

16. Мкртычян С.В. Статус межличностного взаимодействия в деловом дискурсе (на материале русского языка) // Вестник ЧелГУ. – 2008. – № 36.– Вып. 27 (Филология. Искусствоведение). – С.102–111.
17. Олешков М.Ю. Системное моделирование институционального дискурса (на материале устных дидактических текстов): Автореф. дис. ... докт. филол. наук. – Нижний Тагил, 2007. – 42 с.
18. Романов А.А. Системный анализ регулятивных средств диалогического общения: Автореф. дис. ... докт. филол. наук. – М., 1990. – 38 с.
19. Сусов И.П. Семиотика и лингвистическая прагматика // Язык, дискурс и личность: Межвуз. сб. науч. тр. – Тверь: Твер. гос. ун-т, 1990. – С.3–15.
20. Сухих С.А. Речевые интеракции и стратегии // Речевое общение и его единицы: Межвуз. сб. науч. тр. – Калинин: Калинин. гос. ун-т, 1986. – С.71–76.
21. Тарасов Е.Ф. Социальный символизм в речевом поведении // Общая и прикладная психолингвистика. – М.: Ин-т языкознания РАН, 1973. – С.36–53.
22. Хомский Н. Аспекты теории синтаксиса: Пер. с англ. – М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, Наука, 1972. – 259 с.
23. Якобсон Р.О. Избранные работы. – М.: Прогресс, 1985. – 213 с.
24. Linnel P. Discourse across Boundaries: on Recontextualization and the Blending of Voices in Professional Discourse // Text. – 1998. – Vol. 18. – № 2. – Pp.143–157.
25. Maturana H.R. Biology of Cognition. – Urbana. 1970. – 132 p.

В.А. Садикова

ТОПИКА КАК ДИАЛЕКТИКА: ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ВЫВОДЫ

Предтечей топики, которая сегодня фигурирует в подавляющем большинстве работ современных исследователей под названием «общие места», была диалектика древних. Аристотель отождествляет свою топику именно с диалектикой, о чем свидетельствуют уже подзаголовки первых четырех глав в его одноименном трактате: «Топика, или диалектика, и ее предмет»; «О пользе диалектики»; «Об овладении диалектикой»; «Задачи и содержание топики. Род, определение, собственное и приводящее» [4: 349–351]. Очевидно, что наименования *топика* и *диалектика* используются Аристотелем как синонимы.

Современные философы подразделяют эту древнюю диалектику на стихийную, как бы не осознаваемую древними и так не называемую, и собственно античную диалектику, под которой понималось искусство вести беседу, спор с целью обнаружить истину; «зачинателем диалектики», ссылаясь на Аристотеля и Диогена Лаэртского, полагают Зенона [23].

Из первой разновидности диалектики, стихийной, постепенно сформировалась современная диалектика, ядром которой является учение о единстве и борьбе противоположностей. Вторая разновидность постепенно выродилась в общие места и «осела» в риторике.

В то же время философами признается, что «эти две формы не были абсолютно разобщены», «ибо искусство ведения спора, обнаружения и доказательства истины все более и более выступало как умение постигать предмет в присущих ему противоположных определениях, сводить эти определения к единству, усматривать единство противоположностей, т.е. все более становится диалектическим способом познания природы, общества и мышления» [Op. cit.: 30].

Наиболее глубокое развитие первичная идея единства и борьбы противоположностей получила у Гераклита, а дошедшие до наших дней фрагменты его произведений позволяют сделать вывод о том, что Гераклит великолепно владел словом и свои теоретические положения убедительно подтверждал речевой практикой. Особенно успешно Гераклит применял антитезу. Однако «антитеза не была изобретением Гераклита. Он лишь широко пользовался общепринятыми в народном языке и народном сознании противопоставлениями» [11: 75].

Таким образом, противопоставление как способ мышления принадлежит такой глубокой древности, что уже Гераклит использует его как устоявшийся, способствующий логическому изложению мыслей прием. «Все едино: делимое – неделимое, рожденное – нерожденное, смертное – бессмертное, логос – вечность; отец – сын, бог – справедливость; не мне, но логосу внимая, мудро признать, что все – едино» [25: 45]. Это любимая мысль Гераклита. Важно, что он не только усматривает единство противоположностей в природе и обществе, но и подчеркивает неизбежность и необходимость их борьбы, видя в этом источник жизни, бытия: «Следует знать, что война всеобща и правда – борьба и что все происходит через борьбу и по необходимости» [Op. cit.: 48]. То, что исповедует Гераклит, идет из самой жизни. Целый ряд фрагментов Гераклита посвящен отношениям людей, их восприятию мира, познанию: «Большинство людей не понимают того, с чем встречаются, да и научившись, они не понимают, им же самим кажется, что понимают»; «Если он не ожидает неожиданного, то не найдет сокровенного, трудно находимого»; «Они не умеют ни выслушивать, ни сказать»; «То, что самый испытанный [мудрец] знает и соблюдает, есть только мнение. И, однако, Правда настигнет лжецов и лжесвидетелей» [Op. cit.: 43]. Для Гераклита важен не только мир (объективный логос), но и воспринимающий его человек (субъективный логос). Однако человек недостаточно разумен, и его субъективный логос должен подчиняться объективному логосу мира.

Давая историческую оценку наследию Гераклита, ученые, как считает А.Ф. Лосев, «навязывали ему то, что было в их собственном кругозоре», т.е. объявляли его «и кантианцем, и диалектиком, и мистиком, и материалистом», тогда как «учение Гераклита является глубоко своеобразным, совершенно не похожим на новоевропейскую философию» [14: 377]. А.Ф. Лосев полагает, что следует различать то, что дошло до нашего времени в изложении самого Гераклита и то, что «доксографы

передают... в установившихся школьных терминах отвлеченной философии» [Ibid.]. Более того, «если философию понимать как оперирование отвлеченными терминами и понятиями, то Гераклит совсем не философ» [Op. cit: 378].

