания есть болезнь переходного времени», то «в России деспотическая тирания есть перманентная революция» (Кюстин, 1996: I, 222).

Структуру властных и правовых отношений в николаевской России Бибихин связывает и с другой чертой российского общества — его разделением на бедных и богатых²³. Это разделение, по Кюстину, не имеет никакого смысла без среднего

21. См. книгу «Узнай себя» в авторской редакции 1997–1998 годов: Бибихин, 2015б: 145–159.

22. Подробнее о состоянии права в России см. статью «Крепостное право», вошедшую в сборник «Другое начало» (Бибихин, 2003: 383–394), а также статью Александра Михайловского «Владимир Бибихин как философ права» (Михайловский, 2011).

23. Ср. с замечаниями из лекционного курса «Дневники Льва Толстого» о городе и селе: Бибихин, 2012а: 307–306.

класса, поскольку без него «народ — не более чем стадо, водимое дрессированными сторожевыми псами» (Там же: I, 250), без него богатые и бедные — не соотечественники друг другу. Хотя во всяком обществе есть богатые и бедные, но без среднего класса это разделение, по сравнению Бибикина, становится похоже на «ровный нищий лес рядом с богатой рощей без промежутка» (Бибикин, 2013а: 74). Такое положение не может быть естественным и могло возникнуть только в силу *оккупации* одним народом другого (Там же: 75).

Таким образом, в описании Кюстина Бибикин обнаруживает все ключевые характеристики поздней дисциплины: отсутствие строгого закона, снимающее различие между реформой и консерватизмом и превращающее любое правление в состояние перманентной революции, а также восприятие власти как *другой* народу; последний, однако, сам поддерживает ее как смиренным подчинением, так и любовью к предельному, к игре со смертью. Бибикин вновь стремится выявить родство политических и религиозных онтологических структур и подчеркивает, что люди своей готовностью принести себя в жертву своему царю как Богу легитимируют эту власть, наделяя ее особой харизмой (Там же: 196)²⁴.

Далее по ходу курса Бибикин обращается к периоду образования русского государства. На этот раз Бибикин вновь практически не работает с историческими исследованиями, но наряду с памятниками русского права привлекает «Повесть временных лет» и скандинавские саги, в которых вслед за советским филологом М. И. Стеблиным-Каменским видит «синкретическую правду», еще не разделенную на литературу и идеологию (Там же: 329–330). Работая с источниками, дошедшими в списках, Бибикин признает, что каждая переписка была и редакцией, но считает это достоинством источников: «...вот чего уж не было у составителей летописей — это филологического музейного сохранения буквы» (Там же: 331).

Тем не менее в этой части «Введения в философию права» Бибикин как историк работает более строго, чем в «Поре». Обращаясь к документам, философ указывает, что само понятие «Русь» обозначало не этнос, но войско варяжского строя (Там же: 325) и лишь впоследствии распространилось на государство, построенное на эксплуатации княжеской дружиной славянских народов (Там же: 302–303). Именно эта власть, чуждая народу, установила свое право. «Русскую правду» Ярослава Мудрого Бибикин рассматривает как «документ оккупационного режима, не больше не меньше, жесткого» (Там же: 385). Таким образом, и в этом историческом периоде Бибикин обнаруживает характерные черты поздней дисциплины.

На мой взгляд, внимательная работа с курсами «Пора» и «Введение в философию права» позволяет лучше понять два других текста Бибикина — статьи «Власть России» и «Наше место в мире», которые при первом взгляде представляются на-

24. Замечание Бибикина о харизматическом измерении рассматриваемого им феномена власти актуализирует сопоставление его герменевтики истории с теорией харизматического типа лидерства в социологии М. Вебера, которое, однако, выходит за рамки данного исследования. За это наблюдение я благодарен Герману Кораеву.

полненными идеологическими клише и не имеющими ничего общего с философией.

Во «Власти России» Биbihин останавливается на истории князей Бориса и Глеба, отказавшихся от борьбы со своим братом, князем Святополком, за законно принадлежащую им власть. Несмотря на то, что дружина и уговаривала князей бороться за свое право, они отказались от власти и приняли смерть. Хотя от этого жеста Бориса и Глеба и упрочилась диктатура и деспотизм, более важным для Биbihина является само уклонение князей от «гадости и злобы, прикосновение которых хуже чумы, прилипчивее заразы», которое одно только и может противостоять злу (Биbihин, 2000: 71). Благодаря этому, «хотя многие хватали власть в России, жадные от вида того, как она валяется на дороге, власть России остается все время по-настоящему одна: власть молодых Бориса и Глеба, никуда от них не ушедшая, им ни для какой корысти не нужная, только им принадлежащая по праву, по правде, по замыслу страны. Власть России в этом смысле никуда не делась, не ослабела, не пошатнулась. Ее не надо рожать²⁵. Ей тысяча лет» (Там же: 79).

В статье «Власть России» от размышления о Борисе и Глебе Биbihин переходит к мысли о тайной связи России и мира. Биbihин утверждает, что Россия — «не просто страна в числе других», а «всемирно-историческая миссия, сплетенная с судьбой человечества» (Там же: 75). Биbihин видит указание на это предназначение России во «вкусе к экстренным непосильным задачам» и пренебрежении обыденными условиями жизни (Там же: 74). Философ считает, что «наше», то есть русское, «отношение к смерти» есть одно из начал русской государственной жизни (Там же: 72). Биbihин заявляет, что «жертва у нас в крови» (Там же: 73).

В похожих тонах Биbihин говорит о России в статье «Наше место в мире»: «Правда нашей страны много и подолгу молчит и часто косноязычит. <...> При всем том мысль в России нашла себя и приобрела особенный размах, до сих пор мало нами осмысленный. Она вобрала в себя встроенную метафизику народа, который до всякого знания знает, что земля не для человеческого самообеспечения; что человек, устроивший себя на ней, все равно себя не устроит и устроит не себя» (Биbihин, 2003: 267).

