

ВОЛЬФ МАРИНА НИКОЛАЕВНА



Заведующая кафедрой философии
философского факультета Новосибирского
государственного университета.

Доктор философских наук, доцент.

Институт философии и права СО РАН.

E-mail: wolfarch@yandex.ru

УДК 111

НОМО SCRIPTORIS VS. НОМО DICENS: ОНТОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ КАК ЛОГОЛОГИЯ

**Работа выполнена при финансовой поддержке Минобрнауки РФ, Лаборатория
НГУ «Онтология и эпистемология рациональности».**

Аннотация. В статье обсуждаются письмо и речь как два модуса человеческого существования, определяющие ситуацию человека. Показано, что в силу приверженности этим разным модусам онтологические ситуации, характерные для древнего грека и нашего современника, не совпадают. Этим модусам соответствуют две стратегии, обозначенные как фундаменталистская и герменевтическая (номадическая). Первая опирается на текстовую культуру, вторая — на речевую, и их принято соотносить с платоническим направлением в философии и софистическим соответственно. Если первое направление можно назвать логическим, и оно основывается на аподиктической, демонстративной аргументации, то второе мы обозначим как логологическое, для которого характерно схождение философии и поэзии, и оно использует эпидейктическую, убеждающую технику аргументации. Представленные к контексту номадической стратегии и логологии онтология и антропология формируют иное содержание и иные подходы к ситуации человека.

Ключевые слова: антропология, онтология, язык, речь, логология, платонизм, софистика, Платон, Горгий.

Marina N. Volf

HOMO SCRIPTORIS VS. HOMO DICENS: ONTOLOGY AND ANTHROPOLOGY AS LOGOLOGY

Abstract. In the paper the writing and the speech are discussed as two modes of the human being, which define the human situation. It is shown that the significant situations for the modern people and the people of Ancient Greece were different due to commitment for these diverse modes. Two strategies corresponds with these two modes — foundationalistic and hermeneutic (nomadic). The former founds on the textual culture, the latter — on the speech culture, and they are related with platonic and sophistic traditions in philosophy. The first tradition could be designate as logic, and it rests on the apodictical and demonstrative argumentation, the other one could be designate as logologic, which combines the philosophy and the poetry, and rests on the epideiktical and persuader technic of argumentation. Presented in the context of the nomadic strategy and the logology, ontology and anthropology form a different content and different approaches to the human situation.

Keywords: anthropology, ontology, speech, language, logology, platonism, sophistics, Plato, Gorgias.

Обсуждая ситуацию человека и отвечая на вопрос о том, в какой ситуации онтологически оказался сегодня человек, сходна ли эта ситуация онтологически с той, которая была характерна для древнего грека, или нет, в рамках этой статьи мы попробуем проиллюстрировать подходы к возможным ответам на этот вопрос через соотнесение двух модусов человеческого существования: человека пишущего и человека говорящего, устной речи и текста.

Говорить, вести разговор — это наша естественная человеческая способность. Мы рождаемся с этой способностью и быстро осваиваем речь как навык. И если речь в нас, образно выражаясь, это нечто «дикое», то создавать тексты, писать — это способность искусственная, техника (от греч. τέχνη — искусство, ремесло), которую следует осваивать. При этом современная ситуация такова, особенно если ориентироваться на блогосферу, что все тяготеет к творчеству, к тому, чтобы писать. Человек в массе своей сегодня творит тексты, но мало кто из нас способен красиво и убедительно говорить. Нам трудно свободно выражать свои мысли устно, но все, кто может держать ручку или пользоваться клавиатурой, начинают писать. В действительности и письмо, и устная речь требуют существенных технических навыков, а явление массовой приверженности письму — это, вероятно, некоторое состояние современной культуры. Нередко записанный текст в блогосфере не носит характер текста, он остаётся речью, а его создатель часто оказывается не знаком ни с грамматикой, ни с принципами и нормами продуцирования текстов, оставаясь в границах принципа «как слышится, так и пишется», но при этом принципы построения внятных аргументированных и содержательных речей ему еще более чужды. Иными словами, мы можем наблюдать определенную приверженность современного человека культуре письменного текста в противовес устному. Как это произошло, по какой причине устная речь

перестала быть ценным навыком, и каковы последствия утраты навыков говорения?²⁵

В человеческой культуре часто менялись приоритеты от устной речи к письменной. Сегодняшнее время — это время по преимуществу пишущих, культура писателей, блогеров, колумнистов. На это явление нередко обращает внимание и философия. В частности, именно изучение «письма», по замыслу Ж. Деррида, должно стать основанием всей западной мысли и культуры, и поэтому он создает науку грамматику. Итак, в современной ситуации человека мы фиксируем перевес интересов от человека говорящего в пользу человека пишущего. В соотношении «грамматология — скрипторика — риторика» сегодня не только риторика занимает последнее место, но даже такие её современные формы, касающиеся коммуникативных актов, как прагматика и семантика (поскольку риторика всегда подразумевает какой-то сигнал, знак и ответ, реакцию на него) остаются предметами интересов довольно узких и часто профессиональных групп людей, и тем более не могут состязаться по популярности с текстом.

