

Аристотель

РИТОРИКА

ПОЭТИКА

ГРЕЧЕСКАЯ



КЛАССИКА

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ

ΡΗΤΟΡΙΚΗ

ΠΕΡΕΒΟΔ Σ ΔΡΕΒΝΕΓΡΕΧΕΣΚΟΓΟ Ο. Π. ЦЫБЕНΚΟ

ΠΟ ΙΖΔΑΝΙΥ:

W.D.Ross, Aristotelis Ars Rhetorica. Oxford, 1959

ΠΟΙΝΤΙΚΗ

Аристотель

**КЛАССИЧЕСКАЯ
БИБЛИОТЕКА**

РИТОРИКА

перевод с древнегреческого
Олега Цыбенко

ПОЭТИКА

Аристотель. РИТОРИКА. (Перевод с древнегреческого и примечания О. П. Цыбенко под ред. О. А. Сычева и И. В. Пешкова.)
Поэтика. (Перевод В. Г. Аппельрота под ред. Ф. А. Петровского.) Сопровождающая статья В. Н. Марова. — Москва, Лабиринт, 2000. — 224 с.

Редакторы: И. В. Пешков, Г. Н. Шелогурова

Компьютерный набор: Н. Е. Еремин

Эта книга — издание первого в XX веке перевода на русский язык «Риторики» Аристотеля. Перевод Н. Платоновой, сделанный в конце XIX века и во многих случаях просто ошибочно передающий содержание оригинала, устарел не столько по времени, сколько по смыслу: он не отвечает в достаточной степени ни уровню текстологии античных источников, ни новому пониманию научной и педагогической направленности одного из самых актуальных и в наше время трудов Аристотеля. Устарел и язык прежнего перевода.

Новый перевод «Риторики» (дополненный переизданием другого основополагающего труда Стагирита — «Поэтики») делает действительно доступным для восприятия студентов оба базовых филологических сочинения Аристотеля.

Для филологов, юристов, историков.

© О. П. Цыбенко, перевод, комментарии

© В. Н. Маров, статья

© Издательство «Лабиринт», составление, редакция, оформление, текст, 2000 г.

Все права защищены

ISBN 5-87604-080-0

РИТОРИКА

КНИГА ПЕРВАЯ

1

Риторика со-ответствует¹ диалектике, обе они касаются вещей всеобщих в том смысле, что с ними может ознакомиться каждый, и которые притом не являются предметом какой-либо определенной науки. Действительно, все люди известным образом причастны обоим этим искусствам, так как всем в той или иной степени приходится разбирать или поддерживать ту или иную речь, оправдываться или обвинять. Одни действуют в этих случаях наудачу, другие — опираясь на навык, приобретенный с опытом. Раз существуют оба подхода, ясно, что можно разработать для них метод², ведь можно установить причину успеха и тех, кто имеет навык, и тех, кто говорит произвольно, причем уже общепризнанно, что это задача особого искусства.

Те, кто исследует ныне искусство речи, не внесли в риторику, прямо скажем, ни малейшего вклада (ибо только знание способов убеждения существенно для риторического искусства, а все прочее — привходящее), ведь они же ничего не сообщают об *энтимемах*³, составляющих основу убеждения и рассматривают главным образом то, что не относится к делу, поскольку клевета, сострадание, гнев и прочие страсти душевные имеют отношение не к самому делу, а к судье. Следовательно, если бы при всех судебных разбирательствах действовали установления, принятые в некоторых городах с особенно хорошими законами, этим теоретикам не о чем было бы тогда рассуждать. Ведь всем понятно, что именно такими законами следует руководствоваться, а некоторые (как это и принято в *Ареопаге*) на практике применяют эти установления и запрещают говорить не по делу⁴, справедливо узаконив это правило, ибо не следует сбивать судью с толка, вызывая в нем гнев, зависть или сострадание, — это было бы все равно, что перед тем, как воспользоваться линейкой, сначала искривить ее.

Кроме того, ясно, что тяжущаяся сторона должна только доказывать, существует нечто или не существует, произошло ли нечто или не произошло, установить же значительно оно или незначительно, справедливо или несправедливо — из того, что не определил законодатель — судья должен сам, а не узнавать от спорящих сторон.

Конечно же, нужно, чтобы хорошо составленные законы насколько возможно определяли все сами и оставляли на усмотрение судей как можно меньше, во-первых, потому, что легче найти одного или немногих благоразумных и способных устанавливать законы, чем многих, способных судить. Кроме того, законодательство создается после долговременных размышлений, а судебные решения выносятся быстро, так что судьям трудно верно определять справедливое и полезное. Главная же причина заключается в том, что решение законодателя подразумевает не отдельный случай, но относится к будущему и имеет характер всеобщности, тогда как участник народного собрания и судья принимают решения об уже существующем и по определенному делу, причем зачастую на них уже оказывают влияние привязанность, ненависть или стремление к выгоде, так что они вполне могут не усмотреть истину, поскольку на решения их оказывает влияние их собственное удовольствие или огорчение.

Относительно всего прочего, как мы уже говорили, судье следует предоставлять как можно меньше власти, что же касается, произошло ли нечто или нет, произойдет ли нечто или нет, существует ли нечто или нет, решение необходимо оставить на усмотрение судьи, поскольку законодатель не может этого предусмотреть.

Если это так, то теперь ясно, что исследующие другие вопросы — о том, каково должны быть введение, изложение и каждая из других частей речи, — не затрагивают саму суть дела, поскольку исследуют только то, как можно расположить к себе судью, и не дают разъяснений относительно способов убеждения в риторическом искусстве, а ведь именно из этих разъяснений можно понять, как пользоваться энтимемами.

Хотя один и тот же метод применяется и в речах, обращенных к народному собранию, и в речах судебных, и хотя прекраснее и для государства более значимы речи в народном собрании, а не речи о взаимоотношениях отдельных лиц, тем не менее речи первого рода теоретики вообще не рассматривают, тогда как речи судебные пытаются рассматривать все. Потому что менее выгодно говорить не по делу перед народом, и вместе с тем речь в народном собрании менее зловредна, чем судебная речь, поскольку носит более общий характер. Здесь ведь судья судит о делах ему близких, так что не требуется ничего иного, как только доказать, что

дело обстоит именно так, как утверждает оратор в совещательной речи. В судебных же речах этого недостаточно, выгодно еще расположить в свою пользу слушателя, поскольку здесь судья принимает решение о делах, ему чуждых, так что судьи не судят, но, занятые своими собственными мыслями и слушая тяжущихся только ради удовольствия, предоставляют решать дело им самим. Поэтому во многих городах, как уже было сказано, закон запрещает говорить не по делу, но там в должной мере пекутся о том и сами судьи.

Итак, почему другие авторы занимаются тем, что не относится к делу, и почему они отдают предпочтение судебным речам, ясно.

Поскольку метод риторики связан со способами убеждения, а убеждение есть некое доказательство, ведь мы тогда более всего убеждаемся, когда соглашаемся с доказательствами, риторическое же доказательство — энтимема, причем это, просто-напросто, самый важный из способов убеждения, ведь энтимема есть некий силлогизм, а рассмотрение силлогизмов вообще — задача либо диалектики в целом, либо какого-нибудь из ее разделов, постольку ясно, что тот, кто понимает, из каких частей и как составляется силлогизм, лучше умеет пользоваться энтимемами, особенно же если учитывает, к чему относится та или иная энтимема, а также то, чем она отличается от собственно логических силлогизмов, ибо благодаря одной и той же способности мы познаем то, что есть истина, и то, что есть подобие истины, и так как люди от природы более стремятся к истинному и в основном находят истину, то и к постижению общепризнанного более способен тот, кто способен к постижению истины.

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, вовсе нелегко убеждать людей, составляя речь на ее основании, потому что речь на основе знания, требует обучения всех слушателей, а это невозможно, и поэтому нужно создавать убедительность речи общепонятными средствами, как мы говорили это и в «Топике»¹ относительно обращения ко множеству людей.

Далее, необходимо уметь доказывать противоположное, так же как и в силлогизмах, не для того, чтобы на практике доказывать и одно и прямо противоположное (ибо убеждать в плохом не подобает), но для того, чтобы знать, как это осуществляется, и чтобы в случае чего уметь опровергнуть того, кто попытается воспользоваться доказательствами, против-

ными справедливости. Из остальных искусств ни одно не исследует противоположности: только диалектика и риторика — обе они в равной степени имеют дело с противоположностями. Рассматриваемые противоположности, конечно же, не равноценны: всегда истинное и лучшее по своей природе легче поддается умоваключениям и, попросту говоря, более убедительно. Кроме того, «если позорно быть не в состоянии помочь себе своим телом, тем более позорно бессилие помочь себе словом, ибо пользование словом более присуще человеку, чем пользование телом,

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.

Итак, риторика не касается какого-нибудь определенного рода предметов, равно как и диалектика; ясно, что она полезна и что дело ее — не убеждать, но в каждом данном случае находить существующие способы убеждения; так и в остальных искусствах: дело врачебного искусства заключается не в том, чтобы сделать человека здоровым полностью, но хотя бы в той степени, в какой это достижимо, ибо можно хорошо лечить и таких людей, вернуть здоровье которым невозможно. Кроме того, ясно, что к области того же искусства относится умение различать истинно убедительное и мнимо убедительное, подобно тому, как к области диалектики относится изучение как истинного, так и мнимого силлогизма. Софистом ведь становятся благодаря не способности, а намерению. Наоборот ритором становятся одни благодаря науке, другие — сообразно намерению, тогда как софистом — сообразно намерению, а диалектиком — сообразно не намерению, но способностям⁶.

А теперь поговорим уже о самом методе — о том, как и какими средствами можно достигать поставленной цели. Определив снова, как и в начале, что такое риторика, перейдем к дальнейшему изложению.

2

Итак, определим риторику как искусство находить возможные способы убеждения относительно любого предмета. Действительно, это не является делом какого-либо другого искусства, потому что всякое другое искусство является поучающим и убеждающим⁷ только относительно предмета, принадлежащего к его области. Например, медицина занимается здоровьем-

ем и болезнями, геометрия — изменениями величин, арифметика — числами, и так все остальные искусства или науки. Риторика же, по видимому, способна представить убедительным любой предмет, поэтому мы и считаем ее искусством, не имеющим своего, особого рода предметов.

Способы убеждения бывают нетехническими и техническими. Нетехническими я называю способы убеждения, которые не нами изобретены, но существовали ранее, — сюда относятся: свидетели, показания под пыткой, письменные договоры и т. п.; техническими же я называю те, которые могут быть созданы нами с помощью метода, так что первые можно использовать, вторые же необходимо найти.

Способов убеждения, предоставляемых речью, существует три вида: одни из них определяются нравом говорящего, другие — тем или иным настроением слушателя, третьи — самой речью с ее истинной или мнимой убедительностью.

Убедительность определяется нравом⁸, когда речь произнесена так, что внушает доверие к говорящему. Мы склонны больше и охотнее верить людям хорошим вообще относительно всего, а в случаях неопределенных и сомнительных, — и подавно. Однако это должно быть следствием не ранее сложившегося мнения о говорящем, а самой речи, ибо неверно, как делают некоторые из теоретиков, относить к искусству речи и честность говорящего, которая сама по себе не способствует доказательности, однако добродетельный человек может стать чуть ли ни самым веским доказательством.

Убедительность зависит и от самих слушателей, если речь вызывает страсти, потому что мы по-разному выносим решения под влиянием огорчения или радости, любви или ненависти. Только этим и стараются ограничиваться нынешние теоретики риторического искусства. Каждую из этих сторон мы рассмотрим в отдельности, когда будем говорить о страстях. Наконец, сама речь убеждает в том случае, когда удастся вывести истинное или кажущееся истинным из доводов, относящихся к данному предмету.

Поскольку убеждение осуществляются именно такими способами, ясно, что пользоваться ими может только человек, способный во-первых, к умозаключениям, во-вторых, к исследованию нравов и добродетелей, и в-третьих, к исследованию страстей — что есть та или иная страсть, какова она по своей природе и вследствие чего и каким образом появляется, — постольку риторика оказывается как бы отраслью диалектики и той науки о нравах, которую правильно назвать политикой⁹. Вот почему

риторика и люди, стремящиеся к ней, предстают в облачении политики — из-за невежества или бахвальства или по другим человеческим причинам. На самом деле, как мы и говорили в начале, риторика есть некоторая часть и подобие диалектики, поскольку ни та, ни другая не есть наука о каком-нибудь определенном предмете, т. е. о том, какова его природа, но обе они — лишь способы составления речей.

О возможностях этих наук и об их взаимных отношениях сказано, пожалуй, достаточно.

Что же касается способов истинного или ложного доказательства, то здесь, как и в диалектике¹⁰, это индукция, силлогизм и мнимый силлогизм, поскольку пример есть индукция. энтимема — силлогизм, мнимая энтимема — мнимый силлогизм. Энтимемой я называю риторический силлогизм, а примером — риторическую индукцию¹¹, поскольку все пользуются способами убеждения, либо приводя для доказательства примеры, либо энтимемы — и ничего более. Следовательно, если требуется доказать что-либо, необходимо доказывать, используя силлогизм или индукцию (а это очевидно для нас из «Аналитики»¹²), тогда тот или иной из первых двух способов обязательно должен совпадать с одним из двух последующих.

Каково различие между примером и энтимемой, ясно из «Топики»¹³, поскольку там уже было сказано о силлогизме и индукции: если на основании многих и подобных случаев выводится заключение, что дело обстоит именно так, то там это называется там индукцией, а здесь — примером; если же из каких-либо обстоятельств в силу этих обстоятельств следует нечто от них отличное при том, что они есть всегда или по большей части, то такое заключение называется там силлогизмом, а здесь энтимемой. Ясно, что тот и другой род риторической речи имеет свои достоинства, о чем было сказано в «Методике»¹⁴, и что встречается также и здесь: одни речи богаты примерами, другие — энтимемами; точно так же одни ораторы предпочитают примеры, другие — энтимемы. Речи, насыщенные примерами, не менее убедительны, но большее впечатление производят речи, богатые энтимемами.

О причине существования и об особенностях применения речей того и другого вида мы поговорим позднее¹⁵, теперь же определим более четко сами способы доказательства. Убедительное может быть убедительным только для какого-то определенного лица, причем иногда оно убедительно и внушает доверие непосредственно само по себе, а иногда — благодаря доказательствам этого вида; но ни одно искусство не рассматривает частных случаев: так, медицину интересует не то, что полезно для здоровья

Сократа или Каллия, а то, что полезно для здоровья человека или людей определенного рода, это-то и является предметом искусства, тогда как частные случаи бесчисленны и не являются предметом научного исследования¹⁶. Поэтому и риторика не рассматривает того, что характерно для отдельного человека, например, Сократа или Гиппия, а только то, что характерно для многих людей, что делает и диалектика, которая не выводит заключений из чего попало (ведь тем, кто несет вадор, их речь тоже кажется убедительной), но только из того, что нуждается в логическом обосновании, а риторика — из того, о чем обычно совещаются¹⁷.

Риторика рассматривает те вопросы, о которых совещаются (и которыми обычно не занимаются иные искусства), имея в виду тех слушателей, которые не в состоянии ни осмыслить сразу длинную цепь рассуждений, ни вывести заключение издалека. Совещаются же относительно того, что, по-видимому, допускает возможность двоякого решения, потому что никто не советуется относительно вещей, которые в прошлом, будущем или настоящем не могут быть иными, чем они есть, ибо это бессмысленно.

Составлять силлогизмы и делать выводы можно как из положений уже доказанных ранее силлогистическим путем, так и из положений, еще не доказанных силлогистически и нуждающихся в доказательстве, поскольку они не представляются правдоподобными: в первом случае рассуждения трудны для восприятия, так как слишком пространны (судья ведь, скорее всего, человек заурядный), а во втором они не убедительны, потому что основываются на положениях не общепризнанных или не правдоподобных.

Таким образом, энтимема и пример необходимо связаны с явлениями, которые могут представляться совсем не такими, как на самом деле: пример является видом индукции, энтимема — видом силлогизма, который выводится из немногих и зачастую меньшего числа положений, чем полный силлогизм, потому что, если какое-нибудь из них известно, о нем даже не надо упоминать, так как его добавит сам слушатель: например, чтобы сказать, что Дорней¹⁸ победил в состязании, за которое награждают венком, достаточно сказать, что он победил на Олимпийских играх, а что наградой за победу служит венок, прибавлять не надо, потому что это знают все¹⁹.

Необходимых положений, из которых выводятся риторические силлогизмы, немного, поскольку большинство вещей, о которых ведутся споры и рассуждения, могут быть и иными, и поскольку люди рассуждают и размышляют о своей деятельности, а вся деятельность именно такого

рода и ничего в ней не происходит, так сказать, по необходимости, а то, что происходит по большей части, непременно должно быть выведено из других положений подобного рода, и необходимое выводится из необходимого (все это известно нам также из «Аналитики»²⁰), то ясно, что из положений, из которых выводятся энтимемы, одни необходимы, а другие — и таковых большинство — только верны в большинстве случаев, энтимемы же выводятся из вероятного или из признаков, так что то или иное из первых двух понятий необходимо совпадает с одним или другим из двух последующих.

Вероятное — это то, что случается по большей части, и не просто то, что случается, как определяют некоторые, но то, что отлично от имеющегося в наличии и относится к тому, относительно чего оно вероятно, как общее к частному. Что касается признаков, то одни из них соотносимы с предметом как частное с общим, другие — как общее с частным, причем являющиеся необходимыми называются доказательствами, а не являющиеся необходимыми не имеют особого названия. Необходимыми я называю те признаки, из которых образуется силлогизм. Поэтому доказательство относится к необходимым признакам, ибо когда люди думают, что сказанное не может быть опровергнуто, тогда они полагают, что привели доказательство, как нечто «показанное» и «заключенное» (*τελερασμένον*), потому что в древнем языке *τέκμαρ* («доказательство») и *τέρας* («конец») значат одно и то же²¹.

Из признаков значение частного по отношению к общему имеют такие, как, например, если бы то, что Сократ был мудр и справедлив, кто-нибудь назвал признаком того, что мудрецы справедливы. Это — признак, но он может быть опровергнут, даже если сказанное справедливо, так как он не может быть приведен к силлогизму. Необходимый признак — например, если кто-нибудь скажет, что кто-то болен, потому что его лихорадит, или что такая-то женщина родила, потому что у нее есть молоко. Из признаков только таковые и являются доказательствами, потому что только они не могут быть опровергнуты, если соответствуют истине. Признак — идущее от общего к частному, например, если кто-нибудь считает учащенное дыхание доказательством того, что человека лихорадит. Даже если последнее соответствует истине, доказательство может быть опровергнуто, потому что иногда учащенно дышит и человек, которого не лихорадит.

Итак, что такое вероятное, признак и доказательство, и чем они отличаются друг от друга, я здесь сказал, но более подробно вопрос о том, по

какой причине одни доказательства не выведены, а другие выведены по правилам силлогизма, разобран в «Аналитике»²².

Что пример есть индукция и чего касается индукция, также было сказано. Пример не выражает ни отношения части к целому, ни целого к части, ни целого к целому, но части к части, подобного к подобному, когда оба случая относятся к одному роду, причем один более известен, чем другой. Например, Дионисий, требуя для себя стражу, замышлял сделаться тираном, поскольку ранее, замышляя сделаться тираном, требовал для себя стражу Писистрат и, получив ее, сделался тираном; точно так же поступил Феаген Мегарский²³. И другие хорошо известные люди являются примерами для Дионисия, о котором еще не известно, требует ли он для себя стражу с этой целью. Все приведенные случаи подходят под то общее положение, что замышляющий сделаться тираном требует для себя стражу.

Из чего составляются средства убеждения, которые считаются доказательными, уже сказано. Между энтимемами есть одно громадное различие, и притом совершенно забываемое почти всеми, несмотря на то, что его можно наблюдать и в диалектическом методе силлогизмов. Ведь одни энтимемы образуются согласно с риторическим, а также с диалектическим методом построения силлогизмов, другие же согласно с иными искусствами и возможностями, причем одни уже существуют, а другими еще не овладели. Поэтому слушателей нередко вводят в заблуждение и, пользуясь этими приемами, выходят за пределы риторики и диалектики. Сказанное станет яснее из последующего более подробного изложения. Я утверждаю, что диалектические и риторические силлогизмы относятся к тому, что мы называем общими местами — топосами. Они общие для рассуждений как о справедливости, так и о явлениях природы и общественной жизни, и о многих других, различных между собой предметах. Таков, например, топос большего и меньшего, потому что ничто так не удобно, как этот топос, для составления силлогизма или энтимемы хоть о справедливости, хоть о явлениях природы или прочих предметах, пусть и совершенно различных.

Специальными я называю топосы, которые выведены из положений, относящихся к отдельным родам и видам предметов. Так, например, есть положения физики, из которых нельзя вывести энтимему или силлогизм относительно этики, а в области этики есть другие положения, из которых нельзя вывести энтимему или силлогизм для физики, и так во всех науках. Универсальные топосы не дают знаний ни о каком роде вещей, поскольку не относятся к какому-нибудь определенному предмету. Что

же касается специальных топосов, то чем лучше будут выбираться положения, тем вернее будет образовываться некая наука, отличная от диалектики и риторики. Если же дойти до основоположений, то речь пойдет уже не о диалектике и риторике, а об отдельной науке, к которой относятся эти основоположения.

Большая часть энтимем выводится из этих специальных, особых видов топосов, тогда как из универсальных топосов их выводится меньше. Теперь точно так же, как и в «Топике», необходимо рассмотреть виды энтимем, а также топосы, из которых они выводятся.

Видами я называю положения, свойственные каждому отдельному роду предметов, а топосами — универсально применимые ко всем предметам.

Итак, поговорим прежде всего о видах. Однако предварительно рассмотрим роды риторики, чтобы, определив число их, разобрать элементы и положения каждого из них в отдельности.

3

Есть три рода вида риторики, потому что есть столько же родов слушателей. Речь состоит из трех элементов: самого говорящего, предмета, о котором он говорит, и лица, к которому он обращается и которое есть, собственно, конечная цель всего (я имею в виду слушателя). Слушатель необходимо бывает или простым зрителем, или судьей, и притом судьей или того, что уже произошло, или же того, что может произойти. Участник народного собрания рассуждает о том, что может произойти, участник суда — о том, что уже произошло, а человек, оценивающий искусственность говорящего, — зритель. Поэтому следует различать в риторике три рода речей: совещательные, судебные и эпидейктические.

Задача речей совещательных — побуждать (уговаривать) или отвращать (отговаривать), поскольку и люди, которые дают советы в частной жизни, и произносящие речи публично, делают одно из двух — побуждают или отвращают. Задача речей судебных — обвинять или оправдывать, поскольку тяжущиеся всегда делают непременно одно из двух — либо обвиняют, либо оправдываются. Задача эпидейктической речи — восхвалять или порицать.

Что касается соотнесенности каждого из родов речи со временем, то для произносящего совещательную речь — это будущее: побуждая или отвращая, он советует относительно будущего; для произносящего судебную речь — это прошлое: ибо один обвиняет, а другой защищается всегда в связи с событиями, уже произошедшими; а для произносящего эпидейктическую речь наиболее важно настоящее, ибо все хвалят или пори-

цают происходящие события; впрочем, ораторы часто обращаются и к другим временам, вспоминая прошедшее или строя предположения относительно будущего.

У каждого из этих родов речей различная цель, и так как есть три рода речей, то существуют и три различные цели: тот, кто произносит побуждающую речь, склоняет к полезному, а тот, кто произносит отвращающую речь, отговаривает от вредного, высказывая при этом прочие соображения относительно справедливого и несправедливого, прекрасного и постыдного; для произносящего судебную речь, главными являются соображения относительно справедливого и несправедливого, а для произносящего хвалебную или порицающую речь — прекрасного и постыдного, но и они также привносят сюда другие соображения. Признаком каждого рода речей является цель, так как о прочих вещах в некоторых случаях и не спорят, например, тяжущийся иногда не оспаривает совершения того или иного деяния или нанесения ущерба, но никогда не согласится, что поступил несправедливо, потому что в таком случае не нужен был бы и суд. Подобно этому и подающие советы, в остальном часто делают уступки, но никогда не признаются, что побуждают ко вредному или отвращают от полезного. Так, нередко они не вникают в то, что несправедливо поработать жителей соседних городов или людей, которые не совершили какой-либо несправедливости. Точно также и произносящие хвалебные или порицающие речи, не обращают внимания на то, сделал ли такой-то человек что-нибудь полезное или вредное, но часто даже восхваляют его за то, что он, презрев свою собственную выгоду, совершил нечто прекрасное: например, восхваляют Ахилла за то, что он оказал помощь своему другу Патроклу, зная, что ему самому суждено будет умереть, хотя он мог бы и жить. Для него подобная смерть представляется чем-то прекрасным, а жизнь лишь чем-то полезным.

Из сказанного ясно, что прежде всего необходимо знать посылки, поскольку доказательства, вероятности и признаки и есть посылки риторики. Это так, поскольку силлогизм составляется из посылок, а энтимема есть силлогизм, составленный из перечисленных посылок.

Поскольку происходило и происходит не то, что невозможно, но только возможное, и поскольку не может произойти ничего из не содеянного или не могущего быть содеянным, необходимо чтобы произносящий как советательную, так и судебную или эпидейктическую речь, имел наготове посылки о возможном и невозможном, о том, что было или не было, будет или не будет.

Кроме того, поскольку все те, кто произносит хвалебные или порицающие, увещающие или предостерегающие, обвиняющие или оправдывающие речи, не только стремятся изложить содержание речи, но и показать также величие или ничтожность добра или зла, прекрасного или постыдного, справедливого или несправедливого, рассматривая при этом предметы либо сами по себе, либо в сопоставлении друг с другом, то очевидно, что необходимо иметь наготове посылки как общего, так и частного характера относительно великого и малого, большего и меньшего, как например, что есть большее или меньшее благо, преступное или справедливое деяние, а также и о других предметах.

Итак, относительно чего необходимо иметь наготове посылки, сказано. После этого следует рассмотреть предмет каждого из указанных родов речи в отдельности: о чем говорится в совецательных, эпидейктических и судебных речах.

4

Прежде всего необходимо определить, относительно каких благ и зол может давать советы произносящий совецательную речь, поскольку не обо всем можно давать советы, но лишь о том, что может произойти, а может и не произойти. О том же, что уже есть или обязательно будет, или не может быть ни в коем случае, советы давать невозможно. Совецуются, однако, и не обо всем, что возможно, потому что есть блага, которые могут и быть, и не быть либо в силу самой природы вещей, либо в силу случая, и совещаться о них бесполезно. Таким образом ясно, что совещаться можно относительно тех вещей, которые в силу своей природы зависят от нас и начало возникновения которых заключается в нас самих. Мы ведь исследуем вещи лишь до тех пор, пока не определим, возможно или невозможно что-либо с ними сделать.

Бессмысленно подробно рассматривать один за другим и разделять на виды те вопросы, с которыми люди обыкновенно имеют дело, и давать им точные определения, соответствующие истине, потому что это относится не к области риторики, а к другой более глубокомысленной и истинной науке, да и теперь уже риторике дано гораздо больше задач, чем ей свойственно.

Совершенно верно наше ранее сделанное утверждение, что риторика состоит из науки аналитической и науки политической, касающейся нравов, и что она в одном отношении подобна диалектике, а в другом — софистическим рассуждениям. Но если мы захотим воспользоваться диалектикой и риторикой не как возможностями, но как знаниями, то, сами

того не замечая, уничтожим природу обеих, преобразуя их в науки об определенных предметах, а не об одних рассуждениях.

Однако некоторые вопросы необходимо рассмотреть и разделить, хотя их исследование относится к политической науке.

Наиболее существенными из тех вопросов, по поводу которых произносятся совещательные речи, являются, по-видимому, следующие пять: финансы, война и мир, оборона страны, ввоз и вывоз продуктов и законодательство.

Тому, кто захотел бы давать советы относительно финансов, необходимо знать, сколь велики государственные доходы и из чего они складываются, чтобы восполнить упущенные или увеличить заниженные. Необходимо знать также и все государственные расходы, чтобы сократить неоправданные или уменьшить повышенные, поскольку люди становятся богаче не только путем прибавления к тому, что у них уже есть, но и путем сокращения расходов. Для того чтобы предлагать советы относительно всего этого, суждения необходимо основывать не только на собственном опыте, но и на тех знаниях, которые накоплены в других государствах.

В вопросах о войне и мире, нужно знать силы государства, — насколько они велики в настоящее время и насколько велики могут быть в будущем, каковы именно наличные силы и как они могут быть увеличены, а также какие войны и как велись ранее, причем нужно знать все это не только относительно своего собственного государства, но и относительно соседних государств. Следует также знать, с кем можно ожидать войны, чтобы с более сильными сохранять мир, а с более слабыми воевать по своему усмотрению с учетом равенства или неравенства сил, ибо таким образом можно достичь превосходства или понести ущерб. При этом необходимо рассмотреть итоги войн не только наших, но и других государств, ибо сходные причины приводят к сходным следствиям.

Относительно обороны страны необходимо знать не только то, как следует охранять страну, но также количество охранных войск и виды и места оборонных пунктов (сведения эти невозможно иметь, не будучи хорошо знакомым со страной), чтобы усилить слишком слабую оборону или отменить ее там, где она неуместна, уделяя больше внимания важным пунктам.

В вопросе о продовольствии нужно знать количество и виды требующихся для государства продуктов, как производимых в стране, так и ввозимых, а также какие продукты следует вывозить, а какие ввозить и из каких государств, чтобы заключать с ними соглашения, поскольку необ-

ходимо предостерегать граждан от столкновений двух родов — с теми, кто могущественнее, и с теми, кто полезен в указанном отношении.

Для обеспечения безопасности государства необходимо уметь рассматривать все эти вопросы, но не менее существенно знать толк в законодательстве, ибо устойчивость государства — в законах. Следовательно, нужно знать, сколько есть видов государственного устройства, что полезно для каждого вида государственности, и какие свойства, как присущие, так и чуждые данному государственному устройству по природе, причиняют ему вред. Говоря, что государственному устройству наносят вред присущие ему свойства, я имею в виду, что, за исключением лучшей формы государственного устройства, всем остальным формам вредят как чрезмерная расслабленность, так и чрезмерное напряжение: например, демократия гибнет не только из-за чрезмерной расслабленности, когда она под конец переходит в олигархию, но и из-за чрезмерного напряжения, подобно тому как крючковатый или сплюснутый нос не только при смягчении этих свойств достигает умеренной величины, но и при чрезмерной крючковатости и сплюснутости принимает уже такую форму, которая не имеет даже вида носа.

Относительно законодательства необходимо не только выяснять на основании наблюдений над прошлым, какая форма правления полезна, но знать также формы правления в других государствах и для каких государств какая форма правления подходит. Ясно также, что для законодательства полезны описания земель (ибо по ним можно ознакомиться с законами народов), для советов же относительно дел государственных полезны описания исторических событий. Впрочем, все это относится к области политики, а не риторики.

Таковы наиболее важные положения, относительно которых должен вносить предложения тот, кто желает давать советы в делах государственных. А теперь вернемся к тому, на основании чего следует побуждать или отвращать как по упомянутым выше, так и по другим вопросам.

5

У всякого человека в отдельности и у всех вместе есть, можно сказать, известная цель, стремясь к которой мы одно избираем, другого избегаем. Эта цель, по сути дела, есть счастье с его составными частями.

Итак, разберем для примера, что такое счастье вообще и в чем оно проявляется, потому что все побуждения и отвращения касаются счастья и того, что к нему ведет и что ему противоположно; то, что приносит счастье или какое-нибудь из его проявлений, или что усиливает его, все

это следует делать, а того, что разрушает счастье, мешает ему или создает что-нибудь ему чуждое, делать не следует.

Определим счастье как благоденствие, соединенное с добродетелью, или как самодостаточность жизни, или как приятнейший образ жизни, соединенный с безопасностью, или как обилие имущества и рабов в соединении с возможностью охранять их и пользоваться ими. Можно сказать, что все люди признают счастьем одну или несколько из этих вещей.

Если на самом деле счастье есть нечто подобное, то оно необходимо заключается в благородном происхождении, множестве друзей, дружбе с хорошими людьми, богатстве, в хорошем и обильном потомстве, счастливой старости, а кроме того, еще в телесных достоинствах (таковы здоровье, красота, сила, статность, ловкость в состязаниях), а также в славе, почете, удаче и добродетели [ее составляющие — рассудительность, мужество, справедливость и благоразумие]²⁴, потому что человеку не было бы нужды ни в чем, если бы он обладал благами, находящимися в нем самом и вне его; других же благ, помимо этих, нет. В самом человеке есть блага духовные и телесные, вне его — благородное происхождение, друзья, богатство и почет, а к этому, я полагаю, должны присоединяться способности и удача, ибо только так жизнь надежна вполне. Итак, рассмотрим, что представляет собой каждая из перечисленных составляющих счастья.

Благородное происхождение для какого-либо народа или города значит быть или исконными или очень древними обитателями страны, иметь своими родоначальниками славных вождей и дать из своей среды многих мужей, славных тем, к чему подобает ревностно стремиться. Для отдельного человека благородное происхождение передается как по мужской, так и по женской линии, а также обуславливается законнорожденностью обоих родителей. Как для города в целом, так и для отдельного человека быть благородного происхождения значит иметь своими родоначальниками мужей, прославившихся доблестью, богатством или чем-нибудь другим, что вызывает уважение, имея в роду своем много славных мужей и женщин, юношей и стариков.

Понятие хорошего и многочисленного потомства ясно: для государства иметь хорошее потомство значит иметь многочисленную и хорошую молодежь — хорошую по своим телесным достоинствам, каковы рост, красота, сила, ловкость в состязаниях, тогда как подобающие юноше душевные достоинства — благоразумие и мужество. Для отдельного человека иметь многочисленное и хорошее потомство значит иметь много таких вот детей мужского и женского пола.

Телесное достоинство — красота и рост, а душевное — благоразумие и трудолюбие без корыстолюбия. И каждому человеку в отдельности и государству в целом следует стремиться к тому, чтобы как у мужчин, так и у женщин имелись все вышеуказанные качества, потому что там, где, как у лакедемонян, женщины отличаются дурным нравом, почти вдвое меньше благополучие.

Составными частями богатства являются обилие денег и земли, а также обладание множеством обширных и прекрасных полей и множеством прекрасного движимого имущества, рабов и стад, причем все это имущество должно быть собственным, надежным, достойным свободного человека и полезным. Полезное имущество — это главным образом плодотворное, а достойное свободного человека — приятное (плодотворным я называю то, что приносит доход, а приятным — то, что достойно упоминания только в связи с пользованием. Условием надежности является владение в таком месте и таким образом, чтобы пользование имуществом зависело от самого владельца, а собственность или отсутствие таковой определяется возможностью владельца отчуждать его самому: под отчуждением я подразумеваю возможность дарить или продавать. Вообще же богатство заключается более в пользовании, чем в обладании, ибо действия, совершаемые по отношению к имуществу и пользование им и составляет богатство.

Иметь добрую славу значит считаться среди всех выдающимся человеком или обладать чем-либо, к чему стремятся все, многие, достойные или благоразумные.

Почет есть признак доброй славы благодетеля: почетом по справедливости пользуются главным образом те, кто оказали благодеяние, но также и те, кто может оказывать благодеяние, благодеяние же касается чьего-либо спасения, обеспечения причин его существования, богатства или иного блага, приобретение которого нелегко или вообще, или для данного места или времени, ибо многие пользуются почетом благодаря делам с виду маловажным, причиной чему служит место и время услуги. Проявления почета — жертвоприношения, прославления в стихах и прозе, почетные дары, святилища, почетные первые места, похороны, статуи, содержание за счет государства, а у варваров — поклонение, уступать место и дарить почетные у того или иного народа дары. Дар есть передача известного имущества, но также знак почета, поэтому даров домогаются и корыстолюбивые, и честолюбивые, ибо он обладает тем, что нужно и одним, и другим: он — ценность, к которой стремятся корыстолюбивые, и включает в себе почет, которого домогаются честолюбивые.

Добродетель тела есть здоровье: оно состоит в таком обращении с телом, которое исключает заболевание, потому что многие, например, как говорят, Геродик, имеют такое здоровье, которому никто бы не позавидовал, так как им приходится воздерживаться от всех или от большинства человеческих удовольствий.

Что касается красоты, то она особа для каждого возраста. Красота юноши — в теле, способном к трудам, каковы есть состязания в беге или в силе, а также в приятной для глаз наружности, и поэтому наиболее красивы пятиборцы, ибо по природе своей они способны к состязаниям как в силе, так и в беге. Красота зрелого мужа — в теле, способном к военным тяготам, и в наружности приятной, но и грозной. Красота старца — в обладании силами, достаточными для выполнения необходимых работ, и в беспечальном существовании при отсутствии всего того, что поворит старость.

Сила есть способность приводить другого в движение по своему усмотрению, а для этого необходимо либо тащить его, либо толкать, либо поднимать, либо теснить, либо сжимать, так что сильный человек должен проявлять силу или во всех этих действиях, или в некоторых из них.

Достоинство величины заключается в том, чтобы превосходить многих в росте, крепости и могучести, но чтобы избыток этих свойств не замедлял движений.

Атлетическая доблесть в состязаниях заключается в величине, силе и быстроте (ведь быстрый в то же время и сильный), ибо кто в состоянии известным образом переставлять ноги быстро и на большое расстояние, способен к бегу, а тот, кто умеет сжимать и удерживать противника, — к борьбе, умеющий наносить удары — к кулачному бою, умеющий делать и то, и другое, — к панкратию, а умеющий делать все это — к пятиборью.

Счастливая старость — старость, наступающая поздно, и беспечальная, ибо не имеет счастливой старости ни тот, кто старится рано, ни тот, кто медленно старясь, испытывает страдания. Счастливая старость — следствие как телесных достоинств человека, так и благоприятной судьбы, потому что, не будучи здоровым и сильным, человек не сможет избежать страданий и печалей, а без благоприятной судьбы не прожить много лет. Ведь помимо силы и здоровья, требуется еще способность к долгожительству, ибо многие живут долго, не обладая телесными добродетелями. Впрочем, говорить об этом подробно здесь неуместно.

Понятия «иметь многих друзей» и «дружить с хорошими людьми» ясны, если понятие друга определено так: друг — это такой человек, кото-

рый делает для другого человека то, что считает для него благом. Следовательно, тот, у кого много таких друзей, и есть «многодружествен», а тот, у кого друзья хорошие люди, есть «благодружествен».

Удача заключается в приобретении и обладании или всеми, или большей частью, или главнейшими из тех благ, причина которых — случай. Случай бывает причиной некоторых таких благ, которые можно обрести с помощью различных искусств, но многие из них достаются без всякого искусства, от природы, а некоторые из благ — независимо даже от природы. Так, причиной здоровья бывает искусство, но причиной красоты и статности тела — только природа. Вообще говоря, случайные блага — это те, которые возбуждают зависть. Случай бывает причиной и таких благ, которым нет логического объяснения: например, если другие братья безобразны, а один из них красив, или если никто другой не замечал клада, а кто-то один нашел его, или если стрела попала в человека, стоявшего рядом, а в кого-то не попала, или если человек, постоянно ходивший в какое-то место, вдруг не пришел, а другие, в первый раз пришедшие туда, погибли. Все подобные случаи кажутся следствием удачи.

Так как рассуждения о добродетели тесно связаны с рассуждениями о похвалах, то вопрос о добродетели будет рассмотрен тогда, когда будем говорить о похвале.

6

Итак, ясно, что именно побуждающий должен иметь в виду как желательное в будущем или существующее в настоящем, и что должен иметь в виду тот, кто отвращает, потому что последнее противоположно первому. Поскольку цель, которую преследует совещательный оратор, есть польза (ибо совещаются не о конечной цели, но о средствах, ведущих к цели, а таковыми являются вещи полезные при данном положении дел, польза же есть благо), в виду всего этого следует рассмотреть основные элементы добра и пользы вообще.

