

## ПОЧАТОК РИТОРИЧНОЇ СПРАВИ В ЄВРОПІ І ВИЗНАЧЕННЯ РИТОРИКИ

*Коли і задля чого людина звертається до риторичної практики? Що таке риторика взагалі? Ці питання вирішуються у пропонованій статті.*

Мистецтво красномовства чи не є взагалі вмінням впливати на душі словами не лише в судах чи інших громадських зібраннях, а й у приватному побуті? Йдеться про дрібниці чи про великі справи... воно від того анітрохи не потерпає.

Платон. Федр [261b]

XX століття уявилося звичкою прибирати до рук старі скарби. І не те, щоб вони так уже погано лежали чи господарі були, боронь Боже, безіменними, а — просто час такий. Історичне авторство поступається місцем задля поза-/постісторичної деміурги міждисциплінарних досліджень. Розгортаючись на терені культури, де людині тільки й залишається постійно натикатися на саму себе в знаковому актуалізмі "перетвореного споглядання" [Рейхенбах], ця нова міфологія, наче гігантський пілосос, всмоктує в себе імена, події, дати тощо. Фірмовий продукт переробки — дбайливо розфасований культур(-о-логічний) напівфабрикат з префіксом "нео-". Одним з таких міфологізованих культурних продуктів (проектів) є *неориторика*.

Нині — вже вкотре за останні півтори тисячі років — риторичне знання виявляється "прописаним" в різних галузях гуманітарного досвіду. Відтак і дотепер наріжним залишається принципове питання: *де* саме починається риторична справа? Тож, *прояснюючи давній зв'язок* філософії і риторики, спробуймо розглянути філософський аспект проблеми.

Початок риторичному мистецтву поклали старші софісти в V СТ. до Р. Х. Чому це сталося саме тоді? Річ у тому, що руйнація патріархальної архаїки рабовласницького полісу вчинила свого часу справжню катастрофу. Раптом з'ясувалося, що, здавалося б, цілком непорушні засади буття є змінними, плінними, і вже ані в чому — ані в суспільному устрої життя, ані у відбитому на ньому загальному космічному поряд-

ку — не можна бути певним. Істини нараз виявилися відносними, а місце *необхідності* посіла *ймовірність*.

Так античний світ відкрив для себе поряд з розумними підмурками буття, поряд зі смислом принцип осмислюваної ним матерії. Матерія втілює в собі чистий, непорушний сенс завжди *тією* чи *іншою* мірою [1], отже — так чи інакше. Чим більше смислу явлено в будь-якій речі, тим зрозумілішою є ця річ, тим точніше досягається все її можливе значення. І навпаки: чим менше смислу визирає з-поза випадкових матеріальних ознак речі, тим менше можна сказати про цю річ по суті.

Отож, відкриття плінного речовинно-матеріального світу як певної *проблеми*, що віднині навкі постала перед європейським розумом, дозволило софістиці підступитися (лише підступитися!) до питання про те, що саме проросло на теренах болючого переходу до полісної демократії. Ширшого (і вже суто філософського) звучання це питання набуло у *Сократа*. Воно постало у нього в такому вигляді: "Чому цей божественний космос у своїй конкретній реальності виявляється саме таким?". Або інакше: "Як нам зрозуміти життя?" [2].

Що ж потрібно для відповіді по суті справи? Передусім — звільнитися від самої плінної речовини життя. Треба перейти від переплутаних у своїй сліпій безпосередності відчуттів до розумного осягання світу. Тільки тоді можна не лише безпосередньо побачити його таким, яким він є *sic et nunc, тут і тепер*, а й збагнути, яким він *може* чи *має* бути.

Та у кого ж є така вільнота саме тут, у наскрізь чуттєвому світі? Аж ніяк не у богів. Олімпійські боги самі є тими *непорушними* життєвими принципами, які постійно перекручуються в земному житті. Вони ієрархічно вищі за нього [3],

за абияку його ймовірну свободу, а відтак не є йому по-справжньому домірними. Ось саме тут чи не вперше на "ігровому майданчику" античної життєвої сцени з'являється людина.

