

АНАСТАСИЯ МЕРЗЕНИНА*

ПОЛИТИЧЕСКОЕ «СОБЫТИЕ» И ПРАВО В ФИЛОСОФИИ ВЛАДИМИРА БИБИХИНА**

ОНТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ И СВЕРХЭТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

Получено: 01.07.2022. Рецензировано: 09.07.2022. Принято: 25.07.2022.

Аннотация: В статье предпринимается попытка исследования политического модуса «события» в философии В. В. Бибихина. Предполагается, что политический субъект В. В. Бибихина всегда находится в сфере политического решения и не может быть из нее исключен, однако онтический выбор субъектом политической стратегии в политическом событии может дополняться событийным вслушиванием субъекта в падение (Verfall) во «внутримирное сущее», ввиду чего исторически конкретное событие может обрести характер заступания (Vorlaufen) в возможность. Представляется, что политическое событие В. В. Бибихина являет собой герменевтическое замыкание онтического и онтологического планов времени, что непосредственно влечет за собой примирение революционного и консервативно-правового потенциалов человека в вере. Однако событие, хотя оно и выходит за границы политики, не отменяет политического решения как неподлинного модуса бытия. Наличие же сверхэтического измерения веры в политическом событии дополняет и завершает онтический выбор субъектом всегда «неистинной» идеологической установки. Событие у Бибихина, как событие сообщества, не предоставляет человеку инструментов для политического действия, но в вере утверждает лишь возможность политики, предсказывает ее падение. «Онтологическое» события может повлиять на «онтическое» политики, но «онтическое» на «онтологическое» — нет. В статье делается вывод о том, что, по Бибихину, двойственность события и политики невозможно преодолеть, но событие все же может воздействовать на политику и заставлять ее с собой резонировать.

Ключевые слова: Владимир Бибихин, политическое событие, событие веры, сообщество, поздняя дисциплина, ранняя дисциплина, русский народ, раздор.

DOI: 10.17323/2587-8719-2022-3-70-91.

На сегодняшний день существует немало работ, посвященных понятию события в философии В. В. Бибихина, однако по проблеме политического модуса события написано не так много текстов¹, хотя сам

*Мерзенина Анастасия Сергеевна, аспирантка; Центр практической философии «Стасис», Европейский университет в Санкт-Петербурге, Nansy.96.96@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1168-3818.

**© Мерзенина, А. С. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

¹Среди них — исследования А. В. Магуна о либерально-консервативной стратегии Бибихина (Магун, 2015), И. И. Павлова о ранней и поздней дисциплине в контексте понятия «априористический перфект» (Павлов, 2019).

Бибихин часто говорил о связи политического измерения бытия, истории государства, сущности мышления и истины бытия. Нам бы хотелось реконструировать бибихинское понимание политического события и выделить наиболее существенные характеристики этого понятия. Наша основная цель, скажем заранее, будет состоять в доказательстве следующего тезиса: главная характеристика бибихинского политического события — отсутствие у него практического измерения, но при этом и непосредственная связь с ним.

Политический субъект В. В. Бибихина всегда находится в сфере политического решения. Предполагается, что онтический выбор субъектом какой-либо политической стратегии в политическом событии может дополняться событийным созерцанием падения (*Verfallen*) в сущее, ввиду чего исторически конкретное событие может обрести характер заступания вперед (*Vorlaufen*). Поэтому представляется, что политическое событие Бибихина являет собой герменевтический синтез неслиянных онтического и онтологического планов времени, что непосредственно влечет за собой примирение революционного и консервативно-правового потенциалов человека в понятии *веры*. Именно наличие сверхэтического измерения *веры* в политическом событии дополняет и завершает онтический выбор субъектом всегда «неистинной» идеологической установки. Таким образом, акцент в разговоре о политической стратегии в философии Бибихина должен делаться не на консервативной защите им правовой формы и не на либеральном подтексте его рассуждений о частной собственности, но на двойном измерении политического события, парадоксальная гармония которого в *вере* (а не в политической ангажированности) препятствует как гегемонии «крепости», так и текучести и неопределенности свободы.

РАЗДОР В СОБЫТИИ. ПОБЕДА НЕ-ИСТИНЫ В ПОЛИТИКЕ

В мысли Бибихина, опирающегося на философскую концепцию Хайдеггера, метафизическое мышление призвано обосновывать сущее. И самоутверждение мышления в сущем, безусловно, приравнивается к самоутверждению политики во властном управлении: «Наше знание заинтересованное. Мы познаем для того, чтобы утвердиться» (Бибихин, 2007: 221). Иными словами, мышление человека, совершая падение в мир, впадает в отношения власти. Для Бибихина устройство мира сущего пронизано властными политическими отношениями (а также экономи-

ческими, культурными и т. д.)². Философ не говорит, что власть — это то, что следует полностью уничтожить, поскольку само событие мысли вбирает в себя возможность падения и власть в событии — как не-истина бытия — может и должна включаться в истину события. Бибихин говорит (Бибихин, 2003: 365):

Не надо мечтать о воздержании от захвата, о самоограничении, отрешенности. Дело не в том, что такие мечты нереалистичны; они наоборот слишком легко осуществимы. В захвате так или иначе ключ к человеческой ситуации, политической, экономической, интеллектуальной.

Но в то же время читаем (Бибихин, 2007: 155):

...промахом власти с самого начала было то, что она карала. Огонь логоса, юного-нового, правит наоборот тем, что дарит и потом еще дарит, снимает запреты и оставляет человека наедине с захватывающей свободой.

Существует опасность интерпретировать такой посыл у Бибихина как призыв к революционному перевороту — политическому юному-новому. Однако философ дает понять, что любой переворот в истории оборачивается новым правлением, новым каранием. Молния гераклитовского логоса правит так же, как правит истина бытия, но падение в сущее, не-истина, — лишь зависимый момент этого правления.

Событие отличается от неподлинного модуса бытия тем, что оно не занимается устройением, однако это не означает, что не-истина власти, призыв к устройению не вбирается самим событием. Это означает, что событие внутри себя раздвоено, в его сущности лежит *раздор* (там же: 177):

Николай Кузанский назвал философию знающим незнанием. Истина, какая она есть, познается нами так, что мы ее не знаем. Хайдеггер доходит до последней остроты: «Способ существования, способ события истины есть неистина». Истина присутствует тем, что обличает неистину. Неистина сама же и есть истина: тем именно, что она не истина. Событие истины поэтому всегда раздор.

С одной стороны, событие стремится к просветлению бытия в сущем, с другой стороны, падение заслоняет истину бытия сущего. Внутреннее борение события — это не независимая от человека данность, это то, что необходимо высветить, сделать нескрытым (Бибихин, 2009: 467):

²Особенно полно эта проблема освещается В. В. Бибихиным в курсе лекций «Собственность. Философия своего».

