

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.3.1-137-151

УДК 141

МЕЖДУ АРГУМЕНТАЦИЕЙ И «РАЗГОВОРОМ»: НЕОПРАГМАТИСТСКАЯ РИТОРИКА РИЧАРДА РОРТИ¹

Целищева Оксана Ивановна,

кандидат философских наук,

младший научный сотрудник

Института философии и права СО РАН,

Россия, 630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8

ORCID: 0000-0002-6814-7784

oxanatse@gmail.com

Аннотация

Статья посвящена исследованию позиции Р. Рорти в отношении двух различных методов философского дискурса – аргументации и «разговора». Первый из них соотносится с эпистемологической традицией, наследницей которой объявляется аналитическая философия, в то время как второй соотносится с континентальной философией.

Метод исследования заключается в анализе неопрагматистской риторики Рорти, претендующей на нахождение баланса между аргументативным стилем в философии и пониманием философии как «разговора человека». Рорти мотивирует такое понимание тем, что философы-как-поэты не следуют стандартам философской аргументации и предлагают новые типы разговоров. Прослежены истоки его концепции философии как «разговора», восходящие к обращению М. Хайдеггера и Г. Гадамера к поэзии Ф. Гёльдерлина.

Показано, что, несмотря на лозунг «Философия как разговор человечества» в духе герменевтики, Рорти никоим образом не отбрасывает аргументативную практику. Более того, он пытается с аналитической точностью придать правдоподобность «разговорам», представляя их в каркасе аргументативного спора. С другой стороны, Рорти не может себе позволить полного одобрения аргументативной практики аналитических философов в ущерб уклончивой лингвистической практике философов континентальных. В этом отношении Рорти вынужден был держать определенный нейтралитет.

Такой нейтралитет Рорти проанализирован в его оценке творчества Ж. Деррида. Рорти называет многие аргументы философа в полемике с его оппонентом Дж. Сёрлом ужасными, и тем не менее Деррида остается

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ (проект № 19-011-00437).

одним из его героев. Он проявляет при этом пренебрежительное отношение к Сёрлу, чтобы помешать аналитической философии одержать слишком большую победу.

В статье делается заключение, что трактовка Рорти противопоставления аргументации и «разговора» в философском дискурсе является отражением его философского «экуменизма». Рорти находился между двумя противоборствующими тенденциями в характеристике сущности философии, не решаясь сделать выбор между аргументацией и разговором. Знаменитый лозунг Рорти «Философия есть разговор человечества» – подкрепляется у него значительной аргументацией. Такое смешение жанров говорит о неустойчивости концепции неопрагматистской риторики, которая у его последователей принимает форму нового стиля философствования.

Ключевые слова: неопрагматизм, риторика, аргументация, Рорти, Хайдеггер, Гадамер, Деррида, философский метод.

Библиографическое описание для цитирования:

Целищева О.И. Между аргументацией и «разговором»: неопрагматистская риторика Ричарда Рорти // Идеи и идеалы. – 2019. – Т. 11, № 3, ч. 1. – С. 137–151. – DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.3.1-137-151.

Одним из важнейших отличий аналитической философии от философии континентальной является отношение к аргументации. Философы – «поэтические открыватели мира» (в терминологии Р. Рорти) – не следуют стандартам философской аргументации. Оправдание Р. Рорти такой практики состоит в том, что они предлагают новые типы разговоров, которые не подвержены критике в рамках принятых способов аргументации [2, с. 233–238].

Рорти находит оправдание неясному стилю философствования у континентальных философов, полагая, что аргументация не исчерпывает философию: «...у континентальных философов есть блестящие оригинальные идиомы (Хайдеггер, Деррида). Фуко научил нас рассматривать с подозрением и под другим углом зрения современные институты и практики, как это делали Маркс и Вебер. Если бы эти три мыслителя писали в аналитической манере, мы многое потеряли бы. Они нашли бы идиомы стесненными, точно так же как Фреге и Пирс раздражались, будучи вынужденными писать в идиомах обычных профессоров» [16, р. 148].

Однако тут же Рорти признает, что следовало бы отказаться от «литературных, двусмысленных и крайних формулировок континентальных философов <...> Их доктрины лучше всего выразить в терминах аналитической философии» [Там же].

В некоторых очерках о Рорти проскальзывает его характеристика как «разочарованного метафизика». Определенная усталость его видна из полного ослабления им критериев приемлемости философских сочинений.

