

Человек как мера. Беседа с Матсом Розенгренем о контексте возникновения доксологии

Розенгрен Матс

доктор философских наук

профессор, кафедра риторики, Уппсальский университет

75126, Швеция, г. Uppsala, Engelska parken, Thenbergsvägen, 3P, Avdelningen for retorik

✉ mats.rosengren@littvet.uu.se



Нюдаль Микаэль

Главный редактор, издательство Ariel förlag

298 94, Швеция, Linderöd, шоссе Knopparpsvägen, 24, 3

✉ mn@ariel.nu



Воробьев Дмитрий Николаевич

кандидат философских наук

доцент, Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева

428000, Россия, республика Чувашия, г. Чебоксары, ул. К. Маркса, 38, каб. 119

✉ vorobjov.d@gmail.com



[Статья из рубрики "Философия познания"](#)

Аннотация.

Предметом беседы стал социальный контекст возникновения доксологии – натурализованной теории познания, предложенной шведским философом Матсом Розенгренем. С его точки зрения человеческое знание никогда не было и не будет эпистемическим (в платоновском смысле). Оно всегда культурно-исторически обусловлено, ситуативно, изменчиво. В ходе беседы Розенгрен говорит о специфике доксологического понимания конструктивного характера научного познания, о значении рецепции французской философии XX века для возникновения доксологии. Профессор Розенгрен дал интервью 14 июня 2018 года в Стокгольме в доме Союза шведских писателей. Синхронный перевод с шведского сделал Микаэль Нюдаль. В дальнейшем на базе аудиозаписи беседы Дмитрием Воробьевым был создан и отредактирован текст интервью. Новизна данной работы заключается в том, что она позволяет лучше понять, чем является и чем не является доксология, заявленная ее автором как современный

Дієм шведських' сізціюм іуд гішїсі бсрбіг зі соїе'сіпїк

бсодіед рї рїлїрїеіг
рїопїці іо лоп рї СОБЕ

Ключевые слова: социальная эпистемология, доксология, риторическая философия, Эрнст Кассирер, Корнелиус Касториadis, Людвик Флек, рецепция французской философии, философская антропология, интервью, шведская философия

DOI:

10.25136/2409-8728.2018.10.27554

Дата направления в редакцию:

06-10-2018

Дата рецензирования:

07-10-2018

Интервью, перевод и последующая публикация стали возможны благодаря финансовой поддержке РФФИ научного проекта № 18-011-00118.

Матс Розенгрэн (род. 1962) – современный шведский философ, переводчик французской философии на шведский язык. Профессор риторики (с 2009 года), заведующий кафедрой риторики Уппсальского университета (с 2014 года). Член редакционного совета журнала Glänta. Президент Шведского общества Эрнста Кассирера.

Закончил Гетеборгский университет (1990), защитил диссертацию (PhD) по риторической философии Хаима Перельмана (1998).

*Разработал проект доксологии как современной риторико-антропологической теории познания. Розенгрэн инвертирует платоновское противопоставление *doxa vs . epistem ē*, утверждая, что истина всегда является разновидностью доксы. Используя принципы аргументативной риторики Х. Перельмана, теории стилей мышления Л. Флека и социоанализа П. Бурдьё, Розенгрэн исследует взаимосвязи между доксой, стилем мышления и природой человека, говорит о необходимости рассматривать познание как характерный для человека творческий процесс, а истину как итог некоторого временного соглашения «универсальной аудитории» при сложившемся стиле мышления, который, в свою очередь, определяется практиками интеллектуальной работы, набором методов и сведений, признанных достоверными (т. е. фактами) и т. д. Автор призывает обратить внимание на то, как на самом деле, мы, люди, создаем истинное знание, в котором мы так нуждаемся.*

Матс Розенгрэн является автором книг:

