

УДК 165.

РИТОРИКА ТА ІРОНІЯ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Ірина Пухта

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: k_filos@franko.lviv.ua

Розглянуто поняття риторики та іронії, визначено їхнє місце у сучасному філософському дискурсі у контексті мовно-комунікативного повороту. Простежено шлях іронії від риторичного тропу до світоглядної позиції, встановлено її несумісність із тоталітарним дискурсом. Охарактеризовано роль риторики та іронії як антропологічних категорій на матеріалі праць Г. Блуменберга та Х. Раміреса. Проаналізовано, як риторика долає опозиційність філософії та поступово завойовує статус “універсальної форми людської комунікації”.

Ключові слова: риторика, іронія, антропологія, дискурс.

Стосунки риторики та філософії віддавна були непростими, однак сучасна філософія поступово змінює своє ставлення до риторики та її засобів. Це зумовлено так званим “мовно-комунікативним”, або “прагматичним”, поворотом у філософії, її поступовим переходом від розгляду проблем свідомості та можливості точної репрезентації дійсності до питання адекватної взаємодії з цією дійсністю на засадах комунікації. Долучилися до цих процесів такі мислителі, як М. Фуко, який відкрив зв'язок істини та влади, Ж. Деріда, який вважав, що не існує чітких критеріїв розрізнення риторики та філософії, Г.-Г. Гадамер, що вказав на зв'язок риторики з етикою та герменевтикою, а також обґрунтував право риторики вважатися “універсальною формою людської комунікації”. Такої ж реабілітації в контексті сучасного гуманітарного дискурсу зазнала й іронія, за якою визнали право бути не тільки в ролі риторичного тропу, але й певної світоглядної позиції, та навіть антропологічної категорії (Хосе Рамірес). Отже, **мета статті** – простежити трансформації, яких зазнали поняття риторики та іронії в контексті сучасної філософії, а також розкрити їхній комунікативний та антропологічний потенціал.

Перед тим, як перейти безпосередньо до розгляду цих питань, пригадаємо дещо з історії тривалого протистояння риторики та філософії. Відомо, що риторика виникла в стародавній Греції як наука про ораторське мистецтво, перерісши згодом у теорію аргументації взагалі. Аристотель у трактаті “Риторика” розширив її значення до всіх сфер людського життя, де необхідно про щось домовитись, визначивши як “здатність знаходити можливі способи переконання відносно будь-якого предмета”. Загалом її суть можна звести до майстерного вживання мови задля передачі інформації, щоб інтелектуально та емоційно переконати

людей. Так, метою риторики є не розкриття істини, а формування переконання, використовуючи, як засоби, різноманітні фігури та тропи, серед яких особливу роль відіграють символи, метафори, метонімії, а також іронія. Ці засоби використовують також у поезії, однак останнім часом щоразу помітніша тенденція залучати їх до розгляду деяких філософських проблем.

Конфлікт, який виник між риторикою та філософією, був спровокований, найімовірніше, різницею в цілях, яких прагнули досягти їхні прихильники. Риторика як мистецтво переконання, що можна використовувати незалежно від того, в чому намагаються переконати опонента, неминуче почала протистояти філософії, яка трактувала себе як вільний, незаангажований пошук істини. Вірець такої суперечки спостерігаємо у конфлікті між Сократом та софістами: якщо останні послуговувались риторикою переважно, щоб обстоювати індивідуальні інтереси на противагу громадським, то Сократ, а вслід за ним і Платон апелювали до загального поняття Добра, про яке можна отримати уявлення за допомогою діалектики як діалогу та мистецтва мислення. Так, у європейській культурі поступово сформувалися два типи дискурсу – теоретичний, відповідальність за який взяла на себе філософія, та практичний, до сфери якого належать проблеми, пов'язані з громадським життям, містячи політику, релігію та мистецтво. Теоретичний тип дискурсу, на відміну від практичного, декларує свою відданість ідеї Істини поза її прагматичним використанням. Тому не дивно, що риторика, яку найчастіше трактували як засіб маніпуляції думкою іншого, тривалий час не становила жодного інтересу для філософії як сфери раціонально обґрунтованого дискурсу.

