

Илья Павлов*

ВЛАДИМИР БИБАХИН КАК ФИЛОСОФ ТЕХНИКИ**

Получено: 31.07.2024. Рецензировано: 15.01.2025. Принято: 22.01.2025.

Аннотация: В статье рассматривается вопрос о том, в каком смысле Владимир Бибахин может быть назван философом техники. Хотя Бибахин называет распространение технической цивилизации главным, что происходит в современности, проблема техники вынесена в заголовок всего одной его работы — статьи «Философия и техника», в которой о «философии техники» в конвенциональном смысле говорится не так много. Однако при рассмотрении статьи в контексте философии техники Хайдеггера становится ясно, что расширение понятия «техника» в «Философии и технике» осуществляется как последовательная реализация философии техники в обычном смысле за счет продолжения стратегии, намеченной Хайдеггером. Бибахин видит «проблему техники» не в технических изобретениях, а в определенном типе мышления, критикуя не само научное и техническое мышление (их русский философ оценивает позитивно), а то, что он называет грабежом, — тот тип мышления, который вырывает познаваемую вещь из собственного ей места. В «Философии и технике» Бибахин вспоминает опыт Леонардо да Винчи, критикует «выбор Европы» и говорит о возможности «другого решения». При чтении книги «Новый ренессанс» мы видим, что Бибахин считал возможным альтернативный современному путь развития европейской технической цивилизации, если бы она следовала принципу «узнавания познаваемого как своего», намеченному Леонардо. В поисках «другого начала» Бибахин обращается к России, а также разрабатывает желательное отношение к естественным наукам в курсе «Лес». Демонстрируется, что все эти стратегии объединены амеханией, которая становится техникой Бибахина. В завершающем разделе говорится о том, как техника Бибахина может осуществляться в ситуации «после Бибахина» таким образом, чтобы она сама не оказалась грабежом.

Ключевые слова: современная философия, философия техники, Владимир Бибахин, Мартин Хайдеггер, техническая цивилизация, другое начало, амехания, грабеж.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-1-305-346.

Может ли Владимир Бибахин быть назван философом техники?

Несмотря на тот факт, что в статье «Толкование сновидений» Бибахин прямо называет «распространение технической цивилизации» «глав-

*Павлов Илья Ильич, к. филос. н., старший преподаватель, младший научный сотрудник, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), elijahpavloff@yandex.ru, ORCID: 0000-0002-5355-2584.

**© Павлов, И. И. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках проекта № 23-28-00273 «Рефлексия о технике в русской философии культуры XX–XXI веков как ответ на антропологический кризис и технократический императив современности».

ным, что происходит в современности», и характеризует этот процесс хайдеггеровским понятием постава (Бибихин, 2010а: 10), во всем корпусе работ Бибихина проблеме техники, на первый взгляд, посвящен лишь небольшой текст «Философия и техника» — причем, как мы увидим далее, даже в нем техника в привычном нам смысле слова затронута мало. Однако при более внимательном рассмотрении рефлексия о технике обнаруживается и в других работах Бибихина; более того, прочитанные в связке с «Философией и техникой», они могут быть поняты как последовательная реализация «философии техники» Бибихина в обычном смысле. При этом данная реализация в хайдеггеровском духе нацелена на расширение понятия техники до того значения, которое позволяет охарактеризовать всю философию Бибихина как философию техники, из чего и станет ясно, в каком смысле мы можем назвать самого Бибихина философом техники — и какие выводы из этого можем сделать.

1. ПОСЛЕ ХАЙДЕГГЕРА: «ФИЛОСОФИЯ И ТЕХНИКА»

Ключевая работа, от анализа которой должна отталкиваться реконструкция философии техники Бибихина, — статья 1987 г. «Философия и техника», вошедшая в авторский сборник «Другое начало». Значение этой статьи обусловлено не только тем, что проблема техники вынесена в ней в заглавие, но и тем фактом, что «Философия и техника» была написана Бибихиным еще до чтения им знаменитых авторских лекционных курсов, — а потому логично вначале обратиться к этой работе, а затем проследить, каким образом обозначенные в ней стратегии реализовывались в более поздних текстах и лекционных курсах.

При этом «Философию и технику» крайне важно читать в контексте постановки вопроса о технике в философии Хайдеггера. Вне этого контекста остается непонятным, почему в «Философии и технике» Бибихин говорит о технике в буквальном смысле слова не так уж много (начиная свое размышление явно не с конвенционального предмета «философии техники» как дисциплины) и какое отношение все это имеет к «философии техники» в узком смысле. При помещении же мысли Бибихина в поле проекта Хайдеггера все встает на свои места — и это не случайно. Дело в том, что еще до 1989 г. — то есть до того периода, когда Бибихин читал авторские лекционные курсы, либо посвященные Хайдеггеру напрямую, либо продолжающие мысль немецкого философа, и стал известен как переводчик сначала сборника поздних текстов Хайдеггера,

а затем и «Бытия и времени»¹, — Бибихин реферировал в ИНИОН РАН работы Хайдеггера о «европейском нигилизме» (Бибихин, 2006а,с,d), что и определило специфику его отношения к проблеме техники².

Обрисую вкратце основные черты подхода Хайдеггера.

В «Вопросе о технике» Хайдеггер хотя и описывает случаи эксплуатации природы техникой в добывающем производстве (Хайдеггер, Бибихин, 1993а: 226–229), однако опасность техники видит не в истощении ресурсов планеты:

Опасна не техника сама по себе. Нет никакого демонизма техники; но есть тайна ее существа. [...] Угроза человеку идет даже не от возможного губительного действия машин и технических аппаратов. Подлинная угроза уже подступила к человеку в самом его существе. Господство по-става грозит той опасностью, что человек окажется уже не в состоянии вернуться к более исходному раскрытию потаенного и услышать голос более ранней истины (там же: 234).

Понятия постава и раскрытия потаенного связаны с тем, каким образом Хайдеггер понимает истину. Отталкиваясь от греческого ἀλήθεια, Хайдеггер противопоставляет современной трактовке истины как правильности представления другую — раскрытия потаенного и выведения в непотаенность (там же: 224)³. И именно через такое понимание истины Хайдеггер трактует технику: «Техника — вид раскрытия потаенности. Если мы будем иметь это в виду, то в существе техники нам откроется совсем другая область. Это — область выведения из потаенности, осуществления истины» (там же: 225). Тот вид выведения из потаенности, который характерен для техники, Хайдеггер и называет поставом; осуществление же истины постава состоит в «поставлении всего, что выходит из потаенности, в качестве состоящего-в-наличии» (там же: 229).

Для расшифровки поэтических формулировок «Вопроса о технике» поместим мысль Хайдеггера в понятийную систему «Бытия и времени». Поскольку мы — *Dasein* — представляем собой, по Хайдеггеру, не

¹Вследствие чего в академическом сообществе, как указывает М. А. Богатов, распространилось мнение, что Бибихин — лишь переводчик и интерпретатор Хайдеггера (Богатов, 2015: 109–111). Даже если не разделять столь крайнюю позицию, следует признать, что самостоятельная философия Бибихина во многом мыслилась последним как дальнейшее развитие проекта немецкого мыслителя (Павлов, 2018: 52–68).

²Это замечание высказал, а затем развил А. В. Михайловский на Чтениях памяти Владимира Бибихина в Бежецке в 2023 и 2024 гг.

³Подробнее см.: Кода, 2021; Хайдеггер, Зайцева, 1991а.

отделенный от мира субъект, противопоставленный объекту, а целостное бытие-в-мире (Хайдеггер, Библихин, 1997: 52–59 и др.), возникает герменевтический круг понимания нами себя и бытия, сцепленный с практиками⁴. Это понимание к тому же оказывается исторично, о чем Хайдеггер писал уже в «Бытии и времени» (там же: 372–404)⁵. То есть в случае с техникой оказывается, что, навязывая нам (и в смысле практического умения быть, и на уровне мышления) определенный способ понимания мира (как состоящего-в-наличии — либо того, что должно быть поставлено как состоящее-в-наличии⁶) и нашего в нем места — способ, который связан с положением техники в истории мысли, — техника тем самым закрывает другие экзистенциальные возможности (опять же — и практически, и теоретически). Ф. Феррандо иллюстрирует эту мысль Хайдеггера следующим примером:

Представим, что мы скульпторы и что у нас есть большая глыба мрамора, с которым мы собираемся работать. Мы можем вытесать много разных вещей из этой глыбы, например, статую философа Ханны Арендт, статую робота Софии, статую единорога. Из всех этих возможностей мы выбираем одну и решаем сделать статую робота Софии. Мы упорно трудимся, стремясь завершить наше дело. Когда статуя Софии готова, пути назад нет: из возможных статуй, которые мы могли бы сделать, реализована была только одна (Феррандо, Кралечкин, 2022: 88).

Поскольку для Хайдеггера мышление оказывается исторично, альтернативу техническому способу быть и пониманию бытия в логике постава философ разрабатывает через обращение к истории мысли и поиск в ней, во-первых, исходного понимания того, что сейчас может быть понято только через технику, и, во-вторых, точки «поворота не туда». Обращаясь к греческому понятию *τέχνη*, Хайдеггер предлагает

⁴Само «понимание» Хайдеггер трактует практически (Хайдеггер, Библихин, 1997: 142–148).

⁵Позднее идеи «Бытия и времени» немецкий мыслитель разворачивал в сторону разговора о «судьбе бытия» (Хайдеггер, 1993с: 200–207), — что, во избежание мифологизации хайдеггеровской философии, не следует отрывать от оптики раннего Хайдеггера. В этой интуиции мы следуем И. А. Михайлову (Михайлов, 1999: 13).

⁶Собственно, уже «Бытие и время» в первую очередь было посвящено отходу от сведения трактовки бытия к наличию через демонстрацию производности таковой трактовки от сужения темпоральности *Dasein* — и, соответственно, бытия — до настоящего; широко известная экзистенциальная аналитика «Бытия и времени» самим Хайдеггером задумывалась не как финальная цель его раннего проекта, а как средство для того пересмотра наших представлений о темпоральности, который, в свою очередь, служил бы разработке «бытийного вопроса».

выделить в нем значение искусства (Хайдеггер, Биbihин, 1993а: 225), а тот способ мышления, который стоит за современной техникой, связывает с представлениями о природе, заложенными в современной науке (там же: 230–231)⁷. То есть то другое, более исходное (и экзистенциально-феноменологически, и относительно истории мысли) понимание выведения в непотаенность, возможность которого закрывает техника, Хайдеггер находит в искусстве⁸, а в ситуации господства техники он именно на искусство возлагает надежды как на способное к «поэтическому раскрытию потаенного», то есть предлагающее нам альтернативный современной науке способ понимать истину (там же: 237–238) и приближающее к тому, что Хайдеггер называл «другим началом» мышления (Мановас, 2019).

В целом в проекте позднего Хайдеггера ключевую роль играет культивация того понимания бытия, которое предлагают поэты; осуществляется она посредством как герменевтики поэзии (Апаева, 2015), так и использования поэтического способа мышления в философских текстах, исходящих из трактовки языка как «дома бытия», а человека — как «пастуха бытия», который должен дать слово самому бытию (Хайдеггер, 1993с). Подобный ход представляет собой последовательную реализацию такого раскрытия понимания бытия, которое было бы альтернативой

⁷Это, впрочем, не финальная точка осуществляемой Хайдеггером исторической генеалогии: и в «Вопросе о технике», если не касаться других текстов, Хайдеггер возводит характерный для науки способ раскрытия потаенности к судьбам древнегреческой философии (Хайдеггер, Биbihин, 1993а: 235 и др.).

⁸Помимо значений *téχνη*, Хайдеггер также играет на паре «производство/произведение». Ср., например: «На Рейне поставлена гидроэлектростанция. Она ставит реку на создание гидравлического напора, заставляющего вращаться турбины, чье вращение приводит в действие машины, поставляющие электрический ток, для передачи которого установлены энергосистемы с их электросетью. В системе взаимосвязанных результатов поставки электрической энергии сам рейнский поток предстает чем-то предоставленным как раз для этого. Гидроэлектростанция не встроена в реку так, как встроены старые деревянные мосты, веками связывающий один берег с другим. Скорее река встроена в гидроэлектростанцию. Рейн есть то, что он теперь есть в качестве реки, а именно поставитель гидравлического напора, благодаря существованию гидроэлектростанции. Чтобы хоть отдаленно оценить чудовищность этого обстоятельства, на секунду задумаемся о контрасте, звучащем в этих двух именах собственных: „Рейн“, встроены в гидроэлектростанцию для *производства* энергии, и „Рейн“, о котором говорит *произведение* искусства, одноименный гимн Фридриха Гёльдерлина» (там же: 226–227). Собственно, «произведение» у Хайдеггера производно от «истины», ср.: «Произведение выводит из потаенности в открытость. Событие произведения происходит лишь постольку, поскольку потаенное переходит в непотаенное. Этот переход коренится и набирает размах в том, что мы называем открытостью потаенного. У греков для этого есть слово *ἀλήθεια*» (там же: 224).

научно-техническому. Если в период «Бытия и времени» Хайдеггер говорит о неисходности теоретического познания, показывая его производность от более базового практического отношения нас с миром (Хайдеггер, Бибахин, 1997: 59–62 и др.), то в поздний период философ еще более радикально заявляет, что «наука не мыслит» (Хайдеггер, Солодовникова, 1991b: 137). Важную роль в анализе места науки и техники в «судьбе бытия» также играет хайдеггеровская критика «европейского нигилизма» и связанного с ним «гуманизма» (Хайдеггер, Бибахин, 1993b; Хайдеггер, 1993c) — через которую Бибахин, как было отмечено, и прочитывает Хайдеггера.

Таким образом, в философии техники Хайдеггера мы можем выделить три главные черты: во-первых, критикуются не технические изобретения, а стоящий за техникой тип мышления, предполагающий определенное понимание человеком себя и мира и закрывающий альтернативу; во-вторых, демонстрируется связь этого мышления с современной наукой и ее местом в истории мысли; в-третьих, поиск альтернативного и «более раннего» понимания техники осуществляется в искусстве — за счет чего значение понятия «техника» еще расширяется. При обращении к философии техники Бибахина мы обнаруживаем, с одной стороны, рецепцию данных черт, а с другой — их развитие, приводящее Бибахина к выводам, выходящим за пределы проекта Хайдеггера.

