

8
русс

Полюс события и феноменология

Виталий Косыхин

Саратовский государственный университет

Полюс события: Биbihин и феноменология

Аннотация

Статья посвящена исследованию вопроса о позиции Биbihина в отношении феноменологии. Исходя из наличия двух различных феноменологических проектов — Гуссерля и Хайдеггера, автор выявляет два полюса, вокруг которых вращается феноменологическая проблематика: полюс события и полюс созерцания. Их взаимосвязанность, никогда не прямая, проявляется в том, что когда на свет выходит один полюс, другой автоматически скрывается в его тени. Владимир Биbihин, вместе с Хайдеггером и Витгенштейном, предстает как мыслитель полюса события. Полюс созерцания представлен именами Алексея Лосева, Гуссерля и Деррида.

Ключевые слова

Биbihин, событие, созерцание, сущность, феноменология

Уже в своих первых лекционных курсах «Ранний Хайдеггер» и «Энергия» Владимир Вениаминович Биbihин обращается к понятию феноменологии в контексте особой захваченности внимания, замороженности, события и поступка. Феноменология здесь обещает стать ключом к открытию загадочного мира непредсказуемых поворотов и переходов мысли, выступая в качестве единственно возможной формы подлинной философии. За всем этим во многом стояло продумывание тем и вариаций феноменологических размышлений Мартина Хайдеггера, оказавшего решающее влияние на биbihинское восприятие феноменологии. Несколько иное и более прохладное отношение вызывает у него феноменология Гуссерля, призванная в основном в качестве своего рода сухого и наукообразного обрамления оттенить значимость хайдеггеровского прорыва к бытию. Это поднимает вопрос о возможном основании данного феноменологического предпочтения.

Я начну с того, что существует две феноменологии, две основные феноменологические традиции — традиция Гуссерля и традиция Хайдеггера, диалог и спор между которыми не закончены и по сей день. Очень часто этому факту не уделяют достаточно внимания, полагая, что либо хайдеггеровская феноменология является продолжением и развитием гуссерлевской, которую она снимает в гегелевском смысле, сохраняя все наиболее жизненное,¹ либо, наоборот, что ошибка искажения чистоты феноменологии Хайдеггером может и должна быть исправлена тотальным школьным и последовательным следованием Гуссерлю. Далее я попытаюсь обосновать, что это два совершенно разных, диаметрально противоположных феноменологических проекта. И если в случае феноменологии Хайдеггера мы говорим о пути преодоления метафизики, от бытия к событию, то в случае феноменологии Гуссерля мы, наоборот, говорим не о преодолении, а о возрождении метафизики на путях поиска новой идеальности созерцания. Ведь очень часто, когда говорят о жизненном мире у Гуссерля, забывают, что для него жизненный мир — это, прежде всего, мир созерцания, вовсе не ставя вопроса о том, что же такое жизненный мир как мир созерцания.

Конечные пункты этих двух феноменологических путей — событие и созерцание — я полагаю в качестве двух противоположных, но сущностно взаимосвязанных полюсов. Полюс события и полюс созерцания центрируют вокруг себя все основные проблемы, с какими имеет дело феноменологическая мысль. Их взаимосвязанность, никогда не прямая, проявляется в том, что когда на свет выходит один полюс, другой автоматически скрывается в его тени. Если перед

¹ Стронником подобного взгляда, кстати, был и Биbihин, настаивавший на развитии Хайдеггером категориального созерцания Гуссерля (см.: Биbihин 2009: 40).

нами открывается полюс и перспектива события, то от нас скрывается, уходит в тень полюс созерцания, если мы открываем для себя полюс созерцания, в тень уходит полюс события.

