

Беседа и логика истории

Тищенко П. Д.,
Институт философии РАН, Москва,
ptishchenko@bioethics.ru

Аннотация: Обсуждается проблема логики понимания истории. Предлагается модель понимания истории как беседы, которую размышляющий об истории ведёт со свидетельствами прежних эпох. Эпоха интерпретируется как особый способ проблематизации понимания человеком себя и окружающего мира. При этом в основе связи беседующего историка с собеседниками (источниками) из других эпох лежат три дара — внимания, признания и имени. Они не даны заранее, но являются результатами борьбы за признание. Выбирая собеседника (источник), историк выбирает себя. Даря этому собеседнику (источнику) возможность быть услышанным, историк одновременно получает дар от источника — возможность высказать то, что иначе оставалось бы невысказанным в сознании самого историка. Логика беседы, обозначаемая как трансдукция, является не связью через отождествление начала и конца рассуждения, что уместно и необходимо внутри речи каждого из беседующих, а связью начал этих разноречивых рассуждений между собой.

Ключевые слова: автор, беседа, бытие-к-смерти, внимание, дар, диалог, имя, история, логика, модель, натальность, Огурцов А. П., проблема, свидетель, сознание, судия, трансдукция, целое, энигма, эпоха.

Структура «переднего края науки истолковывается как сосуществование и столкновение различных смыслов, как разноречье, избылующее бывшими и будущими, сбывшимися и несбывшимися смыслами, как универсум отражающихся друг в друге внутридисциплинарных и междисциплинарных языков.
А. П. Огурцов

Введение. Темой круглого стола памяти А. П. Огурцова стала проблема современного понимания истории. Безусловно, возможны её (проблемы) разные истолкования. Мне кажется важным в этой связи начать своё рассуждение с провокативного обозначения исторической ситуации нашего разговора как эпохи «господства технической воспроизводимости»: «И философия, и история практически и теоретически свели себя к показу деталей человеческих действий. В эпоху господства технической воспроизводимости они оказались не в состоянии *ухватить целое*, которое исчезло, едва явившись. Деталь, однако, свидетельствует, что вещь *есть*, её можно

определить как мгновенно сконцентрированную и воплощённую мысль, ориентированную на практически решаемую задачу (курсив мой. — П. Т.)» [Неретина С. С. 2018, с. 459].

Эта квалификация вполне соответствует ситуации в современной науке. Где-то в первой половине прошлого века исчерпали себя дискуссии вокруг различных вариантов общей теории в физике, биологии, медицине и других науках, которые так или иначе пытались «ухватить целое». Само целое созерцалось с позиции абсолютного наблюдателя (В. С. Стёпин), локализованной *по ту сторону* мира физических, биологических или иных событий. Познавательный акт выступал как *отображение* объективной (в смысле независимости от гносеологического субъекта) реальности. Сегодня мы имеем дело с теоретическими и экспериментальными *моделями*, в которых факты и теоретические описания приобретают квалификации конструкций, зависящих от особенностей используемых приборов наблюдения и теоретических языков их описания. Наблюдатель не просто оказался погружен в мир исследуемых событий, но стал выступать в качестве демиурга — того, кто конструирует модель мира для описания природных событий. В. С. Стёпин использовал понятие неклассического рационализма для квалификации этого типа науки. В своей критике современных нейронаучных опровержений идеи свободной воли я как раз и пытался показать, что свобода воли не может быть обнаружена в причинно детерминированных событиях, наблюдаемых в мире экспериментальной ситуации. Её место более фундаментально. Она *порождает* саму экспериментальную модель мира. Отчёт о технологии этого порождения представлен в *каждой научной статье* в разделе «Материалы и методы» [14, Тищенко П. Д., 2018, с. 8–28].

В качестве другого примера неклассической рациональности, заменяющей теорию теоретическими моделями, рассмотрим рассуждения крупного математика второй половины XX века Рене Тома. Конкретной темой выступает *проблема* моделирования структурной устойчивости в процессах эмбриогенеза. Однако эмбриогенез как целостный феномен не может быть представлен как конкретная система, поскольку фактически неисчерпаем с точки зрения богатства возможных редукционистских представлений. То, с чем имеет дело учёный, не феномен в целом, а его модель: «Учёный не может наблюдать всю Вселенную целиком. Он вынужден выделить для наблюдения и эксперимента некоторую подсистему, внутренняя эволюция которой не зависела бы от остальной части Вселенной. Практически учёный изолирует подсистему S в камере B, уточняя её геометрические характеристики и природу используемых инструментов регистрации» [Том Р., 2002, с. 20–21]. Действуя так, «разум пытается снять неопределённость (так, как она выражена в содержательной проблеме. — П. Т.) и таким образом предвидеть будущее развитие путем использования *локальных моделей*. Начиная с этого момента, понятие пространственно-временного объекта влечет за собой обращение к понятию модели» [Том Р., 2002, с. 10].