Отметим, что с самого начала «Философии и техники» Бибахин как от исходной точки отталкивается от того, к чему Хайдеггер в «Вопросе о технике» приходит как к результату эксплицитной рефлексии через обращение к греческому τέχνη. Русский философ сразу использует понятие «техника» максимально широко, обозначая им не только технические изобретения и даже не таковые, технологию и науку, взятые вместе, но также технический прием и, что важно, строгость школы, обнаруживаемую, помимо всего перечисленного выше, и в искусстве, литературе и философии, которые, по Бибахину, «всегда, при всех своих особенностях остаются в полной мере среди прочего также и техникой» (Бибахин, 2003: 353). При этом у Бибахина, в отличие от Хайдеггера, эти значения не противопоставляются друг другу.

Критикуя вслед за немецким философом не технику в узком смысле, а определенный способ мышления, Бибахин, однако, уже на этом уровне существенно расходится с Хайдеггером, поскольку направляет критику не на тот способ мышления, который стоит за техникой и наукой, а на тот, который, не будучи выводимым из самой техники, позволяет ее использовать неприемлемым для Хайдеггера и Бибахина образом.

Причем в этой паре — техника и использующее технику мышление — первая Бибиным оценивается позитивно. Хотя он и признает в духе Хайдеггера: «Мысль противоположна технике. Это слово в значении технологии по существу тождественно науке. У противопоставления мысли и технического приема есть традиция, ясно оформившаяся у Аристотеля», — однако замечает, что неверно пренебрегать техникой, видя в ней нечто второсортное (Бибахин, 2003: 351), и настаивает:

Говорят, что техника губит планету. Несчастье однако не техника, а недостаток ее и пренебрежительное отношение к ней. Техника школа. Простейший автомобиль требует такой вдумчивости, точности и самообладания, что изменяет человека, воспитывает его. Огрубляет не техника, а недорастание до нее, ее нетехническое применение. Беда России в том, что она до сих пор не приняла технику (там же: 352)⁹.

Далее Бибахин вводит ключевой для «Философии и техники» концепт — «грабеж». Философ подчеркивает, что употребляет это слово как технический термин, «без оттенка нравственного негодования». Под грабежом Бибахин понимает ту «нетехническую мысль», которая «предполагает вырывание схватываемой вещи из того места, которому она принадлежит», — в чем угадываются черты хайдеггеровского «поставы»¹⁰. Поскольку понятие «техника» у Бибахина включает в себя и строгость школы, философ настаивает: «Наша мысль поднимется до строгой

⁹Здесь и далее цитаты из работ Бибахина приводятся в авторской пунктуации, которая, по словам самого философа, «продумана, имеет правила, среди которых избежание пунктуационного сора, подчинение запятой мысли, а не синтаксическому анализу» (Бибахин, 2003: 6–7).

¹⁰Особенно если обратить внимание на указанную Бибахиным близость грабежа к пониманию и прочтению ее в контексте того, что постав у Хайдеггера — все же способ раскрытия истины, хотя и не исходный. В терминах Хайдеггера можно сказать, что грабеж, как и аутентичное понимание, оказывается выведением вещи из потаенности в непотаенность, но таким, которое при этом «вырывает» вещь — вначале на уровне мышления, а затем и практически, поскольку наши способы быть-в-мире существуют не отдельно от того или иного понимания бытия. Приведем фрагмент, в котором Бибахин вводит концепт грабежа, целиком: «Мысль обязана быть техничной потому, что техника теперь среда нашего обитания. Что такое нетехническая мысль? Беда в том, что для нее нет названия, поскольку она не имеет своей сущности. Ее трудно отличить от техничной мысли, а хотелось бы ее специально обозначить. Назовем ее грабежом. Пусть это будет у нас техническое понятие без оттенка нравственного негодования. Позвольте мне ввести здесь новую философскую категорию. *Грабнуть* слово с тем же предметным значением что схватывать, брать, понимать. Схватывание (конципирование) есть вообще то действие мысли, в котором она выходит из пустоты к содержанию, из одиночества к вещи, становится плодотворной. *Conceptio* — зачатие, зарождение нового существа. Грабеж по схеме действия вроде бы то же самое и одновременно тревожным образом совсем

техники [...] или скатится до грабежа. Мысль, не высколившая себя до техники, останется грабежом» (Бибихин, 2003: 353).

Что же касается техники в узком смысле технических изобретений и научной технологии, то и они сами по себе скорее противоположны грабежу — пример чего мы уже увидели в приведенной цитате. Техника в узком смысле, например, автомобиль, учит человека технике в смысле экзистенциальной строгости — то есть технические изобретения оцениваются Бибихиным не просто нейтрально, как у Хайдеггера, а даже позитивно. Такая оценка техники распространяется Бибихиным и на проблему отношений техники с природой:

Научная технология добычи нефти никогда не говорит, что земля должна быть пробурена и из ее глубины должно быть выкачано ее содержимое. Техника говорит только, как и на каких условиях это может быть сделано. Разрабатывая способы нефтедобычи, техника всегда рассчитывает и учитывает ее возможные последствия для среды; без этого расчета она еще не совсем техника, в ней пока разорваны звенья. [...] Техника не хочет иметь ничего общего с грабежом. Техника никогда не притронулась бы сама разрушительно к земле. Она показала свою способность улучшить человека телесно и духовно и помочь природе (там же: 353–354).

Развивая понятие грабежа, Бибихин переходит к следующему концепту — «империализму личности», или «империализму человека». В этих формулировках Бибихин отталкивается от трактовки империи как той силы, которая хозяйничает на земле, грабит и распределяет и которая «еще сильнее оттого что смеет взять и технику, применить ее таким способом, каким сама техника, пока она остается техникой, никогда бы не посмела» (там же: 354). Он говорит о безоружности техники, противопоставляя ее активизму (там же: 355). Собственно, в этом довольно быстром переходе от постановки вопроса о технике к теме «империализма человека» и видно прочтение Бибихиным философии техники «после Хайдеггера» через оптику поздних текстов мыслителя, в которых тот критиковал «гуманизм», ставящий в центр категорию субъекта и забывающий о бытии, и призывал человека к роли «пастуха бытия». И действительно — далее Бибихин в качестве альтернативы «империализму человека» видит обращение к онтологической перспективе, к тому, что не человек и не его активизм. В отличие, однако, от Хайдеггера, для которого было принципиальным онтико-онтологическое различие, то

другое. Грабеж предполагает вырывание схватываемой вещи из того места, которому она принадлежит» (Бибихин, 2003: 352).

есть таковое между сущим и бытием¹¹, Биbihин говорит о возвращении не к бытию как чему-то отличному от всего сущего, а к природе:

Пожелание нашей упрямой надежды можно сформулировать так: нет ли пути, который не уводил бы в бесконечные лабиринты техники и все-таки не был бы грабежом. Еще иначе тот же вопрос имеет форму [...] возможно ли мне, человеку, возвратиться к природе. Сам этот вопрос и любой ответ на него уже техника, предполагает подробный анализ, познание самого себя, познание природы, иначе дело не пойдет — или снова грабеж и соучастие в нем. И тут уже все равно, грабеж с помощью техники или без нее, грабеж человеческой или внешней природы, интеллектуальный, нравственный или вещественный (Биbihин, 2003: 356–357).

¹¹Например: «*Спрошенное* подлежащего разработке вопроса есть бытие, то, что определяет сущее как сущее, то, в виду чего сущее, как бы оно ни осмыслялось, всегда уже понято. Бытие сущего само не „есть“ сущее» (Хайдеггер, Биbihин, 1997: 6). Здесь видно, что онтоико-онтологическое различие имеет у Хайдеггера герменевтический характер: ему потребовалось отличить бытие от сущего для того, чтобы в пространстве герменевтики бытия показать, что бытие сущего можно понимать не только как его наличие (что невозможно было бы сделать, находясь в пространстве перебора наличных сущих) — то есть не только так, как оно понимается и в практиках постава, и, например, в аналитической философии, где «быть — значит быть значением [связанной] переменной» (Куайн, Ладов и Суровцев, 2003: 20). Поскольку бытие у Хайдеггера не есть сущее, неверно говорить, что он предлагает «удвоение мира», вводя помимо мира сущих некое отдельное бытие, — впрочем, тот способ, каким о бытии, у которого есть своя «судьба» и с которым у человека могут быть особые отношения, пишет поздний Хайдеггер, уводит нас от понимания онтоико-онтологического различия как исключительно технического хода в рамках онтологической герменевтики в сторону гипостазирования и мифологизации бытия. Не используя эксплицитно онтоико-онтологическое различие и преимущественно говоря не о бытии, а о мире, природе и т. д., Биbihин не отменяет хайдеггеровский ход, а мыслит *после* него, когда само сущее уже понято как могущее мыслиться иначе, чем наличное, тем более — наличное-в-распоряжении, и продемонстрирована связь различия способов мыслить сущее с нашей экзистенцией и нашими способами быть. То есть герменевтическое онтоико-онтологическое различие — различие способов понимать бытие сущего — помещается Биbihиным в само сущее (поскольку бытие сущего для Биbihина не где-то отдельно от самого сущего как оно есть, а наши способы мыслить и быть уже у Хайдеггера понимались не как отдельные от мира), в связи с чем он постоянно имеет в виду возможность двух типов взгляда, двух аспектов видения той или иной вещи, оба из которых при этом задаются ею самой (в случае нашей темы: грабеж, то есть экзистенциально и онтологически неаутентичное отношение к миру, возможен потому, что есть то, что можно грабить, и оно нас захватило; обращая внимание, мы обнаруживаем себя в ситуации грабежа, а не произвольно ее выбираем из некой свободнопарящей нейтральной точки). В связи с этим оптика Биbihина оказывается более, чем у позднего Хайдеггера, пригодной для тех подходов, которым чужда идея гипостазирования бытия в его отличии от сущего. О помещении Биbihиным онтоико-онтологического различия в сами вещи также см.: Михайловский, 2015: 315.

Далее Бибахин переходит к теме, которая возникала, как мы видели, и у Хайдеггера, — отношениям философской мысли (ее он, как и Хайдеггер, иногда называет просто «мысль») и науки; позднее мы увидим, почему это важно для «возвращения к природе». Отношения эти философ видит следующим образом:

В отношении к науке мысль не может оставаться всегда только техникой. Техника по своей сути есть исчисление. Не закончив перебор всех мыслимых возможностей, она не чувствует себя совсем с чистой совестью. Эта добросовестность ее в конечном счете делает беззащитной перед грабежом. Мысль не должна в техничности уступать технике, но должна уметь и больше. Для нее тоже обязательна структура «если... то». [...] Структура «если — то» *обязательна* для мысли, но это не значит что мысль *обязана* не выходить за рамки этой структуры (Бибахин, 2003: 358–359).

Но что же тогда, если не исчисляющее мышление, будет критерием строгости философской мысли?

Мысли важно прежде всего узнать познаваемое как свое. Вот более сильный критерий строгости философской мысли: опознать свое, узнать себя. Гляди на вещь, пока не увидишь в ней свое; пока не убедишься, что она ты сам; пока не узнаешь себя. В такой критерий строгости заложен механизм против грабежа (там же: 360).

Таким образом, та техника, которая есть в науке, должна присутствовать и в философской мысли, но более полным выражением строгости мышления, — которая, как мы помним, для Бибахина также входит в понятие техники, — должен быть принцип «узнать познаваемое как свое». Здесь мы видим творческую переработку Бибахиним принципа Гуссерля, в соответствии с которым именно феноменологическая философия с ее критерием очевидности является наиболее строгой наукой (Гуссерль, Гессен, 2005). Бибахин, однако, рецепирует этот принцип на основе пересмотра понятия феномена у Хайдеггера как такового не сознания (при вынесении мира за скобки), а самого бытия (Хайдеггер, Бибахин, 1997: 28–31), наследуя именно хайдеггеровской, онтологической версии феноменологии (Михайловский, 2015: 311)¹², что и позволяет русскому философу трансформировать гуссерлевский принцип «строгой науки» до экзистенциальной установки «узнавания познаваемого как своего». Собственно, вся последующая философия

¹²О близости феноменологии Бибахина проекту Хайдеггера и ее отличии от идей Гуссерля также см.: Косыхин, 2015.

Бибихина будет прямо или косвенно посвящена этой теме — практикам узнавания себя в мире и мира в себе, опознания мира как собственного (Бибихин, 1995; 1998b; 2012 и др.).

Критикуя современную науку за то, что она «не дотягивает до философской строгости, требующей обосновать свои основопонятия и узнать в познаваемом себя», Бибихин, однако, замечает:

Так было не всегда. В науке Леонардо да Винчи техническая изобретательская мысль опиралась *главным образом* на отождествление себя с изучаемым, изобретаемым. Почему критерий *узнай в познаваемом себя* перестал признаваться техникой, она может дать ответ в своей форме «если — то»: удержав такой критерий, она должна была бы пойти на некоторые ограничения, например, не могла бы уже видеть в природе объект. Для Леонардо да Винчи Земля была живым телом. Экология формулировалась у него острее чем у радикалов зеленой партии сегодня (Бибихин, 2003: 361).

Бибихин обращается к опыту Леонардо¹³, обнаруживая в нем свидетельство: исторически возможна была такая наука и техника, которая при этом удовлетворяла бы и «критерию строгости мысли», благодаря чему была бы защищена от грабежа. Если для Хайдеггера априори невозможно иное научно-техническое мышление, кроме такового постава, то Бибихин в самой европейской наукотехнике видит развилку. Однако теперь, когда «наукотехника подставилась грабежу, чего не случилось бы, сбереги она принцип узнавания себя во всем» (там же: 361–362), вопрос об альтернативе Бибихин ставит в духе размышлений Хайдеггера о «другом начале», — чем и завершается «Философия и техника»:

Сделанный Европой выбор многие называют губительным. И все же в той мере, в какой он выбор, а не слепая судьба, остается возможность *другого* решения. Пора бы уже быть панике, но как всегда спокойствие и разумный образ действий единственно верны. Надо спрашивать не *что делать?*, а *как думать?*. Что буду делать, я знаю; что буду думать — не знаю. Философия решается открыться этой неизвестности и выдержать ее. Пока бытийная мысль, изгнанная наукой, одна видит и осмысливает возможность, которая

¹³Бибихин цитирует Атлантический кодекс: «На Земле появятся животные, которые всегда будут биться между собой, к великому ущербу и часто к гибели обеих сторон... На земле, под землей и под водой не останется ни одной вещи, которую бы они не отыскали, не извлекли и не испортили... О мир, почему ты не расступишься? и не поглотить в глубокие расщелины своих недр и пещер столь жестокое и безжалостное чудовище, чтобы не показывать его больше небу?» (Бибихин, 2003: 361).

могла бы быть и возможностью техники: хранить бытие, оберегая его даже от нас самих (Бибихин, 2003: 362).