После работы с другими текстами философа (в особенности — с курсом «Пора») мы видим, что, с одной стороны, эти высказывания не являются нерелевантным воспроизведением внешних по отношению к философии Биbihина идеологических клише, а с другой, — что концепт поздней дисциплины, в особенности при переносе на размышления об «онтологии страны», приводит Биbihина к крайне идеологизированному высказыванию, оправдывающему человеческие страдания и политическое зло «встроенной метафизикой народа». В этих текстах нетрудно увидеть параллель с мыслью «Поры»: и демократия, и деспотия разными

25. К истории Бориса и Глеба Биbihин отсылает и в курсе «Собственность», рассматривая захват власти и собственности «новыми русскими»: «Власть России снова отступила в молчание, как при Борисе и Глебе. Конечно, в истощении она несколько не меньше, чем власть России» (Биbihин, 2012б: 153).

способами открывают одну онтологическую истину — опоздание к событию мира, априористический перфект. Но даже если они действительно что-то открывают, то открывают они это интеллектуалу Бибихину, а не крепостному крестьянину или убитому на фронте советскому гражданину.

6

Говорит ли в своих текстах Бибихин о странах ранней дисциплины? На мой взгляд, именно о последней речь идет в книге «Новый ренессанс». Хотя в этой книге Бибихин подробно не говорит о демократии, но, как и в случае с поздней дисциплиной, Бибихина интересует не демократия сама по себе, но ее онтологические и экзистенциальные предпосылки. Более того, именно обращение к этому тексту позволяет лучше понять соотношение между онтологией власти и онтологией истории, намеченное в восемнадцатой лекции «Поры».

Книга «Новый ренессанс» занимает особое место в наследии философа. Большинство изданных его работ представляют собой опубликованные материалы лекционных курсов; к ним прилегают немногочисленные сборники статей. Книга «Новый ренессанс» лишь в незначительной степени отражает курс 1992 года «Ренессанс: образ и место Возрождения в истории культуры»: вводное занятие курса открывает книгу в качестве главы «Наш ренессанс»²⁶ (Бибихин, 2013б: 18–44). Основную часть книги составляют статьи и рефераты, большей частью написанные в рамках работы Бибихина в ИНИОНе (например, главы, посвященные Г. Зедльмайру, дублируют один из рефератов, опубликованных Р. Гальцевой в сборнике «В. В. Бибихин. Из творческого наследия») (Бибихин, 2006: 152–191)²⁷.

В названии книги Бибихина слово «ренессанс» неслучайно пишется со строчной буквы: в разделе «Наш ренессанс» философ подчеркивает, что кроме итальянского есть множество других ренессансов — и не только каролингский, исламский, византийский или русский религиозный (Бибихин, 2013б: 34–36)²⁸. Традиционно понимая под ренессансом возрождение, Бибихин, однако, настаивает, что речь идет не обязательно о возрождении античности: в самой античности также могли быть ренессансы, возрождения древности, как, например, в постройках Перикла, которые, по словам Плутарха, «с самого начала были старинными», или в осно-

26. Поскольку название главы написано заглавными буквами, невозможно угадать, с заглавной или строчной буквы написано в нем слово «ренессанс». Предложенное нами прочтение мы предпочли ввиду значимости данной главы для рассмотрения Бибихиным ренессанса как философского концепта.

27. Проследить происхождение других глав книги «Новый ренессанс» можно с помощью полного библиографического списка работ Бибихина, опубликованного в качестве приложения к книге «Введение в философию права» (Бибихин, 2013а: 554–571).

28. О строчной букве в написании концепта также см. статью Игоря Евлампиева: Евлампиев, 2015: 345.

вании Рима, который для Вергилия был восстановлением древней Трои (Там же: 36–37)²⁹.

Бибихин не ограничивает свое понятие ренессанса и возрождением былого. Согласно его трактовке, ренессанс представляет собой не «красивый музей» и не всякое, пусть механическое, возвращение древности, но лишь то, в котором последняя раскрывает человеку свою актуальность. Для того, чтобы понять, что такое ренессанс, необходимо, по Бибихину, заметить, что «древность не сзади, а впереди, человеку от нее не уйти и, возможно, он всего ближе к старому тогда, когда его щекочет и манит остров небывалой новизны... Ренессанс тогда окажется сутью истории, которая была и остается прорывом к возвращению. <...> Прежнее не может быть заказано по образцам, раннего по-настоящему *еще не было*, древность осуществляется в будущем, которое не воображаемое, а имеет все черты настоящего, в том числе и его загадочный беспредел» (Там же: 26).

Событие ренессанса для Бибихина оказывается не просто «сутью истории» — оно тождественно истории: «История, которая *является историей*, является ренессансной» (Там же: 37).

В таком описании Бибихиным ренессанса мы узнаем онтологию времени лекционного курса «Пора»³⁰; как и в «Поре», в «Новом ренессансе» Бибихин отказывается от линейной концепции времени³¹; как и в «Поре», он размышляет о том, что же такое *настоящее*: «Ренессанс в своем существе не склеивание прошлого из остатков, а искание настоящего. Настоящим оказывается то будущее, в котором настает древнее. Оно возвращается *впервые*, потому что *было* оно без того, чтобы вместить все настоящее. Древности прошлого как настоящего еще не было, она будет. <...> Ренессанс вводит в узел, в котором завязывается история, т. е. *настоящее* время, которое должно наступить» (Там же: 26–27).

Размышление Бибихина о ренессансе как сути истории, как возвращении к древнему, которого еще не было, становится понятным в контексте восемнадцатой лекции «Поры», в которой история понимается как попытки — слепые или нет — возвращения к событию мира. Но если в концептах ранней и поздней дисциплины Бибихин говорит о разных способах заметить «отсутствие» события мира, то в концепте ренессанса философ на первый взгляд утверждает возможность преодоления «опоздания к событию». Однако в дальнейших разделах книги мы встречаем и критику ренессанса. Это позволяет мне заключить, что в «Новом ренессансе» Бибихин прилагает к ранней дисциплине тот способ рассмотрения,

29. Об этом подробнее см.: Евлампиев, 2015: 346–347.