- Cave art , perception and knowledge (Пещерное искусство, восприятие и знание). London : Palgrave MacMillan , 2012.*
- De symboliska formernas praktiker – Ernst Cassirers samtida t ä nkande (Практики символических форм – современное мышление Эрнста Кассирера). Göteborg: Art Monitor Essä, 2010.*
- För en dödlig, som ni vet, är största faran säkerhet. Doxologiska ess ä er (Как всем давно и хорошо известно самоуверенность несет погибель смертным. Доксологические эссе). Å storp : Retorik f ö rlaget , 2006.*
- Doxologi – en ess ä om kunskap (Доксология – эссе о знании), Å storp : Rhetor f ö rlag , 2002.*
- Psychagogia – konsten att leda själar. Om konflikten mellan retorik och filosofi hos Platon och Chaïm Perelman (Psychagogia – искусство направления душ . О конфликте между*

философией и риторикой у Платона и Хаима Перельмана), Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion, 1998.

Дмитрий Воробьев (Д.В.): Для иллюстрации доксологии вы рассматриваете пещерное искусство [\[14\]](#). Это очень интересный, очень специальный пример, который как бы не находится на поверхности, но доступный для понимания. Почему именно пещерное искусство?

Матс Розенгрэн (М.Р.):

В моем ответе должно присутствовать два момента. Во-первых, все началось, когда мне было лет 8–9, когда мой отец взял меня с собой в пещеру Альтамира в Испании, в пещеру со знаменитыми быками. Это случилось как раз перед тем, как эту пещеру закрыли для общего доступа. Это посещение произвело на меня очень глубокое впечатление. Я помню, как стоял там замороженный и смотрел на этих быков. Я запомнил это на всю жизнь. В свою очередь, путешествуя со своими маленькими детьми по Франции, я брал их в местные маленькие пещеры и показывал подобные изображения. Они производили такое же впечатление на детей. То есть, первый момент является очень личным и биографическим.

Доксологию я представил в Швеции в 2002 году. До того я выступал в разных местах и говорил о своих идеях: в Стокгольме, Турку, Норрчёпинге. В 2002 году вышла книга («Доксология: эссе о знании» [\[15\]](#)), после чего я второй раз переехал на целый год в Париж. Там я занимался исследованиями в Центре Луи Жерне (Centre Louis Gernet), который находится в той же Школе, где работал Бурдые (Высшая школа социальных наук или École des Hautes Études en Sciences Sociales, EHESS). Я получил шведскую стипендию от фонда «ПроФутура» Национального банка Швеции на 4 года, в Париже я работал в статусе приглашенного исследователя в течение года. Когда я сделал презентацию доксологии в этом центре, мне задали те же вопросы, которые задавали до этого здесь, в Скандинавии. Чаще всего они сводились к тому, что «доксология это же старый-добрый релятивизм, что нового у тебя в этой доксологии?» И когда снова и снова мне задавали вопросы, говорящие о непонимании, я осознал, что мне нужен хороший и яркий пример. И я стал спрашивать других исследователей из этого центра, что они могут мне порекомендовать. Мне предложили заняться тем, что по-английски называется Search for Extraterrestrial Intelligence (SETI), то есть поиск внеземных форм жизни. А затем я встретил одного исследователя, который занимался вопросом, как соотносятся между собой изображения и тексты на античных греческих урнах. Он был археологом и в 1960-1970-х гг. работал вместе с великим французским археологом и структуралистом Андре Леруа-Гураном. Этот исследователь сказал мне: «Ты должен взглянуть на пещерное искусство, потому что оно будет тебе очень интересно, это то, чем занимался мой учитель». И я стал изучать пещерное искусство и понял, что это, действительно, очень интересно. Для меня это было идеально, потому что здесь сошлись, с одной стороны, моя мальчишеская мечта о приключениях, с другой – амбиции взрослого исследователя. Это дало мне возможность путешествовать по всем этим пещерам, иметь в них доступ, спускаться, смотреть, а также возможность читать великолепную литературу об этом искусстве. Мне как ученому этот подход дал возможность соединить вместе три интересных для меня поля: философию, семиотику и философскую антропологию. Я, конечно, могу об этом много говорить...