Итак, мы убедились, что в «Философии и технике» Бибихин разворачивает вопрос о технике в ситуации «после Хайдеггера», используя расширенное понимание техники и критикуя не технические изобретения, а определенный способ мышления. Читая статью Бибихина в контексте мысли Хайдеггера, мы понимаем, что Бибихин отнюдь не «меняет тему», а использует данную стратегию для работы с философией техники в узком смысле, но уже после ходов Хайдеггера из «Вопроса о технике». При этом Бибихин, однако, позитивно оценивает и технику, и науку сами по себе, считая, что грабеж, — который можно рассматривать как бибихинский аналог постава, — проистекает не из техники, включая науку, а из их недостатка. Главным же объектом критики становится «империализм человека»: здесь Бибихин продолжает выведение поздним Хайдеггером критики современной технической цивилизации на линию полемики с «европейским нигилизмом» и «гуманизмом», что предполагает поиск «другого начала» — альтернативного «выбору Европы».

2. ДРУГОЕ НАЧАЛО: ТЕХНИКА БИБИХИНА

Хотя на первый взгляд, — если читать лишь названия библиографических единиц, не погружаясь во внутреннюю логику мысли, — из работ Бибихина только «Философия и техника» посвящена технике, внимательный разбор этой статьи позволяет опознать, что и в других работах Бибихин реализовывал тот проект рассмотрения вопроса о технике «после Хайдеггера», основные направления которого были обозначены в «Философии и технике».

В первую очередь, к «Философии и технике» примыкает книга Бибихина «Новый ренессанс».

Среди всех книг Бибихина, подготовленных самим философом или изданных после его смерти, «Новый ренессанс» стоит особняком. Если большинство книг представляют собой оригинальную философию Бибихина (как правило, это лекционные курсы, реже — сборники статей), то значимую часть «Нового ренессанса» составили¹⁴ результаты

¹⁴Так, глава «Утрата середины» (Бибихин, 1998а: 75–126) представляет собой реферат одноименной книги Г. Зедльмайра, опубликованный вместе с рефератами работ Хайдеггера о «европейском нигилизме» в подготовленном Р. А. Гальцевой издании избранных бибихинских рефератов (Бибихин, 2006b). При сопоставлении других глав «Нового

уже упоминавшегося «реферативного периода»¹⁵. Обзорные и историко-культурные разделы оказываются объединены под одной обложкой с концептуальной главой о понятии ренессанса (Бибихин, 1998а: 27–58)¹⁶, представляющей собой оригинальную философскую рефлексию Бибихина, связанную с идеями из тех лекционных курсов, в которых Бибихин работает как самостоятельный философ¹⁷. При этом «Новый ренессанс» был подготовлен к изданию самим Бибихиным¹⁸, то есть включение в книгу рефератов является сознательной задумкой философа. Основное содержание реферативных разделов — констатация западными мыслителями кризиса Европы и критика современной технической цивилизации¹⁹. Раздел же, посвященный итальянскому Ренессансу, философ начинает с обращения к поэзии и мысли — Бибихин их не разделяет — Данте.

По Бибихину, Данте стремился «перевести человечество из состояния убожества в состояние счастья» (там же: 261). Таковую возможность Данте раскрывал в поэтическом акте: «Мир проходит перед ним шествием, где каждая личность и вещь показывает свой высветленный образ» (там же: 259). Данте надеялся, что в наступающие века человек развернет мощь своего ума, вытряхнет из мира зло и ложь и сделает его садом, однако цель этого — не жадное обладание вещами, а узнавание себя, так что политическая и художественно-хозяйственная практика оказываются в проекте Данте неразрывны с поэтическим и философским

ренессанса» с библиографией работ Бибихина (Лебедева и Огурцов, 2005) мы обнаруживаем, что и часть, излагающая взгляды Ж. Элполя (Бибихин, 1998а: 205–240), и глава «Конец или начало?», предлагающая нам дайджест позиций западных авторов о Ренессансе и современной технической цивилизации (там же: 127–204), восходят к работам «реферативного периода». Впрочем, и разделы, посвященные собственно итальянскому Ренессансу (там же: 241–494), тематически совпадают с рядом более ранних работ Бибихина по истории искусства.

¹⁵Относим к нему и переводы для спецхранов. Воспоминания Бибихина об этом периоде см. в статье «Для служебного пользования» (Бибихин, 2003: 181–208).

¹⁶Данная глава — вводное занятие к курсу «Ренессанс. Образ и место Возрождения в истории культуры», прочитанному Бибихиным в МГУ в 1992 г.

¹⁷Понятие ренессанса (несводимое к итальянскому Ренессансу) как «сути истории» представляет собой экстраполяцию на онтологию истории общей структуры онтологии времени, раскрытой Бибихиным в курсе «Пора» (Павлов, 2019: 211–212).

¹⁸Книга вышла в 1998 г.

¹⁹Если искать в корпусе текстов Бибихина те места, которые посвящены «философии техники» эксплицитно, то они обнаруживаются как раз таки в рефератах (даже в большей степени, чем в «Философии и технике»). Говорим о содержании рефератов одной строкой, поскольку оно — не жест их включения в книгу — все-таки не относится к самостоятельной мысли Бибихина.

вниманием к природе и человеку (Бибихин, 1998а: 271–273). Поэзию Данте, а затем Петрарки и Боккаччо, Бибихин рассматривает как выражение ключевого ренессансного мироощущения — открытости мира и единения с ним:

Счастье деятельного осуществления, понятое не как мечта и даже не как реальная возможность, а как высокий долг, ставило человека с самого начала в проясненное отношение к миру. Далеко еще не познанный, даже еще больше тонуший в тайне, он однако заранее имел для философской поэзии светлый облик с прекрасными женственными очертаниями. Человек со щедростью, какую дает счастье, допускал мир, давал ему быть как он есть. Эта исходная законченность мироотношения не противоречила, а наоборот способствовала растущему вдумыванию и вчувствованию во всё (там же: 322).

В поэзии Данте, Петрарки и Боккаччо человек, по Бибихину, встретился с дружественным ему миром, который теперь открывался как целое — целое истории, пространства, науки, искусства, политики (там же: 326–327). С этого «поэтического вчувствования началось необратимое взаимодействие между человеком и открытым миром», который переживался как «ломкая драгоценность, чьи душа и судьба сплетены с душой и судьбой человека» (там же: 324–325). И именно это поэтически открытое целое мира Бибихин обнаруживает в ренессансной науке и технической мысли, в которых человек в проекте очерчивал все сущее (там же: 327–330).

Как и в «Философии и технике», в «Новом ренессансе» Бибихин обращается к мысли Леонардо да Винчи — на этот раз более развернуто (там же: 465–474) — и на материале Лестерского кодекса показывает, что Леонардо не относился к своим изобретениям как к механическому орудованию с бездушной материей, но придумывал их из логики живой связи с природой, причем эта связь была не какой-то дополнительной к научному познанию этической позицией, а самим способом познавать:

Кажется ясно, каким образом Леонардо получает свои сведения. Он всем своим существом, телом и волей вращается в вещество, о котором думает, и на собственных боках испытывает то самое, что происходит например с частицами воды в водовороте (там же: 469).

Для Леонардо «Земля одушевлена, вода в ней — то же, что кровь в других живых существах» (там же: 466)²⁰. Чувствуя Землю как живое

²⁰Ср.: Бибихин, 1998а: 473.

существо, Леонардо беспокоился из-за изменений, происходящих с ней; изобретя подводную лодку, он держал свой проект втайне «из-за злой природы людей» — и вообще говорил о жестокости человека (Бибихин, 1998а: 473). Тем самым, по Бибихину, Леонардо «перенимает от ранних поэтов-философов влюбленность в мир, и она теперь становится хозяйской заботой о нем» (там же: 474).

Так, в «Новом ренессансе» Бибихин развивает стратегию, обозначенную в «Философии и технике», — поиск альтернативных грабежу способов мыслить науку и технику. Вводя в качестве блокирующего грабеж критерия научной строгости критерий узнавания в познаваемом своего, Бибихин ссылаясь на Леонардо — здесь обращение к опыту последнего оказывается более подробным и помещенным в контекст итальянского Ренессанса в целом. Как и Хайдеггер, Бибихин обращается к истории в поиске развилки, на которой произошел «поворот не туда», приведший к «империализму человека» и нигилизму в отношении к бытию; как и Хайдеггер, в своем поиске он ориентируется на тот способ постижения мира, который предлагают нам поэты. Но, в отличие от Хайдеггера, не говорившего о Ренессансе²¹, Бибихин через обращение к этому периоду показывает, что критика постова и «империализма человека» не требует отказа от европейской идеи науки и техники, поскольку сама эта идея могла бы развернуться альтернативным образом — если бы не ее срыв²² в истории Европы — и реализоваться не как нечто другое поэзии по существу своей истины (в хайдеггеровском смысле), а как то же самое. Речь не о том, что исторический «поворот не туда» в понимании истины и бытия, закрывающий исходное понимание *τέχνη*, породил европейскую науку как сущностно связанную с неисходным пониманием, а о том, что *этот поворот произошел внутри истории самой европейской наукотехники*. Понимание Бибихиным ренессансной науки можно обозначить формулой Т. Ю. Сидориной: «прогресс, который мы потеряли» (Сидорина, 2023).

²¹ Хорошее знание Бибихиным итальянского Ренессанса предполагалось как его работой с А. Ф. Лосевым, так и в целом необходимостью мимикрии философов в СССР под историков искусства — а историк искусства, в отличие от философа, в силу самой своей предметной специализации не может относиться к Ренессансу как к периферийному историческому периоду. Через внимательное чтение «Философии и техники» мы видим, каким образом Бибихин связывал разные стороны своей работы в целостный проект.

²² Причину срыва Ренессанса в его положительной потенции Бибихин видел в изменении отношения к прошлому. Эта оценка связана с общей онтологией времени и истории, развиваемой Бибихиным. Подробнее см.: Павлов, 2019.

Но, как мы помним, Бибихин завершил «Философию и технику» словами о возможности другого выбора, чем у Европы. Размышления о «другом начале» приводят философа к теме России, в которой он и искал «другое начало», альтернативное длящегося европейскому Ренессансу (Неретина и Огурцов, 2005: 343–344). При этом, — поскольку, как мы помним, критиковал Бибихин не событие Ренессанса, а его срыв, — Россию философ не противопоставлял Европе. Этот момент проясняет статья «Наше место в мире», вошедшая вместе с «Философией и техникой» в книгу Бибихина о России, которую он так и назвал — «Другое начало»:

...мы принадлежим ренессансу как делу истории. Исключение нас из ренессанса сделает 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).

Важность участия нашей страны «в замысле ренессанса» в первую очередь связана со значением России для самой Европы, о чем Бибихин пишет в «Новом ренессансе»:

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. [...] Важно одно: не упустить возможность, которая нам возможно дана, сохранить открытость, быть сторожами строгости (Бибихин, 1998а: 42)²³.

Из этого пассажа становится наконец понятна и логика включения в «Новый ренессанс» реферативных разделов: Бибихину важно передать голоса европейских интеллектуалов как свидетельство Запада о самом себе.

Но почему в поисках «другого начала» Бибихин обращается именно к России? Проблему «выбора Европы», как мы убедились, Бибихин видел в «империализме человека» и грабеже — и, соответственно, в России его привлекает возможность другого мышления:

²³Отметим и скепсис Бибихина: «Мы получим, возможно, нулевой результат. Но одна вещь обязательно произойдет после нашего искания, думания, расследования. Мы сами изменимся» (Бибихин, 1998а: 42).

...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. [...] Мы вызов тому Западу, каким ему всегда грозит оказаться, делом чисто человеческого обустройства на земле. Мы, так сказать, для того чтобы этого не случилось. Наша правда в том, что мир, который все равно никогда не был и никогда не станет человеческим устройством, на метафизику обречен (Бибихин, 2003: 267).

Каким же образом Бибихин видит возможность для России и ее молчания (там же: 266) сказать свое слово, предохраняющее Запад от «человеческого самообеспечения»? Имеет ли философ в виду некий политический проект? Нет: «Только безоговорочная истина была бы способна отвечать молчанию земли. Но в своих попытках быть безоговорочной власть сбивается на разрушительную жестокость. По-настоящему дать слово молчанию мира способны только мысль и поэзия» (там же: 267). В связи с этим Бибихин реализует стратегию «другого начала» двумя способами: он обращается к опыту русской поэзии²⁴, но в первую очередь — развивает свой философский проект, также во многом ориентированный на поэтизацию философского мышления. В обеих этих стратегиях мы вновь узнаем направления философии техники Хайдеггера.

Поскольку Бибихин нигде не маркирует себя как автора некой специфически русской философии, можно было бы сделать вывод, что его оригинальный проект никак не связан с культивацией «другого начала», — однако важно понимать, как последнее трактовалось Бибихиным. Философ подчеркивает: чтобы надежды на появление в России «нового начала» мысли сбылись, «надо чтобы дело шло в России не о начале в России, не о русском начале (русской идее, русском духе, русской личности), а о начале просто» (там же: 336). Таким образом, и та часть наследия Бибихина, в которой философ не касается России напрямую, может быть отнесена — по собственному критерию философа — к российскому «другому началу». При этом даже в работах, посвященных универсальным философским проблемам, тема России у Бибихина постоянно возникает, — в чем можно увидеть следование русского философа хайдеггеровскому принципу ситуативности

²⁴Особенно — к стихам О. А. Седаковой (Бибихин, 2009а; Бибихин, 2015: 332–365).

и фактичности мышления (Магун, 2015: 159–160), связанному в мысли Биbihина с идеей познания через узнавание своего²⁵.

Хотя, как уже говорилось, названная идея прослеживается во всех ключевых лекционных курсах Биbihина, в «Философии и технике» речь, как мы помним, шла о научном познании, причем в контексте вопроса о «возвращении к природе». К этой траектории Биbihин возвращается в курсе 1997–1998 учебного года «Лес (*hyle*)», где, отталкиваясь от опыта Леонардо (Биbihин, 2011: 53), уже не ограничивается воспоминанием об упущенной исторической возможности, но показывает, каким образом современную науку можно мыслить, ориентируясь на оптику «узнавания своего». Курс построен по принципу герменевтического кружения между экзистенциальными возможностями человека и философией природы: привлекая в том числе материал современной биологии — теории естественного отбора и данные генетики, — Биbihин снимает противопоставление природы и человека, так что уже сама Земля оказывается живым существом, а человек обнаруживает в себе²⁶ «лес» — свою биологическую природу, роднящую его с другими животными²⁷. Тема России присутствует и здесь: обращаясь к описанию техники Иисусовой молитвы в «Откровенных рассказах странника» (там же: 24–53), философ размышляет о русском лесе и русском пространстве (там же: 52–53)²⁸.