Я считаю Владимира Вениаминовича Бибихина крупнейшим и ярчайшим мыслителем полюса события в русской философии. Представителем другого начала или другого полюса можно было бы назвать его учителя, Алексея Федоровича Лосева. Из зарубежных мыслителей к полюсу события можно, вслед за самим Владимиром Вениаминовичем, отнести Хайдеггера и Витгенштейна. Как говорит Бибихин в «Слове и событии»: «Пока гадание на слове остается главным занятием “постмодерна”, Хайдеггер и Витгенштейн, через которых только и можно было бы теперь читать Гумбольдта и Потебню, сами еще не прочитаны. Простая мысль, что язык не наше дело, еще редко у кого встречает спокойное согласие» (Бибихин 2001: 91–92). Как будет продемонстрировано далее, это весьма неожиданное сближение Бибихиным Хайдеггера и Витгенштейна может быть понято сущностным образом именно через их отношение к полюсу события. А вот к полюсу созерцания я, быть может, тоже несколько неожиданно, отнес бы, вслед за Гуссерлем, Жака Деррида. Собственно различие двух феноменологий, события и созерцания, — в их отношении к идеальности. Достаточно представить себе, как относились к понятию идеального Гуссерль и Хайдеггер, и сразу же многое становится понятным в различии их феноменологических проектов.

За этим противостоянием полюсов скрывается еще и другое противостояние, может быть более глубокое, о котором Бибихин говорит как о «магнитном поле» классической платоновской и аристотелевской мысли, о магните, который всегда «готов перетянуть нас к себе. Слишком он сильный магнит» (Бибихин 2001: 82–83). Этот слишком сильный магнит проявляет себя во многих отношениях, в том числе и в феноменологическом противостоянии Гуссерля и Хайдеггера. Но можно ли вообще говорить о наследии платонизма или аристотелизма применительно к феноменологии, философии другой эпохи и вроде бы других проблем?

Алексей Григорьевич Черняков в своей «Онтологии времени» пишет о том, что четвертая книга «Физики» и шестая книга «Никомаховой этики» являются центральными для понимания аристотелизма Хайдеггера. Более того, “Corpus Aristotelicum” содержит важнейшие ключи к онтологическим построениям Хайдеггера. Я позволю себе сказать, [...] что философия Хайдеггера может быть по праву названа постклассическим аристотелизмом» (Черняков 2001: 18). В свое время Владимир Вениаминович Бибихин в курсе о Хайдеггере говорил приблизительно то же самое:

Надо вернуться, говорит Хайдеггер, к критическому реализму Аристотеля и схоластики. Который не упускает из вида современные

гносеологические бури, но, не сбиваемый ими с ног, терпеливо пробирается вперед, в *positiv fördernder Arbeit*, позитивно двигающейся работе (Биbihин 2009: 40).

Нет ничего удивительного, что через Хайдеггера этот аристотелизм или «ультра аристотелизм», если воспользоваться термином Сергея Сергеевича Хоружего, проникает в биbihинскую мысль. Здесь можно вспомнить и интерес Биbihина к русским переводам Аристотеля. Так, он вспоминает в «Слове и событии» как, едва взглядевшись в русский перевод Аристотеля вместе с Анатолием Валериановичем Ахутиным, признал, что пользоваться им нельзя. Эта мысль очень часто звучала и в его лекционных курсах, всегда, когда речь заходила о переводе «Метафизики» А.В. Кубицким. Впрочем, он говорил, что и обращение к другим переводам тоже мало что дает. За одним исключением. Незавершенный перевод «Метафизики» Розановым стал одной из его самых любимых тем. Хотя у Биbihина было много любимых тем, именно тема розановского перевода была для него особенно важна, потому что «главное было сделано, был угадан аристотелевский дух свободного искания в опоре на очевидность с вниманием к ближайшему. Отсюда огромное значение розановской пробы для укоренения аристотелевского реализма в нашей стране. Студент, историк мысли, всякий думающий человек получает хотя бы треть “Метафизики”, пригодную для чтения. Розановское вдумывание в Аристотеля заразительно» (Биbihин 2001: 238). На самом деле здесь мы видим не столько восторг перед красотой и точностью розановского перевода, сколько сфокусированность на определенном событии, где все «внимание к ближайшему» соотносит нас исключительно с хайдеггеровской феноменологией, отнюдь не чуждой, как мы это видели, аристотелизма.