Вместе с тем и человек пишущий, и человек говорящий имеют дело с *логосом*, то есть с той областью, которая, если использовать семантическое поле греческой философии для этого слова, объединяет в себе слово, речь, разумность и знание, но разница в измерении и их способах существования, в устройстве их картины мира оказывается колоссальной, и обусловлена она исходными установками и предпосылками. Поэтому, как кажется, понятие-посредник *логология* смогло бы связать воедино все указанные сферы, и в то же время выступить в качестве инструмента, который позволит понять, во-первых, чем по своим возможностям язык как практика отличается от вещной онтологии (вернее, от *бытия*), или даже не задает ли он собственную *онтологию*, а во-вторых, какой может стать *антропология*, если она оформляется в зависимости от того или иного использования языковых средств, от доминанты письма или речи²⁶.

На первый взгляд, разница между речью и текстом невелика. Мы часто принимаем установку, что текст является отображением нашей устной речи на некотором материальном носителе. Но есть ли разница, и в чём она состоит?

Если обратиться к ситуации древних греков, то, в частности, Платон в диалоге «Федр» (*Phaed.* 277b–c)²⁷ обозначает два риторических, или формальных, критерия, которые следует применять к оценке качества речи. Во-первых, тот,

²⁵ В какой-то мере этот вопрос оказывается существенным и актуальным именно для русской культуры, которая всегда по своему характеру была начетнической, письменной, и именно текст, письмо для нее является носителем идеального образца, абсолютного знания, а традиция культивирования речей так и осталась чуждой.

²⁶ Под логологией в данном контексте мы имеем в виду не исследование «Евангелий», а понимаем этот термин в значении, близком к тому, который вводит Б. Кассен, со ссылкой на тот смысл, в котором его использовал Новалис, — как точку схождения двух противоположных техник, поэзии и философии, как нечто среднее между ними [Кассен 2000: 10, 68]. Иначе говоря, в отличие от логики, логология не избегает эпидейктической аргументации.

²⁷ Диалог «Федр» цит. по изданию [Платон 1993].

кто произносит речь, знает природу вещей, о которых берётся говорить. Во-вторых, это знание душ людей, к которым мы обращаемся, когда ведём речь. Сегодняшняя наша текстовая культура (и это утверждение можно переносить и на блогокультуру), демонстрирует, что те, кто прибегает к письменной речи, зачастую не знают ни природы вещей, о которых берутся судить, ни природа душ, к которым обращаются, потому что текст по большому счету обращен ко всем сразу и ни к кому, у текста нет целевой аудитории.

Нужно обратить внимание на то, что для грека существует доминанта устной речи, но никак не письменной. Когда Платон в «Федре» противопоставляет искусство письма и речи, он это подчеркивает и, разумеется, предлагает определенные «за» и «против» текста. Кажется, что на первый взгляд у письма есть определенные преимущества. Во-первых, письменный текст надежно фиксирует всё, что мы хотим сказать, мы ничего не забудем и нигде не ошибёмся, обращаясь к тексту. Во-вторых, мы можем возвращаться к написанному, и коль скоро эффект производимой речи зависит от её качества и убедительности тех аргументов, которые мы используем, письменная речь выигрывает в том смысле, что все наши аргументы уже записаны. Более того, мы можем возвращаться к этому тексту и постоянно его дополнять более мощными аргументами, так что текст будет всё время порождать сам себя и усиливать сам себя. И наконец, важный момент для риторики — обращение к целевой аудитории. Устная речь должна быть устроена таким образом, чтобы впечатлить любую аудиторию, прозвучать в любой аудитории так, чтобы произвести должный эффект. В этом смысле отсутствие аудитории у текста оказывается его преимуществом. Разумеется, когда автор создаёт текст, он ориентируется на определенную группу читателей, но при этом он не может исключить всех остальных из числа тех, кому будет доступен его текст. В таком случае исходная установка такого творчества — был бы текст, а его аудитория найдётся, автор должен вбросить текст, а читатель сам узнает свою книгу. Написанный текст словно бы рассчитан на любого читателя, и это кажется удобным — читателя не нужно завоевывать, не нужно следить за его реакцией, за производимым эффектом, такой текст как бы автоматически эффективен, поскольку целевая аудитория сама должна сконструировать себя вокруг данного текста. Надо заметить, что многие книги сегодня в России, в частности по философии, с таким расчетом и публикуются: читатель станет целевой аудиторией в процессе чтения. Но опыт показывает, что счастливых случаев «самозарождения» аудитории не так уж и много. И в этом отношении преимущество оказывается именно у живой речи. Она строится таким образом, что уже рассчитана на определенную аудиторию, а кроме того, способна, будучи произнесённой опытным оратором, отформатировать как аудиторию, так и саму речь в процессе произнесения так, словно изначально замысливалась подобным образом.

Тем не менее указанные преимущества текста на поверку оказываются скорее недостатками. В «Федре» есть два мощных образа, которые обыгрывают эту ситуацию противопоставления текста и устной речи и отчасти иллюстрируют указанные недостатки.

