

ЕКАТЕРИНА ХАН*

ТЕМА «УЗНАВАНИЯ СЕБЯ» В ФИЛОСОФИИ ВЛАДИМИРА БИБЛИХИНА**

Получено: 31.05.2022. Рецензировано: 29.07.2022. Принято: 10.08.2022.

Аннотация: Статья посвящена теоретической реконструкции герменевтики *себя* в философии В. В. Библихина с учетом той роли, которую практика узнавания себя играет в интерпретации истории философии и в возможностях ее чтения. Автор обращается к материалам лекционных курсов В. В. Библихина («Узнай себя», «Собственность», «История современной философии» и др.), предлагая осмыслить сами стратегии рассуждения Библихина через определенную герменевтическую установку, требующую узнать себя в повествовании, в историческом событии, в тексте и мысли другого; при этом автор стремится рассмотреть данную стратегию полемически, сопоставляя ее с психоаналитической стратегией интерпретации (на основе подходов Фрейда и Лакана). Библихинские формулы узнавания себя расшифровываются через обращение к трем ситуациям: сновидению, детству и опыту двойничества. Все из них имеют глубокое экзистенциальное измерение, но также могут быть изучены в контексте способа экспозиции Библихиным историко-философского материала, поскольку сам этот мотив философствования как «узнавания своего» укоренен для Библихина в практике философской беседы, чтения и письма. Толкование сновидений, детская лепетная речь и игра, а также отражение в «живом зеркале» оказываются теми ситуациями, которые размыкают возможность человека осмыслить свое положение и обрести целостность своего существования в мире. Рискованность предлагаемой Библихиным стратегии состоит в том, что подобного рода герменевтика или практика узнавания себя носит преимущественно негативный характер. Несмотря на стремление избежать возможного догматизма, беспринципности, скептицизма, «грабежа мира» и захватнического отношения к истине, то или иное понимание «себя», «нашего» или «нас» все же может оказаться ангажированным решением.

Ключевые слова: «я», самость, свое, философская антропология, герменевтика, сновидение, детство, двойники, самопознание.

DOI: 10.17323/2587-8719-2022-3-32-56.

*Хан Екатерина Иннокентьевна, научный сотрудник, школа философии и культурологии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Москва); ассистент, факультет гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов (Москва), katerina.inno@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2606-1050.

**© Хан, Е. И. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект 19-18-00100).

ВВЕДЕНИЕ

«Только погружение в подлинно *свое* открыло бы человеку настоящую сладость его истока», — пишет В. В. Бибихин в дневнике в начале 1970-х годов (Бибихин, 2015: 240). Тема узнавания себя, спустя двадцать лет ставшая заглавной для его лекционного курса 1989–1990 годов, пронизывает, пожалуй, всю его философию. В строгом смысле слова это искание своего не является ни очередной версией экзистенциализма, ни эссенциалистским обоснованием общечеловеческого; Бибихин также не идет ни путем биологизма, ни путем социологизма — скорее, применительно к этому сюжету можно говорить о весьма сложной *герменевтической технике*. В чем же состоит его понимание этого самого «своего»?

Прежде всего, стоит сказать, что подступы к «узнаванию себя», искание «своего» В. В. Бибихин весьма настойчиво отличал от самопознания. Разницу между узнаванием себя и самопознанием можно охарактеризовать так: опыт узнавания себя — не опыт определенности, но опыт открытости; не критически-рефлексивное рациональное полагание («огораживание»), но послушное принятие другого и мира и завороченность невидимой и безусловной цельностью мира, в котором мы всегда уже оказываемся. Эта завороченность кроется в загадочной фразе «это ты». Самопознание, как считает Бибихин, идет рука об руку с грабежом мира, в то время как узнавание себя позволяет стать этим миром захваченным. Прояснить, в чем же состоит это загадочное узнавание, я попытаюсь посредством феноменологическо-герменевтической реконструкции ряда ситуаций, рассматриваемых самим В. В. Бибихиным в курсе «Узнай себя» (а также в ряде других лекционных курсов, таких как «Мир», «Собственность», «История современной философии», и в его статьях): это опыты сновидения, детства, а также ситуация обретения индивидуальности через специфический опыт двойничества и встречи с собой и другим. Все они могут быть рассмотрены как попытки выхода из положения «лишнего» человека, или человека, себя не знающего (еще не припомнившего).

Я предлагаю рассматривать тему узнавания себя у Бибихина в ключе реконструкции его техники чтения философии; представляется интересным проанализировать эти ситуации не догматически, а полемически. В частности, я постараюсь показать, что оборотной стороной темы узнавания себя у Бибихина зачастую становится критическая оценка фрейдистских и лакановских психоаналитических схем (схематизм

мышления в принципе является предметом его критики, и психоаналитические схемы — не исключение). По словам самого Бибихина,

Фрейд предает эти откровения сна. [...] ...если правильно читать Фрейда, не обязательно нужно поддаваться успокоительному воркованию. [...] Не надо говорить тюремщику что всё в порядке (Бибихин, 2015: 384–385).

Бибихин отказывается идти по напрашивающемуся пути психоаналитического толкования сновидений, скромно предлагая свое философское толкование: «[Философ] для того чтобы показать нам, где наши картины, наши сны и где то упущенное, о чем сны» (Бибихин, 2010: 13). Откровением для Бибихина выступает непосредственность *захваченности* сновидением; «живое зеркало», которое он истолковывает с оглядкой на Лейбница и Кузанского, играет роль своего рода антитезы «стадии зеркала» Лакана (см. Романенко, 2015).

Справедливости ради стоит отметить, что речь не идет о систематической критике Бибихиным всего психоаналитического дискурса — скорее здесь важно обратить внимание на полемические аргументы в адрес Фрейда и Лакана, которых он прежде всего читает как философов. Безусловно, Бибихин отдает должное этим авторам в прояснении работы желания и символического, в дешифровке бытующей культуры, но при этом, выступая апологетом спонтанности, он все же отказывается психоанализу в способности подлинного открытия, откровения и узнавания *себя*. Психоаналитическому бесконечному «выговариванию себя» философ противопоставляет опыт молчания, а неизбежно пережитой травме — поступок понимания «на границе безусловной нищеты и безусловной свободы» (Бибихин, 2000). Подобный полемический заход позволяет более рельефно эксплицировать философские воззрения самого Бибихина на значение детского лепета, игры, сновидения, общения, слова в узнавании человеком себя.

Следуя логике Бибихина, философия, как и психоанализ, слышит зов Другого, но отказывается ставить вопрос о человеке в объективирующей формулировке: «Что я есть?» Более того, философия стремится уйти от предлагаемого психоанализом пути разворачивания этого вопроса в терминах «Чего ты хочешь?»¹. Эта амбивалентность в оценке

¹ «Объект всегда только обозначен, и причиной тому сама цепочка принципа удовольствия. Объект подлинный, аутентичный, который мы имеем в виду, говоря об объекте, ни ухватить, ни передать, ни обменять нельзя. Он находится на горизонте того, вокруг чего вращаются на орбитах наши фантазмы. И тем не менее именно из этого материала

психоаналитического подхода З. Фрейда и Ж. Лакана представляется важной в первую очередь для понимания характера философского мышления, по мнению Биbihина. Он указывает на возможность размыкания вечно неудовлетворенного собой и себя не знающего человека в опыте «это ты». Соглашаясь с Лаканом в том, что человек может быть движим желанием и что точка пристежки желания открывает «страшную и манящую перспективу», Биbihин, в отличие от Лакана, предлагает в конечном счете увенчать путь самопознания сознательным отказом от самообмана и иллюзии понимания: принять решимость «быть перед другим так чтобы не кривляться, дарить и не мстить за то что у тебя нечего дарить» (Биbihин, 2015: 431). Далее предлагается попытка реконструировать то, каким образом разворачивается эта своеобразная герменевтика *себя* у Биbihина и чем она отличается от вышеобозначенной психоаналитической интерпретации субъекта (в версиях Фрейда и Лакана).

