

ГЕРМАН МЕЛИХОВ\*

## «ИЗМЕНЕНИЕ ГЛАЗ»\*\*

ПРАКТИЧЕСКАЯ ФЕНОМЕНОЛОГИЯ  
ВЛАДИМИРА БИВИХИНА И ОБЭРИУТОВ

Получено: 02.11.2024. Рецензировано: 10.01.2025. Принято: 17.01.2025.

**Аннотация:** Предмет данной статьи — практическая феноменология в том виде, который предложил В. Бибихин в курсе лекций «Дневники Льва Толстого», установка на восприятие самочинного, невольной вовлеченности во что-то не мое, но обращенное ко мне. Все, что требуется от нас, — отделение себя от себя самого, позволение вершиться чему-то самому. В этом «невольно» содержится суть феноменологического отклика на вещи. Желания «делать феноменологию» должно быть меньше самой феноменальности, хотя чаще мы имеем дело с обратным — избыток феноменальности «ждет своего часа», будучи скрыт за тем, что остановлено во взгляде, зафиксировано в наблюдении, обобщено в понятии. Тексты Бибихина представляют собой разновидность раскрепощающего письма, имеющего своей целью высвобождение избытка, попытки в письме, посредством письма изолировать себя, что-либо уверенно делающего, от себя же «неуверенного», остающегося рядом с тем, что может развернуться само. Такого рода письмо оказывается «работой над собой», экзистенциальным экспериментом обхождения слова ради того, чтобы в нем сказало указание на то, что должно проявиться само. Схожим экзистенциальным делом занимались обэриуэты, внимательно относящиеся к ближайшему — быту, в котором они выискивали «щели», разрывы, нестыковки, места возможной проявленности того, что найти нельзя. Обсуждение проблематики практической феноменологии в указанном ключе, ее радикализм требует и от нас решимости в поисках адекватных форм изложения, которые вынужденно выходят за пределы академического письма. Автор посчитал нужным прибегнуть к несколько вольному, граничащему с разговорным стилю изложения, поскольку он более соответствует обсуждаемому материалу, в котором рефлексивно-отвлеченное и поэтическое начала переплетаются и окликают друг друга, образуя одно целое, которое крайне осторожно и не без риска неверного именованья можно назвать «поэтической мыслью».

**Ключевые слова:** Бибихин, обэриуты, практическая феноменология, навидение, самонавидение, щель, феноменология жизни.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-1-287-304.

\*Мелихов Герман Владимирович, д. филос. н., профессор, Казанский (Приволжский) федеральный университет (Казань), german.melikhov@kpfu.ru, ORCID: 0000-0003-4471-4841.

\*\*© Мелихов, Г. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Вначале — так принято — надлежит установить относительно того, о чем и как придется говорить<sup>1</sup>. Обсуждая *общее* у Бибихина и обэриутов, я буду двигаться не линейно, кругами, постоянно возвращаясь к одним и тем же темам и обогащая их новыми ассоциациями. Моя цель — ввести определенные представления так, чтобы они узнавались при обращении к собственному опыту. У меня нет намерения кого-то опровергать, что-то доказывать, я хотел бы скорее напомнить о том, что мы, возможно, и так хорошо знаем, хотя, допускаю, меня волнует то, что интересует далеко не всех. Я предлагаю обсудить проблематику практической феноменологии в ее связи с тем, что будет названо *самонавидением* — видением без видящего.

Владимир Бибихин и чинари, на короткое время, обэриуты, Александр Введенский, Яков Друскин, Леонид Липавский, Даниил Хармс<sup>2</sup> принадлежали разному времени, по-иному воспринимали себя и окружение, по-своему думали и поступали. Кто-то был молод и несерьезен, кто-то — напротив, нешуточно собран.

Сохранилась запись выступления Бибихина на одном из прибалтийских каналов (Бибихин, 2001). Камера выводит на экран лицо философа крупным планом: большой лоб, глубокая задумчивость и необыкновенная серьезность — философа спрашивают о том, что его волнует, о судьбе России, о национальном характере. Обращают на себя внимание длащиеся дольше обычного паузы. Речь прерывается, философ замирает, взор останавливается и как будто что-то находит. Еще мгновение, разговор возвращается в заданное русло. Проговариваются любопытные, не сказать оригинальные, идеи, но внимание невольно собирается. Мысль философа, касаясь важного, ненавязчиво отсылает

<sup>1</sup>Статья представляет собой доработанный доклад, прочитанный 29 июня 2024 г. на в Бибихинских чтениях (27–29 июня 2024 г., г. Бежецк).

<sup>2</sup>История обэриутов («Объединение реального искусства», между собой они именовали себя «чинарями») начинается в 1922–1923 гг., когда школьные друзья Я. Друскин, Л. Липавский, А. Введенский стали встречаться дома для обсуждения волнующих их вопросов, касающихся науки, искусства, философии и богословия. В 1925 г. к ним присоединились Д. Хармс и Н. Олейников. Я. Друскин писал, что слово «чинарь» предложено Введенским и обозначало, скорее всего, духовный чин или ранг. В качестве ОБЭРИУ объединение просуществовало недолго. 24 января 1928 г. состоялось известное выступление «Три левых часа». Последним годом существования ОБЭРИУ стал 1931-й, когда Введенский и Хармс были арестованы и сосланы. Кроме названных, к объединению принадлежали: Николай Заболоцкий, Константин Вагинов, Игорь Бехтерев, Юрий Владимиров, Дойфбер Левин, Александр Разумовский, Климентий Минц. Евгений Шварц входил в ближайший круг друзей обэриутов.

