

УДК 303.01+808+141.3

**ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЙ
ФИЛОСОФСКИЙ ДИСКУРС И РИТОРИКА***С.А. Никитин***Аннотация**

В статье рассматривается трансформация профессионального философского дискурса в наши дни. Причинами его преобразования были неопределённость положения философии в меняющейся системе высшего образования и новые технологии создания философского текста. Цель статьи – представить некоторые результаты изучения основных следствий данного явления, а именно: процессов переосмысления отношений между риторикой и философией, реабилитацией софистики. Взаимное влияние этих двух процессов позволяет оценить, как и насколько изменяется характер современного профессионального философского дискурса. Главным выводом статьи является утверждение о том, что, в сравнении с привычными академическими стандартами, занятия философией в наше время предполагают личное участие автора, открытость аудитории и непредсказуемость результатов.

Ключевые слова: риторика, софистика, диалектика, письмо, технология, профессиональный дискурс, человеческий дискурс.

Широко распространено мнение, что в наше время, в конце XX – начале XXI в., философия становится, что бы это ни значило, профессиональной. В поисках начала истории этого вновь обретенного профессионализма обычно обращаются к реформам университетского образования конца XVIII – начала XIX в. В те времена влияние религиозных организаций и местных властей на высшую школу уменьшилось, а воздействие экономических структур и центральных властей, напротив, возросло, так что пришлось заново поставить вопрос о предназначении университета в новых условиях и предложить его первые решения. После реформы образования в революционной Франции главной целью всей системы образования было названо преподавание полезных, с точки зрения существующего правительства, военно-технических дисциплин; её наиболее совершенным воплощением стала Высшая политехническая школа в Париже. Немецкой альтернативой этому французскому проекту стали университеты Гёттингена и Берлина, предложившие программу «неогуманистического» классического образования, изначально наполненную «определённым антиутилитарным содержанием» [1, с. 26]. Различия между военно-техническим и светским классическим образованием, или, иными словами, между специалистом, готовым служить правительству, и специалистом, умеющим использовать неопределённость ситуации, с тех пор и по сей день стимулируют развитие высшего образования во всём мире.

Позитивная наука, как некогда отметил Макс Шелер, «обусловлена принципом возможного технического целеполагания» [2, с. 99]; она никогда не была чистым созерцанием, но всегда создавалась (и сегодня создаётся) в расчёте на использование её открытий в промышленности. Несмотря на все существующие в мире чистой теории различия между философией и науками, преподавание в высшей школе предъявляет сходные требования и к метафизикам, и к представителям позитивных наук. Если «техническое целеполагание» становится нормой для оценки эффективности преподаваемой дисциплины и преподавательского труда, то «метафизически ориентированный человек, освободившийся от церкви», поистине становится «бездомным в экономическом и социальном отношениях» [2, с. 195]. Шелер перечисляет основные направления поисков «нового дома» в изменившемся социальном и экономическом мире, предпринятых великими философами Нового времени, и их находки: от профессии назначенного государством профессора философии до призвания свободного писателя. Чем дальше, тем серьёзнее становится вопрос о том, а не приводит ли изменившаяся ситуация в университетском преподавании философии к изменению технологии философствования. Вопреки желанию администраторов в сфере образования, философия воспринимает то, что Шелер назвал «техническим целеполаганием», лишь постольку, поскольку у неё есть своя собственная технология, и притом применяет она её издавна.