Первый образ создается мифом о Тевте (*Phaed.* 274c–275b). Тевт — египетский бог, культурный герой, который приходит к фиванскому царю и приносит ему подарки для человечества. Царь оценивает то, что приносит Тевт. Среди его подарков число, счет, геометрия, астрономия, и наряду с этими прекрасными вещами бог приносит науку письма. Царь сомневается в значимости этого подарка, хотя Тевт настаивает: эта наука «сделает египтян мудрыми и памятьливыми, так как найдено средство для памяти и мудрости». На что царь возразил: «Искуснейший Тевт, один способен породить предметы искусства, а другой — судить, какая в них доля вреда или выгоды для тех, кто будет ими пользоваться. Вот и сейчас ты, отец письмен, из любви к ним придал им прямо противоположное значение. *В души научившихся им они вселят забывчивость, так как будет лишена упражнения память: припоминать станут извне, доверяясь письму, по посторонним знакам, а не изнутри, сами собою.* Стало быть, ты нашел средство не для памяти, а для припоминания. Ты даёшь ученикам мнимую, а не истинную мудрость. Они у тебя будут многое знать понаслышке, без обучения, и будут казаться *многознающими, оставаясь в большинстве невеждами, людьми трудными для общения; они станут мнимо мудрыми* вместо мудрых» (курсив мой — М. В.). Платон предостерегает, что искусство письма лишит людей искусства речи, мудрости и знания, то есть значительной части того, что включено в семантическую область значений *логоса*.

Вторым недостатком текста оборачивается одно из его главных достоинств — возможность дорабатывать текст сколь угодно долго. Но сам процесс обоснования, улучшения текста может принять характер бесконечного регресса, это процесс, который не в состоянии достичь своего окончательного завершения, — текст, который можно улучшать, можно улучшать, можно улучшать и т. д. [Слезак 2008: 122]. Речь создаётся ради точного, заранее рассчитанного эффекта в заранее спланированной аудитории, она рассчитана на определённое воздействие, на сиюминутный результат (что просчитывает прагматика риторики), может защитить себя. А вот какой эффект рассчитывает произвести текст, у которого даже нет аудитории? Он оказывается беспомощным и беззащитным; беспомощным — потому что непонимающему читателю он всё равно не сможет ничего разъяснить, а беззащитным — потому что не сможет оградить себя от агрессивного читателя и уберечь знание, которое несёт в себе, от читателя неподходящего, недостойного, поскольку не любое знание можно отдавать в любые руки (*Phaed.* 275 d–e).

Третий недостаток текста для нашей цели не столь существенный, но стоит о нём упомянуть. Тексты, которые выглядят разумными и живыми, производят впечатление тех, с кем можно общаться, на самом деле — мертвецы, они «стоят мертвые и отвечают одно и то же» (*Phaed.* 275 d–e). Они только делают вид, что с ними можно говорить, но с ними можно только эффективно молчать, поскольку никакого живого знания, кроме того, что в них записано, зародить в читателе они не могут. Установка Платона здесь проста: знание рождается диалектически, в беседе, построенной на принципе вопросов и ответов, в об-

суждении сказанного. Текст не способен задать вопрос и что-либо обсудить с читателем.

Вывод, который делает Платон, квинтэссенция, которая выявляется в соотношении устной речи и текста, задается вторым мощным образом в «Федре» — образом садов Адониса [Слезак 2008: 107–111]. Платон использует образ, сложный для нас, но хорошо понятный грекам. Когда греческие земледельцы собирают урожай, какую-то небольшую меру зерна высевают в площадки. Плошки держат в тёмном месте, поливают, заботятся о них, и когда это зерно даёт всходы, их выносят на солнце и бросают. Ростки умирают. В этом, как кажется, весь смысл садов Адониса. Но в действительности весь этот процесс высевания меры зерна от нового урожая показывает, насколько всхоже это новое зерно, способно ли оно дать новую жизнь. Именно текстовую культуру, в том числе и свои собственные тексты, Платон отождествляет с этими садами Адониса. Текст — это всегда только пробный посев, «однодневка», будучи прочитан, он умирает, не давая плодов. Если эта «плошка» даст всходы, это означает, что «посеянную» в ней мысль можно использовать в устной речи, в образовании. Ни для чего больше текст не нужен. Аналогия здесь простая: бессмысленно всё хорошее зерно садить в плошки, сады Адониса высаживают не ради урожая, и точно также жизнеспособные мысли не нужно оставлять в текстах, эти логосы не смогут полноценно учить истине. Их нужно помещать непосредственно в души, а для этого принципиально важно выбрать поле (аудиторию), время, удобрение (аргументы), полив и проч. Всё это еще раз подчеркивает, что знание, которое сохраняет элемент своей сакральности и избирательности, не следует открывать любому, как это может сделать текст. Это те специфические элементы, в которых живёт греческая культура, греческий человек.