При этом продвигаясь в построении локальной математической или экспериментальной модели, исследователь должен, чтобы не потерять смысл моделирования, удерживать в своём мышлении предмет (систему систем) мысли, который принципиально не может быть понят, в качестве *предмета представления*. В отношении любого представимого *что* непредставимое — *ничто*. Это *территория*, по образному выражению А. Коржибски, которую нельзя путать с *картами* наших представлений. Но

если на карте никак не представлена территория, то что о ней можно сказать? Что сказать о непредставимом *ничто*, не впадая в порицаемую наукой мистику? *Ничто* — это осознаваемый картографом разрыв на карте — дыра. Эти модельные представления нельзя гипостазировать — отождествлять с целым. Э. Морен подмечает, что в английском языке слова *whole* («целое») и *hole* («дыра») различимы лишь в написании, но звучат одинаково: «... целое неправомерно гипостазировать. Целое само по себе есть просто дыра (*the whole is a hole*)» [Морен Э., 2013, с. 166].

На картах сохраняется репрезентация целого как «дыры» (наподобие чёрных дыр в астрономии) в энигматической форме тайн, проблем, задач и головоломок. В. В. Бибихин пишет: «Европейская наука не собрание сведений, где непостижимая истина разменяна на мелкую монету. Наша наука держится на чуде повторяющейся в каждом новом поколении исследователей, негарантированной способности видеть в каждом факте не ответ, а вопрос. Когда эта способность иссякнет, наука превратится в систему суеверий» [Бибихин В. В., 2007, с. 138]. Научность основывается на *проблематизации* (М. Фуко). Печальный пример — потеряв знак вопроса, современная нейронаука в глобальных масштабах продуцирует новую «научную» мифологию.

Поэтому то, что с позиции классического рационализма предстаёт как потеря целостности, в оптике неклассической рациональности может быть интерпретировано как её (ценности) энигматическое переоткрытие.

Каждая эпоха загадывает по-своему свои загадки, что определяет её (эпохи) историчность.

Эпоха. В слове «эпоха» необходимо расслышать смысл феноменологического термина *эпохе*. Согласно М. Хайдеггеру: «Удержание себя по-гречески значит совершить эпохе. Отсюда речь об эпохах истории бытия» [Хайдеггер М., 1993, с. 396]. Специфика исторической эпохи и её историчности заключается в том, каким образом бытие «удерживает» (совершает эпохе) «себя» от обнаружения, выявленности (как бы прячет) и, соответственно этому типу удержания, — каким образом задаёт направление (путь, подход) к себе. Смысл эпохи в контексте подобного понимания не связан непосредственно с какими-либо цивилизационными достижениями, научными открытиями или технологическими изобретениями, событиями в виде войн или революций. Смысл — это *загадка*, относительно которой любое достижение должно быть понято, как её (этой загадки) *отгадка*.

Но что значит, что эпоха загадывает бытие? Ближайшим образом каждая эпоха специфическим образом ставит вопрос: «Что значит быть?», загадывает *есть*, в просвете которого (при том, что существо человека и есть этот просвет) предстаёт перед собой и другим в качестве *осново-полагающей тайны* (энигмы). *Я есть* для себя и другой *есть* для меня и себя самого, радикально отличного от меня, особенным для каждой эпохи способом *вопрошания*. Каждая эпоха ищет свой смысл *бытия*, свой смысл *есть*, а следовательно, и свой особенный *смысл* вызова эпохи — требования, обращённого к философии и каждому отдельному философу, стать *собой*, исполниться в той или иной форме понимания истины и жизни. Во фрагменте перевода стихотворения Германа Гессе, сделанного С. С. Аверинцевым, звучит точное выражение смысла эпохи:

Нам в бытии *отказано*. Всегда
И всюду *путники*, в любом краю,
Все формы наполняя, как вода,
Мы *путь нащупываем* к бытию.
Осуществить *себя!* Суметь *продлиться!*
Вот цель, что в путь нас гонит неотступно, —
Не оглянуться, не остановиться,
А бытие все так же *недоступно*.

<https://www.inpearls.ru/> (курсив мой. — П. Т.)

Событие беседы. Сегодня, собравшись на круглом столе, посвящённом памяти Александра Павловича Огурцова, мы обсуждаем тему понимания философии истории. Полагаю, что сама *беседа* за круглым столом подводит нас к теме столь близко, что возникает угроза не заметить этой близости, начав с каких-то отдалённых обстоятельств. Но мы уже, своей решимостью встретиться для совместной беседы, ответили, как мне кажется, на главный вопрос, прозвучавший в теме. Ответили своим решением встретиться и вместе обсудить. Т. е. мы понимаем, а точнее *предполагаем*, поскольку не тематизируем это понимание, что разумное продвижение к ответу на поставленный вопрос происходит не только на путях *авторского произведения* смысла, не только в диалогах с *моим другим*, вмонтированным в текст создаваемого мной произведения, но и в совместных *беседах* с другими, чья «другость» мне и каждому из нас изначально непонятна. Однако при всей непонятности — этот другой мой *друг*. Именно — друг, радикальное отличие (другость) которого мной не воспринимается как источник экзистенциальной угрозы¹. Друг создан (как и я для него) *обменом* тремя *дарами* как априорными условиями возможности беседы: внимания, признания и имени.