Потому что даже в среде континентальных философов можно найти разную степень готовности аргументировать. Для выхода из затруднительного положения Рорти замечает, что не следует «...разделять философов типа Хайдеггера, Деррида, Фуко на хороших, философских, аргументирующих, и на плохих, не аргументирующих, литературных, двусмысленных, экстремальных. Мы должны искать просветление там, где его можно найти. Мы не найдем его, если будем слишком беспокоиться – поэзия ли это, или что там еще. Надо сначала понять, как можно приспособить новый странный материал. Не надо требовать от этого аргументации, как хотят аналитики, или же романтики, как того требуют континентальные философы» [Там же, р. 149].

Неприятие континентальными философами аргументации как средства философствования может доходить до крайности, которую Рорти не готов принять. Вот что говорит видный французский постмодернистский философ Делёз по поводу фундаментальной бесполезности дискуссий в философии: «Уже трудно понимать, что некто говорит. Дискуссия есть нарцисстическое упражнение, где каждый участник теряет интерес: очень скоро никто не знает, о чем идет речь. Реальная трудность состоит в определении проблемы, на которую должны следовать ответы. Но если человек понимает поставленную другим человеком проблему, он не имеет желания обсуждать ее с ним. Либо представлена та же самая проблема, или же представлена другая, и тот движется совсем в другом направлении. Как может иметь место, если нет общего множества проблем, и зачем начинать дискуссии, если есть только одна общая проблема? Человек получает решение, которого заслуживает проблема, которую он же и выдвигает. Дискуссии приводят к большой потере времени, которое тратится над неопределенными проблемами. А вот разговор совсем другое дело. Мы должны разговаривать. Но даже самый малый разговор в высшей степени психотропическое упражнение, которое имеет место между индивидами, которые обладают общим прошлым и большим вкусом к эллиптическим оборотам и кратчайшим заключениям. Разговор прерывается долгим молчанием. Разговор производит идеи. Но дискуссии никоим образом не являются частью философской работы» (цит. по: [5, р. 142]).

Отчасти такое отношение к аргументации совпадает с ранним пониманием Рорти (периода написания работы «Философия и зеркало природы») сути философии как разговора. Больше того, Рорти полагал в этот период, что «...желание опровергать есть в лучшем случае отсутствие оригинальности, а в худшем – пустая трата времени» [Там же].

Позднее Рорти становится достаточно самокритичным в этом вопросе: «Попытка Делёза увидеть теоретическую добродетель в качестве личных предпочтений так же плоха, как например, утверждение, что никто не мо-

жет заниматься философией без знания древнегреческого, или же без знания теорем Геделя. Это так же глупо, как мое собственное замечание об опровержении как отсутствии оригинальности» [16, p. 152].

Далее Рорти добавляет: «Мой энтузиазм в отношении Деррида временами доходил до стадии идиотизма. Конечно же, есть масса философов, например, Кант, кто был невероятно хорош в опровержениях. Были даже такие в высшей степени оригинальные философы, например, Остин, которые больше ничем другим и не отличались. Для того, чтобы перестать говорить глупости, мы, профессора философии, должны напоминать себе, что не должны возносить себе хвалу по поводу сноровки или предпочтений в форме постоянного переопределения нашей дисциплины» [Там же].

Таким образом, приведенные цитаты говорят о противоречивой позиции Рорти в отношении роли аргументации в философском дискурсе. Как известно, Рорти посчитал, что альтернативой аргументации в философии является «разговор» в контексте знаменитого лозунга Рорти «Философия как разговор человечества». И в этом разговоре важное место занимает понятие «философа-как-поэта» (два других типа – это «философ-как-ученый» и «философ-как-социальный реформатор») [14, pp. 9–26].

По свидетельству друга Рорти в молодости, известного социального философа Р. Гойса, идея философии как «разговора» завладела Рорти после прочтения им книги Г. Гадамера «Истина и метод» [1]. Гойс говорит, что все его попытки умерить влияние на Рорти со стороны Гадамера, которого Гойс знал не с лучшей стороны по Европе, не возымели никакого действия [8]. Уже к тому времени понятие философа-как-поэта являлось весьма привлекательным для Рорти. Как и Хайдеггер, Гадамер получил инспирацию от поэта. Гёльдерлин в начале XIX века сочинил гимн под названием *Friedensfeier*, построчный перевод которого гласит: «Человек научился многому. Он дал имя божественным бытиям, с тех пор как мы стали разговором и смогли слышать друг друга» (цит. по: [8, p. 87]).

