

РЕЦЕНЗИИ И БИБЛИОГРАФИЯ REVIEWS AND BIBLIOGRAPHY

«ДЕДАЛЫ РЕЧЕЙ». СОФИСТИКА В СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

М. Н. ВОЛЬФ

Институт философии и права СО РАН
Новосибирский государственный университет
rina.volf@gmail.com

MARINA WOLF

Institute of Philosophy and Law, Novosibirsk State University, Russia

“LOGODAI DALOI”: THE SOPHISTIC IN CONTEMPORARY STUDIES

ABSTRACT: The article reviews a number of recent edition and translations of the Sophists' fragments (including these published in Russia), and offers a critical bibliographic overview of the sophistic studies in the western (mostly Anglo-American) history of philosophy during the last sixty years. It examines some interpretations of the doctrines of the Older Sophists (esp. Protagoras and Gorgias) and analyses the most conspicuous lines taken by contemporary scholars in relation to these characters.

KEYWORDS: Ancient philosophy, rhetoric, argumentation, the Presocratics, the Pre-Sophists, the Sophists, Protagoras, Gorgias.

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 13-03-00097а «Ранняя греческая философия в поисках объяснительного принципа: метод, концепции, аргументы»).

I. Издания на русском языке и переводы фрагментов

Наши представления о софистах до сих пор остаются зажатými в тисках пред-рассудков со времен процветания знаменитого ученика Сократа и его собственного ученика, не в меньшей степени владевшего умами целых поколений. Платон и Аристотель в отношении софистов преподали нам один урок, но он,

как кажется, оказался не слишком хорош: они научили нас, наследников античной мудрости, пренебрежению и предубеждению к софистике.

Это пренебрежение нашло подкрепление в других факторах, также корнями уходящих в античность. Традиционно софистов принято относить к досократикам, а те, по всеобщему мнению позднеантичных свидетелей, еще не знали и не понимали того, что – как верно подметил Ф. Клив – буквально спустя несколько десятилетий станет очевидно и предельно ясно практически каждому (Cleve 1965, I, xviii). Софистам, как и другим досократикам, чаще всего отводилась скромная роль предшественников, только прокладывающих путь к настоящей философии, и редко кто позволял им оставаться философами в своем праве.

Как ни удивительно, но именно отечественная история философии лучше всех заучила преподанный Академией и Ликеем урок: наши историки философии демонстрируют пиковое пренебрежение исследованием софистики, и как минимум одна из возможных причин этого очевидна. В каком-то смысле с точки зрения марксистской науки софистика не предоставлялась проблемным и интересным периодом развития истории философии. Когда в задачи истории философии входит по преимуществу построение правильной линии развития подлинной философии, место и роль софистики очевидны: она – выразительница настроений тогдашнего общества, перикловых Афин, предшественница идеалистического направления, демонстрирующая всестороннюю приверженность таким не слишком перспективным направлениям, как субъективизм, релятивизм, крайний сенсуализм, а ее заслуга в основном заключается в создании негативной (отрицательной) и субъективной диалектики. Иными словами, понятно, что софистика «таит в себе зародыш дальнейшего развития», и далее можно переходить к следующему, более значимому, историческому этапу.¹ В любом случае, в обзорных трудах или учебниках по философии античности советского периода раздел, посвященный софистике, разумеется, присутствовал, но общая канва изложения материала в них мало отличалась от приведенной выше.

Что же касается специальных работ, посвященных софистике как собственно философии «в своем праве», прежде всего монографий, то их число в отечественной науке настолько ничтожно, что может сойти за погрешность. Ни одна из работ не была специально направлена на исследование собственно философского содержания в софистическом движении, а именно, содержания проблематики и способов обоснования и решения поднимаемых проблем, их связи с предшествующими направлениями. Софистика рассматривалась в них скорее как элемент социальной, политической и культурной, но не философской жизни Греции.

¹ Очень показательным представлено значение софистики через призму развития диалектики в небольшой, но емкой главе «Развитие субъективной диалектики (Протагор и Горгий)» в книге Джохадзе (2005, 57–65).

Конец XIX – первая пол. XX века выглядят вполне продуктивными на фоне остального периода. В царской России изданы две книги А. Н. Гилярова,² а в 1886 г. был переведен с французского труд Т. Brentano «Древние и современные софисты», правда большая его часть посвящена именно «современной софистике» – системе логики С. Милля и социологическим идеям Г. Спенсера (Brentano 1886). В 1929 г. выходит книга Б. С. Чернышева «Софисты», который рассматривает софистику как некий культурный климат своей эпохи, а софистов – как своего рода греческую интеллигенцию, задававшую тон в образовании и культуре. Хотя эта книга во многом остается значимой и интересной, софистика в ней рассматривается через призму модной в начале XX века, но уже не столь актуальной сегодня проблематики: материализм, сенсуализм, отсылки к Гегелю и проч.

В начале 40-х годов происходит знаменательное событие: О.А. Маковельский вернулся к начатой до революции работе – предпринятого в Казани в 1914–1915, 1919 гг. издания собрания фрагментов досократиков на русском языке, в целом основанное на издании Г. Дильса и В. Кранца, впервые вышедшего в свет в 1903 г. (Маковельский 1914–1915, 1919; Diels–Kranz 1959). Двумя отдельными выпусками были опубликованы фрагменты софистов (Маковельский 1940–1941). К сожалению, этот перевод нельзя назвать образцовым, да и само издание и его критический аппарат существенно уступают «Досократикам», кроме того, этот единственный на сегодняшний день русский перевод фрагментов софистических текстов является библиографической редкостью и даже в таком несовершенном виде русскому читателю практически недоступен.

К слову сказать, в отличие от других досократиков, фрагменты софистов и на западе издаются и пересматриваются не так часто. Наиболее известным и авторитетным до сих пор остается итальянское издание фрагментов М. Унтерштейнера (Untersteiner 1949a), в основе которого лежит издание Дильса–Кранца. Оно включает в себя главы 79–81, которые Унтерштейнер снабдил дополнительными свидетельствами из Платона, Симпликия и Секста Эмпирика. Текст также снабжен примечаниями и выводами, которые не всегда легко понимаются вне контекста незадолго до этого вышедшей его же книги «I Sofisti» (Untersteiner 1949b).³ Несколько изданий фрагментов софистов вышло на английском языке. «The Older Sophists» (Sprague 1972)⁴ – перевод, также выполненный с издания Дильса–Кранца (главы 79–90), и включающий новую редакцию некоторых разделов. В частности издатели сочли полезным

² Гиляров 1888. Второе издание этой книги увидело свет в серии «Ученые записки Императорского Московского университета. Отдел историко-филологический» (Гиляров 1981a; Гиляров 1891b). Причем эта вторая книга не столько о софистах, сколько о Платоне.

³ Второе издание опубликовано в 1967 г. Имеется ее перевод на английский язык: Untersteiner 1954.

⁴ Второе издание опубликовано в 2001 г.

считать софиста Антифона и оратора Антифона Рамнунтского одним лицом и объединили фрагменты, представив публике «воссоединенного» Антифона, а также, признав Евтидема реальной исторической фигурой, отвели ему отдельный раздел в Приложении. Подборка фрагментов «The Greek Sophists» Дж. Диллона и Т. Гергел (введение, примечания, перевод) опирается на представление о софистах как заложивших фундамент для следующих поколений мыслителей, Платона и Аристотеля, каждый раздел посвящен конкретному софисту и содержит, помимо текста, комментариев, хронологию и библиографию (Dillon–Gergel 2003). Немецкое издание фрагментов «Die Sophisten» (Schirren–Zinsmaier 2003), напротив, ориентировано на то, чтобы разрушить негативные платоновские стереотипы в понимании софистики и предоставить аннотированную выборку первичных и вторичных текстов, демонстрирующих важность вклада софистики в развитие греческой риторики, диалектики, философии, религии и науки. Схожей методологии следует и новое французское издание «Les Sophistes» под редакцией Ж.-Ф. Прадо (Pradeau 2009).

Спустя более чем сто лет после выхода книги Brentano до нас докатилась «вторая волна» софистического «французского просвещения»: в каком-то смысле «окном в Европу» для отечественных софистических штудий оказался перевод с французского книги известной постмодернистской исследовательницы софистики Барбары Кассен «Эффект софистики» (Кассен 2000).⁵ Казалось бы, наконец-то, в отечественной истории философии после невероятно долго периода полного молчания о софистах появляется нечто принципиально новое, но книга, как ни парадоксально, не произвела никакого эффекта. Очевидно, это произошло не в силу привычки молчать о софистах, а скорее в силу утраты отечественной историей философии контекста, причем не только современного контекста обсуждения софистики, но и вообще принципов ведения историко-философских дискуссий, сложившихся за последние более чем полстолетия в западной науке. Существующее на сегодняшний день важное различие между рациональной и исторической реконструкцией, задачи которых хорошо обозначил Ричард Рорти (2001),⁶ задает тон в современных гу-

⁵ Оригинальное издание: Cassin 1995. Среди других крупных работ Б. Кассен значимыми для понимания ее интерпретации софистики являются Cassin 1980 и 1998.

