

Список литературы

1. *Самохвалов К.Ф.* В защиту предикатов существования // *Философия науки*. 2005. № 3. С. 141—146.
2. *Самохвалов К.Ф.* Замечание к теме: Кант и предикаты существования // *Кантовский сборник*. Калининград, 2005. Вып. 25. С. 70—72.
3. *Самохвалова В.К.* О методологических особенностях философской антропологии как прикладной науки // *Методологические аспекты когнитивных процессов*. Новосибирск, 2002. Вып. 172: Вычислительные системы. С. 61—73.
4. *Самохвалов К.Ф.* О терминологии в философских исследованиях направления времени // *Методологические аспекты когнитивных процессов*. — Новосибирск, 2002. Вып. 172: Вычислительные системы. С. 56—60.
5. *Самохвалов К.Ф.* Ещё раз о природе времени // *Математические модели и вычислительные структуры*. Новосибирск, 2004. Вып. 173: Вычислительные системы. С. 177—187.
6. *Тимофеева М.К.* Психологическое время // *Методологические аспекты когнитивных процессов*. Новосибирск, 2002. Вып. 172: Вычислительные системы. С. 135—149.
7. *Grzegorzczuk A.* An Outline of Mathematical logic. Warszawa: PWN- Polish Scientific Publishers, 1974.

В. РОДЕН

(Университет им. Мартина Лютера, Каноас, Бразилия)

Введение в риторику как язык политической философии¹

Иной род подхода к политической философии

Меня всегда впечатляло то место в «Споре факультетов», где Кант ставит следующий вопрос и отвечает на него: «Почему ещё ни один властитель не осмелился открыто заявить, что он не признает никакого права народа по отношению к себе... Причина в

¹ Перевод с немецкого А.М. Сологубова.

следующем: подобное публичное заявление вызвало бы возмущение всех подданных...» [12, S. 86—87; рус. пер. с. 204]. Кант оправдывает возмущение тем, что оно является следствием нарушения правителем принципа свободы, поскольку эту свободу народ ценит больше, чем своё благополучие. Будучи вынужден, чтобы удержаться у власти, играть в уважение к этому принципу общественной жизни, политик обращается к риторике как языковому средству политики, служащему убеждению и оправданию.

Книга Фолькера Герхарда «Проект Иммануила Канта “К вечному миру”. Теория политики» (1995) предвосхитила эту перспективу, поскольку она признаёт значение риторики как части кантовской политической теории. Знаковым для такой точки зрения текстом автор называет, во-первых, краткое введение в текст «К вечному миру» [13, S. 343], во-вторых, дополнение к этой работе: тайную статью договора о вечном мире [13, S. 368].

По первому тексту Кант замечает, что выражение «К вечному миру», которое можно прочесть над входом на голландский постоянный двор, допускает различные интерпретации. Если оно должно обращаться только к философам, которые бредят той «заманчивой мечтой» о вечном мире, и если практическими политиками философы будут рассматриваться как безвредные или лишь риторически, то Кант требует себе право воспользоваться этим суждением как *clausula salvatoria*², чтобы его собственный текст о мире не подвергся опасности каверзных интерпретаций со стороны класса политиков.

Во втором тексте, в «Тайной статье», Кант предлагает в качестве политической максимы: «Государства, вооружившиеся для войны, должны принять во внимание максимы философов об условиях возможности всеобщего мира» [13, S. 368; рус. пер. с. 427]. Статья проникнута тонкой иронией, в ней Кант разъясняет, что философы не правят, но всё-таки должны быть услышаны правителями; философы и не должны править, поскольку власть неизбежно развращает суждение разума. Отсюда следует необходимость для правителя воспользоваться риторикой, чтобы

² Спасительная оговорка (лат.). — Прим. пер.

убедить людей, а также необходимость оправдать свои деяния; однако из этого следует также возможность для философа обратиться к политике на менее прямолинейном языке.

