

Риторика в предметному полі практичної філософії //

Практична філософія. - №4. – 2008. – С.153-161.

Анотація. У статті досліджується місце і роль риторики в предметному полі філософії, точки дотику й розбіжності в тривалій еволюції історії їх стосунків. На тлі аналізу методологічних засад практичної філософії Арістотеля окреслюються передумови становлення класичної риторики; актуалізується питання взаємопроникнення та метаморфоз риторики й філософії (зокрема герменевтики), політики й освіти як універсальї суспільного життя.

Ключові слова: риторика, філософська риторика, софіст, красномовство, практична філософія, герменевтика, метафора, логіка.

Аннотация. В статье исследуется место и роль риторики в предметном поле философии, точки соприкосновения и различия в длительной эволюции истории их взаимоотношений. На фоне анализа методологических принципов практической философии Аристотеля очерчиваются предпосылки становления классической риторики; актуализируется вопрос взаимопроникновения и метаморфоз риторики и философии (в частности герменевтики), политики и просвещения как универсальной общественной жизни.

Ключевые слова: риторика, философская риторика, софист, красноречие, практическая философия, герменевтика, метафора, логика.

Поміж філософією і освітою існує безпосередній зв'язок. Навіть можна сказати, що освіта становить умову існування філософії. Чи є підстави для такого на перший погляд провокаційного твердження. Філософія, як відомо, спрямована на пізнання *загального*. За різноманіттям речей і явищ вона намагається відшукати насамперед їх всезагальний принцип існування, першоначало (*arche*). Проте, хіба не становить загальне також формальну сутність освіти? Саме на це у свій час звернув увагу Гегель. Буття духу він пов'язав з освітньою ідеєю. Розумна, духовна сторона людини вимагає від неї порвати з безпосереднім і природним її суті, щоб піднятися до загального, духовного. У філософській пропедевтиці він, зокрема, відзначає, що людина не буває від природи вже тим, чим вона має бути [5, 61]. Завдяки освіті людина перетворює себе в духовну у всіх відношеннях істоту. Виникає питання: піднесення до загальності обмежується однією лише теоретичною освітою, чи тут також є місце для практичного? Яка, зокрема, тут роль риторики, яка виступає безпосереднім засобом не лише освітнього процесу, а й загалом передумовою всіх проявів соціального життя?

У статті ставиться на меті дослідити місце і роль риторики в предметному полі філософії, точки дотику й розбіжності в тривалій еволюції історії їх стосунків. На тлі входження в сутність практичної філософії Арістотеля окреслюються передумови становлення класичної риторики та актуалізується питання взаємопроникнення та метаморфоз риторики й філософії (зокрема герменевтики), політики й освіти як універсальї суспільного життя.

Софісти: риторика – як мистецтво переконання

У державах-містах (полісах) античної Греції виник особливий різновид демократичного правління – рабовласницька демократія, яка створила сприятливі умови для поваги до риторичного слова. Ним послуговувалися у справі розв'язання будь-яких публічних зокрема політичних питань. Тож практичні потреби і насамперед потреби розв'язання приватних справ громадян у відкритому суді та публічних (політичних) зібраннях на форумі обумовили появу риторики як теорії красномовства. Навчання риториці розглядається як вищий ступінь античної освіти. Хоча в численних сучасних посібниках з риторики аналізується риторика, скажімо, Стародавньої Індії, чи Стародавнього Ірану, то тут йдеться передусім про риторику як стилістику літературних

зразків релігійних текстів (Веди, Авеста та ін.). Якщо ж вести мову про риторику як теорію, певну рефлексію про можливості впливу словом на слухачів з метою розв'язання практичних потреб, то ми маємо говорити саме про античну Грецію.

Антична міфологія зводить генезу риторики до божественного джерела. В одному із міфів говориться, що Юпітер велів Меркурію дати людям риторику, яка надала поштовх для суспільної діяльності. Безумовно, вона має універсальне значення в становленні й розвитку людського співжиття – включає будь-яку основу на говорінні форму суспільної комунікації, завдяки чому відбувається інтеграція суспільства. Суспільне життя було б також неможливим без спілкування, розуміння один одного та логічно завершеної аргументації. Проте риторика в грецькому розумінні не могла вважатися за науку і це очевидно, бо вона стосувалася змінних за своїм характером людських речей.

У своєму первісному значенні риторика виконувала функцію трансляції знання від людини до людини. Завдяки чому виникнення соціального інституту освіти пов'язане передусім з риторикою. Перші риторичні школи з'являються в V ст. до н.е. Їх засновують представники філософської школи софістів. Словом „софіст” (від грець. – уміння хитромудро вести суперечку) спочатку називали мудреця, митця. Проте пізніше за цим терміном закріпилося значення вчителя філософії, зміст якої було зведено до вміння майстерно сперечатися. Виходячи із плинності й хиткості буття, софісти дійшли думки про непевність людської думки про речі та явища світу, що ґрунтується на чуттєвому сприйнятті. Тому будь-яке знання вважали відносним. Відомий сицилійський ритор-логограф Горгій цю настанову виразив найбільш відверто: *можливе є важливішим за істинне*. А тому істинність твердження софісти ставили в залежність від уміння самої людини переконати свого співбесідника в цьому.

