

## ВЛАДИМИР БИБИХИН

1. Вводное слово к публикации в "Вопросах философии"
  2. Философ Владимир Бибихин в его письмах
  3. Входя в мир Бибихина
- 

### 1.

#### [ВВОДНОЕ СЛОВО К ПУБЛИКАЦИИ В «ВОПРОСАХ ФИЛОСОФИИ», 2005 г.]

Каким мыслителем был Владимир Бибихин – над этим станут думать и начнут это понимать лишь теперь. Пока он жил, современники не удосужились, не смогли узреть даже просто – масштаб фигуры: единственный знак, которым они отметили его присутствие среди них, – премия «*Малый Букер*». Но не только нынешний прогресс одичания виною тому. Такой фигуры, мысли с таким складом, голоса с такой интонацией – еще не бывало прежде. Явление подлинного творчества – а лучше просто, явление подлинного – непривычно, принимаемо с недоверием. Как писал Бибихин, античность хорошо знала, что в осуществление события входит узнавание, опознание. Поэтому событие Бибихина еще имеет осуществиться.

О личном здесь говорить не место. В философии же, в отечественной культуре событие Бибихина многомерно, нелегко обозримо, еще труднее оцениваемо; в него будут вглядываться и дорастать до него. Одна часть его измерений – в стихии Языка. Здесь дарования философа были огромны; А.А.Зализняк, сам полиглот и один из крупнейших лингвистов, с истинным восторгом рассказывал мне, как в свое время Бибихин занимался у него санскритом. Его диссертация посвящена была языку и мифологии Вед; тяготее к концептуальным проблемам, его работы всегда обнаруживали и полное владение конкретным лингвистическим материалом и аппаратом. Исследования феноменов языка неуклонно влекли прирожденного философа дальше, к рефлексии, и не только лингвистической. «Не подобрались ли мы нечаянно через историю языка к тому, что такое философия?» – прочтем мы в первой книге Бибихина, «Язык философии» (1993). Ответ уже ясен.

Работу в лингвистике продолжают труды в филологии. Важная часть события Бибихина – его переводы; но само это слово тут едва ли достаточно. Занимаясь творениями античных, средневековых, новейших современных авторов, он не столько «делает перевод с комментарием и статьей», сколько переносит, транслирует, вселяет культурное событие в его цельности, с его атмосферой, его создателем, в отечественный культурный контекст. Так благодаря ему, чрез него в нашей культуре начали жить существеннейшие книги и люди – «Новые духовные беседы» преп. Макария Египетского и «Триады» св. Григория Паламы, трактаты Николая Кузанского и проза Петрарки, «Бытие и время» и немало других текстов Хайдеггера, труды Дильтея и Витгенштейна, Ханны Арент, Жака Деррида и еще многих. Они из самых разных эпох, культур – что общего у них всех? Единственно – их крестный отец в русской культуре. Владимир Бибихин.

Объем и размах этого культурного делания поразительны; но им не уступят по значению плоды деятельности философа еще на одном поприще: среди студенчества философского факультета МГУ Бибихина называли «любимым философом Московского Университета». Ни много ни мало – 19 (!) оригинальных философских курсов было им создано и прочтено.

Как прочтено – пишет одна из слушательниц: «Мы выходили из аудитории загнипнотизированные созерцанием живой, трепещущей мысли. Жизнь превращалась вдруг в бытие и полнилась смыслом». Вплоть до последних недель жизни, уже тяжело больной, он всходил на кафедру, и нет сомнений, что это жертвенное служение оставит сильный и нестирающийся след.

И все же главное в событии Бибихина – не здесь. Нашим современником был мыслитель. Покуда непонятый мыслитель: мы не знаем для него «направления», рубрики, ячейки. Безнадежно и подбирать их. Всю жизнь он сам определял себе и место и спутников. Спутником был Хайдеггер, был и абсолютно другой, Витгенштейн. Ему принадлежал мир, и он избирал их из мира, и никогда не думал участнять мир до «направления». Но это не было из гордыни, человекобожия: ему была правда необходим мир, было необходимо быть миром: чтобы не предать Бога, *чтобы держать себя тем, через что мог бы сказать Бог*. Он сказал мне это в нашем последнем разговоре в жизни.

