

## КОНЦЕПЦИИ И ЦЕННОСТНЫЕ ПОДХОДЫ К РИТОРИКЕ

Предпринята попытка рассмотреть и проанализировать существующие концепции риторики с точки зрения их ценностного подхода к ней. В результате проведенного анализа выявлен ряд стратегий риторики, отличающихся ценностно-целевыми установками, соотношением логоса, этоса и пафоса и их содержанием.

**Ключевые слова:** риторика; ценностный подход; концепции риторики.

Поскольку риторика может быть определена как коммуникативная компетенция высокого уровня, совокупность правил порождения осмысленной речи, которая была бы понятна и убедительна для других, постольку эти правила могут быть сформулированы в теоретико-философском осмыслении риторики и действительно формулировались в нем. Поскольку риторика предполагает достижение той или иной цели, то важным не только для достижения этой цели, но и для ее содержания, является ценностное отношение ратора к тем риторическим приемам, которые он использует; так, использование неадекватных приемов не только не позволяет достичь цели, но и подменяет саму цель. В силу сказанного, как для оценки риторики в целом, так и для оценки риторики конкретного человека в конкретной ситуации важна оценка ценностных оснований риторики.

Как представляется, опираясь на философско-теоретические размышления, можно построить классификацию ценностных подходов и концепций риторики. Выделяемые ценностные подходы одновременно предстают как ценностно мотивированные риторические стратегии, некоторые из них более приспособлены к конкретным риторическим ситуациям, некоторые имеют более широкую сферу применения. Не всегда эти риторические стратегии применяются осознанно и адекватно. В результате ритор не достигает своих целей, а слушатель-собеседник оказывается обманутым. Посему представляется важным и интересным экспериментировать эти стратегии.

Ионийская философия еще не рассматривала общее как необходимое условие существования человека, и потому у нас нет свидетельств о мнении милетцев по этому вопросу. Однако из их метафизических взглядов следуют два положения относительно интересующей нас проблемы, которые самоотчетно вряд ли ставились ионийцами, но естественно вытекали из их взглядов.

Во-первых, сам концепт всеобщего первоначала предполагает наличие некоего общего основания мировой взаимосвязи, частным случаем которой выступает коммуникация, т.е. возможность мировой гармонии, согласования частей, понимания в онтологическом смысле. И, во-вторых, общее, воплощаясь в частном и индивидуальном, не может вместиться в нем целиком и приводит одно единичное к столкновению с другим единичным. Таким образом уже первыми греческими философами неявно задана основная проблематика нашего исследования.

Наибольший интерес вызывают взгляды Гераклита Эфесского. *Огонь* у Гераклита не просто субстанция и первоначало, а субстанция постоянно изменяющаяся, мерцающая, своим мерцанием и порождаящая космос. *Огню* как изменяющемуся первоначалу неотъемлемо

присущ *логос* как некая способность *огня* к саморазличению, самоопределению, о-пределяющая элементы космоса и обеспечивающая их единство, при этом в качестве таковой *логос* предстает и как рефлексия первоначала, как мировой разум: «...Логос, во-первых, есть единство вещей; во-вторых, это всеобщность вещей...; в-третьих, эта всеобщность является законом существующего, определяя собой каждую вещь и определяя собой равновесие всех вещей» [1. С. 334]. Далее: «*Это самопротивоборствующее совпадение всяких противоположностей и есть настоящая гармония, гармония, которая держится огнем, началом и концом всего, и логосом, мировым законом, гармония вселенского огненного Слова*» [1. С. 320]. Таким образом, *логос* Гераклита присутствует не только в космосе в целом, но и в каждой вещи, в том числе и в человеке.

Как известно, изначальный перевод греческого слова *логос* – слово, речь, и уже впоследствии оно начинает означать, кроме того, разум, мышление, сознание. Как представляется, уже эта многозначность *логоса* демонстрирует имплицитное понимание греками тесной взаимосвязи между коммуникацией и сознанием.