Определим благо как нечто, что желательно само по себе, ради чего мы желаем и другого, к чему стремится все или, по крайней мере, все, наделенное ощущениями или разумом, или все, что могло бы обрести разум, а также все, что каждому указывал бы или указывает разум относительно каждого частного случая, — именно таково есть благо, присутствие которого делает человека доброжелательным и удовлетворенным. Оно есть нечто самодостаточное, нечто порождающее и сохраняющее подобное состояние, нечто препятствующее противоположному состоянию и устраняющее его.

Сопутствие здесь может быть двоякое, ибо что-то существует одновременно с чем-нибудь другим или появляется после этого другого, например, знание появляется после учения, но здоровье существует одновременно с жизнью, а содействие возникновению бывает тройкое: например, здоровью содействуют состояние здоровья, пища и гимнастика, благодаря которой главным образом и обретается здоровье.

Раз это установлено, необходимо следует, что всякое приобретение блага и всякое устранение зла желательны, потому что первое состояние сопровождается отсутствием зла, а вслед за вторым наступает обретение блага.

Обретение большего блага вместо меньшего и меньшего зла вместо большего есть также благо, потому что в одном случае мы обретаем, а в другом устраняем то, чем большее превосходит меньшее.

И добродетели необходимо суть благо, ибо люди, обладающие ими, доброжелательны, и вместе с тем сами добродетели приносят блага и учат пользоваться ими, но о каждой из них, что она такое и какого она вида, будет сказано отдельно.

Удовольствие также есть благо, так как все живое в силу своей природы стремится к удовольствию. Поэтому все приятное и прекрасное необходимо есть благо, ибо приятное доставляет удовольствие, а из прекрасных вещей одни приятны, другие желательны сами по себе.

Короче говоря, благом необходимо признать следующее: счастье, потому что оно желательно само по себе как самодовлеющее и как то, ради чего мы избираем многое другое; справедливость, мужество, умеренность, великодушие, щедрость и тому подобные свойства, потому что это — добродетели души. Красота, здоровье и тому подобное — также блага, потому что все это — добродетели тела, которые приносят много благ, например, здоровье приносит благо удовольствия и жизни, почему оно и считается величайшим благом, ибо служит причиной двух вещей, имеющих для большинства наибольшую ценность, — удовольствия и жизни. Богатство, так как оно представляет собой добродетель имущественного благополучия и приносит многие блага. Друг и дружба, потому что друг желателен сам по себе и может сделать многое. Честь, слава, потому что они приятны и приносят многое — от них в значительной степени зависит наличие того, в силу чего люди пользуются почетом. Умение говорить и действовать, ибо все это приносит блага. Сюда же относятся одаренность, память, понятливость, сметливость и все тому подобные свойства, потому что они — силы, приносящие блага. По той же причине сюда присоединяются все науки и искусства.

Сама жизнь есть благо, так как, даже если она не сопряжена с другими благами, она желательна сама по себе. Наконец, справедливость есть также благо, потому что она общественно полезна.

Вот приблизительно все то, что признают благами

Что же касается благ спорных, то заключения о них необходимо выводить на основании перечисленных благ.

Благом является и то, противоположность чего есть зло, а также то, противоположное чему полезно врагам: например, если трусость граждан приносит пользу врагам, то, очевидно, что мужество очень полезно гражданам. Вообще же кажется полезным противоположное тому, чего желают враги и чему они радуются, поэтому-то сказано:

О! Возликует Приам...²⁵

Но так бывает не всегда, а лишь по большей части, потому что иногда случается, что одно и то же полезно для обеих сторон, или говорят что «несчастье сближает людей», когда некоторая вещь вредна для обоих.

Благом можно назвать также и то, что не есть преувеличение, то же, что превышает должное, вредно. То, на что затрачено много трудов и средств, также представляется благом, потому что оно уже есть как бы благо и воспринимается как завершение многих усилий, а завершение есть благо, в связи с чем сказано:

Вы ли на славу Приаму...²⁶

А также:

Стыд нам — и медлить так долго...²⁷

Отсюда и пословица: «выронить из рук кувшин с водой у самой двери».

Благом представляется также то, к чему многие стремятся и что кажется достойным предметом для ревности, ибо то, к чему все стремятся, есть благо, причем понятие «многие» представляется равным понятию «все люди». Благо и то, что заслуживает похвалы, потому что никто не будет хвалить того, что не есть благо. То, что хвалят враги и негодяи, также благо, потому что в этом случае все как бы согласны между собой, даже те, кто пострадал: такое согласие — следствие очевидного, поскольку негодяи — те, которых порицают друзья и не порицают враги, а достойные — те, которых не порицают даже враги. Поэтому-то коринфяне считали себя оскорбленными стихом Симонида:

На коринфян ведь Илион не сетует.

Благо также то, чему отдал предпочтение кто-нибудь из разумных или достойных мужчин или женщин: например, Афина отдала предпочтение Одиссею, Тесей — Елене, Александру — богини, а Ахиллу — Гомер. Вообще говоря благо — то, что заслуживает предпочтения, ибо предпочитают делать то, что указано выше, а также зло для врагов и благо для друзей сообразно возможности, которая бывает двух родов: по отношению к тому, что уже совершалось, и к тому, что легко совершить. Легко же совершается то, что совершается без огорчения или в короткое время, потому что трудность чего-либо определяется или связанным с ним огорчением, или продолжительностью необходимого времени.

Предпочитают люди делать то, что желают, а желают они или того, что не включает в себе никакого зла, или того, в чем меньше зла, чем добра (так бывает в том случае, когда зло незаметно или наказание за него незначительно). Предпочтение оказывают также своим собственным вещам и тому, чего ни у кого нет, а также всему исключительному, потому что все такое увеличивает почет.

Пользуется предпочтением также то, что особенно подобает по происхождению и влиянию и отсутствие чего даже в малой степени ощутимо, ибо люди в любом случае предпочитают делать им подобающее. Заслуживает предпочтения также то, что легко выполнимо, ибо это просто. Легко выполнимым является то, что совершали все или многие, или подобные нам по способностям, или более слабые. И то, чем можно угодить друзьям или досадить врагам, и что предпочитают делать люди, которыми восхищаются, и то, к чему есть природное дарование и в чем сведущи, потому что выполнить это легче. И то, чего не сделает ни один негодяй, потому что именно это больше заслуживает похвалы. И то, чего страстно желают, потому что оно не только приятно, но и представляется лучшим.

Всякий человек стремится к тому, к чему имеет влечение, как, например, славлюбивые люди, если речь идет о победе, честолюбивые — о почете, корыстолюбивые — о деньгах; и все другие люди точно так же.

Итак, вот откуда необходимо черпать средства убеждения относительно блага и полезного.

7

Но так как часто люди, признавая полезными какие-нибудь две вещи, спорят, которая из них полезнее, то далее следует сказать о том, что есть большее благо и более полезное. Вещь, превосходящая какую-нибудь другую вещь, включает в себе то же, что есть в этой другой вещи, и

еще нечто сверх того, а вещь, уступающая другой, есть нечто заключающееся в этой другой вещи. Большая величина и большее число всегда таковы по отношению к чему-нибудь меньшему, а все большое и малое, многое и немногое таково по отношению к величине многих предметов: понятие «большого» обозначает превосходство, а понятие «малого» — недостаток, точно также и понятие «многого» и «немногого».

Так как мы называем благом то, что желательно само по себе, а не ради чего-нибудь другого, и то, к чему все стремится и к чему стремились бы все, если бы было наделено разумом и рассудком, и то, что приносит и хранит, и за чем следуют подобные блага; и поскольку цель есть то, ради чего что-нибудь делается, и все остальное делается ради цели, ибо для данного человека благо есть то, что по отношению к этому человеку обладает указанными свойствами, то необходимо следует, что большее количество есть большее благо сравнительно с единицей и меньшим количеством, которые могут входить в большее. Это большее благо превосходит входящие в его объем единицу и меньшее количество, которые ему, соответственно, уступают.

Если крупнейший представитель одного вида превосходит крупнейшего представителя другого вида, то и сам первый вид превосходит второй вид, и наоборот, если какой-нибудь вид превосходит другой вид, то и крупнейший представитель первого вида превосходит крупнейшего представителя второго вида: например, если самый высокий мужчина выше самой высокой женщины, то и мужчины вообще выше женщин, и наоборот, если мужчины вообще выше женщин, то и самый высокий мужчина выше самой высокой женщины, потому что превосходство одного вида над другим аналогично превосходству их крупнейших представителей.

Когда одно благо следует за другим, но это другое за первым не следует, тогда первое или существует одновременно с другим, или наступает вслед за ним, или обуславливается его возможностями, ибо бытие последующего явления уже заключается в бытии предыдущего. Так, здоровье всегда следует за жизнью, но жизнь не всегда нераздельна со здоровьем. Знание следует за учением, а возможность грабежа обусловлена святотатством, потому что совершивший святотатство способен на грабеж вообще.

Из двух явлений, превосходящих третье, большим является то, которое превосходит больше, ибо оно необходимо превосходит менее превосходящее, и у большего блага созидательных возможностей больше. То, производящая причина чего больше, также больше, ибо если полезное для здоровья предпочтительнее того, что приятно, и есть большее благо, то и

здоровье важнее удовольствия. То, что желательно само по себе, существеннее того, что желательно не само по себе: например, сила важнее здоровья. Ведь здоровье желательно не само по себе, а сила — сама по себе, а это, как было сказано, и есть благо.

Если одно есть цель, а другое — не цель, то первое важнее, потому что второе желательно ради чего-нибудь другого, а первое — ради самого себя, например, гимнастика ради хорошего состояния тела. То, что менее нуждается в другой вещи или других вещах, есть большее благо, поскольку оно самодостаточно, меньше же нуждается то, что нуждается в вещах менее важных или более легких. Если нечто не бывает или не может быть без чего-то другого, а это другое бывает и может быть без первого, тогда то, что не нуждается ни в чем другом, более самодостаточно, а потому и есть большее благо. Если нечто есть начало, а нечто другое не есть начало, или если одно есть причина, а другое не есть причина, то одинаковым образом первое важнее второго, потому что без причины и начала невозможно бытие или возникновение. Происходящее от большего из двух начал больше, так же как происходящее от большей из двух причин больше, и, наоборот, из двух начал больше то, что служит началом большего, и из двух причин существеннее та, которая служит причиной большего.

Из сказанного ясно, что одно может превосходить другое двояко: если одно есть начало, а другое не есть начало, первое окажется важнее, точно так же если второе не есть начало, а первое есть начало, потому что цель важнее начала. Так, и Леодамант, обвиняя Каллистрата, говорил, что советник виновнее исполнителя, потому что деяние не было бы совершено, не будь дан совет. И, наоборот, произнося обвинительную речь против Хабрия, он говорил, что исполнитель виновнее советчика, потому что деяние не имело бы места, не будь человека, готового его совершить: ведь заговоры составляют для того, чтобы претворять их в дело.

То, что встречается реже, лучше того, что бывает в изобилии, как, например, золото лучше железа, хотя менее полезно, а обладание им представляется большим благом, потому что труднее. С другой стороны, существующее в изобилии лучше редкостного, поскольку превосходит его распространенностью пользования, ибо «часто» имеет преимущество перед «редко», отчего сказано:

Всего лучше вода²⁸.

И вообще более трудное — лучше, чем более легкое, потому что оно более редкое, хотя с другой стороны — более легкое лучше, чем более трудное, потому что достигается по нашему усмотрению.

Большее благо также и то, чему противоположно большее зло, и то, отсутствие чего более ощутимо. Добродетель превосходит то, что не есть порок, а порок превосходит то, что не есть добродетель, потому что в обоих случаях первые суть цели, а вторые не суть цели. Из причин важнее те, следствия которых важнее — в лучшую или худшую сторону. Более значительны те деяния, которые создают большее благо или большее зло. Более важно то, причины чего важнее, потому что каковы причины и начала, таковы и следствия, и каковы следствия, таковы и причины и начала.

Важнее и то, высшая степень чего более желательна или прекрасна, как, например, желательнее хорошо видеть, чем тонко обонять, поскольку зрение существеннее обоняния, а любить друзей лучше, чем любить деньги, ибо дружелюбие лучше корыстолюбия. Соответственно, превосходство чего-либо лучшего лучше и чего-либо прекрасного прекраснее, точно так же как лучше и прекраснее те вещи, которые вызывают более возвышенные и прекрасные желания, потому что более сильные желания испытывают к более возвышенным предметам, и по той же самой причине желания, вызываемые более прекрасными и возвышенными предметами, прекраснее и возвышеннее.

Чем прекраснее и ценнее науки, тем прекраснее и ценнее их предметы, потому что какова наука, такова и истина, в ней заключающаяся, ибо каждая наука имеет свою собственную истину. Соответственно науки тем прекраснее и ценнее, чем прекраснее и ценнее их предметы.

То, что могут признать или признали большим благом люди разумные, или все, или многие, или большинство, или лучшие, необходимо считается большим благом или вообще, или настолько, насколько их суждение было разумно. Это же относится и к другим вопросам, потому что сущность, степень и качество вещи таковы, каковыми их признали знание и рассудок. Но относительно благ мы сказали, что благо определяется как вещь, которую избрал бы для себя всякий, обладающий рассудком. Ибо ясно, что и большее благо — то, чему рассудок отдает большее предпочтение. То свойство, которое есть у лучших людей, есть большее благо или безусловно, или постольку, поскольку они лучшие люди, например, мужество лучше силы. Большее благо и то, что предпочел бы лучший человек или безусловно, или поскольку он лучший. Так, например, терпеть несправед-

ливость лучше, чем совершать несправедливость, потому что первое предпочел бы более справедливый человек.

Приятное лучше, чем менее приятное, потому что все стремится к удовольствию и добивается удовольствия ради него самого, а именно так мы определили благо и цель. Более приятно то, что приятно с меньшим огорчением и более продолжительно. Прекрасное приятнее, чем менее прекрасное, потому что прекрасное есть или нечто приятное, или желательное само по себе. То, что делают с большой охотой для себя или для своих друзей, есть большее благо, а то, что делают неохотно, есть большее зло. Более продолжительные блага лучше менее продолжительных, а более надежное лучше менее надежного, потому что пользование первыми имеет преимущество в отношении времени, а вторыми — в отношении желания: когда есть желание, более доступно пользование надежным благом.

Оценка одного понятия определяет оценку родственных с ним понятий и схожих грамматических форм: например, если «мужественно» прекраснее и желательнее, чем «умеренно», то и мужество желательнее умеренности, и «быть мужественным» желательнее, чем «быть умеренным».

То, что предпочитают все, лучше того, что предпочитают не все, точно так же и то, что предпочитает большинство, лучше предпочитаемого меньшинством, ибо благо было определено как нечто такое, к чему стремятся все, и следовательно большее благо то, к чему больше стремятся.

То, что предпочитают наши противники в суде, или враги, или судьи, или посредники, избранные судьями, лучше, потому что в первых двух случаях суждение разделяют как бы все, а во втором — наделенные властью и сведущие. Иногда лучше то, чему причастны все, так как позорно не быть причастным этому, а иногда то, чему не причастен никто или причастны немногие, потому что это представляет большую редкость и заслуживает большей похвалы как более прекрасное. Равным образом лучше то, что приносит большой почет, потому что почет есть некая ценность, а то, что влечет за собой большее наказание, хуже.

То, что превосходит нечто признаваемое или кажущееся великим, лучше, и нечто, составленное из частей, кажется больше, потому что оно представляется превосходящим эти части: таков и рассказ Гомера о том, как Мелеагра убедили восстать слова

Что в завоеванном граде людей постигает несчастных,
Граждан в жилищах их режут, пламень весь град пожирает,
В плен и детей, и краснопоясанных жен увлекают²⁹.

Соединение и нагромождение отдельных частей, которое употреблял Эпихарм, имеет сходное значение с их разъединением, ибо соединение частей придает целому видимость значительного превосходства, а разъединение — видимость начала и причины великого. Так как лучше то, что более трудно и представляет большую редкость, то указания на обстоятельства, возраст, место, время и силы могут придать деянию некое величие, потому что, если оно было совершено вопреки силам и возрасту, вопреки тому, что совершают подобные нам, и если оно было совершено именно там-то или тогда-то, то оно в таком случае обретает значительность красоты, блага или справедливости, или же их противоположностей, откуда и эпиграмма в честь одного победителя на Олимпийских играх:

Некогда, грубую тяжесть взвалив коромысла на плечи,
Я из Аргосской земли рыбу в Тегею носил³⁰.

Поэтому и Ификрат, восхваляя себя, говорил: «вот с чего я начал»³¹.

Врожденное лучше, чем приобретенное, ибо второе труднее, поэтому и Гомер говорит:

Пению сам я себя научил...³²

Самая большая часть чего-либо большого имеет наибольшее значение: так, Перикл в «Надгробной речи» сказал, что потеря юности имеет для отечества такое же значение, как если бы год потерял весну. Лучше также то, что полезно в большей нужде, например, в старости и болезнях. Из двух благ важнее то, которое ближе к цели, а также личное, а не общее. Возможное лучше невозможного, потому что первое для человека значимо, а второе нет. Лучше то, что бывает в конце жизни, ибо то, что бывает под конец, в большей степени обладает свойствами цели.

То, что относится к истине, лучше того, что делается ради славы, ибо слава достигается благодаря тому, чего никто бы не предпринял, зная, что это останется тайной, и поэтому стремящийся к славе предпочитает получить услугу, нежели ее оказать: получить услугу он может незаметно, а оказать услугу, оставаясь в неизвестности, он не считает нужным. Но на самом деле намного существеннее быть лучше, чем только казаться, потому что это гораздо ближе к истине. Тем не менее некоторые все-таки предпочитают казаться, а не быть (что, правда, не относится к здоровью), и поэтому они и справедливость считают чем-то несущественным. Более ценности имеет и то, что во многих отношениях более полезно, например, помогает жить, быть счастливыми, пользоваться удовольствиями и делать добро, поэтому-то богатство и здоровье считаются величай-

шими благами: ведь они объемлют все эти блага. То, что менее огорчительно и что связано с удовольствием, лучше, потому что включает в себе больше, чем одно благо, так как и удовольствие — благо, и отсутствие печали — также благо. И из двух благ больше то, которое, будучи сложено с той же величиной, что и другое, образует большую сумму.

То, присутствие чего заметно, лучше того, присутствие чего незаметно, потому что первое ближе к истине; поэтому, пожалуй, лучше быть, чем казаться богатым. Ценнее также и то, к чему испытывают любовь, и один и тот же предмет дороже для того, у кого этот предмет только один, чем для того, у кого есть и другие такие предметы. Поэтому неодинаковое наказание постигает того, кто ослепит одноглазого, и того, кто ослепит человека с двумя глазами, потому что в первом случае человек лишается особенно дорогого.

Итак, мы приблизительно сказали, откуда необходимо черпать способы убеждения, когда приходится кого-нибудь побуждать или отвращать.

8

Самое же главное и наиболее подходящее средство для того, чтобы быть в состоянии убеждать и давать хорошие советы, заключается в понимании всех форм государственного устройства, присущих им обычаев и законов, а также того, что полезно каждой из них, потому что все руководствуются полезным, полезно же то, что поддерживает государственное устройство. Главенствующим здесь является выражение воли верховной власти, а виды верховной власти различаются согласно видам государственного устройства: сколько есть форм правления, столько и видов верховной власти.

Форм правления четыре: демократия, олигархия, аристократия и монархия, так что верховная власть и власть судебная принадлежат или всем гражданам или части их.

Демократия есть такая форма государственного устройства, где должности занимают по жребию, олигархия — где это делается сообразно имуществу граждан, аристократия — где это делается сообразно воспитанию. Воспитанием я называю здесь образование, утвержденное законом, потому что люди, неуклонно соблюдавшие законность, при аристократическом устройстве пользуются властью; необходимо, чтобы они представлялись как лучшие из граждан, откуда получила название и сама форма правления. Монархия, как показывает само название, есть такая форма правления, при которой один властвует над всеми. Из форм

единовластия та, которая осуществляется в соответствии с некоторым порядком, есть царствование, а другая, неограниченная, — тирания.

Не должно упускать из виду цель каждой из форм государственного устройства, потому что люди всегда избирают то, что ведет к цели. Цель демократии — свобода, олигархии — богатство, аристократии — воспитание и законность, тирании — защита. Ясно, что если люди принимают решения, имея в виду цель государства, то следует рассмотреть обычаи, законы и пользу каждой из форм государственного устройства. Но так как можно убеждать не только посредством доказательной речи, но и с помощью нравственности (ведь мы верим оратору, когда он кажется нам человеком известного склада, то есть, если он представляется нам человеком честным или благомыслящим, или тем и другим вместе), а ввиду всего этого нам следовало бы обладать знанием нравов, присущих каждой из форм государственного устройства, потому что нравственность каждой из них представляет для них самих наибольшую убедительность. Это достигается теми же самыми средствами, потому что нравы обнаруживаются в связи с намерениями, а намерение имеет отношение к цели.

Итак, я сказал, насколько это было здесь уместно, к чему мы должны стремиться, советуя относительно будущего или настоящего, и где необходимо изыскивать средства убеждения, касающиеся полезного, а также нравов и законов каждой из форм государственного устройства, и о том, какими способами и каким образом решать эти вопросы. Подробнее об этом сказано в «Политике».

9

Теперь поговорим о добродетели и пороке, прекрасном и постыдном, потому что именно эти понятия использует произносящий хвалебную или порицающую речь. Говоря об этом, мы вместе с тем выясним, в силу чего может составиться некоторое мнение о нашем нравственном облике, в чем, как было сказано, состоит второй способ убеждения, потому что с помощью одних и тех же средств мы можем представить и себя и других людьми, внушающими доверие в нравственном отношении. Так как нам часто случается — всерьез или в шутку — хвалить не только человека или бога, но и неодушевленные предметы, и первое встречное животное, то следует и здесь рассмотреть таким же образом основные положения, а потому поговорим и об этом для лучшего понимания.

Итак, прекрасное — это то, что, будучи желательно само по себе, заслуживает еще похвалы, или то, что, будучи благом, приятно в силу того, что оно благо. Если таково содержание понятия прекрасного, то добродетели

тель необходимо есть прекрасное, потому что, будучи благом, она к тому же достойна похвалы.

Добродетель, как кажется, есть возможность приобретать и сохранять блага, а также возможность совершать благодеяния, многие и большие и все вообще во всевозможных случаях. Составные части добродетели — справедливость, мужество, благоразумие, щедрость, великодушие, свободное бескорыстие, рассудительность, мудрость. Если добродетель есть способность совершать благодеяния, величайшими из добродетелей необходимо будут те, которые наиболее полезны для других. Вследствие этого наибольшим почетом пользуются люди справедливые и мужественные, потому что мужество приносит пользу людям во время войны, а справедливость полезна другим и в мирное время. Затем следует свободное бескорыстие, потому что обладающие им легко отказываются от денег и не затевают из-за них споров, тогда как другие к ним особенно стремятся.

Справедливость — такая добродетель, в силу которой каждый владеет тем, что ему принадлежит, и так, как велит закон, а несправедливость — зло, из-за которого люди посягают на то, что им не принадлежит, и поступают не так, как велит закон.

Мужество — добродетель, благодаря которой люди в опасности совершают прекрасные дела, руководясь законом, трусость же — противоположное.

Благоразумие — добродетель, в силу которой люди так относятся к телесным удовольствиям, как велит закон, а распущенность — противоположное.

Свободное бескорыстие проявляется в готовности охотно помочь деньгами, а скардность — качество противоположное.

Великодушие — добродетель, побуждающая к совершению великих благодеяний, ничтожность — противоположное.

Щедрость — добродетель, побуждающая к большим издержкам, мелочность и скряжничество — противоположны щедрости.

Рассудительность есть умственная добродетель, в силу которой люди в состоянии здраво судить о значении перечисленных выше благ и зов для счастья.

Итак, для настоящего случая о добродетели и пороке вообще и о составных частях этих понятий сказано достаточно, а отсюда уже нетрудно вывести заключение относительно других понятий, поскольку ясно, что все, способствующее добродетели, необходимо должно быть прекрасно как имеющее к ней отношение, также и все, в чем добродетель себя обнаруживает, а таковы проявления и дела добродетели. Если же проявле-

ния добродетели, а также то, что совершает или претерпевает добродетельный человек прекрасны, то отсюда необходимо следует, что все то, что представляется как дело или проявление мужества, или как мужественно совершенное, — все это прекрасно, равно как прекрасно справедливое и справедливо совершенное, но не претерпеваемое, так как только в одной этой добродетели справедливое не всегда прекрасно, например, в случае наказания позорнее быть наказанным справедливо, чем несправедливо, и относительно других добродетелей можно сказать то же самое.

Прекрасно и все то, что вознаграждается почестями, а также приносит более почта, чем денег. Из совершаемых по своему усмотрению поступков прекрасны те, которые совершаются для достижения чего-то желательного, но не для себя самого, а также безотносительно прекрасные поступки, которые кто-либо совершил во имя отечества, презрев свою собственную выгоду, прекрасно и прекрасное по природе и прекрасное, но не именно для данного человека, потому что такие поступки совершаются ради самого себя.

Прекрасно все то, что скорее может относиться к умершему, чем к живущему, потому что то, что делается для живущего, связано с личным интересом. Прекрасны поступки, которые совершаются ради других, потому что такие поступки в меньшей мере связаны с личным интересом. Прекрасны добрые дела, совершаемые для других, а не для самого себя. Прекрасны добрые дела, совершаемые для благодетелей, ибо они совершаются по справедливости. Прекрасны также благодеяния, потому что они совершаются не для себя. Прекрасно противоположное тому, чего стыдятся, ибо стыдятся постыдного и в словах, и в делах, и в намерениях. Именно об этом по поводу слов Алкея:

... Очень мне хочется
Сказать тебе кой-что тихонько
Только не смею: мне стыд мешает, —

Сапфо сказала стихами:

Будь цель прекрасна и высока твоя,
Не будь позорным, что ты сказать хотел, —
Стыдясь ты глаз не опускал бы,
Прямо сказал бы ты все, что хочешь³³.

Прекрасно то, из-за чего стараются, не из страха, ибо это делается ради благ, приносящих славу. Более прекрасны добродетели и деяния лиц, лучших по своей природе: например, добродетели и деяния мужчин выше,

чем добродетели и деяния женщин. Точно так же прекраснее добродетели и деяния, приносящие больше пользы другим, чем самому себе. Поэтому так прекрасно все справедливое и сама справедливость. Прекрасно также мстить врагам и не примиряться с ними, ибо воздавать по справедливости — справедливо, а то, что справедливо, — прекрасно, поскольку мужественному свойственно не терпеть поражений. Победа и почет прекрасны, ибо они желательны, даже если не приносят выгоды, так как свидетельствуют о превосходстве добродетели. Прекрасно все достойное памяти, и чем что-то памятнее, тем оно прекраснее. То, что нас переживет, с чем соединен почет, что исключительно, что есть только в одном человеке, — все это прекраснее, ибо более достойно памяти.

Прекраснее достояние, не приносящее выгоды, как более подобающее свободному человеку.

Прекрасно и то, что считается таковым у того или иного народа, и то, что у каждого народа служит знаком почета: например, в Лакедемоне принято носить длинные волосы, ибо это служит знаком свободного человека, поскольку нелегко человеку, носящему длинные волосы, исполнять унижительную работу.

Прекрасно не заниматься никаким низким ремеслом, ибо свободному человеку не пристало жить в зависимости от кого-либо.

Необходимо представлять свойства, близкие к существующим, тождественными им как при одобрении, так и при порицании: например, человека осторожного необходимо представлять холодным и коварным, глупого — честным, а бесчувственного — кротким, и каждое из свойств необходимо истолковывать в самую лучшую сторону: например, гневливого и необузданного следует считать бесхитростным, своенравного — исполненным величественности и достоинства, и вообще людские крайности следует представлять добродетелями: например, дерзкого — мужественным, а расточительного — щедрым, так как именно такое впечатление сложится у большинства. Вместе с тем здесь допустимо построить паралогизм из причины: действительно, если человек подвергает себя опасности без необходимости, то, по всей вероятности, он с гораздо большей готовностью сделает это ради блага, а щедрый к первому встречному, будет таковым и по отношению к друзьям, потому что благодетельствовать всем и есть избыток добродетели. Необходимо обращать внимание и на то, в присутствии кого произносится похвала, потому что, по выражению Сократа, «нетрудно восхвалять афинян среди афинян».

Следует также возносить хвалу тому, что считается почетным у некоторых людей: например, у скифов, лаконцев или философов. Вообще по-

нятие почетного следует возводить к понятию прекрасного, потому что эти понятия представляются близкими. Следует учитывать и то, что является подобающим: например, достойно ли нечто славы предков и деяний, совершенных ранее, потому что прибавить себе славы — счастье и прекрасно. Прекрасно и то, что сверх ожидания изменяется в лучшую и более прекрасную сторону: например, если кто-либо в счастье был умерен, а в несчастье стал великодушен, или если кто-либо, возвысившись, стал лучше и доступнее. Таков смысл слов Ификрата: «С чего и до чего»³⁴, слов победителя на Олимпийских играх:

Некогда, грубую тяжесть ввалив коромысла на плечи,

а также стиха Симонида:

Дочерью бывшая, также женой и сестрою тиранов³⁵.

Поскольку похвала воздается за дела, а добродетельному человеку свойственно действовать обдуманно, следует стараться показать, что человек, которого мы восхваляем, действует обдуманно, и полезно представлять его человеком, часто действовавшим так. Поэтому совпадения и случайности также следует представлять как нечто обдуманное, ибо если привести много подобных случаев, они будут восприняты как проявление добродетели и обдуманности.

Похвала есть речь, показывающая величие добродетели какого-либо человека. Следовательно, необходимо показать, что и деяния его соответствуют добродетели. Энкомий относится к самим делам, а приходящие обстоятельства только способствуют убеждению, например, благородство происхождения и воспитание, так как естественно, что от хороших предков происходят хорошие потомки, и что человек воспитанный именно так, будет именно таким, почему мы и прославляем в энкомиях людей, совершивших что-либо. Деяния же указывают на определенный характер, ибо мы могли бы хвалить и человека, который не совершил каких-либо деяний, если бы были уверены, что он способен их совершить. Прославление блаженства и прославление счастья тождественны друг другу, но не тождественны похвале и энкомии: однако как счастье включает в себя добродетель, так и прославление блаженства и прославление счастья должны содержать в себе похвалу или энкомий.

Похвала и совет сходны по виду, поскольку, когда дается совет, предполагается то, что становится похвалой при изменении способа выражения: раз мы знаем, что следует делать и каким должен быть некий человек, то для высказывания этого в виде совета, необходимо лишь несколь-

ко изменить и затем переставить слова, например: «Следует гордиться не тем, что даровано нам судьбой, но тем, чего достигли мы сами». В таком виде это выражение имеет силу совета, а в измененном виде — силу похвалы: «Он гордится не тем, что даровано ему судьбой, но тем, чего достиг он сам». Так что, когда ты хочешь похвалить, подумай, что ты мог бы посоветовать, а когда хочешь дать совет, подумай, что ты мог бы похвалить. Стиль во втором случае по необходимости будет противоположным, потому что запрет преобразуется в отсутствие запрета.

Следует также использовать и многие усиления: например, что восхваляемый, действовал один или первым, или при содействии немногих лиц, или был основным действующим лицом, ибо все это — прекрасно. Необходимо также пользоваться указаниями на время и стечение обстоятельств, отмечая их неблагоприятность, а также на то, что часто удавалось одно и то же дело, ибо это доказательство и величия содеянного и того, что восхваляемый обязан успехом не случаю, а самому себе. Заслуживает похвалы также и человек, для которого придуманы и установлены те или иные поощрения и чествования, например, Гипполох, который был первым воспет в энкомии, или Гармодий и Аристогитон, в честь которых впервые была воздвигнута статуя на Агоре. То же имеет силу и относительно противоположного. Если нечего сказать о данном человеке, сравни его с другими, как это делал Исократ вследствие непривычки выступать в суде. Сравнивать следует с людьми знаменитыми, потому что если восхваляемый окажется лучше людей выдающихся, возрастает и его достоинство.

Преувеличение по справедливости употребляется при похвалах, так как относится к превосходству, а превосходство принадлежит к числу того, что прекрасно, потому что если нельзя сравнить человека с людьми знаменитыми, следует сопоставлять его с другими людьми, потому что превосходство является проявлением добродетели. Вообще из приемов, одинаково принадлежащих всем родам речей, преувеличение более всего подходит к речам эпидейктическим, поскольку здесь говорится о деяниях признанных, так что остается только придать им величие и красоту, примеры наиболее подходят к речам советательным, потому что мы судим о будущем, делая предположения на основании прошедшего, а энтимемы — к речам судебным, так как прошедшее, вследствие своей неясности, особенно нуждается в указании причины и доказательстве.

Вот приблизительно те положения, на основании которых произносятся почти все хвалебные и порицающие речи, вот что следует принимать во внимание, восхваляя или порицая, вот откуда возникают энкомии и пори-

цания, ибо если известно все это, ясно и противоположное, а из противоположного и образуется порицание.

10

Далее я скажу о числе и видах тех положений, из которых необходимо выводить умозаключения относительно обвинения и защиты. Здесь нужно обратить внимание на три обстоятельства: во-первых, каковы и сколько причин, в силу которых люди поступают несправедливо; во-вторых, в каком состоянии люди поступают несправедливо; в-третьих, относительно каких людей поступают несправедливо и в каком состоянии они оказываются после этого.

Итак, определим понятие несправедливости и рассмотрим каждое из указанных обстоятельств.

Пусть поступать несправедливо значит причинять вред намеренно, вопреки закону. Однако закон есть частный и общий. Частным я называю писанный закон, согласно которому люди живут в государстве, общим — неписанный закон, который признается всеми. Добровольно люди делают то, что они делают сознательно и без принуждения. Не все то, что совершают сознательно, совершают намеренно, но все, что совершают намеренно, совершают сознательно, ибо никто не находится в неведении относительно того, что он делает намеренно. Причины же, по которым намеренно причиняют вред и поступают отвратительно, — это порок и невоздержанность, ибо обладающие одним или несколькими пороками поступают несправедливо именно по отношению к объекту порока: например, корыстолюбивый — по отношению к деньгам, невоздержанный — к телесным наслаждениям, изнеженный — к тому, что легко, трус — к избеганию опасностей, потому что из страха он покидает товарищей в беде, честолюбец — к почестям, вспыльчивый — к гневу, любящий победу — к победе, мстительный — к мести, неразумный — к неведению о том, что справедливо и что несправедливо, бесстыдный — к пренебрежению доброй славой. Подобным же образом и все остальные люди поступают несправедливо, каждый соответственно своим свойствам.

Но все это ясно отчасти из того, что мы сказали о добродетелях, отчасти из того, что мы скажем о страстях. Так что остается сказать, в каком состоянии и с кем поступают несправедливо.

Итак, разберем сначала вопрос о том, к чему стремятся и чего избегают люди, намереваясь поступить несправедливо, ибо ясно, что обвинитель должен установить, какие именно и насколько сильны были стремления,

под воздействием которых люди поступают несправедливо по отношению к своим ближним, а защитник — какие стремления отсутствовали.

Все люди делают одно ненамеренно, другое намеренно, а из того, что они делают ненамеренно, одно они делают случайно, другое — по необходимости; из того же, что они делают по необходимости, одно они делают по принуждению, другое — в силу природы. Таким образом, все, что совершается ненамеренно, совершается или случайно, или в силу природы, или по принуждению. А то, что совершается людьми намеренно и причиной чему являются они сами, совершается одно в силу привычки, другое — под воздействием стремления, причем одно — под воздействием стремления разумного, другое — неразумного.

Желание есть стремление к благу (потому что никто не испытывает желания в том случае, когда не считает объект желания благом), стремления же неразумные — это гнев и страстное желание.

Итак, все, что делают люди, они делают по семи причинам: случайно, в силу природы, по принуждению, по привычке, под влиянием размышления, гнева и страсти. Бесполезно далее подразделять стремления в зависимости от возраста, склада души и т. п., потому что, если юноши бывают гневливыми или страстными, то они совершают несправедливые поступки не в силу своей молодости, но под влиянием гнева и страсти. И не от богатства и бедности люди поступают несправедливо, хотя случается, что бедные вследствие нужды желают денег, а богатые вследствие их обилия — избыточных удовольствий, но и эти люди будут поступать известным образом не в силу богатства или бедности, а под влиянием страсти. Равным образом люди справедливые и несправедливые, и все те, поступки которых объясняют их душевным складом, действуют под влиянием указанных стремлений рассудка или страсти, причем одни руководствуются добродетельными нравами и страстями, а другие — им противоположными. Случается, конечно, что с одним душевным складом связаны одни последствия, а с другим — другие: так, у человека рассудительного, именно вследствие его рассудительности, образуются правильные мнения относительно удовольствий, а у человека невоздержанного относительно того же мнения противоположные.

Поэтому следует пренебречь подобными подразделениями и рассмотреть, какие следствия связаны обычно с какими качествами, потому что, если человек бел или черен, велик или мал, то отсюда еще нельзя вывести никаких заключений, если же, однако, человек молод или стар, справедлив или несправедлив, то в этом уже есть разница. То же можно сказать и относительно всего, что ведет к различию в нравах, как, например,

считает ли человек себя богатым или бедным, счастливым или несчастным. Но об этом мы поговорим после, а теперь коснемся других ранее указанных вопросов.

Случайными называются поступки, причина которых неопределенна, и которые совершаются не ради какой-либо определенной цели, и не всегда, и не по большей части, и не в установленном порядке, как это очевидно из определения понятия случайности. Естественными мы называем поступки, причина которых заключается в них самих, а также подчиняющиеся определенному порядку и в силу этого совершающиеся одинаково или всегда, или по большей части. Что же касается поступков противоестественных, то нет никакой необходимости выяснять, совершаются ли они сообразно природе, или по какой-либо другой причине. Может оказаться, что причиной подобных поступков бывает и случай. Поступками по принуждению называются такие, которые совершают вопреки собственному желанию и доводам рассудка. Привычным называется поступок, который совершают потому, что так поступали часто. По расчету совершается то, что представляется полезным из перечисленных благ, или как цель, или как средство, ведущее к цели, когда нечто совершается ради пользы, потому что иногда и люди невоздержанные совершают нечто полезное, но не ради пользы, а ради удовольствия. В запальчивости или гневѣ вершатся дела мести. Между местью и наказанием есть разница: наказание осуществляется ради наказуемого, а мщение — ради мстящего, дабы утолить гнев. Что такое гнев, станет ясно из главы о страстях³⁶. Под воздействием влечения делается все то, что представляется приятным, а к приятному относится привычное и обычное, потому что в силу привычки с удовольствием делают много такого, что по своей природе не является приятным.

Подводя итог, можно сказать, что все то, что люди делают по своему усмотрению, есть благо или кажущееся благо, приятное или кажущееся приятным. Но так как все то, что люди делают по своему усмотрению, они делают добровольно, а по принуждению они поступают недобровольно, то все то, что люди делают добровольно, можно отнести к числу истинных или кажущихся благ, к приятному или кажущемуся приятным. К числу благ я отношу также избавление от истинного или кажущегося зла, равно как и замену большего зла меньшим, ибо это в некотором отношении желательно, точно также к приятному я причисляю избавление от неприятного или от чего-нибудь кажущегося неприятным или замену более неприятного менее неприятным.

Итак, следует рассмотреть полезные и приятные вещи, — сколько их и каковы они. О полезном я говорил раньше, рассуждая о советательных речах, теперь же поговорим о приятном. При этом необходимо считать достаточными те определения каждого предмета, которые представляются ни неопределенными, ни слишком подробными.

11

Определим удовольствие как некоторое движение души и как быстрое и ощутимое восстановление ее в ее природной сущности, а огорчение — как нечто противоположное. Если же это есть удовольствие, то ясно, что приятное есть то, что создает указанное состояние, а то, что его разрушает или приводит в противоположное состояние, — все это неприятно. Отсюда необходимо следует, что по большей части приятно восстановление в природной сущности, особенно в том случае, когда возвратит себе свою природу то, что согласно с нею происходит. Приятны и привычки, ибо привычное становится уже как бы естественным, поскольку привычка несколько подобна природе: понятие «часто» близко к понятию «всегда», природа же относится к понятию «всегда», а привычка — к понятию «часто». Приятно и то, что делается не по принуждению, ибо принуждение противно природе, а поэтому все принудительное огорчительно, и верно сказано, что

Все принужденье по природе тягостно³⁷.