2005

## 2.

### ФИЛОСОФ ВЛАДИМИР БИБИХИН В ЕГО ПИСЬМАХ

У Владимира Вениаминовича Бибихина стихия слова и искусство письма едва ли не сливались друг с другом. Это про него сказано: *говорит как пишет*. С равным правом было бы можно сказать: *пишет как говорит*. Я бы даже, пожалуй, предположил, что писать ему было несколько легче: живущие в памяти сцены с В.В. разговаривающим создают впечатление, что каждое слово в его речи выпускается им на свет отдельно и с известной задержкой, будто проходит на выходе техконтроль – так что устная речь его – дискретный процесс; меж тем как речь письменная льется непрерывно, стройно и складно, и не просто литературно, а мастерски, всегда с чувством стиля и живой интонацией. Разумеется, это – редкая особенность и способность, свидетельство филологической одаренности; и она имеет прямое отношение к этой небольшой публикации, впервые знакомящей русского читателя с эпистолярным наследием нашего выдающегося современника.

Стоит напомнить: в последние десятилетия советского режима эпистолярная культура русского общества почти умерла. При тоталитаризме люди боялись доверять письму свои мысли; и если в позднесоветский период они стали бояться заметно меньше, то зато и мыслей – а равно и культуры их выражения – к этому времени у них стало тоже заметно меньше. В.В. был несомненным и ярким исключением из общего правила эпистолярной одичалости; но, к сожалению, я – не был. Точнее, в раннюю пору нашего знакомства – а это уж лет сорок назад, помилуй Бог! – боялся-то я по молодости лет мало, но выражал свои мысли с большой натугой, особенно на письме, и письма со сколь-нибудь заметным умственным содержанием чрезвычайно редко выходили из-под пера моего. Меж тем, знакомство довольно быстро сделалось обоюдно-заинтересованным и достаточно близким, и В.В., коль скоро это было естественно для него, время от времени писал мне (но почти никогда письма не посылал почтою, а передавал с кем-нибудь или как-нибудь). Я писал много реже, больше высказывался в долгих телефонных разговорах, которые у нас случались. Так шло до самой эпохи электронной почты, изменившей многие стереотипы и паттерны общения. В эти последние годы наш эпистолярный обмен наконец стал честным с моей стороны обменом, равночисленным. Но – другие дни, другие гнезда... - мы почти уже не писали друг другу длинных писем с философскими рассуждениями...

Еще не знаю, сколько писем его сохранилось среди моих бумаг. Публикуемые отрывки – часть тех, что были выбраны мною для чтения на Вечере его памяти в Доме Лосева, в двухлетнюю годовщину его кончины. Работа над эпистолярным наследием большого русского мыслителя еще впереди.

\*\*\*

*Без даты [Осень 1977г.]*

... [Н]е могу Вам передать, какой трудной и даже неприступной мне кажется задача русского предисловия к Паламе [1]. Я уверен, что человек, взявшийся за нее, должен ночами просыпаться от ужаса и тревоги неведомой. Главное – проблема оценки, которую Ио. М[ейендор]ф в основном обошел. То есть о величине и даже величии говорилось, тут нет спора, но Палама допускает столько толкований, что если не сказать, например, что он стоит в традиции какого-нибудь «библейского понимания человека», мы его оставим беззащитным, - а если сказать так, то все нерешенные вопросы православного богословия уже свалились на нашу голову. Есть еще опасность – этому способствует полемический стиль – что его будут понимать в каком-нибудь жестком и нетерпимом смысле. Наконец, те, кто пишет русское предисловие, должны «взять на себя ответственность за него» (против обвинений, жестоких и едких, и не только западных, - один П.Минин [2] чего стоит), как говорится, причем безусловно, как именно за *своего*, чтобы он не остался сиротой. Но как это сделать? Ведь не заявить же, например, что Чаадаев или Флоренский выросли в той же традиции – это будет слишком рискованно.