ТРИ ФОРМУЛЫ «УЗНАВАНИЯ СЕБЯ»

Тема узнавания себя, играющая важную роль в сократическо-платонической школе философии, емко выражена в загадочной надписи «Ε. γυῶθι σαυτόν» на Дельфийском храме — именно с нее В. В. Биbihин начинает свой лекционный курс «Узнай себя». В нем различные ситуации узнавания себя проясняются примерами и философскими трактовками «я» и «личности»; при этом и в начале текста, и в конце вполне эксплицитно ставится вопрос о самопонимании современного человека, узнавании себя Россией, русской интеллигенцией. Фундаментальный философско-антропологический вопрос оказывается для Биbihина тесно связан с постановкой вопроса вполне конкретного, определенного «порой», духом времени его философствования. В развертывании этого вопроса он тем не менее не привязывается к определенным топикам или национальным рамкам и привлекает самые разные философские, биографические, литературные и исторические сюжеты; однако внимательное чтение позволяет заметить, что все из них нанизываются друг на друга по определенной логике, которую я предлагаю рассмотреть через обращение к так называемым формулам узнавания.

Как следует из первых лекций курса, общий мотив поиска и узнавания себя, а также опыт «это ты» заложен в трех фундаментальных

должны мы создать объекты, которые поддаются обмену» (Лакан, Черноглазов, 2019: 265–267).

и простых формулах: греческой «Узнай свое само», индийской «(Всякое) это — ты» и библейской «Я буду тот кто буду» (Бибихин, 2015: 36). Греческую формулу Бибихин, следуя традиции, ассоциирует с Сократом, ждущим глубокого сна как вхождения в *свое*; также вспоминает он и платоновского «Алкивиада» (трудное становление собой и взросление связано с познанием, опытом философской пайдеи). Индийская формула выступает как некоторое экспансивное «я», внезапно расширившееся до всего космоса, это своего рода обнаружение всеобщего в детской открытости всему миру и некоторой распорядительности в его отношении. Наконец, ветхозаветная формула Исх. (3:14)² указывает на самождественность и вечность «я», которое остается собой, себе верным во всякое время, — и это объясняет ужас перед фигурой двойника, посягающего на эту самождественность таким образом, что собой остаются все прочие, кроме того, у которого есть двойник-заместитель. Для самого Бибихина, кстати, удобным способом связать друг с другом различные сюжеты оказывается фигура Шопенгауэра, который, как известно, весьма своеобразно синтезировал в книге «Мир как воля и представление» индийскую философию, платонизм и немецкий идеализм с его ориентацией на христианскую эсхатологию.

Стоит добавить, что тот же самый мотив «узнавания себя» будет проступать и в более позднем курсе Бибихина «История современной философии» (он был прочитан в 2002–2003 гг. в Институте философии, теологии и истории св. Фомы). В рамках него Бибихин вполне отчетливо артикулирует свой способ собирания историко-философского материала: узловыми моментами для него оказываются линии развертывания вопроса о самосознании и о возвращении человека к себе, начиная с тех формулировок, которые этому вопросу были приданы в немецком идеализме. Мотив преодоления отчуждения, мотив свободы для Бибихина оборачивается действительным мотивом захваченности мыслью, которая отграничивает себя от произвола воображения, стремясь всмотреться лишь в то, что явлено, и узнать его, т. е. действовать

²В своем послесловии к переводу «Триад...» Паламы В. В. Бибихин приводит синодальный перевод Исх. (3:14) «Я есмь Сущий», в то время как в лекционном курсе «Узнай себя» предпочитает версию «Я есть тот кто Будет», которая наиболее близка точному переводу с древнееврейского. См. подробнее, например, разбор версий перевода этой цитаты в исследовании Изабель де Андия «Восточные и западные мистики» (Андия, Каратеев, 2012: 138–142). Добавлю также, что В. В. Бибихин прямо ссылается на интерпретацию М. Бубера (Бибихин, 2012: 35–36).

феноменологически — в том смысле феноменологии, которая должна быть строгой наукой.

Курсу, в котором современная мысль возводится именно к немецкому идеализму Фихте, Шеллинга и Гегеля, неслучайно дан подзаголовок «Единство философской мысли».

Как у Гегеля, у Шеллинга нет знания, которое не было бы *моим*, — и далее. — У Гегеля *принцип строгой феноменологии, т. е. невыхода за пределы того, что мне непосредственно явлено*, проведен строже (Бибихин, 2014: 210).

Само это единство обеспечивает все тот же центральный вопрос о «я», вопрос о человеке, который узнает самого себя, обращаясь к вопрошанию Сократа, и возвращается тем самым к истокам философии, к диалогической ее форме и к вдумчивому, внимательному всматриванию. Как отмечает А. В. Ахутин,

и будучи внутренним, этот разговор с другим во мне, потому он и может развернуться в открытом диалоге с другими. Здесь перед лицом другого не разбалтывают тайны, а обнаруживают собственные замалчиваемые и утаиваемые от себя секреты — тайные пристрастия и комплексы, случайные недо-разумения, закоренелые пред-рассудки и само-собой-разумеемости (Ахутин, 2022: 305).

Это тот самый феноменологический опыт, который обещает «настоящую сладость» — впрочем, едва ли удерживаемую сколь-нибудь долго и рискованную обернуться «желанием наслаждения» как той движущей силой, которую, в свою очередь, показывает и растолковывает психоанализ.

Моей задачей в данном случае будет как раз своего рода «очищение» мотива от конкретных историко-философских напластований и текстов, за нетривиальным прочтением которых скрывается мысль самого В. В. Бибихина — философа, чья речь представляет собой определенную технику чтения и беседы с другими философами, — и воссоздание ситуаций узнавания себя. Как пишет М. Богатов, Бибихин задействует «веретено интерпретаций» и сталкивает смыслы, дабы отсечь «первый схваченный смысл» и вызвать беспокойство (Богатов, 2021: 118–122). Продолжая исследование стратегий мысли В. В. Бибихина, я предлагаю обратиться к их философско-антропологическому измерению через тематизацию ситуаций, которые носят конститутивный характер для бибихинской герменевтики.

ТОЛКОВАНИЕ СНОВИДЕНИЙ

«Любознательность — это всякие опыты со сном» (Бибихин, 2012: 255). Проведение различий между реальностью бодрствования и ирреальностью увиденного во сне неспроста является одним из излюбленных занятий философов: известный всякому повседневный опыт здесь не только служит примером водораздела истины и кажимости, но и выявляет непростое и избыточное загадками устройство как самого опыта, так и речи, о нем повествующей. Так, например, в «Состоянии сна» Н. Малкольм формулирует указанное затруднение следующим образом (Малкольм, Руднев, 2014: 56–57):

Когда я говорю о запоминании сновидений, то не существует ничего, кроме моего варианта содержания сна (который обеспечивается тем, что я понимаю слова, составляющие его), что бы определяло, является ли он верным или ошибочным. Я могу слегка улучшить его, рассказав сон второй раз, — но только слегка. Если бы я менял его очень сильно и по многу раз, то тогда больше нельзя было бы сказать, что я «рассказывал сон». Мое речевое поведение было бы слишком непохоже на поведение, составляющее основу понятия сновидения. (Говорят, что пациент, подвергающийся психоанализу, может после шести месяцев обследования радикально изменить свой первый отчет о сновидении. Поскольку эта реакция так необычна для нормального явления рассказывания снов, то, думаю, лучше будет сказать, что в психоанализе имеет место иное понятие сновидения, чем утверждать, что в психоанализе обнаруживают то, что человек видел во сне на самом деле.)