Следует прислушаться к самому Гераклиту, который очень определенно высказался на этот счет: «Я предпочитаю то, что можно увидеть, услышать и изучить» [25: 46]. Дошло до нашего времени и высказывание Гераклита об ораторском искусстве, правда, в изложении стоика Диогена: [Ораторское обвинение устремляет к этому пункту все свои тезисы и, по Гераклиту, оно] ведет к тому, чтобы зарезать» [Op. cit.: 49]. Отсюда можно сделать два немаловажных вывода: 1) ораторское искусство возникло задолго до софистов; 2) еще Гераклит относился к нему резко отрицательно.

Однако вполне можно предположить, что «риторичность» в лучшем смысле слова, равная публицистичности, Гераклиту была свойственна. Например: «Если бы счастье заключалось в телесных удовольствиях, мы бы назвали счастливыми быков, когда они находят горох для еды»; «Но напрасно они, запятнанные кровью, жертвоприношениями хотят очиститься, как если бы кто-либо, вступив в грязь, грязью пожелал бы омыться» [Op. cit.: 41]; «Да не покинет вас богатство, эфесцы, чтобы вы срамились своей подлостью» [Op. cit.: 52]. Очень точная привязка к месту, времени и адресату, совершенно очевидное присутствие этоса и пафоса.

Решая проблему архе (первоначал, первооснов), древняя диалектика унаследовала от мифологии метод аналогии: восприятие природы переносилось на процессы, происходящие в древнем полисе. Воспринимая изначально мир как *целое*, древнее сознание постепенно начинает его дифференцировать, выделяя *части* этого целого, одной из которых является человек. Изменения, постоянно наблюдаемые в природе, приводят к осознанию непрерывного движения. *Свойства и качества* вещей постоянно обнаруживают свои противоположные крайности, которые сходятся и расходятся, перетекают одна в другую: день сменяет ночь, голод – насыщение, работа – отдых. Вопрос единого и многого, постепенное формирование абстрактных понятий приводят к необходимости как обобщения, так и конкретизации, а значит, побуждают выделять *общее* и *частное*. «Проблема конкретизации представлений о целостности природы и ее непрерывном движении пронизывает всю историю античной философии. Эта конкретизация составляет едва ли не наиболее существенное в разработке принципа развития, увязывающего все природные изменения в единый процесс и рассматривающего человека вместе с его сознанием как неотъемлемое звено этого процесса» [23: 39].

Принцип развития требовал, в свою очередь, выявления *причин* и *следствий*, а также обнаружения и осознания всеобщих связей между выявляемыми сторонами, аспектами, категориями бытия. Эти категории могли быть осознаны только через язык, только как названные и усвоенные

человеком. Названное и усвоенное следовало сделать достоянием человечества, и здесь тоже невозможно обойтись без языка. Названное и усвоенное должно быть истинным, а поиски истины предполагают общение и сопоставление разных позиций, точек зрения, мнений также посредством языка. Поэтому совершенно естественно «диалектика в античном смысле этого термина означала искусство речи, с помощью которого можно разъяснить ту или иную мысль собеседнику» [Ibid.].

Невозможно не отметить еще одного философа древности, которому М.А. Дынник приписывает существеннейшее дополнение к Гераклиту. Речь идет о Демокрите. В сфере внимания Демокрита были такие понятия, как «светлое» и «темное» познание, существование «по истине» и «по мнению», чувства и разум, единое и многое, количество и качество. «В теоретико-познавательной области Демокрит стал по сути дела представителем античной диалектики как учения о развитии мышления на базе его противоположности – ощущений. Этим он восполнил диалектику логоса Гераклита. В этом пункте перед нами выступает диалектика диалога» [9: 132–133]. Другими словами, если Гераклит занимается структурированием бытия, космоса, реальности, то Демокрит переносит исследование в сферу человеческого мышления, чувств и речи. Таким образом, Демокрита можно считать не только продолжателем Гераклита, но и предтечей Платона, его диалогов.

Впервые в истории человечества сила слова была осознана и использована софистами, этими «мудрецами», которых мы сегодня воспринимаем сквозь критику таких гигантов мысли, как Платон и Аристотель. А.Ф. Лосев пишет: «Мы не ошибемся, если скажем, что только софисты впервые заговорили в Греции о силе слова и построили теорию этой силы» и «наибольшей силы учение о слове достигло у софистов в риторике» [15: 31–32].

Конечно же, софистам, первым интеллигентам, было известно учение Гераклита о единстве и борьбе противоположностей, об объективном и субъективном логосе. Однако их отношение к истине, противоречивой и единой одновременно (для Гераклита), совершенно другое – прагматическое: истина то, что полезно. А слово – такая сила, которая способна безобразное представить прекрасным, а злое – добрым. Научить мыслить, говорить и делать – задача настолько практическая, что не оставляет времени для глубокого теоретизирования. Кроме того, практические задачи софистов должны быть понятны большинству, а значит «темный» Гераклит не может способствовать выполнению этих задач. Следовало так расчленивать и усвоить идеи Гераклита, чтобы их можно было использовать в повседневной практике. В то же время, чтобы подчеркнуть значимость своей деятельности, было нужно придать своим практическим задачам вид научного знания, оправдать теоретически. Сохранив термин «логос», они наполнили его иным смыслом: слова теперь важнее вещей, реальная действительность такова, какой ее представит

Слово. «В софизмах вскрывается антиномия мысли и бытия. Это обстоятельство сближает софистику с диалектикой. Но софистика, отрекаясь от метафизических приемов мышления, останавливается на констатировании противоречия и не идет дальше. Ее следует рассматривать как кажущуюся диалектику. Практика жизни толкала софистику к риторике. Софисты превращают логику в орудие убеждения. Поэтому помимо интеллектуального момента они выдвигают волевой и эмоциональный характер суждений: их логика волюнтаристична по преимуществу. Так перебрасывается мост от логики к этике. Софисты – сторонники прагматизма» [26: 167]. Это краткое резюме философа как нельзя лучше характеризует сущность софистики. Остается только определить, какое отношение ко всему этому имеет топики. Как видим, философ о ней не упоминает, хотя касается и диалектики, и риторики, и логики, и этики.

Софисты первыми попытались выделить наиболее общие способы мышления, которые можно реализовать в слове и теоретически их обосновать с позиции практических задач. Им принадлежит и термин «топы», которые в древнеримской интерпретации получили наименование «общих мест». Об этом свидетельствует Квинтилиан: «Протагор, Горгий, Продик и Фрасимах первыми рассуждали о местах общих» [10: 178].