Сказане вище значною мірою стосується також іронії, усвідомлення якої, як мовної та мисленнєвої фігури, відбулося передовсім у межах риторики, хоча сама вона розпочинається від міфологічного образу бога трикстера – обманщика та штукаря, який здійснює протиправні дії через різноманітні хитрощі (на кшталт Мефістофеля, який заявляє про себе: “Я – частина тієї сили, що вічно хоче зла і вічно здійснює благо”). Амбівалентність смислу, отже, є однією з провідних рис іронії, яка з грецької мови (*eironeia*) перекладається як обман та прикидання. Є підстави казати, що іронія існує тоді, коли прихований зміст висловлювання піддає сумніву претензії на істинність прямого змісту. Іронічне ставлення до предмета завжди прагне бути виявленим, інакше воно перетвориться на обман або лицемірство; тому в живому спілкуванні іронію передають інтонацією чи жестом, у писемній мові – лапками. Ще однією рисою іронії є те, що вона не можлива поза контекстом: прихований зміст завжди перебуває у зв'язку з прямим і висловлює йому певну оцінку.

Функції іронії різняться залежно від того, на якому рівні ми її розглядаємо: як поетичний троп, риторичну фігуру чи світоглядну позицію. Як світоглядна позиція, іронія виступає засобом вираження певного ставлення та інтерпретації світу, що найяскравіше проявилось у формі романтичної та постмодерної іронії. Також можемо говорити про іронію як певну настанову мислення у творчості окремих мислителів, таких як Сократ, С. К'єркеґор, Ф. Ніцше. Як бачимо, іронія, на відміну від риторики, тісніше “співпрацювала” з філософією, зокрема, через посередництво Сократа, хоча він послуговувався нею радше як риторичним засобом, а не як способом виявити свою світоглядну позицію. До такого розуміння

іронії наблизились німецькі романтики: Фрідріх Шлегель, Карл Зольгер і Жан-Поль Ріхтер. У цей час іронія вже мала свою чітко визначену мету – звільняти від влади дійсності та бути протиположною до серйозності метафізичного дискурсу. Митець, на думку романтиків, не мав би надто перейматися життям та його марністю; завдання митця – за допомогою іронії та пародії викрити відносність усіх цінностей та переконань, звільнившись у такий спосіб від влади дійсності над собою. Таке розуміння іронії виникло внаслідок абсолютизації творчого начала, визнання його повної самодіяльної свободи від усього та від себе зокрема. Не випадково, Г.В.Ф. Гегель не сприймав цієї, як він її називав, “естетичної трансформації фіхтеанської філософії” через те, що вона не пропонує нічого позитивного, а тільки прагне перетворити істину в ілюзію, стерти будь-яку межу між добром і злом, свободою і необхідністю.

Позитивну “терапевтичну та хірургічну” роль іронії відзначав С. К’еркеґор у дисертації “Про іронію”. На його думку, “...вона дає можливість особистому життю набрати здоров’я і правди” [2, с. 167], оскільки дає змогу відновлювати зв’язок із життям та відсвіжати сприйняття дійсності. Душі необхідно проходити “очисне хрещення іронією”, щоб позбутися прагнення передчасно досягти досконалості, а також самозарозумілості та багатослівності. Однак вадою іронії є те, що вона не спроможна самостійно висловити якусь із тез, оскільки оформлюється переважно на базі вже сказаного. Відповідно, для іронії існує загроза перетворитися на самоціль, вибиваючи ґрунт під ногами в будь-яких переконань.

Шанси на нове осмислення іронії з’явилися в ХХ столітті, коли усвідомили її опозиційність до метафізичного дискурсу, якому притаманна строга ієрархія цінностей. У цей же час почали лунаєти голоси на захист риторики, відбулося поступове переосмислення її ролі у сфері міжлюдської комунікації. Зокрема, Г.-Г. Гадамер зазначав, що головною функцією риторики є продукування згоди через мовлення, тому філософії не завадило б переглянути своє ставлення до риторики, визнавши за нею також право голосу у світі, який зазнав розчарування у культурі Розуму.