⁶ Напомним, что имеет в виду Р. Рорти под исторической и рациональной реконструкциями. Определяя историческую реконструкцию, он цитирует К. Скиннера: «Невозможно приписать кому-либо мысли или поступки, если он сам не признает это верным описанием того, что он имел в виду или сделал», и тогда суть истории философии заключается в обнаружении «различия между тем, что необходимо, и тем, что является просто продуктом наших собственных случайных соглашений». Рациональная реконструкция игнорирует «максиму Скиннера», рассматривая философа в «наших терминах», и он при этом неизбежно «должен будет основываться на такой посылке, которую он никогда даже не формулировал, имея дело с темой, которую он никогда не рассматривал. Посылка эта появляется как результат подсказки со стороны дружески расположенного рационального реконструктора» (Рорти 2001, 179–182).

манитарных исследованиях. Рациональная реконструкция, в рамках которой написан «Эффект софистики», нацелена, в отличие от исторической, не просто на понимание того, что сказал тот или иной философ на своем собственном языке и исходя из реалий и проблематики своего времени, а на то, что он сказал бы, исходя из наших реалий и современной нам проблематики. На Западе (ср. с книгой Brentano) многие течения в современной философии – от эпистемической риторики до феминизма и мультикультурализма – сопоставляют себя (или сопоставляются) с софистикой, не является здесь исключением и философия постмодернистского и континентального толка. И собственно, софисты Барбары Кассен не только не чужаются репрезентировать себя с позиций современных дискуссий и интерпретаций, но и пытаются говорить на языке современных нам реалий, а лучше сказать, на языке континентальной философии, вступая в дискурс с Х. Арендт и М. Хайдеггером, со своими прямыми наследниками и нашими современниками «Жаком Софистом» Лаканом и создателем новой риторики Х. Перельманом. Неизвестно, насколько более живо отозвалась бы публика на более привычную, историческую реконструкцию софистики, – тем более что сама Б. Кассен очень активно и вполне внятно обсуждает некоторые актуальные и в том числе аналитические интерпретации софистических идей, – поскольку и ее нельзя назвать привычной в полном смысле этого слова для нашего интеллектуального сообщества. С детальной реконструкцией философской компоненты в софистическом движении от проблематики до аргументов, тем более в свете интерпретаций, предложенных за последние полвека, мы до сих пор практически не знакомы. В любом случае, если книга Б. Кассен хоть как-то проливает свет на достижения в области изучения софистики преимущественно в континентальной философии в рамках рациональной реконструкции, то наработки сторонников аналитической интерпретации так и остались неизвестны отечественным читателям.

II. Интерпретации

Ясно, что софистика как историко-философское явление, если дистанцироваться от негативных оценок ее античных критиков и ввиду того значительного и разнообразного вклада, который внесли софисты в развитие философии, риторики, образования, политической мысли, не может не привлекать к себе внимание. Если не брать в расчет парадоксальную ситуацию в российской истории философии, то за последние немногим более чем полстолетия в мире изданы десятки книг (не говоря уже о статьях), посвященных софистике и риторике, появилось значительное число новых интерпретаций, на страницах журналов ведутся оживленные дискуссии на пике таких модных современных социальных явлений как неориторика и неософистика. Именно в этот период выходит существенное число работ, стремящихся восстановить досократиков вообще и софистов в частности в их правах на философию, не полагая их концепции чем-то архаичным, примитивным и заслуживающим пренебрежения.

Я остановлюсь на некоторых изданиях и интерпретациях, посвященных пониманию значения софистики и ее проблематики в целом, а также на трудах, касающихся двух наиболее значительных фигур среди старших софистов – Протагора и Горгия.

1. Оценка софистики как явления

Софистов в принятой периодизации античной философии относят к досократикам. Споры о том, насколько вообще корректен введенный Г. Дильсом термин, и в какой мере он применим к тем или иным направлениям в античной философии, идут давно. Чаще всего этот термин стал использоваться как синоним для ранней греческой философии, включая Анаксагора, и он едва ли распространяем на атомистов и тем более софистов, представители старшего поколения которых буквально немногим старше Сократа и зачастую являлись его непосредственными со-дискурсантами. Ясно, что термин «досократики» как раз хорошо отражает представление о софистах как предшественниках великих и настоящих философов.

В этой связи крайне интересным представляется двухтомный труд Ф. Клива «Гиганты дософистической греческой философии» (Cleve 1965). Этот труд, написанный учеником фон Арнима, не получил широкого резонанса, а Дж. Керферд в своем обзоре «Странные гиганты» (Kerferd 1967) присвоил и всему этому труду, оценив его не слишком высоко, эпитет «странный». Работа Клива действительно не содержит в себе принципиально новых интерпретаций, а его обзор философов-«дософистов» укладывается в рамки традиционных научных дискуссий конца XIX – первой пол. XX вв. Но она, тем не менее, примечательна как минимум по двум пунктам. Первый пункт казусный: Клив резко критикует филологов – исследователей античной философии (Дильса, Виламовица, Корнфорда, Гатри и проч.), уже в предисловии заявляя эту свою позицию. Он полагает, что сложившаяся практика античных философских исследований методами филологии не дает необходимых результатов, филологи не понимают в чем заключается суть философской проблематики, а потому и не могут ничего о ней адекватно сказать, они, по его словам, знают все ответы, но при этом даже не представляют, каковы были вопросы (Cleve 1965, I, xvi). Его цель – переключить исследования ранних философов в сугубо философское русло, с учетом их философской проблематики – заслуживает всяческих похвал вне зависимости от результата.

А вот другой пункт уже более интересен, хотя у меня нет уверенности, что он был очевиден самому автору. Это – следующая из названия претензия на построение принципиально иной структуры развития того, что филологи называли досократической философией. Клив решительно настроен на то, чтобы вернуть ранним философам их право на собственную, значительную философию, которая должна быть представлена в контексте не сократической или платоновской мысли, а, судя по названию книги, софистической. По сути,

Клиф включается в дискуссию о границах и необходимости применения термина «досократики», другое дело, что и этот момент, и претензия на пересмотр периодизации, явно из него вытекающая, практически не просматриваются в самом тексте. Складывается ощущение, что «дософисты» появились в заголовке книги совершенно случайно: желая избавить ранних греческих философов от ярлыка «предшественников» и до-сократиков, Клиф использует первый пришедший на ум вариант, даже не оценив его перспективности. Автор в достаточно типичной манере, последовательно и подробно излагает точки зрения ранних греческих философов, в независимости от того, можно ли их соотносить с проблематикой софистов, имеют ли они значение также и в контексте решаемых софистами философских проблем или нет.

Мне же лично и сама недооцененная автором книги претензия, и термин «дософисты» кажутся весьма продуктивными в плане оценки значимости и содержания философских идей и дискуссий обсуждаемых периодов – раннегреческого и софистического, – поскольку вынесение за скобки сугубо платоновской проблематики могло бы помочь увидеть независимое содержание как в самих проблемах и решениях, так и в принципах их обоснования внутри обсуждаемых разделов истории философии (как, например, перенос акцента в античных философских дискуссиях с эссенциалистской проблемы первоначала, актуальной прежде всего в контексте платоновско-аристотелевской тематики, на проблему мышления и языка, т. е. *логоса* как некоторой базовой структуры в понимании и объяснении мира).

Другое дело, что реализовать такой проект было бы совсем нетривиальной задачей, поскольку софистика – это не школа, не направление, и за самим термином, в отличие от других разделов в истории философии, не стоит никакой единой «школьной» доктрины или догмы. В этой связи крайне трудно ответить на вопрос о том, что же такое софистика как явление в целом, и, как правило, исследователи обращаются либо к обзору конкретных философских учений того или иного софиста, либо рассматривают софистику в контексте какой-либо конкретной дисциплины – философии (но лучше сказать, социальной философии), прежде всего обращая внимание на ее социально-политическое значение, риторики, педагогики и проч. Работ, написанных в подобном ключе, много, среди них можно выделить следующие. В частности, в работе Дж. де Ромилли (*De Romilly 1992*)⁷ затрагивается вопрос о том, как софисты изменили культурный, а вернее сказать, ментальный фон Афин, вступив в своего рода диалог с городом; книга представляет интерес скорее с позиции истории идей, чем истории философии. В книге К. Хоффмана (*Hoffmann 1997*) фокус направлен на обсуждение моральных, социальных и политических аспектов мысли софистов, подчеркивается их практическая ориентация, при этом каждому персонажу софистической деятельности уделена специальная глава.

⁷ Оригинальное издание: *De Romilly 1988*.

Некоторые работы посвящены отдельным представителям софистики. Например, Антифону Афинскому посвящена книга одного из ведущих исследователей софистики М. Гагарина (Gagarin 2002). Гагарин поднимает вопрос о том, сколько же Антифонов было: один, два или даже три, обсуждает софистическое движение как фон для деятельности своего персонажа, касается вопроса понимания истины и подробно обсуждает сочинения и речи Антифона, но фокус с собственно философского содержания в книге значительно смещен в другие области.