30. О соотношении прошлого, настоящего и будущего см. первые девять лекций «Поры» (Бибихин, 2015а: 5–137).

31. Бибихин особенно оговаривает, что отказ от линейного понимания времени, заложенный в концепте ренессанса, не должен приводить к бездумному переходу к циклической схеме, поскольку последняя лишает всякое событие его индивидуальности. К этому философ добавляет, что увидеть событие мешает любая схема, поэтому даже от трактовки ренессанса как «синтеза циклического и линейного развития, когда от возвращения ожидается завершение» «геометрической тоски станет не меньше» (Бибихин, 2013б: 37).

который мы обнаруживаем в текстах, посвященных России, где философ движется от идеологического восторга до беспощадного самообличения, желая показать диапазон поздней дисциплины от ее чистого вида до возможных искажений.

Введя концепт ренессанса, Биbihин считает необходимым обратиться к Ренессансу с большой буквы — к итальянскому Ренессансу, поскольку «в Ренессансе содержится ключ ко всей истории. Он возможно даже и есть история в ее существе. Дело мира, в смысле общества и человечества, это всегда возрождение, восстановление... возвращение полноты, апокатастасис³²» (Там же: 33).

Какова же роль для нас итальянского Ренессанса? По Биbihину, Ренессанс — «событие, признанное... величайшим переворотом в жизни человечества», — изменил ход истории не только «в виде расхожей историко-культурной тематики (гуманизм, индивидуализм, возрождение античности, расцвет изобретательного художества), но и без сравнения весомее — в виде укоренившегося навыка деятельного подхода к истории и захватывающего отношения к природе и миру» (Там же: 201).

Биbihин признает, что без Ренессанса современный технократический кризис не мог бы произойти (Там же: 205). Философ спрашивает: «Был ли этот риск оправдан, и если да, то чем?» (Там же: 206). Иначе говоря, каков был замысел Ренессанса? Для ответа на этот вопрос Биbihин обращается к философскому и культурному наследию Возрождения³³.

7

Анализируя работы наиболее выдающихся представителей эпохи Ренессанса, Биbihин выделяет несколько ярких черт ренессансной культуры, которые, на мой взгляд, позволяют сблизить последнюю с поздней дисциплиной.

Когда Биbihин говорит о Ренессансе, он постоянно подчеркивает связь культуры и политики в эту эпоху. Обращаясь к наследию Данте, Биbihин пишет, что Данте свою речь понимает как единственную слышную и осмысленную в его историческое время и поэтому перенимает «тон площадного глашатая», обращаясь к государям и народам с целью «перевести человечество из состояния убожества в состояние счастья». К силе слова поэта Биbihин не меньше, чем к мысли Ницше, считает применимой метафору философствования кувалдой (Биbihин, 2013б: 218).

Хотя счастье и «дается или не дается человеку свыше помимо его воли», однако оно «не может не прийти к тем, кто утверждает в добродетелях мужества, разумности, справедливости, несправедности». Для Данте идеалом выступает античная добродетель, но, ни во что не ставя такие плоды тысячелетней традиции, как по-

32. Богословским термином «апокатастасис» Биbihин называет предельную цель всякой философской работы и историко-философской герменевтики. Ср. с описанием цели курса «История современной философии», оставленной Биbihиним в формальной программе: «Целью курса намечается участие в поисках путей жизни для современности, насколько оно ведется философией. Предельной целью остается перспектива спасения (апокатастасиса) в полноте бытия» (Биbihин, 2014: 15).

33. Полный обзор Биbihиним наследия итальянского Ренессанса см.: Биbihин, 2013б: 201–422.

томственная аристократия или церковная иерархия, поэт, по Бибахину, считает, что «хорошее новое сразу становится „древним“ и даже лучше древнего» (Там же: 221)³⁴.

Связывая поэзию Ренессанса с политическими реалиями эпохи, Бибахин указывает, что добродетель, воспетая Данте и Петраркой, легла в основу свободных итальянских городов. Не только политическую, но и домашнюю жизнь ренессансные города стремились превратить в произведение искусства (Там же: 264). Соревнование граждан в добродетели происходило не только в городах-республиках, но и в сеньориях, которым из-за конкуренции с республиканскими коммунами и возможности смены строя «приходилось волей-неволей заботиться о соблюдении гласности, права, конституции» (Там же: 256). Политика велась под знаменем подражания Риму (Там же: 258).

Полемизируя с исследователями, объясняющими расцвет городов «итальянской почвой», Бибахин подчеркивает, что ренессансный свободный город «был скорее оживлением не специфически национальной, а общечеловеческой расположенности к свободному гражданствованию» (Там же: 259–260). Бибахин указывает, что свободные города существовали не только в Италии, и с разгромом Флоренции сравнивает смирение в России Новгорода и Пскова (Там же: 260)³⁵.

Однако, помимо положительных черт ранней дисциплины, уже в эпоху Ренессанса наметилась возможность ее искажения, наиболее явно выраженная в технической цивилизации Запада. В поэзии Данте этого искажения еще нет, но появляется то, благодаря чему оно становится возможным, — открытость мира человеку.

Возможность перевести все человечество в состояние счастья Данте раскрывает в поэтическом акте: «Мир проходит перед ним шествием, где каждая личность и вещь показывает свой высветленный образ» (Там же: 216). Но поэт не ограничивается этим и требует «учреждения всемирной философской монархии» (Там же: 227), в которой «монарх обязан следовать во всем философской мудрости» и «церковь должна нести в мир божественное откровение, а для этого обязана

34. Ср.: «Античность была тут прежде всего спроецированным на прошлое предельным потолком того, что возможно достичь человеку» (Бибахин, 2013б: 232).