еще к чему-то, нездешне-родному, одаривая ощущением необъятного простора, какого-то иного места — быть там необходимо, это совершенно ясно. Философ бывает интересен не только содержанием своих идей, но и способностью утверждать одним своим присутствием «место», где дышится вольно, где все уже есть, достаточно оглядеться. Собственно, это «место» и называется *бытием*, там мы расположились задолго до того, как поняли это. Философ сделал еще одну паузу, остановились и мы. И у нас появился шанс не пройти мимо, заглянув туда, откуда обращается к нам философ. Сможем ли? Нет уверенности. Философ снова замолчал. И снова заговорил. Убеденно, как будто что-то узнал буквально только что. Кажется, философ, как и мы, ничем не обеспечен, не может он полагаться на себя. Не верит в размышление, сотканное по собственному усмотрению. Ждет встречи с мыслью, которая, если случится, предстанет перед ним сама, сразу облаченной в подобающее слово. У философа, как и у нас, нет никаких гарантий. Но, видимо, у него все же что-то получилось, он говорит так, как будто находится *там*, от его мысли веет нездешней широтой и свежестью. Об этом, кажется, говорит его молчаливо-серьезная убежденность. Все дело, видимо, в нем, в молчании. В паузе. В умении ждать, ни за что не держась, все отпустив. У философа ничего нет, сказать ему нечего, а все, что он знал или еще знает, значения не имеет. Все выводимое мной из предшествующего ко мне же и имеет отношение, а это не всегда интересно. Тогда молчание философа скрывает совершаемый им прыжок за пределы имеющегося, *моего*, сразу вверх и вниз, вправо и влево, во все стороны, туда, где нет предуготовленных различий и не на что опереться, есть только простор и вольность. Не чья-то вольность, просто вольность. Та, которая, как дух, дышит, где хочет.

Философ говорит из этой вольности, его слова трогают, вдохновляют или наводят печаль. Одновременно вдохновляют и наводят печаль, ибо страшно — нет верного пути, все пути, скорее всего, ведут не туда. Куда идти, если нужное уже есть, нас уже поддерживает то, что мы собираемся найти? Возможно, нам требуется решимость только для того, что открыть глаза и оглядеться. Пожалуй, в этом и состоит суть «прыжка» — в решительном развороте не для того, чтобы взглянуться в то, что ранее считали само собой разумеющимся, — не поможет, глядяйся сколько угодно. Имеет смысл оставаться задетым вольностью, чувством шири. Философ выполнил свою работу, он не внушил идею, не обратил в свою веру, не предложил решение проблемы или новую систему аргументации, он оставил нас задетыми вольностью. Его слово,

наполненное энергией молчания, как бы сгустилось, обрело вес и оказалось способно пробивать бреши в преградах, возведенных нами. «Стихи надо писать так, — совершенно серьезно утверждал Даниил Хармс, — что если бросить стихотворением в окно, то стекло разобьется» (Хармс, 2014: 186). Лучше сказать: философ не бросается словами, не размахивает угрожающе мыслями, возведенные стены в присутствии его слов обрушиваются сами. До нас доходит: преграды нереальны.

Бибихин продолжает вдумчиво отвечать на вопросы, он серьезен не потому, что проговаривает *значительное*. В размышлении он делает паузы, оставляя возможность для прыжка — ему нужно *отпустить* себя, остаться задетым бытием. Философ не зовет за собой, он работает *над* собой. «Работа в философии, — запишет на память Витгенштейн, — как во многом и в архитектуре, — это в значительной мере работа над самим собой. Над собственной точкой зрения. Над способом видения предметов. (И над тем, что человеку от них требуется)» (Витгенштейн, Козлова и Асеев, 1994: 427). Разумеется, не все разделяют это мнение. Кто точно согласится — чинари. В начале 1930-х гг., когда круг общения чинарей стал проявлять признаки распада, философ Леонид Липавский, ученик Николая Лосского, пишет свои «Разговоры». Его цель: запечатлеть с почти фотографической точностью уникальный стиль общения, когда близкие по духу люди поддерживали друг друга в беседах, культивируя и охраняя вольное, живое в себе.

Они были молоды; пройдет совсем немного времени, и большинство из них уйдет из жизни: кто-то погибнет на фронте, кто-то — на этапе. Для творчества чинарей характерно острое сознание своего времени. Никакого другого времени, кроме того, в котором неминуемое уже явлено, нет. Чинари предчувствовали надвигающуюся катастрофу. «Большинству людей, — с горечью констатирует Липавский, — сейчас страшно и неудобно» (Липавский, 1993: 48). Исчезло «чувство связи со всем миром, право на место и внимание в нем» (там же). Неудобное будущее непреклонно заявляет о себе, вторгаясь в жизненный уклад каждого. Появляются люди новой эпохи, они все равно что представители новой расы. «Некоторые предвидели ту перемену в людях, при которой мы сейчас присутствуем, — появилась точно новая раса» (там же: 19), не имеющая устойчивых вкусов и потрясающе ловко приспособляющаяся к переменам. Александр Введенский добавляет: люди нашего времени непримиримы, «они чужды всем представлениям, принятым прежде» (там же: 18). Даже к лучшим произведениям прошлого они остаются холодны. Чинари не критиковали, амбициозного желания

все «развинтить для того, чтобы развенчать», у них не было. Они просто констатируют действительное положение вещей, понимая, что ничего изменить не могут. Другая у них установка, религиозно-метафизическая. Можно было бы сказать, что серьезность чинарей идет от их попытки религиозно-философски проработать катастрофичность перемен, но это было бы слишком тривиальной психологизацией их творчества. Мир развивается по своим законам, но и в него иногда вторгается *нездешнее* — его мы воспринимаем как смысл, обнимающий все смыслы. У него много имен. Нездешним он является не потому, что *здесь* его нет, а потому, что не подчиняется здешним нравам.

