

РИТОРИКА КАК ЦЕННОСТЬ

Проводится анализ позиций по отношению к риторике, к её ценностному содержанию, предложенных ещё в Античности (Платон, Аристотель, Цицерон). Сделана попытка определить наиболее значимые условия для выявления ценностного содержания риторической позиции.

Ключевые слова: ценностное содержание; риторическая позиция; риторические ситуации и приёмы.

Прежде чем начать обсуждать проблему ценностного содержания риторики, необходимо ответить на вопрос о том, есть ли предмет для обсуждения, т.е. представляет ли риторика как человеческая деятельность какую-нибудь ценность. Данный вопрос был, пожалуй, центральным при обсуждении риторики в период её зарождения, в Античности. Впервые этот вопрос был поставлен Платоном в диалоге «Горгий», в котором известный софист Горгий определяет риторику как «способность убеждать словом и судей в суде, и советников в Совете, и народ в Народном собрании, да и во всяком ином собрании граждан» [1. С. 484].

Однако Сократ, за образом которого в диалогах Платона, как правило, скрывался сам Платон, не удовлетворяется полученным ответом и верный своему методу задаёт вопрос о том, в чём состоит убедительность риторического убеждения: «С о к р а т. Ты говоришь об убеждении, которое создаётся красноречием, но что это за убеждение и каких вещей оно касается» [1. С. 484]. Далее Сократ, точнее говорящий от его имени Платон, указывает на различия в убеждениях, возникающих на основе знания и на основе веры, и на возможность ложности вторых. Важно отметить, что для Сократа (читай для Платона) знание коренным образом отличается от веры тем, что не может быть ложным, а иначе это не знание.

Очевидно, что в свете современной философии науки это не совсем так. Однако продолжим следовать за логикой Платона.

Горгий легко соглашается с тезисом Сократа о том, что риторика создаёт убеждения, основанные на вере, тем самым загоняя себя в подготовленную ловушку. Горгий утверждает, что хороший оратор может убедить любого человека или группу людей в чём угодно, не являясь в этой сфере специалистом. Однако здесь выясняется, что сказанное, во-первых, не относится к специалистам в той или иной сфере, а во-вторых, что оратор должен знать, «что такое добро, что зло, прекрасное или безобразное, справедливое или несправедливое...» [1. С. 492]. Здесь Сократ (читай Платон) делает ещё одно серьёзное допущение, знание, что такое справедливость, делает человека справедливым, что предполагает совершение лицом только справедливых поступков [1. С. 493]. Данное допущение необходимо Платону, чтобы показать, что ритор, знающий справедливость, должен знать и другие предметы, по поводу которых он выступает, а иначе он не сможет всегда поступать справедливо!

В конце концов Сократ у Платона определяет красноречие как сноровку, суть которой постыдное угождение перед людьми, «потому что оно устремлено к наслаждению, а не к высшему благу» [1. С. 498]. Более того, оно вредно, поскольку способно повредить выс-

шему благу, например помочь избежать справедливого наказания [1. С. 519–520]. Однако уже в этом диалоге в позиции Платона имеются достаточно серьёзные противоречия. Коренятся эти противоречия в жёстко мнистической эйдетической позиции Платона, для которого Истина, Красота и Благо едины, нераздельны и единственны. Именно на этом основании базируются допущения о том, что знания о благе достаточно, чтобы сделать человека благим, и о том, что знание обладает абсолютной достоверностью. Более того, будучи последовательным, Платон устами Сократа отрицает наличие различий в восприятии разными людьми одинаковых состояний [1. С. 521].

Однако точка зрения Платона несколько видоизменяется и смягчается в другом его диалоге, посвящённом риторике, в «Федре»: «С о к р а т. Значит, всякому ясно, что писать речи само по себе не постыдно. Ф е д р. А что же тогда постыдно? С о к р а т. По-моему, постыдно говорить и писать не так, как следует, а безобразно и злонамеренно» [2. С. 167]. Но в главном точка зрения Платона остаётся неизменной: «С о к р а т. Чтобы речь вышла хорошей, прекрасной, разве разум оратора не должен постигнуть истину того, о чём он собирается говорить?» [2. С. 169]. Именно такой подход к ораторскому искусству Платон считает правильным и подтверждает это, вкладывая в уста Сократу следующие слова «С о к р а т. Впрочем, друг мой, не слишком ли резко мы нападаем на ораторское искусство? Оно, пожалуй, возразило бы нам: «Что за вздор вы несёте, странные вы люди! Никого, кто не знает истины, я не принуждаю учиться говорить, напротив, – если мой совет что-нибудь значит, – пусть лишь обладающий истиной приступает затем ко мне. Я притязая вот на что: даже знающий истину не найдёт помимо меня средства искусно убеждать» [2. С. 171]. Подобный вид речевой деятельности, неразрывно связанный с философским анализом и синтезом, Платон в высказываниях Сократа именует диалектикой: «С о к р а т. Я, Федр, и сам поклонник такого различия и обобщения – это помогает мне рассуждать и мыслить. ...Правильно или нет я обращаюсь к тем, кто это может делать, знает Бог, а называю я их и посейчас диалектиками» [2. С. 176]. При этом диалектика для Платона предполагает единственно верную логику постижения истины.