35. Во «Введении в философию права» Бибахин также оставляет некоторые замечания, которые позволяют сделать вывод о важности для философа взаимосвязи между не осуществившейся в России возможностью свободного гражданствования и принципами итальянского Ренессанса. Подчеркивая значимость поэзии для варягов-воинов, в описании которых можно увидеть параллели со словами Бибахина о ренессансных поэтах (Бибахин, 2013а: 377 и др.), философ особенно выделяет свободу поэтов и их способность говорить с властью на равных (ср.: Там же: 366–369). Но в России, как замечает Бибахин, деспоту не нужен собеседник, воспитанный в духе ренессансной свободы, что прекрасно видно на примере судьбы Максима Грека, о которой философ говорит в курсе «Узнай себя» (Бибахин, 2015б: 138–145). Варяжская свобода не стала достоянием России потому, что, по Бибахину, русское государство основали шведы, а не норвеги (Бибахин, 2013а: 393); политическую жизнь последних Бибахин сравнивает с Флоренцией и говорит о горечи жесткого разделения на Запад и Восток (Там же: 384). Однако следует заметить, что для Бибахина граница между востоком Европы и итальянским Ренессансом не является непреодолимой пропастью. См., например, его сопоставление традиционно противопоставляемых друг другу Франческо Петрарки и Григория Паламы, в мысли которых Бибахин обнаруживает множество совпадений (Бибахин, 1990).

полностью отказаться от мирской власти и материальных богатств» (Там же: 220). Данте надеется, что в наступающие века человек развернет всю мощь своего ума, вытряхнет из мира все зло и всю ложь и сделает его для себя садом. Однако цель этого — не жадное обладание вещами, но узнавание себя (Там же: 228–229), мудрая внимательность к миру (Там же: 271).

В поэтическом слове Данте, подхваченном Петраркой и Боккаччо, человек встречается с дружественным ему миром, который теперь открывается не как бесконечный космос, подчиненный Богу, а как целое — целое истории, пространства, науки, искусства, политики (Там же: 276). С этого «поэтического вчувствования началось необратимое взаимодействие между человеком и открытым миром» (Там же: 274): вначале лишь в проекте, человек уже очерчивает все сущее — в картографии, составлении таблиц со сплошным весовым и временным описанием мира и даже в магических практиках, необходимых для сохранения темпа мысли (Там же: 277–279).

По Бибахину, важный сдвиг в ренессансном умонастроении произошел из-за изменения отношения к религии и античности, то есть к *прошлому*. Если Данте вводит католицизм «в свою поэтическую вселенную» (Там же: 217) и желает ее обновления, то в XV веке гуманисты задумались о перемене религии и возрождении язычества (Там же: 298–301), а вместо идеала, пусть и метафизического, вместо подражания античности поставили целью ее преодоление (Там же: 304). Параллельно с этими процессами место поэтической философии заняли художественные искусства и изобретательство, а место отношения к античности как к идеальному образцу — ее филологическое изучение (Там же: 304–341).

После кризиса XV века в ренессансной культуре вновь появляется возможность возвращения к более осторожному отношению к открывшемуся миру, восприятию мира как родного человека. Такое отношение Бибахин видит в рукописи Леонардо да Винчи «Кодекс Лестера» (Codex Leicester). Чувствуя землю как живое существо, Леонардо беспокоится из-за изменений, происходящих с ней. Например, он изобретает подводную лодку, но держит свой проект втайне «из-за злой природы людей». Тем самым, по Бибахину, Леонардо «перенимает от ранних поэтов-философов влюбленность в мир, и она теперь становится хозяйской заботой о нем» (Там же: 404).

Настроение заворуженности машиной самого мира, немеханический фон ренессансного отношения к природе Бибахин находит и в политической философии Франческо Гвиччардини (Там же: 420). Только в горизонте этого фона можно верно понять, что Гвиччардини понимает под доблестью:

Человек сам ничего не может. Его добрые пожелания и стремления, будь они самые искренние, имеют не больше шансов что-то исправить в мире, чем как если бы они ему приснились. Свобода воли самостоятельно создает только зло, «творит добро» человек никогда не сам. С равным успехом для победы добра человек мог бы застыть вне подвижности. Мужество-доблесть-добротность, *virtù*, переводимая как добродетель, имеет смысл не «делания добра»,

а мужества, крайнего напряжения сил, полного развертывания способностей без уточнения, каких именно и в каких целях, безотносительно к благо-злу в расхожем морализаторском смысле (Там же: 415).

На такой высоте Европа держалась недолго, и вскоре после Леонардо открытый в поэтической философии мир оказался захвачен прогрессистскими проектами, приведшими к современной технократической цивилизации. Как для кризиса XV века толчком послужило противопоставление себя христианству и античности, так и наше время, как справедливо резюмирует мысль Бибихина Игорь Евлампиев, от Ренессанса отделено в первую очередь мнением о своей исторической исключительности, невниманием к прошлому (Евлампиев, 2015: 347)³⁶.

В этой характеристике Ренессанса и его кризисов мы вновь видим, как Бибихин связывает онтический уровень исторического времени с онтологическим уровнем «события мира» и одновременно различает их. Когда Бибихин говорит о древнем, он указывает, что «древним» может стать и новое — иначе говоря, он не отождествляет «событие мира» с онтическим прошлым, что исключает интерпретацию его философии в духе консерватизма или традиционализма. Такое понимание ренессанса может быть прочитано в контексте замечания из восемнадцатой лекции «Поры»: «Все линейные движения в истории уже сделали всегда слишком много. Настоящее возвращение, которое не во времени, всегда возвращение назад, к тому что *уже*» (Бибихин, 2015а: 260).