Ссылка на риторику в кантовском тексте не является отчетливой. Она соответствует скорее тому, что Ханна Арендт назвала призывом к рефлектирующему суждению в политике. Она соответствует также философскому пониманию политического языка Томасом Мором. На последнего Кант ссылается несколько раз. Например, в «Размышлении 1485» он пишет:

«Фантаст: тот, который стал жертвой игры своего воображения, или принимая ее за плод вдохновения, или вопреки опыту причисляя ее к действительному миру. Были ли Сен-Пьер, Руссо или Базедов фантастами? Человек, желающий всем угодить, считает честного человека, например Томаса Мора, фантастом. Фантазирование о возвышенном есть энтузиазм» [9, S. 705—706].

Фантастом, таким образом, является некто, играющий с фантазмами, принимая их как инспирацию или включая их, вопреки опыту, в реальный мир. То есть Кант, вопреки поверхностному мнению, намекает в этом месте на то, что Мор не является мечтателем.

В «Споре факультетов», в примечании, Кант подробно развивает свою критику утопии:

«Очень *заманчиво* мыслить такие конституции, которые отвечали бы требованиям разума (главным образом в правовом отношении), но предлагать их *рискованно*, а подстрекать народ к ликвидации уже существующей *заслуживает наказания*. “Атлантида” Платона, “Утопия” Мора, “Океания” Харрингтона и “Севарамбия” Алле появлялись на свет постепенно, но попытки к их осуществлению никогда (за исключением неудачливого ублюдка деспотической республики *Кромвеля*) не предпринимались. — Судьба этих государственных творений оказалась такой же, как и судьба сотворения мира: ни один человек не присутствовал при этом, да и не мог присутствовать, так как в этом случае он был бы творцом самого себя. Питать надежду на то, что когда-либо, пусть даже поздно,

государство, как оно здесь мыслится, будет осуществлено, есть сладкая мечта; но постепенное приближение к нему не только *мыслимо*, но и, насколько это совместимо с моральным законом, есть *долг*, долг не граждан, а главы государства» [12, S. 92; рус. пер. с. 218].

Мы видим, что Кант здесь рассматривает того, кто от имени разума предлагает совершенную политическую конституцию с намерением заменить существующие конституции, как заслуживающего наказания. Кант понимал благоразумные конституции как прообразы подлинной политики; они служили тому, чтобы постепенно приводить в соответствие существующие конституции, но не тому, чтобы вводить их путём разрушения существующего правового государства. Он рассматривает воображение таких конституций не просто как заманчивую мечту, но предлагает постепенное приближение к ним. И поскольку они могут согласовываться с нравственным законом, то они порождают обязанность ввести их, но не для народа, а для правителя³.

Таким образом, в цитатах и высказываниях мы откроем тесное отношение между точками зрения и политическими языками Канта и Мора. Я намерен, начиная с Канта и обращаясь затем к Мору, привести некоторые размышления в связи с идеей, что политика — поскольку она представляет переход от права к практике, понимаемой, со своей стороны, Кантом как «практически применяемое учение о праве» (*ausübende Rechtslehre*), — может быть опосредована видом эстетического суждения, а именно риторикой.

Согласно этому пониманию политика была бы выражением права, и право было бы, таким образом, теоретической формой политики, по аналогии с различием между *questio*

³ В книге Марии Монетти и Алессандро Пинцани [15] мы находим главу, в которой процитированное предложение из «Спора факультетов» анализируется полно и обстоятельно. Это доказывает прежде всего критичность и неутопичность позиции, исходя из которой Кант разрабатывал собственный проект мира.

juris и *quaestio facti*⁴ в плоскости познания. Однако, поскольку в каждом внутреннем отношении способностей души друг к другу опосредующая роль суждения действует как способность связывать всеобщее и особенное, то соответствующее эстетическое суждение также играло бы роль посредника между правом и политикой [21].