Если Гадамер обязан Гёльдерлину в основном лишь концепцией «разговора», то Хайдеггер берет у поэта гораздо больше. Теперь уже разговор мыслится средствами языка поэзии. В своих комментариях Хайдеггер [10] указывает на то, что функция языка как обмена информацией уступает по важности диалогу, или тому же «разговору». Как поэт, так и философ заняты в «совместном» проекте именованного того, что представлено нам. Для Хайдеггера это Бытие, а для Гёльдерлина – это боги. Ясно, что «степени свободы» разговора весьма широки.

Рорти было созвучно понимание Гадамером этой прокламации потому, что «мы стали разговором» является контингентным событием, в про-

тивоположность традиционному взгляду, согласно которому речь является сущностью человека. Подчеркивание временного измерения является в данном случае, опять-таки как у Хайдеггера, важным обстоятельством. Контингентность социальной жизни человека, которую утверждал Рорти в качестве одного из главных тезисов своей философии, подкрепляется спонтанностью разговора. Не является таким уж утрированным предположение, что для Рорти быть человеком – значит участвовать в разговоре. При этом разговор не идет по заранее предложенным или известным правилам или канонам, претендующим на убедительность или доказательность, как это подразумевается в случае аргументации. Разговор – это «кибицирование», как подчеркивает Рорти для придания ему характерной случайности. И, как заключает сам Гойс, «отсюда всего лишь короткий шаг до утверждения о том, что философия важна, потому что это способ, которым разговор поддерживает себя» [8, р. 87].

Несмотря на лозунг в духе герменевтики «Философия как разговор человечества», Рорти никоим образом не отбрасывает аргументативную практику, как это иногда предлагается исследователями. Отказ от нее со стороны континентальных философов неизбежно ведет к неявному или явному признанию их взглядов истинными, чего не может принять Рорти. Собственно циничный релятивизм не привлекает его. Вообще он пытается с аналитической точностью придать правдоподобность «разговорам», представляя их в каркасе аргументативного спора. Всем, кто читал книгу «Философия и зеркало природы», ясно, что ее язык отнюдь не пророческого толка, что свойственно сочинениям континентальных философов, а вполне трезвый язык с серьезной аргументацией. С другой стороны, Рорти не может себе позволить полного одобрения аргументативной практики аналитических философов в ущерб уклончивой лингвистической практике континентальных философов. В этом отношении он действительно вынужден был держать определенного рода нейтралитет.

Такое заключение вполне оправданно в свете его отношения к полемике Дж. Сёрла и Ж. Деррида. В середине 1970-х Деррида опубликовал эссе [6], посвященное анализу работы Дж. Остина «Как делать вещи словами» [3]. Сёрл написал обзор этого эссе, обвинив Деррида в недопонимании основных элементов философии языка [17]. Деррида в свою очередь написал эссе на отзыв Сёрла, который не был собственно ответом на его критику и был написан в глумливом тоне [7]. Публика по-разному отнеслась к прекратившейся полемике, поскольку Деррида радикально отошел от ее стандартов. Об этом обстоятельстве свидетельствуют признания М. Фуко: «Мишель Фуко как-то [в частном разговоре со мной] охарактеризовал прозу Деррида как “*obscurantisme terroriste*”. [Согласно Фуко, тексты] Деррида столь темны, что невозможно точно сказать, в чем заключается

тезис... и при попытках критики Деррида говорит: “*Vous m’avez mal compris; vous êtes idiot*” [вы не понимаете, значит вы идиот]» [17, р. 77].

Сам Рорти не питал особых иллюзий относительно Деррида как обладателя особых компетенций в области философии языка: «Нет ни одной темы – в частности о соотношении знака и им обозначаемого, языка и мира – по которой Деррида бы имел взгляды, отличные от взглядов довольно большого числа философов. Нет у него и никаких идей, которые могли бы дополнить их. Повторяю, он не философ языка» [12, с. 105].