Но в то же время именно отношение к онтическому прошлому, к возвращению «во времени», становится для Бибихина одним из «маркеров» экзистенциальной структуры политического акта: если политик, мыслитель либо целая эпоха отвергают прошлое — либо желая молниеносно «наверстать упущенное», как Петр Великий, либо утверждаясь в мнении об исключительности своего времени и намерении преодолеть прошлое, как западная цивилизация начиная с XV века, — они, по Бибахину, забывают об «опоздании к событию», относятся к нему «слепое», вследствие чего теряют возможность участвовать в событии ренессанса — подлинном способе исторического поступка. Это сближение онтологии времени «события мира» и онтологии истории позволяет сказать, что для Бибихина последняя определяет онтологию власти: отношение к прошлому и позиционирование политического предприятия в истории оказываются ключевыми характеристиками в оценке Бибахиним политических событий как проявлений двух видов дисциплины.

36. Подробнее см. вводную часть статьи Игоря Евлампиева: Евлампиев, 2015: 345, 347–348. Детальному анализу современного кризиса Европы посвящены не случайно вошедшие в книгу «Новый ренессанс» реферативные и аналитические главы (Бибихин, 2013б: 45–200), идейно связанные с рефератами посвященных нигилизму работ Хайдеггера (Бибихин, 2006: 13–148). Несмотря на связь этих рефератов с общим замыслом «Нового ренессанса», идеи мыслителей, пересказанные Бибахиним, нельзя считать идеями самого Бибахина, в связи с чем я не разделяю основной вывод статьи И. Евлампиева, построенный на атрибуции Бибахину взглядов Ж. Эллюля.

Итак, в итальянском Ренессансе Бибихин видит полное раскрытие человеком своих сил. Тем не менее философ указывает, что в наиболее выдающихся достижениях Ренессанса человек был ограничен, во-первых, авторитетом древних и, во-вторых, живым отношением и состраданием к миру. На мой взгляд, это позволяет рассматривать Ренессанс как пример ранней дисциплины — «терпеливой школы независимого от трансценденции (от молнии), хотя и послушного ей земного гражданства» (Бибихин, 2015а: 285). Срыв же Ренессанса, намеченный еще в ренессансную эпоху и вполне проявившийся в кризисе западной технократической цивилизации, показывает «раннюю дисциплину» в ее неполной, искаженной форме.

Бибихин надеется, что подлинные возможности «поздней дисциплины», основанной на недоверии к человеческим устройствам, могли бы напомнить Западу о той трансценденции, которая просвечивает в строгости закона, демократии, человеческого порядка. Поэтому тема ренессанса звучит и в статье «Наше место в мире»: «При всех наших срывах мы принадлежим ренессансу как делу истории. Исключение нас из ренессанса делает нас не больше самими собой, а меньше. Не потому что в нас нет ничего особенного, а наоборот, потому что в замысле ренессанса нет ничего, что не было бы совершенно особенным. Восстановление Целого — историософская проблема, не одна из, а вся. Та же самая, а не другая проблема — наша страна в правде ее замысла» (Бибихин, 2003: 269).

Обособленная от европейского ренессанса, Россия рискует остаться лишь «далекой и в сущности не такой уж важной страной на северо-восточных задворках Европы»³⁷. Однако важность участия нашей страны в ренессансе не сводится к тому, чтобы не отставать от западных держав или быть не хуже их, она, о чем пишет Бибихин в «Новом ренессансе», в первую очередь связана со значением России для самой Европы:

Что Европа, европейское предприятие проблематично, в Европе знают. Что Россия место, от которого *можно* ожидать настоящего осмысления или даже разрешения проблем, в Европе тоже знают. Что Россия страна, где случаются срывы, знают и в Европе и знаем все мы. Что статус философии как открытой мысли в России странный, что мысль здесь и не ожидается и не исключена, мы тоже можем чувствовать. Избави нас Бог еще и поэтому... говорить, пока нас не перестанут слушать... Важно одно: не упустить возможность, которая нам возможно дана, сохранить открытость, быть сторожами строгости (Бибихин, 2013б: 31).

8

Когда Бибихин говорит о странах ранней и поздней дисциплины, называя их передовыми и отсталыми, он настаивает, что такое различие нельзя назвать прогрессизмом (Бибихин, 2015а: 276). Бибихин сосредоточен на онтологическом из-

37. Так Бибихин называет Россию в письме к Ольге Седаковой: Бибихин, Седакова, 2014.

мерении, в котором, по его мысли, ни одна из дисциплин не лучше другой: страны ранней дисциплины рискуют совершенно обособиться от трансценденции и стать делом человеческого обустройства на земле — такая потенция изначально была заложена в Ренессансе, — а страны поздней дисциплины могут не выдержать близкого присутствия молнии, входящего в их политическую форму. Тем не менее, если мы ставим перед собой задачу продуктивного усвоения идей Бибикина, приходится усомниться в возможности столь легко переходить от политической к онтологической перспективе.

Пожалуй, именно в постоянном смещении акцента с политики на онтологию и состоит главный недостаток мысли Бибикина, если мы рассматриваем ее как политическую философию. Разумеется, сам Бибикин возразил бы, что он не смещает никакого акцента, но видит вещи такими, каковы они суть, и что вопрос о политике неотделим от вопроса о бытии. Соглашусь, что подход к политической философии с точки зрения анализа таких фундаментальных предпосылок политического, как онтология времени, онтология истории, онтология власти в их связи с экзистенциальной аналитикой, обладает актуальностью, но только как часть более комплексного подхода, а не как самодостаточная теория. При этом мы должны как минимум различать³⁸ *размышление* о природе политического и *саму политику*, которая движима вовсе не теоретическим интересом и, на мой взгляд, вовсе не должна быть им движима.

