



Философия диалога Philosophy of Dialogue

DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-3-480-501

Научная статья / Research Article

Герменевтика Аристотеля и герменевтика софистов с точки зрения философии диалога. Часть I

И. Дворкин

Еврейский университет в Иерусалиме
Mt. Scopus, Jerusalem, Israel, 9190501

Hermeneutics of Aristotle and Hermeneutics of Sophists in Terms of Dialogue Philosophy. Part 1

I. Dvorkin

Hebrew University of Jerusalem
Mt. Scopus, Jerusalem, Israel, 9190501

В статье рассматривается логико-философское учение софистов, которое по мнению ряда современных исследователей, было более философским, чем это признавали их античные критики. Сравнение положений герменевтики Аристотеля с сохранившимися фрагментами Протагора и Горгия показывает, что учение софистов представляло собой своеобразную целостную философию, которая во многом предвосхитила философию диалога XX века. Несмотря на то, что философия Платона и Аристотеля пыталась преодолеть релятивизм и антионтологизм софистического учения, но некоторые элементы его диалогизма сохранились в последующей философии в диалектике и риторике. Первое, на что стоит обратить внимание — это различие между диалогической формой изложения философии у Платона и диалогом как фундаментальным основанием мышления, которое мы обнаруживаем у софистов. Сохраненный

© Дворкин И., 2019



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

в диалектике Платона и риторике Аристотеля диалогизм оказывается скорее техническим методом убеждения собеседника, чем герменевтическим основанием, которым он является в философии диалога и в методе сократической дискуссии. Лингвистический поворот, который произошел в философии XX века, включает в себя не только повышенный интерес к языку и точности выражения. Не менее важна новая постановка вопроса о природе языка. Является ли язык инструментом формулировки мысли, как это полагал Аристотель и вслед за ним представители современной аналитической философии, или он обладает собственным фундаментальным статусом, как это считают представители философии диалога? В данном контексте для философии диалога очень важно найти в мышлении досократиков предшественников, которые уже две с половиной тысячи лет назад наметили пути для современной мысли. В первой части статьи анализируется связь герменевтики Аристотеля с герменевтикой софистов.

Ключевые слова: философия, философия диалога, герменевтика, логика, высказывающая речь, софисты, сократический диалог, риторика, Протагор, Горгий, Платон, Аристотель, Аль-Фараби, Маймонид, Коген, Бахтин, Талмуд, Пома, постмодернизм

История статьи:

Статья поступила 25.12.2019

Статья принята к публикации 17.03.2020

Для цитирования: *Дворкин И.* Герменевтика Аристотеля и герменевтика софистов с точки зрения философии диалога. Часть I // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2020. Т. 24. No 3. С. 480—501. DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-3-480-501

Abstract. The article considers the logical and philosophical doctrine of sophists, which, according to some modern researchers, was more philosophical than their ancient critics recognized. A comparison of the provisions of Aristotle's hermeneutics with preserved fragments of Protagoras and Gorgias shows that the doctrine of sophists was a kind of holistic philosophy, which anticipated the philosophy of dialogue of the XX century. Despite the fact that the philosophy of Plato and Aristotle tried to overcome the relativism and anti-ontologism of the doctrine of sophists, some elements of its dialogueism were preserved in subsequent philosophy in dialectics and rhetoric. The first thing you should pay attention to is the difference between the dialogical form of the presentation of philosophy in Plato and dialogue as the fundamental basis of thinking that we find among sophists. The dialogueism preserved in the dialectic of Plato and the rhetoric of Aristotle is more a technical method of convincing the interlocutor than a hermeneutical basis, which it is in the philosophy of dialogue and in the method of Socratic discussion. The linguistic turn that occurred in the philosophy of the 20th century includes not only an increased interest in language and accuracy of expression. No less important is the new formulation of the question of the nature of the language. Is language a tool for the formulation of thought as Aristotle believed and followed by representatives of modern analytical philosophy, or does it have its own fundamental status, as representatives of the philosophy of dialogue believe? In this context, it is very important for the philosophy of dialogue to find in the thinking of the pre-Socratics those predecessors who already two and a half thousand years ago charted the paths for modern thought. The first part of the article analyzes the relationship between Aristotle's hermeneutics and hermeneutics of sophists.

Keywords: philosophy, philosophy of dialogue, hermeneutics, proposition, sophists, Socratic dialogue, rhetoric, Protagoras, Gorgias, Plato, Aristotle, Al-Farabi, Maimonides, Cohen, Bakhtin, Talmud, Poma, postmodernism

Article history:

The article was submitted on 25.12.2019

The article was accepted on 17.03.2020

For citation: Dvorkin I. Hermeneutics of Aristotle and hermeneutics of sophists in terms of dialogue philosophy. Part 1. *RUDN Journal of Philosophy*. 2020; 24 (3): 480—501. DOI: 10.22363/2313-2302-2020-24-3-480-501

Возвращение языка: постановка вопроса

From the linguistic turn
to the return to language

Когда говорят о лингвистическом повороте начала XX века, то в первую очередь подразумевают поиски совершенного языка в аналитической и прагматической философии¹ [1], однако явление это существенно шире.

Язык оказался в поле внимания целого ряда мыслителей начала XX века. Можно вспомнить и Кассирера, и Хайдеггера, и Дильтея, и Гадамера. Среди центральных фигур «лингвистического поворота» можно выделить и Ф. Розенцвейга. В своих произведениях он говорит о принципиальной несводимости языка к мышлению и критикует онтологический метод как основание философии. Для Розенцвейга речь и язык (*sprache*) представляют собой процесс, который существенно выходит за пределы мышления, а человеческая жизнь не сводится к вопросу о бытии [2. С. 51]. Новое мышление Розенцвейга — это грамматическая философия² [2. С. 144, 160, 33], которая должна преодолеть философию «от Парменида до Гегеля» [2. С. 44, 75, 84]. Эта философия характеризуется Розенцвейгом как говорящая или рассказывающая [3. С. 440]. При всей своей удивительной близости к М. Хайдеггеру, который во время выхода «Звезды избавления» в 1921 году еще не был известен философской публике, Розенцвейг движется в противоположном по отношению к нему направлении — если для Хайдеггера философия это, прежде всего, фундаментальная онтология, и отцом философии является Парменид, то для Розенцвейга путь языка и словесности представляет собой не возвращение к Пармениду, а способ его преодоления.

Если посмотреть на историю мысли в перспективе розенцвейговской идеи преодоления онтологии, то понятно, что поворот к языку XX века — это не что иное, как возвращение к языку, поворот от которого произошел

¹ Работы такого рода вошли в программный сборник с соответствующим названием, который вышел под редакцией Р. Рорти в 1967 г. (см. *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method* (Ed. and with an introd. by R. Rorty). Chicago — London, 1967).

² В своей «Звезде избавления» Розенцвейг заявляет, что «идея языка для нас стала методическим органом творения». Т.е. акт творчества и создания нового имеет не мыслительную, а языковую природу. Поскольку все траектории розенцвейговской Звезды продолжают линию траектории творения, то грамматика становится у него органом всякой трансформации, выходящей за пределы бытия.