«Одно и то же — внимание и бытие» — переводит знаменитое изречение Парменида А. В. Ахутин. Обмениваясь дарами *внимания*, мы конституируем нашу беседу как *со-бытие*. Но этот обмен таит в себе *несправедливость*, поскольку, даря одному своё внимание, *признавая* его в качестве соучастника беседы, я вынужденно отказываю во внимании другим. Время жизни — очень ограниченный ресурс. Чувство несправедливости движет ревностью обделённого дарами внимания и признания другого, отчаянно бросающегося в борьбу за эти дары. Молодой Гегель утверждал, осмысляя свою личную ситуацию начинающего философа, что *борьба за признание* является главной движущей силой самоутверждения индивида и творческой жизни человеческого духа. В современной философии эта идея, как основополагающая загадка, получает фундаментальную переработку, новые варианты прочтения гегелевских текстов и их интерпретации (отгадок) [Михайлов И. А., 2012, с. 66–106].

Дар *имени* принципиально важен для исторического понимания происходящего, в котором всё перманентно становится иным. Вспомним Николая Заболоцкого. Человек брошен в мир. Он постоянно рождается и умирает: «...о сколько мёртвых тел я отделил

¹ Враг — это *недруг*, чьё отличие от себя считаю недопустимым, требующим размежевания — конфликта (войны).

от собственного тела». *Имя* и есть то, что *удерживает* бытие (внимание) в потоке становления к существованию этого уникального человека. «Лишь именем одним я называюсь», — произносит Н. Заболоцкий. Имя принадлежит этому человеку, но оно не его собственное, не им самим созданное. Оно — дар, полученный от других, которые вручили имя этому существу в *таинстве* крещения или *акте* регистрации гражданского состояния. И какие-то *другие* другие на поминках будут обещать хранить это имя в своей памяти как светском эквиваленте загробного мира. Людей пишущих согревает надежда на то, что их *имя* останется в истории, что пишущий сумеет «продлиться» внутри какого-то особого *круга* взаимного признания, который А. Щюц называл «мы-группой».

В беседе *имя* так же не гарантировано всем собравшимся за столом для разговора. Мы неслучайно говорим: у такого-то писателя или философа есть имя, хотя номинальная (номиналистская) метка, записанная в метрике о рождении или паспорте, есть практически у всех. В крещении или записи акта гражданского состояния происходит мистерия (лиминальный переход) некоторого существа из мира природных существ в мир людей. В отпевании или акте регистрации смерти происходит обратное преобразование. Человек преобразуется в вещь — например, набор частей для трансплантации органов. Это существо, получая имя, становится одним из нас — христиан или сограждан. В беседе, основанной на обмене дарами внимания и признания, рождается или не рождается *автор*, получающий своё собственное *имя* и надежду на *продление* за рамки случившегося разговора и, где-то в пределе, — за рамки земного существования.

Но не всякий что-то сказавший — автор. Если на чью-то речь не обратят внимания, не признают в ней *произведения смысла*, то эта речь просто прошумит, растворясь в крадущей время рутине повседневности. Причём как дары внимания и признания, дар имени — не от одаренного, не от этого существа, претендующего на имя автора, но от *другого* (дарителя) — его слушателя (читателя), от *друга*, которому «любезно моё бытие» (Е. Баратынский). Если другому бытие некоторого собеседника «нелюбезно», то всегда под рукой «аборт» игнорирования.

Повторюсь, обмен дарами внимания, признания и имени конституирует беседу, которая, как сказал бы Гегель, есть *в себе* то, что историческое мышление хотело бы представить *для себя* как предмет и результат философской рефлексии. Историю как событие (со-бытие) можно аутентично мыслить лишь из него самого.

Беседа как мышление. То, что мысль есть молчаливая *беседа* души с самой собой, известно многим. Попробую промыслить ряд принципиальных черт логики беседы, отличив её, в первом приближении, от идеи диалога. Собственно говоря, отличие, связанное с идеей дара (трёх даров), уже высказано. Осталось пояснить связь с идеями эпохи и мышления (логики).