Итак, установка Платона состоит в том, что устный логос превосходит письменный, и сам Платон, вероятно, удивился бы, узнав, какой неверный путь выбрали его потомки. В какой-то момент происходит резкий слом представлений, можно сказать, онтологии, наблюдается исторический парадокс: Платон предостерегает нас от хранения знания в текстовой форме, но сами платоновские диалоги служат нам незабываемыми хранителями античного знания. Записав свои диалоги, Платон допустил возможность их толкования не как садов Адониса, а как реальных посевов. Одна из причин, которая приводит к этому парадоксу, к слову исходной парадигмы и к доминанте текста, — это платоновский конфликт с софистами. Если собственный конфликт Платона с софистами произошёл на почве разного понимания истины, то мы на данный конфликт переносим и инструментарий, который использовался в этих двух очень разных философских традициях. Если инструмент софистов — это речь, а инструмент Платона — это текст, диалог, то, очевидно, напрашивается вывод, что коль скоро софисты являются оппонентами Платона, тогда главным оружием против них как сторонников речей становится текст. Усиливается это противостояние текста и речи отождествлением платонизма с эпистемическим фундаментализмом, под которым следует понимать такую точку зрения, что всякое познание должно исходить из базовых, общепризнанных установок,

нормативов, будь то постулаты науки или догматы веры. Для некоторых социальных групп должны, по их мнению, существовать такие исходные установки, которые будут одинаково понятны и разделяются всеми членами этой группы, а в идеале должны стать правилами и нормами для всех остальных. Если этих фундаментальных, базовых установок нет, то, с точки зрения сторонников фундаментализма, дальнейшее познание в принципе оказывается невозможным.

На этом основании, на сломе античной парадигмы вырастают два мощных течения. Это не только культурные направления, но и эпистемические. Это фундаментализм и герменевтика в том виде, как их понимает Р. Рорти. Давая определения этим направлениям, Р. Рорти пишет: «Представление, согласно которому существует постоянный нейтральный каркас, “структуру” которого может выразить философия, есть представление, что объекты противостоят уму или что правила, которые сдерживают исследование, являются общими для всех дискурсов, по крайней мере, для каждого дискурса по данной теме... Герменевтика есть, по большей части, борьба против этого предположения... Мы будем эпистемологами, если, превосходно понимая, что происходит, тем не менее, захотим кодифицировать происходящее для того, чтобы расширить понимание, усилить его, передать понимание другим или подвести под него “основания”. Мы должны быть герменевтиками, когда не понимаем, что происходит, но будучи достаточно честны, признаем это обстоятельство...» [Рорти 1997: 233, 237]. Различия между этими направлениями диаметрально: «С точки зрения герменевтики, быть рациональным — это значит желать освободиться от эпистемологии — от взгляда, согласно которому существует специальное множество терминов, в которое должно уложить все возможные результаты разговоров, и желать освоить жаргон собеседника, а не переводить его в свой собственный. С точки зрения эпистемологии, быть рациональным — значит найти подходящее множество терминов, в которые должны быть переведены все результаты для того, чтобы соглашение стало возможным. В рамках эпистемологии разговор представляет неявное исследование. В рамках герменевтики исследование представляет рутинный разговор» [Там же: 235].

Первое направление — это тип «эссенциалистской» философии, который исходит из признания «оснований» или «фундамента» для всякого знания или внешней реальности. Например, фундаменталисты платоновского типа в качестве незыблемого основания принимают эйдосы, которые никогда не изменятся, существуют вечно и вечно тождественны себе, и именно они задают парадигму исходных универсальных установок. Эта фундаменталистская стратегия опоры на незыблемые ориентиры определяет современную текстовую культуру. Во-первых, в рамках этой стратегии признаются общие правила для любых дискурсов и проведения познания, и эти правила достаточно просты. Они подразумевают, что должно существовать некое множество терминов, в рамках которых нам удобно излагать нашу онтологию. Не важно, соглашаются или нет другие группы с этой терминологией, в конечном итоге целью носителей базовой онтологии является её универсализация — она должна

стать общей для всех хотя бы на том основании, что она функциональна и с ней удобно работать. Представляется, что эта терминология будет удобна для отображения любой картины мира. Именно такую роль, например, очень долго в философии играла гегельянская терминология, выступая в качестве матрицы или схемы, в рамках которой описывались любые философские системы. Если в рамках этой фундаменталистской стратегии мы будем проводить какое-либо исследование, оно будет основано на конкретной методологии, а в основании такого исследования будет лежать установка, что мы уже знаем, как всё должно быть (поскольку всё укоренено в исходной фундаментальной терминологии и правилах), просто не все еще это осознали. Именно эту стратегию мы сегодня ассоциируем с платоновской (платонической), и именно с ней ассоциирована текстовая культура. Незыблемость, застывший характер текста роднит его с вечными и неизменными базовыми сущностями. Именно так оформляется догматика — как раз и навсегда зафиксированный, застывший текст.