На деле эстетика заходит даже гораздо дальше, действуя во всех формах суждения как всеобще-посредующая рефлексивность. Если кто-то судит о некоем предмете, он виртуально ставит себя в универсальную позицию, позицию другого, или позицию гуманности. До всякого суждения себя спрашивают о том, может ли другой согласиться с тем, что я утверждаю. Чувство этого вероятного согласия, заранее переживаемое эстетически, называется вкусом. Объективное суждение представляет строгую определяющую форму, однако в плоскости познания оно сопровождается этим допредикатным переживанием возможного согласия. При этом речь идёт, как в суждении «Эта роза красива», лишь о квазиопределении, поскольку рефлексия есть процесс перехода от особенного ко всеобщему, который, в конце концов, не может быть определён как переживание некоего понятия или идеи и поэтому находит свою соответствующую форму выражения также в искусстве. Гений есть глашатай идей, которые он в состоянии выразить в своём произведении. И поскольку он способен к отвлечённой коммуникации, он выражает соответствующее эстетическое совершенство.

Хотя деятель искусства намеревается выразить эстетическое совершенство, он не может отстраниться от того обстоятельства, что он, как конечное существо, столкнётся при этом с ограничениями. Как деятель искусства, он сам определённым образом является богом-творцом древних. Эти боги взаимно дополняли друг друга, поскольку каждый из них осуществлял какую-то отдельную добродетель: один — мудрости, другой — войны, а одна богиня — добродетель любви. Ни один древний бог сам по

⁴ Вопрос права и вопрос факта (лат.). — *Прим. пер.*

себе не обладал полным совершенством. Нечто подобное происходит и в романе «Старые мастера» Томаса Бернхарда, который описывает один-единственный день рассматривания картины Тинторетто в знаменитом венском музее [3]. Наблюдатель проникает в глубь картины с намерением найти в ней хотя бы малейшее несовершенство. И это несовершенство он устанавливает с позиции совершенства любви к своей умершей жене. Можно также сказать, что в сравнении с прообразом, в этом случае с любовью, всякое созидательное совершенство искусства испытывает какое-либо ограничение, и это ограничение критикуется исходя из нерелятивной позиции, а именно из идеи.

Платон пережил другой вид ограничения. Когда он пытался провести свою идею республики, чтобы склонить тирана перед своей политической мудростью, он не только поступил несоответствующим образом, но также пережил личную несостоятельность. А именно: он попытался в непосредственном общении морально-философски убедить тирана, однако тот не уделил ему никакого внимания, а приказал схватить его и продать как раба.

Как мы увидим ниже у Томаса Мора (1478—1535), политический язык, чтобы иметь какие-нибудь шансы на успех в политической практике, нуждается в обходном пути, и этим обходным путём являются театр и риторика. «Лекции по политической философии Канта» Ханны Арендт [1] также предлагают политическую интерпретацию эстетического суждения как общего образа мыслей. Книга исходит из аналогии с искусством, что является оправданным. В отношении между актёром и зрителем суждение принимает сторону зрителя и общественного мнения, в то время как актёр принимает функцию политика, которого обсуждают, основываясь на его действиях. Суждение зрителя создаёт общественное пространство для появления актёра. Речь идёт об отношении, аналогичном тому, которое устанавливается между гением и вкусом. Гений и политик должны выдумать произведение, которое удовлетворяло бы тех, к кому оно обращено. Речь идёт о теории суждения, которая обращена на особенное, на

мнения и человеческие дела вообще. Социальность, служащая основой суждения, есть источник гуманности людей. На основе идеи гуманности между актёром и зрителем возникает определённый первоначальный договор, который выражается как требуемая универсальность взаимных понимания и ожидания. Эта философия воплощает, таким образом, театр как политический язык в квазиэстетической плоскости и как процедуру, подобную той, что разрабатывалась Мором.

Благодаря своей аналогической форме выражения политическая риторика характеризуется как вид убеждения, в котором проявляется хрупкость её языка, все еще находящегося на пути к формированию своих понятий и не достигшего пока своего совершенства с теоретической точки зрения. Это согласуется с пониманием Аристотеля, что политика, поскольку она относится к гуманитарным наукам, не обладает точностью других наук [2, 18/1098a-b 5]. В этом смысле она ведома идеями, например идеями права, справедливости, свободы, демократии, мира. Соответствующая практика обсуждается на основе её отношения к идеям. Такие идеи понимаются как утопии или архетипические формы подлинной политики.