Мне кажется, надо сначала подчеркнуть, в какой, сущности, пустыне сложился Палама. Может быть, процитировать Карсавина, что богословская мысль к этому времени давно уже разве что только не умерла, «... с одной стороны, сосредоточилась в себе, уйдя в созерцательную тишину келий и пустынь (а, впрочем, была ли таковая, не идиллия ли это, не было ли и там суеты?); с другой – она оставалась действительным основанием жизни и знания для самого мира» [3] (но и здесь двусмысленность: жизни – да, знания – как сказать, если все таилось где-то в подсознании). Указав на это обнищание и разорение Византии, провести невольную параллель с нашим состоянием. Сказать о тепле молчаливого православия, которое таилось под внешним оскудением (упомянуть, например, что для посольства к папе не нашлось никого лучше того же Варлаама [4], потому что патриарх и епископы не были горазды говорить). То есть подвести к тому, что Палама не вещает от изобилия всезнания, а наоборот, очень понимает и слабость защищаемых монахов, и свою собственную, но не может молчать, когда делается попытка ликвидировать теплицу православной веры. Можно ли при этом в полный голос заговаривать о платонизме, рационализме и т.д.? Как бы не подвести здесь Паламу, который в тонких философских вопросах не так уж страшно компетентен. Может быть, достаточно настаивать на его праве самым резким образом отталкиваться и противиться попыткам разместить действительность в перспективе, удалить мир в перспективу знания, а человека – в субъект. Палама настаивал на близости, интимности Бога. Я помню, Левитин-Краснов [5] говорил, что главная черта русской мистики – интимность обращения с Богом, святыми. Можно сказать в конце, что не разгаданные, не завершённые задатки восточной веры – Ваша идея – все еще ждут своего развертывания; еще раз подчеркнуть, что у Паламы нет философских ответов, только сокровище веры.

[...] Что Вы думаете о заглавии «Краткие сведения о житии и мысли св. Григория Паламы»?

*Ваш В.*

## Примечания

[1] В 1977 г. В.В.Бибихиным был уже выполнен перевод «Триад в защиту священнобезмолвствующих» св. Григория Паламы, и намечалась публикация перевода в журнале «Богословские труды» со вступительной статьей, совместно написанной им и мною. Перевод и статья были набраны, но публикация запрещена в последний момент. Часть статьи, принадлежащая В.В., позднее появилась в свет в «Журнале Московской Патриархии» под названием «О житии и богословском наследии святителя Григория Паламы, архиепископа Фессалоникийского» (1984, №№ 8, 10).

[2] Имеется в виду сочинение: Минин П.М. Главные направления древнецерковной мистики. Сергиев Посад, 1916.

[3] Л.П.Карсавин

[4] Варлаам Калабрийский (1290-1348), первый и главный оппонент Паламы в Исихастских спорах.

[5] А.Э.Краснов-Левитин – известный христианский публицист-диссидент 60—70-х гг., эмигрировавший в Швейцарию.

\*\*\*

*Зосимова пустынь, 4.7.1995*

[...] Как мне было бы нужно знать твои впечатления от Рима [1]. [...] Как раз в день той вашей встречи мне, может быть телепатически, стало как-то особенно ясно что спор внутри христианства (исихастский как эпизод другого, тысячелетнего) это способ существования истины, т.е. «экуменизм» недоразумение или хуже, так же как «уния» или, наоборот, ожесточение в самоправедности. Лучше ясное сознание обреченности на спор, полярности (чреватой, позитивной) самого христианского пространства – обещания ах какого будущего. Но это, может быть, мои провинциальные впечатления, и вдруг ты был бы расположен мне даже что-нибудь об Риме написать. – Зосимова пустынь, центр имяславия, куда часто ездил Лосев, поздно уже разгромленный, в полутора километрах от нас, т.е. это вообще ближайший ориентир к нам с историческим и человеческим именем, и хотя место основательно разгромлено, я постоянно чувствую его близость. На удивление я могу печатать (как сейчас, на третьем этаже, под треугольным большим косым окошком, из которого можно смотреть и вертикально вверх, но которое я задумал и сделал так, чтобы сам оставался невидим ниоткуда) спокойно и много, как никогда, и закончить «Бытие и время» до конца сентября, когда я похоже поеду в Фрейбург, как бы уже неизбежно. Эта работа меня захватывает все больше, дикая простота, сырость, детскость Хайдеггера открываются все больше. Философия в России приросла не к тому месту, к голове, а в Германии к брюху, и я смело восстанавливаю равновесие, возвращаясь одновременно к переводческим принципам Кирилла и Мефодия. [...] [В]се свои публикации я отложил ради «Бытия и времени», мне нравится этот большой кирпич [...] Ах на всё судьба. – В Германию поехать похоже тоже судьба, предложения сразу трех видов, и это явно нужно для моего отрезвления. Я даже и не подумаю там говорить ни о чем «русском», мне это будет противно как в Париже, и значит у меня будет немота и амехания хуже чем в Париже, туда мне и дорога. В Париже я был шокирован плотностью и неприступностью пространства, пусть временно пустующего, мысли и языка, автономных, так сказать, совсем других чем наши. То же в Германии. Роман [2] задумчиво осмысливает ту правду, что червяк прочнее и надежнее трактора. Еще прочнее, надежнее и нерушимее дух, это такой дикий зверь в берлоге, что к нему не подступишься, и он на каждом месте размахивается без оглядки, слепо. Международная иллюзия, ООНизированный усредненный интеллект – только пыль, сор, раздуваемый ветром, в настоящей загранице узнаешь свое, только надежно защищенное дружостью. Ты все это знаешь. [...]