Другая стратегия — герменевтическая, где герменевтика подразумевает какое-либо истолкование, в том числе и ситуации, в которую попадает человек. Это речевая стратегия. Здесь не существует никаких заранее заложенных нормативов, исходных правил существования и познания. Язык, на котором в рамках этой стратегии может быть выражена любая система мысли, не принимается для неё заранее, а конструируется в процессе воспроизведения речи, в процессе встречи различных дискурсов, ни один из которых не является доминирующим и всецело зависит от ситуации, в которой разворачивается речь. Оратор произносит речь и подстраивается под реакцию аудитории, он заранее спланировал эффект, но достигнет его или нет, он узнает по текущей реакции аудитории. Поэтому правила нащупываются и конструируются вместе с речью, оформляются по мере произнесения речи. Нормы и рамки в герменевтической стратегии задаются в зависимости от реакции, которую получает говорящий на свою речь. Если фундаменталисты в своем поиске уже знают и понимают существо мира, опираясь на некие базовые сущности, на исходную онтологию, то в герменевтике заранее не известно, чем закончится маршрут и к чему в конечном итоге приведёт поиск, а текущая онтология оформляется вместе с речью. Всё, что есть у герменевтика, — это номадическое странствие от дискурса к дискурсу, от одного произведённого на аудиторию эффекта к другому [Consigny 1992]. По мере того, как производится речевой эффект, у него складывается некоторая неполная мозаика, некоторая картина мира и соответствующая ей онтология. Таким образом, та ситуация, в которой оказывается человек в контексте герменевтической стратегии, может быть названа логологической, поскольку она не следует исключительно строгим правилам логики, не является чётким оформленным текстом, но она представляет собой долгий рутинный разговор, который можно обыграть, перевернуть в зависимости от реакции аудитории, учитывая эпидейктическую, эмотивную составляющую, чтобы добиться нужного эффекта. Именно этот эмотивный компонент и роднит в большей мере логологию с поэзией. Обычно эта стратегия связывалась с

софистикой и софистическим инструментарием в аргументации, который, как считалось, уводил человека далеко в сторону от абсолюта истины.

Разумеется, обе стратегии рассчитывают на определённую ответную реакцию. Но в первом случае, в случае фундаментализма, сторонники этой стратегии нацелены на реакцию времени или даже вечности, их цель — приблизить результат к идеальным сущностям, базовым основаниям, увековечив слово в тексте. Для них важно, как отзовётся время на этот дискурс, как в нём отразится прошлое, какой эффект он окажет на будущее. В случае герменевтической стратегии речь идёт о сиюминутной, настоящей реакции, о том, что происходит здесь и сейчас на основании коммуникации с аудиторией, что в любой момент вносит коррективы как в онтологию, так и в способы познания. Ищутся смыслы и задаются нормы в реальном времени, в процессе проговаривания речи, а потому и мир создаётся тоже здесь и сейчас. Для любой философии важен корректный выбор целевой аудитории, особенно если философия понимается как критическая дискуссия, перерастающая в критическую традицию [Porrer 1970]. В противном случае и сама концепция философа, и его доводы и объяснения окажутся непонятными, незамеченными, неоцененными. Особенность герменевтического подхода в том, что, следуя за определёнными дискурсами, герменевтик не столько выбирает для себя целевую аудиторию, сколько для любой аудитории подходящими для нее средствами пытается донести свою мысль, а это невозможно сделать вне тесного контакта с аудиторией. Текст, в отличие от речи, при тех же условиях оказывается слеп и в отношении аудитории, и в отношении выбранных для убеждения средств, и в отношении оценки реакции читателя на написанное. Именно поэтому, по меткому выражению Б. Кассен, письмо Тевта есть истинное и не случайное прегрешение против настоящего [Кассен 2000: 54]. Но при этом и у живого дискурса нет настоящего, коль скоро это постоянное перемещение, постоянное действие. Он черпает свое могущество во времени, апеллируя к прошлому, уповая на будущее, но при этом смыкает время в единственную точку «сейчас», где и разворачивается всё действие, где слушатели либо воспринимают речь — и тогда её логосы живут, либо уходят прочь, не вовлечённые в пространство речи — и тогда всё сказанное бессмысленно.

Если фундаменталистов мы соотносим с Платоном, то герменевтиков можно сопоставить с Горгием как наиболее выдающимся софистом и ритором. Как философ Горгий прежде всего скептик, который остаётся на тех позициях, что истина недостижима и подтверждает это своей «поэтической магией». С помощью поэтического стиля Горгий пытается отобразить новую и совершенно иллюзорную сферу представлений о постоянно изменяющемся мире в каждый момент его существования. Именно для этого Горгий создаёт свой предельно инновационный для своего времени риторический стиль, не боясь с ним экспериментировать. Причудливые фигуры речи, которые использует Горгий, конструируют некую иллюзорную реальность, каждый раз демонстрируя удивительную возможность придать миру сиюминутное значение, как того требует герменевтическая эпистемология [Вольф 2014: 73–77].