Своє соціальне призначення софісти вбачали в тому, щоб навчити людину захищати будь-яку точку зору, якою б абсурдною вона не була. Вони озброювали вміннями маніпулювати словами, різноманітним інтелектуальним способом шахрайства - софізмам. Зрештою вчення софістів вироджується в так звану софістику – суто формальне „вміння” обґрунтовувати чи спростовувати будь-які твердження. Відтоді терміни „софіст” та „софістика” отримують негативне значення. Відблиски такої сумнівної слави падають і на риторику. Проте, хай там як, але історична заслуга софістів полягає в тім, що вони привернули увагу до прагматики слова, коли предметом дослідження зробили ідеомовленнєву (мисленнєво-мовленнєву) техніку.

Становлення класичної риторики

У розумінні суті і спрямування освіти в античному світі виник конфлікт між філософією і софістами. Це протистояння окрім іншого було обумовлено також методологічно. Якщо філософія була орієнтована на вічні істини та остаточні очевидності, то ідеалом риторики було досягнення консенсусу за допомогою переконання. Сократ започаткував, а Платон продовжив інтелектуальну суперечку з софістами. Його алегорія печери допомагає зрозуміти, чому він ополчився на софістів як махінаторів світу тіней та творців словесних образів, на що вони й спрямували свою риторичну практику. Окрім того, слід також взяти до уваги те, що риторику вони вважали царицею наук, звівши до неї й філософію. Тим самим було узурповано повернення філософії від тіней до дійсності.

До визначення специфічності риторичного знання Платон звертається в кількох своїх діалогах і насамперед у діалозі „Горгій”. На підставі протиставлення тіла і душі він розрізняє два види корисної діяльності, в тому числі й риторичну. Звідси йдеться про два види риторики. Перший різновид риторики він позбавляє статусу мистецтва й тлумачить його лише як набуту вправність і певну навичку ганебної балаканини для народу. Мета її полягає „у творенні певної приємності і втіхи” [9, 170], тобто у підлабузництві. Таке красномовство, що спирається не на знання, а на чутки, прямує не до добра, а до насолоди, Платон ставить в один ряд з такими огидними за своїм характером різновидами діяльності, як куховарство, вміння оздоблювати тіло й софістика. Проте, кожен вид цієї набутої вправності видає себе за певне мистецтво й ховається за ним, відповідно – мистецтво лікування, гімнастики та діалектики (філософії). Щодо риторики, то вона видає себе за мистецтво правосуддя, бо головне призначення останнього – дбати про справедливість.

Підлабузницькій риториці Платон протиставляє другий її різновид – справжнє красномовство. Три необхідні умови його він окреслює у „Федрі”. Перша – проникнення в

суть предмета мовлення, щоб бути в змозі претендувати на його істинне вираження. Друга – після визначення суті предмета вдатися до діалектичного аналізу (методу) поділу його на види аж до неподільного. Третя умова стосується аналогічного підходу до душі, щоб визначитися щодо найбільш адекватного виду промови, яка пасує кожній натурі (аудиторії) у тій чи іншій ситуації, щоб підібрати відповідні будову й засоби прикрашання промови.

Отже, важливу умову досконалого мистецтва промови він бачить у тім, щоб розуміти природу душі. Кажучи сучасною мовою, Платон привертає увагу до психологічних аспектів красномовства. „Сила промови полягає у впливі на душу, отже, той хто наміряється стати ритором, обов’язково повинен добра знати, скільки видів має душа” [9, 331], бо кожний різновид слухачів потребує специфічного за своїм характером риторичного звернення, як найбільш ефективного засобу їх переконання.

Тож, як бачимо, риторика – це не тільки теорія форм говоріння й засобів переконання. Платон наділяє її здатністю виражати також істину, якщо вона користується діалектикою. А тому оратора, що готує свої промови, як і будь-якого творця (зокрема, законів) він пропонує називати „любителем мудрості”, тобто філософом. Звідси можна зробити висновок, що досягти справжнього красномовства здатний лише ритор-діалектик (філософ). У процесі свого мовлення він має формулювати такі очевидності та наводити такі аргументи слухачам, які найкраще можуть сприйняти їх душі. Тож тут в душі вчення про ідеї, актуалізуються дві сутнісні передумови риторичної майстерності. Перша – аргументи оратора мають спиратися (впливати) на сутнісне знання, яким є знання ідеї. Друга – добра розбиратися в душах, кажучи сучасною мовою, – орієнтуватися у всіх тих риторичних засобах та прийомах (лінгвістичних, логічних, кінетичних, психологічних), за допомогою яких можна впливати на душевний стан слухачів, щоб вправно збуджувати їх афекти та емоції з метою переконання. Цю платонівську настанову в сучасній теорії аргументації виражає принцип *argumentum ad hominem*.