Точно неизвестно, сколько и какие топы выделяли софисты. Однако дальнейшая история свидетельствует: все и всегда стремились исчислить топики. Софисты – практики и формалисты. Чтобы научить ораторскому искусству других, следовало создать систему простых и удобных методов освоения этого искусства, доступных каждому. В среде самих софистов на этот счет разногласия: Протагор, «будучи крайним эмпириком, приходит к безусловному отрицанию закона противоречия»; крайний рационалист Горгий опирается «на признание абсолютного значения принципа противоречия» [26: 167]. Вывод же – един: никакое объективное знание невозможно, все есть только мнение людей, а ритор-софист обязан уметь (и учить других) выражать противоположные точки зрения на одно и то же и при этом быть одинаково убедительным. Топика, впервые сформулированная софистами, была не диалектична, а софистична, а «софистика – это мнимая мудрость, а не действительная, и софист – это тот, кто ищет корысти от мнимой, а не действительной мудрости» [3: 536].

Таким образом, у топики изначально два исторических источника: диалектика древних, сконцентрированная в принципе единства и борьбы противоположностей, открытой Гераклитом и развиваемой на новом уровне Демокритом как диалектика диалога – с одной стороны, и софистика – с другой. Термин и первые классификации топики принадлежат софистам, живая сущность – Гераклиту и Демокриту.

Если «Гераклит находился в начале сознательной работы над словом и понятием» [12: 78], то для Сократа и Платона эта работа становится, безусловно, сознательной и, безусловно, важнейшей: для Сократа – в

основном практической; для Платона, если можно так выразиться, теоретико-практической. То, что для Сократа было естественной формой общения, становится для Платона художественной формой презентации философских идей, во всяком случае, искусственной формой выражения, только имитирующей спонтанность общения.

Если у Гераклита был «любимый» ракурс рассмотрения действительности через единство и борьбу противоположностей, то Сократ полагал, что познание вещей (бытия, реальной действительности, жизни) должно достигаться посредством определения их сущности. Во всяком случае, Сократ, как действующее лицо почти всех платоновских диалогов, в основном занимается именно этим. Например, в диалоге «Софист» он дает определение софисту, в диалоге «Теетет» – определение знанию, в диалоге «Федр» – определение любви и т.д. [19]. Приемы, которыми пользуется Сократ, явно основываются на топике: это разделение общих понятий на более частные, выделение видовых понятий в структуре рода, сопоставление одних явлений с другими по тем или иным признакам, рассмотрение частей и целого, приведение примеров и ссылки на свидетельство авторитетных людей и т.д. и т.п., хотя термин «топика» им не используется, а сами приемы нигде не систематизируются. Он опирается исключительно на здравый смысл и, видимо, не претендует на научность, стремясь охватить, по выражению А.Ф. Лосева, «жизнь как проблему» [15: 59].

Обычно обращается внимание на непревзойденное умение Сократа задавать вопросы. Именно это умение именуется, как правило, сократическим методом. Р.К. Луканин пишет: «Сократ разрабатывает диалектику в ее античном смысле – как разворачивающийся в беседе, споре, полемике метод выработки понятий, метод постижения общего в вещах и в этом смысле как метод постижения истины» [17: 251], т.е. Сократ использует ту самую диалектику, которую Аристотель называет топикой (собственно, в этом его метод и заключается). При этом важно, что «здравый смысл» Сократа далеко не всегда совпадает с общепринятым мнением, которое позже станет основой традиционных общих мест, а напротив, часто ему противостоит; истина же Сократа, как правило, совпадает с нравственностью, что принципиально отличает его от софистов.

Оценивая роль диалектики Сократа в истории, Р.К. Луканин пишет: «Диалектика Сократа, во-первых, способствовала преодолению догматизма обыденного мышления, поскольку она рассматривала предмет с разных, в том числе и противоположных, сторон, т.е. подвергала анализу стихийно укоренившиеся в сознании представления о предмете. Во-вторых, она сводила к единству все эти различные, противоположные и даже противоречащие друг другу мнения в полученном в итоге общем – в понятии, в дефиниции» [Ibid.].

Соглашаясь с этим выводом в целом, хотим уточнить: диалектика Сократа не просто «способствовала преодолению догматизма обыденного мышления», а *развивала способы бытового общения* и в результате – делала более гибким обыденное сознание; полученные в итоге дефиниции никогда не выдаются Сократом за истину в последней инстанции, но тяготеют к нравственной ценности; понятия, определенные Сократом в его дефинициях, не претендуют на научность, они все равно остаются в пределах обыденного мышления, что подчеркивает и он сам. Например, Сократ об искусстве красноречия: «Искусство красноречия не есть ли вообще умение увлекать душу словами, не только в судах и других общественных собраниях, но и в частном быту? Идет ли речь о мелочах или о крупных делах, – оно все то же, и, к чему бы его ни применять правильно – к важным делам или незначительным, – оно от этого не становится ни более, ни менее ценным» [19: 170]. Определением сущности вещей, как и определением понятий, до Сократа никто целенаправленно не занимался и «слегка подошел к этому» только Демокрит, давший определение теплого и холодного, и пифагорейцы – для немногих вещей, связанных с числами [8: 163].

Таким образом, самым значительным вкладом Сократа в диалектику было, видимо, понятие «понятия», т.е. обобщенное представление о понятии, и вывод о том, что можно и нужно давать определение любой вещи, если мы хотим познать ее суть.