Заметим, что русские переводы Платона и платоников для Биbihина (как и платонизм для Хайдеггера) менее важны и интересны:

...мало того что платиновские «Эннеады» это переложение учений Аммония. Они как письменный памятник не принадлежат даже Плотину в том смысле, что Плотин тоже был крайне не склонен записывать свои лекции, он был человек устного слова, писать стал по настоянию учеников и «Эннеады» возникли в промежутке между Платином и его учеником, секретарем, референтом и редактором сирийцем Порфирием. Достоинством мыслителя в Средние века было не прибавить от себя ничего к принятым учениям. Обещания не вводить новшеств, а только повторять то, что писали и говорили (Биbihин 2001: 168).

Подобное обещание не вводить новшеств чуждо самому духу события, вниманию к ближайшему, как и платонизм в целом, явно

предпочитавший единство созерцания идеальности вечно сущего событию. Событие избегает идеальности: «Скорее входит в существо события перевертывание и раскол. Событие всегда слишком ново» (Бибихин 2001: 15).

Событие — это не то, что существует в платоновском «всегда», событие внезапно даруется или дается (хайдеггеровское *es gibt*), через него возникает данность вещей. Данность внешнего мира — это тоже событие. Событие исторично; подобно хвосту кометы оно влечет за собой им же создаваемую историю. Платон не историчен, но его наследие, по Бибихину, продолжает противостоять событию уже в измененном виде:

Главное, что происходит в современности, распространение технической цивилизации, это продолжение царства перевернутой платонической идеи. Данности вещей недостаточно чтобы их приняли; надо чтобы они были тем или другим образом поставлены, введены в систему представления и предоставления (Бибихин 2001: 16).

Противостояние с платонизмом идет у Бибихина вплоть до самой последней прочитанной им лекции 2 ноября 2004 г. в Институте Философии. Характеризуя позднюю платоновскую мысль в «Государстве», он говорит, что она пронизана духом *paideia*. Готова человека к правильности взгляда, к обустроенности в пространстве истины, отпустить человеческое существо в ту бездну, где идет война за бытие, Платон не может. Это не удивительно, поскольку Платон — мыслитель другого полюса, не события, а созерцания. В «Слове и событии» сказано:

Мы не видим, чтобы Платон устаревал так же быстро как его толкования. Событие, продолжаясь, наоборот нарастает. Не имеет большого смысла говорить, что его ход мог бы быть другим, это само собой разумеется. И все же: нет ли чего-то жутковатого в том, что мы на каждом шагу пользуемся платоновским добром, имеем от него наши ориентиры, а читать его до всей возможной ясности не пробовали? (Бибихин 2001: 17)

Здесь слово «наоборот» противопоставляет Платона и событие. Чтение Платона «во всей возможной ясности» не должно вводить нас в заблуждение, поскольку все равно «бесполезно ходить с текстами Платона в руках и доказывать, что они поняты неверно, ваше понимание все равно не окончательное» (Бибихин 2001: 17).

Таково понимание на полюсе события не только Платона, но любого философского текста и философии в целом. Событие всегда ново и всегда непредсказуемо. И в перспективе полюса события мы всегда будем читать Платона по-новому. Также как и постоянно от-

крывать себе нового Аристотеля. Совершенно иначе Платон и Аристотель воспринимаются Алексеем Федоровичем Лосевым на тяготеющем к завершенности полюсе созерцания. Это, разумеется, не тот случай, когда мы можем дать какому-то способу интерпретации положительную или отрицательную оценку. И если мы посмотрим внимательно и на философию Биbihина, и на философию Лосева, то не сможем сказать, какая из них лучше или хуже, они иные. Это просто два разных полюса, и у каждого них есть свои достоинства и недостатки. На каждом из двух полюсов свои прорывы, неудачи и свои повороты мысли.² Скажем так, и полюс события, и полюс созерцания бросают разный свет, который открывает перед нами вид на определенные ландшафты и горизонты философии.

Здесь я хотел бы остановиться на последней работе Владимира Биbihина — «Хайдеггер: от «Бытия и времени» к «Beitrag»», где ясно высвечивается полюс события в мышлении Хайдеггера и самого Биbihина.