Устроить событие невозможно, такое не в человеческой власти. Но это не значит, что тогда нам все равно как себя вести, раз мы не можем создать событие, и пусть, раз оно настолько не подчиняется нам, оно приходит как хочет и делает с нами что хочет. Нет, не все равно; мы стоим перед ним и готовимся. [...] Имеется в виду торжественное ожидание, в котором мы становимся другими, сами опережающим образом втягиваемся в еще не наступившее событие, подтягиваемся до него без надежды его устроить. Мы не велим весне прийти, не ускоряем ее приход, но все равно наше затаенное ожидание участвует в весне, так что без нас теперь весна не полна.

Следовательно, событие — это не только то, что нельзя устроить по собственному желанию, но и то, что без человеческого вмешательства не может состояться. Однако можно ли тогда из всего этого сделать вывод о том, что политические реформы, войны и революции необходимы и событийны в строгом смысле? Верно ли, что человеческое решение в сфере сущего может обозначиться задним числом, как у Бадью, в качестве событийного? Или человеческое участие в событии парадоксально не имеет политического характера? Пока оставим эти вопросы.

В «Поре» Бибихин выделяет два способа отношения с властью: раннюю и позднюю дисциплины³. Первая характеризуется гражданским порядком, строгим следованием закону и властью народа — демократией. Ранняя дисциплина связана с судьбой западной цивилизации. Поздняя дисциплина, которая характеризует российскую автократию, отмечена печатью правящей молнии и нежеланием народа заботиться о земном устройении. И ранняя, и поздняя дисциплины — это человеческие реакции на свершившееся опоздание к событию, поэтому обе представляют собой «одновременные и единственные стороны» (Бибихин, 2015b: 268) нашего опоздания. То есть любое политическое действие может быть предпринято в рамках одной из логик, которые, однако, нельзя назвать логиками политического события. О ранней и поздней дисциплинах Бибихин говорит (там же):

Опережающий характер такой дисциплины делает страны, в которых такой порядок стал определяющим, передовыми: они раньше успевают развернуть (во всех смыслах, обнаружить и осуществить) полноту захватывающего захвата. И наоборот, поздняя дисциплина трезвения, отрезвения, тоже неизбежная, конечно, не опережает захват мира, а следует, не может не следовать за ним, и как *следующая* отстает, создавая *отсталость* страны.

³Подробный критический разбор этой проблематики см. Павлов, 2019.

Иными словами, путь политической умеренности в деле властного устройства сущего характерен для ранней дисциплины западного мира. Передовые страны, говорит Бибихин, — передовые в распознавании своего опоздания. Для отсталых же стран опоздание будто еще не свершилось, оно еще только предстоит. Раздор, борьба между сокрытием и раскрытием в обеих дисциплинах оборачивается победой сокрытия: весь мир в итоге имеет либо политику как властное земное устройство, либо самодержавное стремление следовать самому повелевающему истоку. Демократия, говорит Бибихин, возникает на основе согласия людей и введения общего строгого порядка «не потом, когда он будет вынужден и навязан, а уже сейчас, в виде закона, правила» (Бибихин, 2015b: 262). Бибихин не утверждает, что необходимо навязать раннюю дисциплину, опережающую дисциплину закона, в России, однако, размышляя о ее судьбе, он всегда и с некоторым сожалением, и с особой завороченностью высказывает мысль о пассивной природе русского народа, который пребывает в своих эсхатологических ожиданиях, предвкушении прихода божественной власти. Бибихин, думается, мечтает о России как о стране, которая будет зазором между двумя дисциплинами — местом, где сможет воплотиться не-сокрытость сокрытости, истина не-истины, местом событийного способа гражданства.

Обратимся к интерпретации русского политического опыта у Бибихина и вспомним его рассуждения о правлении Петра I, которого он называет правящей молнией. Петр I привнес в страну новое, «подняв Россию на дыбы», предприняв попытку вывести отсталую страну до уровня передовых. Ритм петровского правления — ритм войны. Он весь — огонь, молния, как говорит Бибихин. Однако правление Петра, отмеченное страстью к разрушению старого и желанием шагнуть за пределы существующего, к сожалению, во-первых, проистекает из уже совершившегося *захвата*, во-вторых, оборачивается стихийным закреплением нововведений. Опыт правления Петра I Бибихин как раз представляет как пример попытки (опаздывающей) подоспеть к событию истины бытия. Власть сущего будто нависла над русским народом и его многовековым законом, формальная сила которого противна истине бытия. А Петр разделил гражданское и религиозное в стране и попытался сделать закон живым: не просто обновить его содержание, но наполнить его новизной — воспроизвести сам ход становления бытия сущего (Бибихин, 2003: 27):

Предприятие Петра было спешной операцией с временем. Дело шло о догонянии, о преодолении отставания. Всё должно было делаться спешно,

молниеносно. Мы уже заметили, что исторический выход и не может быть иным как по способу внезапного выхода из времени. Мы пришли к этой ясности чисто формальным путем. На историческом примере видим то же.

Двуликий Петр, как и гром, восстания, революция, Ленин, Сталин, мировые войны, — это, по Бибахину, судьба России. Русский человек все время пытается подоспеть к тому, к чему безвозвратно опоздал, зашагать в ногу со временем и не оставляет попыток достичь подлинной целостности народа и соборной справедливости. Даже Петр, который ставил задачу вывести Россию на новый уровень культурного развития, сделать страну передовой, действовал в рамках поздней дисциплины — «раннего» реформаторства ему оказалось мало. В этой особой упорности и одновременно безвольности заключается тайна русского народа: «Наша вера в надвигающуюся грозу, доверие огню в войне и революции больше и прочнее веры в порядок» (Бибахин, 2003: 67).

Если человек отстает от истины бытия и в любом своем политическом жесте приходит к уже установленной власти сущего, распоряжается законом или догоняет его, то какая политическая стратегия способна удовлетворить всем требованиям онтологически определяемого события? Стремление русского человека догнать истину приводит его к поспешности, попытке подорвать властвующий порядок, чтобы зашагать в ногу с истиной, с самим временем. Однако радикального выхода из власти сущего не происходит (хотя и происходит нечто своеобразное и продуктивное, как показывает Бибахин): всякий раз случается диктатура, война, но не рай.

Событие — не действие согласно писаному закону, это вслушивание в голос бытия и в тягу к закону, в его собирающую силу и необходимость (там же: 371):

У позднего Хайдеггера *событие* как явление, озарение бытия указывает одним из значений на *свое, собственное* (Ereignis — eigen). От скользящей релятивности *своего* в смысле кому-то юридически принадлежащего мысль не может не возвращаться к основе *собственно своего* как настоящего, чем человек интимно захвачен без надежды объясниться, лишь ощущая тягу захвата. Свобода по сути не независимость, она привязана к тайне *своего*.