Что же объединяет эти три стратегии Биbihина, обозначенные в «Философии и технике» и подробно раскрытые в других работах: выявление, через обращение к Ренессансу, точки срыва европейской технической цивилизации в «империализм человека»; поиск в России «другого начала»; мотив «возвращения к природе» в оригинальной философии «Леса»? Есть ли в мысли Биbihина один концепт, включающий в себя все то, что его философия техники предлагает в качестве альтернативы грабежу?

На наш взгляд, есть, и этот концепт — амехания.

²⁵Переходя в курсе «Пора» от общих проблем онтологии времени к герменевтике российской истории, Биbihин говорит, что страна «для нас всегда по-честному наша страна, о других мы по-честному знаем много только через свою» (Биbihин, 2015: 258).

²⁶Не «только материально», но в самих экзистенциальных возможностях.

²⁷Подробнее о «Лесе», в том числе в связи с проблемой техники, см.: Павлов, 2024.

²⁸Ср. с критикой картезианской концепции *res extensa* и феноменологией пространства в «Бытии и времени» (Хайдеггер, Биbihин, 1997: 89–113). К другим аспектам рефлексии Биbihина о России как «другом начале» можно отнести работу философа с темой российского отношения к власти и праву, в том числе исходя из идеи различия стран «ранней» и «поздней» дисциплины. См.: Неретина и Огурцов, 2005; Павлов, 2019.

Концепт амехании Биbihин вводит²⁹ в курсе 1991–1992 учебного года «Чтение философии» — в связи, к слову, опять-таки с русской темой: с помощью этого концепта Биbihин развивает трактовку понимания у В. В. Розанова, ставя вопрос о двух настроениях, из которых «одно — остановить вещь, условно назвать — настроение организации, контроля и учета, чтобы вещь можно было взять, как-то с ней обращаться [...] другое настроение, не менее сильное [...] это оставить вещи без определения» (Биbihин, 2009b: 73). Здесь под первым настроением мы узнаем очевидное описание грабежа из «Философии и техники», включая его когнитивный уровень. Второе настроение Биbihин описывает как замороженность, «каменную задумчивость» (там же: 74) и характеризует понятием амехании, которую трактует как философский императив. Амехания, по Биbihину, проявляется

в отключении механизмов планирования, достижения цели — не я их отключаю, если бы я их отключал, то это и было бы опять подключение к механизму, функционирование: амехания это не мое, задумчивость не мое, не так, что я решил подумать и задумался, а наоборот — я задумался и в задумчивости перестал думать (там же: 75–76).

«Механизмы», которые отключаются в амехании, Биbihин противопоставляет «автомату» — тому, что, в буквальном переводе с греческого αὐτόματος, движется само собой (там же: 76–77), так что «дело фило-

²⁹Систематически разрабатываемое Биbihиным как философское понятие, слово «амехания» хотя и не является частотным в философском лексиконе, однако изобретено не Биbihиным. В древнегреческом языке ἀμήχανια означало беспомощность (причем именно чувство беспомощности — как бы мы сейчас сказали, экзистенциал), оставленность без средств, осознание сомнений, страха (что позволяет рассматривать амеханию Биbihина как модификацию хайдеггеровского *Angst*), неспособности действовать или выпутаться из той или иной ситуации. Произошло это слово от прилагательного ἀμήχανος, а то, в свою очередь, было образовано с помощью *alpha privativum* от существительного μηχανή, означавшего средство, в том числе техническое устройство (Conrad, 1982: 1–2). Слова ἀμήχανια и, чаще, ἀμήχανος употреблялись древнегреческими поэтами (ibid.; Martin, 1983). Как религиозный и философский концепт амехания означала осознание человеческой уязвимости перед богами и природой; часто именно боги создавали либо разрешали ситуации, описываемые амеханией (Conrad, 1982: 5, 21). Иногда амехания сама персонифицировалась в качестве богини: так, в восьмой книге «Истории» Геродота (1.11.3) андросцы называют Амеханию и Пению двумя бесполезными богами («θεοὺς δύο ἀχρηστούς»), из-за которых не могут уплатить денег афинянам, — впрочем, такую персонификацию можно понимать как фигуру речи (как и фрагмент 364 Алкея). Концепт амехании продолжает привлекать внимание филологов-классиков (Cozzi, 2022) и философов (Marder, 2016). В России к теме амехании обращались М. К. Мамардашвили и А. В. Ахутин: мысль Биbihина можно рассматривать как продолжение их рефлексии (Тимофеева, 2018).

софии *оставитъ все какъ есть*, оставить вещи, в том числе и вещь человеческого существа, самим себе, „автомату“ (Бибихин, 2009b: 75), поскольку

другого пути для человека нет, ничего вообще другого, чем неподвижное [...] бытие в амехании, отключении механизмов планирования и организации, но не отключения автоматов, потому что автоматы — сами собой действующие — в принципе отключены быть не могут, — это единственное что есть, и ничего другого просто нет, в сильном парменидовском смысле, что небытия безусловно нет (там же: 76).

Так, в «Чтении философии» Бибихин вводит три новых концепта для разметки того же проблемного поля, о котором он ранее говорил в «Философии и технике»: механизм, или «механический автомат» и «программный автомат» (Бибихин, 2011: 99), — эквивалент грабежа, порождающего «империализм человека»; амехания — отключение механизмов и выход к автомату; и наконец, автомат — то, что есть и что действует само по себе. При этом в амехании снимается различие автомата познающего и автомата мира — и онтологически, и методически, поскольку амеханию человек не может сам себе устроить.

Эти концепты, на наш взгляд, целиком покрывают философию техники Бибикина. Механизм — то, во что сорвалась западная техническая цивилизация, став «империализмом человека». Именно амеханию Бибикин видит в напоминающей, что мир «никогда не станет человеческим устройством»³⁰, России, которую трактует как «другое начало, больше похожее на избавление от проектов. [...] Оно слишком близко и потому не дается в руки» (Бибихин, 2003: 7)³¹. Амехания и автомат — стержневые темы и ключевые концепты «Леса» (Павлов, 2024), причем амехания оказывается и логикой мышления курса в целом (Мановас, б. д.). Наконец, сам философский метод Бибикина при ближайшем рассмотрении

³⁰Теперь мы понимаем, что вообще «устройством», не человеческим, мир в логике Бибикина назван быть может. Ср.: Бибихин, 2012: 321–342.

³¹Не только непосредственно Россию, но и сам концепт «другое начало» Бибикин понимает в логике амехании, что отчетливо видно при сопоставлении трактовок «другого начала» у Бибикина и Хайдеггера (Богатов, 2017). Для лучшего понимания причин мышления Бибикиным России в логике амехании необходимо учитывать негативную реакцию философа на активизм перестройки и девяностых, за которыми Бибикин видел «платонизм», онтологически и экзистенциально построенный на отрицании мира (Богатов, 2016).

оказывается не чем иным, как практикой амехании — практикой перевода мышления из режима механизма в режим автомата³². Амехания — не просто эмоциональная окраска философии Бибихина как одно из ее свойств наряду с другими, а то, из чего культивируемое им мышление исходит как из своего принципа, в основе которого лежит онтологический пафос амехании — установка на то, что есть³³, — позволяющий Бибихину соединить экзистенциальный и эпистемологический аспекты своего метода как герменевтически обуславливающие друг друга³⁴.

Итак, можем ли мы назвать Бибихина философом техники? Да — поскольку *техникой Бибихина* оказывается *амехания* — причем не только экзистенциальной техникой себя, но и техникой мышления, раскрывающей истинностные потенции древнегреческого τέχνη, а самое главное — техникой в бибихинском смысле той строгости школы, которая способна противостоять грабежу благодаря неразделимости познающего и познаваемого (принцип «строгой науки») в концепте автомата. Из того, что Бибихин оказывается философом техники в смысле *genetivus subjectivus*, становится ясно и то, почему он не был таковым в смысле *genetivus objectivus*, то есть не был автором серии научных статей и монографий,

³²По Бибихину, философская работа «должна быть работой над тем, что не нами устроено или подстроено, над первым *явлением* вещи. Существо феноменологии — в доверии к этому первому лицу вещей, к тому, что открывается *внезапно*, что нас захватывает *врасплох*, до того, как мы сообразим. Характер того, что открывается вдруг, потому что заранее уже было, совсем не тот, что у вещей, которые мы устанавливаем, выстраиваем» (Бибихин, 2010b: 17). От человека не зависит, случится ли с ним такой опыт, в котором он «получает шанс увидеть в лицо вещи, *настоящие*, неожиданные, устроенные тоже с широтой и запасом, так, что каждая выходит в целый мир, окошко туда» (там же: 22). Метод философии — это «метод удерживания, как в феноменологии (эпохэ), от спазматического принятия мер в отношении вещей, которые мы имеем-в-виду» (Бибихин, 2012: 22).

³³Здесь вновь мы видим отличие Бибихина от Хайдеггера: у Бибихина онтологическая установка исходит из мира и конкретности его феноменов, а не из бытия как отличного от всего сущего (не из гипостазирования онтико-онтологического различия). Амехания Бибихина показывает альтернативный позднему Хайдеггеру путь онтологического поиска «другого начала мышления» как оппозиции «представляющему мышлению», то есть когнитивному элементу грабежа: в подходе Бибихина различие типов мышления касается экзистенциальной установки, а не «концептуального содержания», то есть этот подход не предполагает, что философ получает некое эзотерическое знание.

³⁴Опыт Бибихина показывает, что реализм может мыслиться далеко не только спекулятивно, в отрыве от феноменологической очевидности и чувствительности к экзистенциальному измерению нас самих, а феноменология и экзистенциальная аналитика могут трактоваться не как антиреализм (Spargo, 2014), а как восстановление контакта с реальностью (Melikhov, 2022). Взаимопереход «субъективного» («наша» экзистенциальная и этическая установка) и «объективного» (мир) аспектов амехании Бибихина хорошо описан А. В. Бабановым (Бабанов, 2021).

предлагающих нам новую «философскую концепцию техники»: отношение к познаваемому как к объекту организующих интеллектуальных манипуляций не позволило бы Бибахину стать философом амеханики, принадлежащим ей и характеризующимся ею *par excellence*.

3. ПОСЛЕ БИБАХИНА:

ПАРАДОКС АМЕХАНИКИ И ДРУГОЕ ФИЛОСОФИИ

1. Обращая внимание, мы обнаруживаем себя в ситуации после Бибахина.

Что в этом выражении значит слово «после»? Оно не означает, что «с Бибахиним покончено». Употребляя слово «после», мы ориентируемся на разъяснение Дж. П. Манусакиса: «быть после чего-то», включающее в себя и хронологическое значение, при этом не значит «быть за пределами»³⁵, поскольку имеет и второй смысл: открывание тем, после чего мы, возможности быть «после» него, то есть следующими — в обоих смыслах, в том числе идущими вслед ему по проложенному им пути (Манусакис, Морозова, 2014: 19).

В этом случае «после Бибахина» не означает отмены Бибахина: не надо путать «после Бибахина» и «до Бибахина». В мемориальных текстах мы часто встречаем слова о «событии мысли» Бибахина, размышления о «событийном характере» его философии (Неретина и Огурцов, 2005; Романенко, 2021). Если мы по существу дела, а не из одного лишь почтения к памяти покойного называем мысль Бибахина событием, то ключевой частью ее событийности как раз и будет разворачивание ситуации «после Бибахина» как отличной от таковой «до Бибахина»³⁶.

Что выражение «ситуация после Бибахина» означает касательно техники Бибахина? Оно означает, что техника Бибахина изобретена³⁷ и готова к эксплуатации.

Внимательное следование за мыслью Бибахина требует от нас рассмотрения, нет ли в его технике возможности обернуться грабежом. Тематизация положения «после Бибахина» позволяет уйти от ненужных разбирательств, занимался ли грабежом философ Бибахин. Будем исходить из того, что не занимался, что у него амеханика-техника — автомат,

³⁵Та же мысль в формулировке В. Браун — «temporally after but not over» (Brown, 2010: 21).

³⁶Ср.: Бибахин, 2015: 56.

³⁷Употребляем слово без каких-либо пренебрежительных коннотаций, держа в уме понимание Бибахиним изобретений Леонардо.

не механизм. Важно другое: не начнем ли мы в нашем положении пользоваться техникой Бибихина как инструментом грабежа; не превратится ли то, что было для Бибихина автоматом, в наших руках в механизм.

2. Техника философской амеханики столь же незащитна перед грабежом, как и остальная техника. Она может обслуживать грабеж, даже будучи используема без прямого намерения грабить. Причина тому лежит в непроясненных отношениях между амеханикой как философской техникой — продолжаем иметь в виду технику в сильном смысле: не «интеллектуальный прием», а онтологическое раскрытие истины — и ее другим.

В текстах Бибихина мы встречаем примеры применения амеханики, отказа от грабежа, к самой философии в ее отношении к своему другому — тем дискурсам и логикам, которые не философия. Бибихин пишет: «Отличие философии от наук: они себя выстраивают, философия призвана разобрать себя как леса после постройки дома» (Бибихин, 2010а: 13). Или еще:

Все знают на собственном опыте, что философский текст способен, пусть на время, утратить для читающего всякий смысл, показаться пустым, постылым, ненужным. Такого не бывает со словом литературы, поэзии, религии, которое полно вещами, так что его нельзя отбросить, как невозможно оттолкнуть живое существо. Слово философии наоборот готово к самоотмене и словно заранее согласилось с тем, чтобы взгляд скользнул поверх него к другому, к самим вещам (Бибихин, 2007: 101).

Одновременно с этим во многих других местах культивация философской амеханики приводит не к заявленной «самоотмене» философии, а к производству привилегированного положения последней по отношению к ее другому. Сам Бибихин, конечно, не сказал бы ни о какой привилегированности философии — для него амеханика философии заключалась ровно в обратном (Бибихин, 2000). Но в наши задачи и не входит, повторим, какой-либо суд над философом Бибихиным; в этом разделе мы рассматриваем, как устроена изобретенная им философская техника и как она работает.

Так, при постановке вопроса о философии и ее другом — не мире и не природе, которые философии Бибихина не другое³⁸, а о других способах мыслить, — мы обнаруживаем *парадокс амеханики*: философская амеханика, позволяющая философу увидеть то, что есть, оказывается

³⁸ Похоже, в отношении естественных наук техника Бибихина не предполагает грабежа; впрочем, об этом стоит поговорить с учеными.

амеханией лишь внутри себя; в своем другом она видит не-амеханию, отсутствие прикосновения к миру. Если же философия понимается как практика амехании *par excellence*, у философии появляется возможность выступать и контролером экзистенциально-онтологической чистоты других дискурсов, логик и практик, и истолкователем их подлинного содержания — например, смысла поэтических произведений или сути религии, даже если сами эти дискурсы, логики и практики понимают себя иначе.