То обстоятельство, что сочинения Деррида не представляют собой философию языка, не является, с точки зрения Рорти, большим грехом, потому что он разделяет с Деррида презрение к систематической философии: «Поздний Деррида... просто отбрасывает теорию – попытки видеть своих предшественников пристально и во всем их масштабе – в пользу фантазий о своих предшественниках, играя с ними, бросив поводья и отдавшись на волю ассоциаций, с ними связанных. Нет никакой морали в таких фантазиях, как нет в них и публичной (педагогической или политической) пользы» [13, р. 125].

Рорти должен был бы осознавать, что восхищение философской практикой таких мыслителей, как Деррида, полностью противоречит идеалам прагматизма, поскольку они игнорируют всё, что находится за пределами их собственного философского мира. Однако, как замечает Ж. Буврайс, «Удивительно... что кажущаяся уничтожающей критика со стороны Рорти таких философов, как Хайдеггер и Деррида, тем не менее оставляет нетронутой их философскую репутацию и восхищение, которое Рорти испытывает к ним» [5, р. 122–133].

Важным фактором в этом восхищении становится удивление, что вообще можно делать такие вещи, и что таких вещей не делал до Деррида никто. Вообще Рорти полагает, что наставительная философия континентального толка ведет к «новым, лучшим, более интересным, более плодотворным способам разговора». Удивление Ж. Буврайса таким странным оценкам Рорти разделяют многие читатели: «В одном из своих очерков о Жаке Деррида мистер Рорти соглашается с Джоном Сёрлом в том, что многие аргументы мистера Деррида “ужасны”, и он хорошо показывает, почему именно. Мистер Деррида, похоже, по-прежнему является одним из его ошибочных героев, и г-н Рорти вскоре направляет высшее пренебрежительное отношение к г-ну Сёрлу, чтобы помешать аналитической философии одержать слишком большую победу» [9].

Итак, в определенном смысле Рорти вынужден соблюдать нейтралитет, прибегая к аргументации при объяснении доктрин наставительной философии, а с другой стороны, отдавая должное оригинальности того, чего еще никто не делал, и тех, чьи идеи «захватывают воображение».

Но описание ситуации, при которой определенные идеи захватывают воображение, в любом случае апеллирует к убедительности, требующей рационального обоснования. В противном случае мы имеем дело с полумистическим состоянием сознания, о котором мало чего можно сказать в рамках западной философии. Затруднение, в котором оказывается Рорти, состоит в колебаниях между результативностью аргументативного спора и непродуктивностью такого спора вообще. Как Рорти лавирует между ними?

Практикуемая континентальной традицией настоящая философия, утверждает Рорти, приведет к «новым, лучшим, более интересным, более плодотворным способам разговора». Однако, как отмечает Уэлш [19], отказ от спора и плодотворность разговора сочетаются плохо. Потому что понимание Рорти сути «разговора» является весьма плачевным для философии как поиска объективной истины. В самом деле, наставительные философы являются «разговорными партнерами» для других наставительных философов, и, значит, эта компания не выходит за пределы собственно разговоров, продолжение которых и представляет «достаточную цель философии».

Содержание разговора становится вещью второстепенной. Уэлш утверждает, что «партнеры по разговору в лучшем случае обеспечивают друг друга стимулами и поощрениями: они имеют смелость разработать новое, девиантное описание, которое поначалу может даже показаться безумным. Но все процессы опровержения, фальсификации из обсуждения в виде просветляющего спора устранены. Следовательно, следует ожидать, что это приводит, как говорит Рорти, не к тому, чтобы “поддерживать разговор”, а скорее к обратному: к прекращению этого разговора, в котором ничто на самом деле не поставлено на карту, в превращении его в разговорный шум, в дискурсивную энтропию» [19, p. 172].

Концепция «разговора» у Рорти связана с его дихотомиями, характеризующими контраст между наставительной философией и систематической философией. Последняя олицетворяется эпистемологией, а первая – реакцией на нее, приводящей к революции в смысле Куна и к соответствующей смене парадигм. Однако такая смена парадигм представляется понятием неясным, потому что в конфликте между эпистемологической и наставительной философией мы имеем дело с парадигмами разного типа. Если по Рорти эпистемология в философии представляет собой нормальный (опять-таки в смысле Куна) период, наставительная философия не только не нормальна, но даже более чем революционна. Дело в том, что если наставительную философию понимать как новую парадигму в процессе смены парадигм, то придется признать, что она скорее не создает новую парадигму, а пытается отказаться от правил формирования дисциплины и породить новый тип философии.