В каком-то смысле Бибихин пытается избавить человека от фетишизации толкований, от того, чтобы методически развертывать фантазмы, и возвращает нас к возможности рассказывать сновидение в том смысле, на который нам указывает Малкольм. Иными словами, он предлагает отказаться от какого бы то ни было содержательного анализа сновидений в пользу узнавания того «я», которое видит сон, пребывая в некотором ином. Бибихин как бы вскользь замечает (Бибихин, 2014: 67):

Мы уговариваем себя, проснувшись: то был только сон, сейчас начнется действительность — но начнется сейчас на самом деле только наша работа по отталкиванию, преодолению того сна.

Ведь как раз этот странный опыт пребывания в некотором ином мире подталкивает человека в момент пробуждения к тому, чтобы обнаружить себя в радости («Это был всего лишь сон»), облегчении («Кошмар позади») или, напротив, сожалении («Как жаль, что это был лишь

сон!»). Проявляя внимание к этой непосредственной данности узнавания некоторого аспекта себя в момент пробуждения, Биbihин оттого не соглашается со стратегией фрейдистского толкования сновидений ни в теоретическом, ни в этическом плане. Так, он видит в психоаналитической практике интерпретации сновидений и попытках «овладения» бессознательным навязчивое желание «усыпить публику», встроить увиденное в некоторую экономику сновидений.

Психоаналитический подход к сновидению исходит из одного важного различения, которое сам Фрейд делает в самом начале описания психоаналитического метода толкования сновидений. Речь идет о различении размышления (предполагающего рациональный самоконтроль, а значит и самоцензуру «нежелательного») и наблюдения (состояния спокойного ума, схожее с состоянием засыпания, в котором как раз и должен пребывать анализант — так, собственно, работает метод свободных ассоциаций) (Фрейд, Коган, 2005: 44). Однако Биbihин обнаруживает некоторое третье качественное состояние, которое лучше всего характеризуется термином «внимание». Как пишет А. В. Михайловский, по сути, феноменология и была для Биbihина таким обращением внимания — открытой внимательностью, принятием самого способа данности, которое не будет упреждать опыт или заранее вписывать наблюдаемое в прокрустово ложе готовой схематизации (Михайловский, 2012). А. В. Бабанов называет эту установку «особым уморасположением — „метанойей“, переменной ума» (Бабанов, 2019). Во внимании, в опыте пробуждения все вещи — уже на своих местах, и тогда, в общем-то, и не требуется внешней и авторитетной инстанции аналитика-интерпретатора, который своим призывом к самонаблюдению в действительности скорее «усыпляет».

Когда Жак Лакан комментирует сновидение Фрейда об инъекции Ирме, он отмечает (Лакан, Черноглазов, 1999: 219):

Существуют две различные процедуры — видеть сон и его толковать. Толкование — это процедура, которой мы, аналитики, причастны. Не будем, однако, забывать, что в большинстве случаев мы причастны и первой из этих операций. Ведь мы участвуем в анализе не только поскольку мы сновидение субъекта толкуем — если мы его толкуем вообще — но и постольку, поскольку в качестве аналитиков мы заведомо занимаем в жизни субъекта, а значит, и в его сновидении, какое-то место.

Можно было бы заметить, что для многих людей, не имеющих опыта психоанализа — а таковой, собственно, была аудитория В. В. Биbihина в 1990-е годы, — подобного рода вторжение фигуры аналитика в сон едва

ли могло показаться значимым. Однако справедливо было бы дополнить данное указание на заведомую обусловленность смысла сновидения еще одним замечанием психоаналитика В. Мазина (Мазин & Пепперштейн, 2005: 8):

Сновидение — не только глубоко личностный продукт, но и зеркало, позволяющее увидеть процессы, происходящие в культуре. Среда, в которой мы живем, влияет не только на содержание сновидений, но и на технологию репрезентации. Анализируя личные сновидения, мы неизбежно оказываемся перед лицом публичных грез кинематографа и рекламы. Таким образом, анализ сновидений — это не только шанс лучше понять себя, но и возможность проследить идеологию эксплуатации бессознательного средствами массовой дезинформации и дискommunikации. Онейрокритика — инструмент сопоставления этой эксплуатации.

Если следовать логике Биbihина, даже самая благожелательная психоаналитическая онейрокритика оборачивается для человека риском впасть в новое измерение борьбы с химерами. Оттого не позволяя себе нарушать интимность увиденного, философ, напротив, есть тот, кто не толкует сны, но приглашает избавиться от толкований. Философия отказывается от дешифровки, чтобы спасти саму мечту, сам сон как событие, которое было опытом захваченности; наряду с трансом, увлечением, отрешенностью сон исполнен правды (Биbihин, 2015: 387). Вместе с тем, воздерживаясь от толкования и вспоминая, *каково* это было — видеть сон, можно натолкнуться на то ключевое, что мы постоянно забываем или отодвигаем с помощью символических порядков, расписаний и рационализаций (Биbihин, 2014: 66):

Сплошь у нас для нас расписано всё. В этом расписании нет только нас. В культуре нет места только для *меня*, с этим моим желанием наслаждения, в котором я едва признаюсь самому себе. Я для расписания в принципе неприличен, и сам это сознаю.

Каким же образом отказ от толкования сновидений способствует узнаванию себя? Для ответа на этот вопрос можно попытаться обнаружить ряд аспектов, связанных со сновидением и с опытом внимательной рефлексии в момент пробуждения ото сна. Во-первых, это необходимая увлеченность происходящим, мгновенное забвение незначимого, сожаление о том, что могло быть забыто и нечто значимое, прекрасное: сон в этом смысле является вполне конкретным, доступным всякому анамнезисом. Во-вторых, сновидение есть чистый феномен, непосредственная явленность себя в других, себя-другого и других как самого

себя, приоткрывающая собственно наше мировоззрение: во сне мне скорее открывается «то, о чем я думаю», а не «то, что я думаю об *этом*» (т. е. тема, а не шифр). В-третьих, сам опыт пробуждения «в мир» обнаруживает относительность собственного местонахождения и как бы намекает на собственное исчезновение, смерть, о чем Бибахин пишет как о «ничьем сне» Рильке, «niemandes Schlaf», или как об «извещенности о небытии», приходе в себя после обморока у Ахутина (Бибахин, 2012: 255, 364). Иначе говоря, от сновидений человеку часто бывает «не по себе» — и это первый ключ к тому, чтобы не жить жизнью «лишнего человека». Позднее, в курсе о Витгенштейне, Бибахин напишет (Бибахин, 2005: 416):

наркоз вырывает у меня сознание как хищный зверь, отбирает его себе; сознание вполне присутствует в моем думании, говорении, убеждении себя, но оно не мое [...]. [...] Всё, что я скажу во сне или под наркозом, останется отгорожено от действительности непреходимой стеной; всё, что я покажу во сне, будет так же достоверно, как наяву.

Во сне мы ничего не можем сказать о себе, от собственного лица, но именно сон как раз и показывает человеку и границы его собственной речи, и границы мира.