Политическое зло не может быть оправдано тем, что в нем «раскрывается истина бытия», хотя, вне сомнения, для теоретической рефлексии в нем действительно может раскрываться нечто, что должно быть проанализировано. Недоверие Бибикина к либеральным реформам 1990-х и к слишком легкому переносу демократии в Россию оказалось оправданным. Разумеется, при любом размышлении о политическом нельзя отрывать от исторических реалий. Размах мысли Бибикина, помещающей теоретико-философское размышление в контекст российских 1990-х годов и отечественной истории, в этом плане может быть хорошей школой.

Тем не менее концепты ранней и поздней дисциплины могут быть проанализированы не только как «встроенная метафизика» «передовых и отсталых стран», но и как продуктивный способ анализа различных политических форм и режимов³⁹.

38. А как максимум осознавать политические следствия теоретической рефлексии и высказывания.

39. Примечательна параллель между анализом демократии у Бибикина и недавней книгой Святослава Каспэ, в которой исследователь, анализируя различные теории демократии (Каспэ, 2016: 134–148), приходит к выводу, что во всех них встречается утверждение о «пустом центре» последней (Там же: 140): «Демократический центр пуст в том смысле... что никто, ни один актер и ни один субъект — ни индивид, ни какой бы то ни было альянс индивидов, вне зависимости от своей численности и ресурсной мощи, — не может представить себя единственным выразителем и транслятором демократических ценностей, единственным распорядителем и управителем демократических институтов, единственным пророком демократической трансценденции» (Там же: : 150). В этой же работе Каспэ указывает на тот факт, что анализ политической формы — как и социальной структуры вообще — опирается на пространственные метафоры (Там же: : 13), и сам характеризует демократию как имеющую форму тора (Там же: : 151). Представляется интересным, что Бибикин также говорит о де-

Более того, тот факт, что сам Библихин в «Поре» рассматривал возможность установления в России ранней дисциплины, свидетельствует, что и он не ограничивал свою мысль детерминизмом «встроенной метафизики». Вычленив из рассуждений Библихина концепты ранней и поздней дисциплины, можно скорректировать подход русского философа не только соединением с другими философскими теориями власти и государства, но и помещением в рамки более комплексного подхода к разговору о политическом, включающем в себя как философский анализ, так и исторические, политологические, социологические и экономические исследования, изучающие функционирование конкретных институтов и тем самым позволяющие дополнить философскую рефлексию об исторической фактичности политико-философского высказывания.

Взятая в целом, философия Библихина запрещает такое соединение⁴⁰, настаивая на безусловном метафизическом приоритете философии и поэзии в разговоре об истории и политике. Поэтому каждый читающий тексты русского философа оказывается перед выбором: остаться внутри прекрасного дворца поэтической метафизики или разрушить целостность мысли Библихина, чтобы благодаря этому вынести из нее во внешнюю ей реальность нечто стоящее.

Литература

- Ахутин А. В. (2005). Философ В. Библихин // Историко-философский ежегодник 2005. М.: Институт философии РАН. С. 126–134.
- Библихин В. В. (1990). Петрарка и Палама // Балканские чтения I: Симпозиум по структуре текста. М.: Институт славяноведения и балканистики Академии наук СССР. С. 71–76.
- Библихин В. В., Седакова О. А. (2014). Владимир Вениаминович Библихин — Ольга Александровна Седакова. Переписка 1992–2004. Ч. 2: 1996–1999. URL: <http://gefter.ru/archive/13776> (дата доступа: 10.11.2018).
- Библихин В. В. (2000). Власть России // Седакова О. А. и др. Наше положение: образ настоящего. М.: Изд-во гуманитарной литературы. С. 67–79.
- Библихин В. В. (2003). Другое начало. СПб.: Наука.
- Библихин В. В. (2006). Из творческого наследия. М.: ИНИОН РАН.
- Библихин В. В. (2007). Язык философии. СПб.: Наука.

мократии как о самоограничении перед «пустым местом» трансценденции, но использует для этого термины феноменологии времени и онтологии истории — областей, не менее важных для понимания онтологии политического, чем пространство.

40. Например, вводя в восемнадцатой лекции «Поры» ключевые концепты своей политической философии, Библихин заявляет: «Всё, что я говорю, не теория и не мнение, а императив или простое, почти арифметическое правило для всех времен и обстоятельств» (Библихин, 2015а: 260). Если мы хотим видеть в философии Библихина ценные идеи, а не религиозную доктрину, приходится при чтении игнорировать такие пассажи, хотя они, к сожалению, не случайны и продиктованы внутренней логикой того понимания философии, которое предлагает Библихин.

- Бибихин В. В. (2009а). Ранний Хайдеггер: материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы.
- Бибихин В. В. (2009б). Чтение философии. СПб.: Наука.
- Бибихин В. В. (2010). Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы.
- Бибихин В. В. (2012а). Дневники Льва Толстого. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха.
- Бибихин В. В. (2012б). Собственность. Философия своего. СПб.: Наука.
- Бибихин В. В. (2013а). Введение в философию права. М.: Русский фонд содействия образования и науке.
- Бибихин В. В. (2013б). Новый ренессанс. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского.
- Бибихин В. В. (2014). История современной философии (единство философской мысли). СПб.: Владимир Даль.
- Бибихин В. В. (2015а). Пора (время-бытие). СПб.: Владимир Даль.
- Бибихин В. В. (2015б). Узнай себя. СПб.: Наука.
- Богатов М. А. (2015а). Пора Бибикина // Неприкосновенный запас. № 3. С. 315–324.
- Богатов М. А. (2015б). Способы говорить о Бибикине. Проблема рубрикации творческого наследия в академической среде // Res Cogitans. № 8. С. 95–117.
- Богатов М. А. (2016). Идеология и платонизм в работах Владимира Бибикина 1989–91 годов. URL: <http://gefter.ru/archive/18115> (дата доступа: 10.11.2018).
- Бурдые П. (2003). Политическая онтология Мартина Хайдеггера / Пер. с франц. А. Т. Бикбова, Т. В. Анисимовой. М.: Практикс.
- Евлампиев И. И. (2015). Ренессанс как неудача и как новое начало: концепция европейской истории в книге Владимира Бибикина «Новый ренессанс» // Stasis. Т. 3. № 1. С. 344–363.
- Каспэ С. И. (2016). Политическая форма и политическое зло. М.: Школа гражданского просвещения.
- Косыхин В. Г. (2015). Полюс события: Бибикин и феноменология // Stasis. Т. 3. № 1. С. 378–391.
- Кюстин А. де (1996). Россия в 1839 году / Пер. с фр. под ред. В. Мильчиной. М.: Изд-во им. Сабашниковых.
- Магун А. В. (2015). Понятие события в философии Владимира Бибикина // Stasis. Т. 3. № 1. С. 156–176.
- Михайловский А. В. (2006). Памяти В. В. Бибикина // Бибикин В. В. Из творческого наследия. М.: ИНИОН РАН. С. 4–7.
- Михайловский А. В. (2011). Владимир Бибикин как философ права // Сократ. № 3. С. 46–49.
- Михайловский А. В. (2013). Владимир Вениаминович Бибикин: вольный ум // Поколения ВШЭ: ученики об учителях. М.: ВШЭ. С. 34–37.
- Михайловский А. В. (2017). О некоторых особенностях российской рецепции философии Мартина Хайдеггера в связи с дискуссией вокруг «Черных тетрадей» // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. № 1. С. 54–71.