Западная философская традиция начинается с философских поэм и трактатов досократиков, в которых философия, насколько мы сегодня можем о том судить, прихотливо перемешана с искусством, практическим знанием и религией. Поворотным пунктом истории философии становится кодификация философского дискурса и институционализация преподавания философии. Первый процесс связан с записью устного учения Сократа его учениками, а второй – с созданием сократиками философских школ. Слова мудреца, который никогда не писал, первоначально, насколько нам известно, например, по началу диалога «Парменид», так же запоминались и устно передавались, как и эпические поэмы. Но, справедливо отмечает Уолтер Онг, «как только письмо сделало возможным кодификацию знаний и умений, устное высказывание, высоко престижное, одним из первых подверглось кодификации» [3, р. 4]. Кодификация философского дискурса сначала (например, в ранних текстах Платона и Ксенофонта) представляла собой попытку облечь всё ценное, что запомнилось из слов и дел учителя-мудреца, в приемлемую для чтения литературную форму. Таким вот образом философия воспользовалась своей первой технологией – письмом – и осуществила «сведение динамического звука к неподвижному пространству, отделение слова от живого настоящего» [4, р. 81]. Онг замечает, что письмо, в сравнении с печатным прессом и компьютером, – «самая радикальная технология. Оно начинает то, что печать и компьютер только продолжают» [4, р. 81]. Коль скоро «технологии не просто внешние вспомогательные средства, но также и внутренние трансформации сознания» [4, р. 81], отрыв слова от того, кто его производит, и закрепление его в письменной форме, в самом деле, предполагает гораздо более радикальное изменение сознания, чем переход от одной формы закрепления слова к другой. Применение любой технологии в ходе занятий

философией может привести к расширению возможностей философского сознания и к преобразованию самих оснований философского рассуждения.

Но использование технологий может повлечь за собой и потери. В диалоге Платона «Федр» отражено нежелание Сократа записывать речи, основанием его аргументации становятся те утраты, что связаны с применением письма. Как ни странно, но последующие возражения против использования более совершенных технологий закрепления слова звучат, как эхо аргументации Сократа [4, р. 78]. Такого рода недоверие к технологиям при всей серьёзности вызвавших его причин выражается посредством той самой «ненадёжной» технологии. «С тех пор как слово было технологизировано, уже не было эффективного способа критиковать воздействие технологии на слово без помощи самой совершенной технологии из числа доступных в данное время» [4, р. 79]. Однако обречённые на провал попытки отказаться от применения технологий открывают возможность отделить рассуждение от приёмов проведения рассуждения.

Отделение рассуждения от приёмов проведения рассуждения становится основанием для разграничения философии и всех прочих наук и искусств, использующих те же приёмы, но с иными целями. Для того чтобы создать основания философского рассуждения, необходимо определить его место в иерархии способов рассуждения, для того чтобы создать основания философии, необходимо определить её место в иерархии знаний и умений. Аристотель предложил решения и той и другой задачи. Разработка Аристотелем риторики придала классический вид философскому дискурсу, в котором он просуществовал вплоть до нашего времени, несмотря на все различия между свободным философом-созерцателем, описанным Аристотелем, и теми философами-профессионалами, которыми мы порой кажемся самим себе. На протяжении двух тысячелетий истории философии влиятельнейшими наставниками в деле философского рассуждения оставались Платон и Аристотель. Вопреки всем попыткам незаурядных философов своего времени отказаться и от академической, и от перипатетической традиции и создать тот или иной вариант «нового органа», в своей основе философские рассуждения наших дней проходят по тропам, проторённым либо Платоном, либо Аристотелем.

Завершение кодификации дискурса было связано с выбором между соперничающими школами истолкования Сократа (и досократиков). Школы Платона и Аристотеля предоставили образцы рассуждения, а другие как будто бы создали только примеры неверных и в лучшем случае парадоксальных рассуждений. Эти «другие» – выдающиеся софисты и сократики, преподаватели риторики и величайшие политические ораторы своего времени – воспринимаются порой как сообщество с неопределёнными границами и свойствами, наделённое именем «софистика», которое усилиями академиков и перипатетиков превратилось в философское ругательство. Сегодня, когда философское слово запечатлевают электронные технологии, а место философии в системе высшего образования приходится искать заново, необходимо поставить вопрос о том, способны ли мы и далее идти по пути Платона и Аристотеля. Данный вопрос разделяется на две части, поскольку в новых условиях нужно, с одной стороны, определить предназначение и сущность философской риторики, а с другой стороны, переосмыслить отношение к тем авторам, которых принято именовать софистами.