Конфронтация платоников и софистов в Античности пролегла в первую очередь, как мы отметили выше, в области критерия истины, а не в области избираемых этими направлениями познавательных средств и методов, но со временем текстовую, догматическую, притязующую на абсолютную истинность своих положений традицию мы соотносим с платонической, а речевую, субъективистскую и релятивистскую — с софистами, причем за последними прочно закрепилась негативная оценка как их методов, так и деятельности. В действительности на примере софистических и риторических концепций можно непосредственно наблюдать за логологическими процедурами, которые подразумевают не только философскую составляющую, но и поэтическую — как стилистику и риторику: за выработкой необходимых языковых средств и оценкой возможности передачи и получения любого знания, в том числе философского, за разработкой аргументационных средств, способами классификации аргументов, за оценкой их мощности и степени убедительности. Недаром даже в классической риторике средства убеждения все ещё измеряли «по Горгию». Если же мы встречаем обсуждение софистических проблем вообще и горгиевских в частности и аргументов у Платона и Аристотеля, то в первую очередь не потому, что Горгий-софист запутался, а потому, что Горгий-философ поставил крайне серьезные теоретические задачи, которые еще долгое время требовали возвращения к ним и решения.

Две рассмотренные нами выше стратегии не просто пережили 2,5 тысячелетия, сохраняя оппозицию текстовой и речевой культур, но всё это время они каким-то образом сосуществовали, отчасти дополняя и сменяя друг друга. Со второй половины XX века полюса этой конфронтации снова начинают меняться местами. Софистические аргументативные стратегии Античности сегодня соотносятся с современными практиками и идеями риторической аргументации, особенно с нео-риторикой, берущей начало в работе Х. Перельмана «Трактат об аргументации: новая риторика» [Perelman 1958]. Именно нео-риторика заново актуализирует проблематику таких форм аргументации, которые применимы в первую очередь в социальном контексте (политика, журналистика, медицина), а потому не использует и в принципе не может использовать формального доказательства. Мы привыкли различать две области дискурсов: с одной стороны, область экспрессивных и эмотивных дискурсов, с другой — область математических дедукций и эмпирически проверяемых теорий. Но, как показывает нео-риторика, а до нее — вся традиция античной софистики, существует область таких аргументов, которые, хоть и не обладают абсолютной доказательной силой и не построены по принципу силлогизма, все же способны убедить в правдоподобии некоторого тезиса. В правовых, этических доктринах и во многих других сферах человеческой жизни зачастую используются такие аргументы, которые, оставаясь рациональными, не являются при этом демонстративными доказательствами.

За века приверженности схоластическим образцам рассуждения и восходящим к ним картезианским аподиктическим, демонстративным (в противовес эпидейктическим, убеждающим) доказательствам западная интеллектуаль-

ная культура привыкла верить в то, что единственным типом рациональности и строгого научного мышления будет тот, который базируется на математической или геометрической модели. Возврат к началу софистических стратегий мышления, подкреплённый разработками нео-риторики, хорошо показывает, что область убедительного не является исключительно рациональной или иррациональной, и для разностороннего понимания того, как работает убеждение, необходим анализ структуры, функций, границ и возможностей самого убеждающего логоса как в его эпидейктической, так и в аподейктической форме.

Современное видение науки также существенно изменилось под влиянием новых аргументативных стратегий. Картезианский математический идеал построения науки во второй половине XX века уступает место аргументирующим стратегиям в развитии Большой науки. Сегодня наука — это проект, исследовательская программа, успешность которой во многом определяется степенью и способом коммуникации между учёными. Как подчеркивает А. П. Огурцов, сегодня «наука трактуется как нарратив, как повествовательный дискурс, и к нему прилагаются все средства, ранее использовавшиеся в риторике. Можно сказать, что исследование метафор, метонимий и вообще тропов, ранее отнесённых из поля метанаучного анализа как фигуры речи, теперь возвращаются в качестве средств анализа науки... ныне происходит риторический поворот в обсуждении проблем науки» [Огурцов 2011: 24].

Из соотношения обозначенных выше стратегий, текстовой и устной, через призму логологии мы можем обозначить некоторые следствия, существенные для онтологии и антропологии. В отношении онтологии, прочитываемой как логология, доминирующее положение занимает язык, который в одном случае, носит характер текста, в другом — речи. Язык понимается как инструмент, но область его функционального приложения смещается относительно обыденного восприятия его функции. Обычно язык ставится в один ряд с органами чувств, и если зрение, осязание и слух обеспечивают восприятие человеком внешнего мира, то язык в этом ряду обеспечивает его описание. Но здесь есть определённые затруднения, которые демонстрируются «парадоксом языка», сформулированным по аналогии с платоновским парадоксом Менона для иллюстрации определённых скептических возражений на использование языка Горгием: «Если вы ещё не видели нечто, то язык бессилён, а если вы это нечто уже видели, то язык избыточен» [Mourelatos 1987]. Следствия из этого парадокса удивительны.