В 1979 году состоялся «4-й международный коллоквиум по античной философии» («Fourth International Colloquium on Ancient Philosophy»), результаты которого были опубликованы в отдельном сборнике, который примечателен тем, что свою позицию в отношении явления софистики и отдельных ее представителей выразили ведущие исследователи досократической философии, в целом редко обращающие взор в сторону софистики: Ch. Kahn, D. Furley, J. Mansfeld, W. J. Verdenius и др. (Kerferd 1981b).

Попытки же дать обзор в целом как самого явления, так и его природы предпринимаются крайне редко. Среди работ, стремящихся представить цельную картину этого явления, особенно следует отметить третий том, целиком посвященный софистам, знаменитой «Истории греческой философии в 6-ти томах» У. Гатри (также переиздававшийся отдельной книгой) (Guthrie 1969; Guthrie 1971) и уже ставшую хрестоматийной книгу Дж. Керферда «Софистическое движение» (Kerferd 1981a).

Книга Гатри более чем подробно и исчерпывающе описывает явление софистики, специально останавливаясь на обсуждении таких тем, как термин «софистика» и что за ним стоит, включая профессиональный статус софистов, методы, которые они использовали в преподавании, их интересы. Отдельно осуждается проблема *nomos* – *physis* в области морали и политики; идеи политического и социального равенства и рабства, как они обсуждаются софистами; соотношение риторики и философии, рационалистических теорий и религии в рамках софистических дискуссий; антропологическая проблематика. Особенностью книги становится помещение явления софистики в контекст греческой культуры своего времени, поскольку Гатри полагает, что понять софистику без включения ее в широкий круг современных софистам авторов и культурного климата невозможно (Guthrie 1971, 1). Важно помнить, что речь идет об оценке софистики именно как социального и культурного явления, а не о философии софистики, поэтому сугубо философской проблематике онтологического и гносеологического характера в книге отводится минимальное место.

Такой подход возможен, и даже скорее неизбежен, поскольку еще со времен Платона и Аристотеля софистам отказывали в праве называться философами, и с тех же самых пор дискуссия о легитимности понимания софистики как философии не затихает. Представителем исследовательского крыла, которое требует признать софистов полноправными философами, является Дж. Керферд, первые работы которого о софистах стали появляться еще в 50-х гг., а книга

«Софистическое движение» фактически явилась подведением итогов его многолетней и продуктивной работы в этой области. Для прояснения содержания того, что такое софистика как явление, Керферд вводит термин «софистическое движение», полагая его удобным, и он действительно таковым является, поскольку с одной стороны подчеркивает единство процесса во всем греческом мире, а с другой стороны – мобильность непосредственных участников движения как выражение сути этого процесса. Этот термин, замечает Керферд, может быть встречен с некоторой долей критики, поскольку предполагает, что, будучи *движением*, оно должно быть кем-то организовано, но это не совсем так: это не социальная организация или программа, а образец или тип мышления в период с 460 по 380 гг. до н. э., являющийся продуктом деятельности в первую очередь отдельных софистов, а не какой-либо партии, организации и т. п. (Kerferd 1997, 226).

В этой небольшой по объему книге, включающей 14 глав, большая часть которых тематически пересекается с книгой Гатри, поражает степень плотности представленного, со всей тщательностью отобранного и проанализированного материала. Но если книга Гатри претендует на энциклопедический уровень обзора софистики преимущественно в гуманистическом и культурном аспектах, то задача Керферда видится на ее фоне более скромной, но и существенно более значимой для философии: он рассматривает софистов исключительно *как философов*. При этом, как пишет Керферд, даже если случаи рассмотрения софистами вопросов эпистемологии, логики и метафизики кажутся наивными, важно то, что они принципиально включались в такие дискуссии (Kerferd 1997, 174). Делает ли это софистов [подлинными] философами, ведь мы помним, что Платон отказывает им в этом? Для Керферда вопрос очевиден. Софисты прямо касались обсуждения тематики принципов преподавания, грамматики, теории языка, моральной и политической доктрин, проблемы природы бога и происхождения человека, литературной критики, физики и математики, иными словами, всех тех разделов, которые имеют в античности (да и сегодня) прямое отношение к философии (Kerferd 1997, 174). Но зачастую этого для интерпретаторов оказывается недостаточно, поскольку (и здесь Керферд явно встает в позицию обвинителя) они исходят из того, что трактовки реальности и истинности отдельными софистами принципиально расходятся с теми, которые внушены нам Платоном. И это тем более удивительно, поскольку сегодня «большинство ученых не являются платониками и в целом даже не пытаются искать реальность в том направлении, в котором, как верил Платон, она должна быть найдена» (Kerferd 1997, 174–175). Мысль о важности именно философского вклада софистов Керферд бережно и упорно проносит через весь свой текст (см. р. 93 о важном вкладе Протагора в решение серьезных философских проблем, или р. 99, где Керферд пишет, что независимо от внешних обстоятельств, философский интерес и важность Горгия едва ли нужно подчеркивать). Именно поэтому, если интерес читателя нацелен на понимание «серьезных» философских проблем, решаемых софистами, ему будет полезнее

обратиться не к «энциклопедии» Гатри, а к «Софистическому движению» Керферда.

2. Отдельные представители софистики: Протагор

Как это ни парадоксально, но зачастую работы, посвященные риторическому блоку в изучении софистики оказываются более философскими по своему содержанию.⁸ То же самое можно сказать и о книге «Протагор и *Логос*» Э. Скъяппы (Schiappa 1991a). Эдвард Скъяппа широко известен как исследователь софистики и древнегреческой риторики. Несмотря на то, что в названии его книги фокус направлен на Протагора и заявлено исследование риторики, книгу никак нельзя рассматривать как исследование, посвященное деятельности отдельно взятого представителя софистики, риторика же в книге предстает через призму философии. Конечной целью Скъяппы было продемонстрировать, что Протагор по сути не является ритором, поскольку деятельность его пришлась на период, предшествовавший созданию риторики как дисциплины, и скорее интерес Протагора к *логосу* мог заложить основания тех представлений, которые впоследствии и позволили риторике оформиться. На первый взгляд кажется, что Скъяппа слишком осторожен и занимается «ловлей блох», избегая любых возможных анахронизмов, но такой подход полностью обусловлен его дискуссией с неософистическим направлением, и стремлением жестко различать задачи и результаты исторической и рациональной реконструкций, оставаясь на позициях строгой приверженности исторической акуратности.

В любом случае, Скъяппа подходит к анализу греческой философии и риторики, вымывая любой пейоративный контекст, который могли видеть в них Платон и Аристотель, а затем и позднеантичные или раннехристианские авторы. И чтобы осуществить такой анализ и показать, как возникла риторика как дисциплина, Скъяппе потребовалась вся первая глава, где он подробно задает культурный, исторический и терминологический *бэкграунд* для указанного понятия. Таким образом, эта глава охватывает существенно больший по объему материал, чем тот, что мог потребоваться для обсуждения только одной фигуры на доске истории философии, но это ни в коей мере не является недостатком книги. Подробному анализу, переводу и интерпретации основных

⁸ Например, Tindale (2010, 178), где обсуждается теория и практика софистической аргументации, развитие аргументативных методов софистов, общие типы используемых софистами аргументов. Если под философией (в том числе софистической) мы понимаем не только (и не столько) дух, а обоснованные положения и убеждающее содержание, эта книга может оказаться крайне полезной. Также стоит отметить и «Словарь греческих риторических терминов», содержащий пласт греческой терминологии, одинаково значимой как для философии, так и для риторики, и в отношении которой провести черту между этими двумя дисциплинами практически невозможно (Dean Anderson 2000, 130).

фрагментов Протагора посвящена вся вторая глава, крайне ценная для понимания философского содержания его учения. Важным моментом этой главы, как и последней, является постоянное соотнесение тех или иных протагоровских положений с досократическими (Гераклита и Парменида), и разумеется, существенное внимание уделяется анализу наиболее сложного и трудного для понимания в досократической философии понятия *логоса*, поскольку по мнению Скьяппы *логос* или речь (язык) является для Протагора главным и непосредственным объектом его философского интереса.

Логос-фрагменты Протагора анализируются в книге в контексте эпистемической проблематики и обсуждения различных концепций объяснения в досократической философии (мифической, композиционной, атрибутивной).⁹ Философы, по мнению Скьяппы (в этом он согласен с Ю. Моравчиком), будь то досократики, Протагор, Платон или Аристотель стремятся отыскать наиболее удовлетворительное объяснение тем или иным теориям или концепциям. Скьяппа уточняет точку зрения Моравчика, и считает что как «переходная фигура между композиционной и атрибутивной логикой объяснения» может рассматриваться не только Гераклит, но и Протагор (р. 127; ср. р. 194). В любом случае, Протагор оказывается у Скьяппы революционной фигурой, учение о *логосе* которого переворачивает традиционное, заложенное Гераклитом и Парменидом, объективное понимание речи или языка (р. 119, 125, 160 ff). «Как и другие досократики, Протагор пытался обнаружить и применить абстрактное и аналитическое мышление, характерное для философского рассуждения» (р. 160), но если *логос* Гераклита и Парменида никак не зависел от внешних воздействий или чувственных данных, а напротив, принципы и содержание мышления определяли понимание внешнего мира, то речь или язык у Протагора предельно субъективен и определяется человеческим восприятием и взаимодействиями людей. Очевидно, что такой поворот событий на проблемном поле античной философии делает вполне логичным появление Горгия, который живо включается в дискуссию в трактате «О не-сущем» со своим обсуждением проблем восприятия и возможности / невозможности языковыми средствами выразить, передать другому или даже самому себе содержание мысли человека или внешние ему события.