## Примечания

[1] В конце июня 1995 г. в Риме состоялась встреча с Папой Иоанном Павлом II небольшой группы православных из России, куда входили близкие друзья В.В.Бибихина.

[2] Старший из мальчиков в семье В.В.Бибихина и О.Е.Лебедевой.

\*\*\*

*Зосимова пустынь, 10.7.1995*

[...] однажды в полусне даже почувствовал себя немцем; воздухом Германии, накатывающимся, цепким и грозным, я напитываюсь теперь, как и новой немотой, о которой я тебе писал. Россия и Германия совсем рядом, мистически почти одно, и в своем переводе я буквально проваливаюсь, в первое мгновение с испугом, потом с согласным узнаванием, в сходство, да что там, в одинаковость языков. Как бы то, чего не договорила Россия, выговорила Германия, и наоборот. Мне кажется, что и мое незнание немецкого теперь не помеха: поймут и так, без слов, что надо понять. [...]

Я решил издать «Бытие и время» без предисловия и примечаний, без фамилии переводчика, сохраняя нумерацию страниц оригинала, в строгом, как я тебе уже говорил, «буквализме» перевода, чтобы видя русский можно было без труда восстановить немецкий. [...]

\*\*\*

*Зосимова пустынь, 4.8.1995*

[...] Спросим: есть ли у человечества возможность, способность, сила, дар, надежда, перспектива даже еще и в теперешнем положении, когда земля готова (если кто-нибудь сказал бы: вполне готова, я бы прислушался и не стал сразу протестовать) к новому потопу, возможно огненному, спастись, не в смысле переселения в подземные бункера или на луну или на другие планеты, а в том смысле, в каком Хайдеггер за Гельдерлином говорит о спасении [1]? Отвечать можно, по-моему, как раз с отчетливой, веселой однозначностью: сам перебор вариантов, подсчет сценариев, оценка ресурсов отдает чем-то недолжным или гадким; если хоть чего-то стоят наши упоминания, пусть редкие, имени Божия (пишу, так сказать, у подножия хоть и разоренного, но все-таки центра, до 1927 г., когда туда ездил Лосев, подмосковного имяславия), то конечно спасение открыто, и тысячу раз открыто, и обязательно. Теперь тогда второй вопрос: является ли шагом к этому спасению бионика (или можно подставить другое из этого ряда ИЛИ ИЗ ЛЮБОГО РЯДА, в том числе богословского)? С этим вопросом дело обстоит хуже чем с предыдущим. Если тот еще вполне правомерно можно задать, только рассусоливать ответ (как делают армии «глобалистов») подло, то во втором вопросе в самом уже подсовывается негодность, что-то вроде утренней вязкой лени, когда вместо вставания хочется досмотреть сон. Второй вопрос вырастает из уже вьвшегося, давно привычного жеста искать шарить под рукой орудия или оружия, топора или спичек или тоже умственного приема.

Я говорю, что человечество фатально проигрывает в биологической стратегии из-за привычки опираться на орудие, от костра до богословского термина, пусть то даже термин «Бог». Всякое орудие всегда существует внутри софийной автоматике мира (космоса), всегда опирается на нее и всегда достигает цели (всегда же не той, которая была поставлена, а опять фатально ДРУГОЙ) только за счет использования сторон, выходов, аспектов этой

автоматики (говорю «автомат» даже не в аристотелевском, а точнее в лейбницевском смысле, когда любая часть автомата тоже автомат и так до божественной бесконечности, «достаточного основания» всего: вообще Лейбниц стоит, неразгаданный, у начала Нового времени, его математики и техники, и указывает на совершенно другой путь, которым все могло – может – пойти). Всякое орудие всегда СУЖЕНИЕ, огрубление, срыв Софии, как молоток огрубление кулака и костер только символ духовного пожара и озарения, молнии (о Флоренском я все время помню, но и он увлекся орудием, как его символизм орудование софийным автоматом, чье отличие от компьютера в отсутствии кнопок; Флоренский кнопки искал и находил, но автомат при этом терял, в руках у него оказывался компьютер такого рода, к которому возможно придет бионика).