в V веке до н.э. Но почему онтологическая философия «от Парменида до Гегеля» была философией вне языка? Согласно Розенцвейгу онтология исходит из возможности охватить мышлением бытие и тем самым выносит за скобки языковую реальность [2. С. 183.]. Мышление происходит в сознании одного человека, а речь осуществляется между разными людьми, мышление схватывает то, что уже существует и поэтому постоянно следует за прошлым, а язык творит новое и всегда осуществляется в настоящем. Таким образом, по Розенцвейгу, философия диалога является настоящей альтернативой онтологии. На месте мышления и познания у Розенцвейга оказывается речь и диалог, на месте бытия — жизнь. С этой точки зрения сводившая мышление к бытию, а бытие к мышлению «философия от Парменида до Гегеля» игнорировала фундаментальность языка и языковой деятельности, кроме того, по мысли Розенцвейга, эта философия не видела конкретную человеческую личность в качестве своего центра [2. С. 40].

Постановка вопроса Розенцвейга не приводит нас к отрицанию философской онтологии как таковой, но в корне меняет приоритеты философского исследования. И Парменид, и Платон с Аристотелем остаются на своих местах. Даже к Хайдеггеру, который был во многом альтернативой Розенцвейгу, он относится с нескрываемой симпатией³ [4]. В поисках альтернативы Пармениду Розенцвейг остается во многом верным Пармениду, так как остается верным философии. Тем не менее, его интеллектуальный поиск достигает области философии иной, нежели философия Парменида, Платона, Аристотеля, Гегеля и других великих метафизиков.

Следуя логике Розенцвейга, мы сто лет спустя после него можем спросить себя — есть ли что-то в философии столь же мощное, как Платон и Аристотель, что составляет им альтернативу и, подобно новому говорящему мышлению Розенцвейга, рассматривает речь и язык как особую реальность, независимую по отношению к мышлению и бытию. Сама эта постановка вопроса нас немедленно приводит к учениям непосредственных предшественников Платона и Аристотеля, которые, как это часто бывает с непосредственными предшественниками, не только оказались в тени великой античной классики, но и были обвинены во многих прегрешениях и даже лишились самого статуса философов. Мы имеем в виду, конечно, великих «софистов» — Протагора, Горгия, Продика и других. Они, судя по всему, были теми древними философами, которые уже 2500 лет назад наметили путь философии диалога, но не сумели пройти по этому пути. Хотя сам Розенцвейг не рассматривал их с этой точки зрения, мысли и концепции софистов могут прояснить для нас возможность альтернативной онтологической философии.

Если посмотреть на историю мышления с этой точки зрения, то получается, что онтологическая философия Платона и Аристотеля являлась уже сама

³ Как известно, уже полностью парализованный Розенцвейг за несколько месяцев до своей смерти написал при помощи своей жены небольшую статью в поддержку философии Хайдеггера.

частичным поворотом от языка к мышлению; она, конечно, не устранила язык из сферы исследования, но подчинила его мышлению так, что сами возможности языка были резко ограничены. Таким образом, мы нуждаемся не в повороте к языку, а в возвращении к языку, ведь нам необходимо сохранить все достижения онтологической философии, ее методическую силу и проработанную в ней связь мышления и бытия. При этом мы должны построить новую философию, которая будет адекватно использовать все возможности языка, в том числе его коммуникативные социальные функции. Можно надеяться, что идеи софистов будут здесь неплохим подспорьем.

Однако возникает вопрос, как вообще можно сегодня говорить о философии софистов, ведь от них почти не осталось письменных текстов? Хотя это действительно так, сохранившиеся тексты нам могут рассказать очень многое, если мы будем их читать в совокупности, отдавая себе отчет в том, что они дошли до нас в передаче философов, которые часто с ними полемизировали. Наша задача состоит в том, чтобы понять суть этой полемики и попытаться задним числом воссоздать возможный метод, присущий мышлению софистов. Прежде всего, мы рассмотрим полемику Аристотеля с Протагором. Но мы будем исходить из того, что Аристотель противостоит Протагору не только в отдельных каких-то моментах, а что он создает альтернативную Протагору философию, которая включает логику, метафизику, физику и прочие дисциплины.

Рассматривая сохранившиеся фрагменты произведений Протагора в контексте учений других софистов и в контексте сформировавшихся в качестве альтернативы к софистам учений афинских классиков, мы постараемся представить эти фрагменты как некоторое целое. Мы попробуем реконструировать учение Протагора — каким оно могло бы быть, если бы его элементы также взаимодействовали между собой, как взаимодействует герменевтика и метафизика Аристотеля. Такой поиск поможет нам рассмотреть учение Протагора и других софистов как древнюю форму философии диалога, что, несомненно, полезно для построения современных версий философии диалога.

Сформулируем несколько важных для нас тезисов, которые одновременно будут планом нашего исследования:

- Первоначальный этап философии, выразившийся в учении софистов, являлся своего рода эпохой древней философии диалога.
- Борьба с софистами, которую предприняли философы афинской классики, — это была борьба мышления, стремящегося подчинить себе язык⁴ [5. Р. 97].
- В итоге диалогизм не был отменен полностью, а только подчинен философской мысли и переведен в разряд вспомогательной формы рассуждений для популяризации или убеждения.

⁴ А в данной связи и аристократии, стремящейся подчинить себе демократию.

- Основываясь на идее тождества языка и мышления, Аристотель в своей герменевтике строит онтологическую логику, полностью соответствующую другим элементам его системы.

- Диалогические формы речи Аристотель переводит в разряд вспомогательных форм, а именно диалектики, риторики и поэтики.

- В учении софистов, в первую очередь Протагора и Горгия, можно обнаружить древнюю форму философии диалога, которая является настоящей альтернативой онтологии.

- Диалогизм никогда не уходил полностью из философии и сохранялся на ее периферии, но как система он не был разработан из-за отсутствия фундаментальных оснований, которыми располагала онтология.

- Формирование в начале XX века философии диалога как философии межличностных процессов позволяет построить диалогическую герменевтику, которая возвращает языку его реальное место в человеческом познании и жизни.

1. Диалогизм Платона и Аристотеля как отправная точка

Задуманное как приглашение к философии, стремление Платона к диалогической речи <...> [показало], что за очевидной двойственностью дискурса стоит единая истина.

Для Платона главной задачей нового лидера было бросить вызов господству риторики [5. P. 101].

Первое, на что мы сразу должны обратить внимание, сравнивая то, что нам известно о софистах, с философской практикой и философскими учениям Платона и Аристотеля, это то, что им всем присущ диалогический метод рассуждений и изложения результатов мысли. Хотя от Платона и Аристотеля сохранилось множество текстов, а от софистов — только фрагменты, имеется ряд свидетельств того, что именно софисты первыми ввели метод дискуссии, доказательную аргументацию и критический подход, подвергающий сомнению всякое утверждение⁵. Если софисты были первыми, кто ввел диалог и систему аргументации в философию, то нам предстоит понять, почему их учение не стало доминирующим и каким образом диалогизм все-таки сохранился у Платона, Аристотеля и в последующей философии.

Начнем разговор о диалогической природе философии в связи с наследием Платона и Аристотеля. Как известно, тексты этих авторов дошли до нас в существенно разном виде. Платоновские диалоги, несомненно, представляют собой экзотерическое учение, которое было обращено к широкой публике, они написаны ясным литературным языком и как художественные

⁵ Такая точка зрения будет подробно рассмотрена в гл. 5 настоящей работы.