Реабилитация софистики – это процесс, начавшийся лишь немногим позже того противостояния разных моделей высшего образования, о котором шла речь выше. Открытие незамеченного и недооценённого в софистике началось с «Истории философии» Г.В.Ф. Гегеля и «Истории Греции» Дж. Грота. С тех пор десятки авторов в сотнях публикаций продолжили процесс переоценки софистов, у которых обнаружили исключительные педагогические и политические способности, привычка высказывать новые и необычные мысли, сознательно развиваемый дар изобретать и творить. Всем этим и им подобным позитивным оценкам софистики, как и прежде, противостоит однозначно негативное общее мнение Платона и Аристотеля, и его невозможно ни изменить, ни попросту игнорировать. Вот почему по меньшей мере на протяжении последних двух веков философ-профессионал вынужден формулировать своё отношение к софистике, ставить мучительный вопрос: до какой степени и в каком смысле я сам, возможно, не более чем софист. И всё же реабилитация софистики могла бы, пожалуй, показаться курьёзным эпизодом в истории современной философии, если бы не весьма очевидная связь этого эпизода с проблемой выживания философии в мире инженерного мышления.

В своих рассуждениях софисты использовали риторику вовсе не так, как Платон, порой вообще отрицавший (например, в «Горгии») её существование, и не так, как Аристотель, настаивавший на её подчинённом положении в иерархии знаний и умений. Софистам риторика представлялась искусством изобретения и открытия, и потому учению о красноречии справедливо отводилось первое место, тогда как иные способы рассуждения следовали за риторикой, развивая всё то, что удалось создать при её помощи. Отказ от софистического отношения к риторике становится причиной её постепенного падения, низшая точка которого пройдена в начале XIX в. С тех пор и по настоящее время как в философии, так и за её пределами значение риторики непрерывно возрастает, поскольку постоянно раскрываются всё новые возможности её использования. Мысль о том, что риторика – основание для понимания и описания, исследования и осуществления, хотя и не является общепринятой в наши дни, не кажется уже ни крамольной, ни чрезмерно радикальной.

Рассмотрим то, как реабилитация софистики и новая (хорошо забытая старая) роль риторики в профессиональном дискурсе связаны друг с другом на примере программных сочинений одного американского автора, опубликовавшего их в начале 90-х годов XX в. Конечно, выбор именно этого материала отчасти произволен. То же самое можно было бы продемонстрировать, опираясь на труды гораздо более известных авторов. Помимо желания рассказать о чём-то новом, неосвоенном, что ещё не обсуждалось должным образом в сообществе российских философов, есть и объективные причины этого выбора. Во-первых, это благотворный радикализм, побуждающий упомянутого автора, Джаспера Нила, прямо заявить: «Я – не более чем софист» [5, р. 1], тот самый радикализм, который служит, как известно, единственным общеприменимым критерием научности. Во-вторых, Нил, равно как и его единомышленники, был и, насколько мы знаем, остаётся преподавателем композиции и риторики. Практики риторики прямо применяют свою теорию в деле обучения письму и речи, и именно она, полезная теория, приводит их на экскурсию по памятным местам

философии, включающую посещение классических трактатов, фрагментов софистики и лабиринтов деконструкции.

Полемика с Аристотелем в книге «Голос Аристотеля» (1994) [5] становится для Нила поистине личным делом. Постоянно ссылаясь на свои воспоминания, Нил показывает, что взгляды Аристотеля по вопросам политики и этики, метафизики и риторики сохраняются в сегодняшнем обществе под обманчивым видом здравого смысла и остаются скрытыми предпосылками современного профессионального дискурса.