Проте Платон лише окреслив концептуальні контури філософської риторики. Створити теорію риторичної науки мав Арістотель, користуючись настановами „Федра”. У цій перспективі риторика тлумачиться не просто технікою говоріння, а радше своєрідною філософією життя. Така риторика спрямована на опанування істини про вище добро як справедливість. Завдяки такому спрямуванню красномовства у суспільстві реалізується соціально корисна функція риторики – слугувати моральному вихованню громадян. Але, щоб опанувати справжньою риторичною майстерністю, потрібно володіти не тільки загальним знанням ідеї добра, а й заломленням цього знання щодо конкретної теми говоріння. Тоді до формули філософської риторики окрім умови необхідності знати загальне слід додати ще й такі дві умови, як врахування обставин „Де” (місце) і „Коли” (ситуація) його застосування. Це якраз і фіксує особливість діалектика або філософа, якому протистоїть софіст як носій знання, обмежений лише технікою говоріння. І в цьому аспекті риторика стає подібною до діалектики (філософії), а з іншого боку, це й становить витоки її суперництва з софістами.

Водночас варто також наголосити на нюансах Платонового розуміння *техне*. Діалектику (філософію) він також тлумачить як *техне*. Проте на відміну від решти технічного знання (*Technai*), це є *найвище знання як мистецтво*. Саме у цьому сенсі й говориться про філософську риторику, інтерес якої не обмежується подібно до інших видів *техне* певною життєвою сферою, а спрямований на досягнення універсального.

Послугуючись методологічним дороговказом ідеї діалектичного піднесення риторики, Арістотель намагається більш чітко розмежувати сфери науки, *техне* й практичного. Проте для цього він був змушений піддати критиці Платонову філософію ідей. Його не задовольняє насамперед теоретичний характер платонівської діалектики, якій він протиставив ідею практичної філософії.

Практична філософія і риторика

Зміст практичної філософії Арістотель найбільш виразно окреслив в „Етиці”, хоча він користувався при цьому терміном „філософія”. Але ця філософія опікується не так теоретичним, як практичним інтересом. Тож її метою є не просто здобуття знання, а досягнення *arête*, тобто – буття в практичному модусі. Наслідуючи традицію Платона, Арістотель прив’язує практичну філософію до ідеї добра, тому вона цілком локалізується у сфері політики. Оскільки до царини політики відносили все, що людина як суспільна

істота мала знати й робити, то риторика також приймала вигляд політики. Проте Арістотель застерігає від такого спрощеного тлумачення риторики, наголошуючи при цьому, що вона є лише частиною і певною подобизною діалектики, бо вони обидві являють собою тільки методи для знаходження засобів доведення [1, 754]. Тому-то риторикі відводиться допоміжна роль у виконанні функцій політики. Вона покликана залучити діалектику для розв'язання завдань політики.

У „Риториці” Арістотель розробляє наукові засади красномовства. При цьому він конкретизує завдання філософії і риторики. Перша, служить розуму й, спираючись на істину, навчає. Друга переконує за допомогою вигадки та звернення до ймовірного. Саме тому головною умовою риторики й постає діалектика як мистецтво ймовірного доведення. Риторика творить мовлення, як можливий художній світ. І цим вона подібна до поезики, яка також працює з словом і тому в давнину її навіть називали „другою риторикою”. Арістотель розводить сферу поезики і сферу риторики на тій основі, що в застосування слова ці науки зосереджуються на його відмітних гранях. Риторика послуговується головним чином повсякденним мовленням, в якому реалізується насамперед завдання досягти точності, приємності та переконливості. Це реалізується застосуванням автологічної лексики, тобто слів в прямому їх значенні. Щодо поезики, то для неї більш важливим є полісемія слова, його багатозначність. Бо поезика зосереджується на дослідженні художнього мовлення. Проте, не слід забувати, що риторика також в міру потреби звертається до можливостей образного мислення, тобто художнього слова. Але і в цьому разі вона зберігає своє практичне спрямування.