Если такое наблюдение представить философии амехании напрямую, нетрудно догадаться, что она ответит: «Я не дискурс среди других дискурсов, я ничто — а значит, событие истины и слово мира». Бибахин нигде открытым текстом не говорит, что философия — практика амехании *par excellence*. Но поскольку в амехании мышление открывается миру, а мир — это всё, то никакого действительного «другого», оказавшегося вовне такого мышления, быть не может «в сильном парменидовском смысле» — а значит, и это мышление не оказывается специфичным, то есть одним способом мышления наряду с другими.

Как конкретно может осуществляться подобный грабеж? В пример можно привести работу техники Бибахина с религией. Так, в «Другом начале» значение православия Бибахин осмысляет через оптику «своего» и «родного» (Бибахин, 2003: 321–322), а также эстетически, считая догматические разногласия с католичеством несущественными (там же: 299–301). Этот эпизод не случаен: Бибахин в целом понимал тему Бога иначе, чем христианство³⁹, при этом, однако, не считая последнее чем-то другим себе, не видя в нем самобытной вещи, вырывание которой из собственной почвы, другой для философии Бибахина, окажется грабежом. Напротив, в текстах философа мы довольно часто встречаем примеры категоричных суждений по догматическим вопросам христианства (Бибахин, 2010b: 136–160; Бибахин, 2007: 258–282), хотя оно и исходит из другой теологии⁴⁰ и решает другие задачи, чем сотериология⁴¹ Бибахина.

³⁹Категории «Бог» и «трансценденция» Бибахин сводит к интуиции целого мира и человеческим экзистенциальным возможностям, распространяя на христианское различие Бога и мира критику платонического отрицания последнего (Павлов, 2018: 76–79).

⁴⁰В частности, в том, что Бибахин считает ссылку на опыт амехании аргументом против понимания божественного присутствия как действия (Бибахин, 2010b: 364), видно, что у Бибахина нет различия божественного и человеческого действий. Если говорить в христианских категориях, то у Бибахина амехания в тварном пространстве (человек и мир) спасительна сама по себе. Этим наблюдением мы имеем в виду не то, что всякая философия обязательно должна быть православной, а то, что если философия оказывается другим, чем, например, православная догматика, то принцип отказа от грабежа

Философский грабеж может происходить и в других областях, например — в политической рефлексии, где философия, нечувствительная к отличию собственной сферы политических логик от, например, задач философской онтологии⁴², оказывается, опять же, склонна к совершению грабежа.

3. Возможна ли ориентированная на амеханию философская техника, которая при этом не претендовала бы на позицию грабежа в отношении своего другого? В поиске ответа обратимся, вслед за Бибихиным и Хайдеггером, к истинностным потенциям *τέχνη*. Оба философа увидели единый исток техники и искусства, оба обратились к искусству как к способу раскрытия бытия — и для обоих искусством *par excellence* выступала поэзия.

Поэзия характерна тем, что она одновременно и вид искусства, и словесное высказывание. Обращение к поэзии может подтолкнуть философа к построению поэтической философии в форме такой речи, которая, будучи как речь расположена в одном порядке с другой речью — другими высказываниями и дискурсами, — понимает раскрытие истинностных потенций искусства в смысле своей «большой истинности», чем другие дискурсы. Разумеется, в поэтической философии эта «истинность» будет трактоваться не в духе естественных наук или формально-логических аргументов, а экзистенциально-онтологически, как более глубокое и более собственное понимание бытия, как та способность вполне «дать слово миру», на которую не способны другие дискурсы и типы мышления.

У Бибихина тема поэзии, тема поэтического отношения к языку — одна из центральных. В ее рамках философ развивал идею языка как «дома бытия», пожалуй, более систематически, чем Хайдеггер. Начиная с кандидатской диссертации по семантике и ранних лингвистических статей и вплоть до больших лекционных курсов Бибихин говорил о роли поэтов, создающих язык, и о том, что значимость языка

предполагает опознание этого различия и оставление философией православия другим себе как оно есть, без грабежа.

⁴¹Ср.: Бибихин, 2014: 15.

⁴²Собственно, политическая философия Бибихина — если понимать ее как непосредственное постижение истины (к чему нас подталкивает устройство философской техники Бибихина), а не как обсуждение одного из аспектов темы — предполагает нечувствительность к собственной сфере политического и растворение ее в онтологии времени (Павлов, 2019).

связана не с внешней референцией, а с той ориентацией его структуры на структуру мира, которая, в свою очередь, позволяет человеку ориентироваться в реальности; о просвечивании вещей через язык; о захваченности человека через язык событием мира (Ярлова, 2022a,b). В поэтическом отношении Библихина к языку и тексту мы вновь слышим амеханию: когда мы осознаем «шаткость и неабсолютность своего понимания, отказываемся от роли господствующего субъекта», мы получаем возможность услышать в слове сообщение мира — и понимаем себя как живой автомат, встроенный в автомат мира (Шестова, 2022).

Развивая философию языка, Библихин обращался не только к Хайдеггеру, но и к Витгенштейну. Библихина привлекала этика Витгенштейна, его строгость к себе и своему слову, связанная с запретом «Логико-философского трактата» на высказывания о том, о чем следует молчать (Витгенштейн, Козлова и Асеев, 1994b: 73). В мысли Библихина идеи Хайдеггера и Витгенштейна переплетались: поворот Хайдеггера к другому мышлению Библихин трактовал как репрезентацию молчания; последнее у русского философа «оказывается не молчанием в буквальном смысле слова, а действительным решением в сторону отказа от произнесения того, что должно остаться произнесенным»; выбор, о чем говорить, а о чем нет, связан для Библихина с различием между «живым словом языка и потоками информации»⁴³ (Ярлова, 2022b: 8). Примечательно, что, работая с «Логико-философским трактатом», Библихин видел характерный для амехании экзистенциально-онтологический пафос принятия реальности как она есть не только в «этических» параграфах трактата, но уже в первом афоризме, задающем формально-логическое понимание мира как «всего, что происходит» (Витгенштейн, Козлова и Асеев, 1994b: 5; Библихин, 2005a: 118–122). Следуя Библихину, мы можем таким же образом прочесть принятие поздним Витгенштейном языка как многообразия языковых игр, не зависящих от моей воли и следующих своим правилам (Витгенштейн, Козлова и Асеев, 1994c).

Однако нужно все же подчеркнуть различие между речевыми этиками Хайдеггера и Витгенштейна. Если первый осуществлял молчание в пользу бытийной философии, то второй систематически запрещал себе в качестве философа говорить на метафизические темы. Это было продиктовано отнюдь не только догматической семантикой «Логико-философского трактата», из которой следовала бессмысленность

⁴³Ср. с различием у Хайдеггера аутентичного и неаутентичного («толки») отношения к речи: Хайдеггер, Библихин, 1997: 167–180.

любых предложений, помимо таковых об эмпирически устанавливаемых фактах, — иначе поздний Витгенштейн снял бы для себя этот запрет. Специфику речевой этики Витгенштейна можно также увидеть в его эстетике, — если мы обратим внимание на тот факт, что для него искусством *par excellence* была не поэзия, а музыка⁴⁴.

Очевидно, что музыка — невербальное искусство; если существо искусства раскрывается философу через музыку, у него нет возможности основать дискурсивную, «содержательную» истинность своей речи на истине *тέχνη*, выдавая свою речь за раскрывающую истину бытия каким-то особым, эстетическим образом и потому онтологически привилегированную по отношению к другим типам речи. Если же идти глубже, то следует подчеркнуть, что, подробно размышляя о музыке в заметках «Культура и ценность», Витгенштейн проводил границу еще жестче, подчеркивая несводимость смысла музыкального произведения к осваиваемой композитором технике; эту несводимость Витгенштейн связывал в том числе с невыразимостью в технике отношения композитора к последней. При сопоставлении замечаний Витгенштейна о композиции с рефлексией философа о себе и рядом пассажей из его «основных» философских текстов становится видно, что свою работу Витгенштейн воспринимал исходя из того же соотношения технически выразимого и невыразимого, которое находил в лучших образцах музыкального искусства — в частности, в контрапункте Баха (Витгенштейн, Козлова и Асеев, 1994а)⁴⁵. Вследствие этого отношение философии к своему другому в *тέχνη* Витгенштейна следующее: раз самое важное находится за пределами языка, то задачей философии становится работа с тем языком, с той речью, которую она обнаруживает как данную в социальной действительности, принимая многообразие существующих налицо языковых игр⁴⁶ — и именно таким образом осуществляя в своей работе

⁴⁴Значение музыки для Витгенштейна отмечает и Бибахин (Бибахин, 2005а: 9–10, 39, 83, 568).

⁴⁵Подробнее см.: Павлов, 2015. Характерно, что Бибахин, разбирая случаи, когда Витгенштейн при анализе языка проводит параллели с музыкой, либо никак не комментирует музыкальную сторону дела, либо от себя вводит наряду с музыкой поэзию и дальше переводит разговор на поэзию, словно между двумя видами искусства нет никакого различия. Ср.: Бибахин, 2005а: 274, 322, 504–505.

⁴⁶Для Витгенштейна крайне важна тема избавления языка от сора — но Витгенштейн, особенно поздний, видит сор в философии, а не во внешней по отношению к философии речи, и философию разбирает анализом языка, а не судит внешнюю философию речь философией.

строгость музыки как τέχνη⁴⁷. Так, в технике Витгенштейна философия применяет амеханию к себе, а не к своему другому⁴⁸.

4. По позднему Витгенштейну, языковые игры существуют в социальной действительности. Речь — не речь мира, а речь людей. Мы помним, что строгость амехании Бибахин видел и у Витгенштейна. Увидим ее вслед за Бибахиним и мы.

Экзистенциально-онтологическая установка амехании на принятие мира как он есть, на освобождение от прячущих мир концепций, на прикосновение к событию мира, всегда-уже произошедшему помимо наших усилий, предполагает не только философское постижение мира (пусть и сколь угодно «другое» и «автоматическое»), но и способность увидеть за философским постижением мира сам мир, включая многообразие современных и исторических дискурсов и логик⁴⁹, а за ними — живых людей с их речью.

⁴⁷Можно обратить внимание на косвенное сходство нашего хода с критикой Хайдеггера у Карнапа: Карнап также говорил о музыке как о предпочтительном виде искусства и подчеркивал, что произведение искусства, в отличие от претендующего на теоретическую истину высказывания, не мыслит себя как опровержение альтернатив. При этом Карнап, как мы помним, строил свою критику на семантике аналитической философии периода до «Философских исследований», целиком сводя осмысленность высказывания к научным процедурам верификации и делая отсюда вывод о бессмысленности метафизики — из чего и следует, что предложения метафизики не могут быть истинными: чтобы быть истинными или ложными, они для начала должны быть осмысленными (Карнап, Кезин, 1993). Мы же исходим из более плюралистичной семантической модели, не отрицающей истинностных потенций искусства, включая поэтическое мышление, и не утверждаем какого-то примата музыки над другими видами искусства. Объект нашей критики — не внутренняя семантика техник поэтической философии, а отношение последней к своему другому как экзистенциально противоречащее амехании, лежащей в основании этих техник. Не отвергая истинностных потенций поэтического мышления, мы критикуем его претензию на узурпацию тотальности истины — особенно если таковая узурпация не провозглашается открыто (что было бы хотя бы честно) или тем более если она на словах отрицается, но практически воспроизводится отношением поэтической философии к другим способам мышления.

⁴⁸Впрочем, в концептуальной структуре «Бытия и времени» критика «толков» выглядит таким же образом. Применение к другому тезиса об отличии аутентичной экзистенции от неаутентичной, от *das Man* (Хайдеггер, Бибахин, 1997: 114–130), — я/мы существуем аутентично, а другие суть *das Man* — забывает, что оптика Хайдеггера говорит именно о моих/наших экзистенциальных возможностях. *Das Man* — это *моя/наша* экзистенциальная возможность, поскольку *das Man* Хайдеггером вводится как возможное *кто Dasein*, а *Dasein* — это то сущее, которое мы сами и бытие которого всегда мое (там же: 41); «фактический другой» же у Хайдеггера обозначается другим термином — *Mitdasein*, с которым возможна встреча благодаря *Mitsein* — части экзистенциальной структуры *Dasein* как бытия-в-мире (там же: 117–121). То же касается и «толков» — они неаутентичны в смысле *моей/нашей* экзистенциальной возможности, а не речи других.

⁴⁹Кто-то скажет: «дискурсы», «логики», «практики» не мир. Но разве мир не всё?

Для техники Бибихина, вроде бы ориентированной на тему «другого», фактические другие как отличные от меня не столь значимы. Бибихин сам объясняет почему: «индивид, вступающий в диалог с другим индивидом», — «уже продукт новоевропейского представления о субъекте», так что путь к другим у Бибихина лежит через целое мира:

Через тело, душу, род, воздух, воду, пищу, чувства, страсти мы с самого начала, раньше чем себя замечаем, уже были вместе со всеми, во всех и во всем, что мы видим и чего не видим. Отсюда, из этой коренной всеобщности, вторично искать выход к другим — значит забыть о нашей исходной органической связи со всеми. В другом мы встретим тогда не родное, а вымышленное существо. Чтобы вернуться к родным и ближним, надо вспомнить то, что раньше памяти спит в нас. Только так, вернувшись к себе из вторично выстроенных представлений, мы вернемся в мир (Бибихин, 2005b: 16).

Но техника Бибихина будто бы блокирует заявленный выход к другим через первичное единство мира. Если мы практикуем технику Бибихина, то нашей целью оказывается та речь, которая «даст слово миру». При этом «слово мира» мыслится так, что оно должно снять различие нашей речи и речи других — что неочевидно. Почему своя речь при удержании ее отличия от другой речи будет не «словом мира», а чем-то производным от «вторично выстроенных представлений»? Ведь именно интуиция целого мира, выход-возвращение к целому миру, узнавание себя в мире предполагает герменевтику другого⁵⁰, поскольку поиск «нашего места в мире» включает в себя не только понимание, что наше место — в мире (Бибихин, 2003: 262–272), но все же и буквальный смысл расположения одного места относительно других. Важная для Бибихина ориентация на целое, которое никогда не ухватывается целиком (Бибихин, 1995), требует понимания, что мое, наше — это перспектива взгляда на целое. Целое присутствует в нашей перспективе как перспективе взгляда на целое — но присутствует как раз несводимостью к перспективе, актуально всегда ее превосходя. Есть другие перспективы, положением относительно которых и задается перспективность нашего взгляда, и целое — это актуальная полнота перспектив. Отсюда следует открытость другому и другим.