Язык оказывается не средством описания окружающей действительности, а средством выражения, если использовать понятие из древнегреческой философии, *φρονεσις* рассудка, способом материализации человеческого мышления в звуках или словах. Для восприятия внешнего мира инструментов достаточно. А есть ли инструмент, способный репрезентировать не внешний, а внутренний мир, передать, условно говоря, содержание наших голов? Именно эту функцию берёт на себя язык, он сохраняет свою инструментальность, но это не инструмент освоения действительности. У этого инструмента принци-

пиально иные возможности, которые позволяют ему реализовать мир, порождаемый *фронесисом*, доступный только внутреннему взору. При таком подходе к языку онтология и логология различны, вторая не представляется следствием первой, и она не дескриптивна по отношению к ней. Она строит собственные миры, устанавливает в них свои порядки и отношения. Если человек находится в ситуации речи, онтология, универсум конструируется здесь и сейчас. Иными словами, фундаментальной онтологии нет, мир проговаривается, и то, что мы проговариваем, не всегда однозначно соотносится с внешним сущим. Поэтому, проговаривая, человек заново задаёт онтологию. В свою очередь, средством, фиксирующим эту онтологию, дающим возможность не растерять созданные миры в общей разноголосице, является текст.

В привычной схематике онтологией задаются феноменальный и умопостигаемый миры, частью которых является человек. Как мы сказали, сущностной характеристикой человека является язык, который может быть использован двояко. С одной стороны — для описания внешнего человеку мира, что приводит к парадоксу языка, хотя и позволяет строить некую фундаментальную онтологию, фиксированную в текстах. Человек получает готовую онтологию, функция языка при этом дескриптивна, а деятельность человека по своему характеру сводится к инвентаризации вещей мира. С другой стороны, описывая мир, человек вынужден описывать и себя как часть мира, и в этом акте он сталкивается со своим внутренним наблюдателем, со своим «я», которого тем самым творит, а вместе с ним творит и некую условно «материальную» — звуковую и словесную — онтологию «внутреннего». Творя себя, человек стремится реализовать себя, выразить посредством трех базисных для антропологии элементов — это время, свобода и след. Человек хочет зафиксировать себя на линии времени, он хочет оставаться свободным, он хочет оставить след. Какой может стать антропология, увиденная через призму логологии, мы можем представить, проанализировав соотношение речи и текста в свете этих трех антропологических категорий. Когда человек фиксирует себя и свой мир через текст, это даёт ему иллюзию, что он находится в определённом времени, причём в будущем он сохраняет свою свободу и оставляет в мире след. Но здесь его поджидают три ловушки.

Во-первых, ловушка времени. Как только в текстовой культуре человек размещает себя во времени, привязывается в тексте к прошлому (описывая события прошлых дней) или пишет для будущего, — в отличие от речевой культуры, где время коллапсирует в единственную точку «сейчас», в которой разворачивается коммуникация, — он утрачивает настоящее. Человек пишет для неизвестной аудитории, которая когда-то потом увидит этот текст, что, как кажется, позволит ему оказаться в будущем. Настоящее тем самым его не волнует, в настоящем текст не существует, поскольку у него нет аудитории. Возможно, диалог *будет* с каким-то читателем, который *когда-то* появится. Но повлиять на ход событий, на восприятие текста ни сам текст, ни его автор уже не смогут. Недаром литературоведы любят поговорку «хороший автор — это мертвый автор». Такой автор удобен для интерпретаций, но он не управляет ситуацией.

Возвращаясь к образу садов Адониса, не столь важно увидеть всхожесть зёрен, как получить будущий урожай. Речевая коммуникация позволяет не только «получить урожай» — зафиксировать эффект от речи, но и воздействовать на сам конечный эффект в реальном времени.

Вторая ловушка — ловушка свободы — имеет дело со сходными проблемами. Когда автор создаёт текст, он, в большинстве случаев (если работает не по заказу), оказывается определяющей причиной этого текста, то есть он свободен в выборе жанра, сюжета, стиля и пр. и не зависит от коммуникативных факторов. В свою очередь оратор подчинён коммуникативному процессу, зависящему от реакции аудитории, и в том числе характером аудитории определяется выбор темы, что, как кажется, делает его несвободным. Но только на первый взгляд. Иллюзия свободы автора текста оборачивается несвободой, потому что он вынужден или держать перед глазами некую воображаемую живую аудиторию, или вообще не иметь аудитории, а потому не в силах скорректировать её возможную реакцию. Ориентация текста на будущее уничтожает свободу автора, поскольку в будущем у автора уже не будет права голоса, возможности убедить в чём-то или что-то объяснить. Всё, что есть у «мертвого автора», — это навсегда остаться жить в рамках тех интерпретаций, в которые поместят его потомки независимо от его согласия или несогласия с отведённой ему ролью.

Пояснить эту ситуацию можно через проблему *будущих контингентных*, характерную для дискуссий, восходящих к перипатетической проблематике, начиная с Аристотеля, и в большей мере специфической для средневековой теологии [MacFarlane 2003; Иванов 2014]. Речь идёт о статусе будущих событий: должны ли они мыслиться случайными или необходимыми в контексте истинности. Будет истинным (или тем, что должно стать истинным) только то, что может совершиться, или то, что свершится в будущем, должно состояться, а то, что не состоится, что не может состояться, либо с необходимостью реализуется только одна из нескольких альтернатив, а до тех пор все события, даже те, что завтра станут реальными, должны считаться случайными. В таком случае единственным субъектом, всецело определяющим собственные действия, может являться только Бог, предвидящий наперёд истинную реализацию всех будущих событий. В этом плане человек, ориентированный на будущее, не способен господствовать над обстоятельствами. Любая онтология, любое положение дел, если они реализуются в будущем, оказываются контингентными, иначе говоря, ни одна онтология, если мы её переносим в будущее, не может считаться репрезентирующей реальность, поскольку в качестве критерия приемлемости онтологии мы принимаем её истинность, которую не в состоянии установить.