Риторике, подчинённой так понимаемой диалектике и потому неотличимой от неё, Платон противопоставляет иное понимание, которое вкладывает в уста собеседнику Сократа – Федру: «Ф е д р. Об этом, милый Сократ, я так слышал: тому, кто намеревается стать оратором, нет необходимости понимать, что действительно справедливо, – достаточно знать то, что кажется справедливым большинству, которое будет судить. То же самое касается и того, что в самом деле хорошо и

прекрасно, – достаточно знать, что таковым представляется. Именно так можно убедить, а не с помощью истины» [2. С. 169].

Платон, разумеется, не согласен с таким подходом и вкладывает в уста Сократа следующее высказывание: «Так вот, когда оратор, не знающий, что такое добро, а что – зло, выступит перед такими же несведущими гражданами с целью их убедить, причём будет расхваливать ...зло, выдавая его за добро, и учтя мнения толпы, убедит её сделать что-нибудь плохое вместо хорошего, какие, по-твоему, плоды принесёт впоследствии посев его красноречия? Ф е д р. Не очень-то подходящие» [2. С. 169–170].

Таким образом, для Платона риторика – это всего лишь средство, причём не самое важное, а скорее вспомогательное и второстепенное, в распространении истины и блага. В зависимости от знания или незнания ритором истины и блага, его следования или неследования им его риторика может оцениваться положительно или отрицательно. Такая оценка риторики в целом тесно связано с тотально монистической интерпретацией Платоном Истины-Блага.

Если оратор «постиг истину того, о чём он собирается говорить», тогда получают своё оправдание те риторические приёмы, которые разрабатывались древнегреческими риториками и которые были хорошо известны Платону. Подтверждением хорошего знакомства Платона с современной ему риторикой служат следующие слова Сократа из этого диалога: «С о к р а т. ...По-моему, на первом месте, в начале речи, должно быть вступление. ...На втором месте – изложение и свидетельства, на третьем месте – доказательства, на четвёртом – правдоподобные выводы. А настоящий Дедал речей, тот, что родом из Византия, называет ещё подтверждение и добавочное подтверждение» [2. С. 177].

Однако и в вопросе о риторических приёмах Платон остаётся верным себе. Для него не столь важна формальная структура речи и её соблюдение, сколько познание предмета речи (о чём говорилось выше), но и познание души слушателя и той ситуации, в которой речь произносится: «С о к р а т. ...Ясно, что кто по правилам искусства наставляет другого в сочинении речей, тот в точности покажет сущность природы того, к чему обращена речь, – а это будет душа. ...И все его усилия направлены на это, именно душу старается он убедить. ...Поскольку сила речи заключается в воздействии на душу».

Таким образом, Платон периода написания «Федра» стал относиться к риторике сложнее и терпимее, однако он по-прежнему уверен в существовании одной тотальной истины, которую можно и нужно познать и донести до других, используя риторiku. В отличие от Платона, его ученик Аристотель шёл не дедуктивным путём, выводя частные определения из неких универсальных понятий, а скорее индуктивным, обобщая те или иные частные аспекты. Это не могло не отразиться и на различиях в их взглядах на риторiku.

Главный труд Аристотеля, посвящённый риторике, так и называется – «Риторика», и основное место в нём занимает перечисление, определённое обобщение и некоторая классификация различных риторических ситуаций и приёмов, способов убеждения, доказывания

или оправдания. Аристотель, в отличие от Платона, не пытается рассматривать риторiku с точки зрения того, насколько она способствует достижению абсолютного блага и абсолютной истины, по всей видимости, потому что абсолютность по Аристотелю скорее имманентна вещам, а не трансцендентна им, т.е. абсолютность в той или иной форме неотъемлемо присуща всем вещам, и выступает как их обобщение, абсолютизация, а не существует в качестве отдельной идеальной реальности.