тексты представляют собой шедевры. Дошедшие до нас произведения Аристотеля — это далекие от какой бы то ни было художественности научные трактаты, а порой и наброски, соединенные в единое целое. Мы можем только догадываться, что представляло собой эзотерическое чтение Платона, очевидно, завязанное на математике и отличающееся от его диалогов по форме. Аристотель тоже писал диалоги, но они не сохранились. Оба автора остались в истории мысли в несколько разных амплуа, но важно, что оба остались⁶ [6. С. 39—104. 7. С. 19, 52—73].

Ясно, что расхождение между диалогизмом и систематической наукой не являлось предметом противостояния между Аристотелем и Платоном. Оба они в области исследования предпочитали систематичность, а в области изложения диалог. Различия их систем очень существенны, но они не касаются выбора между этими двумя способами представления знаний. В связи с этим стоит задаться вопросом о соотношении знания как исследования и формы, в которой оно представляется широкой публике. Здесь ситуация у Платона и Аристотеля отличается в соответствии с разницей между их философскими доктринами и различием эпох, в которые они жили.

Для Платона диалог является не только способом изложения материала и не только способом убеждения, но и особым типом социального действия. Джон Пулакос считает, что не только содержание философии Платона, но и форма ее подачи соответствовали его противостоянию с «риторикой» софистов. Платону важно было показать, что его философия — это философия единой истины, а не множественности мнений, которые обсуждаются на диспуте в народном собрании. При этом свободное обсуждение мнений было включено в платоновские диалоги, но не для того, чтобы сохранить многообразие точек зрения, а для того, чтобы прийти к единой истине и таким образом преодолеть софистику изнутри [5. Р. 103—105].

В данном контексте характерно, что деятельность софистов проходила в век Перикла, эпоху расцвета афинской демократии⁷ [8. Р. 14.]. Платон же, как известно, особой любовью к демократии не отличался. Поэтому можно согласиться с замечанием Пулатоса, что противостояние с софистами отражало его политические убеждения и что диалоги Платона представляли собой попытку победить софистов их же оружием.

Иная эпоха и иная жизненная ситуация характерны для творчества Аристотеля. Он уже не очень нуждается в диалогическом способе доказательства своего учения, а при помощи системы рассуждений выводит истину как она есть. При этом для общественных дел он сохраняет риторику как особый тип важного для управления государством искусства. В данном контексте нельзя

⁶ В средние века под влиянием восточного перипатетизма имела тенденция гармонизации философии Платона и Аристотеля. Эта тенденция особо ярко проявляется в сочинениях Аль-Фараби. Напротив, в Новое Время эти две философские системы нередко противопоставлялись друг другу. Александр Коре называет этот процесс «реваншем Платона».

⁷ По некоторым сведениям, Протагор был даже одним из советников Перикла.

не восхищаться удивительной целостностью его учения. Но истоки этой целостности, очевидно, заложены в используемом Аристотелем онтологическом методе и фундирующей его герменевтике. Аристотелева герменевтика представляет собой своеобразную развилку, от которой мысль отправляется в дальнейшее путешествие, включающее в себя позднюю античность, средневековье и философию Нового времени. Вернувшись к этой развилке, мы имеем шанс продолжить движение не посредством простого отрицания философских и научных систем прошлого, а посредством исправления погрешностей и реализации упущенных возможностей.

2. Герменевтика Аристотеля и формирование предмета науки

Итак, прочие [виды] речи оставлены здесь без внимания.

Аристотель

Чтобы понять основания аристотелевой философии, нужно разобраться в отношениях между его логикой и его метафизикой. Наиболее фундаментальные основания логики Аристотеля сформулированы в трактатах «Об истолковании» (*Περὶ ἑρμηνείας* — Герменевтика) и «Категории» (*Κατηγορίαι*).

Уже начальное чтение «Герменевтики» Аристотеля создает впечатление, что это трактат о языке и речи⁸ [9; 10]:

Аристотель Об истолковании, 16a

Прежде всего следует установить, что такое имя (*ὄνομα*) и что такое глагол (*ῥῆμα*); затем — что такое отрицание (*ἀπόφασις*) и утверждение (*κατάφασις*), высказывание (*ἀπόφανσις*) и речь (*λόγος*).

Однако главная задача Аристотеля состоит не в исследовании языка, а в выяснении природы отношений между мышлением и бытием. Именно к этому и ведет первое утверждение трактата:

Аристотель. Об истолковании, 16a3

Итак, то, что в звукосочетаниях (*φωνῆ*) — это знаки (*σύμβολα*) представлений в душе, а письмена (*γραφόμενα*) — [знаки] того, что в звукосочетаниях. Подобно тому, как письмена не одни и те же у всех [людей]⁹ [11. С. 4], так и звукосочетания не одни и те же. Однако представления

⁸ Тексты Аристотеля приводятся по изданию: Аристотель. Сочинения в 4 томах. Москва. Мысль, 1976—1983. Греческие термины включены в цитаты логических фрагментов Аристотеля в соответствии с изданием Aristotle. *The Categories. On Interpretation. Prior Analytics*. The Loeb Classical Library. London, 1983. Оригинальные аристотелевские термины нам необходимы потому, что они позволяют сопоставить подход Аристотеля с другими герменевтическими практиками, которые рассмотрены в данной работе.

⁹ Обратим внимание, что слово «человек» (*ἄνθρωπος*) в тексте Аристотеля не появляется. Его добавление переводчиками отражает общую тенденцию модернизации текста Аристотеля.

в душе (παθήματα τῆς ψυχῆς), непосредственные знаки (σημεῖα)¹⁰ которых суть то, что в звукосочетаниях, у всех [людей] одни и те же, точно так же одни и те же и предметы (πράγματα)¹¹, подобия которых суть представления.

Рассуждение Аристотеля можно выразить в виде следующей таблицы:

Письмена	γραφόμενα	Символы звукосочетаний
Звукосочетания	φωνῆ	Символы представлений в душе
Представления в душе	ψυχῆ παθημάτων	Отображают предметы
Предметы	πράγματα	Само бытие вещей

Т.е. речь, выраженная в звукосочетаниях, отображает и представление в душе, и сами предметы. Или, иными словами, речь, логос, является выражением тождественных самому бытию предметов представления о нем в душе.

Конечно, описанная ситуация вызывает много вопросов. Почему, если речь и письмена отличаются у разных людей, сами предметы и представления о них совпадают? Почему одинаковые представления по-разному обозначаются в разных языках? Откуда вообще Аристотель знает, что представления в душе у всех людей совпадают? Да и относительно предметов у него не может быть однозначной уверенности.

Однако если мы отдадим себе отчет в том, что цель мышления, по Аристотелю, состоит в выражении самих предметов в их бытии, то описанная схема очень хорошо подходит для реализации данной цели. Чтобы познание было адекватным, нужно настроить наш логос на истину бытия предметов, что Аристотель и делает в следующем заявлении:

Аристотель. Об истолковании, 16a9

Подобно тому, как мысль (νόημα) то появляется в душе, не будучи истинной (ἀληθεύειν) или ложной (ψεύδεσθαι), то так, что она необходимо истинна или ложна, точно так же и в звукосочетаниях.