Огорчительны также заботы, попечения и усилия, ибо они обязательны и принудительны, если только к ним не привыкли, ибо привычка делает их приятными. То, что противоположно этому, — приятно. Поэтому к приятному относится легкомыслие, бездействие, беззаботность, игра и сон, так как ни что из этого не связано с обязательностью. Приятно и все то, что составляет объект желания, потому что желание есть стремление к удовольствию.

Из желаний одни неразумны, другие разумны. Неразумными я называю те желания, которые люди испытывают произвольно (таковы все желания, называемые естественными, то есть желания, идущие от тела: например, желание пищи, голод, жажда и стремление к каждому отдельному роду пищи, а также желания, связанные со вкусом, сладострастием, осязанием, обонянием, слухом и зрением), а разумными — те, которые возникают под влиянием убеждения, потому что мы жаждем увидеть и приобрести многие вещи, о которых слышали и в приятности которых убеждены.

Так как удовольствие заключается в восприятии некоего переживания, а воображение есть некое слабое восприятие, то всегда у человека, вспоминающего или надеющегося, возникает некоторое представление о том, о чем он вспоминает или на что надеется. Если же это так, то ясно, что вспоминающие или надеющиеся получают удовольствие, поскольку есть ощущение.

Таким образом, все приятное необходимо будет заключаться или в получении удовольствия в настоящем, или в воспоминании об удовольствии в прошлом, или в надежде на удовольствие в будущем, потому что люди впечатляются настоящим, вспоминают о свершившемся и надеются на будущее. Из того, что люди вспоминают, приятно не только то, что было приятно, когда было настоящим, но и кое-что неприятное, если только то, что за ним последовало, было прекрасным и благим. Поэтому и сказано:

Спасенному приятно вспомнить бедствия³⁸

и:

... О прошлых бедах вспоминает охотно

Муж, испытавший их много и долго бродивший на свете³⁹.

Причина этого в том, что приятно уже и само отсутствие зла. А из того, на что надеются, приятно то, с присутствием чего связано или сильное удовольствие, или польза, и притом польза без огорчения. Вообще же все то, присутствие чего приносит нам удовольствие, зачастую приятно также в надеждах и в воспоминаниях, поэтому и гневаться приятно, как сказал о гневе Гомер:

Он в зарождении сладостней тихо струящегося меда⁴⁰,

потому что никто не гневается на того, кто недоступен мести: на людей значительно более могущественных или совсем не гnevаются, или гnevаются менее.

С большинством желаний связано некоторое удовольствие, которое мы испытываем либо вспоминая о том, как удовлетворялось желание, либо надеясь на его удовлетворение: например, больные, мучимые жаждой в жару, испытывают удовольствие, и вспоминая, как они утоляли свою жажду в прошлом, и надеясь утолить ее в будущем, а влюбленные всегда радуются, когда мысленно беседуют, пишут или делают что-то другое, что связано с любимым человеком, потому что, живя воспоминанием во всех подобных состояниях, они как бы ощущают его присутствие. Для всех людей любовь начинается с того, что они не только получают удовольствие от присутствия любимого человека, но и, вспоминая о нем в его

отсутствие, испытывают печаль из-за этого отсутствия, а в печали и слезах есть также некая услада, ибо печаль связана с отсутствием любимого, а радость — с припоминанием и некоторого рода видением того, что он делал и каков он был, поэтому справедливо сказано:

Так говорил, и во всех возбудил он желание плакать⁴¹.

Приятна также месть, потому что приятно совершить то, не совершить чего огорчительно. Гневаясь, люди безмерно огорчаются, не имея возможности отомстить, и, напротив, получают удовольствие, надеясь отомстить. Приятно и побеждать, и это приятно не только для любящих победу, но и для всех вообще, потому что в этом случае возникает ощущение собственного превосходства, которого более или менее жаждут все. Если приятна победа, то необходимо следует, что приятны игры, где есть место борьбе и состязанию, потому что в них часто случается побеждать: сюда относятся игры в бабки, в мяч, в кости и в шашки. То же можно сказать и о развлечениях, требующих усилий: одни из них становятся приятными вследствие привычки, другие сразу доставляют удовольствие: например, псовая и вообще всякая охота, потому что где есть состязание, есть и победа. Поэтому искусство судебных дел и спора доставляет удовольствие тем, кто привык и имеет к нему склонность.

Почет и добрая слава принадлежат к числу наиболее приятных вещей, потому что каждый воображает, что он именно таков, каков бывает человек выдающийся, особенно когда почести и похвала исходят от мужей, которых мы считаем правдивыми. В этом случае люди нам близкие значат больше, чем далекие, хорошо знакомые и сограждане больше, чем чужие, современники больше, чем потомки, разумные больше, чем неразумные, многие больше, чем немногие, потому что принято считать правдивыми скорее упомянутых людей, чем им противоположных. Если же человек пренебрегает кем-либо (например, детьми или животными), он не придает значения почестям и доброй славе среди них, по крайней мере, ради самой славы, а если и придает, то ради чего-то другого.

Друг также относится к числу того, что приятно, потому что приятно любить (ибо никто не получает удовольствия от вина, если его не любит), приятно также и быть любимым, потому что и в этом случае человеку представляется, что он обладает благом, чего жаждут все люди, способные чувствовать, а иметь друзей значит быть любимым ради самого себя. Быть предметом восхищения приятно уже потому, что это значит быть чтимым. Приятно также, когда тебе льстят, приятен и льстец, потому что льстец кажется поклонником и другом. Приятно часто

делать одно и то же, потому что привычное приятно. Приятно также ощущать перемену, потому что перемены согласны с природой вещей, ибо непрерывное однообразие приводит к пресыщению устоявшимся настроением, поэтому и сказано:

Во всем приятна перемена⁴².

Поэтому приятно то, что появляется по прошествии времени, будь то люди или неодушевленные предметы, ибо это вносит перемену в настоящее, к тому же то, что появляется по прошествии времени, представляет некоторую редкость.

По большей части приятно также учиться и восхищаться, потому что в восхищении уже заключается желание познания, так что предмет восхищения есть предмет желания, а познавать значит следовать природе.

Приятно совершать и принимать благодеяние, потому что принимать благодеяние значит получать то, чего желаешь, а совершать благодеяние значит обладать самому и притом обладать в большей степени, чем другие, а к тому и другому люди стремятся. Так как приятно совершать благодеяния, то приятно также «поставить на ноги» ближнего и, вообще говоря, приятно завершать неоконченное.

Раз приятно учение и восхищение, необходимо приятно и все подобное этому, например, подражание, а именно: живопись, ваяние, поэзия и вообще всякое хорошее подражание, если даже объект подражания неприятен, ибо удовольствие испытывают не от него самого, а от умозаключения, что нечто ему уподобляется, и таким образом что-то познается.

Приятны также приключения, приятно и с большим трудом спастись от опасностей — все это приятно потому, что достойно восхищения.

Так как приятно все согласное с природой, а родственное соответствует друг другу по природе, то по большей части все родственное и подобное приятно, например, человек приятен человеку, лошадь лошади, юноша юноше, откуда произошли и поговорки: «сверстник радует сверстника», «каждый ищет себе подобного», «зверь узнает зверя», «галка держится галки» и многие другие.

Так как все похожее и родственное приятно друг другу и так как всякий человек испытывает это прежде всего по отношению к самому себе, то все люди необходимо бывают более или менее себялюбивы, ибо все такое существует главным образом по отношению к самому себе. А раз все люди себялюбивы, то каждому необходимо приятно свое, например, свои дела и слова. Поэтому люди в большинстве своем любят льстецов, поклонников, кровных родственников и своих детей, ибо дети — их соз-

дания. Приятно также завершить неоконченное дело, потому что тогда оно становится уже нашим собственным делом. Так как очень приятно властвовать, то приятно казаться мудрым, поскольку основой власти является знание, а мудрость есть знание многих замечательных вещей. Кроме того, поскольку люди в большинстве своем честолюбивы, то отсюда необходимо следует, что приятно и порицать ближних и властвовать. Приятно также человеку придерживаться того, в чем он, по собственному мнению, превосходит сам себя, как говорит Еврипид:

Стараясь ежедневно большинство часов,
Чтоб самого себя стать превосходнее⁴³.

Равным образом, поскольку приятны игра, всякий досуг и смех, то необходимо приятно и все смешное — и люди, и слова, и дела. Но вопрос о смешном я рассмотрел отдельно в «Поэтике». Итак, вот что следует сказать о приятном, а неприятное явствует из противоположного.

12

Итак, вот каковы причины, побуждающие людей поступать несправедливо. Теперь скажем о том, в каком состоянии и по отношению к кому они так поступают. Люди поступают несправедливо, когда считают, что совершить данный поступок возможно вообще и возможно для них, а также, когда думают, что их поступок останется в тайне, или что они не понесут наказания, если о нем проведают, или, наконец, если они и понесут наказание, то оно будет менее значительно, чем выгода или для них самих, или для их подопечных. (В дальнейшем мы скажем, что именно представляется возможным и невозможным, потому что эти замечания относятся ко всем родам речей.) Безнаказанно совершать несправедливые поступки наиболее склонны люди, умеющие говорить, практичные, имеющие богатый опыт в судебных делах, люди, у которых много друзей и денег. Особенно уверенно чувствуют себя люди в том случае, когда они сами этому соответствуют, а если нет, то в том случае, когда у них есть такие друзья, слуги или сообщники, потому что и это дает им возможность совершать и утаивать несправедливые поступки, не неся за них наказания. Надеются на безнаказанность, будучи друзьями обиженных или судей, ибо друзья не принимают предосторожностей от несправедливости и вместе с тем мирятся прежде, чем дело дойдет до суда, а судьи потакают тем, с кем они дружны, либо вовсе не наказывая их, либо налагая незначительное наказание.

Легко скрыть свою вину людям, качества которых противоположны возводимым на них обвинениям: например, бессильному легко скрыть насилие, а бедному и безобразному — прелюбодеяние. Легко также скрыть и то, что слишком явно и слишком бросается в глаза, ибо этого никто не опасается. Легко скрыть и преступление столь дерзкое и необычное, какого никто не совершал, потому что и этого никто не опасается: все опасаются обычных преступлений, как и обычных болезней, но никто не опасается того, чем никто не болел. Легко также скрыть свою вину тем, у кого либо совсем нет врагов, либо их много: первые надеются остаться вне подозрения потому, что жертва не принимает никаких мер предосторожности, а вторые — потому что покушение на людей, принявших меры предосторожности, представляется невозможным, и в свою защиту можно сказать, что никто не отважился бы на подобное дело.

Легко совершать преступления и тогда, когда можно скрыться — благодаря способу, месту или обстоятельствам преступления. На преступления решаются также те люди, у которых есть возможность в случае раскрытия преступления, избежать суда, или выиграть время, или подкупить судей, а также те, у кого, в случае наложения наказания, есть возможность избежать или добиться продолжительной отсрочки его исполнения; наконец, те, кому вследствие крайней бедности терять нечего. На преступления решаются и те, кому выгоды от преступления кажутся явными, значительными или близкими, а наказание за него ничтожным, неверным или далеким. То же относится к преступлениям, кара за которые несопоставима с получаемой от них выгодой: например, к тирании. То же можно сказать о преступлениях, приносящих значительную выгоду, между тем как наказание за них — только позор. И наоборот, когда преступление приносит некоторого рода славу, если, например, разом отомстить за отца или за мать, как это удалось Зенону, а наказание за него — уплата денег, изгнание или что-либо подобное. Люди поступают несправедливо, рассуждая и тем и другим образом, но это не одни и те же люди, а совершенно противоположные по своей нравственности. Поступают несправедливо и те, кому часто удавалось или скрыть свое преступление, или остаться безнаказанным, а также те, кто часто терпел неудачу, ибо в подобных делах, как и на войне, некоторые способны бороться снова и снова. На преступление решаются и в тех случаях, когда удовольствие можно испытать тотчас, а огорчение позже, или когда выгода близка, а наказание отдалено. Речь здесь идет о людях распущенных, а распущенность связана со всем тем, что составляет предмет желаний. Но на преступление решаются и в противоположных случаях, когда огорчение или

наказание приходит тотчас, а удовольствие и польза позже, но на более продолжительное время: к такого рода деяниям склонны люди воздержанные и более разумные. Преступления совершают и те, кто может объяснить свой поступок случайностью или необходимостью, или законом природы, или привычкой, — вообще объяснить, что совершена оплошность, а не преступление. Преступления совершаются и тогда, когда можно удостоиться снисхождения. Преступления совершаются также людьми нуждающимися, причем нуждающиеся бывают двух родов: или в необходимом, как бедные, или в излишествах, как богатые. На преступление решаются также люди, слывающие или очень хорошими, или очень дурными, первые в расчете на то, что на них не падет подозрение, вторые — с той мыслью, что слава их уже не станет хуже.

Вот в каком состоянии решаются на преступления, а люди и вещи, на которых направляются преступления, обычно таковы: они обладают тем, чего лишены другие — чего-либо необходимого, излишнего или относящегося к удовольствиям. Поступают несправедливо как с чужими людьми, так и с близкими, ибо во втором случае добыча скорая, в первом — кара отдалена, например, если бы были ограблены карфагеняне. От посягательств страдают также люди не осторожные и не предусмотрительные, но слишком доверчивые, ибо их легко обмануть, а также беззаботные, потому что обращаться в суд — дело заботливых, и совестливые, потому что они не настырны в споре о выгоде, и те, кто, будучи обижен многими, не доводят дело до суда, ибо, по пословице, они — «добыча мисийцев», а также люди, которых никогда не обижали или обижали очень часто, потому что и те, и другие не принимают мер предосторожности, — первые, полагая, что их так никогда и не обидят, вторые — что их больше уже никто не обидит. Легко обижать тех, кто оклеветан или кого легко оклеветать, потому что такие люди обычно не решаются обратиться в суд, опасаясь судей, и не могут внушить к себе доверия из-за ненависти и зависти.

Несправедливо поступают с теми, о ком есть повод думать, что либо их предки, либо они сами, либо их друзья причинили зло или нам, или нашим предкам или нашим близким, ибо, согласно пословице, «коварству нужен только повод». Обижают и друзей, и врагов, потому что первых обидеть легко, а вторых приятно. Обижают и тех, у кого нет друзей, кто не силен в слове или в деле, потому что такие или не пытаются обращаться в суд, или идут на мировую, или ничего не доводят до конца. Легко обидеть также тех, кому жаль тратить время, добиваясь суда или удовлетворения, каковы, например, чужеземцы и те, кто живет трудом

собственных рук, потому что эти люди мирятся на малом и легко пре-
кращают дело; и тех, кто сам чинил обиды либо многие, либо такие, ка-
ким подвергается теперь сам, так как почти не выглядит несправедливо-
стью, когда кому-либо причиняют именно такую обиду, какую он сам
привык причинять другим: например, если кто-либо оскорбит привыкшего
оскорблять других.

Легко оскорблять тех, кто причинил зло или хотел или собирается при-
чинить зло: в этом случае несправедливость заключает в себе нечто при-
ятное и прекрасное и уже почти не кажется несправедливостью; и тех,
чье унижение доставит радость друзьям или кому-то, кем восхищаются,
или любимым, или повелителям, или вообще тем, от кого зависят в жиз-
ни и от кого можно ожидать какой-то пользы; и тех, кого мы осуждаем и
с кем прервали отношения, как, например, поступил Каллипп с Дионом,
ибо и подобные поступки почти не выглядят несправедливыми; и тех,
кого все равно обидают, если не мы, то другие непременно: так, говорят,
поступил Энесидем, послав Гелону, поработившему какой-то город, кот-
табий, поскольку тот упредил его в том, что он намеревался сделать сам.
Легко наносить обиду, если ее легко искупить впоследствии множеством
добрых дел для обиженных, поскольку, как говорил фессалиец Ясон:
«Следует иногда поступать несправедливо, чтобы иметь возможность
совершать много справедливых дел».

Легко, рассчитывая на снисхождение, совершать то, что вошло в при-
вычку у всех или у многих. Легко украсть то, что легко скрыть или из-
расходовать, например, еду, или то, чему легко придать иную форму,
цвет или состав, или то, что можно надежно спрятать где угодно, а тако-
вы вещи, которые легко переносить или укрывать в тайниках, а также
одинаковые или схожие с теми, которые в большом количестве уже име-
лись у похитителя. Легко причинить обиду, о которой пострадавший по-
стыдится рассказывать, как, например, о надругательстве над его женой,
им самим, или его сыновьями. Легко нанести такую обиду, судиться из-
за которой может показаться страстью к судам. Сюда относятся проступ-
ки незначительные и легко прощаемые. Вот приблизительно те соображе-
ния, которые можно высказать относительно состояний, в которых люди
совершают несправедливые поступки, по отношению к кому, при каких
обстоятельствах и какие.

Рассмотрим теперь всякого рода несправедливые и справедливые по-
ступки, начав так: понятие справедливости и несправедливости определя-

ется двояким образом — сообразно двум видам законов и сообразно людям, которых они касаются.

Я утверждаю, что существует закон частный и закон общий. Частным я называю тот закон, который установлен каждым народом для самого себя; этот закон бывает и писанный, и неписанный. Общим законом я называю закон естественный. Есть нечто справедливое и несправедливое по природе, общее для всех, признаваемое таковым всеми народами, если даже между ними нет никакой связи и никакого соглашения относительно этого, что и имеет в виду Антигона, утверждая, что вполне справедливо похоронить Полиника, вопреки запрету, ибо это справедливо по природе:

Ведь не вчера был создан тот закон —
Когда явился он, никто не знает⁴⁴.

На том же основании Эмпедокл говорит о запрещении умерщвлять всякое живое существо, ибо такого рода поступок не может представляться правомерным для одних и несправедливым для других:

Но безразделен всеобщий закон над широкодержавным
Всем простором эфира и всем безмерным сияньем⁴⁵.

То же говорит и Алкидамант⁴⁶ в «Мессенской речи»: «Свободными оставил всех бог, никого не сотворила рабом природа».

Понятие справедливости и несправедливости определяется двояким образом и в отношении людей: то, что нужно делать и чего не нужно делать, может относиться или к обществу в целом, или к одному из его членов. Поэтому и поступки справедливые и несправедливые могут быть двух родов: они могут относиться или к одному определенному человеку, или к обществу в целом: так, совершающий прелюбодеяние и наносящий побои, поступает несправедливо по отношению к одному определенному человеку, а уклоняющийся от воинской повинности — несправедливо по отношению ко всему обществу.

Подразделив таким образом все несправедливые поступки на поступки, касающиеся общества в целом, и поступки, касающиеся одного или нескольких членов общества, возвратимся к вопросу о том, что значит быть объектом несправедливости. Быть объектом несправедливости значит терпеть несправедливость со стороны человека, совершающего ее намеренно, так как мы раньше определили совершение несправедливости, как нечто намеренное. Объект несправедливого действия необходимо терпит вред, и притом терпит его против своего желания, а понятие вреда ясно из сказанного выше, ибо мы выше определили понятия добра и зла самих

по себе, а также и понятие намеренного, сказав, что намеренно то, что совершают сознательно. Таким образом, все поступки необходимо относятся или ко всему обществу, или к отдельному члену его, и совершаются человеком или по неведению и против желания, или добровольно и сознательно, причем из этих последних поступков одни совершаются намеренно, другие же под влиянием страсти. О гневе речь пойдет в главе о страстях, а о том, что люди делают намеренно и в каком состоянии они так поступают, было сказано ранее.

Поскольку часто люди, признаваясь в совершении некоторого поступка, не признают определения этого поступка или того, к чему относится это определение: например, «взял», но не «украл», «первый ударил», но не «нанес оскорбления», «состоял в связи», но не «прелюбодействовал», «украл», но не «святотатствовал» (раз похищенное не принадлежало богу), возделал «чужое поле», но не «общественное поле», «находился в сношениях с врагами», но не «совершил измены», — постольку, имея в виду подобные случаи, следует определить, что такое «кража», «оскорбление», «прелюбодеяние», чтобы быть в состоянии выяснить истину, хотим ли мы доказать, что что-либо было или что чего-либо не было. Во всех подобных случаях вопрос ставится о том, имело ли место преступное и постыдное или нет: ведь в намерении заключается негодность и несправедливость человека, а такие выражения, как «оскорбление» и «воровство», указывают на преднамеренность: не всегда ведь человек, ударивший другого человека, нанес ему этим оскорбление, но лишь в том случае, если он сделал это с какой-нибудь целью, например, чтобы обесчестить его или доставить самому себе удовольствие, и не всегда тайно взявший что-либо совершил воровство, но только если он причинил вред тому, у кого он взял и присвоил взятое. Относительно других случаев можно сказать то же самое, что и относительно рассмотренных.

Я сказал уже, что есть два вида справедливого и несправедливого, писаное и неписаное и о чем гласят писанные законы. Законы неписанные бывают двух родов: одни из них имеют в виду крайности проявления добродетели и порока, с которыми связаны порицания, похвалы, бесчестие, почести и награды (например, признательность благодетелю, воздаяние добром за добро, помощь друзьям и т. п.), другие же восполняют упущения в частном писаном законе, поскольку доброта, будучи очевидно справедливой, справедлива вопреки писаному закону. Подобные упущения законодатели допускают и преднамеренно и невольно: невольно, когда упущения в законе ускользают от их внимания, преднамеренно — когда они не могут дать определения какому-то отдельному случаю, потому что

их определения должны высказываться в общем и не относительно отдельного случая, но о том, что случается по большей части и что нелегко определить в силу беспредельного числа случаев: например, в запрете нанесения раны железом нельзя определить размеры и вид железа, ибо жизни человеческой не хватило бы для такого перечисления. Когда же неопределенность остается, а вместе с тем установить закон необходимо, следует давать общие определения: так, если кто-либо, имея на руке железное кольцо, поднимает на другого человека руку или наносит удар, то, согласно писаному закону, он виновен и совершает преступление, но в действительности не совершает преступления — и это-то и есть доброта. Если то, о чем сказано, есть доброта, тогда ясно, что соответствует доброте и что нет, и какие люди немилосердны, ибо все то, что должно заслуживать снисхождения, соответствует доброте, а оплошности и несправедливые поступки не следует оценивать одинаково, равно как и несчастные случаи. К числу несчастных случаев относится все то, что совершается без умысла и без злого намерения, к числу оплошностей — все то, что случается не без умысла, но не вследствие порочности, к числу несправедливых поступков — все то, что случается не без умысла и вследствие порочности, ибо все, что делается под влиянием вождения, делается вследствие коварства.

Доброта заключается в том, чтобы прощать человеческие слабости, в том еще, чтобы иметь в виду не только закон, но и законодателя, не только букву закона, но и мысль законодателя, не только сам поступок, но и намерение его совершившего, не только часть, но и целое, не только то, каким выказал себя человек в данном случае, но каков он был всегда или по большей части. Доброта заключается также и в том, чтобы в большей мере помнить полученное добро, чем зло, и добро полученное помнить в большей мере, чем добро сделанное нами самими, чтобы терпеливо переносить несправедливость и предпочитать судиться словом, а не делом, охотнее обращаться к суду посредников, чем к суду публичному, потому что посредник заботится о справедливости, а судья о законе: для того и придуман суд посредников, чтобы имела силу доброта. Пусть таким образом будет определено то, что относится к доброте.

14

Всякий несправедливый поступок тем значительнее, чем значительнее несправедливость, которой он порождается, поэтому иногда самые ничтожные проступки считаются величайшими преступлениями: например, Калистрат обвинял Меланопа в том, что он обсчитал строителей храма

на три священных пол-обола. В области правосудия наблюдается противоположное. Такая оценка проступка исходит из наличия соответствующих возможностей, а именно: человек, похитивший три священных пол-обола, может считаться способным на любое преступление.

Иногда значительность проступка определяется указанным образом, а иногда вредом, который он приносит. Величайшими считаются преступления, за которые нет возмещения, так как всякое наказание представляется слишком ничтожным, а также преступления, за которые нет возмещения, потому что трудно и даже невозможно потерпевшему получить по суду удовлетворение, так как причиненный вред невозместим, суд же есть наказание и возмещение. Еще большего наказания заслуживает совершивший несправедливость в том случае, если лицо пострадавшее и оскорбленное само тяжело себя покарает: так Софокл, произнося речь в защиту Эвктемона, который наложил на себя руки из-за нанесенного ему оскорбления, сказал, что наказание должно быть не меньше того, которому подверг себя пострадавший. Значительность проступка определяется и тем, был ли совершивший его единственным, первым или одним из немногих, а также тем, совершал ли он уже неоднократно столь значительное преступление. Значительность проступка определяется и тем, приходится ли изыскивать и придумывать новые средства для его предупреждения и наказания за него: например, в Аргосе наказывают того, из-за кого принимают новый закон или строят новую тюрьму. Преступление значительнее, если отличается большим зверством или совершается более продуманно, или когда слушатели испытывают более страха, чем сострадания.

В риторике обращается внимание на то, нарушил ли кто-либо многое: например, клятву, обязательства, поруку, право на брак, ибо совокупность многих преступных деяний — отягчающее обстоятельство, равно как и совершение проступка там, где налагается наказание, что делают, например, лжесвидетели, ибо разве они воздержатся от несправедливых деяний, если решаются на таковые даже в суде? Значительны проступки, которых особенно стыдятся, а также такие, в которых дурно обходятся со своими благодетелями: здесь вина отягощается тем, что причиняют зло и не делают добра. Значительны проступки против неписаных законов, ибо человек добродетельный поступает правомерно и без принуждения, писанные же законы принудительны, а неписанные — нет. С другой стороны, более значителен проступок, нарушающий именно писанные законы, ибо тот, кто нарушает законы, грозящие наказанием, может нарушить и зако-

ны, как требующие, так и не требующие наказания. Итак, о том, какие преступления более тяжкие, а какие менее, я сказал.

15

Теперь, после изложенного выше, следует кратко сказать о так называемых «нетехнических» доказательствах, поскольку они используются в речах судебных. Таких доказательств пять: законы, свидетели, договоры, показания под пыткой, клятвы. Прежде всего скажу о законах — как следует пользоваться ими, побуждая или отвращая, обвиняя или защищаясь. Ясно, что когда писаный закон не приложим к некоторому делу, следует пользоваться общим законом и принципами справедливости и правосудия, ибо судить «по совести» значит пользоваться не только писаными законами, справедливость же пребудет всегда и никогда не изменится, как и общий закон, тогда как писанные законы изменяются часто. Отсюда и известные изречения из «Антигоны» Софокла: Антигона оправдывается как тем, что совершила погребение вопреки закону Креонта, но не вопреки неписаному закону:

Ведь не вчера был создан тот закон...

И устранившись гнева человека...⁴⁷,

так и тем, что справедливо истинное и полезное, а не то, что только кажется таковым, так что писаный закон не является истинным законом, ибо не творит дело закона, а также тем, что судья есть как бы оценщик серебра, который должен различать справедливость поддельную и настоящую, и что человеку лучшему свойственно руководствоваться законами неписаными и соблюдать их преимущественно перед законами писаными.

Вместе с тем необходимо быть внимательным относительно того, не противоречит ли данный закон какому-нибудь другому действующему закону, или самому себе, как, например, иногда один закон объявляет действительными постановления, каковы бы они не были, а другой запрещает принимать постановления, противоречащие закону. Если закон двусмыслен, так что можно толковать и применять его им по-разному, в таком случае необходимо определить, какое толкование будет более согласно со справедливостью или пользой, и затем уже применять его. И если обстоятельства, в силу которых был принят закон, уже не существуют, а закон продолжает действовать, в таком случае необходимо постараться выяснить это и таким путем бороться с законом. Если же писаный закон применим к делу, то следует говорить, что слова присяги о суде

«по совести» произносят не для того, чтобы судить против закона, но чтобы судья не оказался клятвопреступником, если он не знает, что гласит закон. Каждый ищет не блага вообще, а того, что для него представляется благом, и что все равно — не иметь законов или не применять их, и что в других искусствах нет никакой выгоды стремиться превзойти мастера, например, врача, потому что не столь вредна бывает ошибка врача, как привычка не повиноваться власти, а стремление быть мудрее законов есть именно то, что воспрещается наиболее знаменитыми законами. Таким образом, мы рассмотрели вопрос о законах.

Что касается свидетелей, то они бывают двоякого рода: древние и новые, а эти последние разделяются еще на тех, которые подвергаются опасности и на тех, которые не подвергаются опасности. Под древними свидетелями я подразумеваю поэтов и других славных мужей, суждения которых общеизвестны. Так, например, афиняне постоянно пользовались свидетельством Гомера относительно Саламина, тенеосцы недавно обращались к свидетельству коринфянина Периандра против жителей Сигея, а Клеофонт постоянно пользовался против Крития элегиями Солона, говоря, что дом его издавна отличался распутством, так как иначе Солон никогда не сочинил бы стиха:

Русокудрявому Критию молви, отца чтобы слушал⁴⁸.

Таковы свидетели относительно событий свершившихся. Относительно же событий грядущих свидетелями служат толкователи прорицаний, как, например, Фемистокл говорил, что «деревянная стена» означает, что «должно сражаться на кораблях». Кроме того, и пословицы, как было сказано, служат свидетельствами, например, если некто советует не дружить со стариком, свидетельством для него служит пословица: «никогда не делай добра старику», а для того, кто советует умерщвлять сыновей убитых отцов, — пословица:

Кто убивает отца, но щадит сыновей, — неразумен⁴⁹.

Новые свидетели — известные люди, высказавшие какое-либо суждение. Суждения их полезны тем, кто ведет тяжбу относительно таких же дел, как, например, Эвбул на суде воспользовался против Харета словами Платона, сказавшего Архибью, что в государстве уже открыто сознаются в непорядочности. К числу новых свидетелей принадлежат те, кто подвергается опасности уличения во лжи. Такие люди служат свидетелями только при решении вопроса о том, имело ли место событие или нет, удостоверено оно или нет, но при его оценке, например, справедливо ли

оно или несправедливо, полезно или бесполезно, они свидетелями быть не могут. При этом свидетели, непричастные к делу, заслуживают большего доверия, но самыми надежными свидетелями являются древние, потому что подкупить их невозможно.

Человек, не имеющий свидетелей, вместо свидетельских показаний должен использовать правило о том, что судить следует на основании правдоподобия, то есть «по совести», и что невозможно придать правдоподобному ложный смысл подкупом и что правдоподобное не может быть ложно засвидетельствовано. Имеющий свидетелей может возразить не имеющему их, что правдоподобие неподсудно, что не было бы никакой нужды в свидетельствах, если бы можно было решить дело на основании одних слов.

Что касается свидетельств, то они могут относиться и к самому говорящему, и к его противнику, могут касаться и факта как такового, и его нравственной оценки, так что ясно, что свидетельство никогда не может быть бесполезным, ибо если оно и не имеет прямого отношения к делу, в благоприятном для говорящего или неблагоприятном для его противника смысле, то во всяком случае охарактеризует нравы — или честность говорящего, или безнравственность его противника. Прочие соображения относительно свидетеля, который может быть либо другом, либо врагом, либо безучастным, может пользоваться либо доброй, либо дурной славой, либо вообще никакой, — все эти и другие различия необходимо устанавливать на основе тех самых общих мест, из которых выводятся и энтимемы.

Что касается договоров, то о них следует говорить лишь постольку, поскольку можно усилить или свести на нет их значение, представить их заслуживающими доверия или нет: если они выгодны говорящему, следует представлять их надежными и действенными, если же они полезны противнику, следует доказывать противоположное. Доказательства надежности или ненадежности договора ничем не отличаются от рассуждения о свидетелях, потому что договоры надежны в зависимости от того, каковы лица, подписавшие их или хранящие их. Раз существование договора признано, следует преувеличивать его значение, если он благоприятен, ибо договор есть частный и частичный закон, и не договоры придают силу закону, а законы дают силу законным договорам, и вообще сам закон есть некий договор, так что кто нарушает или упраздняет договор, тот нарушает и законы. К тому же множество добровольно устанавливаемых взаимоотношений основано на договорах, так что с упразднением их уничтожаются и сами взаимоотношения между людьми.

Легко видеть, какие другие соображения пригодны в этом случае. Если договор неблагоприятен для говорящего и благоприятен для противников, в этом случае пригодны прежде всего те соображения, которые можно обратить против неблагоприятного закона, ибо бессмысленно считать для себя обязательным договор, если мы не считаем себя обязанными повиноваться самим законам, раз они установлены неправильно и раз сами законодатели впали в заблуждение. Кроме того, судья определяет, что справедливо, поэтому для него должен быть важен не договор, а то, что более справедливо. Справедливое ведь нельзя исказить ни обманом, ни принуждением (ибо оно — от природы), тогда как договоры часто возникают вследствие обмана и принуждения. Затем необходимо посмотреть, не противоречит ли данный договор какому-либо писаному или общему закону, а из писаных законов какому-либо отечественному или иноземному закону, кроме того, не противоречит ли он каким-либо другим договорам, более ранним или более поздним, ибо в таком случае можно утверждать, что более поздние договоры действительны, а более ранние — недействительны, или что правильны более ранние договоры, а более поздние — неправильны, смотря по тому, что полезнее. Кроме того, следует рассматривать договор с точки зрения пользы: не противоречит ли он пользе судей. Можно сделать и много других подобных возражений, найти их столь же легко.

Пытка есть некоторого рода свидетельство: она представляется чем-то убедительным, потому что заключает в себе некоторую необходимость. Нетрудно и применительно к ней привести все возможные соображения: если пытка выгодна, следует усилить ее значение, утверждая, что из всех видов свидетельств одна она истинна. Если же пытка не выгодна для говорящего и выгодна для противника, следует оспаривать ее истинность путем рассуждения о пытках вообще: по принуждению говорить ложь так же легко, как и правду, причем выносливые утаивают истину, а другие легко говорят ложь, чтобы поскорей избавиться от пытки. При этом необходимо иметь наготове подобные действительно имевшие место случаи, известные судьям. Следует говорить, что пытка не может способствовать истине, потому что многие упорные и крепкие люди, будучи сильны духом, мужественно выносят пытку, а люди трусливые и робкие, еще не видя пытки, пугаются ее, так что пытка не заключает в себе ничего достоверного.

Что касается клятв, то здесь следует различать следующие четыре случая: или одна сторона дает клятву и принимает клятву от другой; или нет ни того, ни другого; или есть что-нибудь одно и нет другого, то есть или

одна сторона дает клятву, но сама не принимает клятву; или принимает клятву, но сама не требует ее. Помимо этого может быть еще случай другого рода — если клятва была принесена раньше одной из сторон.

Не требуют принесения клятвы потому, что ложную клятву легко нарушают и что, принеся клятву, противная сторона может не выполнить обязательства, тогда как если клятва не принесена противной стороной, можно рассчитывать на ее осуждение и что более велика опасность, которой подвергаются со стороны судей, ибо судьям доверяют, а противнику нет.

Отклонять клятву можно под тем предлогом, что клятва была бы дана ради денежной выгоды, и что говорящий принес бы клятву, если бы был дурным человеком, потому что лучше быть дурным ради чего-нибудь, чем без всякой причины, если же принесший клятву получит желаемое, а не принесший — нет, то отказ от дачи клятвы необходимо объяснять добродетелью, а не страхом оказаться клятвопреступником. К этому случаю подходит изречение Ксенофана:

Силы неравны, коль честному вызов бросает бесчестный⁴⁰,

ибо это все равно, что сильный вызывал бы слабого, чтобы избить или ранить его.

Принятие же клятвы от противной стороны можно представить как доверие к самому себе и недоверие к противнику. Здесь снова можно привести изречение Ксенофана, изменив его: «Справедливо, если нечестивый требует клятвы, а благочестивый дает ее», ибо очень странно отказываться от принесения клятвы в деле, по которому от самих судей требуют клятвы.

Если же требовать клятву от противной стороны, то в объяснение можно сказать, что благочестиво желание верить свое дело богам и противная сторона не должна желать других судей (ибо самим богам предстоит разбирательство), и что бессмысленно не желать принести клятву там, где от других требуют клятвы.

Раз выяснено, что необходимо говорить относительно каждого из вышеуказанных случаев, ясно также, что следует говорить при совмещении нескольких случаев: например, если человек желает услышать клятву, а сам приносить ее не желает, или если он приносит ее, но не желает принимать ее от противной стороны, или если он желает и принести, и принять ее, или если не желает ни того, ни другого. Такая необходимость возникает при совмещении указанных случаев, так что и соответствующие доводы получатся при совмещении указанных доводов.

Если кем-то ранее была принесена клятва, противоречащая клятве, ныне приносимой, можно в свое оправдание сказать, что это не клятвопреступление, потому что преступление есть нечто добровольное, что принести ложную клятву — значит совершать преступление, но что действия, совершаемые под угрозой насилия и обмана, не произвольны. Отсюда можно и относительно клятвопреступления вывести заключение, что суть его в умысле, а не в том, что говорят уста. Если же наш противник ранее принес клятву, противоречащую нынешней, можно сказать, что человек, не соблюдающий своей клятвы, нарушает все, в чем он клялся, тогда как судьи лишь произнеся клятву, приводят в исполнение законы, и добавить, обращаясь к судьям: «От вас они требуют соблюдения тех клятв, принеся которые вы отправляете правосудие, а сами не соблюдают принесенных ими клятв». Можно сказать и многое другое для усиления. Вот все, что можно сказать по поводу «нетехнических» доказательств.

КНИГА ВТОРАЯ

1

Таковы основания, исходя из которых следует побуждать к чему-либо или отвращать от чего-либо, хвалить или порицать, обвинять и оправдываться, а также мнения и положения, относительно которых и на основе которых строятся энтимемы, способствующие убеждению, как обо всем этом можно сообщить применительно к каждому из родов речи в отдельности.

Поскольку конечной целью риторического искусства является принятие решения, ибо, совещаюсь, приходят к какому-либо решению, а суд и есть решение, необходимо заботиться не только о том, чтобы речь была доказательной и вызывающей доверие, но и о том, чтобы выгодно подать себя самого и подготовить судью, потому что для убеждения очень важно (особенно в речах совещательных, но также и в судебных), чтобы оратор показал себя человеком определенного склада и чтобы слушатели поняли, что он соответственно к ним относится, и сами к нему отнеслись так же.

Представить себя определенным образом более полезно в речах совещательных, а вызвать соответствующее состояние — в речах судебных, ибо различно отношение любящего и ненавидящего, разгневанного и настроенного кротко, причем различно полностью или в какой-то степени. Относящемуся с любовью к тому, кого судят, кажется, что тот или совсем не виновен, или виновен незначительно, а ненавидящему — наоборот. Желаящему чего-либо или надеющемуся на что-либо, если ожидаемое приятно, представляется, что, это и произойдет, и будет хорошо, а равнодушному или недовольному — наоборот.

Есть три причины, вызывающие доверие к говорящему, три причины, в силу которых мы верим без доказательств, — это рассудительность, добродетельность и доброжелательность. Совершают ошибку относительно того, что говорят или советуют, либо из-за отсутствия всех этих причин, либо по одной из них: либо неверно рассуждая, в силу своей нерассудительности; либо верно рассуждая, но не говоря того, что думают, в силу своей испорченности; либо, будучи разумны и добродетельны, но не доброжелательны, не дают наилучшего совета, хотя и зная, в чем он состоит. Кроме этих трех причин, нет никаких других. То есть, если слушателям кажется, что говорящий обладает всеми этими качествами, он пользуется доверием.

Чтобы понять, как люди могут представить себя разумными и добродетельными, необходимо обратиться к главе о добродетелях, потому что одним и тем же способом можно показать и другого, и себя самого человеком определенного склада. Доброжелательность же и любовь рассмотрим в связи со страстями.

Страсти — это все то, под влиянием чего изменяется состояние людей и принимаются различные решения, а также то, с чем связано огорчение или удовольствие: например, гнев, сострадание, страх и все им подобные и противоположные им чувства. Каждую из страстей следует рассмотреть с трех точек зрения, например, говоря о гневе, рассмотреть, в каком состоянии люди испытывают гнев, на кого обычно гnevаются и за что. Если мы проясним лишь одну или две из этих точек зрения, а не все, то не сможем вызвать гнев. То же можно сказать и относительно других страстей. Как по отношению к прежде сказанному мы намечали общие положения, так сделаем и здесь: рассмотрим страсти вышеуказанным образом.