Так, Аристотель неоднократно упоминает о том, что риторика подчинена политике. Нил показывает, что такое подчинение не стоит воспринимать как банальное указание на то, что риторику можно использовать в политической игре. Практическая политика неравенства и рабства, оправдываемая политической и этической теориями Аристотеля, слишком тесно связана с необходимостью сохранения чистоты академического дискурса. В «Никомаховой этике» (1177b 1–3) Аристотель прославляет созерцательную деятельность, которая превосходит все иные виды деятельности в силу своей самодостаточности, ведь «одну эту деятельность, пожалуй, любят во имя неё самой, ибо от неё ничего не бывает, кроме осуществления созерцания» [6, с. 282]. Аристотель подчёркивает, что необходимым условием созерцательной жизни становится наличие свободного времени, так что вполне справедливо замечание Нила: «Важнее всего то, что созерцание зависимо от неограниченного, ничем не обременённого досуга. Этот досуг совершенно необходим, поскольку созерцание непроизводительно и не преследует никаких практически полезных целей» [5, р. 30]. Аристотелю кажется, что созерцатель нуждается лишь в самом малом количестве благ, но и эту малость кто-то должен производить или доставать. Иными словами, для того чтобы успешно заниматься созерцанием, нужно переложить заботу о хлебе насущном на чужие плечи. «Жизнь созерцательная, в самом деле, столь чиста, что нуждается лишь в самой малости внешних благоприятных обстоятельств. Ах да, интеллектуалу нужна жена, чтобы хозяйство вела, приличного размера наследственное землевладение, чтобы освободиться от нечистоплотности и неполноценности коммерции и промышленности, и некоторое количество рабов, чтобы обеспечить его тем самым необходимым количеством внешних благ» [5, р. 31]. Вот и всё то малое, что нужно, чтобы жить по-человечески и обрести в этой жизни наивысшее, по мнению Аристотеля, счастье чистого созерцания: деление общества на господ и рабов, властвующих и подвластных. Аристотель большую и самую важную часть жизни провёл в рабовладельческой республике, он родился в семье рабовладельца и вплоть до самой смерти сам был рабовладельцем. И всё же его представление о том, что есть в мире те, кого можно назвать (1252a 34–35, 31) «существом подвластным и рабствующим», причём не иначе как «в силу своей природы» [7, с. 377], вызвано не исторической ограниченностью автора, но одним лишь стремлением обеспечить благоприятные условия для занятий первой философией.

Утверждение о врождённом неравенстве людей приводит Аристотеля к обоснованию программы элитарного образования (1179b 24–25, 30–31). «Рассуждение же и обучение, пожалуй, не для всех имеет силу... Надо, чтобы уже заранее был в наличии нрав, как бы подходящий для добродетели» [6, с. 288]. Неравенство

в общественной жизни – неравенство и в образовании. «В институте высшего образования в духе Аристотеля самая главная задача профессора – обеспечить высокие академические стандарты. Те студенты, которые не имеют врождённого совершенства и необходимого предварительного образования, не ступят и на порог [школы]» [5, р. 31]. «Существами подвластными» оказываются не только рабы, но и женщины, и варвары (хотя отличие метека Аристотеля от этого последнего разряда порой могло показаться афинянам весьма зыбким). И дело не в исторической ограниченности или узости кругозора Аристотеля. Ему были известны истории о том, как в рабство продают прирождённых господ (например, Платона), он мог слышать невероятное для своего времени положение (высказанное софистом Антифоном) о природном равенстве людей; знаменитая фиктивная речь Горгия «Похвала Елене» и ответ Исократы, создавшие «дискурсивную конструкцию» [8, р. 64] женщины, Аристотелю, скорее всего, тоже были знакомы. Вся система Аристотеля основана на своеобразной интеллектуальной интуиции, обоснованной древнегреческой культурой. Вот только, «как и подобает истинному расисту, Аристотель... верит, что система, построенная на его интеллектуальной интуиции, это *правильная* система» [5, р. 54]. Сам вопрос о том, кем и как обеспечивается академическая свобода, чем можно и чем нельзя жертвовать ради её достижения, вовсе не связан с рабовладельческим обществом: сегодня он стоит столь же остро, как и во времена Аристотеля. И не так уж много тех, кто способен покинуть позицию Аристотеля.