Но если ни активное реформаторство, ни революция (ни демократия, ни авторитаризм) не способны стать практикой «своего, собственного», если любое действие человека бесконечно далеко от события, то как *политически* обратиться к полноте события? Бибахин говорит, что линию истории мы проводим не сами, мы всего лишь возвращаемся

к ней в нашей истории, исходя из опоздания к полноте события. Поэтому здесь интересно рассмотреть две политические стратегии, которые пронизывают русскую историю, — автократию и революцию. Обе из них относятся, как нам представляется, к поздней дисциплине и имеют характеристики, которые присущи русскому типу: всматривание «с опозданием» в тайну закона и ожидание правящей молнии.

ПРАВОСОЗНАНИЕ И КОНСЕРВАТИЗМ

Как у Биbihина свое и собственное в тексте «Собственность. Философия своего» не совпадают, так не совпадают и право и правда во «Введении в философию права». Говоря о проблеме права у Гегеля, Биbihин пишет, что понятия овнешнения и отчуждения играют основную роль в понимании и права собственности, и права в целом.

Но всё-таки слишком неожиданно прочесть в коротком §65 сразу вслед за определением «настоящего отчуждения» — оно есть «объявление воли, что я уже не буду больше рассматривать вещь как мою», — следующее: «настоящее отчуждение... есть настоящее вступление во владение вещью», или лучше перевести буквально: «отчуждение есть истинный захват владения», *die Entäusserung eine wahre Besitzergreifung ist* (Биbihин, 2012: 161).

Иными словами, отчуждение и последующий захват — это судьба человека и права, которую невозможно избежать, будучи человеком. В лекциях «Введение в философию права» Биbihин по большей части занимается противопоставлением русской *правды* римскому *праву*, хотя в целом также исследует общий правовой вопрос. Лейтмотив текста — разница между Римом и Россией, наследницей Византии, которая породила Петра Первого и Разина, Николая Первого и Бакунина, Сталина и Махно. А. Михайловский пишет (*Владимир Биbihин как философ права* 2011):

Вопрос о российской анархии, или так называемом «правовом нигилизме», предстает в неожиданном свете. Для Востока Европы характерно презрение к уставному праву и торжество *неписаного права* — констатирует Биbihин, следуя в этом, как и во многих других диагнозах, запискам маркиза де Кюстина «Россия в 1839 году». Но можно ли только поэтому характеризовать русскую жизнь как жизнь полностью бесправную? Ответ отрицательный. В России царит не бесправие, а *другое право*.

Никакой строгой формы у русского права нет, зато его внутренняя жесткость не может быть подвергнута сомнению. Русское, как мы уже говорили, отвергает устройство, оно ищет имманентного и божественного

принципа правления⁴ миром. Для России характерно то, что никогда и нигде не встречалось в других странах, — «крепостное» право⁵. Оно, говорит Бибахин, создавалось в ситуации законодательной неопределенности и было призвано исправить текучесть закона. Однако иностранец всегда видел размытость русских законодательных структур, несмотря на всю их строгость, «крепость». Русский же вовсе никогда не признавал крепостного права, но держался других (мы бы сказали — внутренних) постановлений (Бибахин, 2003: 388):

...до самого освобождения в 1861 году крестьяне считали помещика, как при древнейших раздачах населенных имений, царским слугой, а свое подчинение — особой формой царского жалованья за дворянскую службу.

«Слово „законное“ в отношении лишения свободы значит все равно что „осуществленное государственными органами“» (Бибахин, 2005: 191), —

⁴Здесь стоит вспомнить «Царство и Славу» Дж. Агамбена, который писал о взаимосвязи экономической и теологической Троицы. Троица теологическая, или имманентная, — это политическая теология, в которой утверждается трансцендентность суверенной власти. Экономическая Троица — это экономическая теология, которая замещает теологическую идею ойкономией, то есть имманентным домашним порядком. Политическая теология, говорит Агамбен, анализируя устройство католического государства, опирается на экономическую теологию: для легитимации политической власти (управления) человек использует представления о провиденциальном устройстве мира. Так, земной порядок начинает основываться и обосновываться божественным. Вероятно, в контексте творчества Бибахина можно было бы говорить о тяготении русского человека разорвать связь двух Троиц и утвердить повсеместное распространение только экономической Троицы. Не случайно Бибахин часто делает акцент на нежелательной связи государства и Русской православной церкви.

⁵Безусловно, крепостное право было распространено и в Европе, однако в России оно характеризовалось не только закреплением крестьян за земельными наделами, но и особым свойством «крепости»: русское крепостное право не идентифицировалось с законом, оно было *порядком*, к которому юрисдикции было сложно подобраться. Бибахин пишет: «Пример его крепости в неуставных отношениях — прозвище, выдаваемое, особенно в деревнях, надежнее чем паспорт на всю жизнь и в основном определяющее навсегда статус того, за кем оно закреплено. К праву прозвище отношения не имеет. Оно род крепости. Экскурсом в крепостное право, возникшее именно как крепость, не в результате правовых актов, мы проясняем разницу между законом и порядком. Отчасти старому пониманию крепости соответствует теперешний термин порядок. Можно говорить: при неопределенности закона жесткой рамкой общества, государства становится порядок» (Бибахин, 2003: 390). Возможно, эта русская «крепость» всего лишь соотносится с европейским феодальным периодом, для которого также был характерен архаический правопорядок, связанный с религиозными устоями, а не является «особенностью» русской ментальности. Можно ли говорить о различии феодальной Европы и крепостной России в контексте противоположности жесткости права и жесткости порядка — это вопрос, который реально поставить в отношении философии права Бибахина и который требует отдельного исследования.

а таково понимание закона, идущее от Римской империи. Рассогласованность закона и его бытия, писаного и сущностного, оказывается корнем проблемы различия римского права и русской правды. Однажды, как говорит Бибахин, «право стало словесностью, риторикой, инструментом, которым могла пользоваться только власть» (Бибахин, 2005: 228).

А. Рясов делает акцент на то, что

этот рубеж можно проследить исторически, и у него даже есть имя — Византия, куда в конце концов неизбежно приводят и любые разговоры о российской правовой системе (Рясов, 2014: 194),

и что «именно в Византии начинаются церковно-светское „двоевластие“ и правовая двусмысленность» (там же). Византийцы в своем культурном наследии наиболее ярко обнажили двусмысленность закона. Не только византийское, но и *всякое право* обречено на вечное балансирование между неименуемым изначальным законом и правовым обоснованием закона, на раздор между истиной и не-истиной. Однако Византия была местом, где эта двойственность не была забыта, утаена.