Д.В.: Я задал этот вопрос потому, что философия, традиционно, довольно абстрактна и суха. И здесь, неожиданно, такой одновременно материальный и символический пример. Образ пещеры – один из древнейших образов философии.

М.Р.:

Да, есть много связей, на которые я тоже обратил внимание. Например, Касториадис называет всю свою (интеллектуальную) работу «перекрестками в лабиринте» [\[7\]](#). Когда я читаю лекции о доксологии, я часто привожу цитату из Касториадиса, где он описывает существование человека как блуждание в лабиринте: человек идет-идет, не зная куда, вдруг оказывается в тупике или за ним рушится свод, и единственное, что он может сделать – это идти, пока не найдет какую-то щель и собственной работой не расширит эту щель. И таким вот образом он откроет для себя новое пространство этого лабиринта. Касториадис завершает эту цитату таким наблюдением, такими словами: не зря лабиринт, по мифу, создан человеком. И эта мысль, что лабиринт, по которому блуждает человек, создан самим человеком, хорошо показывает продуктивный характер доксологии, (в том смысле) что истина не существует сама по себе, она не открывается, истина творится и создается человеком. Однако нужно помнить, что картина человека в лабиринте Касториадиса очень сильно отличается от картины пещерного человека у Платона. Для Платона истина о пещере существует вне пещеры, а для Касториадиса истина находится всегда внутри лабиринта, который является продуктом творчества человека.



Фотография 1. Матс Розенгрэн. Фото распространяется по лицензии Creative Commons Attribution Non-Commercial No Derivatives.

Д.В.:

То есть доксология утверждает активный конструктивный характер познания. Как вы сами могли бы объяснить отличия доксологического подхода от кантианского подхода, или других подходов, говорящих об активном характере познания?

М.Р.:

Это очень сложный вопрос для ответа в формате интервью. Приближаясь к ответу, я должен пойти в обход. И начать с того, как я понимаю Кассирера. Эрнст Кассирер часто описывается как неокантианский философ. Я с этим не совсем согласен. Думаю, что самое интересное в Кассирере связано не с этим. Очевидно, что он сформировался как философ в неокантианской среде, и что его собственная работа о философии символических форм вычерчивается на фоне кантианской антропологии. У Канта категории и априорные формы (пространство и время) существуют «внутри головы» каждого человека и они одинаковы, в силу того, что у всех людей есть один и тот же ум. Кассирера я понимаю таким образом. Он говорит: нет, все эти категории существуют не

внутри человека, а вне человека воплощенными, материализованными (*embodied*) в мире [\[17\]](#). Когда я пользуюсь словом *embodied*, я понимаю, что оно не используется самим Кассирером, хотя он интересовался телом и функциями тела. Например, у него был друг – врач из Гамбурга, – который дал ему возможность встретиться с людьми, у которых есть дефекты речи, афазия, и др. Он хотел понять, что в телесном плане с ними не так. Когда я пользуюсь словом *embodied*, то я имею в виду воплощенность всех символических форм, будь-то образы, обычаи, ритуалы и т.д. Нет никаких идей, кроме тех, которые воплощены и имеют конкретную манифестацию. Поэтому, если ты хочешь понять мышление человека, культуру человека, ты должен помнить о том, что мышление и культура находятся в конкретной ситуации, социальной и исторической. Кассирер сам мало обращает внимание на политические импликации собственной философии. Только в последней книге «Миф о государстве» [\[5\]](#), написанной уже в Америке, он начинает задумываться о том, какие политические последствия имеет его собственная философия. И сейчас, наконец, я подхожу к доксологии. Я смотрю на доксологию как на продолжение подхода Кассирера. Он ничего не писал о риторике, он упоминает доксу всего пару раз, но, тем не менее, я считаю, что его учение о символических формах можно легко соединить с учением Людвика Флека. Флек был мыслителем, который хорошо знал философию, и поэтому хорошо знал Канта. И он утверждал, что для того, чтобы символические формы смогли быть задействованы или пущены в оборот, скажем так, требуется участие мыслительного коллектива и стиля мышления. Когда Флек говорит о том, что эти коллективы всегда воплощаются в определенных стилях и формах мышления, то это очень тесно перекликается с тем, как Кассирер описывает разные типы мышления (мифологическое, религиозное, научное). Эти коллективы имеют важное свойство: они существуют до того, как рождается человек. Человек всегда рождается внутри определенного мыслительного коллектива. И тут мы возвращаемся к представлению Канта об общем. Да, мы можем говорить и понимать благодаря тому, что у нас есть нечто общее, но это общее есть не «внутри головы», не в каком-то абстрактном разуме, оно воплощается в конкретном коллективе, и коллективные представления всегда зависимы от социального и исторического контекста. И, возвращаясь к пещерному искусству, сама история о том, как обнаружили палеолитическое пещерное искусство, может быть рассмотрена как иллюстрация научного познания как такового: люди сталкиваются с чем-то незнакомым и начинается процесс обсуждения, что это такое и может ли это быть правдой. Но такой подход является, конечно, совершенно ошибочным. И я думаю, что доксология как раз и может показать, как политические, социальные, исторические факторы вмешиваются в это якобы чистое знание. История открытия палеолитического пещерного искусства, которое вначале не было признано палеолитическим, очень четко это показывает [\[13\]](#).