Все методологические рассуждения Сократа – Платона всегда привязаны к конкретной ситуации, говорятся по конкретному поводу, даже если это обобщенный вывод, пригодный для многих ситуаций и вещей. Например, в диалоге «Федр» после пространного рассуждения о красноречии, рассмотрев структуру речи, которая «должна быть составлена, словно живое существо», выделив необходимейшие оратору качества двух видов: первое – «это способность, охватывая все общим взглядом, возводить к единой идее то, что повсюду разрознено, чтобы, давая определение каждому, сделать ясным предмет поучения», второе – «это, наоборот, способность разделять все на виды, на естественные составные части»; сравнив искусство красноречия с искусством врачевания, приведя множество примеров и свидетельств, подчеркнув важность для красноречия диалектики, понимаемой как искусство одновременно «охватывать взглядом единое и множественное», Сократ (Платон), наконец, приходит к выводу: «Разве не так следует мыслить о природе *любой* вещи: прежде всего, простая ли это вещь – то, в чем мы и сами хотели бы стать искусными и других умели бы делать такими, или она многовидна; затем, если это простая вещь, надо рассмотреть ее способности: на что и как по своей природе она может воздействовать или, наоборот, что и как может воздействовать на неё? Если же есть много ее видов, то надо их сосчитать и посмотреть свойства каждого (так же как в

том случае, когда она едина)... Иначе рассмотрение походило бы на блуждание слепого» [19: 181].

А.Ф. Лосев отмечает, что «предметно-разновидное целое нередко выступает у Платона еще в одном интересном виде, который он называет *typos*; ... “тип” есть нечто специально отбитое, выбитое, изготовленное, отделанное... Поэтому “тип”, как его употребляет Платон, является всегда носителем определенного смысла. Это, так сказать, рельефно, скульптурно или, по крайней мере, эскизно набросанная смысловая предметность; иногда “тип” указывает на “общий очерк” обсуждаемого предмета, на его смысловые границы» [15: 633]. Не исключено, что не только по созвучию названий – «*typos*» и «*tyros*» – но и по той степени абстрактности, которая была присуща платоновским «*tyros*», именно они позже трансформировались не столько в топику, сколько в категории Аристотеля. В то же время, «*tyros*» Платона еще не отличаются определенностью категорий Аристотеля. А.Ф. Лосев подчеркивает разнообразие значений этого термина (как и многих других терминов) в различных произведениях Платона [Ор. cit.: 633 – 637].

Если выделить общие категории, которыми пользуется Платон в диалогах, окажется, что они те же самые, которые позже систематизирует Аристотель: *сущность, качество, количество, отношение, место, время, положение, обладание, действие, страдание* [2: 6]. Кроме того, Платон активно пользуется такими категориями, как род и вид, целое и части, определение, единое и многое, которые для его теории идей являются определяющими, но не выделяются Аристотелем в числе десяти основных категорий, хотя также активно им используются. Ни Платон, ни Аристотель не дают окончательного и полного списка бытийно-понятийных категорий; тем более еще нельзя говорить об их системе, но, вероятно, уже можно говорить, начиная с Платона, о *начале становления* такой системы.

Важно подчеркнуть, что и Платон, и Аристотель разрабатывают свои системы категорий именно как синтетические, как бытийно-понятийные. Может быть, поэтому в диалогах Платона можно обнаружить, с одной стороны, логическую связность разрабатываемых им категорий, с другой стороны, – моменты не различения категорий, которые очевидно в таком различении нуждаются.

Рассмотрим с этой точки зрения фрагмент диалога Платона «Парменид» [19: 371– 375]. Размышляя о том, что «единое не есть бытие», но в то же время «ему причастно», Платон приходит к выводу, что «бытие поделено между множеством существующего и не отсутствует ни в одной вещи, ни в самой малой, ни в самой большой». Однако оно (бытие) поделено «на число частей не больше, чем единое, а на столько же, ибо ни бытие не отделено от единого, ни единое – от бытия, но, будучи двумя, они всегда находятся во всем в равной мере». Таким образом, сущность бытия и единого определена и их соотношение убедительно выяснено. Далее

категория бытия философом оставлена, и его вниманием полностью овладевает «единое, раздробленное бытием». Таким образом, «единое» рассматривается уже не как самостоятельная категория, а как подверженное действию со стороны бытия (с позиции топики-диалектики в терминах Аристотеля – страданию). Опираясь на метафору «единое разделено бытием», Платон переходит к новой парной категории – часть и целое, по сути дела, отождествляя единое и целое. В других случаях он отождествляет части и виды, полагая необходимым «разделять все на виды, на естественные составные части» [Op. cit.: 181].

Не исключено, что здесь имеют место неточности перевода, на которые неоднократно обращал внимание А.Ф. Лосев. Но даже в этом случае ясно, что у Платона еще нет строгого терминологического разграничения таких понятий, как «род», «вид», «часть» и т.д., но есть глубочайшее понимание принципиального разграничения бытия, осознание его структурированности и стремление отразить эту структурированность в абстрактных понятиях. Активно пользуясь абстрактными понятиями, Платон еще не выделяет как бытийно-понятийные категории собственно *абстрактное* и *конкретное*, *общее* и *частное*, по крайней мере, на бытовом уровне общения. И сам Платон на протяжении всего своего творчества по-разному объяснял свои идеи-«эйдос»; философами отмечено, что мысль Платона шла от полной идеализации идей к поиску связей с вещным материальным миром. Если к этому объяснению приложить топологический принцип, то окажется, что развитие идей (в широком смысле) Платона направлено к более глубокой дифференциации наиболее общих категорий бытия и выявлению отношений между бытийными и понятийными категориями; т.е. весь путь Платона есть формирование теории диалектических отношений между бытием и мышлением через язык, реализованный в диалоге. При этом язык – как орудие выявления этих отношений – не является объектом исследования Платона. Его «Кратил», посвященный языку, точнее, именам и их происхождению, есть только частное исследование в рамках общего исследования идей-«эйдос» [18].

В то же время Платон стремился найти наиболее общую идею осмысления бытия. Такой идеей для него явилась идея Блага. Понятие, объективное для Платона, с позиций сегодняшнего дня отсылает нас к этике, т.е. к сфере, достаточно самостоятельной относительно бытия или рассматриваемой как его составляющая, обусловленная сознанием человека: «Благо – то, что имеет ценность. Благо является предпосылкой нравственных ценностей» [24: 45]. Полагаем, Благо Платона – это та мощная составляющая «общих мест», которая и сегодня соединяет их с общепринятым мнением как общепринятой нормой речевого поведения. Может быть, именно этим объясняется их живучесть, несмотря на то, что сегодня никто не связывает традиционные «общие места» непосредственно с Благом Платона.