Для проникнення в сутність практичної філософії варто більш уважно придивитися до її предмету. Практична філософія на протигагу теоретичній зосереджується не на онтології (об'єктивно існуючий матеріальний і ідеальний світ), а на людській практиці, що постійно змінюється. „Практика” охоплює собою всю людську поведінку. І це означає, що сфера практики – це весь самоустрій людського світу, в тому числі політика та самозаконодавство людського співжиття. Безумовно, практична філософія також містить елементи теоретичної, оскільки також передає „загальні” знання про людську поведінку й форми її „політичного” існування. У цьому статусі, як слушно наголошує Гадамер, традицію західної історії науки пронизує як одна із її форм *scientia practica* (практична філософія), яку відрізняють від теоретичної науки, оскільки вона „орієнтована на практику” [4, 228]. Практика постає своєрідною єдиною ланкою між полюсами знання і техне (діяння). І в цій іпостасі вона є предметом практичної філософії. На відміну від діяння практика виражає ту суттєву ознаку людини, що вона веде своє життя не під тиском природних інстинктів, а керуючись розумом. Звідси основною добродією людини визнається її розумність, яка керує „практикою” і яку Арістотель позначає терміном *phronesis*.

Ще одну відмінність предметів теоретичної і практичної філософії варто відзначити. У Метафізиці Арістотель подає фізику (і загалом першу філософію) як теоретичну науку. Причому специфіку її предмета становить саморух. На протигагу цьому, предмет практичної філософії пов'язаний з продукуючим знанням і вмінням, спрямованим на вироблення артефакту. Тож знання в цій практичній царині не заявляє особливої претензії на істину, а разом з тим містить певне прирощення у вигляді перетворення в конкретне застосування. Все це дає нам підстави для висновку: практична філософія є не просто добродією практичної розумності, як часто вважають, бо це не наближує нас до розкриття суті її методу. Вона спрямована на реалізацію всеохоплюючої ідеї добра в людському житті. І через це вона не може обмежуватися якоюсь однією областю *Technai*. З іншого боку, практична філософія легітимацію своїх претензій здійснює на своїй власній основі, не звертаючись до аргументів із царин космологічного, онтологічного чи метафізичного знання. Тим самим вона заступає місце теорії, онтологічна легітимація якої могла бути здійснена лише абсолютом, про який людський досвід сказати нічого не здатний.

Якщо людина зорієнтована на практичне добро, то опрацьовувати ці знання вона має методом, який відрізняється від практичного розуму. Очевидно, що людині окрім теоретичних знань про добро в людському житті, потребується ще здійснювати певні практичні дії, спрямовані на реалізацію в життя науки про добро. Зокрема, це є вирішальним моментом для поетичних наук як „мистецьких вчень” царини *Technai*. Аналогічним чином можна оцінювати й етику. Вона з одного боку описує чинні норми, а з

іншого, як філософія моралі, здатна запроваджувати нові. На підставі проведеного аналізу практичну філософію можна витлумачити як *проміжну ланку філософського знання на службі законодавчого розуму з метою досягнення суспільного блага (добра) й виховання хороших громадян*.

У Арістотеля політика наскрізь просякнута етикою. Проте вони різняться предметами свого впливу. Якщо предметом турботи першої є суспільство, точніше кажучи, держава, то другої – громадянин. Прив'язуючи політику до етики, Арістотель тлумачить практичну філософію сферою такої дії, в якій людина виступає носієм певних нормативних уявлень про межі і спрямування своїх дій. А це потребує від людини бути здатною до розумності. Більше того, на цих засадах також організоване суспільне життя. Звідси зрозуміло, що практична універсальність імплікована в понятті розумності. Цим обумовлена перевага практичного розуму перед теоретичним знанням. За допомогою мовлення риторика виконує важливу регулятивну функцію в суспільному житті: вона прагматично зорієнтована на здобуття телеологічного аргументу – порозуміння, консенсусу. І в цьому відношенні вона як теорія і практика впливу на поведінку людини без огляду на чинник добра розходиться з етикою.

Таким чином, розрізнення теоретичного і практичного знання не здійснюється за ознакою протиставлення суто істинного і можливого. Бо специфіка практичного знання полягає окрім іншого в його спрямуванні на конкретну ситуацію. Воно прагне до врахування нескінченної різноманітності проявів життєвих ситуацій на ґрунті з'єднання з етикою. Йдеться про те, що дія в конкретній ситуації потребує залучення здорового глузду. Але не тільки для того, щоб підвести конкретне під загальне, що й становить смисл здатності до судження. Але й для того, щоб прямуючи до поставленої мети досягти того, що є правильним. Тому-то *phronesis*, за Арістотелем, невід'ємно пов'язаний з духовною доброчесністю. Бо практична розумність реалізується спрямованістю волі як чуттєвістю буття, нерозривно пов'язаною з усією сукупністю етичних чеснот. Водночас варто також відзначити, що самі прояви етичної доброчесності постають не суто практичним розумом. Вони обумовлюють також розрізнення відповідного та невідповідного знання. Саме цей мотив є головним в критиці Арістотелем Платонової ідеї блага й допомагає зрозуміти його трансформації в тлумаченні риторики.