Для этого обращу *внимание* читателя на эпиграф — небольшой фрагмент текста *признанного автора* (А. П. Огурцова), вступив с ним в заочную беседу. Беседа, как фундаментальное «разноречье», выдвигает мысль на «передний край» философии, сталкивает различные смыслы, *совершающиеся* в разных, но не *отображающихся* друг в друге языках, как полагал А. П. Огурцов. Отображение предполагает отношение *тождества*, предположение об общей *субстанции* как общим позитивно представленном *под-лежащем*, о котором ведутся разные речи. Часто звучит требование: прежде чем спорить, давайте определим понятия. Однако если встречаются не адепты какой-нибудь

школы (мы-группы), выдрессированные особым правилам использования слов, а реальные разномыслящие философы, то попытка определить понятия лишь воспроизведёт смысловую неопределённость использованных слов на новом уровне. Ниже об этом скажу подробнее.

Беседа, в отличие от диалога с его линейным отображением автора в соавторе, устроена сложнее. Её подлежащим является общая *проблема* (тема) обсуждения, выражающая сократическое *знание о незнании*. В проблеме мысль выставлена из своей обжитой понятности на передний край, соприкасается с реальностью, в мысль не вмещающейся. Указывая на общую проблему (человека, времени, истории и т. д.), мы обосновываем *актуальность* своего рассуждения. Как утверждает «Современный толковый словарь», слово «актуальность» в русском языке образовано «от позднелат. *actualis* — фактически существующий, настоящий, современный» и обозначает «важность, значительность чего-либо для настоящего момента, современность, злободневность» [17, Современный толковый словарь]. В научном обиходе написания статей или диссертационных работ значения слова «актуальность» так или иначе конденсируются в понятии «проблема».

При этом сказанное тобой (мною), мной (тобой) слышится (видится) из другой, непоставимой перспективы понимания. Поэтому, будучи «свидетелем», слушающий (читающий) не отображает «автора» в качестве «соавтора» бахтинского диалога. Из другой перспективы смыслополагания слышимое в устной беседе или вычитываемое в письменной с необходимостью погружается в *кризисное* состояние. Сознание другого не только свидетельствует, но и «судит» — вводит прочитанный или услышанный текст в состояние смыслового *кризиса*. Сказавший или написавший текст автор для читателя (слушателя) «умирает». Его произведение превращается в потерявший смысл текст. Осмысление этого текста, его преобразование в новое произведение, совершающееся в усилие чтения (слушания), производит не соавтора, как полагал М. М. Бахтин в теории *диалога*, а нового автора, вынужденного осуществить осмысление с нового, им *самим* устанавливаемого *начала*. При этом в беседе всегда надо учитывать синергию преобразующих смысл школьных технологий *диктанта* (дословно точного цитирования другого), *изложения* его смысла своими словами и интерпретации (*сочинения*), в которой сказанное (написанное) другим воспроизводится из радикально иной перспективы смыслополагания (из *другого начала*), принадлежащей читающему или слушающему [Тищенко П. Д., 2009, с. 1–10].

Учёт содружественной работы этих технологий письма/чтения необходим для понимания *мышления* именно как *беседы* души самой собой. Пишущий является первым читателем себя, а говорящий — слушателем. Этот слушатель и читатель в голове мыслящего человека, как и тот другой, сидящий напротив меня за семинарским столом или где-то далеко — за своим письменным столом, не *отображают* авторские слова, а постоянно их *преображают*. В этом смысл расхожего понимания, что в речи смысл не выражается, а *совершается*.

Диалог логически *линеен* (сохраняет тождество — *отображает* смысл). Он контролируется смыслом, созданным и находящимся в распоряжении субъекта. Причём поскольку смысл предшествует речи, то субъект лишь *выражает* в словах то, что само по себе уже раскрыто и удерживается умозрением. Философ — лишь повивальная бабка,

помогающая смыслу появиться на свет в своём или чужом сознании. Акт порождения смысла в слове с этой перспективы мысли не принципиален, ничего от себя не вносит.

Иное дело беседа. Она принципиально *нелинейна*. Г.-Г. Гадамер пишет: «Мы говорим, что мы “ведём” беседу; однако, чем подлиннее эта беседа, тем в меньшей степени “ведение” ее зависит от воли того или иного из собеседников. Так, подлинный разговор всегда оказывается не тем, что мы хотели “вести”. В общем, правильнее сказать, что мы втягиваемся или даже мы впутываемся в беседу... Что “выяснится” в беседе, этого никто не знает заранее. Достижение взаимопонимания или неудача на пути к нему подобны *событию*, случающемуся с нами... Все это означает, что у *разговора своя собственная воля* и что язык, на котором мы говорим, несет в себе свою собственную истину, т. е. “раскрывает” и выводит на свет нечто такое, что отныне становится реальностью» [Гадамер Г. -Г., 1988, с. 446].