Отношение к автомату, из-за загубленности этого слова поддельным новоевропейским автоматом приходится добавлять к автомату Софии. Еще для ясности можно добавить – мировой или божественной, это не поиски на нем кнопок или параллельное конструирование скажем искусственной клетки, а то что Пифагор, и потом ранние учителя Церкви, и потом философская поэзия Данте называли фило-софией, миром (этимологически *филия* – *мир*) с Софией; Данте переводит фило-софия *amogoso uso di sapienza* [2]. Дальше я скажу коротко, потому что вроде бы где-то уже подробнее говорил: у Пифагора уже не спросишь, что такое фило-софия, но намеком можно считать открытие им несоизмеримости. София (автомат мира) несоизмерима самому измерению или исчислению, планированию, целеполаганию, вокруг которых орудие (до бионики). К этой несоизмеримости я склонен относиться очень серьезно, она начинается рано, проходит через все и никогда не кончается, обманута быть не может. Планк, Бор, Гейзенберг, Шредингер очень красиво показали, как наука может и наверное должна, раз она это начала в дифференциальном исчислении, обходить несоизмеримость, СТРОИТЬ СИСТЕМУ, КОТОРАЯ, ОБОЙДЯ НЕСОИЗМЕРИМОСТЬ, ОБЕСПЕЧИЛА БЫ ВОЗМОЖНОСТЬ И ДАЛЬШЕ СТРОИТЬ БОЛЕЕ ТОНКИЕ ОРУДИЯ. На этом пути встречи с несоизмеримостью еще будут у науки – ВСТРЕЧИ КАК БЫ ЗАНОВО, КАК БУДТО ТОЙ РАННЕЙ ПИФАГОРОВОЙ И ПАРМЕНИДОВОЙ ВСТРЕЧИ С СОФИЕЙ И НЕ БЫЛО. После этого говори, что я заостряю и люблю крайности. Наука и философия совсем рядом, более близких и нет, они в каком-то смысле совсем одно, и они же соседствуют как слепо- и глухо-немые. В этом есть загадка, прямое присутствие среди нас все той же Софии, поэтому я лучше буду упрямо повторять то, что теперь вроде бы все-таки уже ясно: все человечество со своим пристрастием к орудиям проигрывает, страшно и гадко сказать, крысе, которую я вчера видел спокойно сидящей в коридоре университета между сберегательной кассой и большой книжной торговлей. Я крысу боюсь, крысу надо уничтожить, человечество с его искусством и культурой прекраснее, но крыса сюда пришла как раз из-за меня и ради меня, показать мне то, что я не хочу замечать, любя красивое: крысиное. Крыса мне напомнит, что я и заметить не успел, как красивое стало для меня тоже орудием своеобразного улаживания, устраивания самого себя. София еще несоизмеримее с моими конструктами чем крыса. [...]

### Примечания

[1] В целом ряде текстов (напр., «Поворот», «Вопрос о технике» и др.) Хайдеггер цитирует и обсуждает строку Гельдерлина из стихотворения «Патмос»: «Где, однако, опасность, / Там и спасение вырастает».

[2] любовное пользование мудростью (ит.).

Публикация С.С.Хоружего

### 3. ВХОДЯ В МИР БИБИХИНА

*Онтология и дискурс*: как думается, именно в этих двух планах, проблемных полях, пространствах мысли, должно будет в первую очередь развертываться будущее осмысление философского дела Владимира Вениаминовича Бибикина. Онтология, *Philosophia prima*, *Metaphysica generalis* – эти имена звучат сегодня архаикой. В этом свои причины, своя оправданность; однако неотменимым остается и то, что эти формы мысли – классика. И это значит, что они всегда сохраняют право и возможность – а, может быть, и необходимость? – своего присутствия в любом времени: в новом и непредсказуемом облике.

Мысль Бибикина – отчетливо онтологической складки. Читая его, мы очень скоро не можем не заметить один сквозной философский мотив. Можно обозначить его, хотя бы для начала, условно, как *мотив глубины*: измерения глубины, присущего реальности и своим присутствием вносящего в вещи и явления *различение*: различие (различие, расщепление) между поверхностной картиной, первым впечатлением или прочтением – и некоей иной картиной, иным прочтением, более существенным, более истинным. Различение усматривается философом по-разному: часто – вскрытием пластов языка, старинной методой этимологизации; иногда – путем расширения контекста, напоминанием дополнительных концептуальных связей, исторических обстоятельств; а иногда и просто пристальным взглядом на определенные детали предмета. Весьма разный характер носит, на первый взгляд, и само различение. Однако неустанная, даже, если угодно, монотонная демонстрация его присутствия во всем и всюду скоро заставляет задуматься.