Если предыдущая книга рассматривала Протагора в контексте по большей части предшествующей философской традиции, две других, о которых стоит сказать несколько слов, более традиционны в том плане, что Протагор в них представлен как предшественник Платона и только отчасти как историческая

⁹ Это различие ввел Моравчик. Имеются в виду: 1) объяснение в терминах начала (наиболее характерное для предфилософского периода); 2) объяснение в терминах вещества или компонентов (из чего сделана или из чего состоит та или иная вещь; наиболее характерно для периода ранней греческой философии); 3) объяснение в терминах сущностей и их атрибутов (выявление качеств или свойств вещей; характерно для Платона и Аристотеля) (Moravcsik 1983, 134–137).

фигура, поскольку по большей части рассматривается как драматический герой платоновских диалогов.

Работа М.-К. Ли (Lee 2005) стремится отыскать черты скептицизма задолго до его появления, у Протагора. В софистике часто усматривают зачатки скептицизма (ср. Mansfeld 1988), но преимущество этой книги в том, что она в первую очередь использует эту задачу в качестве инструмента для реконструкции эпистемических взглядов Протагора. Протагор здесь выступает в виде фигуры, некотором роде антагонистической Демокриту, в связи с чем эпистемическим взглядам Демокрита также уделяется существенное внимание. Другая характерная черта книги – поставить учение Протагора в зависимость от Платона и Аристотеля, что влечет оценку эпистемологии Протагора в контексте эпистемических учений этих последних, в первую очередь их понимания знания. В конечном итоге, не Протагор, а именно эти персонажи оказываются протагонистами данной книги. С одной стороны, релятивизм софистов – это общее место во многих работах, посвященных софистике, с другой, он может быть подвергнут (и подвергается) критике в рамках современных софистических дискуссий (см. раздел III. Дискуссии). Релятивистская позиция может быть приписана софистам исключительно в контексте трактовки их учения Платоном, и особенно Аристотелем, ввиду его претензии по поводу нарушения закона противоречия, и важно то, что автор книги отдает себе в этом отчет.

Наконец, книга «Протагор Абдерский: человек, его мера» обращает на себя внимание хотя бы тем, что это недавняя (2013 г.) и на сегодняшний день последняя книга, посвященная философу, вышедшая в солидном издательстве и входящая в рецензируемую серию (Ophuijsen–Raalte–Stork 2013). Книга представляет собой сборник статей по результатам прошедшей в Лейденском университете в 2007 г. конференции с одноименным названием. Большая часть статей посвящена образу Протагора у Платона (в диалогах «Протагор» и «Тетет»), также затрагиваются вопросы античного релятивизма и некоторые детали собственного философского учения Протагора – вопросы языка и меры.

3. Отдельные представители софистики: Горгий

Для всех старших софистов, не исключая Протагора и Горгия, справедлив двоякий контекст в подходах к их исследованию: как самостоятельных исторических фигур на основании сохранившихся фрагментов их сочинений и как персонажей платоновских диалогов, которые вместе с тем выступают и свидетельствами о жизни и учении одноименных софистов. Без сомнения преобладающим в исследованиях софистики являлся и до сих пор остается второй подход и, разумеется, Горгий неоднократно становился объектом интереса со стороны исследователей диалогов Платона и его интерпретации софистики, часто – риторики.

Изданию анонимного трактата *De Melisso Xenophane Gorgia (MXG)*, сохранившему один из двух пересказов «О не-сущем, или О природе» Горгия посвящена значительная по объему книга Б. Кассен (Cassin 1980). Книга состоит из двух разделов. Первый посвящен исходным принципам и методологическим установкам, из которых исходит автор перевода: возможности оценить *MXG* как доксографический текст, основному содержанию софистических философских дискуссий, филологическим трудностям, сопутствующим сопоставлению и прочтению сохранившихся вариантов греческого текста, трудностям философской интерпретации элейской традиции вообще, выраженной у Кассен в формуле «Если Парменид, то Горгий», которая демонстрирует указанную тотальную логическую последовательность философов – и элеатов вообще и двух указанных в частности, вне зависимости от какой-либо интерпретации. Как резюмирует такое видение элейской философии Дж. Барнс, «монизм ведет к нигилизму, который отрицает монизм: монизм является самопроверяющим» (Barnes 1983). Второй раздел посвящен собственно изданию, переводу и комментарию трактата. Кассен буквально предложение за предложением, слово за словом разбирает и комментирует содержание и предлагает свое понимание трактата. В приложении в частности дается библиография, собственно греческий текст трактата и его перевод *en regard*. Нет сомнений, что Б. Кассен проделала значительную работу, поскольку изданий такого масштаба, посвященного *MXG* научное сообщество еще не знало, но это не дало повод Дж. Барнсу также высоко оценить и результат. Барнс прибегает к весьма едким метафорам в своей оценке: «ее книга – типичная лошадь из конюшни Боллака. Исследователи, не происходящие из Лилля, редко оглядываются на Боллаковых лошадей, хотя о них часто можно услышать, что они “хорошо тренированы”, “основательно подготовлены”, “приятно выглядят”. Может быть. Но они не могут бегать... А что толку в лошади, которая никогда не покинет стартовой черты?» (р. 67). Не исключено, что оценка Барнса связана с различиями в континентальном и аналитическом подходах, или с уже упоминавшимся различием между исторической и рациональной реконструкциями, но он убежден, что Лилльская школа и ее представители в своих интерпретациях исходят из заведомо ложных принципов и сами создают тексты, которые никогда не писались на греческом языке (р. 67). Разумеется, это только одна точка зрения, и издание Б. Кассен все еще ждет своих читателей, особенно российских.

Сложившаяся вокруг Горгия к первой половине XX в. ситуация начала кардинально меняться за последние полвека в связи с инспирированным аналитическими штудиями семантики «быть» интересом к значениям глагола «быть» в греческом языке вообще и в частности в работах античных философов, явно или неявно обращавшихся к этой проблематике, а именно Парменида, Горгия, Платона и Аристотеля.

Первой ласточкой таких исследований стала одна из первых работ Дж. Керферда, посвященных софистике (Kerferd 1955). В этой довольно большой по объему статье, обращаясь к проблематике «не-сущего» у Горгия, Керферд

подчеркивает, что трактат Горгия не пользовался популярностью у исследователей в силу двух причин: высокой техничности трактата и отталкивающего для многих исследователей содержания. Кроме того, его считали пародией на философов и риторическим упражнением, что не позволяло рассматривать трактат всерьез (р. 3). Если же отнестись к трактату действительно серьезно, то возникают экстраординарные трудности в понимании как его языка, так и его содержания, что также не дает возможности дать однозначную и единственную интерпретацию. Сама статья посвящена преимущественно анализу первого, онтологического раздела трактата по тексту *MXG* (979a11–980a8) с некоторыми экскурсами в текст *Adv. Math.*

Содержательно суть этой статьи хорошо отразил Э. Скьяппа в своей работе, посвященной новым интерпретациям Горгия (Schiappa 1997), где он предпринял единственную на сегодняшний день попытку систематизации интерпретаций горгиевского трактата. Как и в случае с парменидовской поэмой, интерпретацию трактата Горгия также можно представить с позиций, зависящих от негативного использования «быть» – экзистенциального, копулятивного, веридикального, смешанного и проч. И точно так же, как нет решения загадки семантики «быть» для Парменида, нет ее пока и для Горгия. Именно поэтому, прежде чем перейти к анализу собственно интерпретаций, Скьяппа предпринимает довольно подробное изложение того, что можно назвать стандартной интерпретацией поэмы Парменида и различных интерпретаций «быть» в поэме (р. 18–22). Поскольку все три горгиевских аргумента прямо соотносятся с точкой зрения Парменида и его последователей (р. 33), то, как и в случае с Парменидом, все современные интерпретации Горгия исходят из семантики «быть» и в «О не-сущем» их можно разделить на две большие группы, имеющие дело с экзистенциальным и предикационным значением «быть» (р. 23).

Скьяппа предлагает к рассмотрению три экзистенциальных и одну предикационную интерпретацию. Самая старейшая и наиболее упрощенная среди экзистенциальных понимает Горгия как радикального нигилиста (Schiappa 1997, 23–24),¹⁰ утверждавшего, что «Ничто не существует» (т.е. «Ничего нет»). Эта интерпретация зачастую не предполагает каких-либо дополнительных шагов по реконструкции аргументов, привлечения исторического контекста и т. п., а напротив, исходит из буквального прочтения аннотации первого структурного аргумента. В силу очевидного противоречия с непосредственными чувственными восприятиями, подкрепленными уровнем здравого смысла, интерпретаторы делают предположение, что этот тезис не мог быть выдвинут «всерьез», и все доказательство следует признать «шуткой» или «пародией».