Нездешнее в философии чинарей рационально не постижимо, не опирается на известные нам законы, не выводится из чего-либо заранее данного, потому и заявляет о себе через необъяснимое — нескладность, неустроенность, абсурдность, находимые отовсюду. Александр Введенский говорил, что основным в его мировосприятии является «ощущение бессвязности мира и раздробленности времени» (Липавский, 1993: 16). Нездешнее открывает себя тому, кто способен распознать смысл бессмысленного, сверхразумного. Да, мир сложен, время непростое, достаточно взглянуть в царящий вокруг хаос и умножающийся день ото дня абсурд, но есть то, что находится по ту сторону всех наших расчетов и беспокойств, оно-то и есть главное. Но тогда уж и мысль наша будет иметь склонность к нескладности и парадоксальности. Интересно, что в этом допущении позиция чинарей сравнима с философией веданты. Там совершенно серьезно предлагается принять иллюзорность окружающего мира, тогда нам откроется то *одно*, что стоит за ним и поддерживает его, постичь это *одно* бессилен наш относительный ум. Так и в «Разговоры» Липавского вторгается фантазия, неуместная, кажется, по-детски наивная, взволнованная недетским вопросом о том, что скрыто за покровом майи: мысль о том, что насекомые рождаются из плохих мыслей и чувств; что лучше всего быть трубочистом, он всегда на крыше, над ним пестрое, как персидский ковер, небо; что где-то на дне океана есть дыра, через которую можно выбраться на внешнюю поверхность вселенной, что некоторые рыбы туда заплывают и потому у них такой таинственный вид. Чинари не бежали от жизни, они пристально вглядывались, желая разглядеть исходное — вопросы о времени, смерти, Боге.

В России чинари не были одиноки. Уже провозгласили борьбу с автоматизмами представители формальной школы в литературоведении, чинари включились и в нее, хотя шли в другом направлении, они не

приняли сторону передовой научной философии. Еще раньше Владимир Соловьев задавался вопросом о природе зла.

Есть ли *зло* только естественный *недостаток*, несовершенство, само собой исчезающее с ростом добра, или оно есть действительная сила, посредством соблазнов *владеющая* нашим миром, так что для успешной борьбы с нею нужно иметь точку опоры в ином порядке бытия? (Соловьев, 1988: 636)

Чинари, как и Соловьев, искали опору в ином порядке бытия, хотя социологами не стали. Они разделяли с Соловьевым его эсхатологию, но до уровня его историософских обобщений не поднимались. Поздний Соловьев пророчествовал о последней схватке добра и зла, затрагивающей всех людей. Место и время играют в этой борьбе второстепенную роль. История неминуемо движется к своему концу — единственно оставшемуся выбору, который должен сделать *каждый* человек вне зависимости от того, где он *сейчас* находится и что привык делать. Чинари не заходили так далеко. Хотя и для них время должно быть сведено к своему истоку и остановлено, останется наилучшее, в котором прошлому как *их* культуре должно быть отведено завидное место. Так хотелось думать. Дмитрий Михайлов, университетский преподаватель и друг Липавского, считал, что «лучший век для жизни был XIX» (Липавский, 1993: 38), тогда человека уважали просто за то, что он человек. Лев Шестов к тому времени уже объявил войну Афинам. Он верил в существование мистической силы, действующей в природе и человеческом мире, но не считал, что из нее можно выводить правила жизни, полагаясь на законы логики и собственные желания, — ничего не выйдет. Человеческая жизнь слишком сложная штука, нельзя требовать от нее ясности, непротиворечивости, доказательности, всего того, с чем мы имеем дело в чистой науке, хотя очень хочется. Поэтому Афины всегда будут сталкиваться с Иерусалимом, а Иерусалим с Афинами (Шестов, 1993). Чуть позже Николай Бердяев, пристально всматриваясь в духовные основания русской революции, придет к выводу, что потрясения такого масштаба создают разломы, через которые выходит на поверхность сокрытое, отнюдь не радующее. Все кажется новым, а в глубине, если заглянуть, — все то же. «Русская душа, — пишет Бердяев, — легко поддается соблазну, легко впадает в смешение и подмену» (Бердяев, 1990: 138). Все призрачно. Одно запросто выдается за другое. Буквально в один день все меняется, как будто ничего прежде и не было, отыграли свои роли, переделались. Есть ли что-то еще, кроме временного облачения?

Есть. Но чинари отказывались верить, и здесь они согласились бы с Шестовым в том, что жизнь можно изменить, руководствуясь искусным планом. Выбрав философствование и литературное творчество как путь индивидуальной работы над собой, они оказались глубоко чуждыми своему времени, отстаивающему идеалы социального конструктивизма. Этим же они отличались и от Альбера Камю, который примерно через полтора-два десятка лет, в 1940–1950-х гг., превратит абсурд в инструмент социальной критики. Чинари не были моралистами.

Итак, решительный разворот, *прыжок*, имел у чинарей форму внешне несерьезной игры обнаружения нелепого, бессвязного, призванного расшатать твердо усвоенные значения и указать на опору, нездешнее, лежащее за пределами видимого. Средством, по крайней мере в «Разговорах» Липавского, выступает не молчание, но пролонгация речевой активности, перевод ее в иной регистр — ироничный, шутливо-игривый, хотя цель та же — подведение себя и слушателя/читателя к состоянию, когда что-то отпадет само и проявится возможность увидеть *иное*, скрывающееся за *тем же самым*. «Ищи то, — многозначительно заметит Хармс, — что выше того, что ты можешь найти» (Хармс, 2014: 186). Самое интересное ненаходимо, все, что можно найти, — не то. Абсурд — способ отношения к тому, что можно найти, как к *не тому*.

Один пример. Не из «Разговоров». У того же Хармса есть зарисовка сюжета «Мальтониус Ольбрен», датированная 15 ноября 1937 г. Человек желает взлететь, оторваться от земли хотя бы на метр. Имея это желание, часами стоит он перед шкапом, над которым висит картина, ее не видно. Каждый день подходит он к шкапу и старается подняться на воздух. Так проходят дни, недели, месяцы. Ничего у него не получается. Через какое-то время его начинает посещать видение, одно и то же. С каждым днем он видит все больше и больше подробностей. Теперь человек уже забыл, что собирался взлететь. В один день прислуга собралась сделать уборку и попросила человека снять картину. Когда же он взглянул на нее, увидел, что на картине изображено то, что он видел в своем видении. Тогда понял человек, что «давно уже поднимается на воздух, висит перед шкапом и видит картину» (там же: 204).