ДЕТСТВО И РОЖДЕНИЕ СЛОВА

Вторая ситуация — детство — также напоминает нам об ограниченности и сомнительности своего опыта существования взрослым, который отказывается от богатства и многообразия всего мира ради обеспечения некоторого мировоззрения. Забота о ребенке, раннее детство — залог и первый опыт того мира, который ребенок готов получить сполна, едва он научится распоряжаться собственными конечностями. Этот самый мир, начинающий распадаться на вещи, ребенок впоследствии станет отчуждать сперва родителям, затем другим взрослым и детям и, в конце концов, придет к объективации, к застыванию собственности, обмен которой будет со временем все менее спонтанным и все более дисциплинированным. Дисциплина эта связана, прежде всего, с освоением языка: до какого-то момента ребенку позволено называть вещи *своими* именами, потом — речеподобными, для которых довольно узнавания, но спустя несколько лет языковая, голосовая, телесная практики становятся подвержены дисциплине и нормированию — процесс необходимый, неизбежный и, несомненно, модифицирующий опыт.

Обращаясь к ранней речи детей, Биbihин обнаруживает еще один важный аспект узнавания человеком самого себя. Именно лепетная речь — первый язык «общего чувства» (В. Биbihин) — может быть теоретически осмыслена сегодня не столько как значимый момент на пути становления *zoon logon ekhon*, указывающий на границы специфически человеческого (некоторые ученые, впрочем, считают, что лепет характерен также и для певчих птиц, и для ряда млекопитающих), сколько как то, что являет собой первую комплексную аффективную попытку сообщения с миром.

Если ключевой аспект детства, интересующий психоаналитика, — это детская сексуальность, развертывание желания и соответствующие этапы взросления, то ключевой момент детства, интересующий философа, — это творческое мышление, игра воображения и игра слов. Пафос детства в философии В. Биbihина — это высочайшее внимание к тем первым событиям речи и игры, которые вскоре обращаются *дерзновенной распорядительностью* ребенка. Все еще ранняя (но уже словесная) детская речь сохраняет в себе трепет перед действительно значимым в мире, перед событийностью и одновременно с этим выражает активно-деятельное отношение вовлеченности и участия (о чем в том числе свидетельствуют речевые ошибки радикальной «переходности» субъекта и объекта, подразумеваемой во многих детских императивах).

Ценность этого опыта ребенка состоит в том, что «дети оставляют вещам быть как они есть, взрослые плетут сложное плетение, стремясь уложить всё в одну картину» (Биbihин, 2012: 144). Особенно любопытно здесь, что ребенок, как считает Биbihин, способен так обращаться к другому, что в этом обращении еще сохраняет силу исходная неразличенность «я» и «ты» и сопринадлежность единому событию — например вручению подарка или игре, которая все еще всерьез, а не понарошку. Биbihин также отказывается толковать детство в терминах Фрейда или Пиаже, видя в нем более примитивное состояние, но, напротив, существование в некотором роде более полное, более «хозяйское», «когда мы еще не умели в себе ничего разделять» (Биbihин, 2015: 81). Однако, как считает Биbihин, ребенок

отлично умеет различать противоположные вещи. Но он предпочитает сосредоточиться на цельных сдвигах в действительности, не занимаясь уточнением векторов сдвигов. [...] Он не столько вступает в общение как я вот с этим ты, взрослым, сколько властно повертывает к себе, перемагничивает вокруг себя как уже хозяина всю ситуацию (там же: 75, 77).

Помимо утраченной интимной и цельной связи опыт детства также удивителен примерами детской грамматики глагола-события, в котором, как показывает Биbihин, не столь важны (и вполне обратимы) субъект и объект. Можно сказать, что в мире детей не бывает непереходных глаголов и они со всеми вещами, животными, людьми на «ты». С другой стороны, предлагаемая Биbihиним логика вручения (требования отдавать / получать) может быть любопытным образом спроецирована и на отношения между различными культурами, наиболее «молодые» из которых требуют действительного признания сопринадлежности *единому* миру, а не брошенности себя в некий «третий мир».

Как и сновидение, детская речь так или иначе запечатлевает и ситуацию современной культуры. Если проанализировать первые слова, произносимые детьми, мы получим своеобразную репрезентацию самого ценного и ближайшего — того, что составляет горизонт первичного опыта ребенка, явившегося на свет в ту или иную эпоху (например, в топ-10 первых слов современных детей в Германии и США — и, скорее всего, не только — «бабушка» уступила место «машине»)³. Однако если в мире взрослых такого рода новость маркирована ценностными приоритетами и характеристиками быта, то в мире детей это прежде всего означает возможность игры — причем не только в машинки, но и в бытие машиной. Как отмечает Биbihин,

ребенок в отличие от нас сам может стать автобусом [...], ребенок [...] работает с миром по-крупному, всюду подставляет себя, все берет на себя (Биbihин, 2015: 82–83).

Освоение языка ребенком, таким образом, выражает освоение активного мышления, которое именно в игре обретает характер волшебного преобразования и выступает залогом осмысленности последующих действий. Детские игры, в том числе речевые, носят характер ультимативной серьезности и преданности действительности игры, и порой шутка ребенка даже действительно показывает его «взрослее» взрослого, который не понимает, что над ним шутят, и фальшиво пытается играть «на языке ребенка». В этом плане Клод Гельвеций, пожалуй, недооценивал силу детского воображения, когда писал о том, что ребенка можно легко

³Как сообщает Deutsche Welle со ссылкой на исследование «Icon Kids & Youth», дети в Германии раньше начинают говорить слово «Auto» (машина), чем «Oma» (бабушка). Источник: газета Deutsche Welle <https://www.dw.com/ru/в-рейтинге-первых-слов-маленьких-немцев-бабушка-уступила-машине/a-2696019>; СМИ признано иноагентом на территории РФ.

избавить от боязни привидений, оставив его один на один с реальностью⁴. Ребенок, оставленный в лесу, не перестанет видеть привидений — скорее, если повезет, ребенок подружится с лесными привидениями, которые будут отпугивать от него диких зверей по пути домой. Феноменальное присутствие привидений, в общем-то, не менее явственно, чем всякий домысел, который позволяет преодолевать условности, например видеть в актере героя. Мужество реальности — это мужество признания того, что мы никогда не согласимся на данность бинокулярно-плоскостного зрения и будем примысливать обратную сторону вещей, будь то подноготная или богатый внутренний мир. Но если ребенок делает это естественно, сразу, то взрослый ограничивает себя лишь эффективными и приемлемыми, социально-адаптированными домыслами.

Казалось бы, именно на преодоление этой ограничивающей установки и направлен психоанализ: инфантилизация анализанта, пассивно лежащего на кушетке и свободно припоминающего моменты из детства. Этот аспект психоаналитического сеанса подверг критике еще Э. Фромм, отмечавший, что

перенос на психоаналитических сеансах и поклонение лидерам во взрослой жизни имеют одну природу: они основаны на чувстве беспомощности и бессилия ребенка, приводящего к его зависимости от родителей, или в ситуации переноса — от психоаналитика, заменяющего родителей (Фромм, Хорькова и др., 2000: 70).