Однако, как полагал Томас Мор, определяя в своём произведении 1516 г. слово «утопия» и размышляя о его этимологии, эти идеи не находятся нигде, поскольку они представляют мнимое совершенную модель государства. Они не находятся нигде, поскольку являются утопиями нашей политики. Ведь в каком государстве фактически осуществляются справедливость, или свобода, или демократия, или мир? Есть места такие, как Европа, которые подошли к этим идеям ближе, чем другие⁵. И есть другие места, которые представляют даже обратное, осуществляя тиранию, диктатуру и неприкрытую эксплуатацию. И были страны, которые даже объявили себя приверженцами таких идей, назвали себя их выразителями и хотели их экспортировать, однако с по-

⁵ Согласно Ф. Камбартелю, только Европа удовлетворительно реализовала мнимую утопию Канта — см. [8].

мощью тех средств, которые они только что отрицали. Соединённые Штаты, например, объявили свою первую войну в Ираке в 90-х гг. под девизом защиты свободы. Наполеон сделал то же самое после французской революции и тем распространил свои войны на всю Европу. Обе страны действовали с неприкрытым насилием. Вторая война Соединённых Штатов против Ирака оправдывалась перед общественностью подобным же образом — целью введения демократии. Но к демократии нельзя принудить, её нельзя экспортировать. Поскольку её принцип — в идее автономии, поскольку в условиях свободы она, как таковая, вызывает в народе волю к новому порядку, то смешно пытаться ввести её посредством войны против этого народа. Война есть действенное средство навязать народу чужую волю. Однако она настолько ужасна, что ни один правитель не имеет смелости назвать истинную цель войны, и поэтому он апеллирует к оправдательным предлогам. Таким образом, призыв к свободе и демократии выражается как оправдание войны в языковой форме, которую называют риторикой (см., напр., об этом [14]). В этом случае можно было бы говорить также о языке плохой риторики. Однако, даже лишённая смелости показать своё истинное лицо, эта форма оправдания уважительна к морали, поскольку апеллирует ней, чтобы попытаться скрыть насилие войны. Если правитель приказывает действовать во имя высшего морального идеала, хотя этим он обманывает народ и скрывает свое высокомерие, то он должен, чтобы и в дальнейшем рассчитывать на поддержку народа, продемонстрировать видимость подлинной политики в отношении этого риторического сокрытия. Народ, осознающий свои права, не приемлет никакого волюнтаристского приказа или неприкрытого насилия как средства подлинной политики. В этом смысле политика против своей воли уважает мораль.

Однако утопия есть ничейная земля политики, поскольку она опирается больше на силу воображения, чем на реальность. Политическое суждение есть рефлексивный процесс, направленный от общественного мнения к убеждению и кон-

вергенции мнений, но всегда в форме, довольно отдалённой от реальности. Утопия есть архетип подлинной политики, служащей мериллом для определения развитости общества.

Мор развил понимание риторического языка политики, казавшееся ему более подходящим, чем платоновское. Примером последнего является «Государство» или то, что изложено в седьмом письме к Диону, а именно попытка ввести эту политическую идею посредством прямого убеждения [19]. Мор, несмотря на свою попытку отвести место своей платонической утопии на *бразильской* ничейной земле (чему, на мой взгляд, до сих пор не уделялось внимания [22]), признал, что язык политики должен быть иным, чем прямое убеждение. Он должен быть скорее неким искусством театра и, следовательно, также философией, находящейся с жизнью в ближайшем контакте.

Аргумент Мора в пользу новых отношений между философией и политикой при употреблении риторического языка был следующим: поскольку политик не хочет выслушивать мудреца, философ должен воздействовать на политику непрямым способом. Он должен взять на себя роль актёра. Теоретически школьная философия, как та, что преподносится в «Государстве» или в университете, оправдана. Но язык, который философия должна употреблять, чтобы вступить в разговор с политикой, не должен остаться тем же самым. Она может получить доступ к правителям, но не через ту «школьную философию, которая мыслит себя дающей решения для любой ситуации», а посредством «другой философии, которая учится у жизни, которая знает свой театр, которая подогнана под него и которая знает свою точную роль в исполняемых вещах и честно её играет. Такую философию Вы должны использовать» [16, S. 57]. Значит, осуществление политического решения должно искать поддержку скорее в рефлексии, нежели в связях детерминации, поскольку человеческие дела находятся в процессе совершения. На этом основании литература, театр и сама философия превращаются в средство обработки дискурсивной формы, «которая учится у жизни». Мор предложил, таким образом, риторическую связь между философией и политической практикой, а

именно: «что философия, учащаяся у жизни, знающая её театр, представляла бы её наилучшим образом» [17, S. 57].