Таким образом, теряет смысл рассуждение о том, что какие-то классы вещей, какие-то виды человеческой деятельности являются более или менее истинными и благими, а вопрос ставится о том, какое место занимают те или иные вещи в единой и непрерывной иерархической системе бытия, о том как правильно человек должен осуществлять ту или иную деятельность, чтобы её осуществление одновременно было определённым движением к благу: «Риторика же полезна, потому что истинное и справедливое по своей природе сильнее своих противоположностей, так что если решения принимаются не должные, то говорящие неизбежно терпят поражение по своей же вине, а это достойно порицания. Кроме того, *если бы мы располагали даже самой точной научной истиной* (курсив и выделение наше. – О.Р.), вовсе не легко убеждать людей составляя речь на её основании ...Если же скажут, что несправедливо пользующийся силой слова может причинить много вреда, то таково общее свойство всех благ (исключая добродетель), и главным образом тех, которые наиболее полезны – таких как физическая сила, здоровье, богатство, обладание военной властью: применяя эти блага в согласии со справедливостью, можно принести много пользы, а вопреки справедливости – много вреда» [3. С. 12].

Таким образом, если по Платону риторика не нужна человеку, приобщающемуся к Истине и Благу, поскольку не может повлиять ни на его к ним приобщение, ни на приобщение к ним других, что является сферой диалектики, то по Аристотелю риторика необходима человеку для привнесения благого и справедливого в сферу социальной реальности. Как известно, Аристотель считал невозможным существование идей отдельно от вещей и существование абстрактных идей «истины» и «блага», «красоты», а значит, тем более, их постижение в соответствии с неким единым алгоритмом, единой логикой, на которую только нужно натолкнуть разум человека. Таким образом, благо и истина по Аристотелю более абстрактны, расплывчаты, сложны, даже более плюралистичны и уж, по крайней мере, менее монистичны, чем по Платону.

Таким образом, если Платоном риторика оценивается скорее отрицательно, как в лучшем случае незначительная и лишняя, а в худшем случае вредная сновровка, то Аристотелем – нейтрально по отношению к Благу и Истине вообще, если можно говорить о наличии у Аристотеля этих понятий, и скорее положительно, как искусство, необходимое для распространения истинного, благого и справедливого в обществе, и просто как необходимое средство для достижения человеком своих целей, что для Аристотеля, признающего причастность абсолюту всего, гораздо важнее, чем для Платона, признающего абсолютность только идеальной

реальности. Отсюда вытекает следующее определение риторики Аристотелем: «...риторика – искусство находить возможные способы убеждения относительно любого предмета. ...Риторика же, в принципе, способна представить убедительным любой предмет» [3. С. 13].

В этой связи Аристотель не противопоставляет радикально, как Платон, диалектику, риторику и софистику, именуемую эристикой, а наоборот, указывает на общее между ними, состоящее в рассмотрении противоположностей, которые, однако, диалектика сводит к единому, эристика заостряет, упирая на их равную вероятность, а риторика должна соотносить с конкретными обстоятельствами, доказывая ту, которая необходима по соображениям истины, блага или пользы [3. С. 120]. Но и в этом доказательстве риторики, по Аристотелю, не свободна, поскольку убедительной может быть только речь, опирающаяся на «общие места», т.е. правдоподобные доводы, кажущиеся правильными всем людям или их большинству в силу традиции, обычаев, законов, авторитетного мнения.

Таким образом, между Платоном и Аристотелем в отношении риторики усматривается ещё одно разногласие. Если для Платона первичным, основным в риторике выступает некая объективная истина, Логос, точнее, только такая речь, где Логос первичен, оправдана и носит гордое имя диалектики, то у Аристотеля не менее важное место в риторике занимает Этос аудитории, которому должен соответствовать ритор и его речь. Наконец, из Этоса аудитории должен исходить эмоциональный Пафос оратора и его речи, поскольку эмоции возникают там, где вопрос идёт о том, что затрагивает фундаментальные ценности сообщества.

Особое место в риторике Аристотеля занимает намерение или цель оратора. Когда Аристотель говорит о цели ритора, он заостряет внимание не на конкретной цели, а на тех ценностях, к которым апеллируют. Итак, Этос различного уровня занимает центральное место в риторике Аристотеля. Соотнесение с теми или иными ценностями определяют цель речи, уже в соответствии с этой целью выстраивается логическая аргументация, но наиболее весомыми аргументами часто оказываются «общие места», апелляции к традициям и авторитетам, из Этоса аудитории должен вытекать и Пафос речи, если ритор хочет достичь своей цели.