Но чтобы воля беседы осуществилась, необходимо, чтобы авторская речь была дополнена добродетельной активностью *послушания*. Без взаимного послушания беседа превращается, как это нередко бывает, в совместное *авторское гуление*. Повторюсь, в беседе слушающий и (или) читающий другой (в том числе и я сам как другой) — это не соавтор говорящего или пишущего, как первоначально полагал М. М. Бахтин, но «свидетель» и «судья» согласно его плохо понятому пророчеству: «С появлением сознания в мире (в бытии), а может быть, с появлением биологической жизни (может быть, не только звери, но и трава свидетельствуют и судят) мир (бытие) радикально меняется. Камень остается каменным, солнце — солнечным, но событие бытия в его целом (незавершимое) *становится совершенно другим*, потому что на сцену земного бытия впервые выходит *новое и главное действующее лицо события* — *свидетель и судья* (курсив мой. — П. Т.)» [Бахтин М. М., 1979, с. 341].

В каком смысле свидетель и судья действует?² Он не субъект, не автор и не соавтор. В каком смысле этим действующим лицом могут быть травы и звери? В каком смысле у них есть сознание? Или, может, Бахтин намекает на возможность переосмыслить саму идею сознания, вернув ему целостность души, «состоявшей» в метафизике прошлых веков не только из разумной, но и из растительной и животной «частей»? Полагаю, что для понимания необходимости присутствия этих «частей» в нашем сознании совсем не обязательно ходить в ботанический сад или зоопарк. Достаточно узнать в себе растение, развивающееся из «семечка» оплодотворённой яйцеклетки, плодоносящее и увядающее. В этом жизненном движении мы не субъекты, что-либо делающие, но тем не менее — мы *сами* как *послушно* претерпевающие события своей растительной жизни, осваивая их,

² Позволю себе ремарку. В превосходных публикациях, так или иначе связанных с идеей «открытия сознания», А. В. Ахутин неоднократно цитировал этот фрагмент М. М. Бахтина. Смысл цитаты для него исчерпывался тем, что с рождением сознания мир становится другим, сознание вводит мир в кризис, являясь его (кризиса) свидетелем. Но разве *тот, кто* производит кризис и свидетельствует о нём, — авторы? Дело сложнее, тем более — при чём здесь травы и животные? В чем трагедийное начало их «сознания»? Да и что это за сознание? Вероятно, со временем Анатолий Валерианович расслышал несовпадение того, что и о чём говорит цитата, и того, что из её семантики им было востребовано. Цитата не умолкала, говорила и продолжает говорить о большем. Как отмечал Осип Манделштам, «цитата не есть выписка. Цитата есть цикада — неумолкаемость ей свойственна». Может, поэтому А. В. Ахутин в своих современных размышлениях о возможности быть философом в экстремальной ситуации негарантированности собственного существования под разрывами бомб предпочитает рассуждать не о сознании, а об интеллекте (см.: Ахутин А. В. Война и интеллект // Vox. Философский журнал. — 2022. № 36. — С. 1–17).

в соответствии с Гадамером в особой логике праздничных циклов, к примеру, дней рождения или поминальных встреч — таких как наш круглый стол памяти А. П. Огурцова, на который я пришел после поминальной беседы памяти Б. Г. Юдина. Празднование — дело не менее важное для осуществления человеческого в человеке, чем пресловутая предметная деятельность. О животном в каждом из нас достаточно сказано фрейдизмом.

А. П. Огурцов сетовал, что одно из поражений современной философии в конфликте с богословием заключается в том, что фундаментальные философские понятия, такие как «душа», теряют смысл. Расслышать подсказку Бахтина и попытаться вернуть в философию *душу* как проблему во всей её смысловой наполненности ещё только предстоит. Сейчас, для понимания особого смысла беседы важно повторить уже прозвучавший вопрос: в каком смысле свидетель и судья *действуют*?

Ответ уже дан выше. *Бытие* становится *другим* в акте чтения/слушания, которые свершаются не автором (субъектом), а читателем/слушателем. Их *действие* не пассивная рецепция (отображение) чужого смысла, а погружение чужого смысла в кризис, его проблематизация. Дело читателя/слушателя — *критика* авторского понимания смысла из радикально иной перспективы смыслополагания и *свидетельство* об *актуальности* попытки понять этот смысл иначе. В основании логики сопряжения глотки говорящего и уха слушающего лежит *дарение* трёх даров, которые подготавливают почву не для отображения, а для *преображения смысла*, использующего практики диктанта, изложения и сочинения как собственного авторского произведения в ответ на произведение другого. Поэтому философия сознания, связывающая его (сознание) нацело с субъектом (автором), с моей точки зрения, теряет ровно половину, которая как раз принципиально важна для понимания *логики* беседы. Опять же, если пока не задумываться о сознании «трав» и «животных».