Д.В.:

Насколько я понял, доксология говорит об изменчивости, ситуативности, социальной обусловленности знания. У вас большой опыт общения с европейскими коллегами. С каким самым частым недопониманием доксологии вы сталкивались? То есть я хочу спросить, чем доксология не является?

М.Р.:

Самое частое недопонимание заключается в том, что доксология якобы является еще одной разновидностью релятивизма, который настаивает на том, что нет никакого знания, нет никакой истины, а все высказывания равноценны. При этом релятивизм представляют себе таким образом: мол, у нас есть свое знание о мире, который

объективно существует, и релятивизм возникает тогда, когда начинают говорить, что мы никогда не узнаем, насколько совпадает наше знание с тем объективно существующим миром. И если так понимать релятивистскую позицию, то можно сказать, что она не позволяет существовать настоящему знанию. Доксология занимает иную позицию. Она говорит, что мы не можем даже представить себе мир, существующий независимо или вне нашего знания. С моей точки зрения, знание человека всегда было доксическим. И то знание, посредством которого человек сделал все, что он сделал и делает, – начиная от строительства дома и кончая полетом на Марс, – это доксическое знание. Оно существует имманентно. Поэтому доксологическое понятие знания не опирается на принцип корреспонденции, а опирается на принцип когеренции. Но не на любую когеренцию, а на специфическую: когеренцию знания, существующего в рамках научных дисциплин и практик, и того знания, которое строится внутри них. Если ответить коротко на ваш вопрос, чем не является доксология, то доксология не является теорией корреспонденции, доксология не является релятивизмом. А чем доксология является? Она является теорией, рассматривающей знание как существующее в виде определённых конкретных практик: телесных практик, семиотических практик, языковых и т.д. Поэтому в рамках доксологии невозможно провести четкую границу между знанием и теми процессами, которые приводят к знанию. Для доксолога знание всегда является, с одной стороны, частью процесса, а с другой – различных практик. Знание может сохраниться, но само сохранение знаний требует каких-то практик, например, умения читать.

Д.В.:

Вы часто цитируете французских философов. Какую роль сыграла французская культура, французская философия в вашей академической, а может, и личной жизни?

М.Р.:

Это будет длинный ответ. Наверное, можно начать с описания своей докторантской жизни, а потом я перейду к более личным темам.

Микаэль Нюдаль (М.Н.):

Извините, я хочу обратить наше внимание, что мы сидим рядом с картой старого Парижа.