Одним із сучасних філософів, який долучився до нового осмислення риторики та визнання її антропологічного значення, є Ганс Блуменберг, який у своїй праці “Антропологічний підхід до сучасного значення риторики” розглядає відразу два важливі питання: природа людини та природа людського знання, що може бути виражене або у формі риторики, або філософії. Посилаючись на погляд сучасної біології, він вважає, що людина є невизначеним витвором, який відступив і випав із довершених устроїв природи, тому її дії є певною компенсаторною функцією, покликаною посісти місце інстинкту. Відсутність інстинктів людина змушена замінювати на відкладене, вибіркове і переважно метафоричне ставлення до дійсності.

Філософ трактує людський розум як обмежений за своєю природою, нездатний оволодіти вічними істинами, хоча і претендує на це. Однак принцип практичної дії потребує від нього прийняття рішення, переважно в умовах обмеженого часу для комунікації. Відповідно, “принцип недостатнього розуму” перетворюється на “аксіому всієї риторики” [Див. 1, с. 391]. Оскільки досягнення істини є справою віддаленої перспективи або й взагалі не можливе, у практичному житті ми повинні орієнтуватися не на істину, а на наслідки дії. Так, приймаючи

рішення, найважливіше значення відіграє саме консенсус як певна згода щодо наявного стану справ. Тривалий час науку вважали останнім bastionом, який здатен “відкривати” істини, а не створювати їх. Однак Томас Кун у “Структурі наукових революцій” переконливо довів, що “парадигма”, яка довгочасно панує в науці, – це теж ніщо інше, як тимчасовий консенсус, підтримуваний за допомогою риторики наукових інституцій, співтовариств та підручників. Із цього можна зробити висновок, що теорія також потребує згоди, однак якщо в риториці ця згода присутня експліцитно, то в теорії – приховано. Теорія має також ті переваги перед наукою, що раціональність у науці може дозволити собі чекати, тоді як у соціальному житті необхідно діяти.

Бачити себе в перспективі риторики, за Г. Блуменбергом, означає розуміти, що людина змушена діяти в ситуації, коли відсутні чіткі норми, а натомість є усвідомлення, що вони не можуть бути досягнуті. “Ми повинні, – зазначає Г. Блуменберг, – дедалі більшою мірою уникати моделі освіти або культури (“Bildung”), керованої нормою того, що людина повинна завжди знати, що вона робить” [1, с. 390]. Навіть етика не може брати очевидність добра за свою вихідну точку: що таке “добро” чи “справедливість” ми змушені домовлятися в кожному конкретному випадку. Питання “що таке добро?”, за своєю суттю, є риторичним, і відповідь на нього можлива тільки риторична. Тому, перш ніж діяти, ми повинні домовитися. А підкоряти поведінку людей загальній ідеї добра буде примусом, який нехтує унікальністю та неповторністю кожного індивідуального випадку.

Г. Блуменберг через поняття риторики намагається вивільнити антропологію від залишків метафізики, яка трактувала людину як “замаскований варіант чистого духу”. Найбільш відповідною та прийнятною позицією після невдач у спробі оволодіти чистою очевидністю та абсолютним самообґрунтуванням філософ вважає “скептицизм”, з якого випливає “принцип сповільненої дії”. На відміну від класичної риторики, яка була спрямована на здобуття мандату до дії, завданням сучасної є “сприяти затримуванню дії або ж принаймні розумінню такої затримки” [1, с. 391]. Дія, на його думку, компенсує “невизначеність витвору людини”, а риторика є зусиллям виробити відповідність, щоб зробити можливою дію. Із цього погляду стає зрозуміло, що мову необхідно розглядати передовсім не як комплекс інструментів для передавання інформації чи істини, а швидше як засіб для продукування згоди та терпимості. Це і є коренем консенсусу.