Первым делом, мы понимаем, что за всеми примерами, проявлениями различения стоит нечто общее, какое-то универсальное свойство реальности. Этого мало, однако. Речь философа отнюдь не звучит речью школьного учителя, который «показав на примерах, подводит к общему закону». Никакого общего закона он нам не хочет открыть, и то, что открывается в различении, не будет сведено ни в какую формулу, не поддастся никакому описанию. И постепенно мы понимаем больше: смысл того, к чему нас подводят эти настойчивые усмотрения различения, не где-то за различением, а в нем самом. Не за ним стоит некое универсальное свойство, а оно само своим присутствием составляет глубинную черту реальности, ее фундаментальный предикат. А то неопишное, о чем оно говорит, не есть уже ни свойство, ни предикат, а скорее необходимая, однако неявная предпосылка всего. И это, по определению, значит – понимаем мы еще дальше – что различение, демонстрируемое философом, – *онтологическое* различение, та самая *ontologische Differenz*: *различие между сущим и бытием*. Нарочито простая, чуждающаяся «терминов», речь философа, с самого начала и постоянно, была речью, ориентированной к бытию.

Простота речи отнюдь не означает пренебрежения к философскому профессионализму, ухода в маргинальный – или эссеистический, или иной около-философский – дискурс. Мысль Бибикина, во-первых, всегда и очень плотно – в атмосфере культуры, в историко-культурном ландшафте; во-вторых, она и по-своему методологична, она формирует собственные орудия. Из главных орудий для философа – центральные, ключевые концепты, вокруг которых собирается и которыми организуется (никогда не жестко, всегда исподволь, и все же определенно организуется) его философствование. Эти концепты – следующая форма, в которой конституируется онтология; они, в частности, концентрированно, сгущенно содержат и воплощают в себе онтологическое различение.

Первым из этих собирающих и фокусирующих концептов стал – *Мир*: ему посвящен был самый первый из серии лекционных курсов Бибикина: серии, которая, несомненно, представляет собой одно из главнейших философских событий своего времени, 90-х годов.

В тематизации Мира, которая развернута в курсе 1989 г., одно из самых онтологически нагруженных понятий – «целый мир». Это – апофатическое понятие; «целый мир», по Бибахину, – самое необходимое («Нигде, как в целом мире, не может иметь места существо человека»<sup>1</sup>), и однако всегда неприступное, не данное, отсутствующее. В этой апофатической трактовке – семена будущего сближения с Витгенштейном. Сближение это на первый взгляд, странно, парадоксально: философ онтологической ориентации, философ бытия, с вызывающе афористичным и антисистематичным, разговорным, доверительно-устным, почти розановским стилем – и «логический позитивист», фанатически озабоченный точностью любого высказывания, доводимый этой заботой до косноязычного и обрывочного гипер-лаконизма, до «экстаза отрицаний», как выражается о его дискурсе Владимир Вениаминович. Но на поверку, эта противоположность – очень внешнего свойства; а за ней – сложное плетение глубинных нитей, нитей общности, корреляции, творческих совпадений и перекличек. Даже в их жизненном поведении и творческом темпераменте можно обнаружить важные сходства, затаенный огонь, питавший творчество их и жизнь, сообщавший им подспудный пафос. «Бибахин и Витгенштейн» – объемная тема, и мы не входим в нее сейчас, но все же зафиксируем главное: необходимость деконструкции исходной внешней полярности. В действительности, вызывающе необязательный и афористичный дискурс Бибахина таит в себе ту же «витгенштейновскую» истовую заботу о внутренней точности, выверенности, достоверности каждого слова и высказывания (другой вопрос – каковы критерии, которыми у обоих руководится эта забота!); а у «позитивиста» Витгенштейна давно и основательно выявлен исследователями глубокий, своеобразный онтологизм. Один из его основных аспектов как раз связан с Миром: у Витгенштейна это тоже важнейший концепт, который в Первом разделе «Трактата» характеризуется так: «Факты в логическом пространстве суть Мир» (1.13). Однако логическое пространство не есть ни эмпирическая, ни интеллигибельная данность, если мы учтем, как максималистски-ответственно и нагруженно, в каком сильном смысле Витгенштейн понимает логическую форму, которую он утверждает имманентной своему Миру: в «логическую картину» (3) он допускает лишь sinnvolle Satz, во всей полноте осмысленное – и в этой полноте недоступное! – полагание. Итак, Мир Витгенштейна – апофатический концепт; и мы понимаем, как близок был русскому философу «Мир, подаренный способом Витгенштейна» (его выражение).