Книга Мора облечена в литературную форму сатиры, так же как и книга Эразма «Похвала глупости» (1511), написанная последним в течение трёх дней в доме Мора и посвященная ему же. Обе книги по духу восходят к греческому писателю-сатирику Лукиану (120 — ок. 180 н. э.), которого Мор и Эразм вместе переводили с греческого на латынь. Согласно Шмидту-Денглеру, немецкому издателю Эразма, Лукиан предложил представить взгляд на мир с отдалённой точки зрения и сравнил это представление с театром; он ввёл эту основополагающую сатирическую установку, «которая лишает идеала всякую общественную действительность. “Утопию” Мора можно оценивать, пожалуй, как значительнейший отклик на “Похвалу” [Эразма]» [6, S. XIV-XV]. Другой издатель, Т.С. Дорш, предложил в качестве ключа для понимания второй книги «Утопии» фразу из «Правдивой истории» Лукиана: «Итак, я буду писать о том, чего не видел, не испытывал и ни от кого не слышал, к тому же о том, чего не только на деле нет, но и быть не может. Вследствие этого не следует верить ни одному из описанных ниже приключений» (цит. по [5, S. 350])⁶. Такое прочтение Мора предлагает нам изучение новой критической позиции в отношении политики, замаскированной употреблением наиболее подходящего ей языка.

Формы риторики

«Критика чистого разума» даёт нам пробу использования риторического языка в метафизико-спекулятивной плоскости. Она содержит лишь кажущуюся полемику в области чистого разума между оппонентами, которые борются с собственными тенями. И эти тени, как только они будут повержены, невредимыми возвращаются обратно — к радости борцов.

⁶ Цит. по рус. пер.: Лукиан. Правдивая история // Избранная проза. М., 1991. С. 514. — Прим. пер.

Соответствующее место, интересное и пластически выпуклое, следующее:

«Таким образом, в сфере чистого разума не бывает настоящей полемики. Обе стороны толкут воду в ступе и дерутся со своими тенями, так как они выходят за пределы природы, туда, где для их догматических уловок нет ничего, что можно было бы схватить и удержать. Они могут бороться сколько угодно; тени, разрушаемые ими, мгновенно срываются вновь, как герои в Валгалле, чтобы опять развлекаться бескровными битвами» [10, S. 494 / В 784; рус. пер. с. 446].

В § 51—53 «Критики способности суждения» Кант ссылается на две формы риторики: одна как — языковое искусство и другая как — обманчивая языковая форма. Он относит к речевым искусствам красноречие и поэтическое искусство, которые различаются следующим образом:

«Красноречие — это искусство заниматься делом рассудка как свободной игрой воображения; поэзия — заниматься свободной игрой воображения как делом рассудка» [11, S. 321 / В 205; рус. пер. с. 195].

Оратор играет с идеями, чтобы развлекать слушателей. Родство между эстетикой и метафизикой состоит в том, что последняя рассматривает также идеи. Идеи вдохновляют творческого человека на выражение их в пластической форме, которая, как таковая, отличается от языка рассудка и разума. Но идеи, хотя они обнаруживают метафизическое или преимущественно моральное происхождение, сообщаются в эстетически выстроенной форме, переживаемой как игра способностей.

Красноречие может быть связано с другими искусствами согласно принципу выражения эстетических идей, и посредством этой связи оно повышает свою ценность как искусства. Связь изящных искусств с моральными идеями также имеет эстетическое значение, поскольку без него мы уделяем внимание только материи восприятия, а не её форме. Если наслаждение не имеет никакого отношения к идеям, оно медленно притупляет дух и предмет становится всё более отталкиваю-

щим; положение, противоположное чувству удовольствия от формы, чьё согласие постоянно возрастает и само себя питает. От чисто материального удовольствия душа, напротив, рассеивается и сама собой недовольна.