М.Р.:

Когда я стал докторантом (по-русски – аспирантом), у меня не было возможности преподавать, и я не мог себя содержать. Я жил на государственный образовательный кредит (studielån). Он не выдавался на летние месяцы. И чтобы как-то заработать, я устраивался в разные места: санитаром в больницу, механиком в кинотеатр и т.д. Когда родилась старшая дочь в 1987 году, я понял, что нуждаюсь в чем-то более существенном. Осенью 1986 года, во время работы над статьей по литературоведению (я писал тогда о теории символа), я пользовался книгой Цветана Тодорова «Символы и интерпретация». Она была на французском. И для своей работы я переводил достаточно длинные цитаты из этой книги. И вот моя жена предложила мне связаться с очень известным в Швеции, уже тогда легендарным гетеборгским издателем Брютусом Эстлингом (Brutus Östling, издательство Symposion). Он к тому времени начал издавать современных французских философов. Брютус вернул пробные переводы, которые я ему выслал. Они были полностью исчерканы красным карандашом, и я понял: «Всё плохо,

мне нет туда дороги». Я позвонил Брютусу, хотел извиниться, сказать, что я понял, плохой из меня переводчик и зря я прислал тексты, на что Брютус ответил: «Нет, наоборот, хороший. Когда можно сделать столько интересных комментариев к переводу, значит – это хороший перевод». Всё кончилось тем, что я перевел целиком книгу «Символы и интерпретация», написал послесловие о самом Тодорове и его французском контексте [18]. Затем я поехал в Париж, там встретил Тодорова лично, взял у него интервью. Эта работа над переводом дала мне, во-первых, деньги, потому что Брютус платил гонорары, и я мог заработать, и, во-вторых, что не менее важно, работа переводчиком дала мне возможность в прямом смысле войти в современную французскую философию. В последующие годы я перевел многих французских современных философов, таких как Симона де Бовуар, Сартр, Бурдьё и др. Я это делал отчасти в сотрудничестве с издательством Брютуса, отчасти с другими издателями и исследователями, например, издательством Daidolos в Гетеборге, Дональдом Броуди (Donald Broady) – социологом, который первым презентовал в Швеции Бурдьё [4]. И мой перевод Бурдьё, а точнее его книги «Тексты об интеллектуалах» [3], стал для Дональда Броуди поводом добиться приглашения меня в качестве исследователя в школу, где преподавал Бурдьё (Центр европейской социологии). Это было в 1992 году. Мне дали большую стипендию, которая дала мне возможность переехать на год в Париж со всей семьей. К тому времени у меня уже было двое маленьких детей, и я был докторантом философом. Я думал заниматься теоретической аналитической философией. Предполагалось, что я буду писать диссертацию о теории речевых актов. В итоге, я попал в Париж, в *École des Hautes Études*. Мне посчастливилось стать слушателем курса У. Эко (его курс назывался «Мечты о совершенном языке»), курса Р. Рорти об американском прагматизме, П. Бурдьё (курс об экономизме), Ж. Женнет (курс о И. Канте и Н. Гудмане), также я принимал активное участие в семинарах Дерриды, большом и малых.

М.Н.:

Что значит «в большом и малых семинарах»?

М.Р.:

Семинары Дерриды существовали в трёх вариантах. Большой семинар проходил в большом зале, куда вмещалось 500 человек, и малый семинар – для 250 человек, и еще был такой совсем маленький семинар для коллег по *École des Hautes Études*, на котором присутствовало примерно 10 преподавателей и 3–4 докторанта. И я, будучи молодым шведским докторантом, вместе с другим чешским докторантом, попросился туда. Я сказал, что только на год в Париже, нельзя ли мне принять участие в вашей работе. И Деррида мне разрешил. Это было длинное введение к ответу. Так вот, ответ заключается в том, что когда я уехал из Швеции, где доминировало англо-саксонское понимание философии, и попал в Париж, я познакомился с разными философами, с их стилем мышления и преподавания. Я понял, что континентальный стиль философии мне намного ближе, и что чем-то таким я и хочу заниматься. К тому времени я уже обещал своему издателю Брютусу перевести книгу М. Фуко «Порядок дискурса» [8]. Поэтому днем я ходил на семинары, а вечером сидел в кафе на площади Сен Сюльпис, часто со своим другом Густафом Гимдалем (Gustaf Gimdal), который переводил К. Касториадиса [6]. Сейчас покажу – *встаёт на минуту и показывает на карте* – оно вот здесь. Всё это оказало на меня большое влияние. Семинары, переводы с французского, приглашение Брютуса войти в состав редколлегии толстого интеллектуального журнала *Res Publica*, заставили меня как докторанта засомневаться в своём изначальном проекте. Для того