Более современные авторы, если и тяготеют к интерпретации в духе радикального нигилизма, стараются делать поправку, что конечно же Горгий не имел в виду доказать, что вообще «ничего нет» (а иначе как объективно суще-

¹⁰ Термин введен Блассом (Blass 1887). Отчасти эту интерпретацию, как мы видели, разделяет Б. Кассен (Cassin 1998).

ствующий и мыслящий Горгий, в этот самый момент доказывающий нечто, может доказать, что ни он сам, ни это нечто не существует?). Его задача состояла в том, чтобы убедить слушателей в том, что «ничто не существует *абсолютно*» или что «вещи-в-себе не существуют осмысленно» (р. 24). При всей значимости такого подхода, он явно модернизирует позицию Горгия, допуская существенный крен в сторону кантианства. Скъяппа предлагает отказаться от этой интерпретации как непригодной (р. 24), и в этом с ним не трудно согласиться.

Следующие две экзистенциальные интерпретации учитывают контекст написания трактата и ставят его содержание в зависимость от элейского вопроса. Отправным пунктом для них является прочтение основного тезиса Парменида как пути чистого существования, который лежит за пределами понимания большинства смертных, предпочитающих мир становления и чувственного восприятия. В таком случае, Горгий понимается как критик Парменида, а его трактат – отнюдь не нигилистическое отрицание всякой реальности, открытой здравому смыслу, а опровержение парменидовского описания «чистого существования».

Парменид осуществляет поиск, который можно выразить фразой: «что бы мы не искали (исследовали), оно существует и не может не существовать» ($x\bar{E}$). Соответственно, задача Парменида может быть проблематизирована двояко:

– с акцентом на x : «что бы мы не искали», т. е. проблематизация идет по пути установления самого объекта поиска, тогда как его природа сохраняется.

– с акцентом на E : чем бы ни был x , он существует и не может не существовать, т. е. проблематизация идет по пути установления природы существующего, хотя сам объект возможного поиска уже известен (р. 24–25).

К предикационным прочтениям Горгия можно отнести вышеупомянутую статью Керферда (Kerferd 1955). Он полагает, что Горгий сосредоточен не на обсуждении «существования» или «бытия и небытия», а на том, в какой мере глагол «быть» может быть применен к феноменальному без противоречивых результатов. Парменид, согласно некоторым интерпретациям, например, Calogero (1932), отрицал возможность использования негативных способов выражения, поскольку они приводят к противоречию. Согласно Керферду, Горгий нацелен на то, чтобы показать, что и позитивный путь также ведет к противоречию. Прodelывая рассуждение по сходным с элеатами правилам, Горгий демонстрирует, что вполне возможно прийти к противоположным выводам. Вывод Горгия, по мнению Керферда, таков: нет такого способа, при котором глагол «быть» вообще может быть употреблен с субъектом без противоречия и, что немаловажно, этот же вывод Керферд озвучивает и в своей итоговой работе, оставаясь на предикационных позициях (Kerferd 1981a, 96). Этот вывод, полагает Керферд, может быть подкреплён примерами, иллюстрирующими, что последователи Горгия вообще отказались от использования глагола «быть», либо строго ограничивали его использование (Kerferd 1955, 25).

На мой взгляд, такая попытка систематизации возможных интерпретаций полезна и необходима хотя бы потому, что позволяет поместить Горгия в актуальный контекст историко-философских исследований и рассмотреть его учение в связи с решением элейского вопроса, и вполне может задать перспективные направления развития исследований Горгия, отбросив тупиковые и принципиально устаревшие.

Стоит обратить внимание на выпуск журнала *Philosophy & Rhetoric* 30.1 (1997), в котором опубликована статья Э. Скъяппы, ввиду его значимости для исследований, посвященных трактату Горгия. Журнал предоставил площадку для публикации материалов круглого стола «Translating Gorgias: New Versions of “On Not-Being”», прошедшего в ноябре 1995 в рамках «81st Annual Meeting of the Speech Communication Association» в Сан-Антонио (Техас, США). Круглый стол был направлен на обсуждение подходов к переводу некоторых трудных мест в горгиевском трактате, и в ней, помимо Э. Скъяппы, приняли участие такие известные исследователи софистики как М. Гагарин, Дж. Пулакос и др. (Schiappa–Ganes–Davis–Gagarin–Poulakos 1997). Помимо указанных материалов, в раздел «Общее обсуждение Горгия» был включен новый перевод трактата из *Adv. Math.* Секста Эмпирика (I. 65–87), выполненный Б. МакКомиски (McComiskey 1997), который хотя и не принимал непосредственного участия в обсуждении, но очень удачно вписался в тематику обсуждения (хотя большая часть участников круглого стола вела речь о пересказе трактата в MXG).

Как уже было сказано, трактат Горгия не пользовался у исследователей особой популярностью. В настоящее время ситуация не слишком изменилась и работ, посвященных анализу структуры и содержания трактата, характеру представленной в нем аргументации практически нет. Кроме уже упомянутой статьи Керферда (Kerferd 1955), посвященной фактически разбору содержания «онтологической» части трактата и его первого аргумента, можно отметить еще две статьи, посвященные двум оставшимся, «эпистемическим» разделам трактата, и второму и третьему аргументам соответственно. Второй аргумент Горгия, касающийся чувств, мышления и постигаемых ими объектов, как интертекстуальный аргумент, т. е. аргумент, осмысленный только в контексте других, в данном случае элеатовских, рассуждений и его формальная структура разбирается в статье Э. Скъяппы с соавтором (Schiappa–Hoffman 1994). Третий аргумент, связанный с ролью языка в познании и его функциями, разбирается в большой и обстоятельной статье известного исследователя досократической философии и Парменида А. Мурелатоса (Mourelatos 1987).

По-прежнему повышенное внимание уделяется исследованию риторических аспектов творчества Горгия, и более значительные по объему работы монографического плана, написанные авторитетными в области софистики авторами (McComiskey 2002; Consigny 2001) посвящены в большей мере именно этой тематике. Но к ним, на мой взгляд, любопытнее будет обратиться в контексте дискуссий, развернувшихся вокруг современных исследований софистики.

III. Дискуссии

То, что софистическое движение оказывается не столь простым для понимания явлением, подтверждается количеством и качеством весьма оживленных дискуссий различных направлений, которые развернулись вокруг софистики и методов ее реконструкции. Мы обозначим два направления этих дискуссий, поскольку они могут оказаться весьма плодотворными для понимания современных путей развития истории античной философии и софистики прежде всего.

Инициатором первой дискуссии стал Э. Скъяппа, когда в одной из своих статей (Schiappa 1991b) затронул вопрос о соотношении собственно софистики и ее современного направления – неософистической риторики.¹¹ В полной мере эта дискуссия развернулась на страницах уже упоминавшегося журнала *Philosophy & Rhetoric* 23.3 (1990) между Э. Скъяппой и Дж. Пулакосом. Содержание этой дискуссии, если не вдаваться в технические детали риторических исследований, хорошо знакомо отечественному читателю, далеко не ново и касается не только софистических исследований. Э. Скъяппа (Schiappa 1990a), отмечая возросший интерес к софистике в последние несколько десятилетий, и опираясь на хорошо проведенную Р. Рорти дистинкцию между исторической и рациональной реконструкцией, высказывает опасение, что современные исследователи софистики не всегда отдают себе отчет в том, что же именно они делают, т. е. фактически не различают, какой именно подход используют, что может повлечь за собой существенной отход от исторической правды, «как оно было» в своих исследованиях (р. 192–195). Взгляд с позиций рациональной реконструкции на софистические теории не привносит в их интерпретации никакого корректного содержания. На примере исследований учения Протагора Скъяппа показывает, что на протяжении XX столетия в нем видели позитивиста, прагматиста, феноменолога, эмпирициста, утилитариста, субъективного и объективного релятивиста и, комментируя эту ситуацию, он приводит цитату: «если мы будем исследовать историю в соответствии с нашими вкусами, мы не увидим повсюду ничего, кроме себя самих» (р. 196). Исходя из этих оснований, Скъяппа призывает занять позицию исторической реконструкции и следовать предельно аккуратно за содержанием текстов, а не за тем, что мы вчитываем в них, исходя из наших предпочтений. При этом Скъяппа оговаривает, что он в целом не против рациональной реконструкции, ему важно, чтобы эти подходы не смешивались. В целом же вся критическая мощь данной статьи обрушивается на Дж. Пулакоса, который, выступая с позиций неософистического риторического критицизма, отступает от исторической реконструкции в своем понимании античной риторики, позволяя себе множественные анахронизмы, как

¹¹ Появление крайне популярной сегодня нео-софистической риторики связывают с выходом в свет ряда работ Х. Перельмана, напр., Perelman–Olbrechts-Tyteca 1958. После 80-х гг. это направление получает сильный крен в социальную теорию, взаимодействуя с социальным конструктивизмом и эпистемической риторикой.

в трактовке понятия «риторики», так и в переводе многих других античных терминов.