То, что может быть сказано о поэзии прежде всего, а именно, что она расширяет и усиливает душу или что она играет с явлениями, не вводя в заблуждение, и что она, как таковая, может быть употреблена рассудком для своих собственных целей, не распространяется на всё искусство речи. Однако, я полагаю, что вследствие этой дифференциации различие, которое Кант проводит между разными видами искусства речи, не всегда понималось правильно. Поскольку он различает между искусством красивой речи (*ars bene dicendi*) и «искусством», которое посредством риторики манипулирует человеческими слабостями и убеждает людей к собственной выгоде. В этом аспекте над риторикой тяготеет подозрение в коварстве искусства. Однако так нельзя истолковывать риторику в целом, поэтому само предложение, в котором об этом говорится, формулируется с оговоркой:

«Красноречие, если под ним понимать искусство уговаривать, то есть вводить в заблуждение с помощью красивой видимости (в качестве *ars oratoria*), а не просто умение красиво говорить (красоту слога и стиля), есть диалектика, заимствующая у поэзии лишь необходимое для того, чтобы настроить души до того, как они вынесут свое суждение в пользу оратора, и таким образом лишить это суждение свободы» [11, S. 327 / В 216; рус. пер. с. 201].

Как такое фальшивое искусство, оно не рекомендуется в суде и в проповеди⁷. В одном своём замечании об этом месте Кант го-

⁷ У Германа Паррета мы находим главу о риторике Канта как эвристике и методе. Согласно ему, всегда, когда разум выходит за пределы самого себя, он превращается в риторику. Это тот случай, который мы только что видели в «Критике чистого разума». Однако Паррет (за исключением одного недоразумения, где он рассматривал Канта лишь как критика риторики, когда тот, как и Цицерон, при-

ворит, что восхождение и популярность риторики в Афинах и в Риме связаны с нисхождением и гибелью государства. Следовало бы отметить отношение Канта к Цицерону в этом месте, а именно отношение к его выражению *vir bonus dicendi peritus*⁸, своего рода почтенному оратору, движущей силой искусства которого было моральное воспитание. Противоположностью ему был, согласно Платону, софист, который как эксперт в аргументации (например, Протагор или Карнеад⁹) почитал лишь явление, релятивировал этические категории и защищал право сильного. На деле, согласно софистам, риторика стремилась к воспитанию в людях умения пользоваться речью, не заботясь о чём-либо ином.

Согласно Цицерону, идеальный оратор нуждается в универсальной образованности во всех вопросах, касающихся че-

знавал в ней искусство хорошо и красиво высказываться) высказывает интересное мнение, что вся судящая субъективность «Критики способности суждения» также представляет собой риторизованное пространство, критический метод прекрасного и возвышенного, который требует сверхчувственного субстрата человечества. Согласно Паррету, риторика состоит в аналогичном сдвиге символизации на основании сходства отношений при предположении переноса рефлексии с предмета интуиции на идею, т. е. риторика превращается в метод каждый раз, когда речь идёт о том, чтобы понять способность к символизации некоего разумного субъекта. Таким образом, мы видим, что Паррет также позитивно оценивает риторику. Согласно ему, критика риторики возникает оттого, что риторика есть искусство убеждения, рискующее превратиться в искусство обмана вместо того, чтобы сохранить себя как *ars bene dicendi* тем способом, который уместен для выражения идей. Почётной задачей риторики было бы тогда «заставить соблюдать правила и благозвучие языка, фиксировать сходство в выражении идей разума — что составляет традиционное содержание искусства красноречия» [18, S. 105].