Для управления женщинами, варварами и рабами достаточно прямого насилия. Но господствовать над большинством свободных людей, непригодных к обучению вследствие отсутствия задатков и первоначальной подготовки и занимающихся потому не высшей созерцательной деятельностью, но ремеслом и торговлей, можно лишь разъясняя недоступные для их понимания истины доказательством (логики) и диалектики при посредстве риторики. Риторика занимает в иерархии знаний и умений, созданной Аристотелем, подчинённое и зависимое положение. Однако Ричард Маккеон, рассматривая предложенные Аристотелем классификации знаний, умений и искусств, замечает, что, хотя риторике и отведено там второстепенное место, она оказывается одним из организующих (архитектонических) искусств, тем самым обретая особое отношение к мудрости, или к метафизике. «Сами по себе организующие искусства – это первоначала, а мудрость (или, как её назовут позднее, метафизика) и есть наука о причинах и началах всего» [9, р. 3]. Маккеон предполагает, что в особых ситуациях, когда, скажем, заходит речь о приёмах убеждения и правилах красноречия, риторика занимает то главенствующее положение, которое обыкновенно отведено первой философии. Недаром поклонники и последователи Маккеона называли его «Аристотелем XX века»; он явно пытается «думать за Аристотеля» и открывает перед перипатетикой и академическим дискурсом такие возможности, которыми те в действительности не располагают. В известных произведениях Аристотеля лишь одно подчинённое, но организующее умение удостоивается чести в особых ситуациях превосходить метафизику – это политика.

Нил последовательно рассматривает три определения риторики, которые дал Аристотель в трактате, посвящённом этому искусству. Во всех трёх подчёркнуто её второстепенное положение в сравнении с диалектикой и политикой.

Сначала Аристотель пишет (1354a 1): «Риторика соответствует диалектике» [10, с. 5], то есть «риторика – это антистрофа диалектики». Затем он использует «невозможную с точки зрения ботаники» [5, р. 44] метафору одной ветви, выросшей вдруг на двух разных деревьях, и добавляет (1356a 26–29): «Риторика оказывается как бы отраслью диалектики и той науки о нравах, которую справедливо назвать политикой» [10, с. 10]. Наконец, он замечает (1359b 9–10), что «риторика состоит из науки аналитической и науки политической, касающейся нравов... она в одном отношении подобна диалектике, в другом – софистическим рассуждениям» [10, с. 18]. Наличие трёх определений риторики – антистрофа, ветвь, композиция – делает «онтологию риторики... невероятно сложной» [5, р. 46]. Однако разобраться в ней всё же возможно, воспользовавшись как подсказкой фразой Аристотеля (1355b 18–19): «Софистом ведь становятся не благодаря способностям, а по намерению» [10, с. 9]. Диалектикой занимаются люди способные, софистикой же – аморальные, и этот имморализм – семейное сходство риторики и софистики. «Диалектик, который использует ложные доводы, в тот же миг превращается в софиста; ну а ритор, поступающий таким же образом, остаётся ритором» [5, р. 46]. Определяемая как часть и подобие, отрасль и антистрофа, риторика вовсе не связана теми строгими правилами, которые сковывают инициативу диалектики и вынуждают её соблюдать этику дискурса. «Не позволительна диалектику роскошь пользоваться софистикой. Риторика, с другой стороны, аморальна» [5, р. 47]. В силу своего безразличия к этике дискурса риторика превращается в то место в системе Аристотеля, «где приостановлено действие закона противоречия» [5, р. 47], где, следовательно, не сможет творить уважающий себя чистый мыслитель. В «Риторике» Аристотель вырабатывает ту самую манеру унижить «процесс сообщения, для того чтобы возвысить его содержание» [5, р. 50], которой столь широко будет пользоваться западная метафизика на протяжении тысячелетий. Впрочем, «у Аристотеля, следующего своей концепции интеллектуального стремления, не было иного выбора, кроме как считать риторику унижительным, интеллектуально обеднённым видом поведения» [5, р. 50]. Невозможно, не умаляя значения риторики, сохранить основания метафизики и утвердить превосходство жизни созерцательной над жизнью практической.