Отже, Сократ започаткував, а Платон та Арістотель закінчили поворот риторики від прикладної дисципліни, своєрідного ремесла, до статусу філософської науки, предметом якої постало дослідження мовленнєвих засобів пошуку істини. Більше того риторика утворює своєрідне лоно практичної філософії, долаючи межі судочинства й охоплюючи собою всі інші царини суспільного життя, в яких послуговуються словом – політику, економіку, мораль тощо. Це лише свідчить про всеохоплюючу роль риторики в житті суспільства.

Риторика і схоластика

Варто також відзначити, що риторика Арістотеля через свій занадто філософічний характер не спричинила помітного впливу на античну риторичну традицію. Але в результаті філософського протистояння з релятивізмом софістів відбулося формування засад класичної риторики як змістової, тобто спрямованої на вираження ідеї (логосу). Дух цієї риторичної традиції сприйняв і розвивав на римському ґрунті Цицерон. Проте в Давньому Римі виникла й інша риторична традиція, яка йде від Марка Квінтіліана. Риторика починають розуміти як мистецтво прикрашення мовлення. Звідси бере свої витоки формальна схоластична риторика середньовіччя, в якій знання предмету мовлення стає необов'язковим. Через це риторика зазнала поганой слави. Відтоді на довгі століття аж до початку ХХ ст. під риторикою найчастіше розуміють будь-яке пихате й пустопорожнє мовлення. Часто її розглядають різновидом словесного шарлатанства, в чому можна побачити відгомін спадку софістів. Про це Секст Емпірик у книзі „Проти риторів” писав так: „Як шахраї вводять в оману глядачів спритністю рук, так і риторичні за допомогою крутість морочать суддям голову, віднімаючи тим самим голоси від законного рішення” [12, 129].

В середні віки вже не існувало того первісно класичного простору, в якому розквітло риторичне мистецтво. Йдеться про *polis* або *res publica*. Її освітній простір звузився до монастирських шкіл, де утвердилися догматизм і схоластика. За умов панування релігійного світогляду риторика зводиться до гомілетики – вчення про

виголошення церковних проповідей, а мистецтво живого красномовства вихолощується мертвими схемами складання промов. Разом з тим вона залишається однією з основних дисциплін в системі середньовічної освіти, ядро якої становили так звані „сім вільних мистецтв” (лат. *septem artes liberalis*), які становили квадривіум і тривіум наук. До тривіуму окрім граматики та діалектики (логіки) входила й риторика.

Гуманістичне відродження риторики

В епоху Реформації відбувається гуманістичне відродження риторики під ідеалом імітації класичних зразків. Паралельно йде процес відходу від схоластичного навчання та посилення на церковні авторитету як останній аргумент в доведенні істинності. Натомість робиться поворот до читання оригінальних текстів класиків і насамперед класичної латини Цицерона. Водночас відбувається процес оновлення риторики, пов'язаний із зміною її функцій, що було спричинено винаходом книгодрукування. Це в свою чергу створило умови для могутнього поширення практики читання й письма.

Для того щоб звільнитися від теологічної догматики риторика мала встановити більш тісний зв'язок з діалектикою (логікою ймовірності). На цій основі, як наголошує Г.Гадамер, в епоху Ренесансу знову виникає сутичка між риторикою і філософією, подібно до той, що мала місце в класичну добу. З тою різницею, що тепер діалектика вже була менш схожа на філософію, а більш на науку про логіку судження, висновку й посилення [4, 251].

З цього часу, коли відбувається переорієнтація риторичної традиції на читання класичних текстів значно зростає роль освітньої функції риторики. У цьому зв'язку Гадамер говорить про надзвичайний вплив лекцій з риторики Меланхтона на становлення протестантської освіти. Водночас акцент в риторичній діяльності, що обслуговувала освітні завдання, поступово переноситься із мистецтва говоріння, на мистецтво розуміння говоріння. Цим самим започатковується герменевтика, хоча цим терміном в той час ще не послуговуються.

Риторика і герменевтика

Поміж риторикою (говорінням) і герменевтикою (розумінням) існує безпосередній родинний зв'язок. Тому-то основні елементи риторики починають ідентифікуватися як принципи герменевтики. Але, на відміну від сприйняття промовленого слова, розуміння написаного тексту є дещо складнішим. Він позбавлений багатьох елементів, притаманних ораторському мовленню. Це й логічний наголос, і мелодійність, і жести та ін., які слугують кращому розумінню. На письмі все це намагаються компенсувати запровадженням розділових знаків.