В 1989 году неожиданно вышел том 65 Gesamtausgabe серии III «Неопубликованные работы» (1936–1938), 521 страница. Эту книгу сразу назвали вторым главным произведением Хайдеггера. Сейчас ее перевели на русский и ищут издателей. Она называется «Beitrag zur Philosophie (Vom Ereignis)» (Биbihин 2005: 114).

Вслед за Франсуа Фейе Биbihин предпочитает переводить это название как «Вклад в философию от *Ereignis*», оставляя последнее слово, в силу его многозначности, непереуведенным. Он говорил об этой работе еще в своем курсе о Хайдеггере, называя ее вторым главным произведением Хайдеггера. Иногда он называл ее даже первым по важности, исходя из той задачи, которую она ставит перед мыслью.

Подчеркивание неожиданности выхода книги напрямую соотносит нас с контекстом события, *Ereignis*. Биbihин ссылается на примечание Хайдеггера к «Письму о гуманизме», где тот говорит, что начиная с 1936 г. его мысль движима этим словом. Владимир Биbihин подчеркивает, что простого перевода как события здесь недостаточно. Необходимо видеть движение, необходимо видеть молнию, вспышку, прозрение, — те дополнительные оттенки смысла, которыми пользовался в свое время Жан Бофре. К этому Биbihин добавляет добавочные смыслы *Ereignis*, привносимые французским

² Сравним у Биbihина: «Не может быть такой вещи как победа неправильной или правильной интерпретации Хайдеггера. Философ не для того чтобы так или по-другому войти в нашу картину истории философии. Он для того чтобы показать нам, где наши картины, наши сны и где то упущенное, о чем сны» (Биbihин 2001: 19).

переводом Федье, — *avenance*, который попытался в данном понятии сплавить смыслы собственно события (*evenement*) с началом новой эры, приходом мессии (*avenement*) и уместностью происходящего (*avenant*). Этим многозначность *Ereignis* для Бибихина не исчерпывается (хотя перевод *Ereignis* как события остается для Бибихина основным), ему важно само движение мысли, которое в *Ereignis* не содержится, а начинается.

Событие погружает нас не в прошлую, а в настоящую мысль.

«Прошлое не значит ничего, начало — все», говорит Хайдеггер в лекционном курсе «Основопроблемы философии» зимнего семестра 1937–1938 гг., имея в виду, что упущенное, не сказанное, не записанное в классическом начале мысли, прежде всего, многозначительное невдумывание греков в свое слово «алетейя», важнее, чем записанное и известное; ставя задачу осмыслить то, что не было сделано. В «Бытии и времени» остро чувствуется и предполагается философская школа; в “*Beitrag*e” она оказывается хуже чем проблемой: тупиком. Хайдеггер вступает на нехоженный путь (Бибихин 2005: 115).

Отношение к роли и значению философского метода — еще одно сущностное различие гуссерлевской и хайдеггеровской феноменологий. Если для первой философия начинается, как и для Декарта, с обретения метода, то для второй время философии наступает только после расставания с методом, когда

понятия теперь высвечиваются (вспыхивают) по мере разрастания всеопределяющего события, *Ereignis*, которое из-за своей сущностной новизны исключает систему, куда его можно было бы вписать. Всем правит безусловное первое начало. Философия теперь сама другое; она не движется в сетке координат, а расплавляет их систему (Бибихин 2005: 119).

Философия на полюсе события это всегда другое, движение, которое расплавляет сетку своих созерцательных теоретических координат, но движение это не хаотическое, просто оно подчиняется другой логике. Это логика действия, праксиса, энергии.

В «Слове и событии» Бибихин находит очень точное, сущностное определение философии на полюсе события: «философия не интеллектуальная деятельность» (Бибихин 2001: 19). Действительно, мы не можем интеллектуально предсказать событие, оно движется вовсе не по траектории разума. Событие увлекает, создает, организует, и куда оно пойдет, увлекая нас за собой, мы заранее сказать не можем. Именно поэтому метод и событие абсолютно несовместимы.