2

Определим гнев как соединенное с огорчением стремление кого-то наказать за то, что представляется пренебрежением или к некоторому человеку, или к его близким, когда пренебрегать бы не следовало. Если гнев таков, то гневающийся гневается непременно на какого-то определенного человека, например, на Клеона, а не на человека вообще, и гневается за то, что этот человек сделал или намеревался сделать самому гневающемуся или кому-то из его близких, причем с гневом всегда связано некоторое удовольствие, обусловленное надеждой добиться наказания, ведь приятно думать, что достигнешь того, к чему стремишься, а никто не стремится к тому, что ему представляется невозможным, гневающийся же стремится к тому, что для него возможно. Поэтому хорошо сказано о гневе:

Он в зарождении сладостней тихо струящегося меда,
Скоро в груди человека, как пламенный дым, возрастает¹,

ибо это приносит некоторое удовольствие, испытываемое и потому, что человек мысленно переживает мщение, а возникающая при этом воображаемая картина доставляет удовольствие, как и образы, являющиеся во сне.

Пренебрежение есть выражение мнения относительно того, что представляется ничтожным, ибо вред и пользу и все то, что ведет к ним, мы считаем достойными внимания, а ничтожным считаем все то, что совсем или почти с ними не связано.

Видов пренебрежения три: презрение, оскорбление и глумление, ибо презирающий пренебрегает, так как люди презирают то, что по их мнению ничтожно, а ничтожным пренебрегают, и оскорбляющий представляется презирающим, так как оскорбление есть препятствование желаниям другого не с целью что-либо получить, а чтобы не получил другой, но поскольку сам он ничего не выгадывает, то пренебрегает, ибо очевидно, что он не допускает возможности ни нанесения себе вреда, так как тогда он боялся бы, ни извлечения хоть какой-то пользы, так как тогда он постарался бы стать другом пренебрегаемого.

Глумиться же значит делать и говорить кому-то нечто такое, от чего другому становится стыдно, и не с той целью, чтобы произошло что-то, помимо того, что уже произошло, но чтобы доставить себе удовольствие, тогда как воздающие равным за равное не глумятся, а мстят. Источником удовольствия для глумящихся является то, что, поступая дурно, они возвышаются, поэтому глумливы молодые, а также богатые: им кажется, что, глумясь, они достигают превосходства. Глумление приносит другим бесчестие, а тот, кто обещивает, пренебрегает, ибо ничтожно то, что не имеет чести ни в хорошем, ни в плохом смысле. Поэтому Ахилл в гневе говорит:

Гордый могуществом царь Агамемнон меня обесчестил:
Подвигів бранных награду похитил и властвует ею²

а также:

Как обесчестил меня перед целым народом ахейским
Царь Агамемнон, как будто я был бы скиталец презренный³

— как видно, именно из-за этого он гневается.

Уважения к себе люди требуют от тех, кто уступает им в происхождении, могуществе, доблести и вообще во всем, в чем один человек имеет значительное преимущество перед другими: например, богатый перед бедным, красноречивый перед тем, кто слаб в речах, начальствующий перед подчиненным и считающий себя достойным управлять перед достойным подчиняться. Поэтому сказано:

Тягостен гнев царя, питомца Крониона Зевса⁴,

а также:

Но сокрытую злобу, доколе ее не исполнит,
В сердце хранит...⁵,

ибо негодуют именно вследствие своего превосходства. Кроме того, прилагают на уважение со стороны тех, кто, как полагают, обязан оказывать услуги, а таковы люди, которым некто оказал или оказывает услуги сам или кто-либо через его посредство, или кто-либо из его близких хочет или хотел оказать.

Итак, из вышесказанного уже ясно, в каком состоянии люди гnevаются, на кого и за что. Они гnevаются, когда испытывают огорчение, потому что огорчающийся стремится к чему-нибудь. Притом, противодействует ли кто в чем-либо — например, жаждущему в утолении жажды — прямо или не прямо, он представляется чинящим то же самое противодействие; или если кто противодействует или не оказывает содействия, или мешает тому, кто находится в таком состоянии, последний испытывает гнев во всех таких случаях.

Поэтому больные, бедные, воюющие, влюбленные, жаждущие и вообще все, кто испытывает какое-либо неудовлетворенное желание, гневливы и раздражительны, особенно по отношению к пренебрегающим их положением: например, больной по отношению к пренебрегающим болезнью, голодный — к пренебрегающим голодом, воюющий — к пренебрегающим войной, влюбленный — к пренебрегающим любовью, и подобным же образом относятся к другим людям, пренебрегающим если не этим, то чем-либо другим: во всех случаях существующее страдание подготавливает почву для гнева.

Гневается человек и в том случае, когда его постигает что-либо противное его ожиданиям, ибо совершенно неожиданное огорчает более, так же как неожиданное и радует более, если совершилось желаемое. Отсюда ясно, какой момент и время, состояние духа и какой возраст predisполагают к гневу, где и когда; и чем больше люди зависят от этих условий, тем легче поддаются гневу.

Итак, вот в каком состоянии люди легко поддаются гневу.

Гневается же они на тех, кто над ними смеется, поносит их и насмехается над ними, ибо такие люди глумятся. Гневается также на тех, кто причиняет вред, напоминающий глумление, а таковыми необходимо будут поступки, которые совершаются не из мести и не приносят пользы людям, их совершающим, так как совершаются, по-видимому, с целью глумления. Гневается и на людей, дурно говорящих и презирающих то, чему гневающиеся придают большое значение: например, гордящиеся своими занятиями философией гnevаются, если кто-либо презирает философию, а гордящиеся своей внешностью — на презирающих их внешность и так же в других случаях. Причем гnevаются значительно сильнее,

когда заподозрят, что гордиться или совсем нечем, или мало чем, или же что другие считают, что нечем, ибо если кто-то считает свое превосходство в том, из-за чего над ним насмеются, значительным, то не обращает внимания на насмешки. На друзей в таких случаях гnevаются больше, чем на недругов, потому что считают более подобающим ожидать от них добра, а не зла.

Гневается также на тех, кто обычно проявлял уважение и заботу, но вдруг изменил свое отношение, ибо это воспринимается как проявление презрения, — иначе они поступали бы по-прежнему. Гневается и на тех, кто не помнит добра и не воздает равным за равное, а также на тех, кто, будучи ниже, действует наперекор, ибо такие люди как бы презирают, принимая нас: одни — за более низких, другие — за облагодетельствованных низкими. А когда проявляют пренебрежение совершенно ничтожные, гnevаются еще больше, ибо предполагается, что гнев обращен против тех, кому не подобает проявлять пренебрежение, а низшим не подобает.

Гневается и на друзей, если они не говорят или не поступают достойно, и еще более — если они поступают противоположным образом и если они не замечают, что в них нуждаются, как, например, у Антифонта Плексипп упрекает Мелеагра⁶, потому что невнимательность напоминает пренебрежение, ибо нужды тех, о ком заботишься, не остаются без внимания. Гневается и на тех, кого радуют чьи-то неудачи или кто вообще радуется неудачам, так как это пристало врагу или пренебрегающему.

Гневается и на тех, кто, огорчая, нисколько об этом не заботится, поэтому гnevаются на тех, кто приносит дурные вести, а также на тех, кто невозмутимо узнает о несчастьях или видит их, потому что такие напоминают презирающих или врагов, так как друзья соболезнуют и все печалются, глядя на беды близких.

Гневается также на тех, кто пренебрежительно относится к людям пяти категорий: тем, у кого некто желает быть в чести, кем восхищается, для кого желает быть предметом восхищения, кого уважает и у кого пользуется уважением, а если кто-либо обойдется с ними пренебрежительно, гнев становится еще сильнее. Гневается на тех, кто пренебрежительно относится к людям, не защитить которых позорно, например, к родителям, детям, женам, подчиненным; и на тех, кто не проявляет благодарности, потому что это — пренебрежение к приличию, а также на тех, кто иронизирует, когда говорят серьезно, поскольку ирония презрительна.

Гневаемся мы и на тех, кто не оказывает нам благодеяний, оказывая их другим, ибо не удостаивать человека того, чего удостаивают других, значит выражать презрение.

Забывчивость также может вызывать гнев, например, запамывание имен, хотя это и пустяк, ибо забывчивость напоминает пренебрежение, поскольку она — следствие невнимания, а невнимание есть некоторого рода пренебрежение.

Итак, о том, на кого люди гnevаются, в каком состоянии и по каким причинам, сказано. Очевидно, что говорящему надлежит своей речью привести слушателей в такое состояние, находясь в котором люди гnevаются, а противников представить причастными к тому, на что слушателям надлежит гневаться, и такими людьми, которые сами по себе вызывают гнев.

3

Поскольку понятие «разгневаться» противоположно понятию «смиловаться» и гнев противоположен милости, нужно рассмотреть, в каком состоянии люди милостивы, по отношению к кому милостивы и вследствие чего милостивы. Определим понятие «смиловаться» как прекращение и успокоение гнева. Если же люди гnevаются на тех, кто ими пренебрегает, а пренебрежение есть нечто совершаемое по своей воле, то ясно, что милостивы они к тем, кто ни в каком смысле не пренебрегает ими или делает это невольно, или кажется им таковым, и к тем, кто желал сделать противоположное тому, что сделал, и ко всем тем, кто к ним относится так же, как к самому себе (ведь ни о ком не думаешь, что он относится с пренебрежением к самому себе), — и к тем, кто сознается и раскаивается, ибо, удовлетворившись сожалением о сделанном, люди перестают гневаться. Пример тому — наказание домашних рабов: мы строже наказываем тех, кто нам возражает и отрицает свою вину, а на тех, кто признает себя достойным наказания, мы перестаем гневаться. Причина этого заключается в том, что отрицание очевидного — бесстыдство, а бесстыдство есть пренебрежение и презрение, потому что тех, кого сильно презирают, зачастую не стыдятся.

Мы бываем милостивы также к тем, кто относится к нам подобострастно, и не противоречит, ибо такие люди представляются признающими себя более слабыми, а люди более слабые испытывают страх, испытывающий же страх чужд пренебрежению. Гнев к унижающим себя исчезает, как это видно и на примере собак, которые не кусают людей, если они садятся.

Милостивы также настроенные серьезно по отношению к тем, кто серьезно относится к ним, ибо тех, к кому относятся серьезно, не презирают.

Милостивы к тем, чьи услуги важнее.

Милостивы к тем, кто нуждается и умоляет, потому что такие люди весьма унижены.

Милостивы и к тем, кто не глумится, не издевается и не пренебрегает или никем, или никем из достойных людей, или никем из таких, каковы мы сами.

Вообще же то, что способствует милостивому настроению, следует выводить из противоположного. Не гnevаются же на тех, кого боятся или стыдятся (пока пребывают в таком состоянии), потому что бояться и гневаться одновременно невозможно. На тех же, кто сделал что-нибудь под влиянием гнева, или совсем не гnevаются, или гnevаются не столь сильно, поскольку кажется, что действовали они не из пренебрежения, ибо гневующийся не испытывает пренебрежения, поскольку пренебрежение не связано с огорчением, а гнев с ним связан.

Милостивы мы и к тем, кто нас уважает.

Ясно, что милостивы те, кто находится в противоположном гневу состоянии, чему способствуют шутка, смех, праздник, благоденствие, успех, насыщение и вообще беспечальность, неглумливое удовольствие и скромная надежда.

Милостивы также те, чей гнев слишком затянулся, а не возник недавно, потому что время прекращает гнев. Точно так же, когда кара уже постигла кого-то благодаря кому-то другому, то это укрощает чей-то даже еще более сильный гнев. Повтому, когда народ гневался на Филократа, то на вопрос какого-то человека: «Почему ты не оправдываешься?» — тот ответил: «Еще не время». — «А когда же будет время?» — «Когда я увижу, что оклеветан кто-либо другой». Ведь люди становятся милостивы, когда выместят гнев на ком-то другом, как это было с Эргофилом: хотя на него гневались больше, чем на Каллисфена, однако оправдали именно потому, что накануне осудили на смерть Каллисфена. Милостивы мы и тогда, когда карают кого-нибудь.

Милостивы мы и к тем, кто испытал большее бедствие, чем то, которое можно было бы причинить им под влиянием гнева: в этом случае думают, что кара как бы свершилась.

Милостивы люди и тогда, когда, по их мнению, они сами не правы и терпят по справедливости, потому что гнев не направлен против справедливого, а в данном случае полагают, что страдают не вопреки справедли-

вости, гнев же, как мы сказали, вызывается именно этим. Вот почему следует прежде наказывать словом, ибо в этом случае даже и рабы, подвергаемые наказанию, негодуют не столь сильно.

Гнев смягчается в том случае, когда знают, что нельзя будет понять, что кара исходит именно от нас и именно за то, что мы сами претерпели, потому что гнев направлен именно против того или иного человека, как это следует из определения гнева. Поэтому верно указал поэт:

Царь Одиссей, городов разрушитель⁷,

как будто Одиссей не считал бы себя отмищенным, если бы Полифем не узнал, кем и за что он наказан. Вот почему не гnevаются и на тех, кто к этому безразличен, особенно на мертвых, ввиду того что, испытав уже крайнее зло, они уже не почувствуют боли и того, к чему стремятся гневующиеся. Поэтому хорошо сказал поэт о Гекторе, желая чтобы Ахилл унял свой гнев на мертвого:

Землю, землю немую неистовый муж оскорбляет⁸

Ясно, что тем, кто желает сделать слушателей милостивыми, следует в своей речи исходить из этих общих мест, ибо таким путем они могут привести слушателей в соответствующее настроение, а тех, на кого слушатели гnevаются, представить или вызывающими страх, или достойными уважения, или ранее оказавшими услугу, или действовавшими против своей воли, или очень сожалеющими о совершенном.

4

Кого люди любят и кого ненавидят и почему, об этом мы скажем, определив понятие дружбы и любви. Пусть любить значит желать кому-либо того, что считается благом, и ради него, а не ради самого себя, и стараться по мере сил осуществлять это желание. Друг — тот, кто любит и взаимно любим. Те, кто думают, что они так относятся друг к другу, считают себя друзьями. Если допустить, что это так, другом необходимо будет тот, кто вместе с нами радуется нашим радостям и огорчается нашим огорчениям, не ради чего-то другого, а ради нас самих. Все радуются, когда сбывается то, чего они желают, и огорчаются, когда происходит обратное, так что огорчения и радости — признаки желания. Друзья и те, у кого одни и те же блага и несчастья, и те, у кого друзья одни и те же и враги одни и те же, потому что такие люди necessarily имеют одинаковые желания. Таким образом, желающий и себе и другому одного и того же, представляется другом этого другого человека.

Любим мы и тех, кто оказал благодеяние или нам самим или тем, о ком мы заботимся — если это благодеяние большое или совершенно охотно, или при определенных обстоятельствах и ради нас самих. Любим мы и тех, в ком предполагаем желание оказать благодеяние.

Любим мы также друзей наших друзей и тех, кто любит людей, любимых нами, и тех, кто любим людьми, которых мы любим.

Любим мы также людей, враждебно относящихся к нашим врагам, и ненавидящих тех, кого мы ненавидим, и ненавидимых теми, кто ненавидит нас. Всем таким людям благом кажется то же, что и нам, поскольку желают они того, что есть благо для нас, а это, как выше сказано, свойство друга. Любим мы также людей, готовых оказать благодеяние, помогая деньгами, или в спасении жизни: вот почему чтят людей щедрых, мужественных и справедливых, а таковыми бывают люди, не находящиеся в зависимости от других, — это люди, живущие трудом рук своих: в особенности занимающиеся земледелием или ремеслами.

Мы любим также людей благоразумных, за то что они чужды несправедливости, и несуетных по той же причине. Любим мы и тех, кому хотим быть друзьями, если и они, как нам представляется, хотят того же: люди эти отличаются добродетелью и пользуются доброй славой или среди всех людей, или среди лучших, или среди тех, кем мы восхищаемся, или среди тех, кто восхищается нами. Любим мы и тех, с кем приятно вместе жить или проводить время, а таковы: люди обходительные, несклонные изобличать ошибки других, не любящие спорить и ссориться, потому что все люди иного рода сварливы, а сварливые, как представляется, желают противоположного.

Любим мы и тех, кто знает толк в насмешке и сам умеет снести насмешку, потому что и умеющие принять чужую шутку, и умеющие удачно пошутить радуют о ближнем.

Мы любим также людей, которые ценят присущие нам хорошие черты, особенно те, в наличии которых мы сомневаемся.

Еще пользуются любовью люди чистоплотные по своему облику, одежде и всему образу жизни, а также люди, не попрекающие нас ни за ошибки, ни за оказанные ими благодеяния, потому что люди с качествами противоположными и тем и другим напоминают обличителей.

Любим мы и незлопамятных людей, не затаивающих обиду и легко примиряющихся, ибо полагаем, что они по отношению к нам будут такими же, какими были по отношению к другим. Любим мы и людей незлоречивых и обращающих внимание не на плохие, а на хорошие черты наших ближних и нас самих, ибо так поступают добродетельные.

Любим мы также тех, кто не противодействует нам, когда мы гневаемся или когда заняты, ибо противодействуют сварливые. Любим мы и тех, кто тем или иным образом проявляет к нам особое внимание, например, восхищается нами или считает нас людьми серьезными, или радуется нам, особенно если они знают, в чем именно нам прежде всего хочется вызвать восхищение к себе и считаться серьезными или приятными.

Любим мы также подобных нам и тех, кто занимается тем же, чем мы, если только эти люди не становятся для нас препятствием и не добывают себе средства к жизни тем же, чем мы, поскольку тогда мы испытываем то же, что «гончар к гончару»⁹. Любим мы и тех, кто желает того же, чего желаем мы, если возможно достичь желаемого совместно, если же это невозможно, то и здесь будет то же. Любим мы также людей, к которым относимся так, что не приходится стыдиться мнения о нас, и если не презираем их, а также тех, кого мы стыдимся за истинно постыдное.

Мы любим или хотим быть друзьями тех, с кем соперничаем из честолюбия и у кого хотим вызвать чувство ревности, но не зависть. Любим мы и тех, с кем сотрудничаем в чем-либо хорошем, если это не должно принести вреда нам самим.

Мы любим и тех, кто с одинаковой любовью относится к нам в нашем присутствии и в наше отсутствие, и поэтому все любят тех, кто с любовью относится к мертвым.

Вообще мы любим тех людей, которые сильно привязаны к друзьям и не покидают их, потому что из хороших людей более всех любят таких, которые сами способны любить достойно. Любим мы и тех, кто не притворяется перед нами, например, тех людей, которые не скрывают своих недостатков, ибо, как уже сказано, перед друзьями нет необходимости стыдиться мнений о нас, ведь стыдящийся не любит, а не испытывающий стыда, напоминает любящего. Мы любим еще людей, которых не опасемся и на которых можно положиться, но никто не любит того, кого боится.

Виды дружбы — товарищество, свойство, родство и т. п. Создают дружбу добрые поступки, совершенные не по просьбе и не напоказ, т. е. поступок, который выглядит совершенным ради самого человека, а не ради чего-то еще.

Что касается понятий вражды и ненависти, то ясно, что их необходимо рассматривать, исходя из противоположного. Вражду порождают гнев, оскорбление, клевета. Гнев вызывается тем, что имеет непосредственное отношение к нам самим, а вражда и без этого, так как если мы считаем, что человеку присущи соответствующие свойства, мы можем его ненави-

деть. Гнев всегда направлен против определенного человека, например, против Каллия или Сократа, а ненависть — и против определенных категорий людей, например, все ненавидят вора и клеветника. Гнев исцеляется временем, ненависть же неизлечима. Гнев есть стремление причинить огорчение, а ненависть — стремление причинить зло, ибо гневающийся желает дать почувствовать свой гнев, а для ненавидящего это безразлично.

Все, что вызывает огорчение, осознаваемо, тогда как величайшие из зол — несправедливость и безумие — ощутимы в самой ничтожной степени, поскольку присутствие зла не огорчает. Гнев соединен с огорчением, а ненависть с огорчением не соединена, ибо гневающийся огорчается, а ненавидящий нет: первый может смягчиться, если обрушатся многие беды, второй — никогда, потому что первый желает, чтобы тот, на кого он гневается, пострадал, а второй — чтобы враг его был уничтожен.

Из сказанного ясно, что возможно и доказать, что такие-то люди — друзья или враги, когда это действительно так, и изобразить их друзьями или врагами, если на самом деле это не так, и разоблачить существующую только на словах дружбу или вражду, и склонить колеблющихся относительно того, совершенно ли нечто под влиянием гнева или вражды, к тому, что предпочтительнее.

5

Из следующего будет ясно, кого, чего и в каком состоянии люди боятся. Определим страх как некоторого рода огорчение или смятение, возникающее вследствие воображения грядущего зла, пагубного или тягостного: люди ведь боятся не всех зол (например, не боятся быть несправедливыми или ленивыми), но лишь тех, которые могут причинить сильные страдания или вред, и притом в тех случаях, когда они кажутся не отдаленными, но близкими и, следовательно, неизбежными, ведь бед очень отдаленных не боятся. Все знают, что умрут, но поскольку это произойдет не скоро, об этом не думают.

Если это и есть страх, то страшным необходимо будет все то, что кажется в значительной степени способным разрушать или причинять вред, вызывающий очень сильные огорчения. Поэтому страшат и признаки подобного, так как тогда страшное представляется близким, поскольку близость чего-то страшного и есть опасность. Страшны вражда и гнев людей, имеющих возможность причинить какое-то зло, раз ясно, что они и желают и могут причинить зло и, следовательно, близки к его соверше-

нию. Страшна и несправедливость, обладающая силой, ведь несправедливый человек несправедлив поскольку стремится к этому.

Страшна и оскорбленная добродетель, когда она обладает силой, ибо ясно, что она всегда готова отомстить за глумление, а в этом случае и имеет возможность. Страшна и боязнь людей, имеющих возможность сделать что-то дурное, потому что и такие неизбежно готовы причинить зло, а поскольку многие становятся еще хуже и малодушнее ввиду выгод и трусливее в опасности, то зачастую страшно зависеть от другого человека. Так совершивший нечто ужасное боится знающих об этом, ибо они могут выдать или покинуть его. Те же, кто может обидеть, страшны тем, кого можно обидеть, потому что по большей части люди обижают, если могут. Страшны и обиженные или считающие себя обиженными, потому что они всегда только ждут случая отомстить. Страшны и обидевшие, если они обладают силой, потому что боятся возмездия, а таковое, как уже было сказано, страшно.

Страшны и соперники в том, что не может достаться обоим вместе, потому что соперники всегда борются друг с другом. Страшны и те, кто страшен для более сильных, чем мы, потому что, если они могут вредить более сильным, чем мы, то тем более могут вредить нам. По той же причине страшны те, кого боятся люди более сильные, чем мы. Страшны и те, кто погубил более сильных, чем мы, и те, кто нападает на людей более слабых, чем мы: страшны они или сейчас, или когда усилятся.

Из нами обиженных, наших врагов и соперников страшны не пылкие и откровенные, а спокойные, насмешливые и коварные, потому что они скрытны, и когда ждать нападения невозможно понять.

Все страшное еще страшнее, когда совершившим ошибку не удастся исправить ее, если это или совсем невозможно, или зависит не от нас, а от наших врагов.

Страшно и то, в чем нельзя или нелегко оказать помощь. Короче говоря, страшно все то, что вызывает в нас сострадание, если происходит или должно произойти с другими людьми.

Все перечисленное, пожалуй, главное из того, что страшно и чего боятся, а теперь скажем о том, в каком состоянии испытывают страх.

Если страх сопровождается ожиданием какого-то предстоящего пагубного страдания, то, очевидно, не испытывает страха никто из тех, кто считает, что ни от чего не пострадает: ни от того, от чего, как они считают, им не придется страдать, ни от тех людей, которые, как они считают, не заставят их страдать, ни тогда, когда, по их мнению, им не придется страдать. Отсюда необходимо следует, что испытывают страх

те, которым представляется, что они могут пострадать, и притом от таких-то людей, таких-то обстоятельств и тогда-то.

Не думают о том, что могут пострадать те, кому действительно или, как им представляется, выпало великое счастье, — поэтому они глумливы, пренебрежительны и дерзки, этим качествам способствуют богатство, физическая сила, множество друзей, власть, — а также те, кто считает, что они перенесли уже все несчастья, и которые поэтому совсем охладели к будущему, подобно людям, забитым уже до полусмерти. Чтобы испытывать страх, человек должен иметь какую-то надежду на спасение предмета своей тревоги. Доказательством этому служит то, что страх заставляет людей размышлять, тогда как о безнадежном не размышляет никто. Поэтому в такое состояние говорящий и должен приводить слушателей, когда для него выгодно, чтобы они испытывали страх: ему надлежит убедить их в том, что они могут пострадать, ибо пострадали и более могущественные, чем они, а также показать, что люди, им подобные, терпят или претерпели и от людей, от которых не ожидали, и такое, чего не ожидали, и тогда, когда не ожидали.

Поскольку, что есть страх и страшное, а также в каком состоянии испытывают страх ясно, постольку ясно, что означает быть смелым, по отношению к чему и в каком состоянии бывают смелы, потому что смелость противоположна страху, а то, что внушает смелость, противоположно тому, что внушает страх, есть, собственно говоря, надежда, связанная с ощущением того, что спасение близко, а страшное или вовсе не существует, или отдалено. Внушают смелость отдаленность пугающего и близость спасения, а также наличие разных способов поправить дело и оказать помощь, причем этих способов или много, или они надежны, или и то, и другое вместе.

Смелы те, кто не испытывал несправедливости и не совершал ее, у кого или нет противников или они бессильны, а если и обладают силой, то настроены дружелюбно, потому что или оказали благодеяние, или приняли его, а также те, чьи интересы совпадают, если они составляют большинство или более могущественны, или то и другое вместе.

Смелы те, что достигли многих успехов и не потерпели неудач, или те, что, оказываясь неоднократно в ужасном положении, всегда находили выход. Люди равнодушно относятся к опасности по одной из двух причин: либо потому, что не испытали ее, либо потому, могут помочь себе, так и на море смело смотрят на предстоящие опасности или незнакомые с бурями, или те, кто благодаря опыту, может с ними справиться.

Смелы люди и в тех случаях, когда не испытывают страха равные им по силе или более слабые, а также те, кого, как им представляется, они превосходят силой, считая таковыми тех, над кем они одержали верх, а если не над ними самими, то над над превосходящими их, или над равными по силе.

Смелы и считающие себя превосходящими числом и средствами, обладание которыми устрашает, каковы: огромное богатство, мощь тела, друзей и страны, готовность к войне, обладание всеми или важнейшими средствами для борьбы.

Смелы и не обидевшие никого или обидевшие немногих или тех, кого не боятся, и вообще те, кому покровительствуют боги и во всем прочем, и в знамениях и прорицаниях; гнев придает смелости, а если кто-то не совершает несправедливости, но подвергается ей, он испытывает гнев, тогда как божество представляют помощником обиженных.

Смелы и в начале дела, полагая, что либо не пострадают в случае неудачи, либо добьются успеха.

Итак, о том, что внушает страх и делает смелым, сказано.

6

Чего мы стыдимся и чего нет, перед кем и в каком состоянии мы испытываем стыд, станет ясно из последующего. Определим стыд как некоторого рода огорчение или смятение по причине зол нынешних, прошлых или будущих, которые, как представляется, влекут за собой бесчестие, а бесстыдство есть некоторого рода презрение и равнодушие к тому же самому.

Если стыд таков, как мы его определили, то человек необходимо должен стыдиться всех тех зол, которые кажутся постыдными или ему самому, или тем, о ком он заботится. Таковы все дела, проистекающие от дурного нрава, например, бросить щит или бежать с поля битвы, ибо это — следствие трусости; присвоить себе вверенный залог, ибо это — следствие несправедливости; сближаться с людьми, с которыми не следует, где не следует или когда не следует сближаться, ибо это — следствие распушенности.

Стыдно также домогаться выгоды в чем-то незначительном или позорном или от беззащитных, например, бедных или мертвых, откуда и половица «содрать с мертвого» — потому что это проистекает от позорного корыстолюбия и скарденности. Постыдно, имея возможность оказать помощь деньгами, не помочь или помочь меньше, чем можно, а также постыдно получить такую помощь от людей менее состоятельных, чем

мы, и занимать деньги у человека, который, по-видимому, сам нуждается, и просить еще, когда тот собирается потребовать возврата, и требовать возврата, когда тот собирается просить, и хвалить вещь для того, чтобы показалось, будто ее просят, и продолжать вести себя так, не получив желаемого: все это — признаки скарденности.

Хвалить людей в глаза — признак лести; слишком превозносить хорошее и умалять плохое, чрезмерно соболезновать горю человека в его присутствии, и тому подобное.

Стыдно также не переносить трудов, которые переносят люди более старые или более изнеженные, или пребывающие дольше у власти, или вообще более слабые, потому что это — признаки мягкости. Стыдно принимать благодеяния от другого и принимать их часто, а также прекращать оказанным благодеянием, потому что все это — признаки малодушия и ничтожности.

Стыдно также постоянно заявлять о себе, и выдавать чужое за свое, потому что это — признаки бахвальства. То же относится и к делам, проистекающим от всех остальных дурных наклонностей, их признаков и всего тому подобного, потому что все это позорно и стыдно. Кроме того стыдно быть непричастным тем прекрасным качествам, которыми обладают все, или все нам подобные или большинство их (подобными я называю соплеменников, сограждан, сверстников, родственников и вообще всех, кто в чем-то нам равен): постыдно, например, быть менее образованным, и не обладать другими подобными качествами. Все это тогда еще более постыдно, когда недостаток представляется следствием собственной вины, ведь, если кто сам виноват в своих нынешних, прошлых или возможных в будущем неблагоприятных делах, это тем более указывает на большее несовершенство его нрава.

Испытывают стыд и те, кто претерпевает, претерпел или может претерпеть в будущем что-либо, ведущее к бесчестию и позору: таковы услуги, оказываемые телом или делами, сопровождаемыми глумлением. Те из них, которые связаны с распутством, бывают и добровольны и подневольны, а связанные с насилием — только подневольны, потому что терпеть и не защищаться есть отсутствие мужества и трусость.

Итак, стыдятся таких и тому подобных вещей. Поскольку стыд есть представление о бесславии и имсет в виду именно его, а не его последствия, и людей не так волнует, что о них думают, как заботит высказанное кем-то мнение, отсюда следует, что стыдятся тех, с кем считаются. Считаются же с теми, у кого вызывают восхищение, кем восхищаются, у кого желают вызывать восхищение, а также с кем соперничают в

честолюбии и чье мнение не презирают. Люди желают вызывать восхищение у тех и сами восхищаются теми, кто обладает каким-то из почитаемых благ, или теми, у кого очень хотят получить нечто, чем те обладают: таковы, например, влюбленные.

Соперничают в честолюбии с себе равными, заботятся же о мнении людей благоразумных, говорящих истину, а таковы люди старшие и образованные. Больше стыдятся того, что происходит на виду и открыто, откуда и пословица: «стыд в глазах скрыт». Поэтому больше стыдятся тех, кто всегда будет рядом и тех, кто обращает на нас внимание, потому что в том и другом случае находятся на виду. Стыдятся тех, кто не виновен в схожих прегрешениях, потому что такие несомненно мыслят иначе. Стыдятся не снисходительных к тем, кто представляется заблуждающимся, ибо что человек сам делает, за то он, говорят, с ближних не взыщет, следовательно, чего он сам не делает, за то он несомненно взыщет.

Стыдятся и сплетников, потому что нет различия между «не иметь мнения о чем-то» и «не судачить о чем-то», а сплетничать склонны обиженные, потому что они высматривают обидчиков, и злоязычные, ибо если они затрагивают и невиновных, то тем более затронут виновных. Стыдятся также тех, чье дело — следить за ошибками ближних: таковы насмешники и комедиографы, ибо в определенном смысле они и злоречивы, и сплетники.

Стыдятся также тех, от кого никогда не получали отказа, как будто бы такие люди восхищаются нами. Поэтому стыдятся и обратившихся к ним с просьбой впервые, поскольку ничем еще не унизили себя в их мнении. Таковы и желающие стать друзьями лишь с недавнего времени, ибо они видят только самое лучшее, поэтому хорош был ответ Еврипида сиракузянам¹⁰, таковы и те из старых знакомых, кто не знает о нас ничего дурного.

Стыдятся не только упомянутых постыдных поступков, но и признаков их: например, не только прелюбодеяния, но и признаков его, не только позорных дел, но и слов. Стыдятся не только тех, о ком шла речь, но и тех, кто доносит им, например, их слуг и друзей.

Вообще же не стыдятся тех, чьим мнением в отношении истины не слишком дорожат, ведь никто не стыдится ни детей, ни зверей, и не за одно и то же стыдно перед знакомыми и незнакомыми: перед знакомыми стыдятся того, что считают связанным со справедливостью, перед посторонними — с законом.

Вот в каких состояниях можно испытывать стыд: во-первых, перед людьми, которых, как мы сказали, стыдятся, а таковы или те, кем

восхищаются, кто восхищается нами и чьего восхищения желают, или те, от кого требуется та или иная помощь, которая не будет оказана, если оказаться обесславленным, причем эти люди или видят нас (как говорил в народном собрании Кидий о разделении по жребию земли на Самосе¹¹, убеждая афинян представить себе, что вокруг стоят греки, которые увидят, а не только услышат о том, что они постановят), или находятся близко, или обязательно узнают обо всем. Поэтому потерпевшие неудачу не желают, чтобы их видели приверженцы, ибо приверженцы — это восхищенные поклонники.

Испытывают стыд и тогда, когда знают за собой или своими предками, или за кем-то другим достаточно близким позорящие поступки или нечто подобное. Таковы вообще все те, за кого мы стыдимся: это люди, упомянутые выше, а также те, которые имеют к нам какое-либо отношение, для которых мы были либо учителями и советниками, либо другие люди, с которыми мы соперничаем в честолюбии, потому что, стыдясь их, мы многое делаем и многого не делаем.

Более стыдливы люди тогда, когда им предстоит быть на виду и действовать на глазах у тех, кто знает об их проступках. Вот почему и поэт Антифонт, приговоренный по повелению Дионисия к избиению палками до смерти, сказал, видя, как люди, которым предстояло умереть вместе с ним, закрывали себе лица, проходя через городские ворота: «Для чего вы закрываетесь? Для того ли, чтобы кто-нибудь из них не увидел вас завтра?»

Вот что можно сказать о стыде, а о бесстыдстве мы несомненно почерпнем обильные сведения из противоположного.

7

К кому люди испытывают благодарность, за что и в каком состоянии, станет ясно, когда мы определим, что такое добродетельство. Определим добродетельство, — а тот, кто его осуществляет, «добродетельствует», — как услугу человеку, который в ней нуждается, оказываемую не взамен чего-либо и не для того, чтобы получил какую-либо выгоду ее оказывающий, но именно тот, кому ее оказывают. Добродетельство значительно, если благодеяние оказывают либо сильно нуждающемуся, либо в чем-то важном, либо своевременно, либо совершает его кто-то один, или впервые, или в наибольшей степени.

Нужды суть стремления, особенно к тому, отсутствие чего причиняет некоторое огорчение: таковы желания, например, любви, а также испытываемые при телесных недугах и в опасностях, потому что и

подвергающийся опасности или недужный испытывает желания. Поэтому помогающие кому-то в бедности или в изгнании, даже малой услугой, добродетельствуют, учитывая потребность и время, как, например, поступил человек, давший в Ликее рогожу.

Итак, услуга непременно должна относиться к чему-то такому, если же не к такому, то к равному или более важному. А если ясно, кто, за что и в каком состоянии добродетельствует, то ясно также, что это необходимо использовать, показывая, что одни люди находятся или находились в таком огорчении и нужде, а другие оказывали или оказывают им в такой нужде благодеяние. Ясно также, каким образом можно отрицать добродетельство и представлять кого-то далеким от такового, говоря, что доброе дело совершено ради собственной выгоды (а это, как мы сказали, не есть добродетельство), что поступили так либо в силу случайного стечения обстоятельств, либо по необходимости, или же не просто «дали», а «отдали взамен» умышленно или неумышленно, то есть в обоих случаях ради чего-то, так что этот поступок нельзя назвать добродетельством. При этом следует продумать все категории, ибо добродетельство имеет место только тогда, когда оно есть что-то определенное, обладает некоторой значимостью, обладает особыми качествами, было совершено своевременно и в надлежащем месте.

Признак же противоположного — если не оказали даже совсем незначительной услуги или что и для врагов сделали то же самое или что-либо равное, или что-либо большее, ибо ясно, что сделали это не ради нас, или же если сознательно оказали ничтожную услугу, ибо никто не признается, что нуждается в ничтожном.

8

Итак, о том, что такое добродетельствовать и не добродетельствовать, сказано. А теперь скажем о том, что вызывает сострадание, к кому и в каком состоянии.

Определим сострадание как некоторого рода огорчение при виде пагубного или прискорбного зла, которое поражает незаслуженно, и которое могло бы постигнуть или нас самих, или кого-нибудь из наших близких, и притом, когда оно кажется близким. Ясно, что для сострадания необходимо, чтобы некто считал возможным, что его самого или кого-либо из его близких может постигнуть какое-то несчастье, и притом такое, какое указано в данном нами определении, или подобное, или близкое ему. Поэтому не испытывают сострадания измученные в конце люди (они полагают, что больше ничего не может их постигнуть,

ибо все уже претерпели), а также не испытывают сострадания и глумятся те, которые считают себя совершенно счастливыми: если они считают себя обладающими всеми благами, то, несомненно, и благом не терпеть никакого зла, ибо и это — одно из благ.

К числу же тех, кто считает для себя возможным пострадать, принадлежат люди, уже пострадавшие и избежавшие гибели, и люди более зрелые, как вследствие рассудительности, так и вследствие опыта, люди слабые и еще более люди очень малодушные, а также люди образованные, ибо они рассуждают правильно. И те, у кого есть родители, дети или жена, ведь все они такого рода и способны претерпеть указанные несчастья. И люди, не охваченные мужественной страстью, например, гневом или смелостью, ибо тогда не рассуждают о будущем, и не находящиеся в глумливом настроении, ибо такие не размышляют о том, что могут претерпеть, но, по своему настроению занимающие середину между теми и другими. Таковы также люди, сильно напуганные, ибо потрясенные не испытывают сострадания, будучи поглощены своим собственным страданием.

Испытывают сострадание только те, кто считает, что существуют и порядочные люди, ибо тот, кто так не думает, будет считать всех заслуживающими несчастья.

Вообще испытывают сострадание, когда обстоятельства складываются так, что напоминают о подобном несчастье, постигшем нас или наших близких, или наводят на мысль о том, что оно может случиться с нами или нашими близкими.

Итак, в каком состоянии испытывают сострадание, сказано. Относительно же того, что вызывает сострадание, то это ясно из определения: из того, что прискорбно и мучительно, вызывает сострадание все, что разрушительно и что пагубно, а также все великие беды, причина которых — случай. Мучительны и пагубны смерть, телесные раны, побои, старость, болезни и недостаток пищи, а к бедствиям, причина которых — случай, относятся отсутствие или малое число друзей (почему и вызывает сострадание вынужденная разлука с друзьями и близкими), позор, немощь, увечье, а также зло, явившееся оттуда, откуда можно было ожидать добра, частое повторение подобного этому, и добро, совершаемое уже после чего-то непоправимого, как, например, были присланы от персидского царя дары Диопифу¹², когда тот был уже мертв, или если не случается ничего хорошего, а если и случается, то им нельзя воспользоваться.

Такие и им подобные обстоятельства вызывают сострадание. Сострадают знакомым, если они не очень близкие нам люди, ибо к близким относятся так, как относились бы к самим себе в таком же положении: поэтому и Амасис, как говорят, заплакал не тогда, когда его сына вели на казнь, но тогда, когда увидел друга, просящего милостыню, ибо последнее вызвало у него сострадание, а первое — ужас¹³. Ужасное отлично от того, что вызывает сострадание, оно уничтожает сострадание и часто способствует противоположному, ибо не может быть сострадания там, где есть ужас.