⁵⁰Бибихин же тему этической и герменевтической чувствительности к другому человеку систематически сводит к миру как единственно значимому для него другому: во всех обращениях к нам сообщениях другого другим оказывается в конечном счете мир. Ср.: Шестова, 2022: 62–67.

Развиваемая в современной философии тема перспективизма в эпистемологии (Харауэй, 2022; Феррандо, Кралечкин, 2022: 263–271) восходит к философской классике, причем не только к Ницше (там же: 265–268), но и к Лейбницу — значимому для Бибихина мыслителю⁵¹. У Лейбница, как и у Бибихина, монада — не субъект, отдельный от мира, но сама задана миром как его перспектива. Каждая монада оказывается «постоянным живым зеркалом универсума» (Лейбниц, Бобров, 1982а: 422)⁵², и в каждой монаде отражается мир; таких перспектив — бесконечное множество, в чем и проявляется совершенство мира⁵³. В этой онтологии мы получаем следующую картину: даже если мы, следуя технике Бибихина, скажем, что, допустим, Мартин Хайдеггер в амехании откасался от организующих интеллектуальных манипуляций сознания и дал слово миру, так что его философия — уже не слово индивида, а слово бытия, то, чтобы это действительно было так, слово, пришедшее к нам от Хайдеггера, надо понять как хайдеггерианскую перспективу мира, ставшую видимой для других благодаря речи философа. Это, в свою очередь, предполагает, что есть и другие перспективы — либо перспектива Хайдеггера не перспектива, а иначе чем как перспектива мир-универсум в Хайдеггере не присутствует. В другом же случае речь будет идти не об услышанном и сбереженном в амехании слове мира, а об империализме человека.

Онтология Лейбница демонстрирует, что не только экзистенциально и этически, но и онтологически *τέχνη* позднего Витгенштейна — бережная работа философии со своим другим — развивает *τέχνη* Бибихина⁵⁴. Философия, понимая обращенное к ней слово мира как одну из перспектив универсума, становится открытой к той плюральности других перспектив, через которую и раскрывается совершенство мира. При

⁵¹Работу Бибихина с Лейбницем см.: Бибихин, 1998b: 120–121, 140–149, 163–171. В 1992 г. Бибихин читал отдельный курс «Лейбниц и „Всеобщая наука“» (Лебедева и Огурцов, 2005: 329); на данный момент курс не опубликован.

⁵²Подробный анализ рефлексии Бибихина об этом концепте Лейбница см.: Романенко, 2015.

⁵³Ср.: «И как один и тот же город, если смотреть на него с разных сторон, кажется совершенно иным и как бы *перспективно* умноженным, таким же точно образом вследствие бесконечного множества простых субстанций существует как бы столько же различных универсумов, которые, однако, суть только перспективы одного и того же соответственно различным *точкам зрения* каждой монады» (Лейбниц, Бобров, 1982а: 422–423). О перспективизме Лейбница и монаде как точке зрения также см.: Делёз, Скурагов, 2015: 31–42, 105–106, 135–151 и др.

⁵⁴Разумеется, не историко-философски, а логически.

работе с другими логиками она может оставлять другого другим, признавая собственное значение других перспектив для противодействия грабежу — могущему развернуться в том числе через нее. Позицию герменевтической этики можно занимать по отношению ко всякой речи человеческого существа. А раз «монады вовсе не имеют окон» (Лейбниц, Бобров, 1982а: 413)⁵⁵ и других воспринимают не внешне, а изнутри своей перспективы, содержа их в себе через бессознательную перцепцию мира как целого⁵⁶, то и саму философию — раз она способна хотя бы принять, не понимая, другое себе, будучи ориентирована на хранение совершенства мира, — мы можем мыслить более плюрално, чем Бибахин, то есть как гибкое и подвижное⁵⁷ множество различных логик.

5. Завершая путешествие вслед Бибахину, отметим, какой может быть философия техники после Бибахина в конвенциональном смысле *genetivus objectivus*.

Способная включить в себя другие логики помимо поэтической онтологии, философия техники после Бибахина позволяет ввести рассмотрение экзистенциального аспекта техники в более широкую констелляцию, предполагающую также, например, подходы теоретической социологии. В них интересующую Хайдеггера и Бибахина тему поиска «другого начала» как альтернативы современной⁵⁸ технической цивилизации можно раскрывать в том числе через компенсаторную теорию⁵⁹ и теорию маятникового модерна (Михайловский, 2024), что, в свою очередь, открывает

⁵⁵Тезис об отсутствии у монады окон (вместе с идеей «живого зеркала») — основной ракурс комментирования онтологии Лейбница у Бибахина в опубликованных курсах. По сути, развитие этой же интуиции мы видим и в приведенной выше цитате о «коренной всеобщности» — но без учета идеи перспективности. Отсутствие у монады окон не означает невозможности встречи с другим, но требует от нас мыслить встречу иначе, нежели как механическое взаимодействие закупоренных индивидов.

⁵⁶Ср.: «Всякая душа знает бесконечное, знает все, но смутно. Когда я прогуливаюсь по берегу моря и слышу сильный шум, который оно производит, я слышу отдельные шумы каждой волны, из которых слагается этот общий шум, но не различаю их; так и наши смутные восприятия суть результат впечатлений, производимых на нас всем универсумом. То же самое и в каждой монаде. Один Бог имеет отчетливое познание всего, ибо он источник всему» (Лейбниц, Иванцов, 1982b: 410). О связи этой мысли с перспективизмом см.: Делёз, Скуратов, 2015: 33–35.

⁵⁷Монада у Лейбница — хоть и зеркало, но живое.

⁵⁸Рассмотрение «другого начала» Хайдеггера в контексте проблемы модерна см., например: Пигалев, 2020.

⁵⁹О ней см.: Румянцова, 2014.

возможность, во-первых, не противопоставлять⁶⁰ идею «другого начала» модерну в смысле требований полного устранения последнего⁶¹ и, во-вторых, само «другое начало» трактовать плюрално, не отождествляя диалектику «начал» со схемой «Россия и Запад». В этом случае поиск «другого начала» в России должен быть помещен в горизонт понимания, что альтернативы грабежу обнаруживаются и в других контекстах⁶².

При обращении же к русской мысли и русской культуре, — что действительно оказывается продуктивным⁶³, — мы можем не ограничиваться путями, разведанными техникой Библихина.

ЛИТЕРАТУРА

- Апаева А. Ю.* Онтология произведения искусства. Интерпретация поэзии у Мартина Хайдеггера : дис. ... канд. филос. наук / Апаева А. Ю. — М. : НИУ ВШЭ, 2015.
- Бабанов А. В.* Взаимосвязь онтологии и этики в философии В. Библихина : авторитетная нравственность // Философия : Журнал Высшей школы экономики. — 2021. — Т. 5, № 1. — С. 126–135.
- Библихин В. В.* Мир. — Томск : Водолей, 1995.
- Библихин В. В.* Новый ренессанс. — М. : Наука, Прогресс-Традиция, 1998а.
- Библихин В. В.* Узнай себя. — СПб. : Наука, 1998b.
- Библихин В. В.* Ницета философии // Наше положение: образ настоящего / О. А. Седакова, В. В. Библихин, А. И. Шмаина-Великанова, А. В. Ахутин. — М. : Издательство гуманитарной литературы, 2000. — С. 43–53.
- Библихин В. В.* Другое начало. — СПб. : Наука, 2003. — (Слово о сущем ; 47).

⁶⁰Философия техники Библихина куда меньше тяготеет к подобному противопоставлению, чем проект Хайдеггера.

⁶¹В частности, политике можно мыслить без вытеснения современных логик поэтической философией амехании.

⁶²Например, интересу Библихина к русскому лесу близко обращение Э. Кона к опыту жителей лесов Амазонии (Кон, Боровиков, 2018: 28). Впрочем, уже сам метод Библихина сближает русского философа не только с Хайдеггером, но и с Ж.-Л. Марионом и М. Риширом (Павлов, 2018: 54–55). Можно увидеть пересечения и с феноменологией события К. Романо (Романо, Лошаков, 2017), с идеями которого А. И. Резниченко сравнивает (Резниченко, 2023) недавнюю книгу Е. В. Косиловой, в которой та разрабатывает концепт бессилия, также попадающий в семантическое поле амехании — особенно если мы не ограничиваем последнюю специфически библихинским «отключением механизмов планирования» и последуем более широкому древнегреческому пониманию. Косилова, среди прочего, обращается к описанному в настроении амехании чувству своего «я» как лишнего у Библихина (Косилова, 2024: 129–130, 138), но не к теме амехании в работах русского философа непосредственно.

⁶³Об обнаруживаемых в истории русской мысли примерах мышления технического развития без противопоставления техники поэтическому см.: Сидорина, 2023.

- Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. — М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005а.
- Бибихин В. В.* Сила мысли // Хайдеггер. Германский мастер и его время / Р. Сафрански ; пер. с нем. Т. А. Баскаковой, В. А. Брун-Цехового. — М. : Молодая гвардия, 2005b. — С. 5–17.
- Бибихин В. В.* Европейский нигилизм // Из творческого наследия / под ред. Р. А. Гальцевой. — М. : ИНИОН РАН, 2006а. — С. 13–78.
- Бибихин В. В.* Зедльмайр Х. Утрата середины // Из творческого наследия / под ред. Р. А. Гальцевой. — М. : ИНИОН РАН, 2006b. — С. 152–191.
- Бибихин В. В.* Место нигилизма в судьбе бытия // Из творческого наследия / под ред. Р. А. Гальцевой. — М. : ИНИОН РАН, 2006с. — С. 110–148.
- Бибихин В. В.* От новоевропейского субъекта к «сверхчеловеку» // Из творческого наследия / под ред. Р. А. Гальцевой. — М. : ИНИОН РАН, 2006d. — С. 79–109.
- Бибихин В. В.* Язык философии. — М., СПб. : Наука, 2007. — (Слово о сущем ; 76).
- Бибихин В. В.* Новое русское слово // Грамматика поэзии. Новое русское слово. — СПб. : Иван Лимбах, 2009а. — С. 267–566.
- Бибихин В. В.* Чтение философии. — СПб. : Наука, 2009b. — (Слово о сущем ; 83).
- Бибихин В. В.* Толкование сновидений // Слово и событие. Писатель и литература / под общ. ред. О. Е. Лебедевой ; сост. О. Е. Лебедевой. — М. : Русский фонд содействия образованию и науке, Университет Дмитрия Пожарского, 2010а. — С. 7–13.
- Бибихин В. В.* Энергия / сост. О. Е. Лебедевой ; примеч. О. Е. Лебедевой. — М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010b.
- Бибихин В. В.* Лес / сост. О. Е. Лебедевой. — СПб. : Наука, 2011. — (Слово о сущем ; 92).
- Бибихин В. В.* Собственность. Философия своего / сост. О. Е. Лебедевой. — СПб. : Наука, 2012. — (Слово о сущем ; 100).
- Бибихин В. В.* История современной философии : единство философской мысли. — СПб. : Владимир Даль, 2014. — (Слово о сущем ; 106).
- Бибихин В. В.* Пора (время-бытие). — СПб. : Владимир Даль, 2015. — (Слово о сущем ; 113).
- Богатов М. А.* Способы говорить о Бибихине : проблема рубрикации творческого наследия в академической среде // Res Cogitans. — 2015. — № 8. — С. 95–117.
- Богатов М. А.* Идеология и платонизм в работах Владимира Бибихина 1989–91 годов (Платон до и после «платонизма». Медитация над событием истины) / Портал «Владимир Бибихин». — 2016. — URL: http://www.bibikhin.ru/idea_logiya_i_planonizm (дата обр. 29 июня 2024).
- Богатов М. А.* Различие в понимании «Другого начала» : Хайдеггер и Бибихин // 1917–2017 : уроки столетия. — Саратов : Саратовская митрополия, 2017. — С. 366–373.

- Витгенштейн Л.* Культура и ценность / пер. с нем. М. С. Козловой, Ю. А. Асеева // *Философские работы*. В 2 т. Т. 1 / сост. М. С. Козловой. — М. : Гнозис, 1994а. — С. 406–492.
- Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат / пер. с нем. М. С. Козловой, Ю. А. Асеева // *Философские работы*. В 2 т. Т. 1 / сост. М. С. Козловой. — М. : Гнозис, 1994b. — С. 1–73.
- Витгенштейн Л.* Философские исследования / пер. с нем. М. С. Козловой, Ю. А. Асеева // *Философские работы*. В 2 т. Т. 1 / сост. М. С. Козловой. — М. : Гнозис, 1994с. — С. 75–319.
- Гуссерль Э.* Философия как строгая наука / пер. с нем. С. И. Гессена // *Избранные работы* : пер. с нем. — М. : Территория будущего, 2005. — С. 185–240.
- Делёз Ж.* Лекции о Лейбнице. 1980, 1986/87 / пер. с фр. Б. М. Скуратова. — М. : Ad Marginem, 2015.
- Карнап Р.* Преодоление метафизики логическим анализом языка / пер. с нем. А. В. Кезина // *Вестник Московского университета*. Сер. 7. Философия. — 1993. — № 6. — С. 11–26.
- Кода Н. В.* Роль сокрытости в концепции истины М. Хайдеггера // *Вестник РХГА*. — 2021. — Т. 22, № 1. — С. 370–382.
- Кон Э.* Как мыслят леса : к антропологии по ту сторону человека / пер. с англ. А. Боровикова. — М. : Ad Marginem, 2018.
- Косилова Е. В.* Бессилие. — М. : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2024.
- Косыхин В. Г.* Полнос события : Биbihин и феноменология // *Stasis*. — 2015. — Т. 3, № 1. — С. 378–391.
- Куйин У. В. О.* О том, что есть // С точки зрения логики : 9 логико-философских очерков / пер. с англ. В. А. Ладова, В. А. Суровцева. — Томск : Томский университет, 2003. — С. 7–23.
- Лебедева О. Е., Огурцов А. П.* Библиография опубликованных работ В. В. Биbihина // *Введение в философию права* / В. В. Биbihин. — М. : ИФ РАН, 2005. — С. 306–330.
- Лейбниц Г. В.* Монадология / пер. с фр. Е. А. Боброва // *Сочинения*. В 4 т. Т. 1 / под ред. В. В. Соколова. — М. : Мысль, 1982а. — С. 413–429.
- Лейбниц Г. В.* Начала природы и благодати, основанные на разуме / пер. с фр. Н. А. Иванцова // *Сочинения*. В 4 т. Т. 1 / под ред. В. В. Соколова. — М. : Мысль, 1982b. — С. 404–412.
- Магун А. В.* Понятие события в философии Владимира Биbihина // *Stasis*. — 2015. — Т. 3, № 1. — С. 156–176.
- Мановас Я. Э.* Настроение другого начала в работе Хайдеггера «Вклад в философию события» // *Вопросы философии*. — 2019. — № 10. — С. 189–199.
- Мановас Я. Э.* «Лес (hyle)» В. В. Биbihина / Портал «Владимир Биbihин». — Б. д. — URL: <http://www.bibikhin.ru/leshyle> (дата обр. 29 июля 2024).
- Мануссакас Д. П.* Бог после метафизики. Богословская эстетика / под ред. Ю. Черноморца ; пер. с англ. Д. Морозовой. — Киев : Дух і літера, 2014.