Впрочем, в семинаре «Перенос» Ж. Лакан всячески указывает на недопущение попустительствовать впадению анализанта в детство, оправдываемого формулой «я — ребенок»⁵. Для Лакана, впрочем, ребенок, приобретая навык задавания вопросов, все еще «не может понять, что означает сам факт наличия слов» (Лакан, Черноглазов, 2019: 264). Напротив, в «Детском лепете» Бибихин подчеркивает, что дети не заимствуют нормы словоупотребления у взрослых, но имеют свою особенную

⁴См.: «Городской ребенок боится привидений; желают уничтожить в нем этот страх? Надо оставить его в лесу, дорожки которого он знает, и, следуя за ним незаметно для него, дать ему одному вернуться домой. С третьей или четвертой прогулки он больше не будет видеть в лесу привидений; благодаря привычке и по необходимости он приобретет все то мужество, которое приобретают благодаря им крестьянские парни» (Гельвеций, Юшкевич, 2000: 99–109).

⁵См. «Что же касается формулы *я — ребенок*, то она задолго до психоанализа и фрейдизма стала выполнять роль корсета, призванного дать прямую осанку тому, что выглядит, с определенной точки зрения, слегка несуразно» (Лакан, Черноглазов, 2019: 264).

речь. Описываемое Лаканом настойчивое вопрошание, граничащее с издевательством, как будто бы распадается во внимательном слушании Биbihина надвое: в одном случае имеет место искренний интерес детского вопрошания, а в другом — сознательное издевательство «почемучки» над взрослым, неспособным ответить всерьез.

Аналогичным образом неслучаен и детский каприз: сомнительное развлечение ребенок-непоседа не может стерпеть долго, требуя для себя большего, требуя всего мира, а не просто пестрых его частей, вызывающих скорее раздражение. При этом открытость разговора, обнаруживаемая в опыте ребенка, — это в первую очередь открытость настроения. В курсе «Мир» Биbihин приводит следующее наблюдение (Биbihин, 2007а):

Значительность общения детей с взрослыми и друг с другом в немалой мере происходит оттого, что дети не прячут своего настроения и при общении с ребенком имеешь дело не с его взглядами на мир, а с самим миром, каким его делает для ребенка настроение. У взрослых мы почти никогда с открытым настроением дела не имеем, а обычно только со скрытым, подавленным настроением. Нам кажется, что, общаясь, мы обмениваемся мнениями и говорим о делах. Однако прежде всего мы в любых условиях общения общаемся между собой своими настроениями.

Смирненное самоограничение взрослого человека порой выражает не воспитанность или добродетельность, но невнимательность к тому раздражению лишенности целого мира, которое отошло куда-то на задний план. Недовольное дитя искренне в своем немолчании, в своем крике. Недовольный взрослый научается многообразию форм самоконтроля, но вместе с ними он усваивает и способы самообмана, подкрепляющие мнимость его довольства.

Подводя итоги, можно сказать, что в самой общей, скорее даже методической трактовке детства психоанализ воспроизводит биологический и правовой порядок, обнаруживает зависимость ребенка от взрослого и, соответственно, использует инфантилизацию в качестве способа «повзрослеть заново», проделав ретроактивную работу по перетолкованию воспоминаний. Биbihин же видит в опыте раннего детства нечто принципиально иное: заинтересованное и творческое всемогущество, чистоту опыта столкновения с первыми вещами, еще не замутненную тривиальностями способности именованья. Собственно, отсюда — его оценка Витгенштейна как философа, понимавшего игру и сумевшего «навсегда сохранить в себе ребенка» (Биbihин, 2005: 15). То, что для

Фрейда представляет удобный инструмент переключения в регистр открытости «детской речи» анализанта, то, что для Лакана выступает презрительной романтической теорией художника-ребенка, оправдывающей инфантилизацию, для Бибихина — не техника и не оправдание, но важное напоминание о сущности «поэтической речи», которая всегда обращена к другому (Бибихин, 2015: 177):

Если бы мы захотели стать как дети, то понадобилось бы только одно: не присваивать себе знания, полагать, что оно не мое лично, а всех. Само большое различие между людьми не в богатстве и бедности [...], а в том, что одни с другими не хотят разговаривать.

ДВОЙНИЧЕСТВО И ОТРАЖЕНИЕ В «ЖИВОМ ЗЕРКАЛЕ»

Наконец, третья ситуация — двойничество — рассматривается Бибихиным в курсе «Узнай себя» с помощью литературных примеров («Носа» Гоголя, «Двойника» Достоевского). Феномен «отслоения двойников», или страшный опыт двойничества, у Бибихина приводит к тому, что с узнаванием себя в двойнике «человек теряет себя, потому что ушел, ускользнул, отслоился от самого себя» (там же: 100), — иначе говоря, теперь он уже сам не свой. Когда один становится двумя, он перестает быть подлинно уникальным и неповторимым.

Бибихин предлагает нам рассмотреть две весьма разные модели: раздвоение по Гоголю (утрату части себя и восстановление целостности) и раздвоение по Достоевскому (возникновение «я»-близнеца, неотличимого от «я», что приводит к кризису индивидуальности). В первом случае мы узнаем себя через то, что было потеряно и без чего мы перестали быть собой («целого нет без части»), а в другом случае мы узнаем себя через то, что, будучи узнано и скопировано другим, заставило нас усомниться в собственной оригинальности («сам стал чужой») (там же: 116, 100). Схожий эффект можно наблюдать в сартровских примерах «игр в бытие кем-то», когда отождествление себя с исполняемой ролью оказывается ловушкой, побегом от самого себя, как если бы человек вдруг был тем, кем он является, — в то время как он есть тот, кем он не является. Бибихин в этом плане скорее близок Сартру в том, чтобы найти в человеке скорее открытость быть кем-то и «вести счет *себем, собою*», и весьма далек от Жирара с его альтернативной концепцией двойничества, фундированной антропологией желания и концепцией миметического насилия (там же: 102; Жирар, Лукьянов и Хмелевская, 2015). Уместно напомнить, что как раз Бибихин переводил отрывок из

книги «Бытие и ничто» Сартра, в котором последний разбирает невозможность единства с Другим и парадокс желания обладать Другим как свободным (первичное отношение любви) либо же как поработленным (отношение садизма) (Сартр, Бибахин, 2020). Соответственно, отношение к себе как к Другому в рассмотренном опыте двойничества оказывается проблематичным, поскольку вызывает в одном случае невозможность свободы в силу неполноценности, а в другом — невозможность любви в силу неразличимости и утраты себя.

Особенность взгляда Бибахина — в том, что он смотрит на ситуацию «распада», разлада героя или человека не в логике желания, а в логике отречения, в логике отказа от прежнего «огороженного меня», определенного своей собственностью скорее юридического и материального плана, своей идентичностью, но неспособного к тому, чтобы, увидев себя, заметить «это ты». Как отмечает Ю. Романенко, в «Узнай себя» Бибахин указывает на три ошибки ума на пути самопознания: тупую гордость, лукавую беспринципность и, наконец, уверенность в достижении истины (Романенко, 2015: 275). Иначе говоря, это догматическое упрямство, скептическая безнадежность и исчерпанность, смерть. Последняя как раз обретается в «зеркальном» уме, на спекулятивном этапе — отсюда конец философии, конец истории и прочие концы там, где могло бы явиться другое начало.

Рассматриваемые примеры потерянной части и адского двойничества напоминают два пути смыслообразования, описанные Лаканом в «Инстанции буквы в бессознательном»: речь идет о метонимии и метафоре. В случае метонимии (мой нос, мой профиль = я) мы рискуем принять часть за целое. Но все же несомненно и то, что без этой части целое определенно перестанет быть целым (отсюда — страх кастрации). Метафора же цепляет «слово за слово», сплетая любое с любым в бесконечную ткань, и тогда «искра поэзии вспыхивает между двумя означающими, одно из которых является именем собственным, а другое метафорически упраздняет первое» (Лакан, Черноглазов, 1996: 41). Пожалуй, именно в исследовании двойничества обнаруживается наибольшая близость взглядов Бибахина и Лакана и одновременно с этим наибольшее различие в расстановке акцентов.