То есть истинность и ложность высказываемой речи должна соответствовать истинности и ложности мысли (представлению в душе). Иными словами, именно речь, которая может быть только истинной или ложной, является адекватным выражением бытия предметов. Теперь мы можем проанализировать, каким именно образом Аристотель добивается этой цели. Это происходит в 4-й главе трактата.

Здесь дается определение речи и определяется, какая именно речь является научной речью, т.е. становится дальнейшим предметом логической теории Аристотеля, а какая научной не является и таким образом из сферы логики выводится.

¹⁰ Обратим внимание, что Аристотель не делает различия между понятиями «символ» (σύμβολον) и «знак» (σημεῖον). В современной семиотике эти понятия различаются. Ср.: Тодоров Ц. Теории символа. Москва. Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 4, прим. 1.

¹¹ Важно отметить, что греческое слово πράγμα имеет весьма широкий круг значений, который очень эффективно использует Аристотель. Это и дело, и вещь, и событие, и предмет.

Аристотель. Об истолковании, 16b25

Речь есть такое смысловое (σημαντικὴ — значащее) звукосочетание, части которого в отдельности что-то обозначают как высказывание, но не как утверждение (φάσις) или отрицание (κατάφασις).

Мы уже выяснили, что обозначение мыслей и предметов является главной задачей речи. Но здесь вводится существенное ограничение. Речь должна что-то утверждать или отрицать. Для чего это нужно? Что, собственно, несет это утверждение или отрицание? Чтобы подойти к этому вопросу, мы должны вспомнить, что речь как обозначающее звукосочетание является не точным воспроизведением представлений в душе о предмете, а только знаком. Хотя представления в душе, согласно Аристотелю, у разных людей одинаковые, выражения этих представлений в речи отличаются. Отсюда возникает идея условности языкового знака.

Аристотель. Об истолковании, 16b9—17a

Всякая речь что-то обозначает (σημαντικὸς), но не как естественное [17a] орудие, а, как было сказано, в силу соглашения.

Утверждение и отрицание становится главным критерием логической осмысленности речи, которую Аристотель называет высказывающей (λόγος ἀλοφαντικός). Однако осуществляется это за счет оставшегося за скобками соглашения, которое находится за пределами аристотелевских рассуждений. За эти же пределы отправляются иные формы речи, которые, будучи осмысленными, высказываниями не являются. Таким образом, вся аристотелевская теория предполагает наличие оснований, которые в ней не рассматриваются, и эти основания связаны с невысказывающей речью, которая осуществляется в обществе.

Аристотель. Об истолковании, 17a3—8

Но не всякая речь есть высказывающая речь (λόγος ἀλοφαντικός), а лишь та, в которой содержится истинность или ложность чего-либо; мольба (εὐχή), например, есть речь, но она не истинна и не ложна.

Итак, прочие [виды] речи оставлены здесь без внимания, [17a5] ибо рассмотрение их более подобает искусству красноречия или стихотворному искусству; к настоящему исследованию относится высказывающая речь.

В приведенном фрагменте Аристотель производит удивительную вещь. Опираясь на представление об условности речи, он обнаруживает критерий выделения безусловной речи, которая нечто утверждает или отрицает в предмете, но в результате за бортом его теории оказываются самые основания речи, выражающиеся в означивании, а также иные формы речи, которые «оставлены без внимания». В качестве примера приводится мольба. Как мы увидим в дальнейшем, этот пример далеко не случаен. Аристотель перенаправляет нас к риторике и поэтике, которые и должны заниматься этими другими, ненаучными формами речи.

Прежде чем последовать за Аристотелем и узнать, что же это за формы ненаучной речи, попробуем все-таки лучше понять, что же такое научная, т.е. высказывающая речь!

В главе 6 своей «Герменевтики» Аристотель заявляет:

Аристотель. Об истолковании, 17a25

Утверждение (*κατάφασις*) есть высказывание чего-то о чем-то. Отрицание (*ἀπόφασις*) есть высказывание, [отнимающее] что-то от чего-то.

Выражение «высказывание чего-то о чем-то» (*ἀλόφανσις τινὸς κατὰ τινός*) описывает не только структуру высказывания, но и его сущность. Есть нечто, о чем идет речь, и нечто, что говорит об этом что-то. Таким образом, устанавливается связь между наделенным бытием предметом речи и самой речью, описывающей этот предмет. Иными словами, высказывающая речь есть ничто иное, нежели реализация в речи единства мышления и бытия.

Более подробно этот вопрос рассматривается в «Категориях», где выясняется, что о сущем можно высказывать не только его сущность, но и другие характеристики, такие как место, время, количество, качество и другие категории. Таким образом, выяснение содержания высказывания начинается с вопроса о том, что именно подлечит речи. И здесь Аристотель совершает ход, по своей гениальности сравнимый только с введением трансцендентальной формы Канта. Впрочем, Кант во многом просто повторяет Аристотеля:

Аристотель. Категории, 2a11

Сущность (*οὐσία*), называемая так в самом основном, первичном и безусловном смысле, — это та, которая не говорится ни о каком подлежащем (*ὑποκειμένῳ*) и не находится ни в каком подлежащем, как, например, отдельный человек или отдельная лошадь.

Примеры такой сущности, которые приводит Аристотель, — «отдельный человек» или «отдельная лошадь» — приводят многих в недоумение. Можно, конечно, сказать, что отдельный человек не находится в подлежащем, например, в Афинах, в том смысле, что он определяется вне всякой связи с Афинами, может в них находиться, а может и не находиться. Находящимся в подлежащем Аристотель считает принадлежность, например, серый цвет в теле. Цвет немислим без тела и всегда в нем должен находиться. Но что такое «не сказывается ни о каком подлежащем» — ведь «отдельный человек» сказывается об отдельном человеке? Однако Аристотель считает, что об отдельном человеке сказывается, что он «человек». Таким образом, получается, что первая сущность — это уникальный предмет¹², который и существует автономно от других предметов, и не является сказуемым, а только чистым подлежащим. Своего рода атом предметности.

¹² Устное замечание А.В. Парибка.

Определяя сущность, Аристотель заявляет:

Аристотель. Категории, 3b10

Всякая сущность (οὐσία), надо полагать, означает определенное нечто (τόδε τι).

Иными словами, первая сущность, будучи базовым предметом высказывания, является онтологически определенной автономно существующей реальностью, которая, не будучи логосом, является атомарным индивидуальным бытием и в этом качестве выступает как основной предмет для всякого высказывания.

Если теперь включить в рассмотрение десять категорий Аристотеля, то у нас получается очень целостная картина реальности. Мир представляет собой совокупность индивидуально существующих предметов (первых сущностей). Они описываются при помощи высказывающей речи. Высказывания, которые описывают сущность предметов (вторые сущности), в конечном счете выражают разные уровни описания мира. Так, высказывания о первых сущностях, которые имеют одинаковую сущность, называется видами, высказывание сущности разных видов — это род, высшее высказывание обо всех сущностях — это категория сущности, остальные типы сказуемых — это другие категории. Связь между сказуемым и подлежащим повторяет связь между речью и предметом речи. По этой же схеме строится и связь между самими высказываниями.

Таким образом, аристотелева герменевтика создает возможность описания онтологического мира, в котором между бытием и выражающим это бытие логосом имеется прямая и непосредственная связь. Чтобы проследить эту связь более подробно, нам нужно разобраться в отношениях герменевтики высказывающей речи Аристотеля и другими элементами его философской системы — первой философией, физикой, учением о душе, этикой, политикой. Ведь без этого мы не сможем понять, каким именно образом установленный Аристотелем способ описания предмета познания может стать основой для формирования науки, охватывающей все виды реальности.