- Михайлов И. А.* Ранний Хайдеггер : между феноменологией и философией жизни. — М. : Прогресс-Традиция, Дом интеллектуальной книги, 1999.
- Михайловский А. В.* Онтологическая герменевтика В. В. Биbihина // *Stasis*. — 2015. — Т. 3, № 1. — С. 306–323.
- Михайловский А. В.* Маятник модерна : дискуссии о технике в Германии. — М. : Академический проект, 2024.
- Неретина С. С., Огурцов А. П.* Событие мысли Биbihина // Введение в философию права / В. В. Биbihин. — М. : ИФ РАН, 2005. — С. 331–344.
- Павлов И. И.* Композиторская техника и невыразимое : к философии музыки Л. Витгенштейна // *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*. — 2015. — № 4. — С. 326–332.
- Павлов И. И.* Не-возможность как амехания : феноменология смерти в работах Владимира Биbihина // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. — 2018. — Т. 2, № 4. — С. 51–89.
- Павлов И. И.* Онтология власти как онтология истории : политическая философия Владимира Биbihина // *Социологическое обозрение*. — 2019. — Т. 18, № 3. — С. 195–223.
- Павлов И. И.* Лабиринт техники и возвращение к природе : «Лес» Владимира Биbihина в контексте философского постгуманизма // *Вопросы философии*. — 2024. — № 3. — С. 105–115.
- Пигалев А. И.* Репрезентация после модерна : от «другого начала» Хайдеггера к «посланию» Деррида // *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*. — 2020. — № 58. — С. 85–96.
- Резниченко А. И.* Всегда ли хороши сила и власть? (Размышления над книгой Елены Косиловой «Бессилие») // *Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение»*. — 2023. — № 4. — С. 59–66.
- Романенко Ю. М.* Живое зеркало и ученое незнание (*Vivum speculum et docta ignoantia*) // *Stasis*. — 2015. — Т. 3, № 1. — С. 268–287.
- Романенко Ю. М.* Событийный характер философской мысли В. Биbihина // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. — 2021. — Т. 5, № 1. — С. 78–104.
- Романо К.* Авантюра времени / под ред. Г. В. Вдовиной ; пер. с фр. Р. Лошакова. — М. : РИПОЛ-классик, 2017.
- Румянцева М. В.* Компенсаторная теория в работах Германа Люббе и Одо Маркварда : препринт WP20/2014/об. — М. : Высшая школа экономики, 2014.
- Сидорина Т. Ю.* Прогресс, который мы потеряли : о выборе альтернативных путей социального развития и противостоянии технической экспансии в русской философии XIX–XXI вв. // *Вестник РГГУ. Серия «Социология. Философия. Искусствоведение»*. — 2023. — № 4. — С. 235–245.
- Тимофеева Н. В.* Амехания как экзистенциальное априори и необходимое условие жизненного опыта человека // *Общество : философия, история, культура*. — 2018. — № 8. — С. 50–53.

- Ferrando Ф.* Философский постгуманизм / под ред. А. В. Павлова ; пер. с англ. Д. Ю. Кралечкина. — М. : Высшая школа экономики, 2022.
- Хайдеггер М.* О сущности истины / пер. с нем. З. Н. Зайцевой // *Разговор на проселочной дороге : Сборник : пер. с нем. / под ред. А. Л. Доброхотова.* — М. : Высшая школа, 1991а. — С. 8–27.
- Хайдеггер М.* Что значит мыслить? / пер. с нем. А. С. Солодовниковой // *Разговор на проселочной дороге : Сборник : пер. с нем. / под ред. А. Л. Доброхотова.* — М. : Высшая школа, 1991b. — С. 134–145.
- Хайдеггер М.* Вопрос о технике // *Время и бытие / пер. с нем. В. В. Библихина.* — М. : Республика, 1993а. — С. 221–237.
- Хайдеггер М.* Европейский нигилизм / пер. с нем. В. В. Библихина // *Время и бытие.* — М. : Республика, 1993b. — С. 63–176.
- Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме / пер. с нем. В. В. Библихина // *Время и бытие.* — М. : Республика, 1993с. — С. 192–220.
- Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. с нем. В. В. Библихина. — М. : Ad Marginem, 1997.
- Хараяэй Д.* Ситуативные знания : вопрос о науке в феминизме и преимуществе частичной перспективы // *Логос.* — 2022. — Т. 32, № 1. — С. 237–271.
- Шестова Е. А.* Герменевтическая этика Владимира Библихина (чтение как событие) // *Философия. Журнал Высшей школы экономики.* — 2022. — Т. 6, № 3. — С. 57–69.
- Ярлова В. Д.* Тема языка в философии Владимира Библихина (70–90-е гг. XX в.) // *Kant : Social Science & Humanities.* — 2022а. — № 3. — С. 52–66.
- Ярлова В. Д.* Философская речь как предмет осмысления Владимира Библихина // *Kant : Social Science & Humanities.* — 2022b. — № 4. — С. 4–18.
- Brown W.* *Walled States, Waning Sovereignty.* — New York : Zone Books, 2010.
- Conrad D.* *The Concept of Amekhania in Homer and Archaic Greek Poets before Pindar.* MA Thesis. — Montreal : McGill University, 1982.
- Cozzi C.* *Euripides' Hippolytus : The Human Discourse Between Amekhania and Mechania* // *Classical Journal.* — 2022. — Vol. 118, no. 2. — P. 173–193.
- Marder M.* *An Ode to Amekhania* // *Qui Parle.* — 2016. — Vol. 24, no. 2. — P. 151–160.
- Martin R. P.* *Healing, Sacrifice, and Battle : Amekhania and Related Concepts in Early Greek Poetry.* — Innsbruck : Inst. für Sprachwiss. d. Univ. Innsbruck, 1983.
- Melikhov G. V. V.* *Bibikhin's Practical Phenomenology* // *Studies in East European Thought.* — 2022. — Vol. 74. — P. 419–433.
- Sparrow T.* *The End of Phenomenology : Metaphysics and the New Realism.* — Edinburgh : Edinburgh University Press, 2014.

Pavlov, I. I. 2025. "Vladimir Bibikhin kak filosof tekhniki [Vladimir Bibikhin as a Philosopher of Technology]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (1), 305–346.

ILIA PAVLOV
PHD IN PHILOSOPHY
SENIOR LECTURER
JUNIOR RESEARCH FELLOW
HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-5355-2584

VLADIMIR BIBIKHIN AS A PHILOSOPHER OF TECHNOLOGY

Submitted: July 31, 2024. Reviewed: Jan. 15, 2025. Accepted: Jan. 22, 2025.

Abstract: The article examines the extent to which Vladimir Bibikhin can be regarded as a philosopher of technology. Although Bibikhin identifies the proliferation of technological civilization as a central phenomenon of contemporary society, the issue of technology is explicitly addressed in the title of only one of his articles, namely "Philosophy and Technology". A contextual analysis of this paper through Heidegger's philosophy of technology reveals that Bibikhin's expansion of the concept of technology represents a coherent continuation of Heideggerian thought. Bibikhin reframes the "problem of technology" as a specific mode of thinking. He criticizes not scientific and technical reasoning itself, but rather what he terms "robbery", a mindset that extracts knowledge from its original context. In "Philosophy and Technology", Bibikhin draws on the experiences of Leonardo da Vinci, criticizes the "choice of Europe", and explores the potential for an "alternative solution". His subsequent work, "The New Renaissance", suggests that an alternative trajectory for the development of European civilization would be able to emerge if it had adhered to the principle of "recognizing the knowable as one's own", as articulated by Leonardo. In his quest for "another beginning", Bibikhin looks to Russia and articulates a desirable relationship with the science in "The Woods". The analysis demonstrates that these various strategies are unified by the concept of *amechania*, which emerges as Bibikhin's technique. The concluding section discusses how Bibikhin's technique might be realized in a post-Bibikhin context without becoming a form of robbery itself.

Keywords: Contemporary Philosophy, Philosophy of Technology, Vladimir Bibikhin, Martin Heidegger, Technological Civilization, Another Beginning, Amechania, Robbery.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-1-305-346.

REFERENCES

- Apayeva, A. Yu. 2015. "Ontologiya proizvedeniya iskusstva. Interpretatsiya poezii u Martina Khaydeggera [The Ontology of a Work of Art. Interpretation of Poetry by Martin Heidegger]" [in Russian]. PhD diss., NIU VSh-E.
- Babanov, A. V. 2021. "Vzaimosvyaz' ontologii i etiki v filosofii V. Bibikhina [The Correlation Between Ontology and Ethics in V. Bibikhin's Philosophy]: avtomaticheskaya nravstvennost' [Automatic Morality]" [in Russian]. *Filosofiya [Philosophy]: Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Journal of the Higher School of Economics]* 5 (1): 126–135.
- Bibikhin, V. V. 1995. *Mir [The World]* [in Russian]. Tomsk: Vodoley.
- . 1998a. *Novyy renessans [The New Renaissance]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka / Progress-Traditsiya.
- . 1998b. *Uznay sebya [Know Yourself]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.

- . 2000. “Nishcheta filosofii [The Poverty of Philosophy]” [in Russian]. In *Nashe polo-zheniye: obraz nastoyashchego [Our Situation: The Image of the Present Time]*, by O. A. Sedakova et al., 43–53. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo gumanitarnoy literatury.
- . 2003. *Drugoye nachalo [Another Beginning]* [in Russian]. Slovo o sushchem 47. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2005a. *Vitgenshteyn: smena aspekta [Wittgenstein: Aspect Shift]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy [St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History].
- . 2005b. “Sila mysli [The Power of Mind]” [in Russian]. In *Khaydegger. Germanskiy master i yego vremya [Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit]*, by R. Safranski, trans. from the German by T. A. Baskakova and V. A. Brun-Tsekhovoy, 5–17. Moskva [Moscow]: Molodaya gvardiya.
- . 2005c. *Vvedeniye v filosofiyyu prava [Introduction to the Philosophy of Law]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: IF RAN.
- . 2006a. *Iz tvorcheskogo naslediya [From the Creative Heritage]* [in Russian]. Ed. by R. A. Gal'tseva. Moskva [Moscow]: INION RAN.
- . 2006b. “Mesto nigilizma v sud'be bytiya [The Place of Nihilism in the Fate of Being]” [in Russian]. In *Iz tvorcheskogo naslediya [From the Creative Heritage]*, ed. by R. A. Gal'tseva, 110–148. Moskva [Moscow]: INION RAN.
- . 2006c. “Ot novoyevropeyskogo sub'yekta k ‘sverkhcheloveku’ [From New European Subject to ‘Übermensch’]” [in Russian]. In *Iz tvorcheskogo naslediya [From the Creative Heritage]*, ed. by R. A. Gal'tseva, 79–109. Moskva [Moscow]: INION RAN.
- . 2006d. “Yevropeyskiy nigilizm [European Nihilism]” [in Russian]. In *Iz tvorcheskogo naslediya [From the Creative Heritage]*, ed. by R. A. Gal'tseva, 13–78. Moskva [Moscow]: INION RAN.
- . 2006e. “Zedl'mayr Kh. Utrata serediny [Sedlmayr H. The Lost Center]” [in Russian]. In *Iz tvorcheskogo naslediya [From the Creative Heritage]*, ed. by R. A. Gal'tseva, 152–191. Moskva [Moscow]: INION RAN.
- . 2007. *Yazyk filosofii [Language of Philosophy]* [in Russian]. Slovo o sushchem 76. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2009a. “Novoye russkoye slovo [The New Russian Word]” [in Russian]. In *Grammatika poezii. Novoye russkoye slovo [Poetry Grammar. New Russian Word]*, 267–566. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Ivan Limbakh [Ivan Limbach Publishing House].
- . 2010a. “Tolkovaniye snovideniy [Interpretation of Dreams]” [in Russian]. In *Slovo i sobytiye. Pisatel' i literatura [Word and Event. Writer and Literature]*, ed. by O. Ye. Lebedeva, comp. O. Ye. Lebedeva, 7–13. Moskva [Moscow]: Russkiy fond sodeystviya obrazovaniyu i nauke / Universitet Dmitriya Pozharskogo.
- . 2011. *Les [The Woods]* [in Russian]. Comp. O. Ye. Lebedeva. Slovo o sushchem 92. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2012. *Sobstvennost'. Filosofiya svojego [Ownership. Philosophy of the Own]* [in Russian]. Comp. O. Ye. Lebedeva. Slovo o sushchem 100. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2014. *Istoriya sovremennoy filosofii [The History of Modern Philosophy]: yedinstvo filosofskoy mysli [The Uniformity of Philosophical Thought]* [in Russian]. Slovo o sushchem 106. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- . 2015. *Pora (vremya-bytiye) [(It's) Time (Time-Being)]* [in Russian]. Slovo o sushchem 113. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- . 2009b. *Chteniya filosofii [Reading of Philosophy]* [in Russian]. Slovo o sushchem 83. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.