Для прояснения этого обратимся к сопоставлению «живого зеркала» у Бибахина со стадией зеркала у Лакана. «Живое зеркало» — это монада, которая отражает целый мир и счастлива своей зеркальной индивидуальностью, озаренной вдруг распахнувшейся перед ней вселенной. Иначе говоря, это такое совпадение единственного и единого, которое

исходит из опыта качественно разнообразной множественности. Человек не ведет с миром беседы, беседы он ведет с другими людьми, но с миром он оказывается един в безмолвии. Стадия зеркала же предлагает сложную, но никогда не исчерпывающую мир схему его объективации, а именно конфигурацию отношений между ребенком, матерью и их отражениями в зеркале (Лакан, Черноглазов, 1999: 338–339):

Что пытался я объяснить, говоря о стадии зеркала? А то, что все отрешенное, расчлененное, анархичное в человеке увязывается с его восприятиями в некоей плоскости, где создается совершенно своеобразное напряжение. Началом любого единства, которое усматривает он в объектах, является образ его собственного тела. Однако единство этого образа само усматривается им как бы со стороны, и притом в порядке предвосхищения. В результате этой двойственности человека в отношении к самому себе все объекты его мира неизбежно выстраиваются вокруг «другой с маленькой буквы» (*a = autre*), который и есть мое собственное *Я*. Именно с Другим, с большой буквы, имеет дело функция речи.

Отсюда столь жуткий образ совершенного двойника, описанный как в литературе, так и в психоанализе и в философии: двойник всегда ставит под вопрос меня самого, тень стимулирует синдром самозванца. И так, оказывается, что и в этой негативности я могу узнать себя, обнаружить в себе некоего «ты». «Человек не приходит к правде *это ты*, а всегда от нее уходит [...]» (Бибихин, 2015: 71). Однако этот «ты» все же не тот же самый, что и Другой, — в нас обнаруживается не только нечто общее, нечто попросту человеческое, но и нечто уникальное, что делает людей не сводимыми друг к другу. С точки зрения Лакана, здесь обнаруживается исток постоянного желания Другого, мотив соблазна и неудовлетворенности, постоянной неисчерпанности бездны желания. С точки зрения Бибихина, здесь кроется основа для самозабвенной отдачи и творчества (там же: 104):

Автор не губит чужую душу чтобы спасти свою: он наоборот отдает всего себя другому, которого нет. Этим отданием себя своим созданиям человек оттачивается до прозрачности, до единственной настоящей простоты.

Психоаналитически понятная амбивалентность чувств к двойнику (тяга и соперничество) принимается Бибихиным во внимание, однако упраздняется актом самоотречения. Если предположить, что тематизация и узнавание «своего» и в жизни, и в философских или творческих амбициях сводится к авторству, тогда должен был бы работать принцип: если другой смог стать на мое место, значит, не такое уж оно было

и мое. Но если все-таки не отождествлять «себя» с уникальной «авторской манерой», но располагать «себя» (и свое философствование или любое другое свое действие) в измерении единства событийности, тогда раскрывается диалектика того неповторимого (смен аспектов, стилей, исторических настроений), которое обеспечивает цельность и ценность мира. *Свое* может быть своим лишь постольку, поскольку оно общезначимо, обращено к миру: тогда у каждого есть место, своя перспектива.

Примечательно также, что в «Узнай себя», как, впрочем, и в других своих неисторических лекционных курсах, Бибахин зачастую выстраивает рассуждения через проведение параллелей, формируя смысловые пары, в которых на роль «двойников» могли бы претендовать образываемые им смысловые пары и параллели. Однако подобного рода концептуальные совпадения оказываются не двойничеством мысли, но сознательно выстраиваемой перекличкой, эквивокацией, переопределением или эхом — так совершенно различны «двойники» у Достоевского и у Гоголя, воля у Шопенгауэра и у Ницше, оптимизм в «Монадологии» Лейбница и в «Кандиде» Вольтера или «повороты» и «критика метафизики» у Витгенштейна и Хайдеггера. Бибахин всякий раз показывает, что совпадение отдельно взятого концепта, темы, мотива в каждом случае философствования оказывается скорее поводом выстроить диалог, чем отождествить. Тогда задача историка философии как «читателя философии» как раз состоит в том, чтобы эксплицировать это самое *свое*, заметить «семейное сходство», указывая при этом на мнимость буквальных совпадений (впрочем, и замечая эпигонство «двойников»-подражателей). Так, например, Ньютон и Лейбниц могли оспаривать пальму первенства в отношении дифференциально-интегрального исчисления в математике, поскольку в их *собственных* философских обоснованиях науки вопроса о приоритете не стоит.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ. ОПЫТ «ЭТО ТЫ»

Правда сновидения, замороженность детской любознательности и абстрагирование от своего эго, от своей личности подводят Бибахина к еще более радикальной, чем феноменологическое эпохе, установке философствования (Бибахин, 2012: 13):

Наводить порядок в своих мыслях не надо никогда; достаточно, и самое большое, что мы можем сделать, это еще и еще видеть, слышать, обращать внимание, замечать.

Важно, что в этих трех ситуациях выговаривают себя основные черты и того положения философствования, которое описывал Биbihин как некий «отрезвляющий пейзаж» мышления во вводной лекции курса «Собственность»: *непременность перемены* выразительно показывает себя в текучести *сновидения*, *мощь захваченности* воплощена в опыте *детства*, в опыте ребенка-властелина мира, *принятие мер* реализует себя в проживании *двойничества* и принятии *индивидуальности*, *счете себем* ради недопущения лицедейства и грабежа мира. Однако возвращаясь к данности, человек обнаруживает себя бодрствующим, взрослым и различенным с другими, даже если у него есть близнец. Возврат к здравому смыслу чреват и возвращением смутного ощущения «не своей жизни» или чувства себя *лишним* человеком, и психоанализ способен указать нам на истоки вечной неудовлетворенности собой, обнаруживая симптомы и травмы детства, истолковывая сны и обращая внимание на межличностные проблемы.

Кажется, будто сама философия Биbihина не предлагает никаких рецептов, кроме «опытов чтения» и указания на возможность быть в мире полноценно и заинтересованно. Что же это значит для его читателей сегодня?

А. А. Погребняк в статье об основных понятиях метафизики Биbihина отмечает (Погребняк, 2015: 218):

Положение, когда условием истины выступает некая ситуация, в которой можно лишь оказаться, требует пояснения [...], опыт полноты (не представленной, а действительной) постольку предполагает позицию, в которой можно единственно «оказаться», то есть случиться самому, поскольку «все остальное» в своей собственной, исключительно «самовластной» полноте именно пребывает.

Подобный опыт обретения «своего» как опыт согласия с миром, безусловно, проблематичен: он не верифицируем, опознается каким-то таинственным, мистическим образом по факту «пребывания в нем», и выявляется скорее через узнавание «не себя», чем себя.