- Неретина С. С. (2008). *Философские одиночества*. М.: Институт философии РАН.
- Седакова О. А. (2010). О Владимире Вениаминовиче Бибикине // Седакова О. А. Четыре тома. Т. 4: *Moralia*. М.: Русский фонд содействия образованию и науке. С. 812–820.
- Хайдеггер М. (2006). *Бытие и время* / Пер. с нем. В. В. Бибикина. СПб.: Наука.
- Хоружий С. С. (2005). Входя в мир Бибикина // Историко-философский ежегодник 2005. М.: Институт философии РАН. С. 121–126.
- Черняков А. Г. (2001). *Онтология времени: бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера*. СПб.: Высшая религиозно-философская школа.
- Ямпольская А. В. (2013). *Феноменология в Германии и Франции: проблемы метода*. М.: РГГУ.
- Sparrow T. (2014). *The End of Phenomenology. Metaphysics and the New Realism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

An Ontology of Power as an Ontology of History: An Appraisal of Vladimir Bibikhin's Political Philosophy

Iliia Pavlov

PhD student, School of Philosophy; Research Assistant, International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University Higher School of Economics
Address: Myasnitskaya str., 20, Moscow, Russian Federation 101000
E-mail: iipavlov@hse.ru

The paper deals with the phenomenological, ontological, and existential grounds of the political philosophy and the philosophy of history as proposed by Vladimir Bibikhin in a course of lectures called *(It's) Time (Time-Being)*. Following the crucial ideas of Martin Heidegger's *Being and Time*, Bibikhin introduces the concepts of "early" and "late" disciplines, illustrated by the rules of Sophia Alekseyevna and Peter the Great, accordingly. These concepts are introduced to indicate two different ontological structures of historical and political action. An 'early' discipline stands for an ontological basis for democracy, whereas a 'late' one refers to autocracy and despotism. Drawing on multiple Bibikhin's works dedicated to Russia, such as *Introduction to the Philosophy of Law*, *The Power of Russia*, and *Our Place in the Word*, the author argues that Bibikhin further elaborates the political and ontological aspects of the above-mentioned concept of the 'late' discipline in these texts. In contrast, the book *New Renaissance* is considered as an illustration of an 'early' discipline which is prevalent in the West, according to Bibikhin. Finally, the author proposes a critical evaluation of Bibikhin's political philosophy in regards to its close link with an ideology and outlines the possible perspectives of implementing some of Bibikhin's ideas in contemporary debates about the political.

Keywords: Vladimir Bibikhin, current Russian thought, political philosophy, the phenomenology of time, the philosophy of history, democracy, the Renaissance, Russian history

References

- Akhutin A. (2005) *Filosof V. Bibihin [Bibikhin the Philosopher]. Istoriko-filosofskij ezhegodnik 2005 [Historical-Philosophical Yearbook 2005]*, Moscow: RAS Institute of Philosophy, pp. 126–134.