Далее, столь же изначально для мысли философа – *Присутствие*. Оно уже есть и в «Мире»; и понятно, что его разработка шла в значительной мере в контексте многолетней и многогранной работы Владимира Вениаминовича над Хайдеггером: работы, имевшей столь капитальное значение для нашего философского просвещения, что в лексиконе московского студенчества возник удивительный автор «Хайбахин». Но концепт Бибахина был не заимствованием у Хайдеггера (тем паче что Dasein и не передавалось прежде по-русски как «присутствие»!), но – *согласием* с ним; сам философ пишет, например, так: «Мы называем существо человека присутствием не только потому что Хайдеггер назвал существо человека присутствием, Dasein, но и потому что не видно лучшего названия этому неизвестному»<sup>2</sup>. Здесь важно сказать, что согласие явно фигурирует у Бибахина как отрефлектированный концепт и играет существенную роль: именно, роль своеобразного связующего принципа в порядке вещей. Для философа это также онтологический принцип, в котором ясно различимо генетическое родство с античными мотивами бытийного лада и гармонии. Согласие входит и в конституцию Мира, и в конституцию Присутствия (ср. хотя бы: «Мир – это согласие, в котором только и открывается целое... Чистое присутствие как согласие во всем»<sup>3</sup>) – и вряд ли надо считать всего лишь внешней деталью, иррелевантной для

<sup>1</sup> В.В.Бибахин. Мир. Томск, 1995. С.143.

<sup>2</sup> Там же. С.27.

<sup>3</sup> Там же. С.113.



философского существа, тот факт, что само продумывание этих концептов совершается у философа в элементе согласия с двумя классиками. И точно так же в элементе согласия с Хайдеггером, с дискурсом *Ereignis*, определяющим собою всю позднюю его мысль, развертывается у Библихина речь о *Событии*, которое также, безусловно, принадлежит к центральным и заглавным концептам его философии и его онтологии<sup>4</sup>. Дополнительное значение и масштабность теме События придает у него еще и то, что эта тема в немалой мере вбирает в себя тему языка и слова, первостепенно важную для Владимира Вениаминовича – напомним, профессионального лингвиста и филолога-классика. Неразделимая и обоюдная связь Слова и События – фундаментальный постулат Библихина при развертывании обеих тем. «Слово в своем существе – голос события»<sup>5</sup>, – читаем мы уже в первой из его книг. «Слово и событие» – так он назвал одну из последних книг, которые успел выпустить при жизни.

В свете неоспоримой онтологичности Согласия в философии Библихина, особо многозначителен тот факт, что в развертывании еще одной темы этой философии, не менее сердцевинной и не менее постоянной, а именно, темы *Энергии* – мы не найдем уже ни следа согласия. Этой теме он посвятил два курса, в разные периоды творчества: в 1990 г. в МГУ и в 2002 г. в Свято-Филаретовском Богословском институте; с ней также связана теснейше и вся его работа над наследием св. Григория Паламы – работа, в центре которой его перевод «Триад», не менее нужный и важный для отечественной культуры, нежели перевод «Бытия и времени». Какой-либо серьезный разбор этой темы пока еще невозможен, поскольку из всех основных текстов, относящихся к ней, сегодня общедоступна только статья «Материалы к исихастским спорам», опубликованная в сборнике «Синергия» в 1995 г. Но можно определенно сказать, что если икономия Мира, Присутствия, События развертывается у Владимира Вениаминовича в стихии согласия, постоянно ощутимого присутствия другой мысли, созвучной и гармоничной с его собственной, – то икономия Энергии развертывается также в стихии постоянно ощутимого присутствия другой мысли; но на сей раз эта другая мысль – в совершенно иных отношениях с его собственной. Эту другую мысль об Энергии представляют православие, исихазм, Палама, и совсем рядом – С.С.Хоружий. Безусловно, это не враждебная мысль, никоим образом; но это и не созвучная мысль, а мысль, своим присутствием напрягающая, беспокоящая, тревожащая, и в отношениях с ней – не гармония, а контрапункт. «Мне не хватает злости на тебя... Отношение ... к Паламе, к «есть», к Дионисию Ареопагиту тебе придется просто пересмотреть», – пишет он мне 21 апреля 1994 г. Здесь главный узел, фокус проблемы, как всем известно, – сакраментальное отношение между энергией и сущностью. На какой-то из моих книг я ему надписал: «В сущности, брату» – и взглянул на написанное – и оно вдруг открылось, отозвалось другим, нечаянным смыслом. Я очень удивился – и уже словно под диктовку этого смысла, нечаянного, но властного, медленно и покорно докончил: «В энергии – оппоненту»...