Любимыми героями-наставителями у Рорти являются Витгенштейн и Хайдеггер. Если их усилия вслед за Рорти считать «разговором», то с этим вряд ли согласились бы сами эти философы, стремившиеся подкреплять свои взгляды серией аргументов и доказательств. Другое дело, что афористическая манера Витгенштейна и крайне затруднительная для восприятия манера речи Хайдеггера ослабляют эту аргументацию. Но в любом случае философия этих мыслителей не была сиюминутным и спонтанным разговором. Так, когда Витгенштейн считал, что традиционные проблемы философии возникают из-за фундаментального недопонимания и неправильного использования языка, он был убежден, что это может быть доказано многими фактами и что в конечном итоге это станет одной из причин, по которой последующие поколения будут переходить к другому типу философствования.

Не так легко представить «разговор», который имеет в виду Рорти. В качестве примера он приводит точку зрения Гадамера на «диалогический» историзм Гегеля и Хайдеггера. Но если даже и рассматривать вопросы преемственности между этими философами, то ясно, что ставки в «разговоре» были весьма серьезными, поскольку для Хайдеггера вопрос о природе языка напрямую увязывался с метафизикой Бытия. То же касается усилий Витгенштейна освободиться от оков языка, усилий, направленных на освобождение от «ложной тюрьмы». Очевидно, что «запал» этих философов был далек от жанра «разговора». Парадоксально, но если и принять философские споры за некоторого рода философскую деятельность, то она будет гораздо ближе принципу терпимости Р. Карнапа с его относительным безразличием к тому, кто все-таки «прав» в философском споре [11].

Критики картины философии, пропагандируемой Рорти, прежде всего отмечают то обстоятельство, что эта картина освобождает от определенной интеллектуальной ответственности. Если наставительный философ не защищает некоторую точку зрения, а просто «продолжает разговор», он тем самым освобождает себя от ответственности за выдвигание резонов в пользу своей точки зрения. Сама по себе деятельность наставительного философа зависит от наличия реакции собеседника, которому, в свою очередь, нечего особенно защищать или аргументировать в пользу определенной точки зрения. При отсутствии желания искать объективную истину у собеседников нет ничего общего, помимо как желания опять-таки «продолжать разговор».

Но продолжение разговора может иметь место только в случае, если собеседник реагирует на что-то провокационное. Это вполне естественное предположение подтверждается намеками Рорти, рассыпанными в разных работах, что чем более шокирующие вещи высказываются в ходе этого обобщенного «разговора человечества», тем более интересной становится

ся философия, и именно этот аспект разговора является позитивным вкладом. Следует отметить, что работы самого Рорти часто представляются аналитическим философам такой провокацией. Трудно представить себе подобный разговор применительно к естественным наукам или, по крайней мере, к философии науки. Точнее, трудно представить, каким образом развитие науки может быть вписано в канон разговора.

Если рассматривать «разговор», как это предложено выше, в рамках принципа терпимости Карнапа, то относительная нейтральность «разговора» таит в себе опасность: не может ли случиться так, что «разговор человечества» перерастет в «болтовню человечества». Если речь идет просто о поучительных наставительных историях, которые не преследуют поисков истины, тогда мы действительно имеем дело со «смертью философии», которая часто ассоциируется с именем Рорти. Но на самом деле ситуация не так радикальна, потому что, по мнению ряда исследователей, сам Рорти зачастую является одним из старомодных исследователей. Действительно, «Философия и зеркало природы» содержит много из того, что является аналитической философией в старом стиле, и, кроме того, многочисленные эссе Рорти богаты старомодной аргументативной критикой [9].

Облегченная риторика в отношении серьезных философских вопросов склоняет к разного рода метафорам, остроумие которых подчеркивает необходимость самой идеи аргументации при рассмотрении соотношения аргументации и разговора. Согласно Рорти, «пользователи» аргументации в рамках традиции «Платон–Декарт–Кант» противостоят своим противникам из традиции «Дьюи–Витгенштейн–Дэвидсон». Такое противостояние можно расширить за счет, скажем, присоединения к первым Фреге и Хайдеггера – ко второй. С. Блэкберн говорит: «...действительно, иногда кажется, что вся философия вращается вокруг манихейской борьбы между темными и тоскливыми философами, которые считали, что каким-то образом мы, люди, ухитрились представить свой путь к миру, и теми легкими беспечными духами, которые радостно отпинавали любые проявления такой идеи. В этом радикализме Рорти был во многих отношениях истинным последователем своего наставника Карнапа и его атаки на метафизику. Но для Карнапа это были только внешние или философские вопросы, касающиеся ситуации со всем языком, которые должны были рассматриваться со скептической позиции, с тем чтобы дело обнаружения трезвой научной истины могло продолжаться без помех внутри языка. Для Рорти это различие исчезло» [4].