Гераклит впервые проявляет, хотя и не проясняет, эту связь. Для него *логос* не только мировой разум, порядок, но и некая истинная «речь», вещающая через явления космоса, в том числе и самого человека, о самой себе, но уже как мировом порядке. Понимание истинной «речи» и познание мирового порядка, таким образом, предстает как одно и то же. Так как *логос* присутствует в душе каждого человека, то в принципе нет препятствий для понимания людьми истинной «речи». Однако, по мнению Гераклита, *логос* в человеке настолько глубок, что до конца непознаваем. Вместе с тем тот, кто пойдет по пути познания *логоса* в себе и в мире, может, вероятно, лишь до определенной степени понять истинную «речь» и мировой порядок.

Таким образом, ионийские мыслители впервые наметили тот *эйдетический* подход, согласно которому риторика есть способность объяснить собеседнику, что правильно, а что не правильно, что верно, а что не верно, что хорошо, что плохо. При этом и Истина, и Благо считаются объективными, единными для всех, и считается, что любого можно убедить в этом, а опираясь на Истину единое с ней Благо – во всем, что им соответствует. Наиболее полным выражением этого подхода является позиция Платона, который противопоставлял софистическую риторику как искусство убеждать красноречием и диалектику как искусство спора, направленного на достижение истины и предполагал философское познание. Этот подход к риторике абсолютизирует Логос как основание для убеждения.

Как известно, в это время (V в. до н. э.) в древнегреческом обществе активно развертывался процесс пер-

сонализации, что усилило интерес к этико-антропологической проблематике. Персонализация явилась следствием увеличения хозяйственной независимости отдельных граждан полиса. Граждане пришли к необходимости самим участвовать в управлении обществом. У них возникла потребность сочетать свои индивидуальные интересы с социальными, а значит, и осмыслить социально наиболее значимые ценности в приложении к своим индивидуальным интересам. Нужно было осознать индивидуальные интересы как общие и общие – как индивидуальные. Возникает еще одна задача – согласовать индивидуальные интересы и понимания общих интересов.

На следующем этапе, вследствие социально-экономического прогресса, все больше благ становится достоянием людей, растет их экономическая независимость и интересы, увеличивается количество свободного времени, что позволяет большинству граждан участвовать в управлении полисом. Все это вместе взятое ставит перед гражданами проблему выбора, а следовательно, увеличивает потребность в достижении гармонии. Это, в свою очередь, ставило перед мыслителями проблему доведения личностных мнений до понимания другими. Пытаясь осознать условия человеческого существования в качестве абсолютных определений космоса, первые греческие философы заимствовали поэтическую форму. Поэтическая форма совмещает в себе жесткую структуру и образность. Структура (правила стихосложения), закрепленная в сакральном каноне, обеспечивает как взаимопонимание, так и единство с сакральным. Образность же допускала возможность плюрализма в толковании, чем, в частности, и воспользовались досократики, переведя образный язык мифа в образно-символический язык своих сочинений.

Таким образом, обеспечивалось минимально необходимое понимание. Однако у большинства населения сохранялось преобладание обыденных форм коммуникации и традиционной религиозности. Сочинения досократиков понимаются превратно: либо как новые мифологические поэмы, либо как ненужное мудрствование по поводу уже решенных традиционной религией вопросов. Большинство не воспринимало философствование досократиков как нечто для себя необходимое, что проявилось в скептическом отношении граждан к мыслителям.

Однако рациональное осмысление человеческого существования требовало адекватной, менее образной, строго логически организованной формы изложения. Такой формой стала проза, которая обладала менее жесткой структурой организации текста и не была связана с сакральным в той мере, как поэзия.