Но я бы сказал так: философия — не интеллектуальная деятельность только на полюсе события. А вот на полюсе созерцания она

есть именно интеллектуальная деятельность. Когда мы утверждаем одно философское начало, мы отодвигаем в тень другое. Соккрытие в тени, исчезновение инстанции созерцания — характерная черта событийной хайдеггеровской и биbihинской мысли. Но не только. У этой мысли есть своя история, для которой ориентиром выступает уже не интеллектуальная метафизика Аристотеля, который интересен только там, где говорит о практике, энергии, настоящем моменте времени (т. е. как раз о «метафизике присутствия», выражаясь термином Жака Деррида), но мышление досократиков. Внимание Биbihина устремлено на Гераклита, открывшего, что логос может быть и не интеллектуальным. Поэтому никакие наши толкования, согласно Биbihину, не перетолкуют Платона, чем как раз и занимались неоплатоники, Лосев — эйдетическим, т. е. интеллектуальным созерцанием, как и сам Платон. Здесь можно увидеть сознательное противопоставление двух эйдосов, интеллектуального и не интеллектуального.

Вернемся к биbihинскому «Слову и событию»:

Мы проснулись, событие нас разбудило, и теперь мы опутаны сновидениями. То событие событий, что есть мир, что есть человек, случилось раньше, чем мы могли его наблюдать. Мы его видим происшедшим. И теперь уже не так важно, решим ли мы, например, что все сотворил Бог или что все возникло случайно или что мы сами во сне все создали — все это толкования по следам события (Биbihин 2001: 19).

Заметим, что сновидения начинаются только после того, как нас будит событие. Дело в том, что событие вычеркивает привычные координаты, в том числе координаты метафизики, координаты мира, который можно вычислить, который, в принципе, можно упорядочить.

Событие вносит беспорядок. Причем беспорядок этот не хаотичен, а является неким модусом отношения к мысли. Потому что во все не обязательно, что наши мысли должны быть упорядочены, что мы можем существовать только в упорядоченной стихии мышления. Мы также можем существовать, и действительно существуем, в мире нашего собственного мыслительного беспорядка. Тогда философия есть экзистенциальный способ выживания в беспорядке, способ приспособления к нему. Способ Гуссерля — каким-то образом пристроить наши мысли к порядку и навести в них порядок. Способ Хайдеггера и Биbihина несколько иной. Надо учиться мыслить и учиться мыслить иначе, говорит Хайдеггер. Это похоже на обнаружение себя в биbihинском лесу или на затерянных тропах Хайдеггера, на пути, возникающем внезапно и неоткуда, и никуда, естественно, не ведущем. Движение по пути или философствование здесь становится самоцелью.

Бытие, сбываясь в событии, осуществляется, оно действительно и оно действует. Здесь феноменология события Хайдеггера и Бибихина обнаруживает связь с философией поступка Михаила Бахтина. Анализируя мысль Бахтина, Бибахин в первую очередь обращает внимание на единство мысли Бахтина и Хайдеггера. Немного ранее он вводит положение, что философы говорят, мыслят одно, не в том смысле, что они повторяют друг друга. И в данном случае для Бибахина поступок Бахтина и событие Хайдеггера приобретают совпадающие конфигурации. Хотя, по мнению Бибахина, путь мышления поступка остался не пройденным Бахтиным до конца, это ничуть не мешает его анализу. Впрочем, учитывая специфику события, где любой путь принципиально не проходит до конца, в этом нет ничего удивительного.

Бибахин утверждает, что «Бахтин вводит резкую, бердяевскую по тону границу между живым уникальным событием, актом свершающегося бытия, и плоским пространством объективированной культуры. Связь между миром жизни и миром культуры односторонняя: событие свершаемого бытия есть творческое деяние» (Бибахин 2001: 96). Действительно, любое творческое деяние является таковым только когда оно, как событие, неповторимо. Как только мы повторяем творческое деяние, то получаем либо плагиат, либо копирование, либо мы вообще занимаемся чем-то иным. Поэтому Бибахин говорит в связи с этим о единственности уникального переживания, уникальности события и поступка, которые не нуждаются в дополнительном обосновании, они просто есть в своей полноте: «поступок полон собой и не обязательно нуждается в проявлении».