В конечном счете эта манихейская борьба у Рорти уступает место определенного рода компромиссу. Действительно, несмотря на претензии Рорти к эпистемологии, он признает определенные преимущества аналитической философии перед другими методами философствования и связыва-

ет эти преимущества с наукой. Поскольку наука призвана разрешать проблемы и загадки природы, аналитическая философия также нацелена на разрешение проблем. Континентальная философия, будучи революционной, реактивной и аномальной, претендует не на разрешение проблем, а на их рассасывание. При таком различии в задачах и методах обе ветви философии являются в некотором смысле дополнительными в рамках более общей структуры культуры. Таким образом, на этом этапе Рорти находит место для обеих ветвей, призывая к определению рода философскому «экуменизму».

«Экуменизм» Рорти на данном этапе эволюции его взглядов на соотношение аналитической и континентальной философии явно выражен им в ответе Д. Деннету при обсуждении сайентизма первой: «Безусловно, есть смысл, в котором аналитическая философия на самом деле более научна по сравнению с другими видами философии. Большинство аналитических философов заняты решением озадачивающих проблем в том смысле, в каком Кун говорил, что ученые-естественники разрешают [научные] загадки. Они обнаруживают противоречия в наших интуициях и способы разрешения этих противоречий точно в той же манере, как ученые-естественники находят противоречия между теориями и экспериментами и затем придумывают способы разрешения этих противоречий. Не-аналитические философы, с другой стороны, не разгадывают загадки» [16, p. 107].

Что же тогда делают «не-аналитические» философы? Кавычки здесь употреблены нами для того, чтобы подчеркнуть расплывчатое содержание той характеристики, которую Рорти дает континентальной философии. Если круг аналитических философов очерчен достаточно четко, то остальные являются просто «другими», и их характеристика должна быть столь широкой, чтобы включить в их круг самые разнообразные школы и направления. Собственно, эту задачу и пытается выполнить Рорти, делая набросок того, чем занимаются континентальные философы: «Некоторые из них пытаются изменить наши интуиции... Другие рассказывают нам об истории мысли (в грандиозном масштабе *geistesgeschichtlich* типа Гегеля–Хайдеггера). И еще другие (например, Деррида) предлагают замечательно новое прочтение старых философских текстов. Есть большое пространство в интеллектуальном мире для такого рода деятельности, и трудно понять, почему такую активность нужно рассматривать как конкурента аналитической философии» [Там же].

Геростратова слава сокрушителя одного из важнейших направлений философии XX века вряд ли была желаемой окончательной целью Рорти, который говорил на языке аналитической философии и прекрасно понимал ее ценность. Полемический задор Рорти постепенно угасал, поскольку в нем уже не было никакого смысла. Но надо было выбираться из завалов зачастую

противоречивых критических выпадов против аналитических философов, и Рорти принимает то, что можно назвать «экуменистической» позицией: обе традиции в известной степени хороши, обе не лишены недостатков, обе в какой-то степени несопоставимы и служат разным целям. Уже на этом этапе Рорти неявно подразумевает некий новый, более широкий концептуальный каркас, вмещающий обе ветви современной философии, который позднее отливается им в концепцию философии как культурной политики.

Трактовка Рорти противопоставления аргументации и «разговора» в философском дискурсе является отражением этого философского экуменизма. Рорти находился между двумя противоборствующими тенденциями в характеристике сущности философии, не решаясь сделать выбор между аргументацией и «разговором». Знаменитый лозунг Рорти «Философия есть разговор человечества» – подкрепляется у него значительной аргументацией. Такое смешение жанров говорит о неустойчивости концепции неопрагматистской риторики, которая у его последователей принимает форму нового стиля философствования.