Людина на відміну від богів не є аніяким непорушним (абсолютним) розумним принципом буття. Адже, окрім розуму, вона має ще й цілком матеріальне тіло. Та саме розум дозволяє їй керувати тілом, відтак, і взагалі усім, що тільки є тілесно-матеріального. Тому людина є *відносним* принципом розумного буття в цьому теж відносному, недосконалому світі. І не дивно, що саме о цій порі *Протагор*, попередньо проголосивши, що "основні причини усіх явищ містяться в матерії", стверджує: "Людина є мірою всіх речей — існуючих, що вони існують, та неіснуючих, що вони не існують". Це означає, що відтепер визначити, існує чи не існує якась *тут-річ*, є передусім визначити, існує чи не існує вона *для людини*.

Але ж, згадаймо, людина й сама існує лише відносно, а саме *в міру* власної розумності, отже — свободи. Тому всі її можливі визначення щодо речей світу та її самої так чи інакше теж є відносними. З ними можна безкінечно сперечатися й не погоджуватися. Треба тільки навчитися вести ці суперечки за певними розумними правилами, щоб, стверджуючи розумні ж засади цього іноді мало не божевільного [4] життя, залишатися більш або менш вільним від його плінної маячні. Тож не дарма *Протагор*, за свідченням *Діогена Лаєрція*, стає справжнім засновником власне риторичного мистецтва, започаткувавши традицію словесних змагань і користування софізмами.

Людина іонійця *Протагора* не владна щось змінити на божественному Олімпі, але вільна (в межах можливого!) *зіграти* в облаштування життя на просторах доквілля. Тут, де завдяки його, доквілля, матеріальності, а значить — ймовірності, залізна необхідність чистого смислу, непорушність голого смислового принципу завжди обертається звичним людським "бабця надвоє сказала", можливе все, що завгодно, абияке "бути чи не бути". І справжнім синтезом такого "буття-небуття", або нейтральним до істинності суджень буттям, є сфера знаку. Лише у словесному знакові, у слові можна зафіксувати абияке, хай навіть і зовсім невідповідне наявній дійсності твердження з тим, щоб воно лишалося зрозумілим [5] впродовж будь-яких нарад щодо нього, будь-яких його істинностіх верифікацій.

Цей момент смислової незалежності словесного знаку, можливості завдяки йому доводити/заперечувати все, що завгодно, наполегливо підкреслює учень *Протагора* італієць *Горгій*, який і взагалі визначає риторику як "мистецтво про-

мов". Отож, у ситуації конкретної дійсності життя внутрішньо необхідне *знання*, що так чи інакше досягнуте в *розумі* (1) і явлене у звичайному людському *слові* (2), перетворюється на *нараду* щодо такого знання: а) з приводу різних можливих у даному випадку думок; б) з урахуванням конкретних життєвих обставин його реального втілення; в) з огляду на те, що його лише можлива наявність / реальна невідомість тут і тепер ніяк не відкидають його як таке [6].

Тому риторика, підкреслює вже *Аристотель*, "має справу з питаннями, щодо яких... радяться" [*Arist. ars rhetorica*, [1356b]]. Наче відкриваючи таку нараду, *Стагірит* продовжує: "Отже, передусім треба визначити, відносно якого роду благ і зол радиться людина..." [1359a]. І — виставляє низки тверджень, які позначають самий *початок* риторичної справи.

Зведемо цю видатну "роботу думки" до *п'яти* загальних аксіом [*там само*].

1. Нарada виникає лише щодо *можливих* речей, адже все, що є *необхідним*, має місце незалежно від будь-яких нарад.

2. Нарada виникає лише щодо *залежних* від нас або *зроджених* нами можливих речей, адже все, що є *випадковим* і *природним* саме по собі, можливе незалежно від нарад.

3. Нарada виникає лише щодо *відомих* нам речей, адже все, що є *невідомим*, можливе незалежно від нарад ("*АКСІОМИ РОЗУМУ*" I-III).

4. Нарada розумно обмежена нашими *можливостями* щодо її реалізації, адже все, що *позанима*, можливе незалежно від нарад ("*АКСІОМА ВОЛІ*" IV).

5. Нарada передбачає розумно визначену нами кінцеву *мету* нашої діяльності, адже все, що є *безцільним*, можливе незалежно від нарад ("*АКСІОМА ПОЧУТТЯ*" V).

Отож, тут ми знову бачимо необхідність свободи для мовця, який має прийняти те або інше рішення. Та йдеться вже не лише про саме *розумне рішення*, але й про зумовлений ним вільний вольовий *вчинок*. І навіть більше того: виходячи з усього спадку *Стагірита*, ми можемо говорити й про певну кінцеву *оцінку* такого вчинку з огляду на його ж ? у-собі-вільну ? кінцеву мету. Адже зрозуміло, що в даному випадку можливі два варіанти подібної оцінки, або два життєвих почуття: 1) почуття *задоволення*, коли наслідки наших розумних дій збігаються з нашим же попередньо прийнятим рішенням; 2) почуття *страждання*, коли ці наслідки збігаються лише частково або не збігаються зовсім [7].