Ответ Дж. Пулакоса на критику высказан жестко, но не лишен оснований (Poulakos 1990).¹² Он полагает требуемую Скьяппой дихотомию подходов ложной. Суть его ответа в том, что историческая реконструкция должна отдавать приоритет фактам, а это, как он считает со ссылкой на Ницше, некий вид идолопоклонства (р. 219–220). Фактически, Пулакос отказывается от внесения в античные исследования позитивистских эвиденциалистских требований, и у него есть для этого немалые основания, с чем согласится, вероятно, любой историк философии античности: чистыми фактами в данного рода исследованиях могут выступать только тексты, а их состояние зачастую таково, что с необходимостью требует привлечения иных свидетельств для их реконструкции и понимания, и даже в этом случае установить «как оно было» возможностей у нас уже нет. Но с другой стороны, и именно об этом ответная статья Скьяппы, стремление к постижению того «как это было на самом деле» и пессимистическая убежденность в том, что этого все равно не достичь, а значит лучше оперировать тем, что дано, т. е. современными нам мировоззренческими предпосылками, дадут в конечном итоге к принципиально разным результатам.

Кстати говоря, Б. МакКомиски в уже упомянутой нами книге о Горгии (McComiskey 2002) также включается в эту дискуссию, но не принимает позицию ни сторонников исторической реконструкции софистики, ни тех, кто стремится ее осовременить, включая классических постмодернистов, а занимает взвешенную позицию здравого смысла между теми и другими. Оглавление книги в полной мере отражает эту «двойственную» позицию автора. В целом книга посвящена не философии Горгия, а его риторике. Первая часть уделяет внимание исторической реконструкции, в ней МакКомиски подробно обсуждает Горгия и как персонаж платоновского диалога «Горгий», и как создателя риторики. Вторая глава с говорящим названием «Неософистическое присвоение» последовательно и довольно подробно рассматривает трансформации, которые претерпевает софистика в неософистической риторической теории, в постмодернизме и мультикультурализме (каждому из направлений уделен свой параграф). В качестве приложения к книге имеется весьма полезная и полная библиография о софистической философии и риторике. Что касается интерпретации трактата «О не-сущем», ему МакКомиски уделяет не слишком много внимания, но противопоставляет его явную не-эссенциалистскую онтологию эссенциализму досократиков, а это в какой-то мере выводит нас на содержание второй дискуссии, прямо связанной с автором другой книги, посвященной Горгию, С. Консиньи (Consigny 2001).

Что касается второго направления дискуссии, то здесь уместнее говорить скорее об иной трактовке все той же дистинкции двух подходов. Эта трактовка принадлежит Консиньи, который, обсуждая указанную дискуссию, замечает,

¹² Ответ Э. Скьяппы: Schiappa 1990b.

что анализ эпистемических предпосылок, герменевтических стратегий и итоговых интерпретаций неософистических противников Скъяппы дает основания причислить их к антифундаменталистам. Но при этом и претензия Скъяппы на более аккуратное и объективное историческое прочтение софистов также оказывается несостоятельной, поскольку «вместо этого он предлагает весьма пристрастную интерпретацию, которая пытается изобразить софистов как его собственных фундаменталистских предшественников» (Consigny 1996, 253).¹³ Эту же позицию занимают, по его мнению, и некоторые другие исследователи софистики, а именно E. Havelock, G. V. Kerferd, J. de Romilly, T. Cole (Ibid.). И та и другая сторона при таком прочтении оказывается приверженной рациональной реконструкции, а спор, по сути, сводится к тому, имеются ли какие-либо рациональные основания знания или нет. Фундаменталисты такие основания видят, и полагают их независимыми ни от каких внешних обстоятельств (времени, человеческой природы и проч.), антифундаменталисты же, в силу неориторических установок, признающих, что область убедительного не является ни чисто рациональной, ни чисто иррациональной, и что наше знание (или убеждение) в равной мере зависит как от эпидейктических, так и от аподиктических аргументов, отказываются от традиционных рациональных стандартов и понимают рациональность как «любую частную контингентную ситуацию, одобренную любым частным сообществом» (p. 254). Иными словами, у антифундаменталистов речь идет об «интерпретирующем сообществе» в противовес «объективной истине», а у фундаменталистов, в частности у Скъяппы, софисты трактуются как фигуры, переходные от иррациональности к рациональности.

Что получается на первый взгляд при такой оценке? Так или иначе, мы стремились отмежеваться от платоновской и аристотелевской трактовки софистики, а по сути вернулись на исходные позиции. Антифундаменталисты, отказываясь от рациональных базовых оснований, подтверждают тем самым классический тезис о релятивизме софистов. Фундаменталисты, видя в софистах (Протагоре) переходные фигуры, наводящие мосты между мифологическим и философским сознанием, подтверждают тезис о них как о предшественниках более серьезных, настоящих (т. е. более рациональных) философов, что значительно снижает философскую ценность софистики.

Но так обстоит дело только на первый взгляд, потому что эвристическая ценность этой дискуссии, как мне кажется, гораздо шире простого указания на ангажированность позиции Скъяппы. Когда эпистемический фундаментализм признается исходной позицией интерпретаторов и субъектов их интерпретаций, необходимо ответить на вопрос, что же именно выступает в качестве исходных оснований. В частности, по мнению Ф. Уолтерса, софисты, как и их

¹³ Вероятно, вопрос о фундаменталистском прочтении софистов в какой-то момент становится общим местом. За два года до указанной статьи вышла работа (Walters 1994).

противники, признавали, что предельным основанием является Бытие, но Бытие может быть познано только через язык, т. е. в любом случае софистический дискурс подразумевает в качестве исходных предпосылок существование, реальность Бытия и рационального знания (Walters 1994, 144). С этой концепцией можно спорить, она, на мой взгляд, сильно зависит от платоновского эссенциализма, и если стоять на позициях фундаменталистской трактовки дискуссии Консиньи, ни одна из сторон спора не согласилась бы с этой позицией. По сути, спор фундаменталистов и антифундаменталистов, каким он видится глазами Консиньи, строится вокруг признания или не признания рационального знания в качестве базового принципа. Но при этом, как ни удивительно, обе противоборствующие стороны так или иначе обсуждают рациональную или не-рациональную, субъективную или объективную, природу *логоса*, и в таком случае, можно говорить, что для обеих позиций базовым принципом софистической философии следует признать ни Бытие, ни рациональную природу знания, а *логос*. И с этой точки зрения уже обе стороны оказываются занимающими фундаменталистские позиции, и как минимум должны согласиться между собой в том, что исходным принципом оказывается сама присущая речи структура и наша способность воссоздавать и использовать (осознанно или нет) эту структуру для выражения чего-либо, вне зависимости от того, выражается ли с помощью нее истина или чье-то субъективное мнение (убеждения), вне зависимости от того, эпидейктические или аподейктические средства используются, и наконец, вне зависимости от объекта высказывания – Бытие это или познание сущего. Именно с такой позиции, на мой взгляд, и раскрывается эвристический потенциал эпистемического фундаментализма в отношении независимых и оригинальных интерпретаций софистических учений, позволяющий избавиться от традиционных штампов.

Софисты уже не могут быть представлены занимающими релятивистские позиции. Когда Протагор говорит, что по мнению *F.* ветер холоден, а по мнению *G.* ветер горяч, он не соглашается с каждым из них в их чувственных восприятиях. Напротив, он стремится показать, что их чувственные восприятия еще не делают ветер горячим или холодным, а истину – зависимой от этих восприятий и выраженной каждый раз на чьем-то индивидуальном собственном языке. В любом случае общим для них остается понятие или пусть даже слово «ветер», которое каждый использует в некотором универсальном смысле, понятном другому, и эту универсальность обеспечивает *логос*. Горгий, рассуждая о том, существует ли небытие, делает это не ради истины Бытия, а ради того, чтобы продемонстрировать, что *логос* не зависит от чувственного восприятия и не является одной из чувственных способностей, он не зависит от ментальных способностей (ведь постижение осуществляется не посредством языка), и он в той же мере не зависит от объектов существования, поскольку говорящий произносит слова, но не вещи. Горгий фиксирует проблему: в какой-то из моментов речевой деятельности осуществляется переход от синтаксиса к семантике и *vice versa*, и у нас нет ответа, что именно и как происходит в этот мо-

мент, но и роль *логоса* как объективного, независимого от нас (коль скоро у нас нет надежного объяснения происходящему) посредника между объектами, их восприятием и постижением очевидна. Если мы фиксируем проблемное поле софистики подобным образом, оно оказывается в полной мере отвлеченным и независимым от платоновско-аристотелевского эссенциализма.

Еще одно направление дискуссий оформилось вокруг фигуры Горгия и связано с попытками реконструировать содержание его философского учения на основании его оригинального стиля. Результаты этой дискуссии суммирует С. Консиньи и сам принимает в ней активное участие (Consigny 1992). По его мнению, на сегодняшний день существуют две значительные школы интерпретаций философского учения Горгия, реконструирующие его философию исходя из стиля и пришедшие к диаметрально противоположным результатам (Consigny 1992). Обе эти школы можно назвать «реабилитирующими», поскольку они, считая Горгия серьезным мыслителем, возвращают его в лоно философии, вопреки устоявшейся точке зрения, согласно которой Леонтинец – прекрасный оратор, оригинальный «стилист», но за его «поэтическим» стилем, за кружевом искусно сплетенных слов скрывается острая нехватка оригинальных идей. Обе школы отказываются от традиции оценивать Горгия только как «стилиста» и настаивают на том, что его стиль органично интегрирован в мысль Горгия и что только через такую форму и можно понять ясно очерченную эпистемологию Леонтинца.