Литература

1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
2. Рорти Р. Философия и зеркало природы / пер. с англ. В.В. Целищева. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. – 320 с.
3. Austin J.L. How to do things with words. – Oxford: Oxford University Press, 1962.
4. Blackburn S. Quoted // Metcalf S. Richard Rorty: what made him a crucial philosopher? [Electronic resource]. – URL: <https://slate.com/culture/2007/06/richard-rorty-remembered.html> (accessed: 19.08.2019).
5. Bouveresse J. Reading Rorty: pragmatism and its consequences // Rorty and his critics / ed. R. Brandom. – Blackwell, 2000. – P. 129–146.
6. Derrida J. Signature, event, context // Glyph. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977. – Vol. 1. – P. 172–197.
7. Derrida J. Limited Inc. // Glyph. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977. – Vol. 2. – P. 162–256.
8. Geuss R. Richard Rorty at Princeton: personal recollections // Arion. – 2008. – Vol. 15, N 3. – P. 85–100.
9. Gottlieb A. The most talked – about philosopher // New York Times. – 1991. – June 2.
10. Heidegger M. Elucidations of Hölderlin's poetry. – Amherst, NY: Humanity Books, 2000.
11. Redding P. Review of the Philosophy of Richard Rorty. NY, Open Court, 2010 [Electronic resource]. – URL: www.ndpr.nd.edu/news/the-philosophy-of-Richard-Rorty (accessed: 19.08.2019).

12. *Rorty R.* Philosophy as a kind of writing // *Rorty R.* Consequence of Pragmatism. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.
13. *Rorty R.* From ironist theory to private allusions: Derrida // *Rorty R.* Contingency, irony, and solidarity. – Cambridge: Cambridge University Press, 1989. – P. 122–171.
14. *Rorty R.* Philosophy as science, as metaphor, and as politics // *Rorty R.* Essays on Heidegger and others. – Cambridge: Cambridge University Press, 1991. – P. 9–26. – (Philosophical papers; vol. 2).
15. *Rorty R.* Response to D. Dennett // *Rorty and his critics* / ed. R. Brandom. – Blackwell, 2000. – P. 101–108.
16. *Rorty R.* Response to J. Bouveresse *Rorty and his critics* / ed. R. Brandom. – Blackwell, 2000. – P. 146–155.
17. *Searle J.* Reiterating the Differences: a reply to Derrida // *Glyph*. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977. – Vol. 1. – P. 198–208.
18. *Searle J.* The World turned upside down. – London: Cornell University Press, 1983.
19. *Welsch W.* Richard Rorty: philosophy beyond argument and truth? // *The pragmatic turn in philosophy* / ed. by W. Egginton and M. Sandbothe. – Albany: State University of New York, 2004. – P. 163–185.

Статья поступила в редакцию 08.02.2019.

Статья прошла рецензирование 02.04.2019.

DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.3.1-137-151

BETWEEN ARGUMENTATION AND “CONVERSATION”: RICHARD RORTY’S NEOPRAGMATIST RHETORIC

Tselishcheva Oksana,

Cand. of Sc. (Philosophy), Junior Researcher,

Institute of Philosophy and Law, SB RAS,

8 Nikolaev St., Novosibirsk, 630090, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-6814-7784

oxanatse@gmail.com

Abstract

The article is devoted to the study of the position of R. Rorty in relation to two different methods of philosophical discourse - argumentation and “conversation”. The first of these correlates with the epistemological tradition, the heir of which is declared analytical philosophy, while the second - with continental philosophy.

The research method consists in the analysis of Rorty’s neo-pragmatist rhetoric, which claims to find a balance between the argumentative style in philosophy and the understanding of philosophy as a “conversation of humanity”. Rorty’s motivation for this understanding is that philosophers-as-poets do not follow the standards of philosophical argumentation and offer new types of conversations. The author traces the origins of the concept of Rorty’s philosophy as a “conversation”, going back to the appeal of M. Heidegger and G. Gadamer to the poetry of F. Hölderlin.

The article shows, that despite the slogan “philosophy as a conversation of humanity” in the spirit of hermeneutics, Rorty does not in any way reject argumentative practice. Moreover, he is trying with analytical precision to make the “conversations” believable, presenting them in the framework of an argumentative reasoning. On the other hand, Rorty cannot afford the full approval of the argumentative practice of analytic philosophers to the detriment of the evasive linguistic practice of continental philosophers. In this regard, Rorty was forced to keep a certain kind of neutrality.