Сострадают людям сходного с нами возраста, нрава, склада души, положения, происхождения, ибо во всех подобных случаях представляется более вероятным, что и с нами самими может случиться нечто подобное. Вообще и здесь следует признать, что испытывают сострадание тогда, когда с другими случается все то, чего опасаются сами. Поскольку страдания, представляющиеся близкими, вызывают сострадание, а о тех, кто жил десять тысяч лет назад или будет жить через десять тысяч лет, не помнят и не думают, ибо они или вовсе не вызывают сострадания, или не в такой степени, то необходимо следует, что воспроизводящие событие движениями, голосом, одеяниями и вообще игрой, вызывают очень сильное сострадание, ибо, представляя перед глазами грядущее или свершившееся, они делают так, что оно кажется близким, а то, что случилось недавно или должно случиться вскоре, вызывает очень сильное сострадание. Поэтому вызывают сострадание и внешние признаки, к которым относятся одеяния пострадавших и тому подобное, а также действия, слова и тому подобное находящихся в беде, например, людей, уже умирающих. Особенно же проникаются состраданием, если тяжкие времена переживают люди выдающиеся, ибо все это усиливает сострадание, так как бедствие представляется незаслуженным и вместе с тем оно на виду.

9

Состраданию противопоставляется прежде всего то, что называется праведным негодованием, ибо противоположностью огорчения при виде незаслуженных бедствий является в некотором смысле и по тем же нравственным соображениям чувство огорчения при виде незаслуженного благоденствия. Обе эти страсти относятся к честному нраву, ибо надлежит испытывать боль и сострадание при виде незаслуженно бедствующих, и негодовать при виде незаслуженно благоденствующих, ибо то, что происходит незаслуженно, несправедливо, и поэтому мы приписываем и богам чувство негодования.

Может показаться, что и зависть сходным образом противоположна состраданию, поскольку она близка негодованию и ему тождественна, но она — нечто иное: зависть есть тревожное огорчение, возникающее в силу благоденствия, но не недостойного, а равного и подобного. Что может случиться не с нами самими, но с ближним, должно быть одинаково в силе во всех случаях, ибо, если возникает тревога или огорчение в связи с тем, что с нами может произойти что-либо плохое вследствие благоденствия другого, это уже не будет негодование или зависть, а будет страх.

Ясно, что эти страсти вызывают страсти противоположные, ибо огорчающийся из-за бедствующих незаслуженно, будет радоваться или не будет огорчаться, если бедствуют люди противоположного рода: например, никто из честных людей не огорчится, если понесут наказание отцеубийцы и вообще все оскверненные убийством, ибо в подобных случаях нужно радоваться — точно так же, как и тому, что благоденствуют достойные: и то, и другое справедливо и приносит радость человеку добродетельному: у него необходимо возникает надежда, что и он получит то, что есть у подобного ему. Все это — свойства одного и того же нрава, а противоположное — свойства нрава противоположного, ибо один и тот же человек бывает злораден и завистлив: тот, кого огорчает появление и существование какого-либо блага, необходимо будет радоваться его отсутствию или уничтожению. Поэтому все эти страсти препятствуют состраданию: они различаются между собой по вышеуказанным причинам, так что одинаково пригодны для того, чтобы делать все не вызывающим сострадания.

Прежде всего скажем о негодовании — на кого, за что и в каком состоянии негодуют, а затем и об остальном. Из сказанного выше ясно: если негодовать значит огорчаться из-за чьего-то кажущегося незаслуженным благополучия, то ясно прежде всего, что нельзя негодовать из-за любого блага. Испытывают негодование не тогда, когда кто-то справедлив, мужествен или обладает добродетелью (равно как не испытывают сострадания к людям противоположных качеств), но из-за богатства, могущества и т. п. — вообще говоря, при виде всего того, чего, достойны только люди прекрасные и люди, обладающие благами от природы, каковы благородное происхождение, красота и все тому подобное. Но поскольку давно существующее представляется в некоторой степени близким к данному от природы, то необходимо негодуют больше на обладающих тем же самым благом (и вследствие этого благоденствующих) случайно и с недавнего времени, ведь недавно разбогатевшие причиняют большее огорчение, чем богатые издавна и из рода в род. То же

самое можно сказать о людях, обладающих властью, могуществом, множеством друзей, прекрасным потомством и другими тому подобными благами. То же бывает в том случае, когда благодаря одному какому-то благу они получают какое-либо другое благо, поэтому больше огорчает, когда благодаря богатству получают власть разбогатевшие недавно, чем богатые издревле. То же бывает и в других подобных случаях. Причина же этого в том, что одних считают владеющими своей собственностью, а других — нет, ибо истинным считают то, что таково же всегда, так что последние кажутся владеющими не своей собственностью. Поскольку не всякое благо достойно любого человека, но существует некоторое соответствие: например, прекрасное оружие подобает не справедливому, а храброму, так и прекрасный брак подобает не тем, кто разбогател недавно, а благородным по происхождению, постольку достойно негодования, когда добродетельному выпадает на долю нечто неподобающее, точно так же, когда худший спорит с лучшим, особенно, если оба они в одинаковом положении, почему и сказано:

Но с Аяксом борьбы избегал, с Теламоновым сыном:

Зевс раздражился бы, если б он с мужем сильнейшим сразился⁴.

Если же это и не так, то достойно негодования, если худший в чем бы то ни было спорит с лучшим: например, человек, занимающийся музыкой, с человеком справедливым, ибо справедливость выше музыки.

Из сказанного ясно, на кого и за что негодуют: это происходит в приведенных и похожих случаях. Люди склонны к негодованию, если они заслуживают величайших благ и обладают ими, ибо несправедливо, чтобы люди, неравные между собой, удостаивались одинаковых благ. Во-вторых, склонны к негодованию люди добродетельные и выдающиеся, потому что они имеют правильные суждения и ненавидят несправедливое. Еще, когда люди честолюбивы и стремятся к чему-либо, особенно если их честолюбие касается того, чего другие достигли незаслуженно. Вообще люди, считающие себя достойными того, чего не считают достойными других, склонны к негодованию на них за это. Поэтому раболепные, низкие и нечестолюбивые не склонны к негодованию, ибо не считают себя достойными чего бы то ни было.

Отсюда ясно, каковы те, чьи несчастья, бедствия и неудачи должны радовать или не причинять огорчения, ибо из сказанного понятно противоположное, так что если речь подготовит судей соответствующим образом и покажет, что добивающиеся сострадания, как и сами

обоснования сострадания, не достойны успеха, а достойны неудачи, то сострадать им невозможно.

10

Ясно также, из-за чего люди завидуют, кому и в каком состоянии, если зависть есть некоторого рода огорчение, возникающее в силу того, что упомянутыми благами пользуются нам подобные, причем возникающее не потому, что мы желаем получить что-либо сами, а из-за других. Действительно, завидовать будут подобным или тем, кто представляется подобными. Подобными — я подразумеваю, по происхождению, по родству, по возрасту, по складу души, по славе, по имуществу. Завидуют и те, кому не хватает лишь самой малости, поэтому высокопоставленные и удачливые бывают завистливы, ибо они думают, что все пользуются тем, что принадлежит им. Завистливы бывают и почитаемые за что-то особо, в основном за мудрость или удачливость. Честолюбивые завистливы более, чем нечестолюбивые. Мнимые мудрецы также завистливы из честолюбия к мудрости. Вообще славлюбивые к чему-либо, к этому же и завистливы. Завистливы и мелочные, потому что им все представляется великим.

О том, что блага есть то, чему завидуют, было уже сказано¹⁵. То, к чему стремятся из честолюбия, из-за чего соперничают — будь то некий род деятельности или имущество, или домогаются славы, и что приносит успех, почти все это вызывает зависть, и особенно то, чего домогаются или считают, что этим надлежит владеть, или того, в обладании чем незначительно превосходят других или незначительно уступают другим. Ясно также, кому люди завидуют, поскольку сказано и об этом. Завидуют тем, кто близок по времени, по месту, по возрасту и по славе, почему и сказано:

Коль родственно, так может и завидовать¹⁶.

Завидуют также тем, с кем соперничают, потому что соперничают с упомянутыми категориями людей, но тем, кто жил десятки тысяч лет назад, или будет жить десятки тысяч лет спустя, или кто уже умер, — тем никто не завидует, как и тем, кто живет у Геракловых столбов¹⁷. Не завидуют и тем, о ком думают как о значительно уступающих им самим или другим, или как о значительно превосходящих. Точно также относятся и к людям, занимающимся чем-то сходным.

Поскольку соперничают со своими противниками, с соперниками в любви и вообще с теми, кто домогается того же, то необходимо завидуют

больше всего таким людям, почему и говорится: «гончар к гончару». Завидуют тем, в чьих приобретениях или успехах видят укор себе, коль скоро эти люди близки и схожи в чем-либо, ибо ясно, что мы по собственной вине не обладаем тем же благом, а это, вызывая огорчение, порождает зависть. Мы завидуем тем, кто имеет или приобрел то, чем следовало бы обладать нам самим или чем мы когда-то обладали, поэтому старики завидуют молодым, а потратившие на что-то больше, завидуют тем, кто потратил на то же меньше. Те, кто едва достиг или совсем не достиг чего-либо, завидуют тем, кто достиг того же быстро.

Ясно, из-за чего такие люди радуются, за кого и в каком состоянии: как в одних случаях огорчаются, так в случаях противоположных будут радоваться.

Итак, если судьи будут приведены в надлежащее состояние, а просящие о сострадании или о каком-либо благе таковы, как упомянутые выше люди, то ясно, что они не добьются сострадания властных решать.

11

В каком состоянии испытывают ревность, за что и к кому, будет ясно из следующего. Чувство ревности есть некое огорчение от воображаемого наличия у людей, схожих по своей природе, благ, которые почетны и могли бы быть обретены, но не от того, что эти блага есть у другого, а потому что их нет у них самих. Поэтому ревность положительна и возникает у людей достойных, а зависть — низка и возникает у людей низких: из ревности стремятся сами обрести блага, из зависти — помешать ближнему воспользоваться благами. Ревнивы стремящиеся к благам, которых не имеют, но получить могут, ибо никто не стремится к тому, что кажется невозможным, поэтому таковы люди молодые и люди, обладающие величием души, а также обладающие достойными почитаемых мужей благами, каковыми являются богатство, множество друзей, власть и тому подобное: поскольку им подобает быть добродетельными, они ревниво стремятся к таким благам, которые подобают добродетельным. Ревнивы также те, кого другие считают достойными этих благ. Ревнивы и к тому, за что предки или родственники, или близкие, или соотечественники, или родной город пользуются почетом, потому что считают это близким себе, а себя — достойными этого.

Если ревность вызывают блага почитаемые, то таковыми необходимо являются добродетели и все, что полезно и благотворно для других, ибо благодетелей и людей добродетельных почитают, а также все блага, к

которым могут приобщиться и ближние: как, например, богатство и красота в большей степени, чем здоровье.

Ясно и то, какие люди достойны ревности: кто обладает этими и им подобными благами. Эти блага те же, что и указанные выше, то есть мужество, мудрость, власть, ведь обладающие властью могут облагодетельствовать многих, а люди эти — полководцы, ораторы и все, кто в состоянии совершать подобное. Таковы и те, на кого многие желают быть похожими, с кем хотят познакомиться и дружить, кем восхищаются они сами, кого воспевают и прославляют поэты и писатели.

Людей же противоположных им презируют, ибо презрение противоположно ревности, как и «презирать» противоположно «ревновать». Люди, находящиеся в таком состоянии, что ревнуют или вызывают ревность, необходимо склонны презирать вещи и людей, которым присуще зло, противоположное благам, вызывающим ревность. Поэтому они часто презируют счастливых, которым удача выпадает без благ почитаемых.

Итак, из-за чего возникают и исчезают страсти, и как образуются способы убеждения, сказано.

12

После этого рассмотрим, каковы бывают нравы, сообразные страстям людей, их складу души, возрасту и судьбе.

Страстями называется гнев, желание и тому подобное, о чем говорилось раньше, складом души — добродетели и пороки, о которых уже сказано, равно как и о том, что отдельные люди предпочитают и на какие дела они способны. Возрасты — это юность, зрелость и старость. Судьбой я называю благородное происхождение, богатство, власть, а также их противоположности и вообще удачу и неудачу.

Итак, юноши по своему нраву подвержены желаниям, и стремятся достигать того, чего пожелают. Из желаний телесных они более всего следуют желанию любовных наслаждений и неводержны в них. Будучи переменчивы в желаниях, легко пресыщаются, ибо желают они сильно, но скоро перестают желать, чувства их обострены, но не сильны, как жажда и голод у больных. Юноши страстны, вспыльчивы и склонны следовать гневу. Они бессильны совладать с гневом, ибо из честолюбия не переносят пренебрежения, и негодуют, когда считают себя обиженными. Они честолюбивы, и особенно любят побеждать, ведь юность стремится к превосходству, а победа есть особого рода превосходство.

Оба эти качества свойственны им больше, чем корыстолюбие — корыстолюбивы они самую малость, ибо не испытали еще нужды, как гласит

изречение Питтака об Амфиарае¹⁸. Они не злонаправны, а добронравны, потому что еще не видели множества низостей. Они легковверны, потому что не были еще во многом обмануты, и полны добрых надежд. Словно упившиеся вином, юноши горячи и от природы, и от того, что еще не потерпели многих неудач. Они живут главным образом надеждой, ибо надежда связана с будущим, а воспоминание — с прошлым, у юношей же будущее бесконечно, а прошлое коротко: и, в самом деле, в начале не о чем вспоминать, надеяться же можно на все.

Ввиду сказанного, их легко обмануть, ведь они легко воодушевляются надеждой, очень смелы, ибо пылки и полны добрых надежд: первое вынуждает их не бояться, второе — дерзать, ибо в гневе никто не боится, а надеяться на некое благо значит быть смелым, стыдливы, ибо воспитаны исключительно в духе закона и не имеют понятия о других благах, великодушны, ибо жизнь еще не унижала их, нужды они не испытывали, а считать себя достойным великого есть великодушие, и это свойственно тому, кто полон надежд.

В действиях своих они предпочитают прекрасное выгодному, ибо живут более нравом, чем расчетом, ибо расчет связан с выгодным, а добродетель — с прекрасным. Им более, чем людям других возрастов, свойственно любить друзей и товарищей, потому что они радуются жизни сообща, и поскольку ни о чем не судят с точки зрения пользы, то не судят так и о друзьях. Они во всем грешат крайностью и излишеством вопреки хилонову изречению¹⁹, ибо все они делают сверх меры: сверх меры любят и сверх меры ненавидят, равно как и во всем остальном. Они думают и утверждают, что знают все — вот причина чрезмерности. Обиды они наносят из-за высокомерия, а не по злему умыслу. Они сострадательны, потому что считают всех честными и вообще лучшими, чем те есть на самом деле, ибо меряют ближних своей собственной чистотой, так что полагают, что другие страдают незаслуженно. Они любят веселье и остроумие, ибо остроумие есть изощренное высокомерие.

13

Итак, вот каков нрав юношей. Что же касается людей старшего возраста, уже переживших пору расцвета²⁰, то их нрав составляют по большей части черты почти противоположные: поскольку они прожили много лет, во многом обманулись и совершили много ошибок, и поскольку большинство человеческих дел ничтожно, то они ничего не утверждают наверняка и все делают в меньшей мере, чем следует. Все они «думают», но ничего не «знают», в своей нерешительности всегда при-

бавляют «может быть» и «пожалуй», говоря обо всем так, и ни о чем решительно. Они злонаправны, потому что злонаравие есть истолкование всего к худшему. Они подозрительны вследствие своей недоверчивости, а недоверчивы вследствие своей опытности. Они не любят и не ненавидят сильно, но, согласно совету Бианта, любят, словно готовясь возненавидеть, и ненавидят, словно готовясь полюбить. Они мелочны, потому что унижены жизнью, не жаждут ничего великого и необыкновенного, но лишь того, что необходимо для существования. Они скарены, потому что имущество — одна из необходимых вещей, а по опыту они знают, как трудно приобрести и как легко потерять. Они трусливы и способны опасаться всего заранее, потому что настроены противоположно юношам: они охладели, а юноши пылки, и, таким образом, старость пролагает дорогу трусости, ибо страх есть некоторого рода охлаждение.

Они жизнелюбивы, и чем ближе к последнему дню, тем больше, потому что желание касается того, чего нет, и в чем нуждаются, того особенно желают. Они себялюбивы более, чем следует, потому что и это есть некоторого рода мелочность. Они более, чем следует, живут ради выгодного, а не ради прекрасного, потому что они себялюбивы, ибо выгодное есть благо для самого себя, а прекрасное — благо вообще. Они более бесстыдны, чем стыдливы, потому что, не заботясь в равной степени о прекрасном и выгодном, пренебрегают мнением. Они не прельщаются надеждами вследствие своей опытности, ибо произошедшее по большей части ничтожно и, как правило, ведет к худшему, а также вследствие своей трусости. Они живут больше воспоминанием, чем надеждой, потому что для них остаток жизни короток, а прошлое длинно, надежда же связана с будущим, а воспоминание — с прошлым. В этом же причина их болтливости: они коротают время в разговорах о прошлом, ибо испытывают удовольствие, предаваясь воспоминаниям.

Гнев их пылок, но бессилен, а из страстей одни исчезли, другие утратили силу, так что они не склонны ни желать, ни действовать сообразно желаниям, но сообразно выгоде. Поэтому люди в таком возрасте кажутся благоразумными, ибо страсти их ослабели и служат выгоде. Они живут более по расчету, чем согласно нраву, ибо расчет связан с выгодой, а нрав — с добродетелью. Обиды они наносят по злему умыслу, а не из-за дерзости. Не чужды старики и состраданию, но страдают по иной причине, чем юноши: последние — из человеколюбия, а первые — от бессилия, потому что на все бедствия они смотрят, как на близкие себе, а это, как раньше сказано, делает сострадательным. Поэтому они ворчливы и не любят остроумия и веселья, ибо ворчливость противоположна веселости.

Вот каковы нравы юношей и стариков, а поскольку все хорошо относится к речам, соответствующим их нраву и в целом к подобным себе, то ясно, как надлежит действовать речью, чтобы и сами говорящие и их речи оказались таковыми.

14

Что же касается людей зрелого возраста, ясно, что по своему нраву они находятся между двумя рассмотренными возрастными периодами, избегая их крайностей, без чрезмерной смелости, ибо это есть дерзость, и без излишнего страха, но в прекрасном соотношении того и другого, не выказывая никому ни доверия, ни недоверия, но рассуждая в большем соответствии с истиной, не живя исключительно ни для прекрасного, ни для выгодного, но для того и другого вместе, не склоняясь ни к скупости, ни к расточительности, но придерживаясь соразмеренности. То же относится и к гневу и к желанию.

В зрелом возрасте сочетают благоразумие с храбростью и храбрость с благоразумием, тогда как у юношей и старцев эти качества разъединены, ибо юноши храбры и необузданны, а старики — благоразумны и трусливы. Вообще же говоря, в зрелом возрасте обладают всем полезным, что есть у юности и у старости в отдельности, что же касается качеств, которыми юность и старость обладают в избыточной или недостаточной степени, то в зрелом возрасте ими обладают в степени умеренной и соразмерной. Тело достигает акме от тридцати до тридцати пяти лет, а душа — приблизительно за год до пятидесяти²¹.

Вот что следует сказать о юности, старости и зрелом возрасте — какой нрав присущ каждому из этих возрастных периодов.

15

Теперь же скажем о возникающих по воле судьбы благах и о нравах, складывающихся под их влиянием. Нрав знатного более честолобив: все, кто обладает чем-нибудь, имеют обыкновение приумножать имеющееся, а знатность есть почет предков. Знатные склонны презирать даже тех, кто ныне подобен их предкам, потому что давние деяния этих последних более почетны и более благоприятствуют кичливости, чем деяния недавние. «Знатность» указывает на доблесть рода, а «благородство» на невырожденность породы, что зачастую не присуще знатным, так как многие из них ничтожны, ибо и в человеческих родах, как и у творений земли, как бы происходит плодоношение, и иногда, если род хорош, из него в продолжение некоторого времени выходят славные мужи, но затем

они исчезают, и одаренные роды вырождаются, являя сумасбродные нравы, как, например, потомки Алкивиада или Дионисия Старшего, а роды серьезные — в тупость и вялость, как, например, потомки Кимона, Перикла или Сократа.

16

Что касается нравов людей, обладающих богатством, то все распознают их без труда: люди эти дерзки и надменны, словно больные от своего богатства, они ведут себя так, будто обладают всеми благами, ведь богатство для них — вроде меры для оценки всего остального, и поэтому им представляется, что все может быть куплено. Они спесивы и любят роскошь: любят роскошь и из-за самой роскоши, и чтобы показать свое благополучие, спесивы и невоспитанны, потому что все время обсуждают то, что они любят и чем восхищаются, ибо думают, что другие стремятся к тому же, что и они. Тем не менее болезнь их вполне обоснованна, ведь нуждающихся в тех, кто богат, много: отсюда и слова Симонида о мудрых и богатых, сказанные жене Гиерона в ответ на вопрос, кем лучше быть — богатым или мудрым: «Богатым, — сказал он, — потому что приходится видеть, как мудрецы околачиваются у дверей богатых».

Богатые считают себя достойными властвовать, ибо они, по их мнению, обладают тем, что делает людей достойными власти. И вообще нрав бездумного счастливицы и есть нрав богатого. Нравы людей разбогатевших недавно и богатых давно различны в том, что разбогатевшие недавно обладают всеми пороками в большей и худшей степени, ибо разбогатевший недавно — все равно, что невоспитанный богач, обиды же они наносят — например, побои и прелюбодеяние — не по злобе, а от высокомерия и неводержанности.

17

Соответственно проясняется большинство нравов, связанных с властью, ибо власть обладает отчасти теми же качествами, что и богатство, отчасти даже лучшими. По своему нраву обладающие властью более честолюбивы и мужественны, чем богатые, потому что они стремятся к деяниям, которые можно совершить, обладая властью. Они более ответственные, пребывая в заботах и вынуждены внимательно следить за всем, что касается их власти, почтение же к ним основано более на уважении, чем на их значимости, и определяется их высоким положением, и поэтому они ведут себя сдержанно, ибо уважение к ним и есть мягкое и благопристойное

выражение их значимости. Если же они совершают несправедливость, то заслуживают кары значительной, а не ничтожной.

Удачливость входит в черты упомянутых нравов (ибо становлению их способствует удача, которая обычно считается величайшей), а также дает хороших детей и преимущества, связанные с телесными благами. Под влиянием удачи становятся более высокомерными и безрассудными, но с удачей связан и прекраснейший нрав: люди удачливые — боголюбивы и относятся к божеству по-особому, веря в него под влиянием того, что даровала им судьба.

Итак, о нравах в связи с возрастом и судьбой сказано, а противоположное — каков нрав человека бедного, неудачливого и безвластного — явствует из противоположного сказанному.

18

Убеждающие речи используют с целью принятия решения (ибо то, что мы уже знаем и решили, не требует никаких речей), а это бывает в том случае, когда кто-то уговаривает или отговаривает кого-либо одного, как, например, делают люди, настаивая или убеждая (ибо и один человек все-таки судья и, вообще говоря, именно тот и судья, кого необходимо убедить), при этом все равно, обращают ли речь к противнику или говорят на предложенную тему, ибо необходимо воспользоваться речью и опровергнуть противное, к которому, словно к противнику, обращена речь, так же надлежит поступать и в эпидейктических речах, ибо для речи самой по себе слушатель выступает в роли судьи; вообще в спорах политических только тот настоящий судья, кто решает рассматриваемые вопросы, вопросом же является то, относительно чего спорят и о чем совещаются, о нравах же в связи с различными формами государственного устройства было сказано ранее²² в связи с речами совещательными, так что теперь вопрос, как и с помощью чего можно сделать речи сообразными нравам, можно считать рассмотренным.

Поскольку для каждого рода речей мы указали особую цель, а относительно всех их были рассмотрены мнения и посылки, из которых ораторы берут способы убеждения для речей совещательных, эпидейктических и судебных, и поскольку, кроме того, было рассмотрено, каким образом речи можно сделать соответствующими нравам, нам остается сказать об общих местах, ибо всем необходимо пользоваться в своих речах топосом возможного и невозможного, и одним попытаться показать, что нечто будет, другим — что нечто было. Кроме того, топос величины является общим для всех речей, так как преувеличением и умалением пользуются

все — побуждающие и отвращающие, хвалящие и порицающие, обвиняющие и оправдывающиеся.

Рассмотрев это, мы попытаемся сказать об энтимемах вообще, если найдем что, и о примерах, чтобы, присоединив остальное, выполнить поставленную с самого начала задачу. Из топосов, как было сказано, преувеличение наиболее свойственно речам эпидейктическим, совершившееся — речам судебным, ибо относительно совершившегося выносят решение, а возможное и будущее — речам советательным.

19

Прежде всего скажем о возможном и невозможном. Если нечто может быть или возникнуть, то кажется возможным и противоположное, например, если для человека возможно выздороветь, то возможно и заболеть, ибо возможность противоположностей одна и та же, в ней они и противоположны.

Если возможно одно, то и подобное ему возможно.

Если возможно более трудное, то возможно и более легкое.

Если что-либо может возникнуть в прекрасном виде, то оно вообще может возникнуть, ибо труднее сделать хороший дом, чем просто дом.

Конец того, начало чего может возникнуть, также может возникнуть, ибо ничто не возникает и не начинает возникать из невозможного, например, не может начать возникать и не возникает соразмерность диаметра²³.

Возможно также начало того, конец чего возможен, ибо все возникает с начала.

Если может возникнуть последующее по бытию или по возникновению, то возможно и предыдущее: например, если может возникнуть человек, может возникнуть и ребенок, ибо последний возникает раньше, а если может возникнуть ребенок, может возникнуть и человек, ибо первый есть начало.

Возможно и то, к чему есть любовь или желание от природы, ибо никто по большей части не любит и не желает вещей невозможных.

То, что бывает предметом наук и искусств, может существовать или возникать.

Возможно и нечто, начало возникновения чего в том, к чему мы можем принудить или в чем убедить кого-либо, а таковы те, кого мы сильнее, кем распоряжаемся или с кем дружны.

Возможно также целое, части которого возможны, и по большей части возможны части, целое которых возможно: если могут возникнуть про-

схизма, кефалида и хитон²⁴, могут возникнуть и башмаки, а если могут возникнуть башмаки, то могут возникнуть и просхизма, кефалида и хитон.

Если весь род принадлежит к числу вещей возможных, то возможен и вид, а если возможен вид, возможен и род, например, если может возникнуть корабль, возможна и триера, и если возможна триера, возможен и корабль.

Если возможна одна из двух вещей, взаимосвязанных по природе, то возможна и другая из них: например, если возможно двойное, то возможна и половина, и если возможна половина, возможно и двойное.

Если что-нибудь может возникнуть без искусства и подготовки, то еще более оно возможно при помощи искусства и старания, отчего у Агафона и сказано:

Одни дела искусством создаются,
Необходимостью другие и случайностью²⁵.

И то, что возможно для худших, более слабых и более неразумных, еще более возможно для людей противоположных качеств: как сказал Исократ, будет странно, если он не сможет сам изобрести то, чему научился Эвфин.

Что же касается невозможного, ясно, что оно противоположно изложенному.

Произошло ли что-либо или нет, определять надлежит вот из чего.

Во-первых, если произошло то, что по естественному ходу вещей бывает реже, то могло произойти и то, что бывает чаще.

Если случилось то, что обыкновенно случается после, то случилось и предыдущее: например, если кто-либо забыл что-то, то некогда он это знал.

Если кто-либо мог и желал сделать что-либо, то и сделал это, ибо все, если пожелают чего-либо, имея возможность исполнить желание, делают это, когда им ничто не мешает. Еще если кто-либо желал чего-то и ничто извне ему не мешало, и если он мог и гневался, если мог и стремился, то сделал это, ибо по большей части люди делают то, к чему стремятся, если только могут — порочные вследствие своей неводержанности, а люди добродетельные, потому что желают добра.

Если кто-либо вознамерился, чтобы нечто свершилось, то он это совершил, ибо естественно, что вознамерившийся сделал.

Если случилось нечто, что по природе своей бывает раньше чего-либо другого или вследствие чего-либо другого, то совершилось и это другое: например, если прогремел гром, то сверкнула молния, и если человек пы-

тался сделать что-либо, то и сделал это. Из всех этих случаев одни происходят по необходимости, а другие — по большей части.

То же, что не случилось, явствуется из противоположного сказанному.

Что касается будущего, то оно явствуется из того же самого: будет то, что возможно и желательно, то есть то, что соответствует желанию, гневу и расчету в соединении с возможностью, а также то, что связано со стремлением и намерением, ибо обыкновенно чаще происходит то, что входит в намерения, чем то, что не входит.

Если уже произошло то, что по своей природе происходит раньше чего-либо другого, например, если небо покрылось облаками, то, вероятно, пойдет дождь.

Если произошло что-либо, что бывает ради чего-то другого, например, если воздвигнуто основание, будет и дом.

Что касается великости и малости вещей, большего и меньшего и вообще большого и малого, то это ясно из сказанного ранее, ибо применительно к речам совещательным мы говорили о величине благ и вообще о большем и меньшем, так что если каждый род речей имеет целью некое благо, каковы выгодное, прекрасное и справедливое, то ясно, что относительно этих благ и следует находить увеличения для всех родов речей.

Заниматься, помимо этого, исследованием величины и превосходства вообще значило бы говорить попусту, ибо для практического использования частные случаи имеют большее значение, чем общие.

Вот что надлежит сказать о возможном и невозможном, о том, произошло что-либо или нет, будет или нет, а также о великости и малости вещей.

20

Остается сказать о способах убеждения, общих для всех родов речей, поскольку о частных способах сказано.

Общие способы убеждения бывают двух родов: пример и энтимема, так как гнома есть часть энтимемы. Итак, скажем сначала о примере, потому что пример подобен индукции, а индукция есть начало.

Есть два вида примеров: один вид примера — сообщать уже совершившиеся события, другой — самому придумывать что-либо: в последнем случае это, во-первых, притча, во-вторых, басня, как, например, эоповы и ливийские басни²⁶.

Приводить действительные события в подтверждение можно, например, сказав, что следует готовиться к войне против персидского царя и не позволять ему захватить Египет, ибо прежде Дарий переправился в Гре-

цию не раньше, чем захватил Египет, захватив же его, переправился. Точно так же и Ксеркс двинулся на Грецию не прежде, чем взял Египет, а взяв его, переправился, так что и нынешний царь переправится в Грецию, если захватит Египет, поэтому нельзя этого позволять²⁷.

Притча — это сократовское: например, можно сказать, что не следует избирать власти по жребию, ибо это подобно тому, как если бы кто-либо избирал по жребию в атлеты не тех, кто способен состязаться, но тех, кому выпадает жребий, или из моряков избирал по жребию того, кому следует управлять кораблем, как будто это должен делать не человек знающий, а тот, кому выпадет жребий.

Басней является рассказ Стесихора о Фалариде или рассказ Эзопа в защиту демагога.

Когда жители Гимеры избрали Фаларида полководцем с неограниченной властью и намеревались дать ему телохранителей, Стесихор, приведя различные доводы против этого, рассказал им также басню о том, как лошадь одна владела пастбищем, когда же пришел олень и стал портить пастбище, то лошадь, желая наказать оленя, спросила какого-то человека, не может ли он помочь ей наказать оленя, и тот ответил, что может, если возьмет узду и сам сядет на нее верхом, с копьем в руках. Когда лошадь согласилась, и человек сел на нее верхом, то вместо того, чтобы наказать оленя, лошадь сама попала в рабство. «Так и вы, — сказал Стесихор, — берегитесь, как бы, желая наказать врагов, не попасть в такое же положение, как лошадь: у вас уже есть узда, раз вы избрали полководца с неограниченной властью, если же вы еще дадите ему телохранителей и позволите сесть на себя верхом, то будете рабами Фаларида».

А Эзоп, выступая на острове Самос в защиту демагога, которого собирались осудить на смерть, рассказал, как лисица, переправляясь через реку, упала в овраг, не могла выбраться, долго мучилась и в нее впились множество собачьих клещей. Пробиравшийся мимо еж увидел лисицу, пожалел ее и спросил, не вытащить ли из нее клещей, но та не согласилась и на вопрос, почему, ответила: «Эти клещи уже насытились мною и поглощают мало крови, если же ты вытащишь этих, то явятся другие, голодные, и высосут оставшуюся кровь». «Так и вам, мужи самосские: этот человек не может больше причинить вреда, потому что богат. Если же вы умертвите его, то явятся другие, бедные, которые разорят вас, расхищая то, что осталось».

Басни используют в речах перед народом, они имеют то преимущество, что в прошлом подыскать подобные события трудно, а басни легче. Их следует и сочинять, как и притчи, если возможно увидеть сходство, что

легше делать благодаря философии. Хотя легче обращаться к басням, полезнее однако советовать, опираясь на действительные события, ибо по большей части будущее подобно прошлому.

Примерами следует пользоваться в том случае, когда для доказательства нет энтимем, ибо убеждают с их помощью, когда же энтимемы есть, то примерами следует пользоваться как свидетельствами после энтимем в виде эпилога, тогда как в начале они похожи на индукцию, а ораторским речам индукция не свойственна, за исключением немногих случаев, когда же они помещены в конце, то похожи на свидетельства, а свидетель всегда вызывает доверие. Поэтому если поместить их в начале, необходимо говорить много, а в конце — достаточно одного примера, ибо свидетель, заслуживающий веры, полезен даже один.

Итак, о том, сколько есть видов примеров, как и когда следует ими пользоваться, сказано.

21

Что касается употребления гномы, то после ее определения, будет совершенно ясно, относительно чего, когда и кому подобает использовать в речах гномы. Гнома есть утверждение, которое относится, однако, не к отдельным случаям, например, какой человек Ификрат, но имеет смысл всеобщего, и не ко всему в целом, например, прямое противоположно кривому, но к делам людским — что избирать и чего избегать в своих действиях, поскольку энтимема есть силлогизм, касающийся подобных вещей, то заключения и посылки энтимем, изъятые из силлогизма, становятся почти гномами, например:

Благоразумным кто рожден, тому не следует
Детей чрезмерно мудрыми воспитывать²⁸.

Это — изречение, а если присоединить к ней причину и объяснение, почему это так, то все вместе составит энтимему:

Таким присуща праздность, кроме этого
Сограждан зависть возбуждают лютую²⁹.

Также:

Воистину, нет мужа, всем счастливого³⁰.

Также:

Нет средь мужей ни одного свободного³¹.

Это — изречение, но она делается энтимемой, если к нему присоединить следующее:

Один богатства раб, другой — случайности³².

Если указанное — гнома, то необходимо признать четыре вида гном, ибо гнома может быть с эпилогом и без него. Те из них, которые говорят о чем-то парадоксальном или спорном, нуждаются в доказательстве; те же, в которых нет ничего парадоксального, не имеют эпилога. Из этих последних одни совсем не нуждаются в эпилоге потому, что выражают известное ранее, например:

Для мужа лучшее — здоровье, так я думаю³³,

так ведь полагают многие, а другие — потому, что едва произнесенные, они уже ясны, например:

Не любит тот, кто любит не навек³⁴.

Из гном с эпилогом одни представляют собой часть энтимемы, например:

Благоразумным кто рожден, тому не следует,

другие имеют энтимематический характер, но не составляют части энтимемы: они-то и пользуются наибольшей известностью. Это те гномы, в которых видна причина того, о чем в них говорится, например:

Коль смертен, гнева не питай бессмертного³⁵,

ибо слова «не должно питать» — гнома, а присоединенные к ним слова «коль смертен» являются объяснением причины. Точно так же и гнома,

О смертом — не бессмертном! — думать смертному³⁶.

Из сказанного ясно, сколько есть видов гном и для чего каждый из них пригоден: когда дело касается вещей спорных и парадоксальных, без эпилога нельзя, но следует или, поместив эпилог впереди, пользоваться гномой как заключением, например, если кто скажет: «Что касается меня, то поскольку не следует ни вызывать зависть, ни предаваться праздности, я полагаю, что нет необходимости в воспитании», или же, сказав последнее сначала, поместить в конце сказанное впереди. А когда дело касается вещей не парадоксальных, но неясных, следует присоединить очень сжато объяснение причины. В подобных случаях пригодны также лаконские изречения и изречения, имеющие вид загадки: например, если

кто скажет так, как Стесихор локрам, что не следует быть заносчивыми, чтобы цикады не запели с земли³⁷.

Употреблять гномы подобает людям старшего возраста и относительно того, в чем человек опытен: употреблять гномы, а также рассказывать мифы неприлично человеку, не достигшему такого возраста, употребление же гном по поводу того, в чем сам человек неопытен, есть признак неразумия и невоспитанности. Убедительное тому свидетельство: особенно изобретательны по части гном и свободно пользуются ими сельские жители.

Пускаться в рассуждения вообще, когда речь идет не об общих вопросах, следует преимущественно при негодовании и преувеличении и при этом или в начале, или после доказательства. Следует пользоваться и распространенными и общеупотребительными гномами, если они пригодны: именно потому, что они общеупотребительны и все согласны с ними, они и представляются верными: например, можно сказать, призывая идти навстречу опасности, даже не принеся жертв и не получив знамений:

Знаменье лучшее всех — за отечество храбро сражаться³⁸,

а тем, кто слабее:

Общий у смертных Арей...³⁹

и призывая умерщвлять детей врагов, хотя они ни в чем не повинны:

Кто убивает отца, но щадит сыновей, — неразумен⁴⁰.

Кроме того, некоторые из пословиц являются в то же время гномами: например, пословица «аттический сосед»⁴¹. Следует употреблять также гномы, противоречащие общеизвестным (общеизвестными я называю такие гномы, как «познай самого себя» или «ничего сверх меры»⁴²), в тех случаях, когда приводимая гнома или может показаться лучшей в нравственном отношении, или произносится страстно. Гнома страстна, например, в том случае, если кто-то в гневе назовет ложным изречение: «Надо познать самого себя», ибо если бы некий человек познал самого себя, он никогда не счел бы себя способным быть полководцем, в нравственном же отношении была бы лучше гнома: «Не следует, как принято говорить, любить, словно готовясь возненавидеть, но лучше ненавидеть, словно готовясь полюбить»⁴³. При этом следует ясно выражать свою мысль словами, если же она не выражена ясно, следует добавить объяснения в виде эпилога, например, выразившись так: «Следует любить не так, как принято это говорить, но как бы намереваясь любить вечно, ибо любить

иначе свойственно человеку коварному». Или можно выразиться так: «Не нравится мне это изречение, ибо истинный друг должен любить так, как будто бы он намеревался любить вечно» или: «Не нравится мне изречение: "ничего сверх меры", ибо негодяев надлежит ненавидеть сверх меры».

Гномы очень помогают речам, во-первых, вследствие невежества слушателей, которые радуются, когда кто-либо, говоря вообще, высказывает мнения, которых придерживаются слушатели в отдельных случаях. То, что я говорю, станет ясно из последующего, равно как и способ, каким надлежит отыскивать гномы.

Гнома, как было сказано, есть утверждение, которое имеет смысл всеобщего, а слушатели радуются, когда говорящий придает общее значение тому, что они раньше считали своим мнением по отношению к частным случаям: например, тот, у кого плохие соседи или дети, согласится со словами, что «нет ничего тяжелее соседства» или что «нет ничего нелепее деторождения». Поэтому следует подумать, какие мнения уже сложились, а затем говорить в таком же смысле обобщенно. Таково первое преимущество употребления гном, а второе еще более значительно, ибо делает речи соответствующими нраву говорящего. Те речи отражают нрав говорящего, в которых ясны его намерения, а все гномы и способствуют этому, ибо приводящий гному высказывается вообще о намерениях: стало быть, если гномы добронравны, то содействуют тому, что и говорящий представляется добронравным.

Вот что надлежит сказать о гномах: что это такое, сколько они имеют видов, как их следует употреблять и какую пользу они приносят.