Первая «реабилитирующая» школа восходит к Марио Унтерштейнеру, и С. Консиньи полагает, что этот же подход разделили R. Enos, B. Gronbeck и R. Engnell. В соответствии с точкой зрения М. Унтерштейнера стиль Горгия, без сомнения, поэтичен, но до Горгия те же приемы активно использовались поэтами, которые оказали на него существенное влияние (Untersteiner 1954, 200–201). Горгий же, заимствуя столетиями пользовавшийся успехом стиль, «миметически» использует его в собственных целях – он стремится представить или воспроизвести истину о вещах самих по себе. Горгиевские фигуры речи служат эпистемическим целям – для воспроизведения реальности, которая сопротивляется изложению обычными средствами рационального дискурса, а главный его прием – *антитетисис*, рассмотрение противоположных концепций. В целом подход первой школы суммируется следующим образом. Истина о реальности не может быть представлена рациональными средствами, поскольку является противоречивой и самоопровергающей, и потому единственным способом, позволяющим вместить противоречивую реальность в рациональный дискурс оказывается обращение к поэтическим, не-рациональным средствам: только посредством имитации можно показать, что есть истина, но невозможно показать ее саму по себе, без посредников. Итак, Горгий в состоянии постичь истинную природу реальности, но бессилён артикулировать ее логически, поэтому прибегает к *логосу*, используя антитетический поэтический стиль, чтобы продемонстрировать истину не-(вне)-логически.

Основными идейными вдохновителями второй «реабилитирующей» школы являются L. Versenyi, J. De Romilly и E. White, которые понимают стиль Горгия скорее экспрессивно, чем миметически. Эта школа, как показывает Консиньи, занимает сторону субъективистской трактовки софистики и Горгия, согласно которой невозможно постичь «внешнюю» природу реальности чего бы то ни было. Здесь Горгий выступает прежде всего как скептик, полагающий, что истина недостижима, и подтверждает это своей «поэтической магией». Именно с помощью стиля Горгий пытается отобразить новую и совершенно иллюзорную сферу представлений о постоянно изменяющемся моменте, а фактически, сплетая кружево слов, тем самым творит для слушателя новую реальность в каждый момент времени. И если, согласно первой интерпретации, Горгий представляется вполне традиционной фигурой, использующей антитетическое наследие поэтов, воспроизводя с его помощью подлинную архитектуру реальности, то согласно второй интерпретации, все обстоит иначе. Стиль Горгия предельно инновационный, и он намерено экспериментирует с ним, чтобы обнаружить исключительную, новую реальность, стоящую за ним. Его причудливые фигуры речи конструируют его собственную иллюзорную реальность, каждый раз получая удивительную возможность придать миру сиюминутное значение, в полном соответствии с его субъективистской эпистемологией.¹⁴

Как полагает Консиньи, обе эти интерпретации неверны и не совсем аккуратно характеризуют стилистическую практику Горгия, равно как и вытекающую из нее философскую позицию, поскольку обе они *аисторичны*. И та и другая рассматривают Горгия *изолировано* от исторических и культурных установок и пытаются принять тот образец интерпретации, при котором стиль функционирует независимо, сам по себе. Кроме того, поскольку обе эти школы имеют дело с пониманием стиля Горгия изнутри наших современных на него взглядов и не делают никаких попыток включить его в ту реальность, которой он адресовал свои работы, их можно смело причислять к сторонникам рациональной реконструкции (Consigny 1992, 46).

Консиньи, в свою очередь, предпринимает попытку исторической реконструкции, стараясь понять, как этот стиль звучит не для наших ушей, а для ушей современников Горгия. Рассматривая каждую из сохранившихся речей Горгия в отдельности, Консиньи пришел к выводу о том, что во всякой своей работе Леонтинец адаптирует свой стиль к словарю и протоколу происходящего дискурса. Иными словами, его стиль не антитетичен и не инновативен, он – хамелеон, хорошо адаптирующийся к любой речевой ситуации (Consigny 1992, 46–48). Его «Погребальная речь» ничем не отличается от любых погребальных речей своего времени: все его цветистые приемы аккуратно укладываются в устоявшуюся общепринятую форму таких речей. «Похвала Елене» удачно адаптировала различные приемы из эпической, драматической и лирической поэзии, а используемые здесь штампы и формы хорошо известны современни-

¹⁴ Подробнее об этих двух школах см. Consigny 1992, 44–46.

кам Горгия. «Защита Паламеда» использует средства, активно применяемые в юридической практике. Наконец, «О не-сущем, или О природе» – это искусная адаптация элейского дискурса, также хорошо известного по всей Греции. При этом Горгий не просто приспособил свой вокабуляр и фигуры речи к особым, устоявшимся жанрам, бытовавшим в греческой культуре, но и всякий раз подстраивался под каждый отдельный жанр и дискурс. Но тогда, если Горгий не исходил из каких-либо эпистемических оснований, обсуждаемых в рамках двух «реабилитирующих» школ, то не следует ли признать правомерной старую интерпретацию горгия как «стилиста»-оратора, но не философа? Это будет так, показывает Консиньи, только если исходить из соображений эпистемического фундаментализма (Consigny 1992, 49).

Поясняя свою позицию, Консиньи возвращается к дискуссиям, суть которых обсуждалась нами выше, но уже в другом аспекте. Он исходит из принятого у Р. Рорти различения «эпистемологии» и «герменевтики» (Рорти 1997, 233–238). Согласно концепции Рорти, эпистемология – это тип «эссенциалистской» или «фундаменталистской» философии, который исходит из признания «оснований» или «фундамента» для всякого знания или внешней реальности (Consigny 1992, 49). Давая определение эпистемологии, 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... 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 герменевтами, когда не понимаем, что происходит, но будучи достаточно честны, признаем это обстоятельство...» (Рорти 1997, 233, 237). И еще одно важное различие этих двух методов следует учесть, чтобы понять основанную на этой дистинкции интерпретацию Консиньи: «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» (Рорти 1997, 235).

Описанные методы скорее годятся для характеристики исследовательских подходов, но, как и в других дискуссиях, посвященных софистике, они в равной мере применяются и к самим античным авторам. В данном случае Консиньи полагает, что Горгий исходил отнюдь не из фундаменталистских основа-

ний, как показала его критика «реабилитирующих» школ и историческая реконструкция произведений, а из герменевтических. Он, в отличие от досократических философов, не искал такой исходный язык, на котором может быть выражена любая система мысли, но «номадически» мигрируя, как кочевник, от одного дискурса к другому, ни одному не отводил роль привилегированного в установлении истины о сущности и природе вещей (Consigny 1992, 49). При такой интерпретации, даже не исходя из каких-либо предельных оснований, Горгий не может пониматься исключительно как ритор, отрабатывающий стиль, но оказывается вполне состоявшимся философом, кладущим герменевтику в основу своего исследования представлений о мире и его познании. Проводя исследование как некий рутинный разговор, он перебирает разные жанры и дискурсы, каждый раз находя в них только одну из частей мозаики, из которых складывается наше знание о мире.

И еще один аспект такой интерпретации следует иметь в виду. Для любой философии важен корректный выбор целевой аудитории, в противном случае и сама концепция философа, и доводы и объяснения, содержащиеся в ней, окажутся неприемлемыми. Что важно отметить в герменевтическом подходе Горгия: придерживаясь определенных протоколов и дискурсов, он не выбирает целевую аудиторию, а для любой из них подходящими средствами пытается донести исключительную мысль о познании реальности посредством языка.

Я постаралась представить максимально исчерпывающий и в то же время краткий обзор современных исследований софистики: от изданий фрагментов софистических сочинений на русском и основных европейских языках до обсуждения основных современных дискуссий, развернувшихся вокруг философского содержания учений софистов. В каком-то смысле я также преследовала «реабилитационную» цель и преимущественно ставила акценты на те исследования, которые стремятся вернуть софистам не только право именоваться философами, но и развенчать устоявшийся миф об исключительно субъективистском, релятивистском и нигилистическом содержании их учений. В конечном счете, я стремилась показать, что софистика отнюдь не является перевернутой страницей в истории философии и надеюсь, что она, наконец, и на российской почве удостоится того внимания, которого заслуживает.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Брентано Т. Ф. *Древние и современные софисты*. Пер. с фр. Я. Новицкого. СПб.: В синодальной типографии, 1886.
- Гиляров А. Н. *Греческие софисты, их мировоззрение и деятельность в связи с общей политической и культурной историей Греции: Критическое исследование*. М.: Университетская типография, 1888.
- Гиляров А. Н. *Греческие софисты, их мировоззрение и деятельность в связи с общей политической и культурной историей Греции: Критическое исследование*. М.: Университетская типография, 1891а.