Однако «диалектика Платона – прежде всего учение о бытии, о родах истинно-сущего бытия или об идеях» [7: 210].

«В отличие от Платона, Аристотель занят не столько синтезом категорий, сколько их анализом, не столько их конструированием, сколько их описанием, и не столько их художественной подачей, сколько методом всякого рода очень тонких различений, дифференциаций и логических противоположений» [16: 36]. В то же время за всем этим стоит совершенно очевидная связь теоретических размышлений Аристотеля с реальной речевой практикой. Во время чтения его «Органона» не покидает ощущение, что каждое обобщенное положение, как и каждый пример, имеет под собой какую-то реальность, связанную с речевым и бытовым опытом самого Аристотеля или его современников. Наиболее убедительной иллюстрацией этого, на наш взгляд, является трактат Аристотеля «Топика», в котором определенно наличествуют следующие три уровня (степени) абстракции.

1. *Способы*, посредством которых спрашивающий и отвечающий формулируют вопросы (соответственно, ответы), дабы утвердить или опровергнуть определение (предложение, тезис), и от которых в основном зависит грамотный поиск доказательств истинности мнения.

2. *Общие понятия*, актуальные для человеческого существования, относительно которых можно упражняться в освоении способов изобретения содержания; как правило, эти понятия даются в парах: *добро и зло, душа и тело, любовь и ненависть, здоровье и болезнь* и т.д.

3. Собственно *примеры применения* способов изобретения (1) к общим понятиям (2). Эти примеры представляют собой исторически обусловленные «этикомемы». Они приводятся исключительно для пояснения первого уровня абстракций, описание которого и является главным содержанием «Топики» Аристотеля [4].

В «Топике» же, вслед за Платоном дифференцируя мир посредством самых общих категорий, Аристотель выделяет четыре первичных топа, «четыре вида сказываемого», представляющих собой один из возможных аспектов рассмотрения предмета речи [22: 260–261]. Каждый из этих аспектов может конкретизироваться при помощи известных категорий, которых «десять по числу»: «Ведь привходящее, и род, и собственное, и определение всегда принадлежат к одной из этих категорий» [4: 358]. Рассматриваемые в «Топике» *способы применения* этих категорий Аристотель и называет собственно топами. Таким образом, исходя из работ самого Аристотеля, нельзя ограничиваться его десятью категориями: к ним следует добавить, по крайней мере, четыре еще более обобщенные категории – *привходящее, род, собственное и определение*.

Подробно и обоснованно анализирует эти категории один из первых и наиболее глубоких комментаторов категорий Аристотеля Порфирий (II в. н.э.) в своем «Введении», дополняя и уточняя их: «Чтобы научиться аристотелевским категориям, необходимо знать, что такое *род* и что –

различающий признак, что – вид, что собственный признак и что – признак приводящий, ... рассмотрение всех этих вещей полезно и для установления определений...» [2: 53].

В «общие места риторические» М.В. Ломоносова категории Аристотеля попадают явно с учетом уточнений Порфирия. Ломоносов органично объединяет «категории бытия и высказываний о них» и «способы изобретения» [13: 102]. И до М.В. Ломоносова, и после него – параллельно топике как диалектике – продолжают функционировать (прежде всего, в риторике) общие места, ведущие начало, как мы теперь понимаем, от третьего уровня абстракции в «Топике» Аристотеля, от его примеров-«этикомам», и от софистов.

Как только топика утрачивает свою диалектичность, она перестает быть нужной, перестает восприниматься как *способ* общения, ведения диалога. В таком «окаменелом» виде она неоднократно подвергалась справедливой критике со стороны весьма авторитетных ученых: «Не стоит задаваться вопросом, когда следует рассматривать общие места: это не важно. Быть может, полезнее разобраться, не лучше ли было бы не рассматривать их вовсе» [5: 236]. Х. Блер полагает, что тот, кто воспользуется «сими *Loci communes*, местами», «учинит рассуждения свои невразумительными и неприятными»; что «сии прекрасные системы произвели, может быть, блистательные и сильные декламации, но ни одной полезной и убедительной речи» [27: 58–59].

Однако топика настолько вездесуща, что присутствует, не узанная, в работах даже тех ученых, которые ей безоговорочно отказали в праве на существование в качестве «общих мест». Например, А. Арно и П. Николь, осудив общие места в традиционном понимании, выше размышляют «о разновидностях общих идей: родах, видах, видовых отличиях, собственных признаках, случайных признаках». В другой главе они говорят «о сложных терминах, об их общности и частности» [5: 54–65], совершенно очевидно не связывая их с «общими местами», но рассматривая, по сути, именно их, однако в конструктивном – диалектическом – смысле, как топы. То же самое делает и Х. Блер: «Желаете ли вы представить предмет в самом лучшем виде? Размышляйте об оном довольно глубоко, чтоб рассмотреть оный со всех сторон. Исследуйте потом, какой луч может сообщить ему Священное Писание; какие соотношения или несходства может он иметь с другими предметами; после умножайте ясность, сравнивая его или противопоставляя оным; открывая его причины, или исчисляя его действия, предлагая примеры, или ссылаясь на чувствования ваших слушателей» [27: 55]. Очевидно, что Х. Блер предлагает пользоваться структурно-смысловыми моделями (топами) *Свидетельство* (ссылка на Священное Писание), *Сопоставление* («соотношения или несходства»), *Сравнение* и *Противопоставление* («сравнивая или противопоставляя»), *Причина*, *Действие*, *Примеры*, конечно же, не мысля их как структурно-смысловые

модели, но полагая естественными способами постижения сути предмета и формулирования своих мыслей по этому поводу.

Таким образом, рассматривая общие места как конкретные аргументы, совпадающие с мнением большинства, «заготовки», применимые в разных жизненных ситуациях, авторы справедливо отвергают целесообразность использования общих мест как нетворческих, застывших, ограничивающих содержательность и глубину речи; в то же время они чувствуют их применимость в качестве обобщенных приемов глубокого размышления над предметом речи, потому что в высказывании есть и абстрактная, типичная, схематичная, модельная составляющая, и конкретная, лексико-синтаксическая, семантическая составляющая, хотя авторы прошлого не выделяли этих соотносительных сторон одного и того же речевого явления, одного и того же высказывания.