В этой другой мысли, другой рецепции Энергии философа тревожит и напрягает ее напрасное, беспочвенное, как он убежден, стремление к альтернативе, к отходу, отказу от единственно возможного русла, в котором Аристотель и вся западная традиция. (Не исключается, видимо, даже Хайдеггер, хотя попытки его исключить были и в некоей мере

---

<sup>4</sup> Можно отметить, что дискурс События у Библихина включает и диалог с Бахтиным, который в своих ранних текстах представил собственную трактовку События, раскрывая его категориями «бытия-события», «события-поступка» и др. Эта побочная нить дискурса – уже не в элементе согласия; напротив, трактовка Бахтина со всей определенностью отвергается. Установив, что в этой трактовке нарушена основоположная нераздельность События и Слова, что у Бахтина Слово оторвано от События и «Событие осталось по существу безъязыким» (В.В.Библихин. Слово и событие. М., 2001. С.101), философ не останавливается перед решительным вердиктом: «Философия поступка Бахтина оборвана не в рукописи, а в мысли... Она взяла слишком резкую ноту... и не могла продолжаться на той надрывной ноте» (Там же. С.98-99).

<sup>5</sup> В.В.Библихин. Язык философии. М., 1993. С.47.

вопрос открыт.) Однако эти слова не выражают всей ситуации. Казалось бы, раз стремление беспочвенно – что тревожиться? нужно просто продемонстрировать эту беспочвенность, однажды и навсегда. Но если, скажем, трактовку События у Бахтина философ спокойно отвергает, нимало не находя нужным вновь и вновь возвращаться к ней, то трактовка Энергии у Паламы (и во всей с ним связанной линии) остается всегда тревожащим топосом его мысли. Как Сократ для афинян, Энергия, если угодно, – *овод* мысли Бибихина, не дающий ей успокоиться в радостно-гармоничном ландшафте Мира и Согласия, Присутствия и События. И такое восприятие темы Энергии сегодня в высшей степени стимулирующе и ценно. Эта тема – один из главных проблемных узлов современной мысли, где контуры решения еще совершенно не ясны, и нам предстоит отыскивать их – благодарно опираясь на обширные разработки, оставленные ушедшим философом.

Как мы сказали вначале, никакое осмысление философского дела Владимира Вениаминовича заведомо невозможно без специального внимания к его дискурсу. Этот дискурс – дискурс не просто философа, но и филолога, лингвиста, опытного литератора-переводчика – крайне своеобразен, уникален в своей лексике, стилистике и поэтике, в комплексе своих приемов и средств; и его реконструкция – особая тонкая задача. Не входя в нее, скажем о другом. Искуснейшее владение всеми орудиями дискурса открывает перед философом немалые возможности злоупотребить этими орудиями: не столько напрямик утверждая, сколько протискивая и протаскивая с помощью риторических средств такие позиции, положения, которые нельзя защитить философскими средствами. Сегодня в культуре постмодернизма чрезвычайно распространено охотное и неограниченное использование этих возможностей злоупотребления: это – *терроризм дискурса*, отлично известный современный феномен. В русской мысли его предтеча – В.В.Розанов; он – любопытнейшее «недостающее звено», стоящее между ядовитыми и изящными остроловами-парадоксалистами старых времен и новейшими террористами дискурса, авторами лобовыми или, еще верней, ломовыми: дискурс у них – тот самый лом, против которого нет приема. И отнюдь неслучайно на всем протяжении творческого пути Бибихина сопровождает глубокий интерес к Розанову: ему очень ведомо было розановское искушение, искушение терроризма дискурса. Исследователям предстоит выяснить, всегда ли философу удавалось преодолеть это искушение...

В этих скудных строках мы только назвали основные слова, указали главные вехи большой и самостоятельной философии, которую еще нужно тщательно изучать. Многое и многое еще остается сделать, прежде чем мы действительно сможем увидеть и понять *мир, подаренный нам способом Владимира Вениаминовича Бибихина*.