Оскільки спроможність говорити й спроможність розуміти внутрішньо взаємопов'язані, то вони схожі і за універсальністю свого прояву. Сказане може бути записаним. Тож і записане також потрібно розуміти. А тому герменевтику можна ще інтерпретувати і як мистецтво переведення в говоріння того, що сказане чи написане. І в цій справі вона спирається на риторіку як мистецтво. Герменевтика переосмислює завдання класичної риторики – пробудження афектів в слухачів – як герменевтичний принцип, сутність якого полягає в намаганні інтерпретатора проникнути в авторський замисел тексту. При цьому завдання інтерпретатора не зводиться до суто логіко-технічного відтворення смислу певної промови (тексту). Він має відтворити істину сказаного. Тож намагання зрозуміти смисл тексту пов'язане з передумовою прийняття претензії на істину, яку він висуває.

Для потреб герменевтики також адаптується принцип „скопусу” класичної риторики. Метафорою „скопус” будова промови увідповіднювалася живій істоті, яка має тіло, голову й ноги, а тулуб і кінцівки перебувають у відповідному відношенні до цілого. За ознакою вміння „розгледіти ціле та його природно пов'язані частини” Платон називав риторів діалектиками [9, 324]. У риторичній теорії розташування частин промови позначали терміном „диспозиція”. Близьким до цього є також сучасний термін „концепція” в значенні провідної ідеї твору. Вченням про скопус керувалися передусім у викладенні Святого Письма і розумінні правових текстів. Для середньовічних теологів у практиці тлумачення Святого Письма в ролі скопусу виступають два чинника – Закон і Євангеліє.

До принципу скопусу безпосередньо примикає риторичний принцип точки зору. В античних ораторів на початку твору (промови) не рідко окреслювалася настанова, з якої потрібно було його сприймати. Це має особливе значення для адекватного сприйняття правового закону, оскільки застосування закону виходить за межі простого розуміння його правового смислу. Арістотель пропонував в застосуванні закону орієнтуватися на чинник справедливості, яка тільки й здатна достоту розкривати смисл права. Тим самим діяльність юриста, його правова вченість отримувала зв'язок з практичною філософією, в площині якої *prudencia* поставала як вища добродійність практичного розуму [4, 278]. Коли ж право в процесі його раціоналізації втрачає цей зв'язок, виникає правова наука. Божественне або природне право заступає правовий закон. Томас Гобс переконливо розкрив відмінність між правом і законом, яка проступає вже на рівні їх етимологічних корінь: перше походить від лат. *jus*, а друге – від лат. *lex*. Соціологічний зміст сутності права він пов'язує із свободою здійснювати певні дії або втримуватися від них, а суспільного закону – із заборонаю щось робити чи не робити. Звідси право передбачає волевияв людини, а закон виражає імперативність зовнішньої сили. Коротко кажучи, відмінність між ними така сама як між свободою й обов'язком [6, 225].

З Нового часу також актуалізується проблема трансформації предмету науковості. Починаючи з античності зразком її виступала математика як знання про незмінне. Цілком зрозуміло, що цьому критерію не могли відповідати науки про людські речі. Тому поставало питання: Чим є *Humaniora* (гуманітарні науки)? Тобто – проблема філософського обґрунтування засад гуманітарних наук. Чи не першим до її розв'язання підходить Дж.Віко з позицій риторики. У такий спосіб започатковується перенос наголосу з предмету на метод наукового дослідження. У цій справі неабияку роль починає грати герменевтика, яка стараннями Шляйєрмахера та його послідовників в епоху Романтизму здобуває статусу універсального „мистецького вчення”. Якщо спочатку її роль обмежувалася завданням легітимації рівноправності теології та її методології серед інших наук, то в подальшому сфера її впливу чимдалі поширюється. Поряд з таким традиційними методами герменевтики, як граматичний, історичний та естетичний, набирає сили метод психологічної інтерпретації тексту. Саме на його основі В.Дільтей реалізує свій проект герменевтичного заснування гуманітарних наук і на цій основі обґрунтовує їх рівноправність з природничими. У цій справі він послуговується методологічним принципом ідентичності між суб'єктом і об'єктом розуміння, творчо розвиваючи вчення Гегеля про об'єктивний дух, який втілюється не лише в суб'єктивності, а й об'єктивується в історичних формах суспільних інституцій.

Фундатори герменевтики ХІХ ст. від Шляйєрмахера, Бека і до Дільтея й Емілію Бетті все розуміли герменевтику методом філології хоча й універсальним за сферою його застосування. Завдання підвести герменевтику до філософського рівня поставив перед собою Гадамер. У цій справі він наслідує шлях методологічної трансформації риторики у філософську риторику. Імпульси для цього здобуває з аналізу практичної філософії Арістотеля. Він тлумачить філософську герменевтику за моделлю практичного знання, яке вище було схарактеризоване як знання „загальне” й „теоретичне”, а тому – критичне і рефлексивне. Аналогічним чином він характеризує й філософську герменевтику. Вона вже не просто мистецтво розуміння (здійснення якого спирається на мистецтво говоріння й писання), а рефлексія (роздумування) над цим умінням і знанням, на якому вона ґрунтується [4, 229]. Тож критична налаштованість „рефлексивного знання” сучасної герменевтики виявляє її претензію на універсальність.