Однако и сегодня в современной риторике продолжают попытки включить топы в процесс обучения в качестве «общих мест», что, на наш взгляд, не перспективно. Наиболее добросовестная попытка в этом смысле предпринята Ю.В. Рождественским. Он полагает, что «практическая мораль сохраняется и развивается в моральных сентенциях и составляет топы Аристотеля» (тогда как мораль у Аристотеля есть только *область применения* топов как *способов* убеждения). Основываясь на этой позиции, Ю.В. Рождественский предлагает создать новый – современный – «нравственный» перечень общих мест, «их ясное афористическое выражение в некотором исходном тексте, который является авторитетным по своему авторству и по той роли, которую общество ему отводит. Это могут быть высказывания очень авторитетного лица (что-то вроде цитатника), закон, имеющий моральную силу» [21: 159]. Поскольку топы как «общие места» выступают у Ю.В. Рождественского носителями нравственности, они не могут быть ничем иным, как неограниченно длинным списком моральных сентенций, т.е. перечнем определенного рода высказываний, который в лучшем случае следует заучить и следовать ему как катехизису, что, собственно, и предлагает Ю.В. Рождественский. Может быть, это и полезно само по себе, но вряд ли применимо в качестве *инструмента обучения*.

Если же относиться к топике как диалектике и рассматривать топы как структурно-смысловые модели высказывания, то они предстанут в качестве знаковых инвариантов, конститuentов, а топика – в качестве *системы* таких конститuentов, которая может быть положена в основу речепорождающей методики. Это возможно и целесообразно. Во-первых, потому, что в таком качестве топика сохраняет преемственность со своими истоками и не утрачивает собственную диалектическую природу, изначально ей присущую. Во-вторых, она отражает процесс реального первоначального познания мира человеком, начиная с младенчества: *Имя* (это мама, я Рома); *Части* (руки, колени, лицо) и *Целое* (мама); *Причина* и *Следствие* (я позову – мама подойдет) и т.д. Так создается элементарная

база для ориентации и общения в этом мире, которая остается с человеком на всю жизнь. Эта базовая система, обычно не осознаваемая носителями языка, может быть исчислена. Попытки исчислить топы предпринимали и Аристотель, и Цицерон, и Квинтилиан, и Ломоносов. Не оставлены эти попытки и сегодня.

Удручает то обстоятельство, что одни и те же проблемы в родственных дисциплинах решаются автономно. Например, логики рассматривают *истинность* только относительно содержания предложения и становятся в тупик, когда предлагается проанализировать с этой точки зрения фразу «Я лгу». Прагматики спокойно выделяют здесь два аспекта: содержание собственно высказывания и содержание ситуации, в которой это высказывание имело место. Но риторы как будто решают эту проблему заново, тогда как в русле прагматики в XX веке уже была выявлена и сформулирована для коммуникации проблема истинности. Этой проблемой занимались Д. Гордон, Дж. Лаков, О. Дюкро и другие специалисты [6: 43–56]. Н.Д. Арутюнова резюмирует: «Итак, если для логики анализа смысл предложения считается категорией объективной, а его истинность независимой от прагматического фактора речи, то передвижение интереса от предложения к высказыванию, от языка к речи вообще и речевому акту в частности, от пропозиции к пропозициональному отношению, от мира к человеку, от семантики к прагматике привело к тому, что вместо объективного принципа истинности предложения в центре внимания логиков оказался субъективный принцип искренности высказывания» [Op. cit.: 55]. На наш взгляд, это замечательный, но слишком оптимистичный вывод: и сегодня не очевидно «передвижение интереса от предложения к высказыванию», и «в центре внимания логиков» по-прежнему остается «объективный принцип истинности предложения», совпадающего с суждением-высказыванием. Способствовать же реализации принципа искренности может топика – диалектика древних, понимаемая как теория и практика диалога, изначально предполагающая правомерность существования *разных* мнений, но дающая в этом море нюансов восприятия и многообразии взглядов на мир некий общий каркас бытия.

Хочется подчеркнуть, что топика предлагает *наиболее* обобщенные, *наиболее* универсальные категории: она классифицирует не столько объекты, сколько *отношения* между объектами и явлениями – в первичном, бытовом отношении достаточном, чтобы ориентироваться в этом мире и общаться относительно него с себе подобными.

Не претендуя на однозначное решение, полагаем, мы попытаемся наметить принципы, следуя которым можно приблизиться к выявлению и освоению тех потенциальных возможностей, которые заложены в топике. Исходить мы будем из следующего.

Во-первых, топика как система способов рассуждения возникла задолго до формальной логики, и, будучи диалектической, она обладала

свойствами и выполняла функции логики общения (об этом красноречиво свидетельствуют диалоги Платона).

Во-вторых, даже после разработки формальной логики, она продолжала оставаться актуальной для «донаучного» (по Аристотелю) знания и продолжает функционировать в бытовом общении и сегодня.

В-третьих, эмоционально-экспрессивно-оценочная составляющая топа феноменальна, как и вообще любое конкретное содержание высказывания в речи, и не поддается классификации в принципе; поэтому можно и нужно говорить о системности исключительно структурно-смысловых моделей.

В основу выделения и классификации топов как структурно-смысловых моделей должен быть положен *функциональный принцип*. Полагаем, не ошибемся, если, как и Аристотель, основной сферой действия и целью использования топов будем считать *убеждение* слушателя. Отсюда следует: 1) топка как диалектика имеет дело с *мнениями* и ставит задачей снять – путем переговоров (посредством речи) – возникшие противоречия; 2) топка как логика обладает арсеналом конструктов, которые *одинаково* понимаются всеми общающимися, что создает изначальную базу для консенсуса. Подчеркиваем: не одинаково понятия моральные сентенции, а общечеловеческие, объективные реалии, которые одинаково дифференцируют мир для всех общающихся – с учетом наличия в этом мире и самих общающихся: есть *причины* и *следствия*; есть *обстоятельства* (время, место, цель, условие), которые влияют на причины и следствия; есть *действия*, которые могут быть и причиной, и следствием, и целью, и условием, могут *сравниваться* с другими действиями или *противопоставляться* другим действиям; есть авторитетные люди, *свидетельство* которых мы ценим и т.д. Другое дело, что мы часто обращаем внимание на *разные* причины и следствия, обстоятельства и действия, ценим *разные* свидетельства *разных* людей. Но мы ведь и сами разные, а топка – наша единственная по-настоящему общая, единая база общения, способная структурировать *мнения*.