3. Место герменевтики Аристотеля в его философской системе

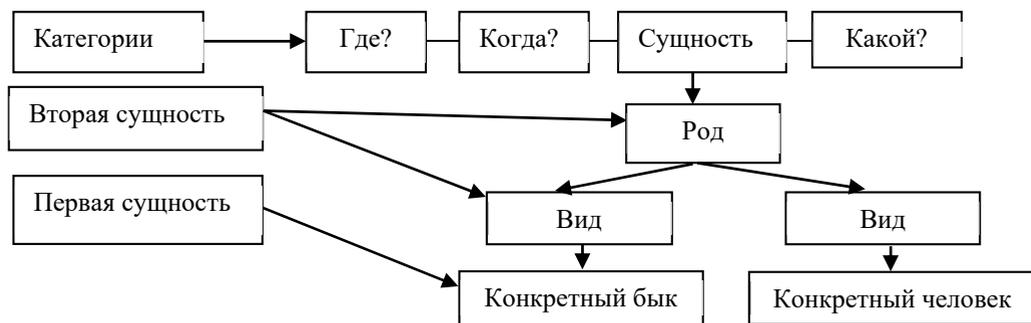
Отношение между бытием вещи и описывающим ее логосом является весьма трудным моментом философии Аристотеля. Как мы отметили, подлежащее, которое «не говорится ни о каком подлежащем», — это сами автономно существующие вещи. Когда Аристотель говорит о сказуемом, он имеет в виду речевое выражение мыслей в душе, а когда говорит о подлежащем, он говорит о самом предмете речи. Различение между ними необходимо, т.к. именно благодаря этому различению методически разрабатывается описание их отношения и тем самым создается аристотелева герменевтика, которая позволяет при помощи речи описывать предметы. Первые сущности Аристотеля — это не речевое, а именно предметное определение. Ближайшее

к индивидуальным предметам, первым сущностям, речевое высказывание — это вид. В высказывании «Сократ есть человек» *человек* — это сказуемое, которое выражает и предмет, точнее множество предметов, и мысль, а слово *Сократ* обозначает чистое подлежащее, предмет речи, а не саму речь. Слово *человек* может быть сказуемым, например, во фразе «Сократ есть человек», а может быть и подлежащим, например, в высказываниях «человек есть живое существо» или «человек есть некоторая сущность». *Сократ* может быть только подлежащим, а *сущность* — только сказуемым.

Теорию *сущности* Аристотеля невозможно понять, если не учитывать его спор с платонизмом. Для Аристотеля очень важно, что сами существующие предметы не являются понятиями, а понятия не обладают отдельным от предметов существованием. Неоплатоническая рецепция аристотелевой герменевтики, например, в знаменитом трактате Порфирия «*Введение к категориям Аристотеля*» [12], нивелировала это различие между мышлением и бытием, которое так важно для Аристотеля, что привело определенной деформации средневекового перипатетизма в сторону неоплатонизма.

Превращение высказывающей речи в центральное понятие логики Аристотеля, а впоследствии и логики вообще, обусловлено реализацией в ней отношения мышления и бытия. Высказывающая речь становится «речью о сущности» и тем самым герменевтическим основанием всей системы Аристотеля.

Аристотелева герменевтика в сочетании с его теорией категорий позволяет весь мир описать как единое целое. Его можно описать с помощью такой таблицы:



Хотя индивидуальные предметы наделены существованием, в отличие от видов, родов и категорий, описывать их можно только при помощи высказываний, которые приписывают им предикаты именно на основании видов, родов и категорий. Но можно ли описать само существование индивидуальных предметов? Оказывается, что аппарат описания вполне может справиться с этой задачей, но не совсем до конца. Сущность существующих предметов описывается видовыми отличиями. Вид объединяет все предметы, существующие одинаковым способом. Таким образом, выявление сущности существующих

ющих предметов представляет основную задачу науки. Эта сущность называется у Аристотеля формой, а несущественные для существования отличия — материей. Не вдаваясь в неосуществимое в формате статьи описание всей системы Аристотеля, поскольку мы все-таки должны показать, как работает его герменевтика, ограничимся таблицей соответствий, иллюстрирующих роль высказывающей речи в построении всей системы.

Область философии	Бытие	Логос, мышление	Пояснение
Метафизика	Сущее как таковое	Речь о сущем	Область первой философии
Герменевтика	Предмет	Представление в душе	Речевое выражение представления в душе предмету
Категории	Подлежащее (субъект)	Сказуемое (предикат)	Части высказывания
Категории	Первая сущность	Категория	Предельные формы подлежащего и сказуемого
Категории	Вид	Род	Понятия, выражающие промежуточные формы
1-я Аналитика	Малая посылка	Большая посылка	Посылки силлогизма соединяют два высказывания и позволяют сделать умозаключение
Физика Метафизика	Материя	Форма	То, что различает и объединяет индивидуальные предметы в рамках одной сущности
Физика	Потенция	Действие	Свойства материи и формы
Физика, учение о душе, учение о животных	Тело	Душа	Материальная и формальная целостность предмета
Физика	Движимое	Движущее	Источники движения
Политика	Общество	Свободный индивид	Человек как политическое животное и как мыслящее существо

Данная таблица в схематическом виде показывает, что практически все компоненты философии Аристотеля связаны друг с другом и выражают заложенный в его герменевтике метод отношения предмета речи с речью о предмете. Несложно увидеть, что это отношение повторяет на логическом уровне онтологическое отношение бытия и мышления, которое является основанием используемого Аристотелем онтологического метода.

Рассматривая систему Аристотеля, нельзя не удивляться эффективности его герменевтики и целостности картины мира, создаваемой в результате ее применения. Особо важно отметить, что практические науки, как-то этика, экономика и политика, опираются на тот же аристотелевский онтологический метод, перенесенный на невысказывающие формы речи. Таким образом, философия Аристотеля весь мир превращает в единое существующее целое и в единый предмет человеческого воздействия.

Теперь, когда мы рассмотрели достоинства аристотелевского метода, мы должны вернуться назад и попробовать понять, что осталось за его бортом, что не помещается в картину описанного им мира и что с этим остатком делает сам Аристотель и другие философы.

4. Аристотель и софисты

Оставим же это рассмотрение [Протагора] в стороне, как относящееся к другой науке.

*Аристотель, Поэтика*¹³

В процитированном выше фрагменте из «Герменевтики» Аристотель заявляет, что исследование других форм речи, таких, например, как мольба (εὐχή), — это дело других наук, а именно риторики и поэтики. Что же, последуем за Аристотелем и посмотрим, что он говорит на эту тему в своей Поэтике. В XIX главе трактата он действительно отмечает существование разных форм речи, но говорит о них мало и исключительно в техническом плане:

Аристотель. Поэтика, 1456b [9—19]

В том, что касается речи, [также] есть один вопрос, принадлежащий [не поэтике, а] искусству произнесения и знатокам его строя. Это [интонационные] обороты речи: что есть приказание (ἐντολή), мольба (εὐχή), рассказ (διήγησις), угроза (ἀπειλή), вопрос (ἐρώτησις), ответ (ἀλόκρισις) и тому подобное. Знание и незнание таких вещей не навлекает на поэтическое искусство никакого упрека, стоящего внимания. Действительно, можно ли счесть ошибкой то, в чем Протагор упрекает [Гомера], будто в словах «Гнев, богиня, воспой...» он хочет выразить мольбу, а выражает приказание, ибо-де указывать, что делать и чего не делать, есть приказание. Оставим же это рассмотрение в стороне, как [относящееся] не к поэтике, а к другой науке (θεώρημα) [9. С. 667].