Бахтинская подсказка позволяет понять собеседников. Встречаются в беседе не авторы и слушатели (читатели), а реальные живые люди, попеременно *играющие роль* авторов и слушателей (читателей). Реальный, частный человек не исчерпывается своей авторской сущностью. Он в беседе, в том числе и в молчаливой беседе души с самой собой, попеременно *выступает* на незримую *цену* беседы *в ролях* автора или слушателя (читателя). Полагаю, что именно так ведётся беседа, в том числе и молчаливая беседа души с самой собой — наше мышление. Состоявшаяся в слове моя мысль для моего собеседника и для меня самого как другого (я в безмолвной беседе расщеплён на говорящего и слушающего — судящего себя) теряет смысл, автор «умирает», и *произведение* превращается в *текст*. Текст создаёт структуру *возможностей* своей интерпретации (о-смысления) в сознании собеседника (в том числе и себя как свидетеля и судьи себя самого). Это осмысление *совершается* в новых словах, которые с необходимостью преобразуют семантику сказанного. Тем самым целостность разворачивается в процесс, движущим мотором которого выступает загадка текста, порождающая в результате того, что отгадка всегда совершается в другом языке (языке другого), *конфликт* интерпретаций.

Более того, если мы ретроспективно взглянем на биографию конкретного частного человека, то она раскроет важное обстоятельство. В ответ на вызовы изменяющейся эпохи *усилие* мысли этого частного человека *порождает* различные формы его бытия *собой*

в качестве автора [13, Тищенко П. Д., 2018, с. 273–284]. Так работает беседа. В ответ на осмысленное слово собеседника беседующий *порождает* своё собственное иначе осмысленное слово. Цепочка слов в разговоре связана особой нитью логической связи. Размышляя о связи своих филологических работ с философией М. М. Бахтина, С. С. Аверинцев писал: «Нас *соединяют* с ним не узы научной или даже философской традиции, не звенья школьного преемства, а нечто более легкое, более упругое, но и более прочное — ... *нить разговора, его связность*, удерживаемая на всех поворотах (курсив мой. — П. Т.)» [Аверинцев С. С., 1992, с. 7]. Чтобы понять, как устроена эта нить, нужно уточнить — как понимать осмысленное слово и как разно осмысленные слова могут быть связаны?

Осмысленное слово представляет собой *событие*, включающее два акта — *порождения* в актуальном усилии мысли говорящего или пишущего и *смерти* в чтении/слушании другого³. Если второй акт — смерть подробно промыслен и в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера как *бытие-к-смерти*, и в постструктурализме как *смерть автора*, то первый акт ещё только поименован Х. Аренд как «натальность». Он требует своего обстоятельного промысливания. Понятие *натальности* у Х. Арендт возникает в мысленной беседе с учителем и близким другом [Мотрошилова Н. В., 2013, 542 с.] — М. Хайдеггером как попытка восполнить одностороннее понятие *бытия-к-смерти* до целостного *события* жизни. По Арендт, натальность изначальна. Она постоянно возрождается в человеческом роде с рождением каждого нового человека, и в каждом человеке каждодневно как способность *начинать с начала*, инициативно входя в этот мир в качестве ответственного существа. В начале — *усилие живого мыслящего существа*, способного начинать. Оно *не порождается* этим человеком, но является *условием возможности порождения* всех его представлений о себе и мире. Натальность — *порождающая, но не порождённая природа человека*.

Однако прозвучавшая у Х. Арендт тема натальности ускользнула из её речи, не получив самостоятельного обсуждения. Она затрагивается сотематически во многих её произведениях. Исследователям приходится, как археологам, реконструировать возможную целостность её идеи [Дуденкова И. В., 2015, с. 105–119]. Но уже сейчас, размышляя о логике связи, реализующейся в беседе, мы должны понимать, что тождество смыслов тут не работает. Речь идёт о связи начинаний, о связи друг для друга «других начал». Между этими началами не может быть отношений индукции или дедукции. Рискну назвать эту связь *трансдукцией*, сфокусировав энигматическую логику диалога культур В. С. Библера в простенке двух начал смыслопорождения в слове (рождения и смерти), в особой связке беседы. Общая проблема связывает собеседников, не обобщая их, а со-общая друг другу, создавая память беседы как определённого рода традицию. Права С. С. Неретина: «...традиция, понятая как нечто “прочитанное и услышанное”, которое, однако, нельзя принимать как “предпосылку дальнейшего”. Это значит, что события лишены причинно-следственной линейности, что каждый новый узел свободен друг от друга» [Неретина С. С., 2018, с. 30–31]. В. С. Библиер пояснял идею трансдукции, используя в качестве образцового примера теорию групп. Он утверждал со ссылкой на

³ В концепциях компьютерной логики А. М. Анисова и А. В. Смирнова «событие» интерпретируется как связь двух команд — «создать (выбрать) и «стереть»».

идеи Б. С. Грязнова: «В теории групп определение группы задано таким образом, что предмет этого определения *не* может „двигаться” или развиваться, он может только „заменяться иным” — новым заданием группы с новым заданием преобразований, операций (курсив мой. — П. Т.)» [Библер В. С., 2002, с. 49].