- Гиляров А. Н. *Источники о софистах. Платон как исторический свидетель. Опыт историко-философской критики. Ч. I: Методология и свидетельства о философах.* Киев: Типо-литография Товарищества И. Н. Кушнерев и К°, 1891b.
- Джохадзе Д. В., Джохадзе Н. И. *История диалектики. Эпоха античности.* М.: Ком-Книга, 2005.
- Кассен Б. *Эффект софистики.* Пер. с фр. А. Россиуса. М.; СПб.: Московский философский фонд; Университетская книга; Культурная инициатива, 2000.
- Маковельский А. О., пер. *Досократики. Первые греческие мыслители в их творениях, в свидетельствах древности и в свете новейших исследований.* Ч. 1–3. Казань: Издание книжного магазина М. А. Голубева, 1914–1919.
- Маковельский А. О. *Софисты.* Вып. 1–2.– Баку: НКП Азербайджанской ССР, 1940–1941.
- Рорти Р. «Историография философии: четыре жанра», Джохадзе И. Д. *Неопрагматизм Ричарда Рорти.* М.: УРСС, 2001: 179–182.
- Рорти Р. *Философия и зеркало природы.* Пер. с англ. В. В. Целищева. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997.
- Чернышев Б. С. *Софисты.* М.: Ранион, 1929.
- Barnes J. “Review on: De Melisso Xenophane Gorgia. Si Parménide - le traité anonyme De Melisso Xenophane Gorgia by Parmenides; Barbara Cassin,” *Classical Review* 33 (1983) 66–67.
- Blass F. *Die attische Beredsamkeit.* Leipzig, 1868–1880. (Abth. 1: Von Gorgias bis zu Lysias. 1868; Abth. 2: Isokrates und Isaios. 1874; Abth. 3. Abschn. 1: Demosthenes. 1877; Abth. 3. Abschn. 2: Demosthenes' Genossen und Gegner. 1880).
- Calogero G. *Studi sull'eleatismo.* Roma: Tipografia del senato del dott. G. Bardi, 1932.
- Cassin B. *Si Parménide le traité anonyme De Melisso Xenophane Gorgia.* Edition critique et commentaire. Lillie: Presses universitaires de Lillie, 1980.
- Cassin B. *L'effet sophistique,* Paris: Gallimard, 1995.
- Cassin B. *Parménide. Sur la Nature ou Sur l'Étant.* Paris: Éd. du seuil, 1998.
- Cleve F. M. *The Giants of Pre-Sophistic Greek Philosophy. An Attempt to Reconstruct Their Thoughts.* 2 vols. The Hague: Martunus Nijhoff, 1965.
- Consigny S. “Edward Schiappa's Reading of the Sophist,” *Rhetoric Review* 14 (1996) 253–269.
- Consigny S. *Gorgias: Sophist and Artist.* Columbia: University of South Carolina Press, 2001.
- Consigny S. “The Styles of Gorgias,” *Rhetoric Society Quarterly* 22 (1992) 43–53.
- Davis J. B. “Translating Gorgias in [Aristotle] 980a10,” *Philosophy & Rhetoric* 30 (1997) 31–37.
- Dean Anderson Jr. R. *Glossary of Greek Rhetorical Terms connected to Methods of Argumentation, Figures and Topes from Anaximenes to Quintilian.* Leuven: Uitgeverij Peeters, 2000.
- De Romilly J. *Les Grands Sophistes dans l'Athènes de Périclès.* Paris: Éd. De Fallois, 1988.
- De Romilly J. *The Great Sophists in Periclean Athens.* Translated by J. Lloyd. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Diels H. *Die Fragmente der Vorsokratiker.* Bd. I–III. 9. Aufl., herausgegeben W. Kranz. Zürich; Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1959.
- Dillon J., Gergel T., trans. *The Greek Sophists.* London: Penguin Books, 2003.
- Gagarin M. “On the Not-Being of Gorgias's On Not-Being (ONB),” *Philosophy & Rhetoric* 30 (1997) 38–40.

- Gagarin M. *Antiphon the Athenian: Oratory, Law, and Justice in the Age of the Sophists*. Austin: University of Texas Press, 2002.
- Ganes R. N. "Knowledge and Discourse in Gorgias' On the Non-Existent or On Nature," *Philosophy & Rhetoric* 30 (1997) 1–12.
- Guthrie W. K. C. *A History of Greek Philosophy*. Vol. III. Part I. The World of the Sophists. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- Guthrie W. K. C. *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Hoffmann K. F. *Das Recht im Denken der Sophistik*. Stuttgart; Leipzig: B.G. Teubner, 1997.
- Kerferd G. B. "Gorgias on Nature or That Which Is Not," *Phronesis* 1(1955) 3–25.
- Kerferd G. B. "Strange Giants. Review on «The Giants of Pre-Sophistic Philosophy; An Attempt to Reconstruct Their Thoughts» by Felix M. Cleve," *Classical Review* 17 (1967) 182–184.
- Kerferd G. B. *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981a.
- Kerferd G. B., ed. *The Sophists and their Legacy*. Wiesbaden: Franz Steiner, 1981b.
- Kerferd G. B. "The Sophists," *Routledge History of Philosophy*. Vol. I. From the Beginning to Plato. Ed. by C. C. W. Taylor. London, New York: Routledge, 1997: 225–248.
- Lee Mi-Kyoung. *Epistemology after Protagoras. Responses to Relativism in Plato, Aristotle, and Democritus*. Oxford: Clarendon Press, 2005.
- Mansfeld J. "DE MELISSO XENOPHANE GORGIA: Pyrrhonizing Aristotelianism," *Rheinisches Museum für Philologie* 131 (1988) 239–276.
- McComiskey B. "Gorgias, On Non-Existence: Sextus Empiricus, Against the Logicians 1. 65–87, Translated from the Greek Text in Hermann Diels' Die Fragmente der Vorsokratiker," *Philosophy & Rhetoric* 30 (1997) 45–49.
- McComiskey B. *Gorgias and the New Sophistic Rhetoric*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 2002.
- Moravcsik J. M. "Heraclitean Concepts and Explanations," *Language and Thought in Early Greek Philosophy*. Ed. K. Robb. La Salle, IL: Hegeler Institute, 1983: 134–152.
- Mourelatos A. P. D. "Gorgias on the Function of Language," *Philosophical Topics* 15 (1987) 135–170.
- Perelman C., Olbrechts-Tyteca L. *La nouvelle rhétorique; Traité de l'Argumentation (Coll. Logos)*. T. I–II. Paris: Presses Universitaires de France, 1958.
- Poulakos J. "Interpreting Sophistical Rhetoric: A Response to Schiappa," *Philosophy & Rhetoric* 23 (1990) 218–228.
- Poulakos J. "The Letter and the Spirit of the Text: Two Translations of Gorgias' On Non-being or On Nature (MXG)," *Philosophy & Rhetoric* 30 (1997) 41–44.
- Pradeau J.-F., éd. *Les Sophistes*. T. I–II. Paris: Flammarion-GF, 2009.
- Ophuijsen J.M. van, M. van Raalte, P. Stork, eds. *Protagoras of Abdera: The Man, His Measure*. Leiden, Boston: Brill, 2013.
- Schiappa E. "Neo-Sophistic Rhetorical Criticism or the Historical Reconstruction of Sophistic Doctrines?" *Philosophy & Rhetoric* 23 (1990a) 192–217.
- Schiappa E. "History and Neo-Sophistic Criticism: A Reply to Poulakos," *Philosophy & Rhetoric* 23 (1990b) 307–315.
- Schiappa E. *Protagoras and Logos: A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*. Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1991a.
- Schiappa E. "Sophistic Rhetoric: Oasis or Mirage?" *Rhetoric Review* 10 (1991b) 5–18.
- Schiappa E. "Interpreting Gorgias' 'Being' in On Not-Being or On Nature," *Philosophy & Rhetoric* 30 (1997) 13–30.

- Schiappa E., Hoffman S. "Intertextual Argument in Gorgias' On What Is Not: A Formalization of Sextus, Adv Math 7.77-80," *Philosophy & Rhetoric* 27 (1994) 156–161.
- Schirren T., Zinsmaier T., Hrsg. *Die Sophisten*. Stuttgart: Reclam, 2003.
- Sprague R. K., ed. *The Older Sophists*. A Complete Translation by several hands of the Fragments in *Die Fragmente der Vorsokratiker* edited by Diels-Kranz with a new Edition of Antiphon and of Euthydemus. Indianapolis Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 2001. (Первое издание: Columbia: University of South Carolina Press, 1972).
- Tindale Ch. W. *Reason's Dark Champions. Constructive Strategies of Sophistic Argument*. Columbia, SC: The University of South Carolina Press, 2010.
- Untersteiner M., ed. *Sofisti. Testimonianze e Frammenti*. Fasc. I. Florence: La Nuova Italia, 1949a.
- Untersteiner M. *I Sofisti*. Torino: Ed. Einaudi, 1949b.
- Untersteiner M. *The Sophists*. Trans. K. Freeman. Oxford: Basil Blackwell, 1954.
- Untersteiner M. *I Sofisti*. 2 ed. Vols. I–II. Milan: Lampugnani Nigri, 1967.
- Walters F. D. "Gorgias as Philosopher of Being: Epistemic Foundationalism in Sophistic Thought," *Philosophy & Rhetoric* 27 (1994) 143–155.