Такое впечатление, что и здесь Аристотель не придает особого значения «прочим видам речи». Вряд ли он рассматривает их и в не дошедших до нас фрагментах «Поэтики», посвященных анализу комедии. Однако в приведенном фрагменте Аристотель, хотя и не анализирует прочие виды речи, приводит их список. Для нас этот список очень важен, ведь он содержит намек на некую науку, которая посвящена речи и которой Аристотель не занимается. Что это за наука и где о ней можно узнать более подробно? Пытаясь ответить на этот вопрос, мы обнаруживаем, что Аристотель в процитированном нами фрагменте дает косвенную отсылку к искомой нами науке. Не вступая в прямую дискуссию с Протагором, Аристотель все-таки упоминает его как носителя другой точки зрения. Это заставляет нас отнестись к учению Протагора более внимательно и проверить, нет ли у него рассмотрения разных форм речи и их связи с более общими философскими вопросами.

¹³ Полная цитата содержится далее в тексте статьи.

Как мы отметили во введении, от Протагора осталось не так много фрагментов. Кроме того, как заметили исследователи еще в XIX веке, наиболее ранние упоминания его идей имеются в полемических цитатах против него у Платона и Аристотеля [13. С. 11—13]. Как отмечает Шьяппа в своей замечательной книге о Протагоре, чтобы восстановить его учение, нужно не только сверять между собой разные источники, но попытаться реконструировать содержащуюся в этих источниках полемику [8. Р. 32—35]. Следуя этой методологии, мы приходим к выводу, что расхождение между Аристотелем и Протагором касается не метода интерпретации вступления к Илиаде Гомера, а самого подхода к отношению между речью, мыслью и бытием.

Посмотрим, что об учении Протагора нам сообщает Диоген Лаэртский:

Фрагмент Протагора по Диогену Лаэртскому¹⁴

Он первый заявил, что о всяком предмете можно сказать двояко и противоположным образом, и сам первый стал пользоваться в спорах доводами. Одно сочинение он начал так: «Человек (ἄνθρωπος) есть мера всем вещам — существованию существующих и несуществованию несуществующих». Еще он говорит... , что все на свете истинно...

Он же первый ввел в употребление и сократический способ беседы (Σωκρατικὸν εἶδος τῶν λόγων); и первый применил в споре антисфеновский довод, по которому должно получаться, что противоречие невозможно <...> и первый указал, как можно оспорить любое положение [14]

Диоген перечисляет многочисленные высказывания Протагора, с которыми он выступил «первым». Из этого перечня можно сделать вывод, что Протагор в каком-то смысле был первым философом в современном смысле слова. Он ввел философский дискурс в общественную полемику¹⁵ [8. Р. 14]. Обратим внимание на два важных взаимосвязанных момента. Во-первых, если верить Диогену, Протагор основательно занимался изучением форм речи и способов ведения спора. Во-вторых, он высказывал интересные и противоположные Аристотелю воззрения по поводу бытия. Диоген подчеркивает выдающуюся роль Протагора в разработке методов ведения дискуссии и даже называет его создателем «сократического способа беседы». Из этого можно сделать вывод, что Протагор был одним из первых в истории диалогистов. При этом он был не только практиком ведения бесед, но и разработчиком теории диалогического метода. Не об этой ли «теории» говорит Аристотель в своей «Поэтике»? К такому выводу мы можем прийти, если рассмотрим список «видов речи», которые в соответствии с описанием Диогена Лаэртского исследовал Протагор:

И это он выделил четыре вида речи (λόγον πρῶτος) — пожелание (εὐχωλή), вопрос (ἐρώτησις), ответ (ἀλόκρισις) и приказ (ἐντολή) (другие

¹⁴ Оригинальные термины приведены по изданию Diels H., Kranz W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Band 2, Berlin, 1903.

¹⁵ Как замечает Шьяппа, несмотря на то, что в более поздней традиции Протагора относили к софистам, его современники называют его философом.

выделяют их семь: рассказ (διήγησις), вопрос, ответ, приказ, сообщение, пожелание, обращение), назвав их основами речи. (Алкидамант же перечисляет другие четыре вида речи: утверждение (φάσις), отрицание (ἀπόφασις), вопрос (ἐρώτησις), обращение (προσαγόρευσις).

Если рассмотреть упоминаемые здесь виды речи, то получается следующая таблица:

Протагор и др.	Аристотель
пожелание (εὐχολή)	приказание (ἐντολή)
вопрос (ἐρώτησις)	мольба (εὐχή)
ответ (ἀπόκρισις)	рассказ (διήγησις)
приказ (ἐντολή)	угроза (ἀπειλή)
рассказ (διήγησις)	вопрос (ἐρώτησις)
обращение (προσαγόρευσις)	ответ (ἀπόκρισις)
утверждение (κατάφασις)	утверждение (κατάφασις)
отрицание (ἀπόφασις)	отрицание (ἀπόφασις)

Из этой таблицы ясно видно, что Аристотель в «Поэтике» не только упоминает Протагора в связи с Гомером, но и приводит важные сведения о его теории речи. Почему Аристотель не говорит прямо, что эта теория принадлежит Протагору, а сообщает о ней уклончиво? Ответ на этот вопрос вытекает из всей ситуации соотношения идей Аристотеля с идеями Протагора. Их расхождение касается не вопросов поэтики, и тем более не технических аспектов искусства декламации. Они касаются самих оснований философии — понимания природы соотношения языка, мышления и бытия.

Что собой представляют формы перворечи (λόγος πρῶτος), на которые указывают Протагор, Аристотель и другие древнегреческие ученые? Ответ очевиден сразу — это элементы диалога. Хотя Аристотель пытается представить дело так, будто его расхождение с Протагором касается технических моментов поэтического искусства, но очевидно, что их расхождение связано с основаниями герменевтики. Это видно и из того, что Протагор утверждает о речи такие положения, отрицание которых становится основой философии Аристотеля в целом. Очевидно, что, формулируя свои логические законы, Аристотель отталкивается от положений Протагора, как бы их переворачивая. Так, закон запрещения противоречия — это прямое отрицание вышеприведенного утверждения Протагора: «о всяком предмете можно сказать двояко и противоположным образом».

Возвращаясь к процитированным фрагментам Диогена Лаэртца, мы должны отметить, что расхождения Протагора и Аристотеля касаются не только герменевтики и теории языка, но и самых оснований философии, т.е. метафизики. Аристотель вполне отдает себе отчет в том, что его логические положения следуют за его онтологией. Так, в IV книге Метафизики он ополчается на изречения «все истинно» и «все ложно» (1012a35), увязывая их с тезисом Гераклита, что «все одновременно существует и не существует»

(1012a25). Именно в этом контексте мы должны рассмотреть знаменитое изречение Протагора о человеке, которое в нашем фрагменте приводит Диоген, но которое еще до Диогена мы можем найти в разных источниках, в том числе у Платона и Аристотеля. Оба великих философа критикуют это изречение Протагора, так как описание реальности, независимой от человека, является целью их философии.