В обґрунтуванні універсального виміру герменевтики Гадамер апелює до універсально-онтологічної структури буття. Він виходить із тези: „Буття, яке можна зрозуміти, є мовою” в універсальному її значенні – і як мова мистецтва, і як мова природи, і як мова речей. Тож, все, що може бути зрозумілим, є мовою [3, 438]. Очевидно, що в мовному модусі виявляється людське ставлення до світу взагалі. На цій підставі, наголошується, що „герменевтика становить не лише методологічний базис для так званих „наук про дух”, а універсальний аспект філософії. Принагідно відзначимо, що на цьому універсальному розумінні герменевтики Гадамера ґрунтується його стратегія захисту людини від загроз хибного методологізму, який підкорив собі поняття об'єктивності в гуманітарних науках, а також його намагання уникнути ідеалістичного спіритуалізму зразка метафізики Гегеля.

Гадамер свідомий того, що універсальність мовлення становить спільну основу для риторики й герменевтики. Ці науки як і інші, що входили зокрема до середньовічного тривіум, спрямовані не на опанування певним техне, а на формування людських спроможностей як таких взагалі. Вони дбають про саму людську сутність. Саме цей аспект дотепер фіксує назва гуманітарних наук як *Humaniora*.

Філософія і риторика у постметафізичну добу

Проект філософської герменевтики Гадамера вписується в так звані постфілософські пошуки трансформації метафізичної традиції філософії, що розпочалися в XIX столітті і тривають до сьогодні. Своїх гранично загострених форм вони здобули у філософському постмодернізмі, в межах якого наголошується на „смерті філософії”. На вістрі дискусії щодо кінця філософії опиняється європейська метафізика. Ставиться завдання її деконструкції, щоб розкласти і переглянути такі її засадничі поняття як „суб’єкт”, „істина”, „розум”, „раціональність”, що лежать в основі логоцентристської парадигми західної культури. Раціональному монізму метафізики протиставляються різноманітні постметафізичні стратегії, які відстоюють поліфонічність та плюральність підходів, цінностей та форм життя. Відтак платонівська традиція втрачає свій тотально панівний статус в європейській культурі філософування. Монолог поступається діалогу, аргументація – нарації. Підриваючи будь-які форми панування тотальності постмодерний дискурс спрямований на утвердження спонтанної соціокультурної дійсності. При цьому найрелевантішою формою соціальності проголошується гра, а точніше – мовна гра. Відтак логіка витісняється риторикою. У сучасному калейдоскопічно мультикультурному світі саме риторика виявляє свою життєздатність у справі утворення інституцій, яким бракує очевидних істин.

Філософія трансформується у бік історіографії, фігурально-метафоричної мови та риторичних техник. Цьому сприяв лінгвістичний поворот в гуманітарній культурі, що розпочався з другої половини XX ст. Його ідейним натхненником був Ф. Ніцше, зокрема його міркування про філософський текст як різновид риторичної конструкції. Це надало поштовх для тлумачення філософського дискурсу не як суто раціонального (логічного), а як такого, в якому завжди дієвими є метафоричні елементи та риторичні стратегії. Лінгвістичний поворот неминуче вів до прагматики, політики, риторики, поезики та літературної критики. А у цих сферах якраз і долаються опозиційно-ієрархічні моделі мислення метафізичної філософії, утверджується перехід від вертикальних до горизонтальних схем думки.

Варто дещо зупинитися на ролі метафори, яка є не тільки головним елементом художньо-поетичного мислення, а й визначним засобом риторики. Через її призму перетлумачуються головні поняття класичної філософії. У свій час Ніцше визначив істину як „рухомий натовп метафор”, які після тривалого вживання в риторичній практиці починають сприйматися людьми як обов’язковий канон [8, 258]. З іншого боку, метафора несе в собі продуктивний потенціал розмивання логічних меж та руйнування усталених систематизацій метафізики на основі виявлення нових уподібнень та відношень [10, 442].

У контексті антропологічного підходу до окреслення сучасного значення риторики генетичне підґрунтя метафори Ганс Блуменберг побачив в онтологічній заміні однієї дії іншою. Припускається, що прообразом цього були ритуалізовані акти заміщення людських жертв тваринними. І дійсно, в сучасній політичній практиці ми можемо спостерігати широке застосування чинника заміни певних акцій чи санкцій вербальним попередженням. Часто цього буває достатньо, щоб змусити контрагента до певних дій чи, навпаки, утриматися від них. Тож риторика якраз і займається пошуком символів-замінників. Ця функція проступає насамперед у царині забезпечення сповільнення соціальних зв’язків між сигналами та реакціями на них. На відміну від класичної риторики, яка по суті переймалася здобуттям мандату для дії, сучасна риторика намагається сприяти затримуванню дій або ж принаймні усвідомленню потреби в такій затримці шляхом демонстрації символічних заміників [2, 391].