Итак, для Аристотеля риторика представляет собой ценностно мотивированное речевое средство для осуществления «благого», «прекрасного», «справедливого», «полезного» в социуме, тем более успешное, чем более оно опирается на этос сообщества, использует логическую аргументацию и вытекающий из этоса эмоциональный пафос.

В Римской теоретической риторике, наиболее ярким представителем которой являлся Цицерон, вообще не поднимался вопрос о том, нужна ли риторика, полезна ли она. Для римской республиканской политической системы, для римского права, где абсолютно преобладало право гражданское с составительностью сторон, где даже уголовные преступления рассматривались в форме искового производства, такие вопросы не имели смысла! Посему ключевым стал другой вопрос: какой должна быть эффективная риторика, каким должен быть оратор, что он должен знать и уметь? По сути, это-

му вопросу и посвящён наиболее фундаментальный труд Цицерона о риторике – диалог «Об ораторе». Диалог в трёх книгах написан в форме беседы нескольких римских граждан об ораторском искусстве, ключевую роль в которой играют римские ораторы Красс и Антоний, которые излагают две ярко выраженные позиции.

Позиция Красса состоит в том, что оратор должен знать как можно больше и, по крайней мере, не браться за составление и произнесение речей в тех сферах, в которых не разбирается: «...Без значительной опытности в общественных делах всякого рода, без знакомства с законами, обычаем и правом, без знания человеческой природы и характеров он не может действовать в этой области с достаточным чутьём и умением. ...Красноречие нелепимо, если говорящий не усвоил себе вполне избранного содержания» [4. С. 172].

Сказанное касается и философии. Красс как бы переворачивает позицию Платона. Если, по Платону, ритор ничего не значит без философского постижения истины, то, по Крассу, любой философ вынужден быть ритором, когда он излагает свою философию. Более того, по Крассу, философия не может существовать без ораторов, поскольку только они делают её достоянием широкой аудитории: «Конечно, если по ходу речи понадобятся так называемые общие места, что случается очень часто, и придётся говорить о бессмертных богах, о благочестии, о согласии, о дружбе, об общечеловеческом праве, о справедливости, об умеренности, о величии души и вообще о любых добродетелях, ...то все училища философов, чего доброго, поднимут крик, что всё это их собственность, что ни до чего тут оратору нет дела. 57. Ну что ж, я не возражаю, пусть и они по своим углам толкуют об этих предметах ради препровождения времени; но зато уж оратору никак нельзя отказать в том преимуществе, что те самые вопросы, о которых философы разглагольствуют бессильно и бледно, он умеет поставить и обсудить со всей возможной выразительностью и приятностью» [4. С. 175].

Однако у этой позиции есть и вторая сторона, которая состоит, по Крассу, в необходимости для ораторов учиться наукам у знатоков, в том числе и у философов: «Я спрашиваю, например, можно ли говорить против военначальника или за военначальника без опытности в военном деле, а то и без сведений о дальних землях и морях? Можно ли говорить перед народом о принятии или отклонении предлагаемых законов в сенате – обо всех государственных делах, не имея за собой глубокого знания и понимания политической науки? Можно ли речью воспламенять и успокаивать душевные порывы и чувства слушателей, не изучив сперва внимательнейшим образом всего, что говорят философы о людских характерах» [4. С. 175].

Прямо противоположную позицию, по крайней мере в первой книге диалога, занимает друг и оппонент Красса Антоний. Он не только делает упор на природном даровании оратора, необходимость которого утверждает и Красс, но и настаивает на том, что, кроме этого дарования и обычных знаний, оратору нужны только специальные знания в области риторики и ничего больше: «Оратор – это просто человек, который умеет пользоваться в делах судебных и общественных словами, приятными для слуха и суждениями, убедитель-

ными для ума, ...а кроме того, я желаю, чтобы он обладал и голосом, и выразительностью, и некоторым остроумием» [4. С. 211]. Возражая Крассу по поводу объяснительности знания ораторами философии, он замечает: «Какой же крупный и серьёзный оратор, желая возбудить гнев... когда-нибудь растерялся от того, что не знал, что такое гнев – горячность ли ума или жажда наказать за обиду» [4. С. 212].