- Bibikhin V. (1990) Petrarka i Palama [Petrarch and Palamas]. *Balkanskije chteniya I: Simpozium po strukture teksta* [Balkan Readings I: Symposium on the Structure of the Text], Moscow: Institut slavjanovedeniya i balkanistiki Akademii nauk SSSR, pp. 71–76.
- Bibikhin V. (2000) *Vlast' Rossii* [The Power of Russia]. Sedakova O. A., Bibikhin V. V. et al., *Nashe polozhenie: obraz nastoyashchego* [Our Situation: The Image of the Present Time], Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoj literatury, pp. 67–79.
- Bibikhin V. (2003) *Drugoe nachalo* [The Another Beginning], Saint Petersburg: Nauka.
- Bibikhin V. (2006) *Iz tvorcheskogo naslediya* [Creative Heritage], Moscow: INION RAN.
- Bibikhin V. (2007) *Yazyk filosofii* [The Language of Philosophy], Saint Petersburg: Nauka.
- Bibikhin V. (2009a) *Rannij Hajdegger: materialy k seminaru* [Early Heidegger: The Materials for the Workshop], Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy.
- Bibikhin V. (2009b) *Chtenie filosofii* [Reading of Philosophy], Saint Petersburg: Nauka.
- Bibikhin V. (2010) *Energija* [The Energy], Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy.
- Bibikhin V. (2012) *Dnevniki L'va Tolstogo* [Leo Tolstoy's Diaries], Saint Petersburg: I. Limbakh.
- Bibikhin V. (2012) *Sobstvennost'. Filosofiya svoego* [Ownership: The Philosophy of the Own], Saint Petersburg: Nauka.
- Bibikhin V. (2013) *Vvedenie v filosofiyu prava* [Introduction to the Philosophy of Right], Moscow: Russkij fond sodejstvija obrazovaniya i nauke.
- Bibikhin V. (2013) *Novyj renessans* [A New Renaissance], Moscow: Universitet Dmitriya Pozharskogo.
- Bibikhin V. (2014) *Istoriya sovremennoj filosofii (edinstvo filosofskoj mysli)* [The History of Modern Philosophy: The Unanimity of Philosophical Thought], Saint Petersburg: Vladimir Dal.
- Bibikhin V. (2015a) *Pora (vremya-bytie)* [(It's) Time (Time-Being)], Saint Petersburg: Vladimir Dal.
- Bibikhin V. (2015b) *Uznaj sebya* [Know Yourself], Saint Petersburg: Nauka.
- Bibikhin V., Sedakova O. (2014) *Vladimir Veniaminovich Bibihin — Ol'ga Aleksandrovna Sedakova. Perepiska 1992–2004. Chast' 2-ya (1996–1999)* [Vladimir Bibikhin — Olga Sedakova. Correspondence 1992–2004. Part 2 (1996–1999)]. Available at: <http://gefter.ru/archive/13776> (accessed 10 November 2018).
- Bogatov M. (2015a) *Pora Bibihina* [The Time of Bibikhin]. *Neprikosnovenny zapas*, no 3, pp. 315–324.
- Bogatov M. (2015b) *Sposoby govorit' o Bibihine: problema rubrikacii tvorcheskogo naslediya v akademicheskoy srede* [The Ways to Speak about Bibikhin: The Problem of Rubrication of Intellectual Heritage in Academic Context]. *Res Cogitans*, no 8, pp. 95–117.
- Bogatov M. (2016) *Ideologiya i platonizm v rabotah Vladimira Bibihina 1989–91 godov* [Ideology and Platonism in Vladimir Bibikhin's Works of 1989–1991]. Available at: <http://gefter.ru/archive/18115> (accessed 10 November 2018).
- Bourdieu P. (2003) *Politicheskaya ontologiya Martina Hajdeggera* [The Political Ontology of Martin Heidegger], Moscow: Praksis.
- Chernyakov A. (2001) *Ontologiya vremeni: bytie i vremya v filosofii Aristotelja, Gusserlja i Hajdeggera* [The Ontology of Time: Being and Time in Aristotle, Husserl and Heidegger], Saint Petersburg: Vysshaja religiozno-filosofskaja shkola.
- Custine A. de. (1996) *Rossiya v 1839 godu* [Russia in 1839], Moscow: Sabashnikovs.
- Evlampiev I. (2015) *Renessans kak neudacha i kak novoe nachalo: koncepcija evropejskoj istorii v knige Vladimira Bibihina "Novyj renessans"* [The Renaissance as Failure and New Beginning: Vladimir Bibikhin's Interpretation of European History in The New Renaissance]. *Stasis*, vol. 3, no 1, pp. 344–363.
- Heidegger M. (2006) *Bytie i vremya* [Being and Time], Saint Petersburg: Nauka.
- Khoruziy S. (2005) *Vhodya v mir Bibihina. Istoriko-filosofskij ezhegodnik 2005* [Historical-Philosophical Yearbook 2005], Moscow: RAS Institute of Philosophy, pp. 121–126.
- Kaspe S. (2016) *Politicheskaya forma i politicheskoe zlo* [Political Form and Political Evil], Moscow: Shkola grazhdanskogo prosveshcheniya.
- Kosykhin V. (2015) *Polyus sobytiya: Bibihin i fenomenologiya* [The Pole of Event: Bibikhin and Phenomenology]. *Stasis*, vol. 3, no 1, pp. 378–391.
- Magun A. (2015) *Ponyatie sobytiya v filosofii Vladimira Bibihina* [The Concept of Event in Vladimir Bibikhin's Philosophy]. *Stasis*, vol. 3, no 1, pp. 156–176.

- Mikhailovsky A. (2006) Pamyati V. V. Bibihina [In Memory of Vladimir Bibikhin]. Bibikhin V., *Iz tvorcheskogo naslediya* [From Creative Heritage]. Moscow: INION RAN, pp. 4–7.
- Mikhailovsky A. (2011) Vladimir Bibihin kak filosof prava [Vladimir Bibikhin as a Philosopher of Right]. *Socrates*, no 3, pp. 46–49.
- Mikhailovsky A. (2013) Vladimir Veniaminovich Bibihin: vol'nyj um [Vladimir Bibikhin: A Free Mind]. *Pokoleniya VSHE: ucheniki ob uchitelyah* [The HSE Generations: The Disciples about the Teachers], Moscow: HSE, pp. 34–37.
- Mikhailovsky A. (2017) O nekotoryh osobennostyah rossijskoj recepcii filosofii Martina Hajdeggera v svyazi s diskussiej vokrug "Chernyh tetradej" [On Some Features of the Russian Reception of Martin Heidegger's Philosophy in Connection with the Discussion around "Black Notebooks"]. *Samara Academia for Humanities Bulletin. Series: Philosophy, Philology*, no 1, pp. 54–71.
- Neretina S. (2008) *Filosofskie odinochestva* [Philosophical Lonely Men], Moscow: RAS Institute of Philosophy.
- Sedakova O. (2010) O Vladimire Veniaminoviche Bibihine [About Vladimir Bibikhin]. *Chetyre toma. Vol. IV: Moralia* [Four Volumes, Vol. 4: Moralia], Moscow: Russkij fond sodejstvija obrazovaniju i nauke, pp. 812–820.
- Sparrow T. (2014) *The End of Phenomenology: Metaphysics and the New Realism*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Yampolskaya A. (2013) *Fenomenologiya v Germanii i Francii: problemy metoda* [Phenomenological Method and its Limits: From German to French Phenomenology], Moscow: RGGU.