В этой зарисовке все интересно. Непритязательность сюжета, обычный человек, обыкновенная квартира, шкап, уборка — необычно только неисполнимое желание взлететь. Тема тождества быта и бытия волновала чинарей. «Романтики уходили от быта и были мечтателями, мы же, — замечает один из чинарей в „Разговорах“, — наоборот, стремимся к нему» (Липавский, 1993: 25). Все происходит как всегда, только в обычное

вдруг проникает странное, неуместное — появляется человек, часами простаивающий перед шкапом для того, чтобы взлететь. В заурядном появляются *щели*. Иногда эти щели воспринимаются как разломы, свидетельствующие о процессах увядания, иногда они воспринимаются как трещины, указывающие на сбой в работе отлаженного механизма, иногда показывают места манифестации подлинного. У философа Якова Друскина (тоже ученик Николая Лосского) есть небольшая философско-поэтическая работа «Щель и грань», в ней он обсуждает возможность восприятия истинного мира, который приоткрывается только так — через имеющиеся щели. Он пишет:

Целью моей работы будет описание того, что за щелью. Цель трудная и едва ли достижимая. И самую щель увидеть трудно, а еще труднее описать. Что же сказать о том, что за щелью? Да и как увидеть? Но все же надеюсь, полагаясь не столько на свои способности, кстати сказать, ограниченные, сколько на милосердие и благодать Божию, если и не описать, то подойти к тому, что за щелью неба... Давно ли радовался щели в небе, а теперь она запоры для меня, запоры, скрывающие истинный мир (Друскин, 1998: 687–688).

Бибихинский образ молнии — темпоральная характеристика, метафора события, щель — метафора пространственная. Быт абсурден, он неоднороден, переполнен нестыковками. Быт не способен сковать бытие. Какими бы автоматизмами ни была наполнена жизнь, бытие найдет трещину и заявит о себе. Мыслитель видит в быте *сгибы*, в самых хрупких его местах образуются надломы и возникают щели. Чинари предвосхитили топологическую рефлексия Делёза, только они оставались феноменологами и предпочитали смотреть, не строить новую философию. Собственная повседневная жизнь становилась «окном во двор» (Альфред Хичкок). Невольно выпавший из привычного течения жизни человек начинает присматриваться к окружающим. Он видит существование других, соседних миров — раньше он их не замечал, — непонятных, но притягательных. Там что-то постоянно происходит, он хочет разобраться и начинает расследование. Абсурд и есть щель, «окно во двор». *Соседний мир* — еще один термин из философско-поэтического словаря Друскина. Соседних миров бесконечное множество, реальных и воображаемых. Но главное здесь — не для всех есть соседний мир, жить можно и в своем, тогда других миров нет. Соседний мир проявляется, когда образуются щели, открывается «окно во двор». Незаметное, абсурдное заслуживает внимания. «Кто хочет воспринимать свыше, —

проповедовал Майстер Экхарт, — тот по необходимости находится в подлинном смирении внизу» (Майстер Экхарт, Реутин, 2010: 99). Это хорошо понимал и ученик Экхарта, несостоявшийся священник Мартин Хайдеггер. К тому времени уже вышло «Бытие и время», но еще не были смонтированы фильмы, прославившие Альфреда Хичкока: «Окно во двор», «Головокружение», «Психо». Хайдеггер и Хичкок приняли тождество бытия и быта, Хайдеггер — опираясь на учение Аристотеля, Хичкок — Фрейда, но в повседневном они больше видели неприглядное. Неприглядное тоже соседний мир, только его следует сторониться. Чинари не идеализировали повседневность, она была интересна им возможностью обнаружить щель и оторваться от земли. Не нужно далеко уходить для этого, как необязательно видеть в повседневном что-то одно, плохое или хорошее.

Человек из зарисовки Хармса находит щель, что-то отпадает, глаза открываются, он видит. Потом понимает, что уже давно оторвался от земли. Щелью может служить молчание или долгое стояние у шкапа. Уэса Андерсона, режиссера, тоже интересуют щели, хотя он не является приверженцем абсурда. Есть мнение, что он метамодернист (МакДауэлл, Липки, 2019: 102–105). Ничего не имеем против навешивания ярлыков, щели есть везде, на ярлыках тоже. В 2023 г. выходит короткометражка Андерсона «Чудесная история Генри Шугара», экранизация рассказа британского писателя Роальда Даля. В фильме повествуется о самом заурядном человеке, скучающем богаче, не гнушающемся обмана завсегдатае казино, развившем в себе способность видеть сквозь предметы. Это изменило его жизнь. История незамысловата, нравоучительна, но подается режиссером со свойственным ему пристрастием к избытку — тягой к насыщению кадра деталями, придающими изображению еще большую условность. Немного приторная, как имя главного героя, история усложняется. Внимание зрителя смещается со *что* истории на *ее как*. Рассказывание истории о человеке, обретшем способность видеть сквозь предметы, побуждает зрителя открыть и в себе способность видеть лежащее за фасадом поучительной истории. Что же мы там обнаруживаем? Самого рассказчика, творца. Режиссер признается в любви к художнику в себе. А вот это было чуждо чинарям. Бытие просачивается сквозь щели или врывается молнией, заговаривая с человеком само. Мыслитель смиренно уступает свое место. Человек, который отпустил себя и оказался задет абсурдным, — больше, чем мыслитель или поэт, он *вестник*. Вестник принадлежит сотворенному миру, но он как бы обосновался в разломах быта, нашел для себя ценность неценного —

абсурда. Место вестников неопределимо, они расположены *между*. Иногда вестник знает, что он вестник. Хармс, прослушав доклад Друскина о вестниках, сказал, что он вестник. Но лучше, когда вестник не знает, что он вестник. Речь вестника, еще не знающего себя в качестве такового, обращенная к ненаходимому (ищи то, что найти нельзя), избыточна. Рассказывать истории следует так, чтобы сказываемое указывало на непередаваемое словами. Истории Хармса, в отличии от историй Уэса Андерсона, предельно аскетичны, не насыщены деталями<sup>3</sup>, они сродни философско-поэтическим постулатам, утверждающим то, о чем следует молчать. Текст в этом случае становится *иероглифом* — еще одно понятие чинарей, его использовал Липавский в своей теории языка. Иероглиф символичен, он удерживает и то, что читающий должен узреть сам.