Своїм зверненням до риторики Блуменберг силується показати, що сучасній антропологічній ситуації якнайкраще відповідає модель мислення, в якій істотним елементом є його фігуративність, що й забезпечує метафора. На цій підставі обґрунтовується потреба відмови у сучасному філософському дискурсі від раціоналістичного принципу достатньої підстави Г. Лейбніца на користь *принципу*

недостатньої підстави, який є аксіомою риторики. Йдеться про те, що за нових соціальних реалій є більш раціональним припустити наслідок на недостатніх підставах як можливий, ніж його заперечувати з логічною строгістю. Тож риторика пропонує раціональні стратегії „згоди з тимчасовістю розуму”.

Ще більш відвертий проект трансформації філософії подибуємо у сучасного американського неопрагматика Р.Рорти. На противагу Гегелю, який вершину морального й духовного прогресу людства пов'язував з філософією, він констатує й утопічно прирікає загальну тенденцію духовного розвитку Заходу як поступовий перехід до літературної критики, в якій філософії відводиться скромне місце одного із жанрів поряд з релігією і наукою. Отже вона позбавляється своєї універсальної сутності. Підґрунтям „істинного” або „благого” стає контингентність згоди сторін, яка здобувається в риторичному процесі, локалізованому конкретно-історичним контекстом. Звільнена від когнітивного й метафізичного компонентів роль філософії при цьому зводиться до посередника між різними сферами культури – сприяти демократизації та інтенсифікації діалогу між ними, тобто – до своєрідної терапевтичної функції. В історичному контексті „пост-філософської культури”, як зазначає він у праці „Філософія і майбутнє”, це має бути єдиним і останнім завданням філософії, яка найкраще може впоратися з нею саме у формі прагматистської герменевтики [7, 84].

Підсумки

Підбиваючи підсумки розгляду стосунків філософії й риторики в історичній діахронії їх розгортання, маємо відзначити як домінуючу таку тенденцію. Філософія як метафізика (перша філософія), що переймалася засадами вічних істин, презирливо ставилася до риторики, аксіомою якої був „принцип недостатнього розуму”. Сьогодні, у постметафізичну добу філософія не лише залишає ці претензії, а й здебільшого сама поглинається літературно-критичною та риторичною культурою. Відбувається розширення функцій та подальше зростання ролі риторики в освітньому процесі. Якщо головні функції античної (класичної) риторики бачили в тім, щоб довести, насолодити та схвилювати [11, 80], то до завдань сучасної риторики вже відносять – переконати, навчити, виховати. Це є свідченням чимдалі більшої довіри до риторичної раціональності. Більше того, в сучасному світі де перемагають демократичні й ліберальні цінності, «править бал» не так логіка, як риторика. Ліберальному суспільству пасує ідея, що в ньому все дозволено, якщо йдеться про слова, а не про вчинки, про силу переконання, а не примусу. Отже, сучасне ліберально-демократичне суспільство набуває риторичний вигляду.

Література

1. Аристотель. Риторика // Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. – Мн.: «Литература», 1998. – С.739-1012.
2. Блуменберг Г. Антропологичний підхід до сучасного значення риторики // Після філософії: кінець чи трансформація? – К.: „Четверта хвиля”, 2000. – С. 371- 402.
3. Гадамер Г.-Г. Истина і метод / Пер. з нім. – Т. 1.: Герменевтика I: Основи філософської герменевтики. – К.: Юніверс, 2000. – 464 с.
4. Гадамер Г.-Г. Истина і метод / Пер. з нім. – Т. 2: Герменевтика II: Доповнення. Показчики. – К.: Юніверс, 2000. – 480 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Философская пропедевтика // Гегель. Работы разных лет. В 2-х т. – Т.2. – М.: «Мысль» 1971. – С. 7 – 209.
6. Гоббс Т. Левиафан // Гоббс Т. Избранные произведения: В 2т. – М.: «Мысль», 1991. – Т. 2. – С.287-413.
7. Джоухадзе И. Д. Неопрагматизм Ричарда Рорти. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с.
8. Ницше Ф. Об истине и лжи во внеэтическом смысле // Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху. – М: REFL-book, 1994. – С.254-266.
9. Платон. Діалоги. – К.: „Основи”, 1995. – 394 с.
10. Рикер П. Живая метафора // Теория метафоры: Сб. статей. – М: «Прогресс», 1990. – С.435-455.
11. Цицерон М.Т. Три трактата об ораторском искусстве. – М.: «Наука», 1972. – 471 с.

12. Эмпирик Секст. Против риторив // Эмпирик Секст. Соч. в 2 т. – Т.2. – М.: «Мысль», 1976. – С.122-143.