22

Скажем теперь об энтимемах вообще — как их следует отыскивать, — а потом о топосах, так как и то, и другое представляет собой особый вид. Что энтимема есть силлогизм, в каком смысле она силлогизм и чем отличается от диалектических силлогизмов, сказано ранее. Не следует составлять энтимему, рассуждая издалека или рассматривая все возможное, ибо в первом случае возникает неясность из-за пространности, а во втором — болтовня, из-за пересказа само собой разумеющегося. Это и есть причина того, что необразованные убеждают толпу лучше, чем образованные: как говорят поэты, необразованные произносят перед толпой более искусные речи, ибо образованные говорят об общих вопросах, а необразованные — о том, в чем знают толк, и о вещах, близких слушателям.

Таким образом, следует говорить не обо всем, что кажется пригодным, но лишь о чем-то определенном, например, для судей или для тех, с чьим мнением судьи соглашаются, и о том, что кажется очевидным всем или большинству, и кроме того, нужно делать выводы не только из необходимого, но и из того, что бывает по большей части.

Итак, прежде всего нужно учесть, какими необходимо располагать данными относительно того, о чем надлежит говорить, и как составлять силлогизм то ли политический, то ли иной: необходимо располагать всеми, или хотя бы некоторыми данными, ибо если ничем не располагаешь, не из чего и составлять силлогизм. Я говорю о таком случае, как, например, могли бы мы советовать афинянам, следует им продолжать войну или нет, не зная, каковы их силы — морские, сухопутные или и те и другие вместе, как они велики, каковы их доходы, кто их друзья и враги, какие войны они вели раньше и как вели и тому подобное.

Или как могли бы мы их восхвалять, не зная о морском сражении при Саламине, о битве при Марафоне, о том, что они сделали для Гераклидов и тому подобное, потому что все восхваляют на основании деяний действительно прекрасных или представляющихся таковыми. Точно так же и порицают за противоположное, рассматривая, что из подобных действий имеется за ними или представляется таковым, например, что они лишили свободы греков или обратили в рабство эгинетов и потидейцев, доблестных союзников своих в борьбе против варваров, и тому подобное, и вообще все их прегрешения такого рода.

Точно так же обвиняющие или защищающиеся обвиняют и защищаются, рассматривая существующие факты. И так надлежит без различия поступать по отношению к афинянам и к лакедемонянам, к человеку и к богу, давая Ахиллу совет, восхваляя или порицая, обвиняя или защищая его, — всегда надлежит рассматривать факты действительные или представляющиеся таковыми, чтобы на основании их говорить, восхваляя или порицая, если есть что прекрасное или постыдное, обвиняя или оправдывая, если есть что справедливое или несправедливое, и советуя, если есть что полезное или вредное. Равным образом и всякий другой вопрос, например, о справедливости, есть ли она благо или нет — следует рассматривать на основании того, что присуще справедливости и благу. И поскольку все, как представляется, таким образом приводят доказательства — составляют ли силлогизмы более строгие или менее строгие, ибо доказательства заимствуют не из всего, но из существующего по каждому отдельному вопросу, и поскольку ясно, что доказывать иначе с помощью речи невозможно — ясно, что необходимо, как было сказано в

«Топике», прежде всего иметь наготове по каждому вопросу подобранные доказательства относительно возможного и наиболее насущного.

А относительно вопросов, возникающих внезапно, следует отыскивать доказательства таким же образом, обращая внимание не на неопределенное, но на то, что заключается в вопросе, о котором идет речь, и излагая как можно больше фактов, как можно более близких к делу, ибо чем больше фактов, тем легче доказывать, и чем ближе они к делу, тем пригоднее и менее общи.

Общими я называю, например, восхваления Ахилла за то, что он был человек, принадлежал к числу полубогов, или отправился в поход против Трои: все эти черты присущи и многим другим, так что в таком случае Ахилла восхваляют несколько не больше, чем Диомеда. Частным я называю то, что не произошло ни с кем, кроме Ахилла, например, что он убил Гектора, лучшего из троянцев, и Кикна, который, будучи неуязвим, мешал всем высаживаться с кораблей, что он отправился в поход очень молодым и не будучи связан клятвой, и тому подобное.

Итак, вот один способ подбора элементов, и этот способ — первый топический, а теперь поговорим об элементах энтимемы, причем элементом и топосом энтимемы я называю одно и то же. Сначала скажем о том, о чем и необходимо сказать сначала. Есть два вида энтимем: одни — показывающие, что нечто существует или не существует, другие — изобличающие, а различаются они между собой так же, как в диалектике силлогизм и опровержение. Показывающая энтимема есть силлогизм, составленный из посылок, признаваемых противником, а энтимема изобличающая есть силлогизм с посылками, не признаваемыми противником.

Итак, мы имеем почти все полезные и необходимые топосы для каждого вида энтимем, ибо относительно каждого из них подобраны посылки, на основании которых надлежит таким образом строить энтимемы от топосов о полезном или вредном, прекрасном или постыдном, справедливом или несправедливом, а также о нравах, страстях и душевных качествах, поскольку мы располагаем уже заранее подобранными топосами.

Рассмотрим еще все вообще с другой точки зрения, причем будем говорить, различая топосы изобличающие, показывающие и топосы мнимых энтимем, которые не суть энтимемы, поскольку они не силлогизмы. Выяснив это, разберем вопрос о решениях и о противодействиях — откуда следует их брать для энтимем.

23

Для показывающих энтимем один топос выводится из противоположностей: нужно рассмотреть, есть ли противоположное для опровержения, или же создать его, если такового нет: например, быть благоразумным хорошо, поскольку быть невоздержанным вредно. Или как в «Мессенской речи»: «Если война — причина нынешних бедствий, то с миром приходит избавление».

Когда на тех, кто вопреки желанию
Зло причинил, несправедливо гневаться,
То если кто добро по принуждению
Свершит, не стоит это благодарности⁴⁴,

или:

Но если можно молвить ложь меж смертными
Как истину, подумай и обратное —
Что верочуждой часто видят истину⁴⁵.

Другой топос получается из одинаковых грамматических форм, ибо равным образом что-либо должно быть или не быть: например, не все справедливое хорошо, поскольку иначе все то, что «справедливо», было бы хорошо, а между тем не желательно «справедливо» умереть.

Иной топос получается из соотношения: например, если факт, что один из двух человек совершил прекрасный и справедливый поступок, то также факт, что другой человек испытал на себе действие этого поступка, и если факт, что один человек что-либо приказал, то факт, что другой человек исполнил приказание, например, откупщик податей Диомедонт говорил о податях: «Если вам не стыдно продавать, то нам не стыдно покупать».

Если факт, что испытавший нечто испытал прекрасное и справедливое, то факт, что и совершивший это совершил прекрасное и справедливое. Но здесь возможно сделать и неверное заключение, ибо если кто-либо по справедливости испытал что-либо, то он и потерпел по справедливости, но, может быть, не от тебя именно. Поэтому следует рассматривать отдельно, достоин ли потерпевший потерпеть и совершивший совершить, а потом уже пользоваться фактами тем, или иным образом, ибо в этих случаях иногда получается противоречие и ничто не исключается, как, например, в «Алкмеоне» Феодекта:

А мать твою не презирали смертные?

Алкмеон отвечает:

Но следует смотреть на то по-разному,

а на вопрос Алфесибен — как? — он отвечает:

Ей умереть решили, но не мне убить⁴⁶.

Таков и суд над Демосфеном и над убийцами Никанора⁴⁷: поскольку судьи решили, что убийцы убили его справедливо, то и смерть его сочли справедливой. То же можно сказать и об убитом в Фивах, по поводу которого было велено рассмотреть, справедлива ли эта смерть, поскольку не несправедливо убить человека, смерть которого справедлива⁴⁸.

Еще один топос касается большего и меньшего, например: «Если даже боги знают не все, то люди и того меньше». Это значит: «Если чего-либо нет у того, у кого это должно бы быть в большей степени, ясно, что этого нет и у обладающего этим в меньшей степени». А заключение, что бьет своих близких тот, кто бьет и своего отца, делается из следующего: «Если существует меньшее, то существует и большее», ибо реже бьют своих отцов, чем своих близких. Можно доказывать или так, или же, если чего-либо нет у человека, обладающего этим в большей степени, или если что-либо есть у человека, обладающего этим в меньшей степени, — следует показать и то, и другое: или что что-либо есть, или же что чего-либо нет. Этот топос имеет силу и в том случае, если чего-либо нет ни в большей, ни в меньшей степени, почему и сказано:

Отец страдает твой, детей утративший,
Но страждет и Ойней без сына славного⁴⁹.

Если Тесей не совершил несправедливости, то не совершил ее и Александр; если не поступили несправедливо Тиндарида, то не поступил так и Александр; если Гектор не поступил несправедливо, убив Патрокла, то не поступил так и Александр, убив Ахилла. Если другие знатоки своего дела не ничтожны, то не ничтожны и философы. Если не ничтожны полководцы из-за того, что их часто осуждают на смерть, то не ничтожны и софисты. «Если частному человеку следует заботиться о вашей славе, то и вам следует заботиться о славе греков».

Еще один топос получается из рассмотрения времен, как, например, говорил Ификрат в речи против Гармодия: «Если бы я, прежде чем сделать дело, попросил вас воздвигнуть мне статую в случае успеха, вы бы согласились, а теперь, когда я сделал дело, воздвигнете? Не обещайте же, когда желаете чего-либо, а получив, не отказывайтесь»⁵⁰. Опять-таки было сказано и фиванцам, когда Филиппу предстояло пройти через их страну в Аттику, что если бы он попросил о том, прежде чем помочь им

против фокейцев, они бы пообещали это, теперь же бессмысленно не пропускать его потому, что он ранее пришел на помощь и доверился⁵¹.

Еще один топос получается, если сказанное против нас самих обратить против сказавшего, как, например, в трагедии «Тевкр»⁵². Замечательно, как Ификрат воспользовался этим способом против Аристофонта⁵³, спросив его, продал ли бы он флот за деньги. Получив отрицательный ответ, он сказал: «Ты, Аристофонт, не продал бы, а я, Ификрат, продал бы?» Но в этом случае противник должен выглядеть более способным на несправедливость, ибо иначе фраза покажется смешной: например, если бы кто-либо другой сказал это в ответ на обвинение со стороны Аристида, представляя обвинителя не заслуживающим доверия. Вообще же поскольку обвинитель желает быть лучше обвиняемого, с этой стороны его и следует изобличать. Совершенно нелеп порицающий в других то, что сам он делает или может сделать, или побуждающий других делать то, чего сам не делает и не может сделать.

Еще один топос получается из определения понятия, например, что такое «гений»: «Божество ли это или создание божества? Однако тот, кто думает, что это создание божества, необходимо верит в существование богов»⁵⁴. И как рассуждает Ификрат, лучший из людей есть и благороднейший, ибо в Гармодии и Аристогитоне не было ничего благородного, пока они не совершили нечто благородное, сам же он более сроден им, чем его противник: «Мои дела более сродны делам Гармодия и Аристогитона, чем твои»⁵⁵. А в «Александр»⁵⁶ сказано, что все согласятся, что невоздержанные любят наслаждаться телом не одного человека. Вот почему и Сократ говорил, что он не желает отправиться к Архелаю: «Оскорбительно не иметь сил воспротивиться в равной степени и оказываемому добру и злу»⁵⁷. Все эти люди, дав определение и рассмотрев, что есть что, строят силлогизмы относительно того, о чем они говорят.

Еще один топос получается из нескольких значений одного слова, как, например, было сказано в «Топике» о понятии «перно»⁵⁸.

Еще один топос получается из разделения, например, если все поступают несправедливо по трем причинам (по одной, по другой или по третьей), то по двум поступить в данном случае невозможно, а о третьей не говорят сами обвинители.

Еще один топос получается из индукции, как, например, в пепарефийской речи, где сказано, что относительно отцовства детей везде истину устанавливают женщины⁵⁹. Так, в Афинах, когда оратор Мантий начал тяжбу по поводу законности рождения сына, дело выяснила мать⁶⁰, а в Фивах Додонида разрешила спор Исмения и Стилбона, указав, что ребен-

нок сын Исмения, и потому Фетталиска признали сыном Исмения⁶¹. То же видно и из «Закона» Феодекта: «Если не доверяют своих лошадей людям, которые дурно смотрели за чужими лошадьми, и своих кораблей людям, погубившим чужие корабли, и если во всех случаях поступают так же, — то собственное благополучие нельзя доверять тем, кто плохо охранял благополучие других». Так Алкидамант говорит, что все почитают мудрецов: «Паросцы стали воздавать почести Архилоху, хотя он был хулителем, хиосцы — Гомеру, хотя он не был их согражданином, митиленцы — Сапфо, хотя она была женщиной, лакедемоняне избрали Хилонна в число геронтов, хотя сами вовсе не любили науки, италийцы — Пифагора, жители Лампсака похоронили Анаксагора, хотя он был чужестранец, и почитают его и поныне, афиняне стали жить счастливо, руководствуясь законами Солона, а лакедемоняне — законами Ликурга, и в Фивах, едва во главе государства стали философы, город зажил счастливо»⁶².

Еще один топос берется из решения, вынесенного по поводу такого же, подобного или противоположного дела, особенно если его выносят все и всегда, если же нет, то значительное большинство или люди мудрые — или все, или большинство их — или люди добродетельные и сами судьи, или те, чье мнение судьи уважают, или те, противоречить кому невозможно, например, власть имущие, или те, расходиться с кем в решении нехорошо, например, боги, отец или наставники. Автокл говорил в речи против Миксидемида: «Даже Почтенные Богини⁶³ соблаговолили предстать пред судом Ареопага, а Миксидемид — нет». Сапфо говорила, что умирать есть зло: так решили сами боги, иначе они умирали бы сами⁶⁴. Аристипп заметил Платону, высказавшемуся по поводу чего-то слишком, как он думал, смело: «Наш друг не сказал бы ничего подобного», имея в виду Сократа. Гегесиполид, спросив предварительно оракул в Олимпии, спросил бога в Дельфах, такого ли же он мнения, как и его отец⁶⁵, так как сказать противное постыдно. Исократ писал о Елене, что она была достойна, если это признал Тесей⁶⁶, и то же касается Александра, которому отдали предпочтение богини⁶⁷, и Эвагора, который был достоин, как говорит Исократ: «Конон, попав в бедственное положение, оставил всех остальных и пришел к Эвагору»⁶⁸.

Еще один топос получается из частей, как в «Топике», где рассматривается вопрос о том, какое движение есть душа — такое или иное⁶⁹. Пример того можно взять из феодектова «Сократа»: «Против какой святыни он согрешил? Не чтит ли он кого из богов, признаваемых государством?»⁷⁰

Так как по большей части случается, что за одним и тем же следует или что-либо хорошее, или что-либо дурное, то из последствий получается еще один топос, который заключается в том, чтобы побуждать или отвращать, обвинять или защищаться, восхвалять или порицать, например: «Образование влечет за собой зло, ибо человек делается предметом зависти, но также и благо, ибо он становится мудрым. Итак, не следует быть образованным, ибо не следует быть предметом зависти, однако следует быть образованным, ибо следует быть мудрым». Этот топос составлял искусство Каллиппа⁷¹, который, кроме того, пользовался еще топосом возможного и другими топосами, о которых уже было сказано.

Еще один топос получается тогда, когда необходимо советовать или отсоветовать какие-либо две противоположности и прилагать к обеим указанный сейчас способ. Разница между указанным и настоящим случаем та, что там противоположности случайны, а здесь — противоположности действительны: например, одна жрица не позволяла своему сыну выступать в собрании, сказав: «Если ты будешь говорить справедливое, тебя возненавидят люди, а если несправедливое — боги». Но можно также сказать: «Выступать в собрании следует, ибо если ты будешь говорить справедливое, тебя полюбят боги, если несправедливое — люди». Это тождественно пословице: «купить и болото и соль»⁷². Это и есть толкование в двух противоположных смыслах⁷³, когда за каждой из двух противоположностей следует и некоторое добро и некоторое зло, причем взаимно противоположные.

Еще один топос получается, когда люди не одно и то же хвалят на словах и тайком — на словах хвалят преимущественно все справедливое и прекрасное, а для самих себя желают выгодного: здесь можно попытаться сочетать и то, и другое. Этот способ наиболее пригоден для парадоксов.

Еще один топос получается из аналогии: например, когда сына Ификрата, совсем еще юного, хотели заставить принимать участие в государственных повинностях, поскольку он был высок, Ификрат сказал, что если они детей высокого роста считают мужами, то следует постановить, что мужи низкого роста — дети. Так и Феодект говорит в своем «Законе»: «Вы даете право гражданства наемникам, например, Страбаку и Харидему, за их добрые дела, и не отправите в изгнание тех наемников, которые совершили ужасные дела?».

Еще один топос получается из рассуждения, что если последствия двух причин тождественны, то и сами причины тождественны: например, Ксенофан говорил, что одинаково богохульствуют те, кто утверждает, что бо-

ги родились, и те, кто утверждает, что боги умирают, ибо в том и в другом случае выходит, что в какое-то время богов нет. Вообще следует утверждать, что следствия каждой из двух причин всегда тождественны: «Вам предстоит решать не об Исократе, а о занятии: следует ли заниматься философией». Точно так же «давать землю и воду» значит «отдать себя в рабство»⁷⁴, а «участвовать в общем мире значит исполнять приказ»⁷⁵. При этом из двух способов надлежит брать тот, который полезен.

Еще один топос получается из того, что люди не всегда впоследствии придерживаются того же, что раньше, но противоположного: например, в следующей энтимеме: «Если, находясь в изгнании, мы сражались, чтобы вернуться в отечество, неужели по возвращении в отечество мы снова отправимся в изгнание, чтобы не сражаться?»⁷⁶, ибо иногда люди оставались в отечестве, обязуясь сражаться, а иногда, чтобы не сражаться, предпочитали изгнание.

Еще один топос заключается в утверждении, что если что-либо есть или произошло из-за чего-либо, то из-за того же представляется существующим или произошедшим, например, кто-то сделал кому-то подарок, чтобы причинить затем огорчение, отняв подарок, почему и сказано:

Ведь многим людям не из благосклонности
Удачи божество дает великие,
Но чтоб несчастья им казались тягостней⁷⁷.

Таковы же слова из «Мелеагра» Антифонта:

Не зверя убивать, но очевидцами
Отваги Мелеагра стать средь элинов⁷⁸.

Поэтому и в «Аяксе» Феодекта говорится, что Диомед взял с собой Одиссея не потому, что уважал его, но чтобы иметь более слабого спутника, ибо возможно, что он сделал так именно поэтому⁷⁹.

Еще один топос, общий при тяжбах и совещаниях, заключается в рассмотрении обстоятельств, способствующих и препятствующих, а также тех, под влиянием которых люди что-либо делают или избегают делать: таковы обстоятельства, при наличии которых надлежит делать что-либо, а при отсутствии — не делать, например, если что-либо возможно, легко и полезно или для самого человека или для его друзей, или же вредно для врагов, надлежит это делать, пусть и наказуемое, если наказание меньше пользы от сделанного. Подобные соображения побуждают к действию, а противоположные — отвращают от него. Исходя из тех же соображений, обвиняют и оправдываются: оправдываются, ссылаясь на обстоятельства

препятствующие, а обвиняют, ссылаясь на обстоятельства побуждающие. Этот способ составляет все искусство Памфила и Каллиппа⁸⁰.

Еще один топос получается из явлений, которые происходят, но кажутся невероятными, а основывается этот топос на том, что данные явления не представлялись бы такими, если бы они не существовали или не были близки к осуществлению. И еще более он основан на том, что верят в то, что существует или что возможно; если же что-либо не вызывает веры и невозможно, оно все-таки может быть истинным, ибо представляется таковым, но не потому что возможно и правдоподобно, как, например, сказал Андрокл из Питф⁸¹, осуждая закон, когда в ответ на его слова раздался шум: «Законы нуждаются в законе, который бы их исправил, потому что и рыбы нуждаются в соли, хотя представляется невозможным и неправдоподобным, чтобы нуждались в соли существа, обитающие в соленой воде, и отжатые маслины нуждаются в масле, хотя представляется невероятным, чтобы в масле нуждалось то, из чего масло происходит».

Еще один топос, изобличительный, состоит в рассмотрении противоречий: появляется ли то или иное противоречие из времен, поступков и речей или его можно приписать противнику, например: «Он говорит, что любит вас, а между тем он участвовал в заговоре Тридцати», или отнести к самому себе, например: «Он говорит, что я люблю тяжбы, но не может доказать, чтобы я когда-либо вел хотя бы одну тяжбу», или и к самому себе и к противнику, например: «Этот человек никогда ничего не ссужал, а я освободил многих из вас»⁸².

Еще один топос, относящийся к людям и вещам, которые подверглись или подвергаются клевете, заключается в изложении причины странного мнения, ибо всегда есть нечто, вследствие чего она видна. Так, например, о какой-то женщине, признавшей своего сына, из-за того, что она целовала его⁸³, распространился слух, что она в связи с мальчиком, но после выяснения причины, клевета была устранена. Другой пример: в «Аяксе» Феодекта Одиссей говорит Аяксу, почему он, будучи мужественнее Аякса, таковым не считается.

Еще один топос получается из причины: что-то есть, если есть его причина, и чего-то нет, если нет причины; ибо причина и то, чему она служит причиной, сосуществуют, и ничто не существует без причины. Так, например, Леодамант, оправдываясь от обвинения Фрасибула в том, что имя его было начертано на позорном столбе на Акрополе и что он стер надпись при Тридцати, сказал, что это не имело смысла, ибо Тридцать более доверяли бы ему, если бы о его вражде к народу было написано на столбе.

Еще один топос заключается в обсуждении, нельзя ли было или нельзя ли теперь сделать иначе и лучше, чем советуют, или делают, или сделали, ибо ясно, что если это не так, то чего-то не сделали, поскольку никто добровольно и сознательно не предпочитает плохое. Но это неверно, ибо часто только потом становится ясно, как необходимо было сделать лучше, а сначала это было неясно.

Еще один топос заключается в рассмотрении разных действий вместе, когда намереваются сделать что-то противоположное сделанному раньше: например, Ксенофан на вопрос элеатов, следует ли им приносить жертвы Левкофее и оплакивать ее, или нет, посоветовал не оплакивать, если считают ее богиней, а если человеком, то не приносить жертв.

Еще один топос заключается в обвинении или оправдывании на основании сделанных ошибок: например, в «Медее» Каркина Медею обвиняют в том, что она убила своих детей, потому что они не появляются (Медея совершила ошибку, отослав детей), она же оправдывается тем, что убила бы не детей, но Ясона, ибо совершила бы ошибку, не исполнив этого, если бы сделала и другое, в чем ее обвиняют. Этот топос энтимемы и вид силлогизма составляли все искусство риторики до Феодора.

Еще один топос заимствуется от имени: например, Софокл говорит:

Железна ты и вправду и по имени⁸⁴.

Так принято говорить в восхвалениях богов, так Конон говорил, что Фрасибул «смел советом», Геродик говорил Фрасимаху: «Ты всегда смел в бою», Полу: «Ты всегда жеребенок», а о законодателе Драконе, что законы его составлены не человеком, а Драконом, так они суровы. Гекаба у Еврипида говорит об Афродите:

Богини имя верное — «безумие»⁸⁵,

а Херемон говорит:

Пенфей, что назван так от скорби будущей⁸⁶.

Из энтимем более действенны изобличающие, чем показывающие, ибо изобличающая энтимема есть краткий свод противоположных мнений, которые, будучи представлены рядом, становятся яснее для слушателя. Но из всех силлогизмов — изобличающих и показывающих — всего более впечатления производят те, выводы которых с самого начала предугадываются, не будучи очевидными, ибо слушатели радуются сами за себя, предугадывая заключение, а также те, которые запаздывают ровно настолько, что слушатели понимают их, едва они произнесены.

24

Поскольку возможны случаи, когда одно — силлогизм, а другое — нет, но только кажется им, то необходимо также, что одно — энтимема, а другое — нет, но представляется ею, ибо энтимема есть особого рода силлогизм. Из топосов мнимых энтимем один выводится из способа выражения, причем один вид этого топоса заключается в том, чтобы, как и в диалектике, окончательно вывести заключение, не построив силлогизма, например: «Итак, того-то и того-то нет, следовательно, то-то и то-то необходимо есть». В риторической речи способ выражаться сокращенно и от противного представляется энтимемой, ибо такой стиль относится к области энтимемы. Это похоже на энтимему по самой схеме выражения. Для того, чтобы сделать изложение силлогистическим, полезно приводить основные выводы многих силлогизмов, например: «Он спас одних», «отомстил другим», «освободил греков»⁸⁷. Каждый из этих выводов доказан другими положениями, но если эти выводы соединить, то представляется, что и из них получается какой-то вывод.

Другой вид мнимых энтимем основан на сходстве имен, например, если сказать: «мышь (μύς) — совершеннейшее животное, так как от нее получили название наиболее почитаемые из обрядов, ибо мистерии (μυστήρια) — наиболее почитаемые из обрядов». Или если кто-нибудь, восхваляя собаку, уподобит ее созвездию Пса или Пану, поскольку Пиндар сказал:

... О блаженный,
Которого именуют олимпийцы
Вездесущим псом Великой Богини⁸⁸.

Или из того, что «крайне позорно не иметь ни одной собаки»⁸⁹, заключить, что собака — несомненно существо почтенное. Или если сказать, что Гермес самый общительный из всех богов, потому что только его называют «Общим» Гермесом. Или если сказать, что слово — самое замечательное, на том основании, что хорошие достойны не богатства, а слова, потому что выражение «достойный слова»⁹⁰ употребляется не в одном только смысле.

Другой топос заключается в том, чтобы соединять в речи разъединенное или же разъединять соединенное, поскольку часто вещи кажутся тождественными, не будучи таковыми, то следует делать то, что полезнее. Таково рассуждение Эвтидема, например о том, что он знает, что в Пирее есть триера, ибо он знает и то и другое. Или сказать, что знающий

буквы знает и слово, как будто бы слово есть то же самое. Или утверждение о том, что если в двойном количестве что-либо вредно, то и в обычном количестве это же не может быть полезно, ибо невозможно, что две хорошие вещи составляют одну плохую. В таком виде энтимема изобличающая, а в другом виде она — показывающая: «Одна хорошая вещь не может составить двух плохих». Весь этот топос сводится к паралогизму. Таковы и слова Поликрата, сказанные Фрасибулу, что он сверг Тридцать тиранов, ибо здесь Поликрат соединяет множество в одно⁹¹. Таковы и слова в «Оресте» Феодекта, ибо они — из разъединения:

По правде, мужа коль убившая⁹²,

умрет сама и чтобы сын отомстил за отца, как это и было сделано, однако соединенное вместе это уже, возможно, несправедливо. Это может быть и от пропуска, ибо не указано, кто должен совершить это.

Еще один топос, заключается в подтверждении или опровержении того или иного положения посредством преувеличения. Это бывает тогда, когда говорящий, не показав еще, что кто-то совершил что-либо, преувеличит дело, ибо это создает видимость, или что обвиняемый не сделал этого, когда он сам преувеличивает дело, или что обвиняемый сделал это, если это преувеличивает обвинитель. Это не есть энтимема, так как слушатель ошибочно решает, что обвиняемый сделал или не сделал что-либо, между тем как дело не доказано.

Еще один топос образуется из признака, ибо и здесь нет силлогизма, например, если кто-либо говорит: «Влюбленные полезны для государства» на том основании, что «любовь Гармодия и Аристокитона свергла тирана Гиппарха», или «Дионисий вор, ибо он коварен», это не есть силлогизм, ибо не всякий коварный — вор, но всякий вор коварен.

Еще один топос выводится из случайности, например, Поликрат говорит о мышках, что они оказались полезными, перегрызя тетивы; или если бы кто сказал, что высший почет быть приглашенным на пир, ибо Ахилл на Тенедосе разгневался на ахейян именно оттого, что не получил приглашения — он разгневался за нанесенное ему оскорбление, а это случилось из-за того, что не было получено приглашения.

Еще один топос выводится из последствий, таково, например, в вопросе о Парисе заключение, что ему присуще величие души, ибо он, презрев общение с людьми, проводил время в одиночестве на Иде, а поскольку это свойственно тем, кому присуще величие души, то и его следует считать таковым. Или заключение, что тот, кто красиво наряжается и гуляет по ночам, — прелюбодей, ибо таковы прелюбоден. Подобно этому

и рассуждение, что так как нищие могут петь и плясать в храмах, а изгнанники — жить, где пожелают, и поскольку это бывает с теми, которых считают счастливыми, то и тех, с которыми это бывает, можно считать счастливыми. Вся разница здесь в том, как это случается; повтому этот топос относится к эллипсису.

Еще один топос заключается в признании причиной того, что не есть причина: например, на том основании, что случилось одновременно с чем-то или после этого: «после этого» понимают как «вследствие этого», и особенно в делах государственных, как, например, Демад считал политическую деятельность Демосфена причиной всех бед, ибо после нее началась война.

Еще один топос образуется с помощью опущения обстоятельств времени и образа действий, например, рассуждение, что Александр похитил Елену справедливо, потому что отец предоставил ей выбор супруга, но, по-видимому, не навсегда, а только на первый раз, ибо отец имеет власть только до тех пор. Или если кто скажет, что бить свободных людей — оскорбление, но это справедливо не во всех случаях, а лишь тогда, когда кто-либо вопреки справедливости пускает в ход руки.

Кроме того, здесь, как в обманчивых умозаключениях, появляется мнимый силлогизм вследствие представления некоторых понятий абсолютными и не абсолютными, а частными, как, например, в диалектике доказывалось, что существует несуществующее, ибо существующее существует, как несуществующее, или что неведомое ведомо, ибо неведомое ведомо как неведомое. Так и в риторике мнимая энтимема является в приложении не к вероятному вообще, но к чему-то вероятному. Однако это — не общее правило, как говорит и Агафон:

По всей сказать бы можно вероятности:

Средь смертных много есть невероятного,

ибо случается противное вероятному, так что вероятным становится то, что пребывает вне вероятного, а если это так, то невероятное станет вероятным, однако не безотносительно, но как в эристике неупоминание предмета, цели и образа действий приводит к ложному заключению, так и здесь: пребывающее за пределами вероятного вероятно не вообще, а некоторым образом. На этом топосе основано искусство риторики Корака: «Обвиняемого признают невиновным, или если он не виновен в возводимом на него обвинении, например, слабосильного в нанесении побоев, ибо это невероятно, или если он виновен, например, человека сильного, ибо это невероятно, поскольку должно было бы казаться веро-

ятым». Равным образом и в других случаях, ибо человек необходимо или виновен, или невиновен в возводимом на него обвинении, поскольку то, и другое кажется вероятным, причем первое вероятно, а второе — вероятно не вообще, но так, как было сказано выше. Это и есть искусство представлять слабое сильным. Вследствие этого люди по справедливости порицали ремесло Протагора: оно есть ложь и не истинно вероятно, а представляющееся таковым, не существуя ни в одном искусстве, кроме искусства риторики и эристики.

25

Итак, об энтимемах, подлинных и мнимых, сказано, а в этой связи следует сказать и об опровержении энтимем. Силлогизм можно опровергнуть или построить противоположный, или сделать возражение. Что касается противоположного силлогизма, ясно, что его можно составлять на основании тех же самых топосов, ибо силлогизмы должны состояться из вероятных положений, а многие, представляющиеся таковыми, противоположны друг другу. Возражения, как и в «Топике»⁹³, делаются четырьмя способами: или из того же самого, или из подобного, или из противоположного, или из того, что уже обсуждалось. Возражением, заимствованным из самого предмета, я называю, например, такой случай, если о любви составлена энтимема, что любовь прекрасна, то возможно двоякое возражение: сказать, вообще, что всякое отсутствие плохо вообще, или, в частности, что не было бы выражения «Кавнова любовь»⁹⁴, если бы не было и плохой любви.

Возражение берется из противоположного, например, если была энтимема, что хороший человек оказывает благодеяние всем своим друзьям, можно возразить, что и плохой человек не делает зла своим друзьям.

Возражение берется из подобного, например, если была энтимема, что те, кому причинили зло, всегда полны ненависти, можно возразить, что и те, кому сделали добро, не всегда исполнены любви.

Суждения выдающихся мужей используются для возражений, например, если бы кто высказал энтимему, что пьяным нужно прощать, ибо они совершают проступки, не ведая, что творят, можно возразить, что и Питтак не заслуживает похвалы, ибо иначе он не установил бы закон о больших наказаниях за проступок в пьяном виде.

Итак, энтимемы исходят из четырех источников, а эти четыре источника суть вероятное, пример, доказательство, признак. Энтимемы, составленные на основании того, что бывает действительно или считается таковым по большей части, суть энтимемы из вероятного, энтимемы,

составленные путем индукции на основании подобия одного или многих случаев, составляют силлогизм от общего к частному, суть из примера. Энтимемы, составленные из необходимого и всегда сущего, — из доказательств, а из понятия общего и частного, как сущего, так и несущего, — из признаков.

Вероятное есть нечто такое, что бывает не всегда, но по большей части. Ясно, что таковые энтимемы всегда можно опровергнуть путем возражения, причем возражение всегда мнимое, а не действительное, поскольку возражающий опровергает энтимему не потому, что она невероятна, но потому, что она не необходима. Поэтому вследствие этого паралогизма положение защищающегося всегда выгоднее, чем обвиняющего, поскольку обвиняющий доказывает с помощью вероятного, а ведь не одно и то же — опровергнуть энтимему, потому что она невероятна или потому что она не необходима, ибо всегда возможно опровергнуть то, что бывает по большей части, поскольку в противном случае всегда вероятное было бы всегда по необходимости. Раз энтимема таким образом опровергнута, судья думает, что дело или невероятно или оно подлежит его решению, совершая паралогизм, как мы и говорили, ибо он должен судить не только на основании необходимого, но и на основании вероятного, а это и значит судить по совести.

Недостаточно опровергнуть что-либо, поскольку оно не необходимо, но поскольку оно не вероятно вероятно. Это возможно, если возражение будет основано более на том, что бывает по большей части. Таковым оно может быть в зависимости от двух обстоятельств: времени или самого дела, но чаще всего и того и другого, ибо если что-либо происходит таким образом многократно, то оно более вероятно.

Признаки и основанные на признаках указанные энтимемы, даже действительно существующие, опровергаются, как было сказано ранее. А что никакой признак не является следствием силлогизма, это нам ясно из «Аналитики»⁹⁵.

Что касается энтимем, основанных на примере, опровержение их таково, как и энтимем, основанных на вероятности: если у нас есть что-либо несогласное с примером противника, энтимема уже опровергнута, поскольку в ней нет необходимости, если даже большею частью или часто бывает иначе. Если же большею частью или часто бывает так, как говорит противник, то следует доказывать, что данный случай не схож с другими, или что он произошел не при схожих условиях, или же имеет некое отличие.

Что касается доказательств и энтимем, основанных на доказательстве, то их нельзя уничтожить как чуждые силлогизму (и это тоже ясно нам из «Аналитики»⁹⁶). Остается доказывать, что утверждаемого не существует. Но если ясно, что оно существует и что есть свидетельство, то оно становится уже неопровержимым. Ведь тогда все уже становится явным доказательством.

26

Преувеличение и умаление не есть элемент энтимемы. Элементом и топосом я называю одно и то же: элемент и топос есть то, что является источником многих энтимем. Преувеличение и умаление сами представляют собой энтимемы для доказательства, что нечто велико или мало, а также хорошо или плохо, справедливо или несправедливо и тому подобное. Все это затрагивают силлогизмы и энтимемы, так что если каждый из этих предметов не представляет собой топоса энтимемы, то и преувеличение и умаление не являются таковыми.

Энтимемы, которые можно опровергнуть, не представляют собой какого-то вида, отличного от подтверждающих энтимем, ибо ясно, что опровергает энтимему человек, доказавший или сделавший возражение, тогда как его противник доказывает обратное: например, если первый доказал, что нечто было, второй доказывает, что этого не было, или если первый доказал, что чего-либо не было, второй доказывает, что это было. Таким образом, в этом, пожалуй, нет различия, ибо и тот, и другой пользуются одними и теми же средствами — приводят энтимемы, что нечто не есть или есть, возражение же не есть энтимема, но, как было сказано в «Топике»⁹⁷, выражение того или иного мнения, из которого будет ясно, что противник не вывел силлогизма или что он принял за основу некую ложь.

Поскольку есть три положения, которые следует рассмотреть в связи с ораторской речью, мы считаем, что сказали достаточно о примерах, гномах, энтимемах и вообще обо всем, что касается мыслительной способности, то есть о том, откуда брать и как опровергать доказательства, а теперь остается рассмотреть вопрос о стиле и построении речи.

КНИГА ТРЕТЬЯ

1

О тносительно речи следует рассмотреть три вопроса: во-первых, откуда брать способы убеждения, во-вторых, о стиле, в-третьих, как следует располагать части речи. О способах убеждения, и о том, из скольких источников они возникают (источников этих три), уже сказано, сказано также каковы эти источники, и почему их только такое число: всех убеждает или то, в чем выносящие решение убеждены, или то, за кого принимают говорящих, или доказательства. Сказано также о том, откуда следует черпать энтимемы: для них источниками служат или частные энтимемы, или топосы.

В связи со всем этим следует сказать о стиле, потому что недостаточно знать, что следует говорить, но нужно также знать, как следует говорить: это весьма способствует желаемому впечатлению от речи.

Во-первых, согласно естественному порядку был поставлен вопрос, по своей природе являющийся первым, а именно, каковы сами вещи, из которых вытекает убедительное, во-вторых, — вопрос о расположении их с учетом стиля; в-третьих, что имеет наибольшую силу, хотя еще не исследовано, — вопрос о декламации. В трагедию и рапсодию последняя проникла поздно, а поначалу поэты сами декламировали свои трагедии. Ясно, что это касается не только риторики, но и поэтики, относительно которой этот вопрос рассматривали уже некоторые другие, в том числе Главкон Теосский¹.

Декламационное искусство предполагает в основном использование голоса: как его следует применять для выражения той или иной страсти, например, когда нужно говорить громким голосом, когда тихим, когда средним, и как выбирать интонации, например, пронзительную, глухую и среднюю, и какие ритмы употреблять для каждого данного случая. Ибо есть три вещи, на которые обращают внимание: сила, гармония и ритм. И на театральных состязаниях получают награды преимущественно отличающиеся в этом, причем там актеры значат больше, чем поэты, как и в политических состязаниях, вследствие испорченности граждан. Декламация не стала еще особым искусством, поскольку вопрос о стиле был поставлен поздно, и, если рассмотреть его внимательно, он кажется затруднительным.

Так как все риторическое искусство имеет в виду мнение, то декламацией следует заниматься не ради истины, а по необходимости, ибо всего справедливее стремиться к тому, чтобы речь не доставляла ни печали, ни

радости: справедливо состязаться, опираясь на действительные события, чтобы все, находящееся вне области доказательства, оставалось излишним. Однако, как было сказано, декламация оказывается весьма важна вследствие нравственной испорченности слушателя. При всяком обучении стиль необходимо имеет значение небольшое, потому что для выяснения чего-либо небезразлично, выразиться так или иначе; однако это не столь важно: все это — внешняя сторона и касается слушателя, поэтому никто не обучает таким образом геометрии.

Когда декламация достигнет того уровня, что станет искусством, она начнет производить такое же впечатление, как искусство актера. Некоторые авторы в какой-то мере касались этого, например, Фрасимах в труде «О сострадании»². Актерское искусство дается природой и менее зависит от техники, стиль же приобретается техникой. Поэтому награда достается тем, кто силен в нем, точно так же, как и ораторам, сильным в декламации. Речи написанные воздействуют более благодаря своему стилю, чем содержанию.