По мнению Аристотеля, диалектика также не является высшим способом рассуждения. Её превосходит доказательство (или чистая логика), как о том сообщает в «Топике» сам Аристотель (100b 26–30): «Доказательство имеет место тогда, когда умозаключение строится из истинных и первых [положений]» [11, с. 349]. Диалектика оперирует правдоподобными положениями, а эристика (как и риторика) – только вероятными. Необходимость в диалектике, риторике, эристике обусловлена тем, что приходится убеждать не одних лишь лучших из числа мудрецов, но всех вообще. «Относительный, переходный, случайный мир риторики» [5, р. 58] доступен большинству или даже всем. Диалектика, не говоря уже о чистой логике, открыта немногим. Но, с другой стороны, это означает, что рассуждения диалектики или логики не применимы к реальной жизни, такой же текучей и неопределённой, как риторика.

Противостояние чистой теории, доступной лишь лучшим из мудрецов, и реальности, открытой всем, предполагает конфликт двух видов дискурса, которые

Нил называет профессиональным и человеческим (human). «Профессиональный дискурс предлагает то единственное безопасное убежище, в котором только и может действовать преподаватель» [5, р. 89]. В рамках профессионального дискурса неуместны никакие личные вопросы, а потому «в значительной степени преподаватель, используя силу профессионального дискурса, становится целостным, завершённым существом за счёт непоследовательных, безгласных и невежественных студентов, которые не могут... воспользоваться профессиональным голосом» [5, р. 89]. Принципиальное неравенство участников дискурса, даже если студенты считаются благородными по рождению и прошедшими подготовительные курсы, воспроизводит общественное неравенство, необходимую основу жизни ради созерцательной деятельности. Ситуации, в которых возможен и уместен профессиональный дискурс, обещают и удовольствие чистого созерцания. Напротив, человеческий дискурс предполагает прямое обращение к личному опыту для понимания и объяснения материала.

Само собой разумеется, Нил далеко не первый автор, пропагандирующий применение человеческого дискурса в гуманитарных науках и философии и использующий его в своих работах; по меньшей мере ему предшествует яркое созвездие философов от основателей феноменологии до эпигонов деконструкции. В рамках деконструктивистского подхода бинарная оппозиция человеческого и профессионального дискурса, как всякая бинарная оппозиция, представляет собой только мыслительную конструкцию, которую следует подвергнуть деконструкции. Эта процедура позволяет понять, что бесстрастный и безликий голос профессионального дискурса – изобретение Аристотеля [5, р. 90] – оказывается не столько «противоположностью человеческого дискурса, сколько искажённым голосом самого человеческого дискурса», странным «чревоуважением» [5, р. 90]. Появление и развитие бинарной оппозиции дискурсов (обыденного и профессионального) представляет собой историю выделения профессионального голоса из общечеловеческого хора.

Эта история является вместе с тем и историей элитарного и аристократического бунта против демократии, уже в Афинах «консервативной и стабильной» [5, р. 115], существующей в интересах средних людей и направляемой ими, несправедливой по отношению к чужестранцам и соревновательной по самой своей сути. Восстание элит в данном случае представляет собой развитие внутренних противоречий демократии, прямо отражающихся в способах применения риторики в демократическом обществе. Риторика – теория и практика демократического языка, её развивали и использовали оппоненты Платона и Аристотеля, великие афинские ораторы Демосфен и Лисий, Исократ и Эсхин... Недостатки применения риторики – это недостатки самого демократического общества, закрытого для чужаков, внутренне неоднородного и построенного как система сдерживания и противодействия. В демократическом обществе право голоса, а значит и право использовать риторику, предоставляется только своим, находящимся внутри «зачарованного круга» [5, р. 135]: среди коренного населения, профессионалов, друзей или семьи. Чужих встречают отнюдь не речами, их вторжениям противопоставляют оружие посерьёзнее, чем слово. Но и сама риторика, превращаясь в повод для профессионального рассуждения, теряет свою силу и постепенно становится скучным перечнем фигур и тропов.