Неужели русский авторитаризм — наследник византийского монархизма — прославляется Бибахиним как наиболее аутентичная политическая стратегия? Вовсе нет⁶. Однако ясно: римское правосознание, которое наследует Европа с его юридической системой, остается слепо к событию закона, к правде. В его логике присутствует лишь (хотя и *опережающий*) акт легитимации, а не вслушивание / всматривание в правящую молнию. В России царят жесткость и жестокость власти, мрак и непросвещенность народа, но вместе с тем господствуют подвижность, бесформенность права (аналогом закона в России было крепостное право, о чем говорит Бибахин), главенствует упоение правящей молнией. *Отстающее* опоздание русских к событию оборачивается для них, с одной стороны, деспотизмом, с другой — стремлением запечатлеть исток власти, мгновение истины как власть сущего. Поэтому Бибахин с опорой на наблюдения Кюстина говорит, что история России — это перманентная революция (*révolution permanente*). Но не только консервативный деспотизм с его «крепостью» — форма правящей молнии, но и революция как политический переворот. Революция, по

⁶Идея аутентичности «правлящей молнии» характерна для ранних Шмитта и Хайдеггера: оба видят в неограниченных полномочиях суверена подлинное измерение политики, связанное с самим творческим актом правоустановления.

Бибихину, есть акт в отношении строгости права, который бы позволил человеку вырваться за границы предписанного к событию истины, иными словами, из *imperium* к живости *virtus*⁷.

РЕВОЛЮЦИЯ КАК ПУСТАЯ ФОРМА СОБЫТИЯ

Размышляя об отчаянности революционера, пытающегося подоспеть к истине бытия, событию, сущности политического, Бибихин пишет (Бибихин, 2015с: 251):

Мир не может быть без отчаяния. Мир в важном смысле и есть отчаяние, и отчаяние не может выйти из мира. Но в конце концов отчаяние обращается на мир в целом, т. е. в сущности само на себя, и становится отчаянностью. Мир обнажает свою неспособность выйти за свои пределы. Замок, который запирает сам себя, и ограниченность, которая сама себя ограничивает, накаплиют взрывную силу. Мир раскалывается, потому что внутри его бунт. [...] Абсолют революционности пуст сам по себе, но благодаря ему расседается почва мира и возникает просвет, в котором может закрепиться вера, твердь спасенного бытия.

Человек, пребывая в кажущейся ему мертвенной неподвижности закона, стремится хоть как-то поспеть за событием. Но что происходит? Вырываясь из оков писаного закона, человек борется за свободу права и следует праву неписаному, как говорит Бибихин во «Введении в философию права». Будь то автократическая «революция» Петра или Октябрьская революция — все вытекает из единого источника под названием отчаяние. Если отчаянность вызывается отчаянием, то все неосуществленные мечты вступить в «пору», войти в событие оборачиваются отчаянными политическими потрясениями различного характера.

Мы бы со своей стороны могли предположить, что молния правителя и молния демоса для России — два варианта разворачивания поздней дисциплины. Революция — это пустое пространство, которое ставит политического субъекта перед фактом раздора бытия или перед просветом. С одной стороны, человек не может удержаться в состоянии

⁷В «Новом ренессансе» Бибихин, говоря о поэтическом характере научно-философских изысканий деятелей Ренессанса, пишет: «Эта ставка на *virtus* проходит без изменения через весь Ренессанс, как и понимание благородства в смысле мужества с презрением к богатству и наследной родовитости. *Virtus* это вкладывание всего себя в поступок. Решающим и важным оказывается то конкретное, что ты делаешь здесь и теперь» (Бибихин, 2015а: 489). Для Бибихина переход от *imperium*, как власти, повеления и принуждения, к *virtus*, как добродетели в смысле мужества, целостности и полноты сил, происходит на пути поэтического, «виртуозного» вхождения в событие.

бесправия и власть снова одерживает верх, но, с другой стороны, в этот момент — можно сказать в момент чрезвычайного положения — разверзается и возможность веры как принятия и благословения судьбы падения во власть, закон, право. Как правило, революции в Европе, по словам Биbihина, оборачиваются лишь обновлением власти, отчаянностью без веры. Но в России происходит нечто иное (Биbihин, 2005: 65):

К перманентной революции как законе русской истории мы обращаемся в попытке понять его природу или существо. Эта природа связана с уверенностью в отсутствии должного (райского) порядка как определяющем настроении страны. Можно определить его как теснящую близость нездешнего рая.

Русский народ не видит возможности праведного устройства на земле, и оттого небрежно относится к любому политическому устройству, периодически срывается в разного рода политические авантюры. Чем, к примеру, Октябрьская революция отличается от Французской буржуазной? Свобода, равенство и братство французов — это воплощение ранней дисциплины, совместное демократическое установление нового закона. Русский большевизм имеет характер поздней дисциплины и пронизан сотериологическими настроениями. Биbihин отнюдь не утверждает, что русское *настроение* насквозь религиозно и теологично, а западное, передовое — нет⁸. Однако русский человек пытается постоять за правду, которая не может воплотиться в форме земного права. Он чувствителен к таинственному более, чем к разумному, рациональному.

⁸Хотя Биbihин и не утверждает обратного. Может быть, уместно сравнить биbihинскую теорию дисциплин с концепцией Ханса Блюменберга, который различал два самостоятельных способа политической легитимации: теологический и модерный. Блюменберг в работе «Легитимность Нового времени» выступает против концепции секуляризации и политической теологии Шмитта, говоря, что его теория — это метафорическая теология, которая подразумевает следующее: суверен должен всегда обладать легитимностью, даже если легальности (как синхронической структуры) как таковой в его действиях еще нет. Модерн не может, как полагает Блюменберг, выстраивая собственную историографическую концепцию, определяться как продолжение средневекового способа мыслить. Напротив, модерн являет собой противоположное средневековому клерикализму явление, в котором возобладали человеческие любознательность, энергичность, вера в прогресс. Вероятно, сравнение концепций Биbihина и Блюменберга должно учитывать также их различия: ранняя дисциплина не является для Биbihина преимущественной, как модерн является преимущественным для Блюменберга; более того, Биbihин продельвает обстоятельный онтологический анализ сродства двух дисциплин (из которых ни одна не является истиной), находя их общую основу в виде события, в то время как Блюменберг предпочитает делать акцент лишь на спасительности стремления к самоосуществлению прогрессивного человека.

Тем не менее Бибахин отнюдь не является апологетом революции в отличие от философов революционного события Бадью и Альтюссера⁹. Для него она имеет два лица: первое лицо — яркое, как молния; оно связано с законотворчеством, мудростью. Второе — строгое, жестокое, ужасающее. Такова судьба русской революции: она уничтожает старый закон «полувидения и полуслепоты», но насаждает и новый, при этом, добавим от себя, осуществляя насилие над истиной закона, так как истина закона как событие уже всегда состоялась.