- . 2010b. *Energiya [The Energy]* [in Russian]. Comp. O. Ye. Lebedeva. Annot. by O. Ye. Lebedeva. Moskva [Moscow]: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Pomy [St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History].
- Bogatov, M. A. 2015. "Sposoby govorit' o Bibikhine [The Ways to Speak about Bibikhin]: problema rubrikatsii tvorcheskogo naslediya v akademicheskoy srede [The Problem of Rubrication of Intellectual Heritage in Academic Context]" [in Russian]. *Res Cogitans*, no. 8, 95–117.
- . 2016. "Ideologiya i platonizm v rabotakh Vladimira Bibikhina 1989–91 godov (Platon do i posle 'platonizma'. Meditatsiya nad sobytiyem istiny) [Ideology and Platonism in V. Bibikhin's Works (1989–91) (Plato before and after 'Platonism'. Meditation on the Event of Truth)]" [in Russian]. Portal "Vladimir Bibikhin". Accessed June 29, 2024. http://www.bibikhin.ru/ideologiya_i_planonizm.
- . 2017. "Razlicheye v ponimanii 'Drugogo nachala' [The Difference in Understanding the 'Another Beginning']: Khaydegger i Bibikhin [Heidegger and Bibikhin]" [in Russian]. In *1917–2017 [1917–2017] : uroki stoletiya [Lessons of the Century]*, 366–373. Saratov: Saratovskaya mitropoliya.
- Brown, W. 2010. *Walled States, Waning Sovereignty*. New York: Zone Books.
- Carnap, R. 1993. "Preodoleniye metafiziki logicheskim analizom yazyka [Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache]" [in Russian], trans. from the German by A. V. Kezin. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 7. Filosofiya [Moscow University Bulletin. Series 7. Philosophy]*, no. 6, 11–26.
- Conrad, D. 1982. *The Concept of Amechhania in Homer and Archaic Greek Poets before Pindar. MA Thesis*. Montreal: McGill University.
- Cozzi, C. 2022. "Euripides' Hippolytus: The Human Discourse Between Amechhania and Mechhania." *Classical Journal* 118 (2): 173–193.
- Deleuze, G. 2015. *Lektsii o Leybnitse. 1980, 1986/87 [Leibniz. 1980. 1986/87]* [in Russian]. Trans. from the French by B. M. Skuratov. Moskva [Moscow]: Ad Marginem.
- Dobrokhotoy, A. L., ed. 1991. *Razgovor na proselochnoy doroge [A Conversation on a Country Road]: Sbornik [A Collection]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola.
- Ferrando, F. 2022. *Filosofskiy postgumanizm [Philosophical Posthumanism]* [in Russian]. Ed. by A. V. Pavlov. Trans. from the English by D. Yu. Kralechkin. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola ekonomiki [HSE Publishing House].
- Haraway, D. 2022. "Situativnyye znaniya [The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective]: vopros o nauke v feminizme i preimushchestvo chastichnoy perspektivy" [in Russian]. *Logos* 32 (1): 237–271.
- Heidegger, M. 1991a. "O sushchnosti istiny [Vom Wesen der Wahrheit]" [in Russian]. In *Razgovor na proselochnoy doroge [A Conversation on a Country Road] : Sbornik [A Collection]*, ed. by A. L. Dobrokhotoy, trans. from the German by Z. N. Zaytseva, 8–27. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola.
- . 1991b. "Chto znachit myslit' ? [Was heißt Denken?]" [in Russian]. In *Razgovor na proselochnoy doroge [A Conversation on a Country Road] : Sbornik [A Collection]*, ed. by A. L. Dobrokhotoy, trans. from the German by A. S. Solodovnikova, 134–145. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola.
- . 1993a. "Vopros o tekhnike [Die Frage nach der Technik]" [in Russian]. In *Vremya i bytiye [Zeit und Sein]*, trans. from the German by V. V. Bibikhin, 221–237. Moskva [Moscow]: Respublika.
- . 1993b. "Yevropeyskiy nigilizm [Der europäische Nihilismus]" [in Russian]. In *Vremya i bytiye [Zeit und Sein]*, trans. from the German by V. V. Bibikhin, 63–176. Moskva [Moscow]: Respublika.

- . 1993c. “Pis'mo o gumanizme [Brief Über den Humanismus]” [in Russian]. In *Vremya i bytiye [Zeit und Sein]*, trans. from the German by V. V. Bibikhin, 192–220. Moskva [Moscow]: Respublika.
- . 1997. *Bytiye i vremya [Sein und Zeit]* [in Russian]. Trans. from the German by V. V. Bibikhin. Moskva [Moscow]: Ad Marginem.
- Husserl, E. 2005. “Filosofiya kak strogaya nauka [Philosophie als strenge Wissenschaft]” [in Russian]. In *Izbrannyye raboty [Selected Works]*, trans. from the German by S. I. Gessen, 185–240. Moskva [Moscow]: Territoriya budushchego.
- Koda, N. V. 2021. “Rol' sokrytosti v kontseptsii istiny M. Khaydeggera [The Role of Concealedness in Heidegger's Concept of Truth]” [in Russian]. *Vestnik RKhGA [Review of the Russian Christian Academy for the Humanities]* 22 (1): 370–382.
- Kohn, E. 2018. *Kak mysl'at lesa [How Forests Think]: k antropologii po tu storonu cheloveka [Toward an Anthropology Beyond the Human]* [in Russian]. Trans. from the English by A. Borovikov. Moskva [Moscow]: Ad Marginem.
- Kosilova, Ye. V. 2024. *Bessiliye [Powerlessness]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Kanon+ROOI “Reabilitatsiya”.
- Kosykhin, V. G. 2015. “Polyus sobytiya [The Pole of Event]: Bibikhin i fenomenologiya [Bibikhin and Phenomenology]” [in Russian]. *Stasis* 3 (1): 378–391.
- Lebedeva, O. Ye., and A. P. Ogurtsov. 2005. “Bibliografiya opublikovannykh rabot V. V. Bibikhina [Bibliography of Published Works by V. V. Bibikhin]” [in Russian]. In *Vvedeniye v filosofiyu prava [Introduction to the Philosophy of Law]*, by V. V. Bibikhin, 306–330. Moskva [Moscow]: IF RAN.
- Leibniz, G. W. 1982a. *Monadologiya [La Monadologie]* [in Russian]. In vol. 1 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by V. V. Sokolov, trans. from the French by Ye. A. Bobrov, 413–429. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- . 1982b. “Nachala prirody i blagodat, osnovannyye na razume [Principes de la nature et de la grâce fondés en raison]” [in Russian]. In vol. 1 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by V. V. Sokolov, trans. from the French by N. A. Ivantsov, 404–412. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Magun, A. V. 2015. “Ponyatiye sobytiya v filosofii Vladimira Bibikhina [The Concept of Event in Vladimir Bibikhin's Philosophy]” [in Russian]. *Stasis [Stasis]* 3 (1): 156–176.
- Manoussakis, J. P. 2014. *Bog posle metafiziki. Bogoslovskaya estetika [God after Metaphysics. Theological Aesthetics]* [in Russian]. Ed. by Yu. Chernomorets. Trans. from the English by D. Morozova. Kiyev [Kiev]: Dukh i litera.
- Manovas, Ya. E. 2019. “Nastroyeniye drugogo nachala v rabote Khaydeggera ‘Vklad v filosofiyu sobytiya’ [The Other Beginning and Its Attunement in Heidegger's ‘Contributions to Philosophy (From Enowning)’]” [in Russian]. *Voprosy filosofii*, no. 10, 189–199.
- . N. d. “‘Les (hyle)’ V. V. Bibikhina [V. V. Bibikhin's The Woods]” [in Russian]. Portal “Vladimir Bibikhin”. Accessed July 29, 2024. <http://www.bibikhin.ru/leshyle>.
- Marder, M. 2016. “An Ode to Amekhanía.” *Qui Parle* 24 (2): 151–160.
- Martin, R. P. 1983. *Healing, Sacrifice, and Battle: Amekhanía and Related Concepts in Early Greek Poetry*. Innsbruck: Inst. für Sprachwiss. d. Univ. Innsbruck.
- Melikhov, G. 2022. “V. V. Bibikhin's Practical Phenomenology.” *Studies in East European Thought* 74:419–433.
- Mikhaylov, I. A. 1999. *Ranniy Khaydegger [Early Heidegger]: mezhdru fenomenologiyey i filosofiyey zhizni [Between Phenomenology and Philosophy of Life]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Progress-Traditsiya / Dom intellektual'noy knigi.
- Mikhaylovskiy, A. V. 2015. “Ontologicheskaya germenevtika V. V. Bibikhina [Vladimir Bibikhin's Ontological Hermeneutics]” [in Russian]. *Stasis* 3 (1): 306–323.

- . 2024. *Mayatnik moderna [The Pendulum of Modernity]: diskussii o tekhnike v Germanii [Discussions about Technology in Germany]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Akademicheskii proyekt [Academic Project].
- Neretina, S. S., and A. P. Ogurtsov. 2005. "Sobytiye mysl'i Bibikhina [The Event of Bibikhin's Thought]" [in Russian]. In *Vvedeniye v filosofiyu prava [Introduction to the Philosophy of Law]*, by V. V. Bibikhin, 331–344. Moskva [Moscow]: IF RAN.
- Pavlov, I. I. 2015. "Kompozitorskaya tekhnika i nevyrazimoye [Compositional Techniques and Inexpressible]: k filosofii muzyki L. Vitgenshteyna [To L. Wittgenstein' Philosophy of Music]" [in Russian]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya [Tomsk State University Journal Of Philosophy Sociology And Political Science]*, no. 4, 326–332.
- . 2018. "Ne-vozmozhnost' kak amekhaniya [Im-Possibility as Amechania]: fenomenologiya smerti v rabotakh Vladimira Bibikhina [Vladimir Bibikhin's Phenomenology of Death]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 2 (4): 51–89.
- . 2019. "Ontologiya vlasti kak ontologiya istorii [An Ontology of Power as an Ontology of History]: politicheskaya filosofiya Vladimira Bibikhina [An Appraisal of Vladimir Bibikhin's Political Philosophy]" [in Russian]. *Sotsiologicheskoye obozreniye [Sociological Review]* 18 (3): 195–223.
- . 2024. "Labirint tekhniki i vozvrashcheniye k prirode [The Labyrinth of Technology and the Return to Nature]: 'Les' Vladimira Bibikhina v kontekste filosofskogo postgumanizma [Vladimir Bibikhin's Lectures 'The Woods' in the Context of Philosophical Posthumanism]" [in Russian]. *Voprosy filosofii*, no. 3, 105–115.
- Pigalev, A. I. 2020. "Reprezentatsiya posle moderna [Representation after Modernity]: ot 'drugogo nachala' Khaydeggera k 'poslaniyu' Derrida [From Heidegger's 'Other Beginning' to Derrida's 'Sending']" [in Russian]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya [Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science]*, no. 58, 85–96.
- Quine, W. V. O. 2003. "O tom, chto yest' [On What There Is]" [in Russian]. In *S tochki zreniya logiki [From a Logical Point of View] : 9 logiko-filosofskikh ocherkov [9 Logico-Philosophical Essays]*, trans. from the English by V. A. Ladov and V. A. Surovtsev, 7–23. Tomsk: Tomskiy universitet [Tomsk State University].
- Reznichenko, A. I. 2023. "Vsegda li khoroshi sila i vlast' ? (Razmyshleniya nad knigoy Yel'ny Kosilovoy 'Bessiliye') [Is the Force and the Power Always Good? Reflection on the Book 'Powerlessness' by Elena Kosilova]" [in Russian]. *Vestnik RGGU. Seriya "Filosofiya. Sotsiologiya. Iskusstvovedeniye" [RSUH/RGGU Bulletin. Series Philosophy. Social Studies. Art Studies]*, no. 4, 59–66.
- Romanenko, Yu. M. 2015. "Zhivoye zerkalo i uchenoye neznaniye (Vivum speculum et docta ignorantia) [Living Mirror and Learned Ignorance (Vivum speculum et docta ignorantia)]" [in Russian]. *Stasis* 3 (1): 268–287.
- . 2021. "Sobytiynnyy kharakter filosofskoy mysli V. Bibikhina [The Eventful Character of Bibikhin's Philosophical Thought]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 5 (1): 78–104.
- Romano, C. 2017. *Avant'yura vremeni [L'Aventure temporelle: trois essais pour introduire à l'herméneutique événementiale]* [in Russian]. Ed. by G. V. Vdovina. Trans. from the French by R. Loshakov. Moskva [Moscow]: RIPOL-klassik.
- Rumyantseva, M. V. 2014. *Kompensatornaya teoriya v rabotakh Germana Lyubbe i Odo Markvarda [Compensatory theory in the works of Hermann Lübbe and Odo Marquard]*:

- preprint WP20/2014/06* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola ekonomiki [HSE Publishing House].
- Shestova, Ye. A. 2022. "Germenevticheskaya etika Vladimira Bibikhina (chteniye kak sobytiye) [Hermeneutical Ethic of Vladimir Bibikhin (Reading as Event)]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 6 (3): 57–69.
- Sidorina, T. Yu. 2023. "Progress, kotoryy my poteryali [Progress that We Have Lost]: o vybore al'ternativnykh putey sotsial'nogo razvitiya i protivostoyanii tekhnicheskoy ekspansii v russkoy filosofii XIX–XXI vv. [On the Choice of Alternative Ways of Social Development and Opposition to Technical Expansion in Russian Philosophy of the 19th – 21st Centuries]" [in Russian]. *Vestnik RGGU. Seriya "Sotsiologiya. Filosofiya. Iskusstvovedeniye" [RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series]*, no. 4, 235–245.
- Sparrow, T. 2014. *The End of Phenomenology: Metaphysics and the New Realism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Timofeyeva, N. V. 2018. "Amechaniya kak ekzistentsial'noye apriori i neobkhodimoye usloviye zhiznennogo opyta cheloveka [Amechania as an Existential A Priori and a Necessary Condition for Human Life Experience]" [in Russian]. *Obshchestvo [Society]: filosofiya, istoriya, kul'tura [Philosophy, History, Culture]*, no. 8, 50–53.
- Wittgenstein, L. 1994a. [in Russian]. Vol. 1 of *Filosofskiye raboty [Philosophical Works]*, comp. M. S. Kozlova. 2 vols. Moskva [Moscow]: Gnozis.
- . 1994b. *Filosofskiye issledovaniya [Philosophische Untersuchungen]* [in Russian]. In vol. 1 of *Filosofskiye raboty [Philosophical Works]*, comp. M. S. Kozlova, trans. from the German by M. S. Kozlova and Yu. A. Aseyev, 75–319. 2 vols. Moskva [Moscow]: Gnozis.
- . 1994c. "Kul'tura i tsennost' [Vermischte Bemerkungen]" [in Russian]. In vol. 1 of *Filosofskiye raboty [Philosophical Works]*, comp. M. S. Kozlova, trans. from the German by M. S. Kozlova and Yu. A. Aseyev, 406–492. 2 vols. Moskva [Moscow]: Gnozis.
- . 1994d. *Logiko-filosofskiy traktat [Tractatus Logico-Philosophicus]* [in Russian]. In vol. 1 of *Filosofskiye raboty [Philosophical Works]*, comp. M. S. Kozlova, trans. from the German by M. S. Kozlova and Yu. A. Aseyev, 1–73. 2 vols. Moskva [Moscow]: Gnozis.
- Yarovova, V. D. 2022a. "Filosofskaya rech' kak predmet osmysleniya Vladimira Bibikhina [Philosophical Speech as a Subject of Understanding by Vladimir Bibikhin]" [in Russian]. *Kant: Social Science & Humanities*, no. 4, 4–18.
- . 2022b. "Tema yazyka v filosofii Vladimira Bibikhina (70–90-ye gg. XX v.) [The Theme of Language in the Philosophy of Vladimir Bibikhin (70–90s of the XX Century)]" [in Russian]. *Kant: Social Science & Humanities*, no. 3, 52–66.