чтобы воспользоваться этим новым и важным для меня французским мышлением в своем исследовании, я должен был сменить тему диссертации. И в поисках нового предмета исследования я бродил по книжным магазинам и библиотекам, листал разные книги, журналы. Как-то зайдя в книжный магазин около Пантеона, которого сейчас уже нет, я разговорился с библиотекарем магазина, который спросил меня кто я такой, что я делаю в Париже и что ищу. Я рассказал, что я молодой докторант-философ и собираюсь писать диссертацию о теории речевого акта. На что библиотекарь ответил, что не встречал более глупой темы. Теория речевого акта – это не настоящее, а настоящее – это Хаим Перельман (о котором я до этого не слышал). Библиотекарь ушел и вернулся с книгой Перельмана. Прочитав эту книгу, я понял, что хочу писать о Перельмане, а точнее говоря, о том, как Перельман пересматривает платоновское противопоставление философии и риторики. Я купил все книги Перельмана, которые смог найти. Это были: трактат по новой риторике [\[9\]](#), несколько томов эссе. Я взял их домой в Швецию и показал своему научному руководителю, сказал ему, вот о чем я хочу сейчас писать. И он согласился, это был хороший руководитель, он дал добро. Вот история того, как я окунулся во французскую философию, с одной стороны, благодаря переводам, а с другой – благодаря тому году, проведенному в Париже.



Фотография 2. Матс Розенгрэн у карты Парижа. Фото распространяется по лицензии Creative Commons Attribution Non-Commercial No Derivatives.

Д.В.: Хочу уточнить, ваши переходы из одной области в другую, от одного стиля философии к другому, они были болезненными, сопровождались кризисом или они были естественными и органичными?

М.Р.

Я начинал свой академический путь как литературовед. Я не был докторантом-литературоведом, но начинал как студент, изучающий литературоведение. И мой интерес имел ярко выраженный теоретический характер. В 1980-е и ранние 1990-е гг. в шведском литературоведении преобладали структурализм и постструктурализм. Изучали Тодорова, Кристеву, Бахтина и др. И когда я хотел развивать свой интерес к теории литературоведения, то просто не существовало квалифицированного человека на кафедре литературоведения в Гетеборгском университете, где я учился. Поэтому я