Как вернуться в истинный апокалипсис, откровение мира? Сам вопрос уже промах. Он только упрочивает нашу ситуацию и снова пускает в ход наши вычислительные машины. Счетным операциям нет конца. Они упираются только в наш домодельный апокалипсис, который можно и предвидеть, и избежать (*Апокалипсис* 1997).

Потому революция пуста: она сметает все устроенное, окрепшее, но в этом хаосе не успевает взглянуть на себя, увидеть свою поэзию. Она лишь разверзает пространство для чего-то другого, готовит почву для новой операции с событием.

«ОНТИЧЕСКОЕ» ПОЛИТИКИ И «ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ» СОБЫТИЯ

Онтический и онтологический планы у Бибахина связаны, но при этом они остаются совершенно неслиянными. Политический этос, сфера онтического — это результат нашего опоздания к событию. На протяжении всего исторического времени люди пытаются либо найти, либо порвать связь с правом и установить альтернативные отношения с событием закона. Но человек всегда действует, чем-то руководствуясь (правилом, обычаем, законом, приказом и т. д.). Событие определяется Бибахиним как *сбывающееся раскрытие*, не как бездейственное созерцание и не как бездумная активность. Нельзя сказать, что в событии этическое (как имеющее предпосылку в виде некоей нормы) действие человека может полностью исчезнуть. Человек должен что-то делать, без этого нет истины не-истины; человек должен шагнуть в пропасть не-истины, стать хозяином сущего. Но Бибахин видит событие как полноту озарения и плотность действия, что означает не упразднение этоса, но

⁹Поздний Бадью и Альтюссер отмечают не только событийный революционный разрыв в ткани единого, идеологии, но и момент именованья, фиксирования этого разрыва. Этим их концепции родственны «отчаянности» Бибахина. Однако Бибахин не говорит, что эта революционная отчаянность и есть событие, скорее она есть этап на пути к событию — место, где разрыв в ткани бытия может стать более очевидным.

его своеобразное подвешивание, замирание. Кажется, Бибахин подводит нас к тому, что политическое событие может быть воплощено только в сообществе, соборности (через ее аспекты — поэзию и веру), в которой событие сможет переживаться как полнота (Бибахин, 2003: 304):

Православный русский имеет полное право на уверенность, что только его сознание верно. Он обязан так жить. Но он обязан понимать и величие христианства. Оно больше, чем думы даже очень сильного человека. Христианство дело человечества. Невидимая община Христа больше всего, что имеет дерзновение называть себя Его церковью. Его делу не случилось быть новым, а оно сама новизна.

Однако соборность, община, Церковь Христа — вовсе не политические институции, более того, они радикально отвергают какую бы то ни было форму земной власти. Тогда наконец мы можем снова поставить вопрос: предполагает ли человеческое участие в событии политическое действие? В строгом смысле — нет. Но событие *не исключает* политического действия. Бибахин в своих размышлениях о христианской общине подходит к истокам византийской культуры, где «никогда не изменившая грекам широта, открытость и гибкость переходят в двусмысленность почти всего говоримого» (К византийской антропологии, 2004). Вспомним о раздоре, с которого начались наши размышления (там же):

Платон не получает положительного ответа на вопрос, гармония ли душа. Называть ее несогласием, зная, на какой мир она бывает способна, нелепо, но отождествить ее с гармонией не удастся. [...] Возможно, о признании негармонизируемости целого говорит избирательность византийской литературы, оставившей нетронутыми важные темы.

В событии византийской религиозной культуры надо различать два такта. Состояние то ли в теле, то ли вне тела, о котором сообщили Владимиру Киевскому его послы, само по себе, вызвано ли оно вращением храма или небесной музыкой, есть чистая открытость и пока еще не то, чего хочет идеология и государство в видах единодушия граждан. Евангелие и Библия в их глубине тоже не гармонизация сознания, а скорее такая буря, что Церковь вплоть до сравнительно недавно наступившей эпохи массового равнодушия не поощряла их чтение без своего толкования. Катехизис, догматика, литургия вводили в русло гармонии огонь, от которого разгорелась вера (там же).

Событие не упраздняет раздор, оно его высвечивает. Однако «невывсвечиваемый» остаток в виде политического действия (этики, практики), не принадлежащего к самому опыту события, порождает *двойственность* политического события и политики. В своем анализе византийской

культуры Бибихин дает понять, что двойственность онтического и онтологического, своего и собственного, политики и политического события вроде бы неизбежна. Но в моменты отчаянности перед лицом сущего человек может узреть свою открытость навстречу миру. Следовательно, складывается следующая картина: политическое событие требует для себя сверхэтического — поэтического/верующего внимания, которое порождалось бы самой способностью субъекта на мгновение удерживаться от падения в сущее. Однако это не означает, что в таком удерживающем стоянии в открытости политика и ее этическое измерение совсем упраздняются (К византийской антропологии, 2004):

Если истинный деятель пользуется смертью для удостоверения своей святости, место для гражданского лица остается только условное. К невидимому приложим лишь божественный закон. Если видимые тела лишь орудия, то ими правят законы, совпадающие с порядком. Носители тела, наоборот, вырастают до небес. Справиться с духами зла здесь важнее политики, раз никакое государственное устройство против демонов не поможет. *Тогда единственное оправдание Империи — ее единение с христианством.*

То, что говорит здесь Бибихин, связано с особым способом действовать в отношении политического события. Бибихин убежден: всякая политика неподлинна, однако человек не в силах до конца отказаться от нее; этика неизбежна, но это не значит, что нам нужно и что мы сможем ее упразднить. Политическое событие характеризуется двойственностью, способной открыться в революционном, чрезвычайном моменте (не тождественном революции как перевороту): человек оказывается в моменте «пред-падения», перед ним разворачивается бездна, в которой нельзя упрочиться. Все, что остается человеку в событии, — это верить в полноту свершающегося и благословлять бездонную несокрытость бытия (там же):

Взамен старой политики новое гражданствование предложено каждому. Каждый должен признать задним числом, что настоящая его жизнь всегда шла в духовном измерении. Главное совершалось в невидимом. Оно начало, которое мы знаем в самих себе по невидимости нашего ума.

Человек не может не быть современником своего времени, он не может не быть вовлеченным в каузальность исторических событий. И здесь возникает искушение сказать, что любое политическое зло может быть оправдано тем, что оно не способно избежать своей неистины, ведь в нем все же раскрывается истина бытия (то, чего не смог избежать ранний Хайдеггер, захваченный вихрем немецкой политики).