В зарисовке Хармса интересен и *небольшой* отрыв от земли. Хармс одно время интересовался йогой, знал о феномене левитации. В фильме Андерсона йог отрывается от земли на полметра, демонстрируя невероятную духовную силу, которая парадоксально (еще одна щель) сочетается с агрессией по отношению к человеку, внезапно нарушившему его покой. Как бы то ни было, отрыв от земли — свидетельство духовной силы. Ее ищет человек, испытывая непреодолимое желание взлететь. Он ищет духовного подъема — прыжка. «Неизвестно, что такое вдохновение, — рассуждает Липавский, — но оно напоминает пристальный взгляд, ясность и свободу. Это острое внимание, восхищение миром. Так что ему близки умиление, головокружение при просторе, забвение себя» (Липавский, 1993: 29). Духовный подъем — удел разместившегося *между*: в щели, абсурде. Знание вторично, ценнее возможность что-то разглядеть, *незаметно* приподнявшись. А узнаешь ты об этом потом — ну и ладно. Теория здесь и есть сам отрыв от земли, вдохновение, забвение себя, не совпадающее с результатом — знанием. Теория — способ утверждения человека там, где ему и суждено быть, — *между*. Эпистемология замещается практической феноменологией — об этом чуть ниже.

Наконец, любопытна трактовка Хармсом темы видения, которое, собственно, и есть прыжок, духовный подъем. Обычный человек, не философ, желает взлететь, он теоретизирует. Откуда появляется это желание, почему оно настойчиво заявляет о себе? Предположим, мы хотим

<sup>3</sup>Андерсон подчеркивает нескладность привычной жизни противоположным образом — через усиление детализации, благодаря чему происходящее на экране дереализуется, акцент смещается на рассказчика.

чего-то потому, что уже стали частью этого чего-то. Желаящий взлететь уже летал. Тогда желание взлететь — *саморазворачивание* полета, частью которого выступают взлет, посадка и желание летать. *Нужное место* нашло нас до того, как мы приняли решение подойти к шкапу. Или остались там, где находимся, значения это не имеет. Мы уже часть саморазворачивающегося, остается развернуться в его сторону. Прыжок, духовный подъем, вдохновение и есть манифестации саморазворачивающегося. Если это так, то все введенные ранее термины — молчание, прыжок, духовной подъем, щель, соседний мир, вестники, иероглифы — это характеристики саморазворачивающегося видения.

Пожалуй, сказанного достаточно для того, чтобы сделать вывод: центральная тема практической феноменологии — *самонавидение* (прошу прощения за неологизм, сейчас поясню). СамонавИдение образовано от слова «навидение», а не «навести» (туман на суть дела). Хотя смысл самонавЕдения (автопилота на заданный курс) также важен. Проблема-тика практической феноменологии вводится Бибихиным в курсе лекций «Дневники Льва Толстого», она связана с темой «смены глаз», обретения нового видения и подчинена работе навидения (противоположное не-навести), безоценочного, незаинтересованного в своем и потому любовного, неэгоистического всматривания — во что? Куда смотрит Толстой, ведущий дневник? Он скрупулезно фиксирует происходящее, что ел, как спал, с кем встречался, что сказал и что услышал, о чем подумал, чем раздражен, почему раздражен, что почувствовал и т. д. Нет разницы между стбязим и ничтожным, все имеет значение в работе навидения. И сам пишущий в этой работе умалывается, превращается в урядного человека, захваченного самыми обычными обстоятельствами, мыслями, чувствами. Кто ты? Вестник, манифестация саморазворачивающегося? Упаси Боже! Озарения — ну и что?! Случается. Ничего особенного. Ибо важнейшее — не *что*, а *где*. А *где* — это то, что найти нельзя — саморазворачивающееся видение, где все самопроявляется как оно само в забвении тебя и где ты отделен от себя. «Храни отдельность себя от себя самого» (Бибихин, 2012: 74). Пишущий, рассуждающий наконец перестает заниматься собой, располагаясь в одном ряду со всем остальным, такой же объект наблюдения, ни лучше, ни хуже остального. Толстому вторит уже известный нам Дмитрий Михайлов: «Прежде были рассуждения и философские системы. А теперь просто регистрация увиденных вещей. И это убедительнее» (Липавский, 1993: 38). Навидение, скрупулезное регистрирование всего и вся в какой-то

момент переходит в режим работы автомата<sup>4</sup>, саморегистрации, не нуждающейся в видящем. Видящий надломлен, в нем обнаруживают себя щели. Он забывает о собственном желании взлететь, поглощенный видением. Навидение вершится само, становится самонавидением, все более отрываясь от того, кто и на что смотрит. Остается само видение. Самонавидение — видение без видящего. Уверен, это состояние знакомо всем, кто вовлеченно что-либо рассматривал, теряя счет времени и забывая о себе, будучи захваченным саморазворачивающимся.

Несколько слов о смысле термина «практическое». Ряд исследователей предлагают использовать термин «практическая философия» «как зонтичный, то есть обобщающий термин» (А. В. Павлов, 2024: 39), включающий в себя «философскую практику», «прикладную философию» и собственно «практическую философию» как особое направление философского знания. Практическая философия сегодня пробует найти себя в качестве подручного средства решения остросоциальных или личных проблем и моральных дилемм. Она

...разворачивается в ряде областей, к которым относятся вопросы личного благополучия, моральность решений, принимаемых в современном мире, справедливость общественного и политического порядка, смысл социального и технического прогресса, а также порожденные им новые проблемы (там же: 55).