Із міркуваннями Г. Блуменберга щодо питання про роль та функції риторики тісно перегукується позиція іспано-шведського філософа Хосе Раміреса, який подібно трактує іронію. В есе “Існування іронії як іронія існування” Х. Рамірес висуває тезу, що здатність до іронії є однією з головних антропологічних характеристик людини. Оскільки мова не здатна провести весь потік сенсу тільки через слова, вона змушена вдаватися до відсторонення, маскування, висловлення фігурального смислу, яку забезпечує їй іронія за допомогою метафори та метонімії. Іронія, на його думку, виступає своєрідною “енергеєю”, яка, подібно до самої мови, здатна творити і породжувати сенс. Філософ вважає, що у цьому полягає іронія та парадокс самого людського існування, яке “...змушене користуватися матеріальними й скінченими категоріями як знаком чогось, що перевищує їх, поступаючись місцем якомусь непрямому й неточному способу розуміння” [2, с. 214]. Отже, іронія постає не лише як риторична фігура, але й

універсальна антропологічна характеристика людини: “Буттєве місце людини, посередині між богом і звіром, визначається тим, що будучи живим тілом, вона, однак, є не лише тілом. Зоо не знає іронії, іронія життя – це завжди іронія біосу” [2, с. 198].

За цими визначеннями вбачається намір Х. Раміреса підвести нас до визначення сенсу людського існування як, власне, “запліднення світу сенсом”, прокладання “містка між сенсом та безсенсовністю”, що здійснюється за допомогою “ритуалу семантично наповнених знаків”. Іронія відкриває перед нами вагому культурну та антропологічну перспективу – не замикатися в інструментальному прикладанні теоретичного розуму до дійсності, але зважитися на процес постійного творення сенсу власного існування. У цьому випадку ми опинимося поза знайомими нам критеріями оцінювання будь-чого, головним з яких на такому етапі є ефективність (як результат вдало підібраних знарядь задля досягнення наперед визначених цілей), однак віднайдемо справдешне покликання людини – осенсовлювати навколишній світ та власне буття в ньому.

Спираючись на міркування цих двох філософів, можна зробити висновок, що риторика та іронія, починаючи зі середини ХХ століття, поступово почали вибиратися з-під завалів та нашарувань, якими оточила їх та саму себе філософія, сповідуючи просвітницький міф про “розумний і справедливий світовий порядок” (Р. Рорті). У цьому постав також і новий шанс для самої філософії – звільнитися від непосильного завдання раціонального обґрунтування у формі метанарацій та метадискурсів, які були головною рисою модерної філософії. Одним із таких знарядь вираження скепсису щодо цінностей модерної доби й стала іронія як інструмент свободи та спосіб ігрових інтерпретацій різноманітних культурних смислів. Символом постмодерної іронії є лапки, які відкривають можливість багаторівневого прочитання тексту і дарують свободу при переході від прямого до іронічного прочитання тексту, який тепер існує у формі феномену “інтертекстуальності”. Оскільки все залежить від того, чи впізнає читач цитоване джерело, чи ні, автор здобуває шанс звільнитися від диктату читача, а читач – від автора. Через те, що функції іронії та риторики в сучасній філософії побільшало, роздуми про них почали привертати увагу в доволі несподіваних ракурсах.

Прикладом такого підходу може бути позиція відомого американського філософа, представника неопрагматизму – Річарда Рорті, який трактує іронію як “знаряддя проти жорстокості”. Головною темою його праці “Випадковість, іронія і солідарність” (1989) є консенсус і солідарність, що досягають, на його думку, винятково прагматичними шляхами, а не на ґрунті філософської концепції репрезентаціонізму. Із позиції культурного релятивізму він критикує так званих “ліберальних метафізиків”, які, спираючись на просвітницький міф про “розумний і справедливий світовий порядок” та “загальнолюдські цінності й права”, намагаються раціонально обґрунтувати поняття справедливості. “Ліберальний ж іронізм”, який обстоює філософ, потребує розглядати кожен культурний феномен, мову та моральну свідомість як явище “часу та випадку”. Р. Рорті вважає, що не існує універсальних норм моралі та законності, так само, як ми не маємо підстав поділяти метафізичну впевненість в існуванні внутрішньої єдиної природи світу та людини, що породжують ідею здійснення загальнолюдської солідар-

ності, а в науці поширюють міф про можливість досягнення об'єктивної істини. Тому справедливість, на його думку, не може бути раціонально обґрунтована, а може бути тільки виправдана – історично і з прагматичної погляду.