Such a neutrality of Rorty is analyzed in his evaluation of the work of J. Derrida, in which he calls many of Derrida’s arguments (in controversy with his opponent J. Searle) awful, and yet Derrida remains one of his heroes. Rorty shows a scornful attitude towards Serl to prevent analytical philosophy from winning too much.

The article concludes that Rorty’s interpretation of opposing argumentation and “conversation” in philosophical discourse is a reflection of his philosophical “ecumenism”. Rorty was between two opposing trends in characterizing the essence of philosophy, not daring to choose between argumentation and conversation. The famous slogan of Rorty - philosophy is the conversation of mankind – is supported by his considerable argument. Such a mixture of genres speaks of the instability of the concept of neopragmatist

rhetoric, which among its followers takes the form of a new style of philosophizing.

Keywords: neopragmatism, rhetoric, argumentation, R. Rorty, M. Heidegger, G. Gadamer, J. Derrida philosophical method.

Bibliographic description for citation:

Tselishcheva O. Between argumentation and “conversation”: Richard Rorty’s neo-pragmatist rhetoric. *Idei i idealy – Ideas and Ideals*, 2019, vol. 11, iss. 3, pt. 1, pp. 137–151. DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.3.1-137-151.

References

1. Gadamer H.-G. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen, Mohr, 1960 (Russ. ed.: Gadamer Kh.-G. *Istina i metod: osnovy filosofskoi germenentiki*. Moscow, Progress Publ., 1988. 702 p.).
2. Rorty R. *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, NJ, Princeton University Press, 1979 (Russ. ed.: Rorti R. *Filosofiya i zerkalo prirody*. Novosibirsk, NSU Publ., 1997. 320 p.).
3. Austin J.L. *How to do things with words*. Oxford, Oxford University Press, 1962.
4. Blackburn S. Quoted. Metcalf S. *Richard Rorty: what made him a crucial American philosopher?* Available at: <https://slate.com/culture/2007/06/richard-rorty-remembered.html> (accessed 19.08.2019).
5. Bouveresse J. Reading Rorty: pragmatism and its consequences. *Rorty and his critics*. Ed. R. Brandom. Blackwell, 2000, pp. 129–146.
6. Derrida J. *Signature, event, context. Glyph*. Baltimor, Johns Hopkins University Press, 1977, vol. 1, pp. 172–197.
7. Derrida J. Limited Inc. *Glyph*. Baltimor, Johns Hopkins University Press, 1977, vol. 2, pp. 162–256.
8. Geuss R. Richard Rorty at Princeton: personal recollections. *Arion*, 2008, vol. 15, no. 3, pp. 85–100.
9. Gottlieb A. The most talked-about philosopher. *New York Times*, 1991, June 2.
10. Heidegger M. *Elucidations of Hölderlin’s poetry*. Amherst, NY, Humanity Books, 2000.
11. Redding P. *Review of the Philosophy of Richard Rorty*. NY, Open Court, 2010. Available at: www.ndpr.nd.edu/news/the-philosophy-of-Richard-Rorty (accessed 19.08.2019).
12. Rorty R. Philosophy as a kind of writing. Rorty R. *Consequence of Pragmatism*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982.
13. Rorty R. From ironist theory to private allusions: Derrida. Rorty R. *Contingency, irony, and solidarity*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 122–171.
14. Rorty R. Philosophy as science, as metaphor, and as politics. Rorty R. *Essays on Heidegger and others. Philosophical papers*, vol. 2. Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 9–26.

15. Rorty R. Response to D. Dennett. *Rorty and his critics*. Ed. by R. Brandom. Oxford, Blackwell, 2000, pp. 101–108.
16. Rorty R. Response to J. Bouveresse. *Rorty and his critics*. Ed. by R. Brandom. Oxford, Blackwell, 2000, pp. 146–155.
17. Searle J. Reiterating the differences: a reply to Derrida. *Glyph*. Baltimor, Johns Hopkins University Press, 1977, vol. 1, pp. 198–208.
18. Searle J. *The World turned upside down*. London, Cornell University Press, 1983.
19. Welsch W. Richard Rorty: philosophy beyond argument and truth? *The pragmatic turn in philosophy*. Ed. by W. Egginton and M. Sandboth. Albany, State University of New York, 2004, pp. 163–185.

The article was received on 08.02.2019.

The article was reviewed on 02.04.2019.