К середине V в. до н. э. в развитии полисной демократии наступил этап расцвета. Это в свою очередь вело к развитию правовых процедур, регулировавших различные сферы жизни общества. И при обсуждении проблем государства, и участвуя в судопроизводстве, грек выступал все больше как личность, и, следовательно, уже более явно и четко должен был осознавать свои интересы и условия собственного существования. Параллельно, в силу публичности решений, все большее значение приобретает способность убеждать, а следовательно, увеличивается потребность в риторике

и в ее учителях, в качестве которых и выступают софисты. Вместе с тем, для граждан греческих полисов, в большей мере освободившихся от сакральных авторитетов, личные меркантильные интересы становятся единственными. Другие же личности, да и сам процесс коммуникации, воспринимаются лишь как инструменты их достижения, отсюда субъективизм и номинализм софистов, по сути, отрицающие какую-либо возможность взаимопонимания, а значит, и общение в целом.

Софисты, и прежде всего Горгий, отдают себе отчет в проблемности основ общения, тем самым четко формулируя занимающую нас проблему. Горгий задает вопрос: как может слушающий думать то же самое, что говорящий? Ведь одно и то же не может находиться одновременно в двух существах. Но если бы даже во многих одновременно находилось одно и то же, то неизбежно это должно казаться им разным, т.к. они сами различаются между собой. Однако некоторые софисты, в частности Протагор, пытались анализировать определенные структуры языка и комментировали классические произведения. Это свидетельствует о неявном признании софистами некоторого объективного содержания языка.

Так Протагор считал, что диалог есть следствие противоречивости самих вещей, проявляющейся в противоречивости мнений. Однако без определенных критериев истинности, которых софисты не признавали, диалог становится бессмысленным. Софистами явно осознается огромная сила слова, которое, по их мнению, способно формировать души людей.

В целом софисты явно репрезентировали радикально инструментальную модель коммуникации. В ней цель общения – достижение личных практических задач, а само средство столь субъективно, что допустимо применение любых риторических приемов и даже подмена смысла. Такой подход можно назвать *манипулятивным*, и заключается он в том, что риторика есть способность убедить в своей правоте независимо от наличия самой правоты и используемых методов, убедить, причем не только и не столько собеседника, сколько слушателей. Действительно, от того, сумеет ли оратор убедить в своей правоте аудиторию античного полиса, зачастую зависит не только его карьера, но и его собственность, судьба и даже жизнь.

Манипулятивный подход имеет своей предпосылкой как минимум познавательный скептицизм, тогда он оправдывается достижением некоего «общего блага», или блага другого. Именно такую ситуацию мы наблюдаем в случае софистов, но не только. Аналогично, по видимому, может быть проинтерпретируемо ценностное отношение к риторике христианских проповедников, сторонников апофатической теологии. Действительно, божественные истина и благо не могут быть доказаны, но являются предметом веры, и задача проповедника – внушить эту веру, если надо, прибегая ко «лжи во спасение». Таким образом, в данном случае абсолютный приоритет отдается пафосу и этосу как основаниям убеждения, при этом этос понимается сугубо догматически. Такой же подход к риторике вытекает из логики постмодернизма.

С другой стороны, манипулятивный подход может быть мотивирован моральным скептицизмом. При этом

важно отметить, что под моральным скептицизмом понимается не критика морали конкретного общества, или государства, как у Диогена Синопского и многих других, а сомнения в возможности формулирования какой-либо общезначимой морали в той или сфере или в моральности человека как такового. Примерами такого подхода являются рассуждения Макиавелли о политике или риторика современного PR.

Своеобразным синтезом эйдетического и манипулятивного подхода можно считать подход *властный*. При такой ценностной ориентации риторика его риторика направлена на организацию и поддержание «дискурса власти». Особенно много для изучения и анализа «дискурса власти» сделано представителями постмодернизма, особенно Мишелем Фуко, который рассмотрел в своих книгах основные сферы, где дискурс власти является преобладающим [2, 3]. Риторика «дискурса власти» с одной стороны основывается на внушении убеждения, как правило разделяемого самим ритором, о истинности и благодати внушаемого другим, а с другой – не брезгует и «ложью во спасение».