Важно также выяснить, в каких отношениях находятся *топы* и *аргументы*. Из современных новейших исследований специально этому вопросу посвящена работа Ю.В. Шуйской. Главная цель автора – свести воедино две логические системы: «необходимо изменить и систему общих мест, и систему аргументов с таким расчетом, чтобы они оказались частями единой структуры, а не фигурировали как два независимых механизма поиска мыслей» [27: 4]. Задача поставлена, на наш взгляд, очень актуальная. Однако Ю.В. Шуйская полагает, что «аргументация, основанная на общих местах, впервые возникает в «Риторике» Аристотеля» [Op. cit.: 3], что, как мы видели, совсем не соответствует действительности: по крайней мере, уже Платон активно использует ее в своих диалогах. Кроме того, автор сознательно ограничивает сферу своего исследования риторикой, а сферу использования топки – этапом изобретения содержания будущей публичной речи, хотя отмечает, что

общие места (топы, топосы) выполняют определенные функции и на других этапах риторического канона. Выделяя «три части, входящие в риторическое изобретение» (*методика изобретения мыслей при помощи общих мест* и изобретение аргументов, которое, свою очередь, распадается на две части: *структуру аргументов* и *типы аргументов*), Ю.В. Шуйская совершенно справедливо указывает, что они «во многих авторитетных руководствах по риторике существуют практически независимо друг от друга. Признается, что топ является основой аргумента, но не рассматривается ни его место в структуре силлогизма, ни отношение топов к типам аргумента» [Ор. cit.: 4]. Ю.В. Шуйская также рассматривает топы с позиций функциональности, но следует при этом традиционной точке зрения на топы как общие места. В результате проведенного исследования, в котором описано практически все, сколько-нибудь значительное о топике в риторике, начиная с Аристотеля, Ю.В. Шуйская приходит к выводу: «Таким образом, обобщена картина общих мест в аргументации и на основании их *исчислена система ходов мысли* (Курсив мой. – В.С.), применяющихся в аргументах. В результате была разработана *система из 42 общих мест и 489 аргументов* (Курсив мой. – В.С.), основанных на этих общих местах» [Ор. cit.: 159]. Вывод более чем спорный. Это все равно что претендовать на исчерпывающее количество музыкальных композиций, построенных при помощи семи нот. Такого рода «исчислимостью» исключается из человеческой жизни творчество! Выявить и исследовать надо, в первую очередь, именно «ноты» нашей речи, т.е. топы как структурно-смысловые модели, как *знаки*, которые могут быть разной длительности, иметь разную интонацию, по-разному располагаться относительно друг друга в высказывании, но имеют свою неизменную сущность. Как ноту *фа* мы отличаем от *ре*, какой бы длительности она ни была, в какой тональности ни звучала, так и топ *Причина* никогда не перепутаем с топом *Пример* или топом *Обстоятельство*. Если учесть, что у автора два параметра – общие места и аргументы, то можно к нотам присовокупить октавы и даже диезы и бемоли, но количество «ходов мысли», как и музыкальных композиций, все равно неисчерпаемо! Кроме того, вызывает большие сомнения возможность практического освоения такого количества «ходов мысли».

Более важным, на наш взгляд, представляется другой вывод Ю.В. Шуйской: «Рассмотренные в работе *общие места* являются категорией не только риторической, но и лингвистической» [Ор. cit.: 161]. Обоснованием этого вывода Ю.В. Шуйская, к сожалению, не занимается и не идет дальше заключения о том, что «смысловые блоки, в которые сгруппированы топы, выражаются в структуре языка в виде различных членов предложения, типов придаточных предложений и способов создания целостного текста». В то же время, автором справедливо отмечено, что «классификация актантов и сирконстантов пропозиции, например, представляет собой, в сущности, ту же систему общих мест, только разработанную и

проанализированную для других целей» [Ibid.]. Ею же отмечается и *одновременная* связь топов с миром вещей и высказываний о них и мыслительной деятельностью человека: «С одной стороны, топы как таковые восходят к классификации различных типов предикабиллий – того, что может быть сказано о предмете, – созданной Аристотелем в трактате “Категории”. С другой стороны, исследование аргументов как различных ходов мысли смыкается и с логикой, и с психологией, так как рассматривает закономерности мышления человека и образования от одной данной темы различных направлений ее анализа» [Ibid.]. Однако обосновать эти весьма перспективные выводы (если исходить из основного содержания работы Ю.В. Шуйской – скорее интуитивные, чем научные), можно только в том случае, если подходить к топам как структурно-смысловым моделям.

Категории Аристотеля в разное время представлялись философами как идеалистические или как материалистические, в зависимости от того, как решался на данном этапе исторического развития «основной вопрос философии». При этом они осознавались исключительно как гносеологические, и хотя временами представлялись не только как «роды бытия», но и как «высказывания о них» [1: v], никогда не были предметом исследования в этом качестве. Провести такое исследование – задача не философа, а лингвиста. Однако такое исследование не может быть проведено, пока не будут основательно освоены лингвистами историко-философские предпосылки современной топики, не забывающей о том, что она диалектика древних.

Полагаем, что для лингвистики особенно важно, что диалектика родилась из диалогической речи, а это значит, что языкознание должно базироваться на диалектических принципах независимо от того, какой концепции, теории или научной парадигмы придерживается ученый. При этом для нас важна не современная диалектика, которая окончательно поселилась в философии и давно забыла свою связь с *диалогом*, а в советские годы очень напоминала софистику нового поколения; и не та, которая потерялась в веках и окаменела в риторике в виде «общих мест», совершенно уже отмежевавшись от диалектики. Чтобы базироваться на диалектике в языкознании, следует опираться на *категории* Аристотеля как на первое синтетическое осмысление бытия через речь и мышление, но воспринимать их не как догму, а как базу, которая может и должна совершенствоваться и развиваться с учетом современного человеческого сознания. Он и сам на протяжении жизни и творчества менял их состав и порядок. Наша задача – адекватное развитие и внедрение в научный оборот категорий Аристотеля на новом – современном – уровне. Поскольку термин «категории» слишком многозначен, а категории Аристотеля лишь прототип системы структурно-смысловых моделей высказывания, полагаем целесообразным сегодня использовать в этом смысле термины «топика» и «топы». С одной стороны, эти термины достаточно древние и

изначально имели отношение к высказыванию («сказываемому»), с другой стороны, опять же по причине их древности, они есть то хорошо забытое старое, которое может сегодня функционировать в современном языкознании как новое.