Істина, за філософом, – це продукт людських зусиль, жодним чином не пов'язаний із дзеркальним відображенням дійсності. Вона постає радше як власність лінгвістичної дійсності, змушуючи нас задуматися над питанням: “чому ми говоримо саме так?” або “чому ми приймаємо одні метафори, ігноруючи інші?” Р. Рорті погоджується з Ф. Ніцше щодо визначення істини як “рухливої армії метафор”, які рухаються випадково під впливом стихійних історичних факторів, але не розгортання ідей істини та прогресу. Прогрес значною мірою визначають “сильні поети” (ними можуть бути літератори, вчені, політики, філософи), які втілили у своїх словниках якісь загальнозначимі ідеї. Так, іронія, а з нею разом і риторика здобули реабілітацію у філософії Р. Рорті, який вважає, що свобода, як головна мета ліберального суспільства, як це не парадоксально, може бути досягнута швидше засобами риторики та іронії, ніж філософії, яка схильна визнавати більше силу логічно примусових аргументів, ніж переконуючих.

Філософ переконує нас у тому, що іронія розгортається переважно у просторі лібералізму, тоді як жорсткий тоталітарний дискурс намагається її уникати. Іроніст – це “людина, яка сумнівається в своєму кінцевому словнику, у своїй власній моральній ідентичності” [4, с. 121]. На відміну від метафізика, який продовжує вірити у пізнаність істинного світу, іроніст розуміє випадковість власного вибору, а іронію використовує як форму гри, що дає змогу уникнути абсолютизації однієї з можливих форм досвіду. На думку Р. Рорті, тільки той, хто визнає відносність та випадковість своєї мови та дискурсу, не наполягає на винятковості своєї власної позиції і не закликає до радикальної зміни світу, може бути відкритий для комунікації в іншій мові та дискурсі. У такому розумінні іроніст є прагматиком, оскільки його позиція – найбільш придатна стратегія для виживання в сучасних умовах після краху віри знайти остаточні істини.

Як бачимо, незважаючи на доволі відмінний характер постмодерної та романтичної іронії, їх об'єднує одна спільна риса – опозиційність до такого типу дискурсу, який претендує на універсальність та всезагальність. Ним можуть бути як метафізичний дискурс, так і різні види тоталітарного (зокрема традиційний та авторитарний), які не допускають будь-якої амбівалентності смислу, що може стати джерелом сумнівів. У таких умовах іронія як певна форма рефлексії, яка полягає у створенні дистанції між деяким переконанням та сумнівом у тому, що воно є істиною в останній інстанції, не має простору для існування. Тому іронія дуже часто проявляється як симптом подолання тоталітарної культури, де вона виступає формою реакції на панування пафосу в недавньому минулому. На нашу думку, якщо іронія як риторична фігура є протилежністю до пафосу як риторичної манери висловлення почуттів, то іронія як світоглядна позиція є протилежністю до ідеології. Ідеологічні висловлювання зазвичай однозначні та сповнені пафосу, вони допускають використання таких тропів, як метонімія, синекдоха, метафора (наприклад у радянських лозунгах: “Партія – розум, честь і совість нашої епохи”, “Сталін – батько народів”), однак не допускають іронії, яка виступає часто як засіб інакомислення, що відкриває простір для сумніву та альтернативних інтерпретацій.