Ассиметричным ответом на властную риторику можно считать *формальный* подход к риторике. Он предполагает изучение правил речепорождения и речепроизнесения и их использование просто потому, что это принято в социуме, прилично, традиционно, дань уважения к другому. Разумеется, в детстве любой человек учится риторическим правилам просто потому, что «так надо», однако со временем человек научается сознательно совершать выбор той или иной риторической стратегии, и если по-прежнему пользуется формальной, значит, не считает этот дискурс своим либо уверен, что его роль в коммуникации исключительно пассивная.

Еще один вариант ценностного отношения к риторике был предложен Сократом. Сократ является одной из наиболее спорных фигур в античной философии. Эта противоречивость соответствует сложности стоявшей перед ним проблемы и противоречивости подходов, обуславливающих его позицию.

Вероятно, экзистенциальный настрой двигал рассуждения Сократа к некоему единству, обоснованному интеллигентными процедурами. Хотя создать такую теорию удалось лишь Платону, но уже для Сократа благо-польза едина для всех.

Сократ, по видимому, не видит возможности игнорировать сформулированную Горгием проблемность общения и потому использует диалоги и речи не для убеждения, а для побуждения к самостоятельному самопознанию.

Но Сократ, как представляется, понимает и то, что результат индивидуального самопознания не может не носить, хотя бы частично, индивидуальный характер. Поэтому он отказывается от развернутого и систематического формулирования собственного представления о благе в качестве всеобщего, и более того, зачастую оставляет вопрос открытым. Однако Сократ никогда не делает вывода о невозможности познания того или иного вопроса, наоборот, он выражает желание продолжить диалог в дальнейшем. Тем самым он признает значение коммуникации для формулирования истины, да и субъектный характер Демония Сократа предполагает общение, о чем мыслитель и заявляет.

Практикуемый Сократом *майевтический* подход предполагает, что цель риторики не просто что-то объяснить собеседнику, но сформировать у него способность понять истину самому, путем провокационных вопросов, подводя к противоречиям. Подобный подход использовался при обучении в средневековых университетах и при обучении в буддийской традиции.

В традиции японского дзен-буддизма этот подход получает особое развитие, позволяющее выделить его в особый *дзенский* подход, суть которого в том, что цель риторики – не убедить в чем-то и не объяснить что-то, а заставить отказаться от привычных стереотипов мышления, чтобы человек сам пришел к новому знанию или пониманию, которое, в отличие от майевтики, еще не известно никому. Для этого используются парадоксальные вопросы, действия и даже удары, так, один из коанов предлагает ответить на вопрос: что такое хлопок одной ладошкой? Ответ – тишина.

Еще одной риторической стратегией, предполагающей вопросы, ответы на которые должен дать собеседник, является *психоаналитический* подход. В классическом психоанализе предполагается что пациент, отвечая на вопросы психоаналитика, должен сам рассказать о своих проблемах. Психоаналитик дает интерпретацию рассказа пациента, тем самым помогая ему осознать свою проблему, что равнозначно излечению, т.к. осознанная проблема перестанет себя проявлять симптомами. Таким образом, психоаналитическая риторическая стратегия, с одной стороны, предполагает большую свободу собеседника, т.к. психоаналитик не знает, что именно расскажет ему пациент, но, с другой стороны, она не менее ориентирована на Логос и даже эйдетична, поскольку, строя свою беседу с пациентом, психоаналитик уверен, что любой рассказ пациента может быть проинтерпретирован на довольно простом языке психоаналитических понятий и ситуаций; более того, так оно и происходит, однако всегда остается вопрос это пациент рассказал свою психоаналитическую проблему, или психоаналитик внушил сначала себе, а затем своей интерпретацией и пациенту, что его проблема является психоаналитической? При этом хотя стратегия и именуется психоаналитической, однако возникает задолго до психоанализа, по сути тот же характер носит беседа исповедника с исповедуемым.