Протагор	Платон и Аристотель
Человек есть мера всем вещам — существованию существующих и несуществованию несуществующих	Сущность вещи выражает ее бытие независимо от человека.

Обычно это изречение приводят в контексте критики релятивизма учения софистов. Но что такое релятивизм? Это древняя теория относительности или древний постмодернизм? Читая фрагменты Протагора, мы видим, что релятивизм глубоко связан со всей его философской доктриной. Афинские философы не скупаются на порицание софистов. Сам этот феномен можно понять, особенно если учесть, что их учителя Сократа обвиняли в принадлежности к софистам. Софистом был его учитель Продик. Будучи непосредственными предшественниками афинских философов IV века до н.э., софисты представлялись ими весьма в негативном свете. Однако мы видим, что спор с софистами являлся очень важной и продуктивной частью философии¹⁶ [15. С. 3—15].

Несмотря на очевидную противоположность между учениями Протагора и Аристотеля, между ними имеется большое сходство, заключающееся в удивительном единстве учения о мире и метода говорения о мире. Для Протагора мир представляется предметом диалога, в котором даже само бытие предметов, а тем более истинность речи зависит от участников. Если считать, что бытие в концепции Протагора имеет релятивный характер, то это полностью соответствует его герменевтике, которая понимает бытие как предмет диалога.

Великое достоинство учения Протагора состоит в том, что человек в нем оказывается не второстепенным проходящим моментом, «двуногим без перьев» [14. VI, 2], и даже не важной частью мироздания, приближенной к самим богам. Человек — это не просто важная часть мира, а центр перспективы, мера всех вещей. В данной связи естественно возникает вопрос — в какой степени Протагор предвосхитил идею субъективности? Этой теме посвящена изрядная доля «Европейского нигилизма» Хайдеггера [16. С. 114—117]. Можно согласиться с Хайдеггером, что у Протагора нет даже намек на субъективность в том виде, в каком ее разрабатывала новейшая европейская философия. Однако это связано с тем, что Протагор противостоит той самой онтологии, на которой строится эта философия и которую пытается возродить сам Хайдеггер. Разумеется, если мы говорим о Протагоре Дильса

¹⁶ Отношение к софистам постоянно меняется в зависимости от состояния культуры.

Кранца, а не о Протагоре Хайдеггера. Получается, что учение Протагора предвосхищает не концепцию субъективности в духе Декарта или даже Ницше, а какое-то иное, возможно, до сих пор не осуществившееся направление философии.

Чтобы убедиться в том, что софисты создают не просто особую онтологию, а противостоят онтологии в том виде, как она была сформулирована Платоном и Аристотелем в принципе, нам нужно обратить внимание на другого великого софиста, который получил нареканий не меньше, чем Протагор, а именно на Горгия Леонтинского. Конечно, нам чужды попытки представить учения разных софистов как единое целое¹⁷ [17. Р. 91; 18. Р. 93n152; 8. Р. 12—14.]. Горгий и Протагор — это фигуры разного масштаба и разной интеллектуальной направленности. Тем не менее, в идеях Горгия мы можем найти важное дополнение того, с чем мы познакомились, обсуждая Протагора.

В своем наиболее цитируемом сочинении «О несущем или о природе» Горгий обращается к важнейшей для нас теме отношения речи, мышления и бытия:

Фрагмент Горгия по Секст Эмпирику

Одно (положение) — именно первое — (гласит), что ничто не существует; второе — что если (что-либо) и существует, то оно непознаваемо для человека; третье — что если оно и познаваемо, то все же, по крайней мере, оно непередаваемо и необъяснимо для ближнего [19. С. 30].

Кроме того, что здесь высказано в еще более радикальной форме отрицание онтологии, здесь содержится очень важное для софистов различие между мышлением и речью. Как мы помним, Аристотель говорит о речи как о символической репрезентации мышления. Здесь речь выделяется как совершенно особая реальность, направленная не только на репрезентацию, но и на коммуникацию. Аристотель в начале своей «Герменевтики», повторяя последовательность Горгия «предметы — представления в душе — звукосочетания в языке», приводит во взаимное соответствие то, что Горгий в своем трактате различает.

Горгий считается одним из основоположников риторики. Однако, как обращает внимание Барбара Кассен, его риторика является софистической риторикой [15. С. 43]. Аристотель, восприняв риторику как особую науку, помещает ее в свое онтологическое поле. Речь в этом поле лишается своей фундаментальности. Ведь «одни и те же представления в душе обозначаются разными звукосочетаниями и письменами». Таким образом, ускользнувшая из области фундаментального у Аристотеля речь как особая, независимая от

¹⁷ О необходимости рассмотрения софистов по отдельности, а не в качестве одной школы в 2-й пол. XX века заговорили многие исследователи. В своем введении к книге о Протагоре Шьяппа доказывает, что только выделив Протагора как совершенно независимую фигуру, как мы это делаем с прочими философами, вообще можно понять его учение. В данном контексте сама рубрика «софисты» является проявлением антисофистического предрассудка.

мышления, реальность является центральной темой для Горгия, Протагора и других софистов.

Список литературы

- [1] *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*. Ed. and with an introd. by R. Rorty. Chicago — London, 1967.
- [2] *Розенцвейг Ф.* Звезда избавления / Отв. ред. и сост. И. Дворкин; пер. с нем. яз. Е. Яндугановой. М.: Мосты культуры. Гешарим, 2017.
- [3] *Rosenzweig F.* Das neue Denken. Eine nachträgliche Bemerkung zum „Stern der Erlösung“ // *Der Morgen: Monatsschrift der Juden in Deutschland*. 1925. 4. S. 426—451.
- [4] *Gordon P.E.* Rosenzweig and Heidegger: Between Judaism and German Philosophy, Berkeley, 2003.
- [5] *Poulakos J.* Sophistical rhetoric in classical Greece. University of South Carolina, 1995.
- [6] *Аль-Фараби.* Об общности взглядов двух философов Божественного Платона и Аристотеля // Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата: Наука, 1980.
- [7] *Койре А.* Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий, пер. с фр. Я. Ляткера. М.: Едиториал, 2003.
- [8] *Schiappa Ed.* Protagoras and logos: a study in Greek philosophy and rhetoric. University of South Carolina Press, 2003.
- [9] *Аристотель.* Сочинения в 4 томах. Москва: Мысль, 1976—1983.
- [10] *Aristotle.* The Categories. On Interpretation. Prior Analytics. The Loeb Classical Library. London, 1983
- [11] *Тодоров Ц.* Теории символа. Москва: Дом интеллектуальной книги, 1999.
- [12] *Порфирий.* Аристотель. Категории. С прил. «Введения» Порфирия к. Категориям» Аристотеля. Пер. А.В. Кубицкого. Москва: Соцэкгиз, 1939.
- [13] *Ягодинский И.И.* Софист Протагор. Казань: Типолитограф. Имп. ун-та, 1906.
- [14] *Лэртский Д.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Москва: Мысль, 1979.
- [15] *Кассен Б.* Эффект софистики. Пер. с фр. Л. Россиуса. М.-СПб.: Московский философский фонд Университетская книга, Культурная инициатива, 2000.
- [16] *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993.
- [17] *Johnstone Ch.L.* Listening to the logos: speech and the coming of wisdom in ancient Greece. University of South Carolina, 2009.
- [18] *Lloyd G.E.R.* The Revolutions of Wisdom. Berkeley: University of California Press, 1987.
- [19] *Маковельский А.О.* Софисты. Выпуск 1. Баку, 1940.
- [20] *Дворкин И.С.* Герменевтика логоса и герменевтика текста. Греки и евреи: диалог в поколениях. СПб.: Петербургский еврейский университет, 1995.
- [21] *Дворкин И.С.* На пути к философии диалога. Толерантність та діалог в сучасному світі // Зб. наук. праць. Філософські діалогні'2013. Киев, 2013. С. 112—171.
- [22] *Дворкин И.С.* Между пророчеством и чистым разумом. Как возможна еврейская философия // JUDAICA PETROPOLITANA. Вып. № 3. 2014. С. 10—33.
- [23] *Дворкин И.С.* Астролябия. Путеводитель по философии «Звезды избавления» Франца Розенцвейга // Ф. Розенцвейг. Звезда избавления. Иерусалим—Москва, 2017. С. 469—512.
- [24] *Dvorkin I.* From Correlation to Gestalt. Cohen's and Rosenzweig's Foundations of Dialogue Philosophy // *Filosofia. Rivista annuale Quarta Serie. Anno LXIII*. 2018. Milano. Udine. Mimesis.