Заключение. Таков самый предварительный абрис поставленной проблемы — как возможно мыслить историю. Как понимать историю? Эта проблема указывает на подлежащую территорию прошлого. В своих рассуждениях мы рисуем карты — репрезентации. Я транспонирую проблему в пространство беседы. Предлагаю модель понимания истории как беседы, которую размышляющий об истории ведёт со свидетельствами прежних эпох. При этом эпоха интерпретируется как особый способ проблематизации понимания человеком себя и окружающего мира. В основе связи беседующего историка с собеседниками (источниками) из других эпох различаю три дара — внимания, признания и имени. Они не даны заранее, но являются результатами борьбы за признание. Выбирая собеседника (источник), историк выбирает себя. Даря этому собеседнику (источнику) возможность быть услышанным, историк одновременно получает дар от источника — возможность высказать то, что иначе оставалось бы невысказанным в сознании самого историка. Логикой беседы, обозначаемой как трансдукция, является не связь через отождествление начала и конца рассуждения, что уместно и необходимо внутри речи каждого из беседующих, а связь начал этих разноречивых рассуждений между собой.

Литература

1. Аверинцев С. С. Бахтин, смех, христианская культура // В. Н. Турбин, Ю. Н. Давыдов. М. М. Бахтин как философ. — М.: Наука, 1992. — С. 7–19.
2. Ахутин А. В. Война и интеллект // Вох. Философский журнал. — 2022. № 36. — С. 1–17.
3. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. — М.: Искусство, 1979. — 423 с.
4. Биbihин В. В. Язык философии. 3-е изд., стер. — СПб.: Наука, 2007. — 389 с.
5. Библер В. С. Заметки впрок // Замыслы. — М.: РГГУ, 2002.
6. Гадамер Г.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. — М.: Прогресс, 1988. — 704 с.
7. Дуденкова И. В. Начинание, рождение, действие: Августин и политическая мысль Ханны Арендт // Социологическое обозрение. — 2015. Т. 14. № 1. — С. 105–119.
8. Михайлов И. А. «Борьба за признание». Идея признания в социально-критической теории А. Хоннета // Западная философия конца XX — начала XXI в. Идеи. Проблемы. Тенденции. — М.: ИФРАН, 2012. — С. 66–106.
9. Морен Э. Метод. Природа природы // Пер. с фр. Е. Н. Князевой. — М.: Канон, 2013. — 464 с.
10. Мотрошилова Н. В. Мартин Хайдеггер и Ханна Арендт. Бытие. Время. Любовь. — М.: Академический проект, 2013. — 542 с.

11. Неретина С. С. Пауза созерцания. История: архаисты и новаторы. — М.: Голос, 2018. — 512 с.
12. Современный толковый словарь. Электронный ресурс: <https://classes.ru/all-russian/russian-dictionary-encycl-term-1565.htm> (дата обращения: 20.06.2022).
13. Тищенко П. Д. Диктант и бытие как дословное // *Vox*. Философский журнал. — 2009. № 6. — С. 1–10.
14. Тищенко П. Д. Поэзия и поэтика жизни Владимира Соломоновича Библиера (жизнь как произведение Культуры) // *Vox*. Философский журнал. — 2018. № 25. — С. 273–284.
15. Тищенко П. Д. Проблема сознания и апория детерминизм & свобода воли: комментарий с позиции логики эксперимента Г. Х. фон Вригта // *Философские основания нейроэтики. Картирование проблемного поля*. — М.: Принт, 2018. — С. 8–28.
16. Том Р. Структурная устойчивость и морфогенез / Пер. Е. Г. Борисовой, А. В. Родина. — М.: Логос, 2002. — 277 с.
17. Хайдеггер М. Время и бытие // *Время и бытие: Статьи и выступления* / Пер. с нем. В. В. Бибикина. — М. Республика, 1993. — С. 391–407.