На это Бибахин, как нам представляется, дает неоднозначный, но все же ответ. Во-первых, предполагается, как мы и сказали выше, что политическое действие не входит в область политического события. По-видимому, сфера онтического может лишь как-то подстраиваться под событие, стараться гармонизировать с ним, вероятнее — не мешать ему. Во-вторых, кажется, что вне зависимости от политической стратегии измерение веры и отказа от земной власти в пользу божественной любви и нищеты не может не отражаться на истории политики и истории идеологии. Здесь в дополнение концепции византийской антропологии Бибахина можно привести концепцию Ренессанса. Ренессансу философ, несмотря на вдохновенность этой эпохой, также предьявляет критику (скорее — неудачам Ренессанса). С одной стороны (Бибахин, 2015а: 307):

...в том что касается расцвета городов Ренессанс был скорее оживлением не специфически национальной, а общечеловеческой расположенности к свободному гражданствованию. [...] Для выкорчевывания духа вольного города потребовался полный физический разгром Флоренции [...].

Но в то же время мы читаем (там же: 370):

По Мишле, Ренессанс захлебнулся, когда охватил сразу слишком многое, целую бесконечность во времени и пространстве. Начавшись в философской поэзии, участливое отношение к природе и миру, воспринятым как целое, собственной внутренней логикой тронуло с места лавину познавательных и практических задач, на которые со временем перестало хватать сил у самого разностороннего и деятельного индивида.

Неудача¹⁰, которая постигла Ренессанс, как полагает Бибахин, привела к индивидуализму, рационализму и прочим явлениям нашего времени. Однако причина негативного функционирования этих ренессансных добродетелей, по словам Бибахина, состоит в том, что у нас такие понятия просто не работают. А причина провала кроется, как нам представляется, в том, что ничто не может удержаться от падения, а поэтическое настроение Ренессанса, на которое Бибахин делает ставку, представляет собой лишь одну сторону медали.

¹⁰Евлампиев И. пишет: «Именно неудача, постигшая эту великую эпоху, нерешенность тех задач, которые она себе ставила, привели ко всем последующим негативным явлениям в общественной жизни и культуре, выразившимся в нынешнем кризисе цивилизации. Такая оценка итогов Ренессанса объясняет, почему главной задачей нашего времени Бибахин называет повторение ренессанса — конечно, уже в новой форме» (Евлампиев, 2015: 351).

Проблема двуликости политики у Библихина не ставится эксплицитным образом. Однако объединив намеки на неслиянность события и истории, неизбежность исторических «неудач», можно прийти к выводу о том, что раздвоенность человеческого мира, истории, общества на политику / этос и политическое событие / сверхэтическое (гражданствование, братство, община, соборность — так Библихин обозначает событие в его коллективном модусе) невозможно устранить. Раздор, таящийся в сердце бытия, удерживается политическим событием, однако может ли этот раздор пребывать раскрытым в историческом измерении? Описанные нами интуиции Библихина предполагают отрицательный ответ.

С одной стороны, Библихин настаивает на единстве христианства и культуры, веры и творчества, события и политики (Бердяев о церкви, 2004):

Упустить что-то из этой целостности — и собой неизбежен. Церковь должна вобрать в себя весь размах человеческого чувства, разума и искания. Она должна вернуть себя культуре, которую отлучила от себя, когда свободе искания стала предпочитать исполнение обрядов.

Это же он пишет о Ренессансе, который объединил в себе, по словам философа, раннехристианское и античное наследие так, что явил собой идеальный синтез политической свободы и христианских добродетелей. Но, с другой стороны, мы встречаем у Библихина указания на неизбежность провала такого синтеза, на сохранение раскола между миром политики и событием:

Что же, Леонтьев примирил мир и монастырь, взобрался на высоту, откуда вобрал то и другое? Это как раз нет. Такой примиритель перестал бы быть Леонтьевым и мы о нем пожалуй к этому времени уже забыли бы. Он честно нес на себе раскол между ними и нами, между монастырем и миром, имел и хранил в себе размах, достаточный для того чтобы не принимать меры против надрыва. От которого у человека дар слова (Библихин, 2003: 295).

Из-за привязки православной Церкви к власти догмат о сущности и энергиях распространялся только на области, подданные Иоанну Кантакузину. Точно так же осуждение булгаковской софиологии не распространялось на территорию, на которой уже фактически существовала автокефалия. Оттуда Москве отвечали с сознанием своей силы. [...] *Этот вопрос, но прежде всего вопрос о связи православия с государственной властью, должны сейчас снова ставить и мы* (курсив мой. — М. А.; там же: 288).

Можно ли сейчас, исходя из всего сказанного, утверждать, что у Библихина политическое событие исключает политическое действие? По край-

ней мере, многое из того, что писал Библихин, указывает на это. Можно ли сказать, что политика и событие у Библихина находятся в разладе, который невозможно привести к гармонии? Философ пишет о проникновении христианских идеалов в повседневную жизнь, а также о пришествии новой Церкви¹¹. Однако если с опорой на мысль Библихина мы можем говорить о влиянии события на неподлинный модус бытия, то о влиянии неподлинности на событие не может быть и речи, и у Библихина нет на это никаких намеков. Иными словами, «онтологическое» события способно повлиять на «онтическое» политики, но «онтическое» на «онтологическое» — нет¹². Это влияние может быть охарактеризовано как ориентация знания на недостижимый идеал события, как ориентация закона, правила, права на событие христианской этической открытости. Тогда мы приходим к выводу о том, что двойственность события и политики не преодолевается, но событие может воздействовать на политику, заставить ее с собой резонировать. Событие любви, пронизывающее

¹¹Так, в тексте «Бердяев о церкви» Библихин размышляет о грядущем воссоединении церкви и повседневности, а также о новой вселенской, гражданской Церкви: «Когда церковь сумеет без страха принять богатство жизни, она возвратит искателю, художнику, философу уверенность в создаваемой ими культуре. Ощувив себя на рискованной авантюрой, а службой Бога, творчество соединится со святостью. Жизнь станет таинством» (Бердяев о церкви, 2004).

¹²В 1980–1990-х годах Библихин еще рассматривает событие как то, что должно вбирать в себя единство веры и знания, веры и практики, события и языка. Так, в «Узнай себя» (1989–1990 гг.) Библихин говорит: «Вера вынашивает знание. Ей поэтому надо терпеливо дожидаться, когда оно станет достоверным, т. е. когда ничего в нем не придется принимать на веру и знание с верой совпадет» (Библихин, 2015с: 243). В цикле «Новое русское слово» (1992–1993 гг.) он настаивает на неразличении поэтического слова и события, а в статье «Слово и событие» (1991) критикует Бахтина за то, что у него разделяются «полное слово» и «событие-бытие». Однако нам представляется, что Библихин 2000-х все же делает шаг в сторону размежевания события и практики. Событие, безусловно, остается тем, что вбирает в себя поэтичность языка. Но понятие языка также обретает характер двусмысленности: язык как возможность именованной вещи является событием, но язык как актуальность поименованного входит лишь в сферу неподлинного. Иными словами, событие охватывает не все. Потому в «Другом начале» Библихин говорит: «Другое начало однако не такое, чтобы надо было что-то менять в первом начале. Ничего и не изменишь в том, что осуществилось раз навсегда. Сбывшееся никуда не уйдет. Другое начало не такое, чтобы и рядом с тем первым строить заново на другой строительной площадке. Никакой другой строительной площадки уже не будет и не надо» (Библихин, 2003: 341). В последних семинарах 2004 года среди размышлений о Хайдеггере и Ницше мы слышим: «Т. е. 1) жизнь все же идеал, 2) бытие (жизнь) все же скорее *что*, а не *кто* (да, вечное возвращение того же одновременно и *что*, а не только *кто* — как на весах, перевешивает ли мое настроение или данность; „величайшая тяжесть“ этого рока, тожества, действительно в середине спрашивания не поставлена), 3) я то же самое, что эта величайшая тяжесть? Или другое, смотрю и сужу как субъект? Весь ли отдан этой тяжести?» (Библихин, 2005)