И это замечательно. Только у практической феноменологии иные задачи, она не инструментальна, не приложима к тому или к этому, поскольку тот, кто хотел бы этого, в какой-то момент исчез. Практическая феноменология является таковой, поскольку в ней акцентируется *работа*, которая вершится неустанно и потому уже приложилась ко всему еще до наших поисков приложения. Это работа *не знающего* работы, не-работа. Сначала это работа навидения (снова и снова записываем или подходим к шкапу), потом работа автомата, потом не-работа самонавидения, саморазворачивающегося видения. Не-работа как бы проникает в щели работающего живого автомата, автомат утрачивает свойства механизма, рутинизирующего совершаемые процессы, и приобретает свойства *свободной от деятеля* активности самого видения. Тему «смены глаз» не стоит обсуждать в терминах *что* это (привычное

<sup>4</sup>По мнению Ильи Павлова, исследователя творчества Бибихина, российский философ противопоставлял «механизмы, которые отключаются в амехании [...] автомату — тому, что в буквальном переводе с греческого αὐτόματος, движется само собой» (И. И. Павлов, 2024: 109).

понимание теории) и *как* справиться с возникшей личной или социальной проблемой (одно из значений термина практическое), еще раньше стоит вспомнить, что мы уже задеты абсурдным, проникающим сквозь всегда и везде имеющиеся щели. Философствование может не идти дальше выполнения этого задания — напоминания, благодаря которому удается охранять не-работу, самодействие отделения себя от себя самого — иногда нас *отпускает* и одновременно *подхватывает*. Важно изолировать себя от себя самого.

Сознание в смысле смотрительства, наблюдающего водительства [...] вредно. [...] «Молчи, скрывайся и тай» сначала от себя самого. Пусть не будет никакого короткого замыкания, хорошая изоляция между тем, что в тебе бродит, и твоей речью. Ты говори, говори, но не «выражай»: говори там, в «плоскости выражения», поскольку ты говорящее существо. Это будет интересно, присмотреться к тому как сам говоришь, это заденет, но *пусть не мешая думать*. Храни отдельность себя от себя самого (Бибихин, 2012: 74).

Тот, кто говорит, — деятель. Думание лишено «деятеля», оно самодействует. «Бродит» отдельно от говорящего, и говорящий отдельно. Самое интересное здесь то, о чем Бибихин прямо не говорит, но косвенно указывает. Тот, кто самодействует в думании, «больше» и думания, поскольку он «видит» одновременно думание и того, кто говорит, выражает свои мысли. Самодействующее *присутствует*, это явственно ощущается, обращаясь, когда надо, в мысль, а когда надо — в пристальный и цепкий взгляд, не оценивающий, позволяющий проявиться тому, что есть. Хотя *данность* его неочевидна. Самодействующее присутствует, не будучи *данным*.

Концепция самонавидения, свободной от деятеля активности видения, — не новость, выходит за пределы гуссерлианского понимания интенциональности, основанного на дуализме, видимое предстоит видящему. Между видимым и видящим есть дистанция, которая и «заполняется» сознанием. Видимое в сознании полагается *предметом*, а видящим в конечном счете становится трансцендентальное Я. Сознание у Гуссерля и структурируется дуальностью трансцендентального Я и предмета. Жан-Люк Марион отходит от гуссерлианской концепции интенциональности, он предлагает обсуждать насыщенные феномены, содержание которых не может быть опредмечено. Его интересует *избыток* созерцания, который не уместить в понятийную форму и языковое выражение. Феномен у Мариона непредметен, но он может быть *дан*, например, в форме дара. Подлинный дар — не подарок, его не передать

из рук в руки<sup>5</sup>. Это понятно, но здесь есть нюансы. Если есть данность, есть и тот, кому дано, тот, кто прямо или косвенно *знает*, что одарен. Насыщенные феномены кристаллизуются, избыток опредмечивается. Вестника начинают искать в себе, а не себя в вестнике. Марион, как и Уэс Андерсон, вынужден говорить о себе как о рассказчике и вестнике. Андерсон говорит об этом косвенно, как и подобает художнику, оставляя зрителю возможность додуматься самому; Марион ничего не скрывает: «Нельзя сказать, что *я* (курсив здесь и далее мой — *Г. М.*) есмь всякий раз, когда *я* решаю быть, решаясь мыслить. *Я* есмь всякий раз, когда — как любящий и наделенный собой — *я* позволяю незапамятному явиться мне в облике жизни — жизни, которая не принадлежит мне» (Марион, Черноглазов, 2019: 159). Я Мариона не трансцендентально, это Я, подхваченное избытком, пребывающее во славе, но и *знающее*, что одарено. В практической феноменологии знание имеет другой статус. Даже если Я затронута жизнью, которая расположена глубже меня самого, Я не может сказать: «Я затронут глубиной», ибо тут же исчезает отделение себя от себя самого, появляется знающий, ты сам как вестник, а вместе с ним исчезают трещины. Все становится иллюзорно ровным и гладким, готовым к поощрению за имеющийся дар. Феноменальность непредметна, но и не дана. Подобно молнии, вспыхивает видение, не оставляя шанса понять произошедшее. Видящий исчезает, а то, о чем он может рассказать, не имеет отношения к видению, только к тому, что увиделось, *представ* подле (дуализм видящего и видимого возвращается). Практическая феноменология интересуется не вестниками в себе — мыслителями, поэтами, режиссерами, кем угодно, она занята видением без видящего, автоманифестацией (если прибегнуть к терминологии Мишеля Анри)<sup>6</sup> самого видения. Видения, которое не

<sup>5</sup>«Дар или феномен как данность не имеют причины и не нуждаются в таковой. Было бы нелепо спрашивать, в чем причина дара, именно потому, что данность означает внезапное, непредсказуемое, ничем не обусловленное явление нового [...] Таким образом, вместе с даром [...] мы открываем для себя некий род феноменов, которые уже не могут быть описаны как предмет или сущее» (О даре, Рокитянский, 2011: 155).