Крупнейшим современным западным философом Ю. Хабермасом была предложена новая теория, решающая целый ряд спорных вопросов, соединяя философию Канта и социальную философию, основанную на принципе intersубъективности, когда в расчет берутся в первую очередь межличностные отношения, а не отношения между социальными группами: «Играя роль одного из законодателей, каждый принимает участие в некоем *основанном на сотрудничестве* предприятии, включаясь тем самым в intersубъективно расширенную перспективу, исходя из которой можно установить, может ли та или иная спорная норма быть обобщена с точки зрения каждого участника... Фактически... чтобы рефлексивно применить проверку на обобщаемость, требуется ситуация обсуждения, где каждый обязан принимать точку зрения каждого другого, чтобы проверить, может ли та или иная норма быть желательна для всех *с точки зрения каждого*» [4. С. 95–98].

Понятно, что для такого общения требуется другая риторика, другая риторическая стратегия, которая таким образом вытекает из концепции «этики дискурса» Хабермаса. Данный подход можно назвать *дискурсивно-этическим*, согласно которому целью риторики является поддержание дискурса как такового, поскольку общение есть основная форма социальности, и ведение коммуникации по правилам «этики дискурса», т.е. поддержание, а не разрушение общения хотя бы ради собственной победы, является условием толерантности, без которой социум или невозможен или деградирует. «Этика дискурса» предполагает заинтересованность в мнении другого, уважении к другому. Это отличает данный подход от чисто формального.

Концепция Ю. Хабермаса хорошо иллюстрирует, почему возможно говорить о ценностных концепциях риторики и риторических стратегиях как о почти синонимах, различия между которыми не существенны для понимания риторики. Хабермас выдвинул свою теорию только в XX в. Однако она претендует, и не без оснований, на объяснение функционирования гражданского общества и правового государства вообще, а ведь зарождение и того и другого относится еще ко временам Античности. То есть теории, ценностно и адекватно объясняющей определенную риторическую стратегию, еще не было, а сама риторическая стратегия уже была.

Хотя в дискурсивно-этическом подходе упор делается на интерессубъективно обоснованный этос, выступающий критерием логоса, однако сами субъекты взяты скорее как формальные носители логоса и этоса. Этой стратегии не хватает пафоса. Она хорошо применима в рамках гражданского общества, но вряд ли будет использоваться в неформальном межличностном общении, между друзьями или в рамках семьи. Ей не

хватает живого участия в насущном другом, стремления к его глубокому пониманию и принятию в его инаковости, пониманию и принятию, которое, однако, не ведет к растворению личности понимающего в другом. Все это имеет место в *диалогической* стратегии, диалогическом подходе к риторике. Ритор, исповедующий эту стратегию, если его еще можно называть столь формальным термином, не просто заинтересован в достижении своей цели и потому стремится добиться понимания и учитывает интересы аудитории. Он кровно, насущно заинтересован в экзистенциальном принятии его собеседником, причем принятии как индивидуального, особенного. Здесь мы имеем дело с особым рода пафосом, которому подчинены и этос и логос.

Наконец, особая риторическая стратегия складывается, когда говорящий пытается на самом деле убедить себя, независимо, говорит ли он наедине или перед аудиторией. Такую стратегию можно назвать *автокоммуникативной*. Ее отличает то, что незаметно для ратора, но очень заметно для внимательной аудитории в речь говорящего вплетаются элементы его внутренней речи (по Выготскому), внутреннего диалога. Это проявляется в том, что ритор пропускает логически необходимые аргументы (понятные ему, но не обязательно понятные аудитории), пафос всей речи или отдельных ее частей не соответствует теме, ситуации или пафосу других фрагментов речи, ритор иногда противоречит сам себе.

Таким образом, в результате проведенного анализа выявлен ряд риторических стратегий, отличающихся ценностно-целевыми установками, соотношением логоса, этоса и пафоса и их содержанием. В последующем исследовании предполагается их соотнесение с социальной реальностью, а также с теми или иными социокультурными традициями.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. М., 1994.
2. Фуко М. Рождение клиники. М., 1998.
3. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб., 1997.
4. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. СПб.: Наука, 2001.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 12 октября 2009 г.