⁸ Муж добродетельный, в речах искусный (лат.) — *Прим. пер.*

⁹ Упоминание имени Карнеада в связи с Платоном выглядит несколько странно, поскольку Карнеад (214/213—129/128 гг. до н.э.) жил значительно позже Платона и был скорее скептиком, чем софистом. — *Прим. ред.*

ловека, а также в академической и перипатетической философии, благодаря которой он был бы способен постичь единство духа и языка. Этот идеал, согласно Х. Мерклину, немецкому переводчику «*De oratore*», превращается в утопию, распространяющуюся на всё человеческое существо, возвысившееся над животными. «Язык есть средоточие человеческого, воздействие словом как самоосуществление человека» [4, S. 38]. В таком контексте риторика приобретает гуманистический смысл. Согласно Цицерону, смысл ораторского искусства состоит в том, чтобы овладеть языком действенным, прекрасным и соответствующим человеческому чувству.

У идеального оратора присутствуют диалектическое остроумие, философские мысли, поэтическая форма выражения, память юриста, голос трагика и мимический язык лучших актеров. Поэтому ораторское искусство — как правильная форма выражения — есть источник теоретической системы, а не система есть источник ораторского искусства. В этом смысле мы можем признать, что Цицерон представляет примат хорошо выраженного языка над познанием. Познание, таким образом, возникает из коммуникации.

Это понимание риторики как языка возникает в тесной связи с этикой, политикой и правом. Право и ораторское искусство тесно взаимосвязаны, однако в то время как первое может обходиться без последнего, последнее без познания права не может иметь место. Впрочем, я повторяю, и Цицерон ещё раз говорит об этом в начале второй книги: нет хороших ораторов без полного владения ими всеми областями знания [4, S. 211].

Заключение

Фолькер Герхард в своей упоминавшейся книге о трактате «К вечному миру», в её третьей части, «*Clausula salvatoria*», также связал политическое действие с действием актёра. Согласно Герхарду, политик должен убедительным способом представить свои цели другим людям и передать им собственное убеждение в том, что он верит в результаты действия. Таким образом, дейст-

вующий политик должен передать силу убеждения. Из этого он заключает, что риторика есть необходимый язык политики. «Следовательно, во всех случаях, когда речь идёт о коллективном действии, политик нуждается в *риторике*» [7, S. 33]. Наконец, риторика присутствует во всём общественном пространстве.

Однако мы должны принять, что философия в «Вечном мире» берет на себя новую роль, уже не роль персоны, стремящейся к власти, как мудрец Платона, но и не роль кого-то, кто имел бы решающее влияние на власть, кто заставлял бы правителей дрожать от страха перед философией. Философ ставит себя в положение зрителя политической сцены и человека, который отказывается от власти. «Трактат “К вечному миру” содержит, как мы ещё увидим, выразительный отказ философии от власти» [7, S. 34].

Но философия в качестве условий своей деятельности нуждается в общественном пространстве, в праве, а также в доступе к общественному мнению. Поскольку политик для убеждения нуждается в том же пространстве и в тех же аргументах, политика и философия встречаются здесь снова. Обе обладают в этом пространстве равными правами и равной легитимностью. В этом отношении философия берёт на себя политическую функцию защиты человеческих прав. И для этого она нуждается в осуществлении свободы суждения.

Предубеждение политики в отношении философии есть самообман. Поскольку политика должна оправдывать себя, и это самооправдание состоит не в чём ином, как в том, чтобы основываться на принципах, выработанных философией. Однако чтобы достичь этого согласия, обе должны принять, что риторика представляет приемлемую форму для отношений между философией и политикой.

Список литературы

1. *Arendt H. Lectures on Kant's political philosophy / Edited and with an interpretative essay by Ronald Beisner. Brighton: The Harvester Press, 1982.*