Первыми, естественно, начали поэты. Слова представляют собой подражание, а из всех наших органов голос наиболее способен к подражанию; таким-то образом и возникли искусства — рапсодов, актеров и другие. Но так как поэты, говоря об обыденном, приобретали себе славу своим стилем, то сначала в ораторском искусстве создавался поэтический стиль, как, например, у Горгия, и теперь еще многие невежды полагают, что именно такие люди выражаются наиболее изящно. В действительности же это не так, и стили ораторской речи и поэзии различны, как это доказывает происходящее ныне: даже авторы трагедий уже не пользуются теми же оборотами, какими пользовались прежде, а подобно тому, как они перешли от тетраметра к ямбу на том основании, что последний более всех остальных метров близок разговорному языку, точно так же они отбросили все выражения, не соответствующие разговорному языку, но которыми первые поэты украшали свои произведения, да и теперь еще ими пользуются пишущие гекзаметрами. Поэтому смешно подражать тем, кто уже и сам перестал использовать эти обороты.

Отсюда ясно, что мы не обязаны подробно разбирать все, что можно сказать по поводу стиля, но должны сказать лишь о том, что касается риторического искусства, о котором мы говорим. Об остальном было сказано в «Поэтике».

2

Рассмотрев все это, заключим, что достоинство стиля — в ясности, доказательство тому: если речь не ясна, она не выполнит своей задачи.

Стиль не должен быть ни низменным, ни слишком возвышенным, но соответствующим предмету речи; и поэтический стиль, конечно, не низменный, но не соответствует ораторской речи.

Из имен и глаголов те отличаются ясностью, которые употребляются в собственном смысле. Другие имена, о которых было сказано в «Поэтике», делают речь не низменной, но приукрашенной, так как отступление от речи обыденной способствует тому, что речь кажется более торжественной: ведь люди так же относятся к стилю, как к иноземцам и своим согражданам. Поэтому и следует придавать языку характер иноземного, ибо люди отдаленным восхищаются, а то, что вызывает восхищение, приятно. В стихах многое производит такое действие и уместно там, ибо предметы и лица, о которых в поэзии идет речь, более удалены от обыденного. Но в прозаической речи этого гораздо меньше, потому что предмет ее менее возвышен; здесь было бы скорее неприлично, если бы раб, или человек слишком молодой, или кто-либо, говорящий о самых ничтожных предметах, выражался возвышенно. Но и здесь подобает говорить то понижая, то возвышая слог, и это следует делать не искусственно, а естественно, ибо последнее способно убеждать, а первое — напротив, и к такому оратору относятся так, как к злоумышленнику, как к подмешанным винам. Так, голос Феодора по сравнению с голосами других актеров казался голосом человека, который говорил, а другие голоса звучали чуждо. Хорошо скрывает искусственность речи тот, кто составляет ее из выражений обыденной речи, как Еврипид, первым показавший тому пример.

Речь составлена из имен и глаголов, причем существует столько видов имен, сколько было рассмотрено в «Поэтике»: из них следует только в отдельных случаях и в немногих местах употреблять слова редкие, с двояким смыслом и слова новообразованные — где именно следует их употреблять, об этом мы скажем потом, а почему — об этом уже сказано: они делают речь слишком отличной от речи, которая уместна. Для стиля прозаической речи полезны только имена общеупотребительные прямого смысла и метафоры, а доказательство тому — то, что все пользуются только ими, употребляя имена общеупотребительные прямого смысла и метафоры. Поэтому ясно, что если кто умеет пользоваться ими, то чуждое слово скроется в речи и будет иметь ясный смысл. В этом и заключается достоинство ораторской речи.

Из имен омонимы полезны для софиста, потому что с их помощью он и лукавит, а синонимы — для поэта. Общеупотребительными словами и синонимами я называю, например, такие слова, как «двигаться» и «идти»: оба они и общеупотребительны, и синонимичны по отношению друг к другу.

О том, что такое каждый из этих предметов, сколько есть видов метафоры, а равно и о том, что последняя играет очень важную роль и в поэзии, и в прозе, — об этом было сказано, как мы уже заметили, в «Поэтике». В прозе этому следует уделять тем больше внимания, чем меньше вспомогательных средств у прозы по сравнению с поэзией. Метафора в высокой степени обладает ясностью, приятностью и необычностью, и ее нельзя заимствовать у другого.

Нужно употреблять в речи подходящие эпитеты и метафоры, что достигается благодаря аналогии: в противном случае метафора и эпитет покажутся неподходящими, вследствие того что противоположность двух понятий наиболее ясна в том случае, когда эти понятия стоят рядом. Ведь следует подумать, что так подходит для старика, как пурпурный плащ для юноши, ибо не одинаковые одеяния приличествуют тому и другому. Если желаешь приукрасить что-либо, следует заимствовать метафору от предмета лучшего в том же роде вещей, а если желаешь опорочить что-либо — то от худшего. Я имею в виду, что если взять, например, противоположности в одном и том же роде, то о просящем милостыню сказать, что он обращается с просьбой, а об обращающемся с просьбой сказать, что он просит милостыню, так как оба выражения обозначают просьбу, то это и есть сделать так, как сказано.

Так, и Ификрат называл Каллия нищенствующим жрецом Кибелы, а не факелоносцем. На это Каллий ответил, что Ификрат — человек непосвященный, ибо в противном случае он называл бы его не нищенствующим жрецом Кибелы, а факелоносцем. И то, и другое имеет отношение к богине, но второе почетно, а первое — позорно. Точно так же иной называет «Дионисовыми льстецами» тех, кто сами называют себя «искусниками»: и то, и другое — метафора, но первую применяют порочащие, а вторую — хвалящие. Точно так и грабители называют себя теперь «сборщиками податей»: поэтому о совершившем несправедливость можно сказать, что он «ошибся», а о совершившем ошибку — что он «совершил несправедливость», о совершившем кражу — что он «взял» или «собрал подать». А то, что говорит Телеф у Еврипида:

Веслом владея и сошедши в Мисии³ —

выражение неподобающее, потому что «владеть» — более возвышенно, чем следует, и никак не скрыто.

Ошибка может заключаться и в сочетании самих слогов, если они не имеют признаков приятного звука: например, Дионисий Медный называется в своих элегиях поэзию «воплем Каллиопы», ибо и то, и другое,

поэзия и вопль, — звуки, однако эта метафора нехороша из-за бессмысленности этого выражения.

Кроме того, на предметы безымянные следует переносить названия не издалека, а от предметов родственных и однородных так, чтобы было ясно, что оба предмета родственны, раз название произнесено, как, например, в известной загадке:

Видел я мужа, огнем прилепившего медь к человеку⁴.

Это действие не имеет названия, но то и другое означает некоторое «приставление», поэтому «ставить банки» называют «приклеиванием». И вообще из хорошо составленных загадок можно заимствовать прекрасные метафоры; метафоры заключают в себе загадку, так что ясно, что загадка — хорошо составленная метафора.

Следует составлять метафоры от предметов прекрасных: красота слова, как говорит Ликимний⁵, заключается в самом звуке или в обозначаемом им, равно как и безобразие. Есть еще третье, что опровергает софистический довод: неверно утверждение Брисона⁶, что сквернословия нет, поскольку одно слово можно сказать вместо другого, если они значат одно и то же. Это ошибка, ибо одно слово более употребительно, более пригодно, чем другое, чтобы представить дело наглядно. Кроме того, разные слова представляют предмет не в одном и том же свете, так что и с этой стороны следует предположить, что одно слово прекраснее или безобразнее другого. Оба слова означают прекрасное или безобразное в каком-то определенном смысле, но не поскольку прекрасное прекрасно или поскольку безобразное безобразно, а если и обозначают это, то одно в большей, другое в меньшей степени.

Метафоры следует заимствовать от слов прекрасных по звуку, или по значению, или для зрительного или для другого восприятия. Например, о заре сказать «пурпуроперстая» хуже, чем «розоперстая», а «красноперстая» еще хуже. То же и в области эпитетов, можно образовывать эпитеты от худшего или постыдного, например, эпитет «матереубийца», но можно и от лучшего, например, «мститель за отца». Точно так же и Симонид, когда победитель состязания в беге на колесницах, запряженных мулами, предложил ему незначительную плату, отказался написать стихотворение под тем предлогом, что он затрудняется воспевать «полуослов», когда же получил достаточное вознаграждение, написал:

Привет вам, вихреногих кобылиц, дщери⁷,

хотя эти мулы были по-прежнему дочерьми ослов. С той же целью мож-

но употреблять слово в уменьшительной форме: уменьшением называется представление как зла, так и добра меньшим, как Аристофан в шутку говорил в «Вавилонянах»: «кусочек золота» вместо «золотая вещь», вместо «платье» — «платьице», вместо «поношение» — «поношеньице», вместо «болезни» — «болезнюшка». Здесь однако следует быть осторожным и соблюдать меру в том и другом.

3

Вычурность стиля может происходить от четырех причин: во-первых, от употребления сложных слов, как, например, Ликофрон говорит о «многоликом небе великовершинной земли» и об «узкопроходном бреге», как Горгий выражался «убогоискусный льстец» и «клятвопреступные противу доброклятвенного», или как Алкидамант говорил о «душе, исполняющейся гнева и лике, становящемся огнецветным», и как он полагал, что «целесообразным будет их усердие и целесообразной также убедительность речей», а поверхность моря называл «темноцветной». Все эти выражения кажутся поэтичными из-за своей двусоставности. Такова одна причина вычурности стиля.

Другая причина состоит в употреблении необычных выражений, как, например, Ликофрон называет Ксеркса «мужем-чудовищем», а Скирона — «мужем-хищником», а Алкидамант говорит об «игрушках в поэзии», о «нечестии природы» и о «возбужденном неукротимым порывом помысла». Третья причина заключается в употреблении эпитетов или длинных, или неуместных, или слишком частых: в поэзии, например, уместно называть молоко белым, а в прозе совершенно неуместно, если же они чрезмерны, то уличают искусственность и ясно указывают на поэзию, ибо это изменяет обычный стиль и делает его отчужденным.

Следует стремиться к умеренности, потому что чрезмерность делает больше зла, чем небрежность: последнее не хорошо, но первое — плохо. Вот почему произведения Алкидаманта представляются вычурными: он употребляет эпитеты не как приправу, а как основное блюдо — настолько они часты, преувеличены и броски: например, не «пот», а «влажный пот», не «Истмийские игры», а «всенародное торжество Истмийских игр», не «законы», а «законы, градов властители», не «стремительно», а «стремительным души порывом», не «святилище Муз», а «приемля природное святилище Муз», говорит он и «утрюмая души забота», не «творец удовольствия», но «творец всенародного удовольствия», называет оратора «домоправителем наслаждения внимающих», не «под ветвями», а «под ветвями древ укрыв», не «одел тело», а «одел телесный стыд», на-

зывает страсть «души противополобием», последнее слово есть и составное и в то же время эпитет, так что является поэтичным, равным образом он называет чрезмерную испорченность «внеобительной». Вследствие такой неуместности, изъясняющиеся поэтически впадали в стиль смешной и вычурный, а из-за болтливости и неясный, потому что когда кто-либо излагает дело знающему, то, темня, уничтожает ясность.

Сложные слова употребляют, когда предмет не имеет названия или когда слово легко составить: таково, например, слово «времяпрепровождение», но если этого слишком много, то выглядит совершенно поэтически. Поэтому двойные слова очень полезны авторам дифирамбов, ибо они громогласны, необычные — поэтам эпическим, ибо в них — торжественность и дерзание, а метафора — ямбическим стихотворениям, которые, как было сказано, пишут теперь⁸.

Наконец, четвертая причина вычурности — в метафорах. Есть метафоры неподобающие — одни из-за смехотворности, поэтому метафорами пользуются комедиографы, другие — из-за чрезмерной торжественности и трагичности, а кроме того они неясны, если заимствованы издалека. Так, например, Горгий говорит: «дела бледные и кровавые», или: «ты посеял позор и пожал зло» — это слишком поэтично. Или как Алкидамант называет философию «твердыней законов», «Одиссею» — «прекрасным зеркалом жизни человеческой» и говорит: «не внося никаких подобных игрушек в поэзию». Подобные выражения неубедительны вследствие вышеуказанных причин. И слова Горгия к ласточке, которая, пролетая, сбросила помет, великолепно были бы для поэта-трагика: «Стыдно, Филомела», — сказал он. Птице делать это не позорно, а девушке было бы позорно: он удачно упрекнул, назвав ее тем, чем она была, а не тем, что она есть теперь.

4

Сравнение — тоже метафора, так как между тем и другим незначительная разница. Когда Гомер говорит об Ахилле:

... устремился, как лев,

это — сравнение, когда же он говорит: «лев ринулся» — это есть метафора: поскольку и тот и другой храбры, поэт, пользуясь метафорой, назвал Ахилла львом. Сравнение бывает полезно и в прозе, но в немногих случаях, так как оно — средство поэтическое. Сравнения следует употреблять так же, как метафоры, потому что они — те же метафоры, отличающиеся указанным выше.

Примером сравнения могут служить слова Андротииона об Идрее, что он похож на сорвавшихся с цепи собачонок: как они бросаются на первого встречного, так опасен и Идрей, освобожденный от уз⁹. И как Феодамант сравнивал Архидама с Евксеном, если бы тот не был сведущим в геометрии, и по подобию: Евксен есть Архидам, сведущий в геометрии. Таковы же сравнения в «Государстве» Платона: снимающие доспехи с мертвых похожи на собак, которые кусают камни, не касаясь бросающего их; народ подобен кораблеводителю, сильному¹⁰, но несколько тугому на ухо, а стихи поэтов — на мужей в цвете лет, но не обладающих красотой: одни, отцветая, а другие утратив свой размер становятся неузнаваемыми. Перикл сравнивает самосцев с детьми, которые хотя и берут предлагаемый им кусочек¹¹, продолжают плакать, а беотийцев — с дубами: как дубы ломаются, ударяясь друг о друга, так и беотийцы воюют друг с другом. Демосфен¹² сравнивает народ со страдающими морской болезнью на корабле. Демократ сравнивал риторов с кормилицами, которые, сами глотая кусочек, мажут детям губы слюной. Антисфен сравнивал изящного Кефисодота с ладаном, который приятен в своем исчезновении¹³.

Все эти выражения можно употреблять и как сравнения, и как метафоры, так что все удачно употребленные метафоры несомненно будут и сравнениями, а сравнения — метафорами, требующими пояснения. При этом метафору по сходству следует прилагать к обоим из двух однородных предметов: например, если чаша есть «щит Диониса», приличествует и щит называть «чашей Ареса».

5

Итак, речь составляется из этих элементов, основа же стиля — умение правильно говорить по-гречески, а это зависит от пяти условий: во-первых, от использования союзов — употребляют ли их так, как они возникли по своей природе, предшествуя или следуя друг за другом, чего, например, требуют некоторые из них, а именно μέν и ἐν δὲ μέν требуют после себя соответственно δέ и ὁ δέ. Следует при этом употреблять их пока еще требуемое соотношение свежо в памяти, не располагая их слишком далеко друг от друга, и не употребляя другой союз раньше требуемого, ибо нечто подобное приличествует лишь в редких случаях. «Я же, когда он мне сказал (потому что Клеон пришел ко мне, и прося, и требуя), отправился, взяв их с собой». В этой фразе до требуемого соединительного вставлено много других союзов, а поскольку между союзом и словом «отправился» помещено много слов, фраза стала неясной.

Итак, первое условие заключается в правильном употреблении союзов, а второе — в умении пользоваться словами с определенным, а не общим

значением. Третье условие — не употреблять двусмысленных выражений, кроме тех случаев, когда намеренно делается обратное, как, например, поступают люди, которым нечего сказать, но тем не менее они делают вид, будто говорят что-то. В таком случае говорят стихами, как, например, Эмпедокл. Такое пространное круговращение слов морочит слушателей, которые в этом случае испытывают то же, что многие испытывают перед прорицателями: когда те выражаются двусмысленно, с ними невольно соглашаются:

Крез, перейдя через Галис, разрушит великое царство¹⁴.

Поскольку в общих выражениях меньше возможностей для ошибки, прорицатели говорят о родах вещей вообще. Как в игре в «чет и нечет» легче угадать, говоря просто «чет» или «нечет», чем называя точное число, так и легче угадать, сказав, что нечто будет вообще, чем сказать, когда именно, поэтому прорицатели и не указывают сроков. Все это похоже одно на другое, и такого следует избегать, если нет подобной цели. Четвертое условие — различать и правильно употреблять роды имен — мужской, женский и средний, как делал Протагор, например: «придя и поговорив, она ушла». Пятое условие — верно называть идет ли речь о многом, немногом или об одном: например, «придя, они стали бить меня».

Вообще написанное должно быть удобочитаемо и удобопроизносимо, что одно и то же. Этого нет ни при обилии союзов, ни при невозможности легко расставить знаки препинания, как, например, в произведениях Гераклита: расставить знаки препинания в произведениях Гераклита — большой труд, потому что неясно, к чему что относится — к последующему или к предыдущему, как, например, в начале произведения, где он говорит: «К логосу сущему всегда несведущи люди становятся»: неясно, к чему присоединять знаком слово «всегда». Ошибка сочетаемости получается если употребишь слово, которое подходит не к обоим другим словам: например, и для шума и для цвета выражение «увидев» не подходит, а выражение «восприняв» подходит. Кроме того, неясность получается и если, намереваясь вставить многое, не отметишь в начале того, что следует, например: «я намеревался, поговорив с ним о том-то и о том-то и таким-то образом, отправиться в путь», но не: «я намеревался, поговорив, отправиться в путь», а потом «и случилось то-то и то-то и таким-то образом».

6

Пышности стиля способствует следующее. Вместо имени используется определение понятия, например, вместо «круг», — «плоскость, очертания

которой равно отстоят от центра». Краткости же стиля способствует противоположное, то есть употребление имени вместо определения понятия. Если то, о чем идет речь, позорно или неприлично; если есть что-либо позорное в понятии, можно употреблять имя, если же в имени — то понятие. Можно пояснять с помощью метафор и эпитетов, остерегаясь однако поэтичности, а также представлять во множественном числе то, что есть в единственном числе, как это делают поэты: хотя речь идет об одной гавани, они все-таки говорят:

... в гавани ахейские¹⁵,

а также

Таблички складни эти многодверные¹⁶.

Можно не соединять два слова вместе, но каждое из них употреблять независимо, например, «от жены от моей», или, для краткости, наоборот — «от моей жены». В первом случае следует употреблять союзы, а во втором — не употреблять их, но не делать при этом речь бессвязной: например, «отправившись и поговорив», а также «отправившись, поговорил».

Полезен также прием Антимаха — говорить о тех качествах, которых нет, как он делает, рассказывая о горе Тевмессе:

Есть там холм небольшой, овеваемый ветром...

Так можно распространять описание до бесконечности, говоря как о хороших, так и о плохих качествах, которыми предмет не обладает, смотря по тому, что требуется. Отсюда и поэты берут такие выражения, как «бесструнная и безлирная песнь», образуя их от отсутствия качеств. Этот способ весьма употребим в метафорах «по сходству», например, если сказать, что «труба издает безлирную песнь».

7

Стиль будет обладать надлежащими качествами, если он выражает страсть, нрав и если он соответствует предмету. Соответствие бывает в том случае, когда ни о важных вещах не говорят кое-как, ни о простых — торжественно, а к простому имени не присоединяют украшение, ибо в противном случае стиль кажется комедией, так, например, поступает Клеофонт: он употребляет некоторые обороты, как если бы сказал: «достопочтенная смоковница».

Стиль выражает страсть, когда в случае оскорбления — это речь разгневанного, в случае нечестивого и позорного поступка — речь негодую-

щего и сдерживающегося от слов, в случае похвалы — восхищенного, в случае вызывающей скорбь — смиренного и соответственно в других случаях. Соответствующий стиль и самому делу придает убедительность: душа поддается обману, что говорящий правдив, поскольку при подобных обстоятельствах он испытывает то же самое, и поэтому думают, что дело обстоит так, как его представляет говорящий, даже если это и не так. Слушатель всегда сочувствует говорящему со страстью, если даже тот не говорит ничего дельного, и поэтому многие потрясают своих слушателей шумной речью.

Выражение мыслей с помощью знаков показывает нрав говорящего, ибо каждому роду и душевному складу соответствует подобающий стиль, «родами» же я называют возраст (например, мальчик, муж или старик), пол (женщина или мужчина), происхождение (например, лаконец или фессалиец), а душевным складом — то, сообразно чему человек в жизни бывает таким и не иным, потому что образ жизни зависит не от каждого душевного качества; и если кто произносит слова, соответствующие душевному складу, то обнаруживает свой нрав, потому что мужлан и человек образованный сказали бы не одно и то же и не в одних и тех же выражениях. До некоторой степени на слушателей воздействуют обороты, которыми сверх меры пользуются составители речей: «Кто же этого не знает?», «Это ведь всем известно!», и оробевший слушатель соглашается, чтобы быть причастным тому, чему причастны «все» люди.

Все эти приемы одинаково могут быть употреблены кстати или некстати, а средство от всякой чрезмерности прекрасно известно: каждый должен сверх того упрекать себя сам. Поэтому, если говорящий отдает себе отчет в том, что делает, слова его представляются правдивыми. Кроме того, не следует пользоваться сразу всеми средствами сходства, иначе слушатель будет обморочен. Я имею здесь в виду, например, если слова суровы, не следует говорить суровым голосом, с суровым лицом и пускать в ход схожие средства, ибо так всякий себя выдает, а используя одно и не используя другого, говорящий незаметно достигает той же цели. Впрочем, если суровым голосом говорить ласковые вещи и ласковым — суровые, это не вызовет доверия.

Двусоставные слова, обилие эпитетов и необычные слова особо подобают говорящему страстно, ибо в гневе простиительно назвать зло «небопространным» или «чудовищным». То же допустимо, когда говорящий уже овладел слушателями и воодушевил их похвалами или порицаниями, гневом или любовью, как это, например делает Исократ в конце «Панегирика» говоря: «слава и память» или «те, что вынесли». Люди говорят так в

состоянии вдохновения и воспринимают эти речи несомненно в состоянии вдохновения. (Это подобает и поэзии, ибо поэзия вдохновенна.) Такие речи следует произносить или в указанных выше случаях, или с иронией, как это делал Горгий и примеры чего есть в «Федре»¹⁷.

8

Что касается формы стиля, то он не должен быть ни метрическим, ни лишенным ритма. Первое не убедительно, ибо выглядит надуманным, и вместе с тем отвлекает внимание, заставляя следить за возвращением одинаковых форм, совершенно так же, как дети, предупреждая вопрос глашатаев: «Кого избирает своим покровителем отпускаемый на волю?», кричат: «Клеона!» Стиль же, лишенный ритма, беспределен, а следует установить для него некий предел, хотя и не с помощью метра, ибо беспредельное неприятно и невразумительно. Всему устанавливает предел число, а для формы стиля число — это ритм, метры же — его подразделения, поэтому речь должна обладать ритмом, но не метром, ибо последнее уже стихи. Ритм не должен быть точным, что получается в том случае, если он будет доходить до определенного предела. Из ритмов героический ритм отличается торжественностью и не обладает гармонией, которая присуща разговорной речи, тогда как ямб и есть стиль речи большинства (потому из всех метров чаще всего в разговоре произносят ямбические стихи), провозглашаемая же речь должна обладать некоторой торжественностью и вызывать восторг.

Трохей значительно более подходит к исполнению кордака, что доказывают тетраметры, потому что тетраметры — скачущий ритм. Затем следует пеан, которым пользовались, начиная с Фрасимаха, но не знали, что это такое. Пеан — это третий ритм, примыкающий к упомянутым выше, потому что представляет отношение три к двум, а из упомянутых выше ритмов второй представляет отношение один к одному, а первый — два к одному, так что между этими ритмами и находится ритм полоторный, а это и есть пеан.

Другие ритмы следует оставить в стороне, как по указанной причине, так и потому, что они метричны, пеан же следует принять, поскольку из упомянутых ритмов он один не представляет метра, и поэтому им можно пользоваться наиболее незаметно. Теперь употребляют только один вид пеана как в начале, так и в конце, а между тем конец должен отличаться от начала. Есть два вида пеана, противоположные друг другу. Один из них подобает для начала (так его и употребляют): это тот, у которого в начале долгий слог, а затем три кратких, например:

Делосом рожден ты или Ликией...

или:

Золотокудрявый сын Зевеса, о Гекат...

Другой вид пеана, напротив, тот, в котором три первых слога краткие, а последний долгий, например:

А после земли и вод струящихся сокрыла Океана простор Ночь.

Этот вид пеана образует завершение, так как краткий слог, по своей неполноте составляет усечение, завершать же речь следует долгим слогом, а само завершение должно быть ясным не благодаря писцу или какому-нибудь письменному знаку, а самому ритму.

9

Итак, что стиль должен обладать хорошим ритмом, а не быть лишенным ритма, и о том, какие ритмы и каким образом делают стиль ритмичным, сказано. Стиль необходимо должен быть или непрерывным и соединенным при помощи союзов, каковы вступления в дифирамбах, или же периодическим и подобным антистрофам древних поэтов. Стиль непрерывный — древний стиль: «Это изложение истории Геродота Фурийского». (Прежде им пользовались все, а теперь немногие.) Непрерывным я называю такой стиль, который сам по себе не имеет конца, если не оканчивается предмет, о котором идет речь. Стиль этот неприятен из-за своей беспредельности, потому что все хотят видеть конец: поэтому у бегунов на поворотах прерывается дыхание и слабеют члены, хотя раньше они не чувствовали утомления, видя перед собой предел бега.

Таков стиль непрерывный, стиль же периодический состоит из периодов. Периодом я называю отрывок речи, который сам по себе имеет начало и конец и легко обозреваемую величину. Такой стиль приятен и легко воспринимаем: приятен, потому что представляет собой противоположность беспредельному, и слушателю всегда кажется, что он что-то обретает и что-то для него закончилось; а ничего не предчувствовать и ни к чему не приходить — неприятно. Легко воспринимаема такая речь потому, что она легко запоминается, а это происходит от того, что периодическая речь имеет число, что и запоминается всего легче. Поэтому все запоминают стихи лучше, чем прозу, ибо стихам присуще число, которым они измеряются. Период должен заканчиваться вместе с мыслью, а не разрубаться, как ямбы Софокла:

Край этот Калидон, земли Пелоповой¹⁸,

ибо при таком разделении можно понять сказанное наоборот, как, например, в упомянутом стихе можно подумать, что Калидон — страна на Пелопоннесе.

Период может состоять из нескольких колонов или быть простым. Период, состоящий из нескольких колонов, есть завершенный речевой отрывок, разделенный на части и легко произносимый на одном дыхании весь, а не раздельно, как упомянутый выше период. Колон — это одна из двух частей его. Простым я называю период из одного колона. Ни колоны, ни сами периоды не должны быть ни усеченными, ни пространными, потому, что краткая фраза часто заставляет слушателей спотыкаться (неизбежно, когда слушатель, еще стремясь вперед к тому пределу, о котором представление есть в нем самом, бывает отбрасываем назад прекращением речи и как бы спотыкается, встретив препятствие). А пространности заставляют слушателей отставать подобно тому, как бывает на прогулке, когда выходят за установленные пределы и, таким образом, оставляют позади своих спутников. Подобным же образом и периоды, если они пространны, становятся самостоятельной речью, уподобляются вступлению дифирамба, и происходит то, из-за чего Демокрит Хиосский смеялся над Меланиппидом, написавшим вместо антистроф вступления дифирамба:

Зло на себя замышляет, кто зло на другого замыслил,
Худшее зло для создателя песен зачин многословный¹⁹.

То же можно сказать и о тех, кто составляет протяженные колоны. Однако и слишком краткие колоны не образуют периодов, увлекая слушателя вперед слишком стремительно.

Период, состоящий из нескольких колонов, бывает или разделительный, или противоположительный. Пример разделительного периода: «Я часто восхищался теми, кто учредил всенародные торжества и установил атлетические состязания». Противоположительный период — такой, в котором в каждом из двух колонов одна противоположность стоит рядом с другой или одно и то же слово сопряжено с двумя противоположностями, например: «Они оказали услугу и тем, и другим — и тем, кто остался, и тем, кто последовал за ними: вторым они предоставили во владение больше земли, чем они имели дома, первым оставили достаточно земли дома». Противоположности здесь: «оставаться» — «следовать», «достаточно» — «больше». Следующий пример: «И для тех, кто нуждается в деньгах, и для тех, кто желает ими пользоваться»: пользование противоплагается приобретению. И еще: «Часто случается, что при таких об-

стоятельствах и благоразумные терпят неудачу, и неразумные имеют успех». Или: «Тотчас они удостоились наград, а немного спустя обрели и владычество на море». «Плыть по материку и шествовать по морю, сочетав мостом Геллеспонт и разрезав перекопом Афон». «Граждан по природе лишать гражданства по закону». «Одни из них ужасно погибли, другие позорно спаслись». «В частной жизни пользоваться услугами рабов-варваров, в общественной — спокойно смотреть на рабство многих союзников». «Или обладать при жизни, или оставить после смерти». Или как сказал кто-то в суде о Пифолае и Ликофроне: «Пока они были дома, они продавали вас, а когда пришли сюда, покупают вас». Все это подтверждает сказанное выше. Такое изложение приятно, потому что противоположности достаточно понятны, если же они стоят рядом, то понятны еще более, а также потому, что похожи на силлогизм, так как опровержение есть соединение противоположностей.

Вот что есть противоположение, приравнивание — такой случай, когда колонны равны, а уподобление — когда оба колона имеют подобные крайние части. Это необходимо должно быть или в начале, или в конце: в начале всегда схожи имена, а в конце — последние слоги, или разные падежи одного и того же имени, или одно и то же имя. Вот примеры сходства в начале: *ἀργὸν γὰρ ἔλαβεν ἀργὸν παρ' αὐτοῦ* «пале он получил дикое у него»,

δωρητοὶ τ' ἐπέλοντο παράρρητοι τ' ἐπέεσσιν

Но смягчаемы были дарами они и словами²⁰.

А вот примеры сходства в конце: *φῆθησαν αὐτὸν παιδίον τετοκέαι, ἀλλ' αὐτὸν αἴτιον γεγενέαι* «они не думали, что он родил ребенка, но что стал причиной этого», *ἐν πλείσταις δὲ φροντίσι καὶ ἐν ἐλαχίσταις ἐλπίσιν* «в бесчисленных заботах и в ничтожнейших надеждах». Случай, когда в конце стоят падежи одного и того же имени: *ἄξιος δὲ σταθῆναι χαλκοῦς, οὐκ ἄξιος ὢν χαλκοῦ* «он достоин медной статуи, не стоя медной монеты». Случай, когда в конце повторяется одно и то же слово: *σταθῆναι σὺ δ' αὐτὸν καὶ ζῶντα ἔλεγες κακῶς καὶ νῦν γράφεις κακῶς* «ты и при жизни его говорил о нем дурно, и теперь пишешь дурно». Сходство в одном слоге: *τί ἂν ἔπαθες δεινόν, εἰ ἄνδρ' εἶδες ἀργόν* «Что за беда приключилась бы с тобой, если бы увидел человека без дела?» Но может случиться, что одна фраза включает в себе все вместе: и противоположение, и приравнивание, и гомеотелевт²¹. Почти все начала периодов перечислены в «Феодектее». Но бывают и ложные противоположения, как, например, у Эпихарма:

То у них гостил бывало, то, напротив, в доме их²².

10

Разобрав этот вопрос, следует сказать о том, откуда происходят остроумные и пользующиеся успехом выражения. Изобрести их — дело человека одаренного или опытного навыком, а рассмотреть — дело этого исследования. Итак, поговорим о них и перечислим их.

Начнем вот с чего: естественно, что всем приятно легко научиться чему-то, слова же имеют некоторое определенное значение, поэтому всего приятнее те слова, которые дают нам какое-либо знание. Слова необычные нам непонятны, слова общеупотребительные мы понимаем, наиболее же пригодна для этой цели метафора. Так, если кто называет старость «высохшим стеблем», то тем самым учит и сообщает сведения с помощью родового понятия, ибо и то, и другое — нечто отцветшее. То же действие выполняют сравнения у поэтов, и потому они кажутся остроумными, если хорошо выбраны. Сравнение, как было сказано раньше, есть та же метафора, но отличающаяся присоединением союза сравнения; оно менее приятно, так как длиннее, и не утверждает, что «это есть то», но ум наш того и не требует.

Итак, тот стиль и те энтимемы по необходимости будут остроумны, которые сразу сообщают нам знания, поэтому поверхностные энтимемы не пользуются успехом (поверхностным мы называем то, что очевидно для всякого и не требует никакого исследования), пользуется успехом не то, что, будучи высказанным, непонятно, но либо то, что становится познанием, даже если этого познания раньше не было, либо то, от чего разум несколько отстает: ведь в последних случаях появляется новое знание, а в первых двух нет. Такие энтимемы пользуются успехом из-за смысла сказанного, что же касается формы и стиля, то успехом пользуются те, в которых употребляются противоположения, например: «Считая их всеобщий мир войною для нас» — здесь «война» противопоставляется «миру». Энтимема воздействует и отдельными словами, если в ней есть метафора, причем ни слишком далекая, потому что такая трудно постигаема, ни слишком поверхностная, потому что такая не производит впечатления. Воздействует и энтимема, которая представляет вещь наглядно, ибо следует больше взирать на то, что происходит, чем на то, что будет. Итак, следует стремиться к этим трем вещам — к метафоре, противоположению и действенности.

Из четырех родов метафор наибольшим успехом пользуются метафоры «по сходству». Так, например, Перикл в «Надгробной речи» сказал, что потеря юношества имеет для отечества такое же значение, как если бы год утратил весну. Лептин по поводу лакедемонян говорил, что нельзя

допустить, чтобы Эллада стала крива на один глав. Когда Харет торопился сдать отчет по Олинфской войне, Кефисодот сердился, говоря, что тот старается дать отчет, схватив народ за горло. А призывая как-то афинян отправиться на Эвбею, чтобы запастись продовольствием, он сказал, что следует выполнить «постановление Мильтиада». Ификрат выражал возмущение по поводу договора, заключенного афинянами с Эпидавром и приморьем, говоря, что они сами лишили себя припасов для войны. Пифолай называл Парал «палицей народа», а Сест — «решетом Пирея». Перикл требовал уничтожить Эгину — «бельмо на глазу Пирея». Мерокл, назвав одного из уважаемых граждан, сказал, что сам он не хуже его, потому что тот поступает худо в размере прибылей, равных третьей части, а сам он — в размере прибылей, равных десятой части. Таков и ямб Анаксандрида о дочерях, запаздывавших с замужеством:

Девицы к свадьбе у меня сверхсрочные²³.

О некоем Спевсиппе, пораженном апоплексией, Полиевкт сказал, что он не может вести себя спокойно, хоть и связан судьбой с пятиотверстной болезнью. Кефисодот называл триеры пестрыми мельницами, Пес называл харчевни аттическими фидитиями, а Эсион говорил, что «город вылили в Сицилию», и выражение это — метафора и притом наглядная. Выражение «так что вся Греция возопила» — тоже некоторым образом метафора, и притом наглядная. Кефисодот настоятельно советовал афинянам остерегаться, как бы не делать много «скопищ» народных собраний. Исократ говорил то же о сбежавшихся на всенародные празднества. Как сказано в «Надгробной речи»: «Подобает, чтобы над могилой павших при Саламине Греция остригла себе волосы, ибо вместе с их доблестью погребена и свобода». Если бы он сказал, что подобает лить слезы, ибо погребена доблесть, это была бы метафора и притом наглядная, тогда как слова «с... доблестью... и свобода» содержат некоторое противоположение.

Ификрат сказал: «Путь моих речей — среди харетовых деяний». Здесь метафора по соответствию, а «среди» делает выражение наглядным. Выражение «призывать опасности на помощь против опасностей» наглядно и есть метафора. И Ликолеонт в защиту Хабрия сказал: «Неужели вы не уступите даже мольбе его медной статуи?» Это метафора для настоящего времени, но не навсегда, хоть она и наглядна: когда Хабрию угрожает опасность, умоляет его статуя — «одушевленное неодушевленное», памятник деяний государства. Таково и выражение: «всеми способами стараясь быть малодушными», потому что стараться значит увеличивать что-либо. Таково же и выражение: «Бог зажег в душе разум све-

точем», потому что оба слова проясняют нечто. То же: «Мы не прекращаем войны, а откладываем их»: и то, и другое относится к будущему — и отсрочка, и такой мир. Таково и выражение: «Мирный договор — трофей гораздо более прекрасный, чем трофеи, полученные на войне», потому что последних добиваются за малое и благодаря одному случаю, а первого — за всю войну, причем и тот, и другие — признаки победы. Таково и выражение: «Государства несут тяжкие наказания из-за людского порицания, потому что наказание есть некий справедливый ущерб».

11

Итак, о том, что остроумные выражения получаются из метафоры по соответствию и наглядности, сказано. Теперь же следует сказать о том, что такое «наглядное» и вследствие чего оно образуется. Я утверждаю, что наглядно представляют вещи те выражения, которые изображают их в действии, например, выражение, что хороший человек четырехуголен, есть метафора (ибо оба эти понятия совершенны), но они не обозначают действия. Выражение же «он пребывает в расцвете сил» означает действие, а также «тебя ж, на волю отпущенный». То же:

Тут эллины, взметнувши ноги быстрые...²⁴

Выражение «взметнувши» означает действие и есть метафора, потому что означает быстроту. И Гомер часто пользовался этим оборотом, с помощью метафоры делая неодушевленное одушевленным. Во всех этих случаях обозначения действия он выигрывает, как, например, в следующих:

Вниз по горе на равнину катился обманчивый камень²⁵

... И отпрянула быстро пернатая алая,

... И прынула стрелка

Остроконечная, жадная в сонмы влететь сопротивных²⁶,

В землю вонзая, стояли, насытиться алчные телом²⁷,

... Сквозь перси влетело бурное жало²⁸.

Во всех этих случаях предметы, будучи изображены одушевленными, представляются действующими, так как «обманывать», «влетать» и прочее означает действие. Поэт применил их с помощью метафоры по соответствию, потому что каков камень по отношению к Сизифу, таков «обманчивый» по отношению к тому, кого он «обманывает». Поэт пользуется удачными образами, говоря о предметах неодушевленных:

Горы kloкочущих волн по неумолчношумящей пучине,
Грозно нависнувших, пенных, одни, а за ними другие...²⁹

Здесь поэт изображает все движущимся и живущим, а действие есть движение.

Метафоры следует заимствовать, как и было сказано раньше, от предметов близких, но не явно, как и в философии свойство меткого ума — видеть сходство и в вещах, далеко отстоящих друг от друга: например, Архит говорил, что судья и жертвенник — одно и то же, потому что к тому и другому прибегает терпящий несправедливость. Или если бы кто-либо сказал, что якорь и подвесная корзина — одно и то же: и то, и другое как бы то же самое, но находятся в разных местах — наверху и внизу. Выражение «сравнились города», которые расположены далеко друг от друга, указывает на равенство территории и могущества.

Большинство остроумных выражений образуется благодаря метафоре и введению в заблуждение слушателя: для него становится ясно, что он узнал нечто противоположное своему ожиданию, говоря в душе: «Как это верно! А я ошибался». Остроумие изречений в том, что они говорят не то, что в них сказано, как, например, слова Стесихора о цикадах, которые будут петь на земле. По той же самой причине приятны хорошо составленные загадки, ибо они — урок и метафора, а также то, что Феодор называет «говорить новое». Последнее бывает в том случае, когда мысль парадоксальна и, как говорит Феодор, не согласуется с прежним мнением, подобно тому как в смешных выражениях употребляют преобразованные слова (так могут воздействовать и шутки, построенные на изменении даже одной буквы, что вводит в заблуждение), а также в стихах, которые оканчиваются не так, как ожидал слушатель, например:

Ступал ногами в коже обмороженной,

тогда как слушатель ожидал услышать «в сандалиях». Но такое должно быть ясным, едва сказано. Изменение же буквы приводит к тому, что говорится не то, что говорят, а то, к чему уводит искажение. Так, например, слово Феодора, сказанное кифареду Никону: θράξει «встревожит» выглядит как θράξ ει «ты — фракиец», вводя в заблуждение, ибо означают нечто иное. Эта фраза доставляет удовольствие только тому, кто ее понимает, для того же, кто не знает, что Никон — фракиец, фраза не покажется остроумной. Или фраза: «βούλει αὐτὸν πέρσαι»³⁰. В обоих случаях фраза должна быть сказана надлежащим образом.