References

1. Akhutin A. V. *Voyna i intellect* [War and Intelligence]. *Vox*. Philosophical journal, 2022, no. 36, pp. 1–17. (In Russian.)
2. Averintsev S. S. “Bakhtin, smekh, khristianskaya kultura” [Bakhtin, laughter, Christian culture], in: V. N. Turbin, Yu. N. Davydov, M. M. *Bakhtin kak filosof* [M. M. Bakhtin as a philosopher]. Moscow: Nauka, 1992. Pp. 7–19. (In Russian.)
3. Bakhtin M. M. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of verbal creativity]. Moscow: Ikusstvo, 1979. 423 p. (In Russian.)
4. Bibikhin V. V. *Yazyk filosofii*, 3 ed., ster. [The language of philosophy. 3rd ed.]. St. Petersburg: Nauka, 2007. 389 p. (In Russian.)
5. Bibler V. S. “Zametki vprok” [Notes for the future], in: *Zamysly* [Ideas]. Moscow: RSUH, 2002. (In Russian.)
6. Dudenkova I. V. *Nachinaniie, rozhdieniie, deistviie: Augustin i politicheskaya mysl' Hanny Arendt* [Beginning, Birth, Action: Augustine and the Political Thought of Hannah Arendt]. *Russian Sociological Review*, 2015, Vol. 14, no. 1, pp. 105–119. (In Russian.)
7. Gadamer H.-G. *Istina i metod. Osnovy filosofskoy germenевtiki* [Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik]. Moscow: Progress, 1988. 704 p. (In Russian.)
8. Heidegger M. “Vremia i bytiie” [Time and being], in: M. Heidegger, *Vremiia i Bytiie* [Time and being: Articles and speeches], trans. by V. V. Bibikhin. Moscow: Respublika, 1993. Pp. 391–407. (In Russian.)
9. Mikhailov I. A. “«Bor'ba za priznaniie». Ideia priznaniia v sotsial'no-kriticheskoy teorii A. Khonneta” [“Struggle for Recognition” The idea of recognition in the socio-critical theory of A. Honneth], in: *Zapadnaya filosofiiia kontsa XX — nachala XXI veka. Idei. Problemy*.

Tendentsii [Western philosophy of the late XX — early XXI century. Ideas. Problems. Trends]. Moscow: IFRAN, 2012. Pp. 66–106. (In Russian.)

10. Modern explanatory dictionary. URL: [<https://classes.ru/all-russian/russian-dictionary-encycl-term-1565.htm>, accessed on 20.06.2022]. (In Russian.)

11. Morin E. *Metod. Priroda prirody* [La Méthode. La Nature de la Nature], trans. by E. N. Kniazeva. Moscow: Kanon, 2013. 464 p. (In Russian.)

12. Motroshilova N. V. *Martin Khaidegger i Khanna Arendt. Bytie. Vremia. Liubov'* [Martin Heidegger and Hannah Arendt. Being. Time. Love]. Moscow: Akademicheskiiy proekt, 2013. 542 p. (In Russian.)

13. Neretina S. S. *Pauza sozertsaniya. Istoriia: arkhaisity i novatory* [Pause of contemplation. History: archaists and innovators]. Moscow: Golos, 2018. 512 p. (In Russian.)

14. Thom R. *Strukturalnaia ustoychivost' i morfogenez* [Structural stability and morphogenesis], trans. by E. G. Borisova, A. V. Rodin. Moscow: Logos, 2002. 277 p. (In Russian.)

15. Tishchenko P. D. *Diktant i bytie kak doslovnoie* [Dictation and being as verbatim]. Vox. Philosophical journal, 2009, no. 6, pp. 1–10. (In Russian.)

16. Tishchenko P. D. *Poeziia i poetika zhizni Vladimira Solomonovicha Biblera (zhizn' kak proizvedeniie Kultury)* [Poetry and poetics of the life of Vladimir Solomonovich Bibler (life as a work of Culture)]. Vox. Philosophical journal, 2018, no. 25, pp. 273–284. (In Russian.)

17. Tishchenko P. D. *Problema soznaniia i aporiiia determinism i svoboda voli: kommentariy s pozitsii logiki eksperimenta G. H. von Wrigta* [The problem of consciousness and the aporia determinism & free will: a comment from the position of the logic of the experiment G. H. von Wright], in: *Filosofskiiie osnovaniia neiroetiki. Kartirovanir problemnogo polia* [Philosophical foundations of neuroethics. Mapping of the problem field]. Moscow: Print, 2018. Pp. 8–28. (In Russian.)

Conversation and the logic of history

Tishchenko P. D.,

Institute of philosophy RAS, Moscow,

ptishchenko@bioethics.ru

Abstract: The problem of the logic of understanding history is discussed. We propose a model of understanding history as a conversation, which the person thinking about history has with interlocutors (sources) of previous epochs. The epoch is interpreted as a special way of problematizing human's understanding of him (her) self and the world around. At the same time, three gifts — attention, recognition and name — underlie the connection of the historian in conversation with interlocutors (sources) from other eras. They are not given in advance but are results of a struggle for the recognition. In choosing his (her) interlocutor (source), the historian chooses him (her) self. By giving this interlocutor (the source) the opportunity to be heard, the historian, at the same time, receives a gift from the source — the opportunity to express what would otherwise remain unspoken in the historian's own mind. The logic of conversation, designated as transduction, is not the connection through the identification of the beginning and the end of the discourse, which is appropriate and necessary within the speech of each of the conversationalists, but the connection of the beginnings of these discordant discourses among themselves.

Keywords: attention, author, being-to-death, consciousness, conversation, dialogue, enigma, era, gift, history, judge, logic, model, name, natality, A. P. Ogurtsov, problem, transduction, whole, witness.