Впрочем, рассматриваемая мной в качестве полемической фигуры психоаналитическая логика в каком-то смысле также не обещает субъекту ничего, кроме движения смысла внутри ситуации, однако сам тип движения представляется направленным в совершенно разные стороны. В случае психоаналитического разбора ситуация диалога строго регламентирована: важно докопаться до чего-то, что прежде рядилось в иные означающие, удерживая общий порядок и конфигурации дискурсивных

структур. В худшем случае все люди окажутся двойниками Эдипа или Электры с разнымиотягчающими обстоятельствами, отличающими их друг от друга, поэтому как раз необходимо некоторым образом вспомнить и исполнить именно свое детство. В то время как философское внимание Биbihина направлено на размыкание мира, разбор тех символических конструктов, расписаний и учреждений, которые обеспечивают лишь мнимую устойчивость там, где требуется открытость, признание неопределенности и умолкание речи: я могу не помнить и не вспоминать свое детство, не помнить детали сновидения, но мне важно вспомнить, каково это быть ребенком, исполнить целый мир, чувствуя себя единым. Как отмечал М. Богатов, у Биbihина

демонстрацией тупиковости дело не заканчивается, ведь конечная цель — это не лишение людей готовых результатов (чьей-то) мысли, но побуждение к самостоятельной мысли (Богатов, 2021: 117).

Подводя итоги, можно сказать, что, узнавая себя через сновидения и пробуждения, воспоминания о детстве и непосредственности игры, через отказ быть лишним человеком, второсортным подобием или двойником, тем не менее остаешься совершенно в недоумении, будто бы с пустыми руками. Однако в этих руках заложена способность отдавать и вручать, то сущностное единство присвоения и дарения, которое раскрывало себя еще в детской игре «на!» (Биbihин, 2010: 112). Но если последовать заветам Биbihина, остается принять «нищету философии» и «сидеть в яме», чтобы вернуться к ранней захваченности и каждому — обрести свое понимание. «Человек возвращается к себе, поскольку видит, слышит, думает. В себе он не схема, а место, в которое только и могут войти Бог и мир» (Биbihин, 2007b: 222).

Предлагаемая Биbihиним герменевтика *себя* может напоминать герменевтику негативности, которая учит замечать то, чем «я» не являюсь, но не дает ключей к тому, кто же я все-таки есмь. Однако важно учитывать, что в отличие от экзистенциальной трактовки свободы как негативности эта герменевтика имеет и позитивное измерение, а именно измерение исторического события и узнавания себя в повествовании (это возвращение осуществляется всегда-уже, в априористическом перфекте). Понимание действительной и деятельной собственной жизни в оппозиции ко снам, следование открытости детской речи, именующей мир по-своему, размежевание с двойниками в собственной неповторимости — это типология ситуаций, которые, как может показаться, отсылают к банальной картине человеческой повседневности. Но этот

же инструментарий может быть применен к весьма любопытному изложению истории (например, к истории философии, описанной «в лицах», или истории России, в которой Бибихин предлагает «узнать себя»). Осуществляется это безусловно вовлеченное и ангажированное изложение как раз через дифференцирование и пробуждение мысли от тупиков и догматических снов предшественников (узнающих свою «самость» через пробуждение от того, что происходит неволью и «само по себе»), через раскрытие различных версий интеллектуальных «захватов» мира как целого (прихождения ко всеобщему через «и это ты»), через снятие масок с «двойников» и раскрытие противостояний претендентов на одно и то же (утверждающих свое естество в «тот, кто буду»). Философский проект «узнавания себя» Бибихина может быть понят как своего рода герменевтическая игра, обнаруживающая позиции и смены аспектов в отношении фундаментального вопроса о том, кто мы такие. Игра заворачивающая, но весьма рискованная.

ЛИТЕРАТУРА

- Андиа И. де.* Восточные и западные мистики / пер. с фр. Д. Каратеева. — М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2012.
- Ахутин А. А.* Философия — это ответственность // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2022. — Т. 6, № 1. — С. 302—307.
- Бабанов А. В.* Онтологическая этика В. В. Бибихина // Философия и культура. — 2019. — № 11. — С. 65—79.
- Бибихин В. В.* Ницета философии / Владимир Бибихин. — 2000. — URL: http://www.bibikhin.ru/nisheta_filosofii (дата обр. 19 сент. 2022).
- Бибихин В. В.* Витгенштейн: смена аспекта. — М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005.
- Бибихин В. В.* Мир. — СПб. : Наука, 2007a. — (Слово о сущем ; 77).
- Бибихин В. В.* Язык философии. — М., СПб. : Наука, 2007b. — (Слово о сущем ; 76).
- Бибихин В. В.* 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, 2010.
- 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.* Узнай себя. — СПб. : Наука, 2015. — (Слово о сущем ; 119).

- Богатов М. А.* Тематизация лекционных курсов : стратегии мысли В. Бибикина // *Философия. Журнал Высшей школы экономики.* — 2021. — Т. 5, № 1. — С. 107—125.
- Гельвеций К.* О человеке, его умственных возможностях и его воспитании / пер. с фр. П. С. Юшкевича // *История социальной педагогики* / под ред. М. А. Галагузовой. — М. : Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2000. — С. 99—109.
- Жирав Р.* Я вижу Сатану, падающего, как молния / пер. с фр. А. Лукьянова, Х. О. — М. : Изд-во ББИ, 2015.
- Лакан Ж.* Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда / пер. с фр. А. К. Черноглазова // *Московский психотерапевтический журнал.* — 1996. — № 1. — С. 25—58.
- Лакан Ж.* «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа. Семинар, Книга II (1954/55) / пер. с фр. А. К. Черноглазова. — М. : Гнозис, Логос, 1999.
- Лакан Ж.* Перенос. Семинары, Книга VIII (1960/61) / пер. с фр. А. К. Черноглазова. — М. : Гнозис, Логос, 2019.
- Мазин В., Пептерштейн П.* Толкование сновидений. — М. : Новое литературное обозрение, 2005.
- Малкольм Н.* Состояние сна / пер. с англ. В. П. Руднева // *Состояние сна. Новая модель сновидения.* — М. : Академический проект, 2014.
- Михайловский А. В.* Свое и мир. Онтологическая герменевтика В. В. Бибикина / Владимир Бибахин. — 2012. — URL: http://www.bibikhin.ru/svoe_i_mir (дата обр. 10 дек. 2020).
- Погребняк А. А.* Основные понятия метафизики В. В. Бибикина (софия — странность — интерес) // *Stasis.* — 2015. — Т. 3, № 1. — С. 212—247.
- Романенко Ю. М.* Живое зеркало и ученое незнание (*Vivum speculum et docta ignorantia*) // *Stasis.* — 2015. — Т. 3, № 1. — С. 268—287.
- Сартр Ж.-П.* Первичное отношение к другому : любовь, язык, мазохизм / Владимир Бибахин ; пер. с фр. В. В. Бибахина. — 9 дек. 2020. — URL: http://www.bibikhin.ru/pervichnoe_otnoshenie_k_drugomu.
- Фрейд З.* Толкование сновидений / пер. с нем. Я. М. Когана. — М., Минск : АСТ, Харвест, 2005.
- Фромм Э.* Величие и ограниченность теории Фрейда / пер. с англ. М. Хорькова, Е. Комаровой, Е. Рудневой. — М. : АСТ, 2000.

Khan, K. 2022. "Tema 'uznavaniya sebya' v filosofii Vladimira Bibikhina [The Theme of 'Self-recognition' in Philosophy of Vladimir Bibikhin]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 6 (3), 32–56.

KATE KHAN

RESEARCH FELLOW

SCHOOL OF PHILOSOPHY AND CULTURAL STUDIES, FACULTY OF HUMANITIES
NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS (MOSCOW, RUSSIA);

ASSISTANT

FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

RUDN UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-2606-1050

THE THEME OF "SELF-RECOGNITION" IN PHILOSOPHY OF VLADIMIR BIBIKHIN

Submitted: May 31, 2022. Reviewed: July 29, 2022. Accepted: Aug. 10, 2022.