Топика, включенная в обиход современного человеческого существования, понимаемая как диалектика речевого общения, будет способствовать развитию парадигмы цельного знания. Органичное совмещение достижений древних в этой области и современных изысканий могло бы способствовать формированию *континуума* цельного знания (о котором мечтали на заре двадцатого века В. Соловьев, П. Флоренский, С.Булгаков), что совершенно обоснованно видится целью гуманитарных наук в двадцать первом веке: «Адекватная реконструкция школы всеединства в ее целостности и полноте, установление генетико-исторических связей этой концепции и лежащей в ее основе методологии, а также определение места и значимости развиваемых в ней идей в современном знании – дело будущего. Оно потребует совместных усилий лингвистов, философов, богословов, специалистов в области истории человеческой мысли» [20: 377].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Александров Г.Ф. Учение Аристотеля о категориях бытия // Аристотель. Категории. – М.: Гос. соц.-эконом. изд., 1939. – С. V–XXXVI.
2. Аристотель. Категории (с «Введением» Порфирия). – М.: Гос. соц.-эконом. изд., 1939. – 84 с.
3. Аристотель. О софистических опровержениях // Аристотель. Соч. в 4-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1978. – С. 535–669.
4. Аристотель. Топика // Аристотель. Соч. в 4-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1978. – С. 349–531.
5. Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить, где помимо обычных правил содержатся некоторые новые соображения, полезные для развития способности суждения. – М.: «Наука», 1991. – 413 с.
6. Арутюнова Н.Д. Предложение и его смысл. – М.: Наука, 1976. – 384 с.
7. Асмус В.Ф. Античная философия. – М.: Высшая школа, 1976. – 543 с.
8. Асмус В.Ф. Сократ // История античной диалектики. – М.: Мысль, 1972. – С.142–166.
9. Дынник М.А. Демокрит // История античной диалектики. – М.: Мысль, 1972. – С. 127–135.
10. Квинтилиан Марк Фабий. Двенадцать книг риторических наставлений.– СПб., 1834. – Ч. I. – С. 350–375.
11. Кессиди Ф.Х. Гераклит // История античной диалектики. – М.: Мысль, 1972. – С. 71–97.
12. Кессиди Ф.Х. Гераклит. Изд. 3-е. – СПб.: Алетейя, 2004. – 217 с.
13. Ломоносов М.В. Краткое руководство к красноречию // Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. – Т. 7. Труды по филологии 1739 – 1758 гг. – М.– Л.: Изд-во АН СССР, 1952. – С. 91–298.

14. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. – М.: Аст, 2000. – 621 с.
15. Лосев А.Ф. История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон. – М.: Аст, 2000. – 846 с.
16. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. – М.: Аст, 2000. – 878 с.
17. Луканин Р.К. Античная диалектика в трудах советских историков диалектики // История античной диалектики. – М.: Мысль, 1972. С. 241–265.
18. Платон. Собрание сочинений в 4-х т. – М: Мысль, 1990. – Т.1. – 862 с.
19. Платон. Собрание сочинений в 4-х т. –М: Мысль, 1993.– Т.2. – 526 с.
20. Постовалова В.И. Наука о языке в свете идеала цельного знания // Язык и наука конца 20 века. – М.: Ин-т языкознания РАН, 1995. – С. 343–420.
21. Рождественский Ю.В. Принципы современной риторики. – 4-е изд. – М.: Флинта: Наука, 2005. – 176 с.
22. Садикова В.А. Топы как аспекты рассмотрения объекта высказывания // Языковой дискурс в социальной практике: Мат-лы межвуз. науч.-практич. Конф. 4–5 апреля 2008 года. – Тверь: Твер. гос ун-т, 2008. – С. 256–261.
23. Соколов В. В. Исторические условия формирования античной философии и диалектики // История античной диалектики. – М.: Мысль, 1972. – С. 5–45.
24. Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М, 2006. – 576 с.
25. Фрагменты Гераклита: Пер. с древнегреч. // Материалисты Древней Греции. – М.: Гос. изд-во полит. лит., 1955. – С. 41–52.
26. Чернышев Б.С. Софисты. – 2-е изд. – М.: КомКнига, 2007. – 176 с.
27. Шуйская Ю.В. Топика и аргументация в различных теориях риторики [Электронный ресурс]: Дис. ... канд. филол. наук. М.: РГБ, 2006. – 534 с.

Л.В. Самуйлова

BRAUCHEN–ПЕРСПЕКТИВА В ДИНАМИКЕ: СЕМАНТИЧЕСКОЕ И ДИСТРИБУТИВНОЕ РАЗВИТИЕ

Значение и валентность полнозначного глагола brauchen. Семантическое развитие глагола brauchen представляет особый интерес. Б. Ленц характеризует его не иначе как «удивительное». Автор, в частности, пишет: *Semantisch hat das Verb brauchen eine erstaunliche Entwicklung erfahren* [11: 394]. Значение, заложенное изначально в этом глаголе, сопоставимо со значением латинского глагола *fruor, fruitus (fructus) sum, frui (genießen, gebrauchen – ‘наслаждаться’, ‘пользоваться’)*. Семантический потенциал готского *brūkjan* складывается из значений, описываемых с помощью немецких глаголов *gebrauchen, genießen, Anteil haben, sich erfreuen*. Готский глагол употребляется преимущественно с генитивом, единичны случаи появления дательного падежа [10: 18;18: 23], ср.: [11: 394]. Например (выделение подчеркиванием здесь и далее наше. – Л.С.):