сменил направление и стал заниматься философией. Потому что в рамках философии можно было мыслить. Я специализировался на теоретической философии, а потом читал лекции о философии языка и теории текста. Так вот, когда я уже вернулся из Парижа и во мне произошел теоретический поворот, когда я читал лекции – философам, литературоведам, искусствоведам, – в них я уже включил риторику, включил таких мыслителей как Деррида, Барт, Женетт. И всех их я рассматривал как философов. Можно сказать, что в интеллектуальном плане этот переход не был болезненным. Но в социальном плане всё было по-другому. В то время, в конце 1980-х и начале 1990-х гг., противостояние аналитической и континентальной философии в Швеции приобрело крайне напряженный характер. Это противостояние началось сразу после Второй мировой войны. И связано это было с тем, что вся философия, которая исходила из Германии, считалась по естественным причинам неприемлемой. Жан-Поль Сартр рассматривался у нас исключительно как прозаик и драматург. Симону де Бовуар читали очень мало, и если читали, опять-таки как писательницу. Экзистенциализм не считался философией, марксизм не считался философией. Про Хайдеггера в Швеции знали, но от него отрекались. И если упрощать, то та философская среда, которая формировала меня, была пропитана презрением ко всему, что было написано не по-английски. И поэтому, когда я вернулся из Парижа и стал активно, осознанно действовать в качестве форпоста французской философии, оппозиционной аналитической англоязычной философии, меня поддерживал только мой руководитель, больше никто. В институциональном плане не было возможности заниматься континентальной философией в Гетеборгском университете. Такую возможность дала работа в редколлегии журнала *Res Publica*. Редколлегия стала для меня практически вторым университетом. Там я мог беседовать с другими членами редколлегии, которые хорошо знали европейскую философию. Я был там самым молодым, когда меня приняли в редколлегию в 1993 году, мне был 31 год. В журнале работали ведущие переводчики и литературоведы Швеции: переводчик немецкой философии Ларс Бьюрман (Lars Bjurman), который, например, перевел Адорно на шведский, Пер Эрик Юнг (Per Erik Ljung), Андеш Мортенсен (Anders Mortensen), Ульф Эрикссон (Ulf Eriksson). Да, это была исключительно мужская среда. Мы пытались пригласить туда женщин писателей и философов, несколько дам входило в редколлегию журнала, но они не прижились. Однако для меня это была замечательная среда. Отчасти благодаря тому, что у редколлегии, на мой взгляд, был очень специальный, особенный способ работы. То есть мне он казался тогда особенным. Члены редколлегии встречались все вместе и предлагали варианты тематических номеров. Потом эти варианты рассматривали за общим столом, ели, пили, обсуждали целый вечер. И если за весь вечер такого симпозиума не приходили к выводу, что твоя идея совершенно идиотская, то это означало, что она принята. И тогда на тебя возлагали ответственность за конкретный тематический номер, и значит, ты будешь над ним работать. Мой первый номер был посвящен философии и эротике [\[12\]](#), я изучал платоновскую трактовку связи между риторикой и эротикой, трактовку психагогии, т. н. искусства ведения душ. Другой номер был посвящен риторике и философии [\[11\]](#). Для него я перевел текст Х. Перельмана, который так и называется «Риторика и философия». И еще я подготовил номер под названием «Думающему письму» [\[10\]](#), в котором участвовали многие писатели и ученые, – например Йеспер Свенбру, член Шведской академии, который всю свою жизнь занимается античностью, – и мы с разных сторон рассмотрели письмо и чтение в Античности. Я упоминаю о них потому, что они также сотрудничали с тем центром в Париже, в который я потом попал. Работа в редколлегии журнала дала мне возможность обсуждать континентальную философию, развивать свой интерес к ней, там я встретил людей, которые хорошо ее знали. Это дало мне возможность написать свою диссертацию, причем так, чтобы она

одновременно была и аналитической и континентальной.

Д.В.: Нам пора завершать и вернуться к доксологии. Но какой будет мой последний вопрос, я не знаю...

М.Р.:

Кажется, я знаю, чем можно закончить. Когда я писал свою диссертацию, я очень много работал с текстами Перельмана и Платона. И в этой работе важное место занимала трактовка конфликта между риторикой и философией, в том виде как он появляется у Платона, – конфликта между философами и софистами [16]. То, как Платон трактует софистов и как он трактует Протагора. И я обратил внимание, что когда Платон трактует тезис Протагора о человекомерности, Платон понимает его достаточно поверхностно и суммарно, и, во-вторых, он как бы напрягает этот тезис, выбирает нужный ему ракурс. Всё, что связано с Протагором и его учением о *homo mensura* не вошло в мою диссертацию. Я предполагал, что когда-нибудь вернусь к этому материалу. Я защитил диссертацию, меня выпнули с кафедры. Затем я стал работать теоретиком науки в большом исследовательском проекте в Гетеборгском университете. Это был междисциплинарный проект, и у меня была возможность писать и думать. Я понял тогда, что хочу заниматься вопросами познания. Это было время, когда шли т. н. «научные войны». И как раз в то время было необходимо, чтобы кто-то заявил однозначно и точно, что все эти постмодернисты не говорят, что «нет никакого знания, делайте, что хотите, думайте, как хотите», – они совсем не это говорят. Я сделал попытку, используя риторическую философию, определить, в каком смысле мы можем говорить о познании и о смысле [1], в свете того, что нам показал постмодернизм со своей критикой понятий субъективности, смысл и знание. Для этого я встал на сторону софистов. Я это сделал уже в диссертации, но не так явно, как я это сделал в рамках доксологического проекта. Я задался таким вопросом, как мы можем сегодня понять слова Протагора о том, что человек является мерой всего [2]. Если считать эту мысль правдивой, что человек является мерой мира и что человек сам создает свое знание, то доксология является попыткой сделать выводы из этого утверждения.