Abstract: The article is dedicated to the theoretical reconstruction of the hermeneutics of "self" in the philosophy of Vladimir Bibikhin, considering the role that the practice of "self-recognition" plays in the interpretation of the history of philosophy and the possibilities of reading it. The author refers to the materials of Bibikhin's lecture courses (*Recognize Yourself, Property, History of Modern Philosophy*, etc.) and suggests comprehending the strategies of Bibikhin's thoughts and reasoning through a particular hermeneutic setting that requires self-recognition in the narrative, in a historical event, in the text and thoughts of another. At the same time, the author offers to view this hermeneutic strategy polemically by comparing it with the Freudian/Lacanian psychoanalytic strategy of interpretation. It is proposed to decipher the so-called Bibikhin "formulas" of "self-recognition" by referring to three situations: dreams, childhood and doppelgangers' experiences. These situations have a deep existential dimension but can also be considered in the context of how Bibikhin exposes historical-philosophical material, since this very motive of philosophizing as "recognizing one's own" is rooted for Bibikhin in the practice of philosophical conversation, reading and writing. Interpretation of dreams, children's babbling speech and play, as well as reflection in the "living mirror", are those given situations that open the possibility for a person to comprehend one's position and find the integrity of one's existence in the world. The risk of the strategy proposed by Bibikhin is that such hermeneutics, or the practice of "recognizing oneself", is predominantly negative. Moreover, despite the desire to avoid possible dogmatism, unscrupulousness, skepticism, "grabbing the world", or an invasive approach to the truth, this or that interpretation of "self", "our" or "us" may still have been a biased decision.

Keywords: "I", Self, Own, Philosophical Anthropology, Hermeneutics, Dreaming, Childhood, Doppelgangers, Self-cognition.

DOI: 10.17323/2587-8719-2022-3-32-56.

REFERENCES

- Akhutin, A. A. 2022. "Filosofiya — eto otvet.stvennost' [Philosophy is Responsibility]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 6 (1): 302–307.
- Andia, I. de. 2012. *Vostochnyye i zapadnyye mistiki* [Mystiques d'Orient et d'Occident] [in Russian]. Trans. from the French by D. Karateyev. Moskva [Moscow]: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy.

- Babanov, A. V. 2019. "Ontologicheskaya etika V. V. Bibikhina [Ontological Ethics of V. V. Bibikhin]" [in Russian]. *Filosofiya i kul'tura [Philosophy and Culture]*, no. 11, 65–79.
- Bibikhin, V. V. 2000. "Nishcheta filosofii [The Poverty of Philosophy]" [in Russian]. Vladimir Bibikhin. Accessed Sept. 19, 2022. http://www.bibikhin.ru/nisheta_filosofii.
- . 2005. *Vitgensteyn: smena aspekta [Wittgenstein: Aspect Shift]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy.
- . 2007a. *Mir [The World]* [in Russian]. Slovo o sushchem 77. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2007b. *Yazyk filosofii [Language of Philosophy]* [in Russian]. Slovo o sushchem 76. Moskva [Moscow] and 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. *Uznay sebya [Know Yourself]* [in Russian]. Slovo o sushchem 119. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2010. *Slovo i sobytiye [Word and Event]: pisatel' i literatura [Writer and Literature]* [in Russian]. Ed. by O. Ye. Lebedeva. Comp. O. Ye. Lebedeva. Moskva [Moscow]: Russkiy fond sodeystviya obrazovaniyu i nauke / Universitet Dmitriya Pozharskogo.
- Bogatov, M. A. 2021. "Tematizatsiya lektsionnykh kursov [Thematization of Lecture Courses]: strategii mysli V. Bibikhina [V. Bibikhin's Strategies of Thought]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 5 (1): 107–125.
- Freud, S. 2005. *Tolkovaniye snovideniy [Die Traumdeutung]* [in Russian]. Trans. from the German by Ya. M. Kogan. Moskva [Moscow] and Minsk: AST / Kharvest.
- Fromm, E. 2000. *Velichiye i ogranichennost' teorii Freyda [Greatness and Limitations of Freud's Thought]* [in Russian]. Trans. from the English by M. Khor'kov, Ye. Komarova, and Ye. Rudneva. Moskva [Moscow]: AST.
- Girard, R. 2015. *Ya vizhu Satanu, padayushchego, kak molniya [Je vois Satan tomber comme l'éclair]* [in Russian]. Trans. from the French by A. Luk'yanov and Khmelevskaya O. M.: Izd-vo BBI.
- Helvétius, C. 2000. "O cheloveke, yego umstvennykh vozmozhnostyakh i yego vospitanii [De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation]" [in Russian]. In *Istoriya sotsial'noy pedagogiki [The History of Social Pedagogy]*, ed. by M. A. Galaguzova, trans. from the French by P. S. Yushkevich, 99–109. Moskva [Moscow]: Gumanit. izd. tsentr VLADOS.
- Lacan, J. 1996. "Instantsiya bukvy v bessoznatel'nom ili sud'ba razuma posle Freyda [L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud]" [in Russian], trans. from the French by A. K. Chernoglazov. *Moskovskiy psikhoterapevticheskiy zhurnal [Moscow Psychotherapeutic Journal]*, no. 1, 25–58.
- . 1999. "Ya" v teorii Freyda i v tekhnike psikoanaliza. Seminar, Kniga II (1954/55) [Le séminaire le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse. Livre II (1954/55)] [in Russian]. Trans. from the French by A. K. Chernoglazov. Moskva [Moscow]: Gnozis / Logos.
- . 2019. *Perenos. Seminary, Kniga VIII (1960/61) [Le Séminaire. Le transfert. Livre VIII (1960/61)]* [in Russian]. Trans. from the French by A. K. Chernoglazov. Moskva [Moscow]: Gnozis / Logos.

- Malcolm, N. 2014. "Sostoyaniye sna [Dreaming]" [in Russian]. In *Sostoyaniye sna. Novaya model' snovideniya [Dreaming. A New Model of Dreaming]*, trans. from the English by V. P. Rudnev. Moskva [Moscow]: Akademicheskii proyekt.
- Mazin, V., and P. Peppershteyn. 2005. *Tolkovaniye snovideniy [The Interpretation of Dreams]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Mikhaylovskiy, A. V. 2012. "Svoye i mir. Ontologicheskaya germeneytika V. V. Bibikhina [One's Own and the World. Ontological Hermeneutics of V. V. Bibikhin]" [in Russian]. Vladimir Bibikhin. Accessed Dec. 10, 2020. http://www.bibikhin.ru/svoe_i_mir.
- Pogrebnyak, A. A. 2015. "Osnovnyye ponyatiya metafiziki V. V. Bibikhina (sofiya—strannost'—interes) [Basic Concepts of Metaphysics of V. V. Bibikhin (Sofia—Strangeness—Interest)]" [in Russian]. *Stasis* 3 (1): 212–247.
- Romanenko, Yu. M. 2015. "Zhivoye zerkalo i uchenoye neznanie (Vivum speculum et docta ignorantia) [Living Mirror and Learned Ignorance (Vivum speculum et docta ignorantia)]" [in Russian]. *Stasis* 3 (1): 268–287.
- Sartre, J.-P. 2020. "Pervichnoye otnosheniye k drugomu [La première attitude envers autrui]: lyubov', yazyk, mazokhizm [L'amour, le langage, le masochisme]" [in Russian]. Trans. from the French by V. V. Bibikhin. Vladimir Bibikhin, Dec. 9, 2020. http://www.bibikhin.ru/pe rvichnoe_otnoshenie_k_drugomu.