- [25] Dvorkin I. Hermann Cohen and the Philosophy of Dialogue // Proceedings of the 4th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities. ICCESH. Vol. 329. Atlantis Press, 2019. P. 164—169.
- [26] Klatzkin J. Thesaurus philosophicus linguae hebraicae et veteris et recentioris. Vol. 1—4. Berlin: Eschkol Verlag, 1928.
- [27] Zappen J.Ph. The rebirth of dialogue: Bakhtin, Socrates, and the rhetorical tradition. State University of New York Press: Albany, 2004.

References

- [1] *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*. Ed. and with an introd. by R. Rorty. Chicago—London; 1967.
- [2] Rozenzweig F. Zvezda izbavleniya. Otv. red. i sost. I. Dvorkin; per. s nem. yaz. E. YAnduganovoj. Moscow: Mosty kultury. Gesharim; 2017. (In Russian).
- [3] Rosenzweig F. Das neue Denken. Eine nachträgliche Bemerkung zum „Stern der Erlösung“. In: *Der Morgen: Monatsschrift der Juden in Deutschland*. 1925; 4: 426—451. (In German).
- [4] Gordon PE. *Rosenzweig and Heidegger: Between Judaism and German Philosophy*. Berkeley; 2003.
- [5] Poulakos J. *Sophistical rhetoric in classical Greece*. University of South Carolina; 1995.
- [6] Al-Farabi. Ob obshchnosti vzglyadov dvuh filosofov Bozhestvennogo Platona i Aristotelya. In: Al-Farabi. *Filosofskie traktaty*. Alma-Ata: Nauka; 1980. (In Russian).
- [7] Kojre A. Ocherki istorii filosofskoj mysli. O vliyaniy filosofskih koncepcij na razvitie nauchnyh teorij. Moscow: Editorial; 2003. (In Russian).
- [8] Schiappa Ed. *Protagoras and logos: a study in Greek philosophy and rhetoric*. University of South Carolina Press; 2003.
- [9] Aristotle. *Sochineniya v 4 tomah*. Moscow: Mysl; 1976—1983. (In Russian).
- [10] Aristotle. *The Categories. On Interpretation. Prior Analytics*. The Loeb Classical Library: London; 1983.
- [11] Todorov C. *Teorii simvola*. Moscow: Dom intellektualnoj knigi; 1999. (In Russian).
- [12] Porphyry. *Aristotle. Kategorii. S pril. «Vvedeniya» Porfiriya k. Kategoriyam» Aristotelya*. Moscow: Socekgiz; 1939. (In Russian).
- [13] Yagodinskij II. *Sofist Protagor*. Kazan: tipolitogr. Imp. un-ta; 1906. (In Russian).
- [14] Laërtius Diogenes. *O zhizni, ucheniyah i izrecheniyah znamenityh filosofov*. Moscow: Mysl; 1979. (In Russian).
- [15] Kassen B. *Effekt sofistiki*. Moscow—St Petersburg: Moskovskij filosofskij fond Universitetskaya kniga, Kulturnaya iniciativa; 2000. (In Russian).
- [16] Heidegger M. *Evropejskij nigilizm*. In: Hajdegger M. *Vremya i bytie*. Moscow: Respublika; 1993. (In Russian).
- [17] Johnstone ChL. *Listening to the logos: speech and the coming of wisdom in ancient Greece*. University of South Carolina; 2009.
- [18] Lloyd GER. *The Revolutions of Wisdom*. Berkeley: University of California Press; 1987.
- [19] Makovelskij AO. *Sofisty*. Vypusk 1. Baku; 1940. (In Russian).
- [20] Dvorkin IS. *Germenevtika logosa i germenevtika teksta. Greki i evrei: dialog v pokoleniyah*. St Petersburg: Peterburgskij evrejskij universitet; 1995. (In Russian).
- [21] Dvorkin IS. Na puti k filosofii dialoga. Tolerantnist ta dialog v suchasnomu sviti. *Zb. nauk. prac. Filsofs'ki dialogni* ' 2013. Kiev. 2013. P. 112—171. (In Russian).
- [22] Dvorkin IS. Mezhdru prorochestvom i chistym razumom. Kak vozmozhna evrejskaya filosofiya. *JUDAICA PETROPOLITANA*. 2014; 3:10—33. (In Russian).

- [23] Dvorkin IS. Astrolyabiya. Putevoditel po filosofii “Zvezdy izbavleniya” Franca Rozencvejga. In: F. Rozencvejg. *Zvezda izbavleniya*. Jerusalem—Moskva; 2017. P. 469—512. (In Russian).
- [24] Dvorkin I. From Correlation to Gestalt. Cohen’s and Rosenzweig’s Foundations of Dialogue Philosophy. *Filosofia. Rivista annuale Quarta Serie*. Anno LXIII 2018. MilanoUdine. Mimesis.
- [25] Dvorkin I. Hermann Cohen and the Philosophy of Dialogue. *Proceedings of the 4th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities*. ICCSSH. Atlantis Press; 2019. Vol. 329. P. 164—169.
- [26] Klatzkin J. *Thesaurus philosophicus linguae hebraicae et veteris et recentioris*. Vol. 1—4. Berlin: Eschkol Verlag; 1928. (In Hebrew).
- [27] Zappen JPh. The rebirth of dialogue: Bakhtin, Socrates, and the rhetorical tradition. State University of New York Press, Albany; 2004.

Сведения об авторе:

Дворкин Илья — руководитель образовательных программ Международного центра университетского преподавания еврейской цивилизации, Еврейский университет в Иерусалиме, Иерусалим, Израиль (e-mail: idvorkin@mail.ru).

About the author:

Dvorkin Ilya — Director of the Educational Programs at International Center for University Teaching of Jewish Civilization, Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem, Israel (e-mail: idvorkin@mail.ru).