«Все, даже мысль и чувство, есть мой поступок». Поступком будет и жертвенный отказ от себя и упускание себя в бездействии. Бахтинский поступок больше чем поведение субъекта. Когда есть поступок, в субъекте при нем уже не остается по существу строгой необходимости (Бибахин 2001: 96).

Это весьма напоминает хайдеггеровское положение, что источником события может быть только само событие. Как говорит сам Хайдеггер,

то, что осуществляется событием через сказ, не есть ни действие какой-либо причины, ни следствие из какого-либо основания. Дающее сбывшееся событие более осуществляющее, чем любое действие, делание и обоснование. Быть собой дает событие и ничто кроме [...]. Нет ничего другого, к чему еще восходит событие, из чего его еще можно было бы объяснять (Хайдеггер 1993: 268).

В поздне-хайдеггеровской онтологии ничто вообще не предшествует событию, поскольку оно само дает основание всему.³

Итак, поступок — это не субъект, он даже больше, чем субъект. Поступок не при субъекте, скорее человек сам есть поступок.

Не я готовлю и произвожу поступок, а поступок как начальное событие дает мне быть. Жизнь есть «ответственное поступание» [...]. Субъект и сознание — тени, которые отбрасывает от себя (но может и не отбрасывать?) поступок как событие, как акт принадлежности к месту всякого смысла, т. е. к миру в его истории (Бибахин 2001: 95–96).

Здесь напрашивается очень интересная параллель с мыслью Маркса, выраженной в его «Тезисах о Фейербахе», о новой философии, настаивающей на практическом революционно — событийном изменении мира, в отличие от старой философии, всего лишь объяснявшей его. В конце концов, и для Маркса, как и для Хайдеггера и Бибахина, философия — это не интеллектуальное занятие. Маркс — тоже мыслитель полюса события, и в этом смысле, при всем неоднозначном отношении Бибахина к марксизму, он гораздо ближе к нему, чем созерцательная феноменология.

Событие — раскрытие того, что сбывается. Всякое раскрытие прежде всего является в мире как свет. Не случайно Бахтин понимает событие как озарение [...]. Сам сбываясь в захватившем его событии, человек ясно видит и этих индивидуальных единственных людей, которых он любит, и небо, и землю, и эти деревья [...] и время (Бибахин 2001: 96–97).

То есть перед нами, если использовать хайдеггеровский язык дефисов и сгущений, событие — вот, оно есть то, что мы видим как сейчас свершающееся. Но, я напомню, это — точка зрения одного полюса, где событие есть то, что происходит с нами. Другой полюс — созерцание, а вот это — как раз то, что с нами не происходит. Это то, что мы утратили или никогда не имели. Платона интересует не то, что мы видим, а то, что мы не видим. Не то, что открывается нам, а то, что от нас скрывается. Более того, в этом отношении самое интересное начинается тогда, когда все исчезает из виду. И когда мы начинаем видеть невидимое, например, идеальные формы Платона, его идеи. Как и метафизику в целом, которая естественно «преодолевается» ограничением кругозора вот-бытием или вот-событием.

³ Сравним у Бибахина: «Свет события являет истину вещей, их не частный, а первый и потому последний смысл» (Бибахин 2001: 97).

Чтобы было «событие мира», должно сбыться то, что есть. Никаким сверхусилием активной воли я без мира события не создам и «утвердить факт своей единственной незаменимой причастности бытию» не сумею (Бибихин 2001: 98).

Если мы посмотрим курс лекций, а потом и книгу Бибихина «Язык философии», в которой он упоминает Гуссерля, то увидим вновь его спор с гуссерлевской феноменологией. В данном случае он говорит о том, что восприятие достигает нас раньше, чем мы развили в себе навыки сознания.

Мы не успеваем заметить, что ощущениям предшествует событие мира [...]. Восприятие нечто не создано нашим жизненным опытом. Оно дано нам как-то иначе. Оно достигло нас, во всяком случае, раньше, чем мы развили в себе навыки сознания. Гуссерль называет восприятие вещи как того, что мы потом опознаем, категориальным созерцанием (Бибихин 2007: 82–83).