Что касается живой речи, то, как мы определили выше, в рамках логологии позволяет конструировать, собирать мир определённым образом с целью произвести должный эффект, может зафиксировать некую онтологию для момента «сейчас» и соответствующее ему истинное положение дел, а значит не подвержена проблеме будущих контингентных. Кроме того, оратор создаёт желаемый для него языковой мир, используя средства влияния на аудиторию,

трансформируя действительность, заставляет её принять перелагаемый мир, и если речь эффективна, то и оратор сохраняет свободу даже там, где её утрачивает автор.

Из второй ловушки вытекает третья — ловушка следа. Ориентируясь на будущее, автор убеждён, что сможет оставить в будущем след. Тем не менее неизвестно, как сложатся обстоятельства, и принесёт ли плоды семя, пусть даже давшее хорошее всходы в садах Адониса. Убедительная сильная речь, которая конструирует реальность «сейчас» такой, как её задумал оратор, способна направлять аудиторию вслед за речью, оставляя следы там, где задумал оратор. А текст, даже если сформирует свою аудиторию, и даже если она сможет понять и принять его, не известно, какой след оставит и куда приведёт читателя.

Таким образом, характер онтологии и непосредственно связанной с ней антропологии будет определяться тем, в рамках какой стратегии они осуществляются. Если выбор падает на фундаменталистскую стратегию, для которой характерна установка на заранее заданные истины, то её результат будет направлен на сохранение и поддержание уже существующей онтологии, фиксированной текстуально и потому неизменной. В антропологическом плане превалирует ориентация на будущее, поэтому статус человека и любое прогнозирование ситуации, в которой он может оказаться, приобретает исключительно вероятностный характер, и все будущие события мы вынуждены считать случайными, поскольку критерия выбора между двумя альтернативами реальности у нас нет. Если выбор останавливается на герменевтической, номадической стратегии, ориентированной на «сейчас», на эффект в настоящем, то *логос* способен не только прогнозировать эффект, но и влиять на ход ситуации, корректировать обстоятельства коммуникации. Речь тем самым оказывается не только инструментом создания миров, реализации внутренней онтологии, она в состоянии выступать лекарством, изменяя в настоящем нежелательные эффекты прошлого.

Литература

1. Вольф 2014 — *Вольф М. Н.* Софистика. Горгий Леонтийский: Трактат «О не-сущем, или О природе» в современных интерпретациях. Новосибирск: РИЦ НГУ, 2014. 249 с.
2. Иванов 2014 — *Иванов В. Л.* Луис да Молина, ОИ, и начала схоластической теологии Общества Иисуса. Предисловие к публикации перевода 52-й диспутации «Конкордии» // *EINA1: Проблемы философии и теологии.* 2014. Т. 3. № 1/2 (5/6). С. 187–212.
3. Кассен 2000 — *Кассен Б.* Эффект софистики / пер. с фр. А. Россиуса. М.; СПб.: Моск. филос. фонд; Университет. кн., 2000. 238 с. (Библиотека современной французской философии).
4. Огурцов 2011 — *Огурцов А. П.* Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы: в 3 ч. Ч. 1: Философия науки: исследовательские программы. СПб.: Мирь, 2011. 503 с.
5. Платон 1993 — *Платон.* Федр // *Собр. соч.:* в 4 т. Т. 2. / общ. ред. А. Ф. Лосева и др.; пер. с древнегреч. А. Н. Егунова. М.: Мысль, 1993. 528 с. (Философское наследие).
6. Рорти 1997 — *Рорти Р.* Философия и зеркало природы / пер. с англ. В. В. Целищева. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. 320 с.
7. Слезак 2008 — *Слезак Т. А.* Как читать Платона / пер. с нем., предисл. и примеч. М. Е. Буланенко. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. 314 с.

8. Consigny 1992 — *Consigny S.* The Styles of Gorgias // *Rhetoric Society Quarterly*. 1992. Vol. 22. №. 3. P. 43–53.
9. MacFarlane 2003 — *MacFarlane J.* Futures Contingents and Relative Truth // *The Philosophical Quarterly*. 2003. Vol. 53. № 212. P. 321–336.
10. Mourelatos 1987 — *Mourelatos A. P. D.* Gorgias on the Function of Language // *Philosophical Topics*. 1987. Vol. XV. №. 2. P. 135–170.
11. Perelman 1958 — *Perelman C., Olbrechts-Tyteca L.* *Traité de l'argumentation: La nouvelle rhétorique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1958. 740 p.
12. Popper, 1970 — *Popper K.* Back to the presocratics // *Studies in Presocratic Philosophy* / ed. by D. J. Furley and R. E. Allen. London, New York, 1970. Vol. 1. The Beginnings of Philosophy. P. 130–153.