христианскую общину, у Биbihина способно положительно повлиять на общество. Но так или иначе, как пишет Биbihин, всякая община движется в сторону формы общества (Биbihин, 2003: 327):

Чем увереннее стоит на своих ногах община, тем скорее она осознает достоинство традиционных учреждений, например системы светского и канонического права. Понимание их мудрости, иногда скрытой, откроет путь для интеграции общины в общество и в конечном счете полного сращения с ним. Обновление за счет притока новых сил неизбежно создаст тенденцию к объединению религии и государства. Живое общественное целое не потерпит раскола между ними. Где церковь не стала государственной, государство будет все больше становиться религией.

Как мы и сказали, ничто в историческом поле не удерживается от падения. Там, где нечто похожее на событие было захвачено онтическим, не было и события, поэтому, скажем уже от себя, вряд ли приходскую общину¹³ можно считать реализацией «политического события», свободной мирской религиозности. Однако тот изначальный идеал небесного гражданствования, возникший на заре христианства, все еще движет стремлениями церкви и отражается в попытках устроить событие здесь и сейчас. Но ведь, говоря о православной церкви и русском народе, Биbihин утверждает, что они избегают земного устройства. Вероятно, событийность *Церкви* должна все же состоять в ее разладе с властью. Однако апроприровавшая христианство власть остается в сфере неподлинного, и ее задача — бесконечно приближаться к полноте события, не мешать ему сбываться. Какая политическая стратегия в вопросе воплощения события должна быть преимущественной, Биbihин не говорит. Ни ранняя дисциплина, ни поздняя дисциплина не удовлетворяют требованиям синтеза события и политики.

Перед человеком в момент отчаянности может раскрыться пространство бездонности мира, его бессосновность. И тогда возникает событие как момент «регистрации» этой бессосновности. Возникает *событие веры* (Биbihин, 2009: 504):

Исходная вера труднее религиозной, которая дает на что опереться: на священную книгу; на икону; на хлеб, который берут в руку и съедают, становясь если не по природе, то по благодати божественными. Мужество

¹³Хотя Биbihин говорит, что не отличает братскую общину от приходской общины, мы предполагаем, что приходская община основывается на жертвенном религиозном механизме, поэтому она соотнобразовывается вместе с церковью как институцией. Сообщество братства, по логике Биbihина, не должно принадлежать к «видимой церкви».

стоять без опоры религиозной вере не нужно. У спрашивающих, кто такие МЫ, нет другой опоры кроме надежности тайны, «поскольку спрашивание непосредственно подставляет себя осуществлению бытия и по опыту знает НЕОБХОДИМОСТЬ (NOTWENDIGKEIT) бездонного».

Вера (Glaube) открывает предельную даль и видит, что ближе этой дали человеку ничего нет (Бибихин, 2009: 502).

Политическое событие как событие сообщества не предоставляет, таким образом, человеку инструментов для политического действия, но в вере утверждает лишь *возможность* политики, предсказывает ее падение, которое необходимо свершится, и мужественно разрешает ей быть. Сообщество веры — это подлинное событийное измерение политики. Политика, в свою очередь,

не может остановить технику, потому что она сама имеет те же черты производства, управление государством тоже служит прежде всего обеспечению его существования (Бибихин, 2001: 30)

и потому может лишь сдерживать свои экспансивные действия, чтобы не мешать человеку стоять в *просвете*. *Хронос* (историческое время) и *кайрос* (пора, событие) «не могут ни совпасть друг с другом, ни разлучиться как сон и явь»¹⁴ (Бибихин, 2015b: 80), поэтому раздор в событии, переходящий в двойственность события и политики, — это единственно возможный путь политического оберегания события. Какие конкретные политические действия нужно предпринимать — ответов на это у Бибихина нет. Быть может, политическая философия Бибихина завещала нам в отношении политики важную задачу: бесконечно задавать вопрос о наилучшем, требовать от политики (и от неподлинного) большего соответствия событию христианского гражданства, требовать наименьших провалов и неудач в деле Ренессанса? А задача «гражданствующих по Божию Евангелию» (Палама, Бибихин, 2019: 370) — смотреть в бездонность, бесосновность государства и *верить*.

ЛИТЕРАТУРА

Апокалипсис / Владимир Бибихин. — 1997. — URL: <http://www.bibikhin.ru/apokalipsis> (дата обр. 5 мая 2022).

¹⁴Бибихин продолжает: «Самый глубокий сон может стать явью, вещим, и все равно этой близостью только подчеркивает непреходимую границу между сном и явью» (Бибихин, 2015b: 80).

- Бердяев о церкви / Владимир Бибихин. — 2004. — URL: http://www.bibikhin.ru/berdyayev_o_tserkvi (дата обр. 5 мая 2022).
- Бибихин В. В.* «Политик» Платона и проблема правды // Историко-философский ежегодник 1998 / под ред. Н. В. Мотрошиловой. — М. : Наука, 2001. — С. 5–31.
- Бибихин В. В.* Другое начало. — СПб. : Наука, 2003. — (Слово о сущем ; 47).
- Бибихин В. В.* Введение в философию права. — М. : ИФ РАН, 2005.
- Бибихин В. В.* Язык философии. — СПб. : Наука, 2007. — (Слово о сущем ; 76).
- Бибихин В. В.* Ранний Хайдеггер : материалы к семинару. — М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009.
- Бибихин В. В.* Собственность. Философия своего / сост. О. Е. Лебедевой. — СПб. : Наука, 2012. — (Слово о сущем ; 100).
- Бибихин В. В.* Новый Ренессанс. — М., Берлин : Директ-Меди, 2015а.
- Бибихин В. В.* Пора (время-бытие). — СПб. : Владимир Даль, 2015b. — (Слово о сущем ; 113).
- Бибихин В. В.* Узнай себя. — СПб. : Наука, 2015с. — (Слово о сущем ; 119).
- Владимир Бибихин как философ права / Владимир Бибихин. — 2011. — URL: http://www.bibikhin.ru/vladimir_bibihin_kak_filosof_prava (дата обр. 5 мая 2022).
- Григорий Палама.* Триады в защиту священнобезмолвствующих / пер. с древнегреч. В. В. Бибихина. — М. : РИПОЛ классик, 2019.
- Евлампиев И. И.* Ренессанс как неудача и как новое начало : концепция европейской истории в книге Владимира Бибихина «Новый ренессанс» // Stasis. — 2015. — Т. 3, № 1. — С. 344–363.
- К византийской антропологии / Владимир Бибихин. — 2004. — URL: http://www.bibikhin.ru/k_vizantiyskoi_antropologii (дата обр. 5 мая 2022).
- Магун А. В.* Понятие события в философии Владимира Бибихина // Stasis. — 2015. — Т. 3, № 1. — С. 156–176.
- Павлов И. И.* Онтология власти как онтология истории : политическая философия Владимира Бибихина // Социологическое обозрение. — 2019. — Т. 18, № 3. — С. 195–223.
- Рясов А. В.* Перед правом (В. В. Бибихин. Введение в философию права) // Новый мир. — 2014. — № 2. — С. 192–196.