Д.В.: Большое спасибо за интересные и подробные ответы!

М.Р.: Я рад, что в России есть интерес к моим идеям, что они нашли отклик у русских коллег.

Библиография

1. Розенгрэн, Матс. К вопросу о доха: эпистемология "новой риторики" // Вопросы философии. 2012. № 6. С. 63–72.
2. Розенгрэн, Матс. Тезис Протагора: доксологический подход // Вопросы философии. 2014. № 5. С. 171–178.
3. Bourdieu, Pierre. Texter om de intellektuella : en antologi. Göteborg : Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1992. 208 s.
4. Broady, Donald. Dispositioner och positioner : ett ledmotiv i Pierre Bourdieus sociologi. Stockholm : FoU-enheten, UHÄ, 1983. 78 s.
5. Cassirer, Ernst. The Myth of the State. Yale University Press, 1961. 303 p.
6. Castoriadis, Cornelius. Filosofi, politik, autonomi / texter i urval av Mats Olin ; översättning av Gustaf Gimdal och Stefan Jordebrant. Stockholm ; Göteborg : Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1995. 240 s.

7. Castoriadis, Cornelius. Les carrefours du labyrinthe. T. 1. Paris: Points, 2017. 432 p.
8. Foucault, Michel. Diskursens ordning: installationsföreläsning vid Collège de France den 2 december 1970 / översättning Mats Rosengren. Göteborg : Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1993. 59 s.
9. Perelman, Chaïm & Olbrechts-Tyteca, Lucie. Traité de l'argumentation : La nouvelle rhétorique / 6e édition. Bruxelles : Université de Bruxelles, 2008. 740 p.
10. Res Publica : Östlings bokförlag Symposions teoretiska och litterära tidskrift. Göteborg : Symposion, 1998. No. 39. Den tänkande skriften. 180 s.
11. Res Publica: Symposions teoretiska och litterära tidskrift. Göteborg : Symposion, 1993. No. 24. Retorik.
12. Res Publica: Östlings bokförlag Symposions teoretiska och litterära tidskrift. Göteborg : Symposion, 1995. No. 28. Filosoferna och erotiken. 149 s.
13. Rosengren, M. On Creation, Cave Art and Perception: a Doxological Approach // Thesis Eleven. 2007. Vol. 90. Issue 1. pp. 79–96.
14. Rosengren, Mats. Cave Art, Perception and Knowledge. Palgrave Macmillan, 2012. XIII+169 p.
15. Rosengren, Mats. Doxologi – en essä om kunskap. Åstorp: Rhetor förlag, 2002. 115 s.
16. Rosengren, Mats. Psychagōgia. Konsten att leda själar. Om konflikten mellan retorik och filosofi hos Platon och Chaïm Perelman. Göteborg : Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1998. 240 s.
17. Rosengren, Mats. Radical Imagination and Symbolic Pregnancy: A Castoriadis Cassirer Connection // John Michael Krois et al. (eds). Embodiment in Cognition and Culture. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2007. pp. 261–272.
18. Todorov, Tzvetan. Symbolik och tolkning / översättning Mats Rosengren. Göteborg : Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1989. 221 s.