<sup>6</sup>Предмет интереса М. Анри — аффективная субъективная жизнь, которая не знает никакого «вне-себя», «внешнего», она проявляет, манифестирует себя через себя же, будучи *самооткровением*. То, что она открывает, есть она же сама. «Откровение жизни и то, что в нем открывается, суть одно» (Анри, Вдовина, 2011: 176). Субъективная жизнь, субъективность дана себе, манифестирует себя себе прежде всего остального. Термин «автоманифестация» указывает на феномены, которые не знают дуализма видимого и видящего и которые лишены знания себя.

нуждается в знании о себе как видящем. Говорить о нем, не прибегая к парадоксам, не решаясь на эксперимент, не получится.

Бибихин и обэриуты оказались последовательнее и радикальнее постхайдеггерианской академической феноменологии. У них не было цели внести вклад. Они не видели в философии никакого способа. Акцентируя проблематику самонавидения или автоманифестации, они провозгласили ценность того, что выше всего, — самой жизни, той, что не охватить, не предугадать и не свести к имеющемуся в наличии. Их философия оказалась близка феноменологии жизни с той разницей, что делала акцент не только на темпоральном, но и на топологическом, ее не интересовало и самооткровение аффективного, она была настроена эсхатологически. Неминуемое уже явлено, хотя и в нем много трещин. Все есть иероглиф, иносказание жизни.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Апри М.* Феноменология жизни / пер. с фр. Г. Вдовиной // Логос. — 2011. — № 3. — С. 172–185.
- Бердяев Н. А.* Духи русской революции // Литературная учеба. — 1990. — № 2. — С. 123–142.
- Бибихин В. В.* Интервью программе Labvakar, 2 марта 2001 г. / YouTube. — 2001. — URL: <https://www.youtube.com/watch?v=AraHKhK4KoE>.
- Бибихин В. В.* Дневники Льва Толстого. — СПб. : Иван Лимбах, 2012.
- Витгенштейн Л.* Культура и ценность / пер. с нем. М. С. Козловой, Ю. А. Асеева // Философские работы. В 2 т. Т. I / сост. М. С. Козловой. — М. : Гнозис, 1994. — С. 406–492.
- Друскин Я. С.* Щель и грань // «Сборище друзей, оставленных судьбою». А. Введенский, Л. Липавский, Я. Друскин, Д. Хармс, Н. Олейников. «Чинари» в текстах, документах и исследованиях. В 2 т. Т. 1. — М. : Ладомир, 1998. — С. 680–689.
- Липавский Л.* Разговоры // Логос. — 1993. — № 4. — С. 7–75.
- Майстер Экхарт.* Проповедь 4 «Всякое деяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше» / пер. с нем. М. Ю. Реутина // Трактаты. Проповеди / сост. М. Ю. Реутина. — М. : Наука, 2010. — С. 96–99.
- МакДауэлл Д.* Метамодерн, «quirky» и кинокритика / пер. с англ. В. М. Липки // Метамодернизм. Историчность, Аффект и Глубина после постмодернизма / под ред. Р. ван ден Аккера, Э. Гиббонс, Т. Вермолена. — М. : РИПОЛ классик, 2019. — С. 91–121.
- Марион Ж.-Л.* Эго, или Наделенный собой / пер. с фр. А. Черноглазова. — М. : РИПОЛ классик, Панглосс, 2019.

- О даре : Дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом / пер. с англ. В. Рокитянского // Логос. — 2011. — № 3. — С. 144–171.
- Павлов А. В. Философия, которая идет в ногу со временем : что такое философская практика, прикладная философия и практическая философия // Практическая и прикладная философия / под ред. А. А. Гусейнова. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2024. — С. 38–55.
- Павлов И. И. Лабиринт техники и возвращение к природе : «Лес» Владимира Бибикина в контексте философского постгуманизма // Вопросы философии. — 2024. — № 3. — С. 105–115.
- Соловьев В. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Сочинения. В 2 т. Т. 2 / под ред. А. В. Гулыги. — М. : Мысль, 1988. — С. 635–762.
- Хармс Д. Мелочи // Меня называют Капуцином. Избранная проза. — М. : КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2014. — С. 186–199.
- Шестов Л. Афины и Иерусалим // Сочинения. В 2 т. Т. 2. — М. : Наука, 1993. — С. 317–664.

---

Melikhov, G. V. 2025. “‘Izmeneniye glaz’ [‘Change of Vision’]: prakticheskaya fenomenologiya Vladimira Bibikhina i oberiutov [Practical Phenomenology in the Works of V. Bibikhin and the OBERIU]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (1), 287–304.

---

GERMAN MELIKHOV

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY

PROFESSOR

KAZAN FEDERAL UNIVERSITY (KAZAN, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-4471-4841

## “CHANGE OF VISION”

### PRACTICAL PHENOMENOLOGY IN THE WORKS OF V. BIBIKHIN AND THE OBERIU

Submitted: Nov. 02, 2024. Reviewed: Jan. 10, 2025. Accepted: Jan. 17, 2025.

**Abstract:** The article explores practical phenomenology as conceptualized by Vladimir Bibikhin in his lecture series “The Diaries of Leo Tolstoy”. Central to Bibikhin’s approach is the attitude of perceiving the spontaneous, an involuntary engagement with something not inherently one’s own but directed toward the self. The core requirement is to detach yourself from you, allowing events to unfold on their own. This involuntary aspect embodies the essence of phenomenological responsiveness to things. The desire to “perform phenomenology” must be smaller than phenomenality itself. However, usually we have the contrary, the excess of the phenomenality “waits for the right moment”, hidden behind what is arrested in one’s gaze, fixed in observation, or generalized in concepts. Bibikhin’s texts represent a form of liberating writing, attempts in writing and with writing aimed at releasing the excessive mass of phenomenality by isolating the “confident self” from the “uncertain self” that remains close to what unfolds autonomously. Such writing constitutes a form of “working on oneself”, an existential experiment in engaging with language to evoke indications of what must

manifest spontaneously. Similarly, the OBERIU poets undertook an existential task by meticulously observing everyday life, seeking “cracks”, ruptures, and disjunctions — spaces where the self-acting, non-self could potentially reveal itself. Addressing the radical nature of practical phenomenology within this framework demands a bold search for appropriate forms of expression, which often exceed the boundaries of conventional academic writing.