Merzenina, A. S. 2022. "Politicheskoye 'sobytiye' i pravo v filosofii Vladimira Bibikhina [Political 'Event' and Law in the Philosophy of Vladimir Bibikhin]: onticheskiy aspekt i sverkh-eticheskoye izmereniye [Ontic Aspect and Superhethic Dimension]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 6 (3), 70–91.

ANASTASIYA MERZENINA

PHD STUDENT

"STASIS" CENTER FOR PRACTICAL PHILOSOPHY

EUROPEAN UNIVERSITY IN ST. PETERSBURG (ST. PETERSBURG, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-1168-3818

POLITICAL "EVENT" AND LAW IN THE PHILOSOPHY OF VLADIMIR BIBIKHIN

ONTIC ASPECT AND SUPERHETHIC DIMENSION

Submitted: July 01, 2022. Reviewed: July 09, 2022. Accepted: July 25, 2022.

Abstract: This article attempts to investigate the political modus of "event" in Vladimir Bibikhin's philosophy. It is assumed that Bibikhin's political subject is always in the sphere of political decision and cannot be excluded from it. However, the subject's ontic choice of political strategy in the political event can be supplemented by the eventic listening to the fall (Verfall) into the "being in the world", due to which a historically concrete event can acquire the character of the "running ahead" (Vorlaufen) into the possibility. It seems that in Bibikhin's philosophical approach, the political event represents the hermeneutic closure of ontic and ontological plans of time, which directly entails the reconciliation of revolutionary and conservative-legal potentials of man in faith. However, although it transcends politics, the event does not abolish the political decision as a non-genuine modus of being. Nevertheless, the presence of the suprethical dimension of faith in the political event complements and completes the subject's ontic choice of the constantly "untrue" ideological attitude. Bibikhin's event as a community event does not provide human with means for political action but in faith, asserts only the possibility of politics and predicts its downfall. The "ontological" event can affect the "ontic" of politics, but not vice versa. The article concludes that, according to Bibikhin, the duality of event and politics cannot be overcome, but the event can still influence politics and make it resonate with itself.

Keywords: Vladimir Bibikhin, Political Event, Event of Faith, Community, Late Discipline, Early Discipline, Russian People, Strife.

DOI: 10.17323/2587-8719-2022-3-70-91.

REFERENCES

- "Apokalipsis [Apocalypse]" [in Russian]. 1997. Vladimir Bibikhin. Accessed May 5, 2022. <http://www.bibikhin.ru/apokalipsis>.
- "Berdyaev o tserkvi [Berdyaev About the Church]" [in Russian]. 2004. Vladimir Bibikhin. Accessed May 5, 2022. http://www.bibikhin.ru/berdyaev_o_tserkvi.
- Bibikhin, V. V. 2001. "Politik' Platona i problema pravdy [Plato's 'Politician' and the Problem of Truth]" [in Russian]. In *Istoriko-filosofskiy yezhegodnik 1998*, ed. by N. V. Motroshilova, 5–31. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 2003. *Drugoye nachalo [Another Beginning]* [in Russian]. Slovo o sushchem 47. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.

- . 2005. *Vvedeniye v filosofiyyu prava [Introduction to the Philosophy of Law]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: IF RAN.
- . 2007. *Yazyk filosofii [Language of Philosophy]* [in Russian]. Slovo o sushchem 76. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2012. *Sobstvennost'. Filosofiya svoeyego [Ownership. Philosophy of the Own]* [in Russian]. Comp. O. Ye. Lebedeva. Slovo o sushchem 100. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2015a. *Novyyy Renessans* [in Russian]. Moskva [Moscow] and Berlin: Direkt-Medi.
- . 2015b. *Pora (vremya-bytiye) [(It's) Time (Time-Being)]* [in Russian]. Slovo o sushchem 113. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- . 2015c. *Uznay sebya [Know Yourself]* [in Russian]. Slovo o sushchem 119. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2009. *Ranniy Khaydegger [Early Heidegger]: materialy k seminaru [Notes for the Workshop]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy. Grigoriy Palama [Gregory Palama]. 2019. *Triady v zashchitu svyashchennobezmolstvuyushchikh [The Triads in Defense of the Holy Hesychasts]* [in Russian]. Trans. from the Ancient Greek by V. V. Bibikhin. Moskva [Moscow]: RIPOL klassik.
- “K vizantiyskoy antropologii [Towards Byzantine Anthropology]” [in Russian]. 2004. Vladimir Bibikhin. Accessed May 5, 2022. http://www.bibikhin.ru/k_vizantiyskoi_antropologii.
- 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.
- Pavlov, I. I. 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.
- Ryasov, A. V. 2014. “Pered pravom (V. V. Bibikhin. Vvedeniye v filosofiyyu prava) [Before Law (V. V. Bibikhin. Introduction to the Philosophy of Law)]” [in Russian]. *Novyy mir [New World]*, no. 2, 192–196.
- “Vladimir Bibikhin kak filosof prava [Vladimir Bibikhin as a Philosopher of Law]” [in Russian]. 2011. Vladimir Bibikhin. Accessed May 5, 2022. http://www.bibikhin.ru/vladimir_bibihin_kak_filosof_prava.
- Yevlampiyev, I. I. 2015. “Renessans kak neudacha i kak novoye nachalo [The Renaissance as Failure and as a New Beginning]: kontseptsiya yevropeyskoy istorii v knige Vladimira Bibikhina ‘Novyyy renessans’ [Vladimir Bibikhin's Interpretation of European History in ‘The New Renaissance’]” [in Russian]. *Stasis* 3 (1): 344–363.