Звідки ж взагалі сама ця розумна "свобода волі" і "свобода почуття"? Вона логічно пов'язана зуже знайомим нам ступенем самовизначеності людини, що саме й передбачає: 1) знання

себе саме як себе, а не когось іншого собі (= розум); 2) незалежність у діях від когось / чогось іншого собі (= воля); 3) віднайдення саме себе, а не когось іншого в усіх своїх вчинках, або — простіше — справжнє наслідування (цѣлѣ [8] = почуття).

Але як же одним словом позначити цю загальну сферу а) розуму, б) волі і в) почуття? Це і є (само)свідомість, що її має на увазі дельфійський оракул у відомій формулі "Пізнай самого себе!". Але проблема полягає в тому, що людська самосвідомість усюди виявляється зануреною в те речовинне, отже, алогічне у своїй принциповій випадковості життя, з якого ми починали історичну специфікацію риторики як окремої сфери знання. Це означає, що логіка чистого розуму не спроможна адекватно "впіяти" таку життєву пістрявість і дати раду в конкретній життєвій ситуації. Отож, тут має бути віднайдена зовсім інша логіка, яка — на відміну від класичної логіки аподиктичного (= самоочевидного) силогізму, — має бути логікою життєвих випадковостей і взагалі усіх можливих життєвих змін.

То є "діалектична" (або навіть прямо "риторична") логіка як логіка переконання за допомогою наведення життєвих обставин-топосів, що самі по собі логічно не пов'язані з доказом, але матеріально його доводять [9]. Тож твердження тут формулюються певним особливим чином. Вони не можуть бути абсолютними твердженнями, а є твердженнями відносними, а бот твердженнями щодо ймовірного, такого, що істинне завжди лише тією чи іншою мірою. Саме за такою ймовірною логікою вільної в своїх вчинках особистості й криється сама "сутність нашого розумно-життєвого людського спілкування" [Лосев].

Найголовніше ж тут є те, що саме з огляду на власну ймовірність діалектичний силогізм може, врешті-решт, збігтися за аподиктичним силогізмом. Збігтися в міру того, як розумний бік життя все більше підкорюватиме собі алогічний хаос матеріалу. Так мовна комунікація за риторичною логікою і риторичними правилами виявляється причетною до самого життя, стає розумною здійсненністю цього життя, його остаточною (в термінах *Арістотеля* — для інших), або виразно-розумною, визначеністю.

Підсумовуючи наші пошуки специфічного предмету риторики, зазначимо:

1. Риторика завжди вимагає наявності двох специфічних сфер буття: а) сфери (само)свідомості; б) сфери мови.

2. Людська (само)свідомість завжди є відносною, а не абсолютною (само)свідомістю, і при-

родна мова завжди є лише *так* чи *інакше* логічно організованою мовою.

3. Це передбачає не безпосередність чистих, або суто смислових, уздрінь себе як смислу і речей як смислів, а певне відношення, точніше — відносність лише частково втіленого у речовині життя смислу з огляду на його чисті — смислові — зразки (парадегми).

4. Та відносність звичайно поширюється на всю сферу особистісно втіленої свідомості, тобто на: а) розум, що особистісно втілений у сфері *науки* (= знання); б) волю, що особистісно втілена у сфері *моралі* (= характер); в) почуття, що особистісно втілене у сфері *мистецтва* (- образ, експресія) [10].

5. Відтак у риторичній ситуації спілкування маємо: а) у *розумі*: замість знання і розуміння щодо необхідного — лише гіпотетичну гадку / інтерпретацію щодо можливого (= сфера *логосу*); б) у *волі*: замість розумно визначеного характеру — лише внутрішньо-суб'єктивно виявлені наміри і зовнішньо-об'єктивно засвідчені бажання відповідно до нього (= сфера *етосу*, або звичайно); в) у *почутті*: замість розумно втіленого образу — самі лише внутрішньо-суб'єктивно виявлені чуття (пор.: афекти, настрої, пристрасі) і зовнішньо-об'єктивно засвідчені емоції (= сфера *пафосу*) [11].