Итак, риторика была открыта в тот момент, когда красноречие стало предметом преподавания, хотя сомнения в том, что красноречию можно научить, высказывались тогда, высказываются сейчас и, вероятно, будут высказываться и в будущем. Приблизительно в то же время диалоги Платона и трактаты Аристотеля стали основанием для кодификации профессионального дискурса и институционализации преподавания философии. Создавая классическую философию и классическую систему образования, Платон и Аристотель боролись со своими соперниками, которых принято называть софистами, за право использовать риторические приёмы по собственному усмотрению. Софисты считали риторикой искусством открытия оригинальных идей. Риторические приёмы и правила составления речей широко использовались и Платоном, и Аристотелем при создании профессионального философского дискурса. В конце концов, никакое рассуждение невозможно построить без применения риторики. Но, поскольку существование профессионального дискурса прямо связано с элитарной системой образования и мечтами об аристократическом государстве, уничтожение демократической риторики было неизбежным. Профессиональный дискурс в философии и науках живёт отрицанием собственных риторических оснований. Процесс нарастающего профессионализма высшего образования и вторжение компьютерной техники в дело созидания философии привели к необходимости пересмотреть основания и порядок построения профессионального философского дискурса. Рассмотрение возражений современного софиста против изобретателя философского (и научного) профессионального голоса и его изобретения позволяет предположить следующее. Изменение профессионального дискурса в философии, вполне возможно, будет происходить как взаимное проникновение профессионального и человеческого дискурсов, как раскрытие профессиональной группы философов навстречу исследованиям человеческого мира и человеческой коммуникации и как возвращение софистической риторики – способ открытия новых смыслов, пути непрерывного преобразования реальности и законного, единственно возможного основания любого рассуждения и любой коммуникации.

Summary

S.A. Nikitin. Professional Philosophical Discourse and Rhetoric.

This paper is devoted to the transformation of the modern professional philosophical discourse. The causes for its transformation are as follows: 1) the uncertain position of philosophy in the changing system of higher education and 2) the use of new technologies to produce a philosophical text. The purpose of the paper is to describe the main consequences of these causes, namely the reconsideration of the relationship between rhetoric and philosophy, and the rehabilitation of sophistry. The mutual influence of these two processes makes it possible to evaluate the changes in the modern professional philosophical discourse. The main conclusion of the study is the assumption that modern philosophical studies as compared with the usual academic standards imply personal participation, openness of the audience and unpredictability of the results.

Keywords: rhetoric, sophistry, dialectics, writing, technology, professional discourse, human discourse.

Литература

1. *Рингер Ф.* Закат немецких мандаринов. Академическое сообщество в Германии, 1890–1933. – М.: Нов. лит. обозрение, 2008. – 645 с.
2. *Шелер М.* Проблемы социологии знания. – М.: Ин-т общегуманит. исслед., 2011. – 303 с.
3. *Ong W.J.* Rhetoric, Romance, and Technology: Studies in the Interaction of Expression and Culture. – Ithaca: Cornell Univ. Press, 1971. – 348 p.
4. *Ong W.J.* Orality and Literacy: The Technologizing of the Word. – London; N. Y.: Routledge, 2002. – 204 p.
5. *Neel J.P.* Aristotle's Voice: Rhetoric, Theory, and Writing in America. – Carbondale; Edwardsville: South. Illinois Univ. Press, 1994. – 246 p.
6. *Аристотель.* Никомахова этика // Аристотель. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1984. – Т. 4. – С. 53–293.
7. *Аристотель.* Политика // Аристотель. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1984. – Т. 4. – С. 375–644.
8. *Jarratt S.C.* Rereading the Sophists: Classical Rhetoric Refigured. – Carbondale; Edwardsville: South. Illinois Univ. Press, 1991. – 154 p.
9. *McKeon R.P.* Rhetoric: Essays in Invention and Discovery. – Woodbridge, CT: Ox Bow Press, 1987. – 220 p.
10. *Аристотель.* Риторика. Поэтика. – М.: Лабиринт, 2005. – 253 с.
11. *Аристотель.* Топика // Аристотель. Соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1978. – Т. 2. – С. 347–532.

Поступила в редакцию
09.07.13

Никитин Сергей Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии, Уральский федеральный университет им. Первого Президента РФ Б.Н. Ельцина, г. Екатеринбург, Россия.

E-mail: Nikitin62@yandex.ru