И Бибихин говорит, что вещи идут прежде созерцания, прежде категориальности, и что событие мира касается человека не через сознание, не через созерцание, а через событие.

В событии вещи как чистой вести впервые дает о себе знать, осуществляется и начинает свою историю человеческое существо. Оно имеет смысл, поскольку прежде всякого формирования сознание уже вбирает в себя событие мира. Событие мира прямо касается человека и целиком захватывает его. Лишь вторично он может отгородить себя от мира, отразив его сознанием (Бибихин 2007: 83).

Но отношение между событием и созерцанием можно представлять себе и не столь однозначно, поскольку существует и обратная перспектива — перспектива созерцания. Только на полюсе события созерцание всегда вторично, не столько потому, что первичны вещи вне созерцания (точка зрения, которую Кант, между прочим, приписывал прежней метафизике), сколько потому, что событие осуществляется всегда впервые. Созерцание тогда неизбежно идет после события, оно вторично. Созерцание отгораживает нас от мира и, как следствие, не захватывает.

Мартин Хайдеггер в своей работе «Наука и осмысление», написанной в 1953 г., остановился на значении слова «теория». Хотя буквальный перевод этого греческого слова есть не что иное, как созерцание, Хайдеггер стремится показать, что в глубине этой теории-созерцания скрывается именно событие. Для этого он указывает, что латинское *contemplatio* как перевод греческой «теории» не совсем адекватно, поскольку создает новое смысловое поле, в ко-

тором утрачивается все событийное существенное, что было в греческих словах. *Contemplari* означает нечто огражденное, ограниченное, выделенное в определенный участок. Но невозможно оградить оградой событие. С точки зрения феноменологии Хайдеггера, средневековое *vita contemplativa*, жизнь созерцательная, — вовсе не есть греческий *bios theoretikos*.

Однако здесь можно противопоставить мысли Хайдеггера мысль Гуссерля о том, что понятие кризиса мышления связано с инфинитизацией (см.: Гуссерль 2004: 78). Именно поскольку теория как *contemplatio* означала ограниченное пространство, такая теория удерживала свои границы от бесконечного расплзания мысли перед лицом новой бесконечности своего объекта. Неслучайно, что критики метафизики от Фихте и Гегеля до Хайдеггера будут настаивать на ее ограниченности (и вновь, кантовская критика метафизики является здесь исключением), вкладывая в это понятие смысловой оттенок недостаточности и неполноты. Иначе у Гуссерля, для которого введение в научный оборот, начиная с Коперника и Галилея, принципа безграничности и стало основанием будущего разрушения смыслового пространства метафизики как теории *contemplatio* европейского мышления.

Следствием этого и в философии, и в частных науках стало бесконечное умножение числа теорий и событий, что привело со временем к обесмысливанию жизненного мира и, следовательно, самой научной деятельности, исследующей уже не целостное пространство теории (какого уже давно нет), но лишь аспекты и отдельные проблемы в пространстве научной событийности.

Поэтому Гуссерль и ставит вопрос о жизненном мире как мире созерцания. Созерцание, по идее, призвано положить конец событию, являясь другим полюсом по отношению к нему. Это не означает, что событие исчезнет вообще, оно лишь скроется вновь в тени созерцания, как скрывалась греческая натурфилософия в тени платоновской и аристотелевской мысли до своего повторного обнаружения в перевернутом историзме ницшеанской и хайдеггеровской мысли.

Достаточно, впрочем, задаться вопросом о возможном характере событий в идеальном космосе Платона. Или же представить себе события в мире чистых форм или интеллектов Аристотеля. Какие события происходят в интеллектуальном мире Аристотеля, если, конечно, мы читаем его сквозь призму Маймонида, Аверроэса и Сигера Брабантского, а не посредством более поздней его номиналистической критики? Или хотя бы сквозь призму Данте, написавшего свой аристотелевский «Пир». Это — иной Аристотель, и Данте неслучайно говорит, что интерпретация Аристотеля, которая возникла после осуждения «аверроистов», пытавшихся сохранять аристотелевское пространство созерцания, ведет в никуда.