6. В аспекті іншого (= адресата) маємо: а) щодо розуму — *теоретичну* доведеність; б) щодо волі — *практичну* переконливість [12]; в) щодо почуття — *життєву* доречність (оцінку).

7. Отож, класична риторика працює з таким виявленим у мові "свідомісним" матеріалом, як: а) гіпотетична гадка, яка через обґрунтовану доведеність для більшості [13] її розумних засад обертається можливістю доказу, щоб розумно завершитись теорією і набути *вигляду* особистого знання; б) наміри і бажання, які через переконливість для більшості їхнього творчо-вольового здійснення обертаються можливістю рішення, щоб практично завершитись вчинком і набути *вигляду* особистого характеру [14]; в) почуття та емоції, які через доречність для більшості їхнього чуттєвого вияву обертаються можливістю мотиву, щоб життєво завершитись оцінкою і набути *вигляду* особистого образу.

Відтак риторика — це 1) наука про 2) мистецьки 3) втілену в 4) природній 5) мові 6) людську 7) самосвідомість (= знання щодо втілених у мові [експресивних] форм самосвідомості). Це й криється за старим визначенням риторики як мистецтва переконання.

1. Можна добре знати, що таке справжній друг. Та не ідеально, а вже цілком реально, в житті часто трапляються ситуації, коли ми самі /наші друзі/ раз по раз виявляємось не на висоті саме через конкретні життєві обставини. І от, виправдовуючись, пробачаючи, гніваючись або втішаючись, ми тим самим постійно ніби *вимірюємо* нашу дружбу за якимось наперед даним ідеальним взірцем.

2. Своєрідною семантичною пресупозицією до цього питання є цілком божевільне твердження: "Життя — незрозуміле (навіть так: безглузде)".

3. Хоч у межах античності фактично ніде не виходять за його кордони (власне, є ними *по суті справу*).

4. Згадаймо інтуїцію життя як божевільні й філософа як лікаря у фрігійського раба стоїка *Епікгета*.

5. Адже коли я стверджую, що нинішній король Франції лисий, ми розуміємо це твердження, незважаючи на всю його кричущу невідповідність сучасній нам дійсності та власному досвідові.

6. Отже, дозволяють робити щодо нього абиякі — й *істинні*, й лише *схожі* на істинні, а насправді *хибні* (= софізми) — твердження.

7. Пригадаймо тут хоча б *Аристотелеву* "Поетику" з її вченням про мімесис.

8. Звичайно, для самого античного об'єктивіста *Аристотеля* справа тут не в собі, а в тому космічному розумі, що, відображуючись на людині, тільки й здатний зробити її самою собою.

9. Пор. класичну ситуацію судового процесу, який неможливо уявити собі без постійного наведення пом'якшу-

ючих (з боку захисту) або посилюючих звинувачення (з боку самого звинувачення) обставин. [*Ця людина вкрала, але: 1) вона зробила це вперше й востаннє (можливий вирок: виправдати!); 2) вона зробила це навмисно й не вперше (засудити!); 3) вона справді зробила це, але у неї хворі діти, і вона зубожіла (виправдати!); 4) вона зробила це не навмисно, і в неї купа грошей (направити на лікування!).*] В іншому випадку унеможлилювався б самий судовий процес. Адже тоді судити довелось б практично всіх через природну недосконалість людини, як завжди, лише частково (тобто саме так чи інакше) ствердженої особистості.

10. Тут під мистецтвом — слідом за давньою античною традицією — є сенс розуміти просто граничне оформлення речі завдяки ідеї або (в даному випадку) — особи через її свідомість.

11. Таким чином, тут перед нами — не що інше, як три традиційні частини 1-ї складової риторики, тобто інвенції (= віднаходження матеріалу), а саме: логос [= аргументи], етос [= звичай] і пафос [= пристрасті].

12. Переконати поведінкою.

13. Адже знання й можливе саме щодо загального, але не одиничного (як гадка).

14. Адже вчинки у своїй сукупності саме й утворюють те, що греки називали домірністю людини самій собі, її справжнім етосом, або характером (етичний — в сучасному розумінні — вимір людини тут ні до чого).

*Svatko Yu. I.*

## THE OUTSET OF ELOQUENTIAL ACTIVITIES IN EUROPE AND DEFINITION OF RHETORIC

When and why we turn to eloquent practice? What is Rhetoric in general? These questions have found their answers in the article presented.