Касаясь необходимости для оратора знания права, Антоний замечает, что оно мало может помочь, поскольку необходимо выступать по вопросам, которые являются спорными и для самих юристов [4. С. 217]. Таким образом, по Антонию, в качестве оратора «нам нужен человек от природы умный и в жизни бывалый, который видел бы насквозь, что думают, чувствуют, предполагают и ожидают его сограждане и все люди, которых он хочет в чём то убедить своей речью» [4. С. 213]. Наконец апофеозом этой позиции являются следующие слова Антония из второй книги диалога: «Красноречие, по-моему, – это область, в которой способность решает всё, а в науке почти ничего. Наука, ведь, занимается только такими предметами, которые доступны знанию, оратор же имеет дело лишь с личным мнением а не со знанием. Ибо мы, во-первых, говорим перед теми, кто знаний не имеет, а во-вторых, говорим о таких предметах, которые сами не знаем. Поэтому как они об одних и тех же вещах в разные времена имеют различные представления и суждения, так и мы часто произносим речи противоречащие одна другой ...Поэтому я буду говорить вам о таком красноречии, которое основано на обмане, которое лишь изредка возвышается до истинного знания, которое подлавливает предрассудки и даже заблуждения людей» [4. С. 232].

Таким образом, Антоний окончательно встаёт на позицию софистической эристики, в которой конкретная цель достижения результата в конкретном деле оправдывает любые риторические приёмы. Позиция Красса предстаёт как апология риторики, при этом он считает, что риторика должна основываться на знании, вместе с тем речь идёт не о метафизическом знании, а о знании социальном, и, следовательно, Красс занимает позицию между Платоном и Аристотелем.

Однако в дальнейшем тексте второй книги позиция Антония резко меняется! Он не только говорит о необходимости для оратора изучения сути дела [4. С. 249],

но и о том, «что все без исключения спорные вопросы по природе их и существу могут быть рассмотрены в общем и целом» [4. С. 257]. Далее Антоний излагает основные риторические приёмы. В третьей книге Красс фактически продолжает речь Антония, сделав, однако, упор на необходимости для ораторов общего образования, без которого им просто не понять сути обсуждаемых проблем и не подготовить речи. Представляется, что начиная с резкого перелома в позиции Антония, во второй книге Цицерон устами своих героев излагает собственную точку зрения, которая представляет собой несколько смягчённую изначальную позицию Красса!

Итак, здесь были рассмотрены взгляды виднейших античных мыслителей на ценность риторики. Выявлен ряд позиций. Во-первых, подход Платона, отрицающий риторику, если она не направлена на постижение истины и не следует единой и единственной логике её достижения. Во-вторых, позиция Аристотеля, признающего важность риторики как необходимого средства для этически правильного решения социальных вопросов. В-третьих, позиция Цицерона–Красса, признающих огромную значимость риторики для общественной жизни и необходимость для ораторов руководствоваться достижениями наук об обществе. Наконец, четвёртую позицию выражали оппоненты Платона в диалогах «Горгий» и «Федр», а также Антоний в первой и в самом начале второй книги диалога Цицерона «Об ораторе». Согласно этой позиции риторика чрезвычайно важна как способ обеспечить интересы гражданина в социуме, при этом не имеет значение истинность или этичность риторических приёмов, а важна лишь их эффективность. Ценностное содержание этих и некоторых других подходов становится предметом рассмотрения другого исследования.

Проведённый анализ позиций по отношению к риторике, предложенных в Античности, позволяет сделать вывод, что наиболее важным для выявления ценностного содержания риторической позиции является рассмотрение намерений ратора. Вторым по важности представляется вопрос о том, что, по мнению оратора, должно в наибольшей степени обеспечить успех речи. Наконец, третьим по важности аспектом для выявления ценностного содержания риторической позиции представляется оценка ценностной направленности конкретных риторических приёмов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Платон. Собрание сочинений: В 4 т. М.: Мысль, 1990. Т. I.
2. Платон. Собрание сочинений: В 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. II.
3. Аристотель. Риторика (Перевод с древнегреческого и примечания О.П. Цыбенко, под ред. О.А. Сычёва и И.В. Пешкова). Поэтика (Перевод В.Г. Аппельрота, под ред. Ф.А. Петровского) / Комментирующая статья В.Н. Марова. М.: Лабиринт, 2007.
4. Цицерон. Эстетика: Трактаты. Речи. Письма. М.: Искусство, 1994.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 5 октября 2010 г.