2. *Aristoteles*. Nikomachische Ethik / Übersetzt und Nachwort von Franz Dirlmeier. Anmerkungen von Ernst A. Schmidt. Stuttgart: Reclam, 1969.
3. *Bernhard T.* Alte Meister. Komödie. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.
4. *Cicero Marcus Tullius*. De oratore. Über den Redner / Übersetzt und herausgegeben von Harald Merklin. Stuttgart: Reclam, 1991.
5. *Dorsch T.S.* Sir Thomas More and Luciano. An Interpretation of Utopia // Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Literaturen. Vol. 203. Braunschweig, 1967.
6. *Erasmus von Rotterdam*. Morias egkomiun sive laus stultitiae. Das Lob der Torheit // Ausgewählte Schriften. Vol. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
7. *Gerhardt V.* Immanuel Kants Entwurf 'Zum ewigen Frieden'. Eine Theorie der Politik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
8. *Kambartel F.* Kants Entwurf und das Prinzip der Nichteinmischung in die inneren Staatsangelegenheiten. Grundsätzliches zur Politik der Vereinten Nationen // M. Lutz-Bachmann, J. Bohman. Frieden durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung. Frankfurt: Suhrkamp, 1996. S. 240—250.
9. *Kant I.* Reflexionen // Kants gesammelte Schriften. Handschriftlicher Nachlass. Bd. XV/2. Berlin: Walter de Gruyter, 1923.
10. *Kant I.* Kritik der reinen Vernunft. 2. Auflage 1787 // Kants Werke. Akademie Textausgabe. Bd. 3. Berlin: Walter de Gruyter, 1968 (рус. пер.: Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1964).
11. *Kant I.* Kritik der Urteilskraft // Kants Werke. Akademie Textausgabe. Bd.V. Berlin: Walter de Gruyter, 1968 (рус. пер.: Кант И. Критика способности суждения. М.: Искусство, 1994).
12. *Kant I.* Der Streit der Fakultäten // Kants Werke. Akademie Textausgabe. Bd. 7. Berlin: Walter de Gruyter, 1968 (рус. пер.: Кант И. Спор факультетов. Калининград: Изд-во КГУ, 2002).
13. *Kant I.* Zum ewigen Frieden Kants Werke. Akademie Textausgabe. Bd. 8. Berlin: Walter de Gruyter, 1968 (Кант И. К вечному миру // Кант И. Сочинения: В 4 т. Т. 1.: Трактаты и статьи. М.: Ками, 1993. С. 353—477).
14. *Kobow B.* Die Simulation der Wahrheit. Zur Kriegsberichterstattung des Irak-Kriegs II // G. Meggle (Hg.). Terror & der Krieg gegen ihn. Öffentliche Reflexionen. Paderborn: Mentis, 2003. P. 313—326.
15. *Monetti M., Pinzani A.* Diritto, Politica e Moralità. Milano: Mondadori, 2004.
16. *More T* A utopia. S. Paulo: Martins Fontes, 1993.

17. *Morus T.* A utopia ou o tratado do melhor governo. P. Alegre: L&PM, 2000.

18. *Parret H.* La rhétorique como heuristique et méthode chez Kant // M. Meyer, A. Lempereur Figures et conflits rhétoriques. Bruxelles: Editions de l'Université, s/d. P. 103—114.

19. *Platon.* Obras completas. Madrid: Aguilar, 1966. Carta 7. P.1593—1615.

20. *Rohden V.* Utopia como idéia crítica. Theophilos. Canoas: ULBRA. V.1. n.1. Jan.-Jun. 2001. P. 205—219.

21. *Rohden V.* O sentido do termo Gemüt em Kant // D.O. Perez Kant no Brasil. S. Paulo: Escuta, 2005. S. 25—40.

И.Д. КОПЦЕВ

(Российский государственный университет им. И. Канта)

Субъектно-речевая структура автора как фактор порождения дискурса в философской прозе И. Канта

В одной из своих опубликованных ранее статей мы пытались показать, что Кант как автор текста, в частности «Критики чистого разума», выступает, по крайней мере, в роли четырех речевых субъектов: 1) **как собственно речевой субъект** (носитель речи, автор и организатор дискурса); 2) как теоретический субъект, т.е. как **носитель теории трансцендентального мышления и познания**; 3) как **субъект эмпирического и трансцендентального мышления и познания**, ментальные акты которого выполняют функцию подтверждения, иллюстрации и шире — аргументации выдвигаемых автором положений; и 4) как речевой субъект, выражающий отношение к своей теории, защищающий ее, полемизирующий с другими теориями и авторами и учитывающий фактор адресата (**автор как мета-субъект, или как трансцендентный субъект**) [1, с. 89].

Акты речи, «привязанные» к этим четырем субъектам, причудливо переплетаются в тексте Канта и, взаимодействуя друг за другом, «плетут» канву текста. При этом в качестве