Впоследствии номиналисты в споре о соотношении *potentia ordinata* и *potentia absoluta* придут к исключительно событийной трактовке рожденного ничем не ограниченной божественной волей мира.

Но вернемся к гуссерлевской трактовке жизненного мира как мира созерцания, к этой универсальной проблеме поздней феноменологии. Как объединить жизненный мир и созерцание — вот о чем думает Гуссерль. Жизненный мир по своей сути и есть созерцание. Он не требует научно-экспериментальных доказательств, поскольку именно в нем происходит свершение истины.

Эта позиция Гуссерля весьма близка к пониманию роли созерцания в неоплатонизме. Так у Плотина, еще одного мыслителя полюса созерцания, сама жизнь ума на всех ее уровнях есть не событие, а созерцание. Эта жизнь возникает из созерцания и пребывает в нем, силой созерцания порождая внутри созерцания свои многочисленные формы. Философия Плотина — полная противоположность философии поступка у Бахтина. По Плотину, «люди, когда сила их созерцания слабеет, производят действия — тени созерцания и логоса» (Плотин 2004: 430). Мир созерцания в платонизме — это идеальный умственный космос. «Если кто-либо представит это подобным образом, он будет видеть так, как видят иное и извне; но должно самому стать Умом, должно сделать себя созерцающим» (Плотин 2005: 113). Не действующим, не поступающим, но именно созерцающим.

При всей разности философских подходов Плотина и Гуссерля к роли и характеру созерцания, между ними можно констатировать определенную общность: созерцание идеально и, как таковое, связано со сферой значения.

Именно в отношении к идеальности коренится главное различие двух феноменологий — гуссерлевской и хайдеггеровской. Трансцендентальная феноменология Гуссерля является одновременно и философской критикой «выродившихся» форм прежней метафизики, утративших сущность, т. е. идеальность созерцания, и новым проектом восстановления утраченных форм этой идеальности. Хайдеггер, наоборот, стремится в своей аналитике *Dasein* выйти за пределы идеальной, созерцательной сущности метафизики, будь то *theoria* или *contemplatio*, подлежащих, согласно Хайдеггеру, преодолению. Близость к хайдеггеровскому полюсу объясняет внешне парадоксальный афоризм Бибикина о том, что философия — это не интеллектуальная деятельность. Между прочим, та критика хайдеггеровской метафизики присутствия, которая разворачивается в деконструкции Деррида, является попыткой продолжения метафизических интенций гуссерлевской феноменологии, так как связана с особой идеальностью значений деконструкции. Кстати, в этом же отношении к идеальности можно увидеть и принципиальное расхождение философских путей Бибикина и Лосева.

И если на одном феноменологическом полюсе императивом для философии могут послужить слова Плотина «Стань созерцанием», то императивом другого полюса может являться «Стань событием». Мне представляется, что В. В. Бибахин стал как раз таким событием в современной философии — уникальным, всеохватывающим и завораживающе притягательным.

Библиография

- Бибахин, Владимир (2001). *Слово и событие*. М.: Эдиториал УРСС. Бибахин, Владимир (2005). «Хайдеггер: от “Бытия и времени” к “Beitragе”». *Вопросы философии* 4: 114–129.
- Бибахин, Владимир (2007). *Язык философии*. СПб.: Наука.
- Бибахин, Владимир (2009). *Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару*. М.: Институт философии, теологии и истории Святого Фомы.
- Гуссерль, Эдмунд (2004). *Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию*. СПб.: «Владимир Даль».
- Плотин (2004). *Третья эннеада*. СПб.: Издательство Олега Абышко.
- Плотин (2005). *Шестая эннеада. Трактаты VI–IX*. СПб.: Издательство Олега Абышко.
- Хайдеггер, Мартин (1993). *Время и бытие*. М.: Республика.
- Черняков, Алексей (2001). *Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера*. СПб.: Высшая религиозно-философская школа.