**Keywords:** Bibikhin, OBERIU, Practical Phenomenology, Navidenie, Samonavidenie, Cracks, Phenomenology of Life.

**DOI:** 10.17323/2587-8719-2025-1-287-304.

#### REFERENCES

- Berdyyayev, N. A. 1990. “Dukhi russkoy revolyutsii [Spirits of the Russian Revolution]” [in Russian]. *Literaturnaya ucheba [Literary Studies]*, no. 2, 123–142.
- Bibikhin, V. V. 2001. “Interv’yu programme Labvakar, 2 marta 2001 g. [Interview with Labvakar, March 2, 2001]” [in Russian]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=AraHKhK4KoE>.
- . 2012. *Dnevnik L’va Tolstogo [Leo Tolstoy’s Diaries]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Ivan Limbakh.
- Druskin, Ya. S. 1998. “Shchel’ i gran’ [Gap and Edge]” [in Russian]. In vol. 1 of “*Sborishche druzey, ostavlennykh sud’boyu*”. A. Vvedenskiy, L. Lipavskiy, Ya. Druskin, D. Kharms, N. Oleynikov. “*Chinari*” v tekstakh, dokumentakh i issledovaniyakh [“A Gathering of Friends Abandoned by Fate”. A. Vvedenskiy, L. Lipavskiy, Ya. Druskin, D. Kharms, N. Oleynikov. “*Chinari*” in Texts, Documents and Research], 680–689. 2 vols. Moskva [Moscow]: Ladomir.
- Henry, M. 2011. “Fenomenologiya zhizni [Phenomenologie de la vie]” [in Russian], trans. from the French by G. Vdovina. *Logos*, no. 3, 172–185.
- Kharms, D. 2014. “Melochi [Little Things]” [in Russian]. In *Menya nazyvayut Kaputsinom. Izbrannaya proza [They Call Me Capuchin. Selected Works]*, 186–199. Moskva [Moscow]: KoLibri / Azbuka-Attikus.
- Lipavskiy, L. 1993. “Razgovory [Conversations]” [in Russian]. *Logos*, no. 4, 7–75.
- Marion, J.-L. 2019. *Ego, ili Nadelenny soboy [Au lieu de soi. L’approche de Saint Augustin]* [in Russian]. Trans. from the French by A. Chernoglazov. Moskva [Moscow]: RIPOL klassik / Pangloss.
- McDowell, D. 2019. “Metamodern, ‘quirky’ i kinokritika [Metamodernism, Quirky and Film Studies]” [in Russian]. In *Metamodernizm. Istorichnost’, Affekt i Glubina posle postmodernizma [Metamodernism. Historicism, Affect and Depth After Postmodernism]*, ed. by R. van den Akker, A. Gibbons, and T. Vermeulen, trans. from the English by V. M. Lipki, 91–121. Moskva [Moscow]: RIPOL klassik.
- Meister Eckhart. 2010. “Propoved’ 4 ‘Vsyakoye deyaniye dobroye i vsyakiy dar sovershenny nikhodit svyshe’ [Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est. Jacobi 1]” [in Russian]. In *Traktaty. Propovedi [Treatises. Sermons]*, comp. M. Yu. Reutin, trans. from the German by M. Yu. Reutin, 96–99. Moskva [Moscow]: Nauka.
- “O dare [On the Gift]: Diskussiya mezhdru Zhakom Derrida i Zhan-Lyukom Marionom [A Discussion Between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion].” 2011 [in Russian], trans. from the English by V. Rokityanskiy. *Logos*, no. 3, 144–171.
- Pavlov, A. V. 2024a. “Filosofiya, kotoraya idet v nogu so vremenem [Philosophy That Keeps up with the Times]: chto takoye filosofskaya praktika, prikladnaya filosofiya i prakticheskaya filosofiya [What is Philosophical Practice, Applied Philosophy and Practical Philosophy]”

- [in Russian]. In *Prakticheskaya i prikladnaya filosofiya [Practical and Applied Philosophy]*, ed. by A. A. Guseynov, 38–55. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ [Center for Humanitarian Initiatives].
- Pavlov, I. I. 2024b. “Labirint tekhniki i vozvrashcheniye k prirode [The Labyrinth of Technology and the Return to Nature]: ‘Les’ Vladimira Bibikhina v kontekste filosofskogo postgumanizma [Vladimir Bibikhin’s Lectures ‘The Woods’ in the Context of Philosophical Posthumanism]” [in Russian]. *Voprosy filosofii*, no. 3, 105–115.
- Shestov, L. 1993. “Afiny i Iyerusalim [Athens and Jerusalem]” [in Russian]. In vol. 2 of *Sochineniya [Works]*, 317–664. 2 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Solov’yev, V. 1988. “Tri razgovora o voyne, progresse i kontse vseмирnoy istorii [Three Conversations on War, Progress and the End of World History]” [in Russian]. In vol. 2 of *Sochineniya [Works]*, ed. by A. V. Gulyga, 635–762. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl’.
- Wittgenstein, L. 1994. “Kul’tura i tsennost’ [Vermischte Bemerkungen]” [in Russian]. In vol. 1 of *Filosofskiye raboty [Philosophical Works]*, comp. M. S. Kozlova, trans. from the German by M. S. Kozlova and Yu. A. Aseyev, 406–492. 2 vols. Moskva [Moscow]: Gnozis.