У цьому контексті доречно згадати Умберто Еко, який у творі “Ім’я рози” висловлює таке міркування: “Обов’язок кожного, хто любить людей, – вчити сміятися над істиною, вчити сміятися саму істину, оскільки єдина тверда істина, що потрібно звільнитися від нездорової пристрасті до істини” [5, с. 420]. На його думку, головна ознака Диявола – зверхність духу, який не визнає посмішки, або претензія на істину, яка не піддається сумніву. Якщо людина стає рабом своїх переконань, вона торує собі шлях до тоталітарного мислення. Однак у сучасних умовах з’являється інша загроза: іронія сама може перетворитися на певний пафос, виродитися у безконечну гру зі смислами, а отже, утвердитися у своєму негативному значенні, про який попереджав ще С. К’єркеґор. Для того, щоб іронія не перетворилася на самодостатню форму комунікації, якій підвладні всі сфери і теми, було винайдено знаряддя проти самої іронії – “протоіронія”. Суть протоіронії полягає в іронічному відстороненні від іронії, в демонстрації її недоречності в окремих випадках. Протоіронія допомагає відновити первісну серйозність, але вже без початкової прямоти та однозначності.

Звісно, не всі філософи погоджуються з універсалізацією скептицизму, який поширюється завдяки риторичі та іронії. Зокрема, Юрген Габермас вважає, що найнадійнішим інструментом уникнення насилля є, власне, ненасильницька раціональна розмова, яка позбавлена примусового характеру риторичі. Однак виникає запитання: чи не є ідея такої розмови привабливою утопією? І чи взагалі можлива соціальна практика без примусового моменту, адже людське суспільство утримується завдяки певній риторичі, яка неминуче присутня у розмові один з одним? Чи завжди може ця розмова проходити у формі раціонального аргументованого дискурсу, завершенням якого є контрфактична згода? Сумніваючись у ствердній відповіді на ці запитання, Г.-Г. Гадамер пропонує дещо іншу модель комунікації. На його думку, в розмові кожен індивід має претензію на те, що саме він чи його соціальна група знає правильно. Тому важливо не забувати, що протилежне до нашого переконання також може з’ясуватися правильним, і тільки зіткнення, гра протилежних аргументів можуть витворити спільну позицію, яка сама собою ніколи не є застиглою. Тому, як вважає філософ, не треба догматизувати поняття “прозорого аргументованого дискурсу” як певного наперед даного апріорі, а визнати, на кшталт Р. Рорті, скінченність та випадковість наших переконань. У цьому випадку ми будемо користуватися риторичою та іронією як допоміжним знаряддям для досягнення консенсусу, що враховує тимчасові інтереси обох сторін, а не пускається в “далеке плавання”, щоб знайти найоптимальніші та найпереконливіші, з погляду істини та загального добра, рішення. Чи не означає це, що істину як відповідність ми принесемо в жертву істині як консенсусу? Відповідь, як і саме запитання, може бути тільки риторичною.

Література

1. *Блуменберг Г.* Антропологічний підхід до риторичі // Після філософії: кінець чи трансформація? К.: Четверта хвиля, 2000. С. 374–402.
2. *К’єркеґор С.* Іронія як керована стихія, правда іронії // Іронія: Збірник статей. Львів: Літопис; Київ: Смолоскип, 2006. С. 163–168.

3. Рамірес Х. Існування іронії як іронія існування // Іронія: Збірник статей. Львів: Літопис; Київ: Смолоскип, 2006. С. 188–218.
4. Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность. М.: Русское феноменологическое общество, 1996.
5. Эко У. Имя розы. М.: Книжная палата, 1989.

RHETORIC AND IRONY IN THE CONTEXT OF MODERN PHILOSOPHY

Iryna Pukhta

Ivan Franko National University of Lviv,
Universytetska Str., 1, Lviv, 79000, Ukraine,
e-mail: k_filos@franko.lviv.ua

*The notion of rhetoric and irony are considered, their place in modern philosophical discourse in the context of linguistic-communicative turn are considered. The way of irony from the rhetorical trope to the outlook position is observed, its incompatibility with the totalitarian discourse is fixed. The role of rhetoric and irony as anthropological categories on the basis of G. Blumenberg's and J. Ramirez's works is characterized. It's also analysed how rhetoric overcomes opposition to philosophy and the status of the "universal form of human communication" gradually obtains.
Key words: rhetoric, irony, anthropology, discourse.*

*Стаття надійшла до редколегії 3.10.2010
Прийнята до друку 25.10.2010*