То же можно сказать и об игре слов, например: «море под началом афинян не было началом бед», потому что они извлекли из него пользу,

или, как говорил Исократ, «это начало стало для государства началом бед». В обоих случаях сказано то, чего слушатель не ожидал, и признано верным. Сказать, что начало есть начало — не есть большая мудрость, но это слово употребляется не в том же смысле, и Исократ говорит не о том же «начале», а о другом. Во всех этих случаях получается хорошо, если слово надлежащим образом употреблено для омонимии или метафоры, например «Анаскет не выносим (ἀνασχετός)», здесь употреблена омонимия, и употреблена надлежащим образом, если Анаскет действительно человек неприятный. Или: «Не следует быть гостем (или чужим) более, чем следует», поскольку «Гостем (или чужим) не более, чем следует» — это то же, что и «Не должен гость (чужой) быть всегда гостем (чужим)», поскольку одно слово имеет разный смысл³¹. Таков же и восхваляемый стих Анаксандрида:

Прекрасна смерть, коль делом не заслужишь смерть³².

Это все равно, что сказать: «Достойно умереть, не будучи достойным умереть», или «Достойно умереть, не будучи достойным смерти», или «Не делая ничего достойного смерти». В этих фразах один и тот же способ выражения, причем, чем фраза короче и чем сильнее в ней противопоставление, тем больше ее успех, причина же этого, что познание от противопоставления больше, а от краткости оно быстрее. При этом всегда следует стараться, чтобы слова приличествовали тому, к кому они обращены, или были сказаны верно, если они правдивы и не поверхностны, потому что эти качества могут не совпадать. Так, например, «Следует умирать, ни в чем не погрешив» — выражение не остроумно, «Достойный должен жениться на достойной» — выражение не остроумно, но остроумно если выражение обладает обоими качествами, например, «Достойно умереть, не будучи достойным смерти». Чем больше фраза соответствует указанным выше требованиям, тем она остроумнее, например, если имена образуют метафору, причем подобного рода метафору, содержа и противопоставление, и приравнивание, и действие.

И сравнения, как было сказано выше, суть некоторым образом метафоры, пользующиеся успехом. Они всегда составлены из двух понятий, как метафора по соответствию, например, щит мы называем «чашей Ареса», а лук — «бесструнной формингой». Выражаясь так, употребляют не простую метафору, назвать же лук формингой и щит чашей значит употребить метафору простую. Таким образом флейтиста сравнивают с обезьяной, а угасающий светильник — с близоруким, поскольку и тот, и другой мигают.

Сравнение удачно, когда в нем есть метафора: можно сравнить щит с «чашей Ареса», развалины — с «лохмотьями дома», или назвать Никерата «Филоктетом, укушенным Пратием», — такое сравнение употребил Фрасимах, видя, что Никерат, побежденный Пратием в состязании рапсодов, отпустил волосы и неопрятен. Из-за этого, то есть когда сравнение неудачно, поэты чаще всего терпят неудачу, и из-за этого же, то есть когда сравнение удачно, пользуются успехом. Я имею в виду случаи, когда поэт, например, говорит:

Как сельдерей, кривые ноги двигает³³,

или

Как Филаммон, сражаясь со своим мешком³⁴.

Все это — сравнения, а что сравнения суть метафоры, об этом было сказано много раз. Пословицы — тоже метафоры «от вида к виду», например, если кто приобретет что-то, поверив в его полезность, но затем терпит от этого вред, говорят, «как карпафиец с зайцем», потому что оба пострадали, как было сказано.

Итак, откуда берут остроумные выражения и почему, эти вопросы мы рассмотрели почти исчерпывающе. Пользующиеся успехом гиперболы — тоже метафоры. Например, о человеке с подбитым глазом можно сказать: «Вы могли бы принять его за корзину тутовых ягод», такой багрянец у него под глазом, однако это сильно преувеличено. Выражения с «подобно тому-то и тому-то» — гиперболы, отличающиеся стилем выражения.

Как Филаммон, сражаясь со своим мешком, —

«Ты подумал бы, что это — Филаммон, сражающийся с мешком».

Как сельдерей, кривые ноги двигает —

«Ты подумал бы, что у него не ноги, а сельдерей, настолько они кривы». Гиперболы ребячливы, ибо выражают порывистость, и поэтому чаще всего их употребляют в гневе:

Или хоть столько давал бы мне, сколько песку здесь и праху...

Дщери супругой себе не возьму от Атридова сына,
Если красою она со златой Афродитою спорит,
Если искусством работ светлоокой Афине подобна...³⁵

Повтому говорить гиперболами человеку пожилому не подобает. Чаще всего ими пользуются аттические ораторы.

12

Не следует забывать, что каждому роду речи приличествует особый стиль, ибо не один и тот же стиль в речи письменной и в речи состязательной, в речи в народном собрании и в речи судебной. Необходимо владеть обоими родами стиля, потому что первый заключается в умении пользоваться греческим языком, а второй — в том, что не нужно молчать, если есть желание сообщить что-либо другим, как это бывает с теми, кто не умеет писать. Стиль речи письменной — самый точный, а речи состязательной — самый актерский (причем есть два вида последнего — один этический, другой — патетический). Поэтому актеры гонятся за такого рода драматическими произведениями, а поэты — за такого рода актерами. Поэты, пишущие для чтения, высоко ценимы, как, например, Херемон, ибо он точен, как логограф, а из дифирамбических поэтов — Ликимний.

Если сравнивать речи между собой, то речи письменного стиля представляются сухими, а речи ораторов, даже произнесенные с успехом, — неискусными, когда их берут в руки для чтения, причина же тому, что для устных состязаний приличествуют речи актерские, так что при отсутствии игры они не достигают цели и представляются нелепыми: например, не связанные друг с другом слова и частые повторы в речи письменной по справедливости отвергаются, а в состязательной нет, и ораторы пользуются ими, потому что это свойственно актерскому искусству. Повторы одного и того же необходимо разнообразить, что как бы ведет к актерскому искусству, например: «Вот тот, кто обокрал вас, вот тот, кто обманул вас, вот тот, кто, наконец, решил предать вас!», как поступал и актер Филемон в «Безумии старости» Анаксандрида, произнося «Радаманф и Паламед», а в прологе к «Благочестивым», произнося «я». А если кто произносит такие фразы, не как актер, то он уподобляется «несущему балку». То же можно сказать о не соединенных союзами словах: «я пришел», «я встретил», «я попросил», произнести которые нужно играя, а не одинаково, с тем же выражением и интонациями.

Слова, не соединенные союзами, имеют еще одну особенность: кажется, что сразу сказано много, потому что союз делает многое чем-то единым, а с устранением союза ясно, что единое, напротив, делается множеством. Следовательно, такая речь имеет усиление: «я пришел, поговорил, попросил» (это выглядит как много действий), «он с презрением отнесся ко всему, что я сказал». Того же хочет достигнуть и Гомер, говоря: «Нирей из Симы», «Нирей, сын Аглаи», «Нирей прекраснейший»... О ком говорится многое, о том необходимо говорится многократно, стало быть

если говорится многократно, представляется, что сказано много: таким образом Гомер, только однажды упомянув о Нирее, с помощью параллелизма возвеличил его и увековечил его имя, хотя затем нигде в другом месте не сказал о нем ни слова.

Стиль речи в народном собрании совершенно похож на светотень в живописи³⁶, ибо чем больше толпа, тем отдаленнее вид, поэтому и там, и здесь точное кажется излишним и худшим. Более точна речь судебная, а еще более — произносимая перед одним судьей (поскольку на него менее всего воздействует риторика), потому что здесь хорошо видно то, что относится к делу и что ему чуждо; здесь нет препирательства, а суждение чисто. Поэтому не одни и те же ораторы имеют успех во всех родах речей, но где всего больше декламации, там всего меньше точности; это бывает там, где нужен голос, и особенно, где нужен сильный голос.

Наиболее письменный из стилей — эпидейктический, ибо цель его — чтение, вторым же идет судебный. Излишне разбирать далее стиль и доказывать, что он должен быть приятен и величествен: ведь почему ему не обладать этими свойствами в большей степени, чем благоразумием, свободным бескорыстием или иной нравственной добродетелью? А что названные свойства сделают стиль приятным, ясно, если верно определено достоинство стиля, ибо для чего еще стиль должен быть ясен, не низок, но приличен? Если же стиль сводится к пустословию, он не ясен, и то же, если сжат: ясно, что здесь подобает середина. Названное сделает стиль приятным, если в нем удачно сочетается привычное и странное, ритм и убедительное из уместного.

Итак, о стиле сказано — и о всех стилях вообще и о каждом отдельном виде в частности. Остается сказать о построении речи.

13

Речь состоит из двух частей, ибо необходимо назвать предмет, о котором идет речь, и доказать его; поэтому невозможно, назвав, не доказать или доказать, не назвав предварительно. Доказывающий доказывает нечто, а предварительно излагающий что-нибудь, излагает это с целью доказательства. Первая из этих двух частей называется предварительное изложение, вторая — убеждение, как если бы кто разделил речь на части, из которых первая — задача, вторая — доказательство. То, как делают теперь, просто смешно, ибо изложение свойственно только судебной речи. Каким образом может быть в речи эпидейктической и в речи, произносимой в народном собрании, то, что принято называть изложением, и опровержение противника, или заключение к доказательствам? Вступле-

ние, противопоставление и краткий повтор всего сказанного в речах, произносимых в народном собрании, бывают тогда, когда есть возражения. Ведь обвинительные и защитительные речи произносят не тогда, когда бывает совещание. А заключение бывает даже не во всякой судебной речи: например, его нет, когда речь коротка или когда дело легко запомнить, потому что пространное обычно сокращают.

Следовательно, необходимые части речи — предварительное изложение и убеждение, которые являются частями особыми, а полностью это — вступление, предварительное изложение, убеждение, заключение, потому что опровержение противника относится к убеждению, а противопоставление есть лишь усиление своих доводов, так что и оно — некоторая часть убеждения (использующий противопоставление доказывает нечто), тогда как вступление и заключение не доказывают, а напоминают. Если мы примем такое деление, то сделаем то же, что ученики Феодора: отличать собственно изложение от заключительного и предварительного изложения и опровержение от окончательного опровержения. Называя какой-нибудь особый вид, следует устанавливать для него особое определение, в противном случае определение пустое и вздорное; так поступает, например, Ликимний в своей «Риторике», давая определения «плавание с попутным ветром», «отвлечение», «разветвление».

14

Итак, вступление есть начало речи, то же, что в поэтическом произведении³⁷ — пролог, а в игре на флейте — прелюдия. Все эти части — начало, они как бы прокладывают путь для последующего. Прелюдия подобна вступлению в речах эпидейктических, потому что флейтисты все хорошее, что они должны сыграть, играют в самом начале, объединяя это в прелюдии, и в речах эпидейктических следует писать так же — сразу изложить и связать все, что некто хочет изложить, как это все и делают. Примером того может служить вступление к «Елене» Исократа, потому что нет ничего общего между эристическими рассуждениями и Еленой. Вместе с тем, даже если сделать отступление, это все равно уместно, поскольку не вся речь будет однообразна.

Вступления к речам эпидейктическим слагаются из похвалы или порицания, например, Горгий в «Олимпийской речи» говорит: «О, мужи эллины, достойные восхищения многих...» — так он восхваляет тех, кто учредил всенародные празднества, а Исократ порицает их за то, что они, почтили дарами добродетели телесные, но не установили никакой награды для людей добродетельных, или из совета, например, что следует почи-

тать хороших людей, и поэтому он сам восхваляет Аристида, или, что следует почитать тех, которые и известностью не пользуются и не плохи, но, будучи добродетельны, пребывают в неизвестности, как Александр, сын Приама, — такой совет подает он. Вступления можно заимствовать и из вступлений к речам судебным, а таковые обращены к слушателям, если речь идет о чем-то парадоксальном или о чем-то широко известном, с тем, чтобы получить прощение, как, например, начинает Херил:

Ныне ж, когда все известно, искусствам предел установлен³⁸.

Итак, вот из чего составляют вступления к речам эпидейктическим: из похвалы, из порицания, из побуждения, из отвращения, из обращений к слушателям. Эта «прелюдия» должна быть или чужда самой речи, или нет. Относительно вступлений к речам судебным следует принять во внимание, что они имеют такое же значение, как и прологи драматических произведений и вступления эпических, тогда как вступления к дифирамбам подобны вступлениям к речам эпидейктическим, например:

Из-за тебя и твоих даров иль твоей добычи³⁹.

Пролог в драматическом произведении и вступление в эпосе — это показ содержания последующей речи, чтобы слушатели заранее знали, о чем будет идти речь, и чтобы не было недоумения, потому что неопределенное вводит в заблуждение. Ведь тот, кто словно «даст в руки» начало, даст и возможность следить за речью. Поэтому в начале поэм встречаем:

Гнев, богиня, воспой...⁴⁰

Муза, скажи мне о том многоопытном муже...⁴¹

Слово иное скажи мне — о том, как с Азийского края
В земли Европы война явилась великая...

Трагические поэты тоже объясняют, о чем идет речь в драме, если не тотчас, в прологе, как Еврипид, то в другом месте, как это делает и Софокл:

Отцом мне был Полиб⁴².

То же наблюдается в комедии, ибо самое необходимое назначение вступления и свойственная ему особенность заключаются в том, чтобы показать цель, ради которой ведется речь, поэтому, если дело ясно и коротко, вступления не требуется.

Другие виды вступления, которыми пользуются ораторы, представляют собой «целительные средства»⁴³ и общи всем родам произведений. Берут-

ся же они от самого говорящего, от слушателя, от дела, от противника и касаются самого говорящего или его противника по созданию или опровержению обвинения, причем это происходит не одинаково: в защитительной речи следует говорить об обвинении в начале, а в обвинительной — в заключении. Почему следует поступать так, совершенно ясно: оправдывающемуся, когда он намеревается предстать перед судом, необходимо устранить препятствия, так что прежде всего следует опровергнуть обвинение, а обвинителю следует поместить обвинение в конце, чтобы оно лучше запомнилось.

То, что касается слушателя, определяется целью сделать его благосклонным или вызвать у него гнев, а иногда и возбудить его внимание или наоборот, ибо не всегда полезно возбуждать внимание, и поэтому многие стараются рассмешить слушателя. Если кто пожелает, — сделать все доходчивым, а также представить себя добрым, потому что к таким людям относятся с большим вниманием. Внимательны ко всему великому и к тому, что касается их самих, ко всему замечательному и приятному, поэтому следует внушать, что речь идет о чем-то таком. Если же внимание слушателей нежелательно, следует представить дело как незначительное, нисколько их не касающееся и неприятное. Не следует, однако, забывать, что все это не относится к речи непосредственно и предназначается для плохого слушателя, слушающего то, что к делу не относится. Если же слушатель не таков, в предисловии нет надобности, а надлежит только в главных чертах изложить дело, чтобы, как говорится, «тело имело голову». Задача возбуждать внимание слушателей, если это требуется, касается всех частей речи, потому что внимание ослабевает во всех других частях скорее, чем в начале. Поэтому смешно помещать эту задачу в начале, когда все и так слушают с наибольшим вниманием.

Таким образом, следует, где это уместно, говорить: «Слушайте меня внимательно, потому что меня это касается не больше, чем вас», или:

Такое вам скажу, что никогда еще
Вы не слыхали, — страшное и дивное.

Так и Продик, когда слушателей клонило в сон, говорил, что сейчас вставит в речь урок ценой в пятьдесят драхм. Ясно, что к такому приему обращаются, когда слушатель не слушает, потому что все в своих вступлениях или обвиняют, или рассеивают страхи, например:

Царь, не спешил сюда я в быстром беге⁴⁴.

Или:

Вот странное начало!... Объяснись!⁴⁵

К такому приему обращаются также те, кто занимается (или считает, что занимается) постыдным делом, потому что для них лучше говорить о чем угодно, кроме своего дела. Поэтому и рабы отвечают не прямо, а петляют вокруг да около и делают длинные вступления. Итак, каким образом следует делать слушателей благосклонными и обо всем в таком роде, сказано. Замечательны слова:

Дружбу мне дай и счастье сыскать у народа феаков...⁴⁶, —

к этим двум вещам и надлежит стремиться. А в речах эпидейктических следует заставить слушателя думать, что похвала относится также или к нему самому, или к его роду, или к его образу жизни, или еще к чему-либо подобному, ибо правду сказал Сократ в надгробной речи: «Нетрудно хвалить афинян среди афинян, но трудно среди лакедемонян».

Вступления в речах, произносимых в народных собраниях, берутся из вступлений к речам судебным, но в силу самой своей природы они весьма редки, потому что и слушатели знают, о чем идет речь, и самое дело несколько не нуждается во вступлении, однако вступление может быть необходимо или ради самого говорящего, или из-за возражающих, или если дело считают не таким важным, как желает его представить говорящий, но или более, или менее важным, почему и бывает необходимо выдвинуть или опровергнуть обвинение, увеличить или уменьшить значение дела. Ради этого и бывает необходимо вступление, а также для украшения, так как речь представляется составленной наспех, если в ней нет вступления. Таково, например, похвальное слово Горгия к элейцам: без обиняков и всякой разминки, он начинает прямо: «Элея, счастливый город...».

15

Что касается обвинения, то один из способов его опровержения в том, с помощью чего можно рассеять неблагоприятное мнение, причем безразлично, высказано ли оно кем-либо или нет, — это общее правило. Другой способ — идти навстречу спорным вопросам, утверждая, что этого нет, или что это не вредно, или что это не вредно для данного лица, или что это не столь важно, или не несправедливо, или невелико, или не постыдно, или не имеет большого значения, потому что относительно таких вопросов может быть спор: как и Ификрат сказал Навсикрату, что сделал то, о чем говорил противник, и причинил вред, однако не сделал ничего несправедливого, или утверждать, что поступающий несправедливо

дает нечто взамен, или что, если поступок вреден, он в то же время и прекрасен, если прискорбен, то полезен, или что-либо подобное. Еще один способ — утверждать, что произошла ошибка, или несчастный случай, или нечто неизбежное, как, например, говорит Софокл, что он дрожит не для того, чтобы, как говорит обвинитель, казаться стариком, но в силу неизбежности: не по его воле ему восемьдесят лет⁴⁷.

Можно также представить другую причину поступка, говоря, что желали не причинить вред и сделать не то, в совершении чего обвиняют, но вред нанесен случайно: «Ненавидеть меня было бы справедливо, если бы я действовал для того, чтобы случилось это». Еще один способ — впутать в обвинение самого обвинителя, утверждая, что или в настоящем, или в прошлом, или сам он или кто-нибудь из его близких сделал то же самое. Еще один способ — сказать, что в дело впутаны лица, которые, по общему признанию не могут быть виновны в том, в чем их обвиняют, говоря, например, так: «Если некто прелюбодей, поскольку опрятен, то и этот также прелюбодей». Еще один способ — указать, что обвинитель раньше обвинял других или что кто-либо другой обвинял их, или что они без обвинения были подозреваемы, как и обвиняемый теперь, а потом оказались невиновными. Еще один способ — обвинить самого обвинителя, потому что немисливо, что сам человек не заслуживает доверия, а слова его заслуживают. Еще один способ применяется, если приговор уже был вынесен, как, например, в деле об обмене собственностью Еврипид отвечает Гигиенонту, который обвинил его, говоря, что тот, кто побуждает словами к клятвопреступлению, нечестив:

Клялся язык мой, а душа не связана!⁴⁸

Еврипид утверждал, что тот неправ, ставя перед судом вопрос о решении, вынесенном на Дионисовых состязаниях, ибо там Еврипид уже дал отчет в своих словах и даст его снова, если Гигиенонт пожелает обвинять его. Еще один способ — осудить обвинение, показав, сколь великое это зло, ибо ведет к несуразным приговорам и не соответствует делу.

Общим местом для обеих сторон является использование признаков, как, например, в «Тевкре» Одиссей говорит, что Тевкр близок Приаму, потому что Гесиона — сестра Приама, а Тевкр возражает, говоря, что Теламон, его отец, был враг Приама и что сам он не выдал лазутчиков.

Другое общее место, которым можно воспользоваться только обвинителю, — пространно похвалив малое, кратко осудить великое, или же, упомянув многие достоинства обвиняемого, осудить только одно, но то, что имеет значение для дела. Эти приемы самые искусные, но и самые

несправедливые, потому что направлены на то, чтобы обратить во вред достоинства, смешав их со злом.

Прием, общий для обвиняющего и для оправдывающего (так как одно и то же может быть сделано по целому ряду причин), состоит в том, что обвиняющий порицает, представляя все в худшем свете, а оправдывающийся — в лучшем, например, по поводу того, что Диомед выбрал Одиссея, одному следует говорить, что Диомед считал Одиссея самым доблестным, а другому — что вовсе не потому, а по той причине, что только Одиссей по своей трусости не мог стать для него соперником.

16

Итак, по поводу обвинения ограничимся сказанным, что же касается речей эпидейктических, изложение должно идти не все подряд, а по частям, поскольку следует представить события, о которых идет речь. Речь состоит, таким образом, из части «нетехнической» (ибо говорящий — не виновник событий), и части «технической». Эта последняя показывает или что предмет речи существует, если он представляется невероятным, или что он именно таков, или столь значителен, или все это вместе. Поэтому иногда следует излагать не все подряд, потому что такой показ вещей труднозапоминаем, но представить, что из того-то следует, что человек мужественный, а из того-то — мудрый или справедливый. В первом случае речь очень проста, а во втором — разнообразна и не скупа. Вещи известные нужно напоминать, поэтому вообще не требуется изложения: например, если желаешь восхвалять Ахилла, так подвиги его всем известны и этим следует только воспользоваться, если же восхвалять Крития, рассказ необходим, потому что о нем знают немногие...

Смешно, что утверждают теперь, будто изложение должно быть быстрым. Это все равно, что на вопрос булочника, как замесить тесто — круто или мягко, — пекарь ответил бы: «А разве нельзя замесить хорошо?» Так и здесь: не следует излагать пространно, так же как не следует делать пространные вступления и приводить пространные доказательства. В этом случае «хорошо» заключается не в быстроте или краткости, но в надлежащей мере, а это значит сказать столько, чтобы объяснить дело, или сколько нужно, чтобы дать понять, что нечто произошло, или что причинен вред, или совершена несправедливость, или что данный случай важен настолько, насколько ты желаешь, а для противника желательно противоположное. К изложению следует присоединить то, что подтверждает твою добродетель (например: «Я всегда наставлял его на разум, всегда говорил о справедливости, чтобы он не покидал своих детей»), или

порочность противника (например: «Он мне отвечал, что везде, где бы он не был, у него будут другие дети», как, по словам Геродота, ответили взбунтовавшиеся египтяне), или все, что приятно для судей.

При защите изложение должно быть короче, поскольку в этом случае оспаривается, что нечто произошло, или что оно вредно, или несправедливо, или столь значительно, так что о признанном обеими сторонами рассуждать не следует, если только нет чего-либо способствующего доказать, что даже если поступок совершен, то не вопреки справедливости. Кроме того, следует говорить о таких происшествиях, которые, не происходя на глазах у слушателей, вызывают или сострадание, или ужас. Примеры этому — рассказ у Алкиноя, пересказанный Пенелопе в 60 стихах, киклическая поэма Фаилла или пролог к «Ойнею».

Рассказ должен отражать нрав, а это будет в том случае, если мы знаем, как это представить. Во-первых, следует изобразить намерение, ибо нрав определяется намерением, а намерение — его целью. Поэтому речи научные совсем не отражают ни нравов, ни намерений, потому что не отображают цели. Другое дело, сократические диалоги, которые касаются именно этих вопросов. Все, что связано с нравом отражает нрав, например, слова: «Говоря, он шел вперед» указывают нрав дерзкий и грубый. Говорить следует, отображая не рассудочность, как делают теперь, а намерение, например: «Я этого хотел, потому что считал предпочтительным, и это лучше, даже если не принесет мне выгоды». Первое свойственно благоразумному, второе — добродетельному: благоразумному — в устремлении к выгоде, добродетельному — к прекрасному. Если же что неправдоподобно, следует указать причину того, как делает Софокл: примером могут служить слова Антигоны, что она больше заботилась о брате, чем о муже и детях, потому что в случае утраты мужа и детей, можно приобрести других,

Но если мать с отцом в Аид сокрылись,
Уж никогда не народится брат⁴⁹.

Если же не можешь указать причину, надлежит сказать, что осознаешь неправдоподобность своих слов, но таков уж ты от природы, ибо люди не верят, что можно добровольно делать что-либо кроме того, что выгодно. Кроме того, используй в изложении то, что относится к страстям и их следствиям, а также то, что слушателям известно, и особые подробности, относящиеся к самому говорящему или к его противнику, например: «Глянув на меня исподлобья, он удалился». Или как Эсхин говорит о Кратиле: «шипя и потрясая кулаками», поскольку такие выражения убе-

дительны, ибо то, что слушателям известно, — признак того, что им неизвестно. Множество подобных примеров можно найти у Гомера, например:

Так говорила она, и старуха закрыла руками

Очи...⁵⁰

Действительно, начиная плакать, закрывают глаза руками. Выставь себя сразу в определенном свете, чтобы слушатели смотрели на тебя именно так и соответственно на противника, но делай это незаметно. Что это нетрудно, можно видеть на примере того, когда кто-либо приходит с известием: о том, что еще совсем неизвестно, мы уже строим догадки. Изложение следует располагать во многих местах речи, но иногда избегать его в начале.

В речах, произносимых в народном собрании, изложение наименее уместно, потому что никто не излагает будущего, а если изложение и есть, то оно будет касаться прошлого, чтобы, вспомнив его, лучше рассуждать о будущем. В этом случае однако говорящий или обвиняет или восхваляет, а не исполняет дело советчика. Если же речь представляется неправдоподобной, необходимо тотчас же пообещать указать причину того и изложить ее, как пожелают слушатели, как, например, Иокаста, в «Эдипе» Каркина в ответ на вопросы того, кто разыскивает ее сына, постоянно дает обещания. То же делает и Гемон у Софокла.

17

Способы убеждения должны быть доказательными. Так как спор можно вести о четырех предметах, доказывать надлежит, ведя доказательство к спорному предмету, например, если спорят о том, действительно ли было что-либо, то при судебном разбирательстве доказательства следует главным образом свести к этому; если же спорят о том, причинен ли вред, доказательства следует свести к этому; если речь идет о важности или справедливости поступка, то спорят о самой его достоверности. Не следует забывать, что только в таком споре один из противников необходимо бывает лжив, потому что здесь не может быть виною неведение, как в том случае, когда спорят о справедливости чего-либо. Таким образом, на этом вопросе следует останавливаться, а на других нет. В речах эпидейктических преувеличение по большей части касается прекрасного и полезного: ведь предметы должны внушать доверие сами по себе, потому что относительно их редко приводят доказательства, — разве что они неправдоподобны или причина их относится к другому лицу. В речах,

произносимых в народном собрании, могут спорить о том, что чего-либо не будет, или что то, что оратор советует, будет, но что оно или несправедливо, или бесполезно, или не столь важно. Следует при этом иметь в виду, не лжет ли противник в чем-либо, что не относится к делу, ибо это — доказательство, что он лжет и в других случаях.

Примеры более свойственны речам в народном собрании, а энтимемы — речам судебным: первые имеют в виду будущее, так что необходимо приводить примеры из прошлого, а вторые — то, что есть или чего нет, и тут более важны доказательства и понятие необходимости, потому что событие имеет характер необходимости. Энтимемы следует приводить не подряд, а чередовать их, в противном случае они вредят друг другу, потому что есть предел и для количества:

Столько, о друг ты нарек, сколько может молвить разумный¹, —

а не то, что сказал бы разумный.

И не по всякому поводу следует изыскивать энтимемы, потому что в противном случае ты поступишь так, как некоторые из занимающихся философией, которые с помощью силлогизмов доказывают вещи более известные и более правдоподобные, чем то, из чего они исходят. Когда хочешь вызвать страсть, не пользуйся энтимемой (ибо энтимема или погасит страсть, или будет приведена напрасно), ибо одновременные движения или задерживают, или уничтожают, или ослабляют друг друга. Когда речь должна относиться к нраву, не следует в то же время искать энтимемы, потому что доказательства не имеют никакого отношения ни к нраву, ни к намерениям. Изречения следует употреблять и в изложении, и в доказательстве, потому что они имеют отношение к нраву: например, «Я дал, хотя и знал, что доверять не следует», а чтобы вызвать страсть: «Хоть я и подвергся несправедливости, не раскаиваюсь, потому что на его стороне выгода, а на моей — справедливость».

Произносить речи в народном собрании труднее, чем произносить речи судебные, это и естественно, потому что первые касаются будущего, а вторые — прошлого, которое познавалось еще прорицателями, как говорил Эпименид Критский (он ведь прорицал не о будущем, а событиях, которые хотя и свершились, но остались неясными). В речах судебных основание — закон, а раз есть начало, легче найти доказательство.

В речах, произносимых в народном собрании, нет многочисленных рассуждений, например, против противника, или о самом себе, или с целью вызвать страсть, — их значительно меньше, чем во всех других родах речи, если только не выходить за пределы этого рода. В затруднительных слу-

чаях следует делать то же, что делают в Афинах ораторы и в том числе Исократ, который в речи совещательной прибегает к обвинению (например, лакедемонян в своем «Панегирике» и Харета в речи «О мире»).

В речи эпидейктические следует вводить восхваление, как это делает Исократ, то и дело вставляющий восхваление, высказывание же Горгия, что у него всегда есть о чем держать речь, сводится к тому же, ибо если он, говоря об Ахилле, восхваляет Пелея, затем Эака, затем Зевса, затем мужество, затем то или это, он делает то же самое.

Если есть доказательства, надлежит произносить речь и о нравах, и доказательные, если же энтимем нет — то о нравах, причем добродетельному человеку более подобает показать свою честность, чем точность речи. Из энтимем большим успехом пользуются энтимемы изобличающие, чем показательные, потому что во всем, что связано с опровержением, силлогизм яснее, ибо противоположности становятся яснее, когда они поставлены рядом.

Возражения противнику не есть особый вид, так как к приемам убеждения относится опровержение посредством как возражений, так и силлогизмов. Начиная речь на совещаниях или в суде, следует сначала изложить свои собственные доводы, а затем выступить против доводов противника, опровергая их и разбивая заранее. Если возражений много, следует начать с противоположного, как, например, поступил Каллистрат: в народном собрании в Мессене он начал говорить, опровергнув предварительно то, что должны были говорить его противники. Говоря вторым, надлежит сначала выступить против речи противника, опровергая его доводы и выдвигая встречные силлогизмы, особенно, если доводы противника имели успех, ибо как душа не приемлет человека, который прежде подвергся обвинению, так же не приемлет она и его речи, если перед этим речь противника имела успех. Следует, стало быть, в душе слушателя очистить место для предстоящей речи, что и будет достигнуто, если ты опровергнешь или все, или наиболее значительные, или наиболее успешные, или наиболее слабые доводы, ополчившись против них и сделав свои собственные доводы убедительными.

Сперва богинь я призову в союзницы:
Не думаю, что Гера...⁵²

Здесь поэт коснулся сначала самого простодушного.

Итак, вот что следовало сказать о приемах убеждения. Что же касается нрава, то поскольку говорить о самом себе некоторые вещи сопряжено с завистливой злобой, с многословием, или с противоречием, а говорить о

ком-либо другом — с бранью или грубостью, надлежит представить, что говорит кто-то другой, как это делает Исократ в речах «Филипп» и «Об обмене имуществом», как порицает Архилох, представляя в ямбах отца, который говорит о своей дочери:

Можно ждать чего угодно, можно веровать всему⁵³,

а также плотника Харона в ямбе, начало которого таково:

О многозлатом Гигесе не думаю⁵⁴,

и как Софокл представляет Гемона, который говорит перед отцом в защиту Антигоны так, будто говорят другие.

Иногда следует изменять энтимемы, придавая им вид гном, например, «Разумные должны соглашаться на мир, когда удача благоприятствует им, потому что так они могут получить самые большие преимущества», тогда как, употребляя энтимему следовало бы сказать: «Если надлежит заключать мир в то время, когда он всего полезнее и выгоднее, то следует заключать его тогда, когда удача благоприятствует».

18

Что касается вопроса, то его, уместнее всего задавать тогда, когда одно из двух положений высказано таким образом, что стоит задать вопрос, чтобы вышла нелепость. Например, Перикл спросил Лампона⁵⁵ о посвящении в таинства Спасительницы⁵⁶, и тот ответил, что об этом нельзя слышать непосвященному. Тогда Перикл спросил, знает ли он сам об этом, и, получив утвердительный ответ, сказал: «Как же ты узнал, не будучи посвящен?»

Во-вторых, спрашивать уместно, когда одно положение очевидно, и ясно что другое будет высказано в ответ на поставленный вопрос. Установив с помощью вопроса одно положение, следует не задавать еще вопрос о том, что само по себе ясно, а делать вывод. Например, Мелета, утверждавшего, что Сократ не признает богов, Сократ спросил, считает ли Мелет, что он признает некоего «гения», и получив утвердительный ответ, снова спросил, являются ли гении детьми богов или чем-то божественным. Снова получив утвердительный ответ, Сократ спросил: «Разве кто верит в существование богов, не веря в самих богов?»

Вопрос уместен также, когда кто-то желает показать, что противник сам себе противоречит или говорит нечто парадоксальное.

В-четвертых — когда противник не может решить вопрос иначе, но только софистически, если он отвечает, например, «есть и нет», «это и

так, и не так», «в некотором смысле да, в некотором смысле нет», а слушатели шумят, как будто он не знает, что сказать. В других случаях не следует задавать вопросы, потому что если противник даст удачный ответ, тебя сочтут побежденным, поскольку невозможно предлагать много вопросов вследствие неподготовленности слушателей. По той же причине следует придавать энтимемам как можно более сжатый вид.

На вопросы двусмысленные следует отвечать раздельно и не сжато, а на вопросы, которые кажутся противоречивыми, следует отвечать сразу же, прежде чем противник задаст следующий вопрос или построит силлогизм, потому что нетрудно предугадать, к чему клонится речь. Но это, как и способы решения вопросов, ясно нам из «Топики»⁵⁷. Когда же делается вывод, если вывод представлен как вопрос, следует указать причину. Например, Софокл⁵⁸ на вопрос Писандра, был ли он, как и другие члены совета, за учреждение Совета Четырехсот, ответил утвердительно. «Как же так? Разве это не казалось тебе позорным?» Софокл ответил утвердительно. — «Стало быть, и ты поступил позорно?» — «Да, — ответил Софокл, — но поступить лучше было невозможно». Другой пример: лакедемонянин, отчитываясь за исполнение обязанностей эфора, на вопрос, кажется ли ему справедливой казнь других эфоров, ответил утвердительно. «Не делал ли ты то же, что и они?» — был задан вопрос. Лакедемонянин ответил утвердительно. «Не было ли тогда справедливо казнить и тебя?» — «Конечно же, нет: они ведь поступали так, взяв за это деньги, а я не повтому, но по убеждению». Поэтому, не следует ни задавать вопрос снова после вывода, ни представлять вывод в виде нового вопроса, если только не иметь значительного перевеса в правоте.

Что касается шуток, то поскольку они, как представляется, могут быть полезны в споре, то, как говорит Горгий, серьезность противника следует сокрушать смехом, а смех — серьезностью, и это правильно. В «Поэтике» было уже сказано, сколько есть видов шутки, из которых одни подобают свободному человеку, а другие — нет, чтобы каждый выбирал то, что ему подобает. Ирония же подобает свободному более, чем шутовство, потому что иронизирующий обращается к шутке ради самого себя, а шут — ради других.

Заключение преследует четыре цели: расположить слушателя доброжелательно к себе и недоброжелательно к противнику; усилить или умалить значение дела; разжечь страсти у слушателя; напомнить о чем шла речь.

Естественно, что показав себя правдивым, а противника лжецом, можно восхвалять, порицать и осуществлять отделку своей речи.

Оратор должен стремиться доказать одно из двух: что сам он — хороший человек, или по отношению к слушателям или вообще, или же что противник его — плохой человек, по отношению к ним или вообще. С помощью каких средств следует настраивать слушателей таким образом, было сказано, когда речь шла о топосах, посредством которых можно представить людей замечательными или негодными. Затем, показав это, естественно следует усилить или умалить, потому что следует признать факты совершившимися, если предстоит оценивать их значимость: ведь и увеличение тел зависит от существовавшего ранее. Топосы о том, каким образом следует усиливать и умалять, были изложены ранее.

После этого, выяснив, каковы и насколько важны факты, следует возбудить в слушателях страсти, каковы: сострадание, ужас, гнев, ненависть, зависть, соперничество и вражда. И относительно этого топосы были указаны ранее.

Затем, остается кратко повторить суть. Это не обязательно делать во вступлении, как ошибочно советуют некоторые: чтобы тебя лучше понимали, они велят часто повторять. Однако там требуется изложить дело, чтобы не было неясности, что именно обсуждается, а здесь необходимо подвести итог на основании уже доказанного. Оратор должен начинать заключение с того, что он предоставил обещанное, поскольку надлежит сказать, что и каким образом это сделано. При этом следует противопоставлять свои слова словам противника и сравнивать или то, что оба противника сказали об одном и том же, или же не делать прямого противопоставления, например: «Он об этом сказал то-то, а я вот что и вот почему», или же с иронией, например: «он сказал то-то, а я вот что» и «что бы он делал, если бы доказал это, а не то?», или употребляя вопрос, например: «Что же доказано?» или: «Что же он доказал?».

Итак, следует подвести итог или так, путем сравнения, или естественным путем, как было сказано, перечислив свои доводы, а затем, если угодно, отдельно и доводы противника. В конце уместны фразы без союзов, чтобы это было заключение, а не речь, например: «я сказал», «вы слышали», «вы знаете», «судите сами».

ПОЭТИКА

Мы будем говорить как о повтическом искусстве вообще, так и об отдельных его видах, о том, какое приблизительно значение имеет каждый из них, и как должна слагаться фабула, чтобы повтическое произведение было хорошим; кроме того, о том, из скольких и каких частей оно состоит, а равным образом и обо всем прочем, что относится к этому же предмету; начнем мы свою речь, сообразно с сущностью дела, с самого основного.

Эпическая и трагическая поэзия, а также комедия и поэзия дифирамбическая, бóльшая часть авлетики и кифаристики — все это, вообще говоря, искусства подражательные; различаются они друг от друга в трех отношениях: или тем, в чем совершается подражание, или тем, чему подражают, или тем, как подражают, — что не всегда одинаково. Подобно тому как некоторые подражают многим вещам, при их воспроизведении, в красках и формах, одни — благодаря мастерству, другие — по навыку, а иные — благодаря природному дару, так и во всех только что упомянутых искусствах. Подражание происходит в ритме, слове и гармонии, отдельно или вместе: так, только гармонией и ритмом пользуются авлетика и кифаристика и другие музыкальные искусства, относящиеся к этому же роду, например, искусство игры на свирели; при помощи собственно ритма, без гармонии, производят подражание некоторые из танцовщиков, так как они именно посредством выразительных ритмических движений воспроизводят характеры, душевные состояния и действия: а то искусство, которое пользуется только словами без размера или с метром, притом либо смешивая несколько размеров друг с другом, либо употребляя один какой-нибудь из них, до сих пор остается без определения: ведь мы не могли бы дать общего имени ни мимам Софрона и Ксенарха и сократическим разговорам, ни если бы кто совершал подражание посредством триметров, элегических или каких-либо других подобных стихов; только люди, связывающие понятие «творить» с метром, называют одних — элегиками, других эпиками, величая их поэтами не по сущности подражания, а вообще по метру. И если издадут написанный метром какой-нибудь трактат по медицине или физике, то они обыкновенно называют его автора поэтом, а между тем у Гомера и Эмпедокла нет ничего обще-

го, кроме метра, почему первого справедливо называть поэтом, а второго скорее физиологом, чем поэтом. Равным образом, если бы кто-нибудь издал сочинение, соединяя в нем все размеры, подобно тому как Херемон создал «Кентавра», рапсодию, смешанную из всяких метров, то и его приходится называть поэтом. Сказанного об этом довольно.

Но есть некоторые искусства, которые пользуются всем сказанным, — то есть ритмом, мелодией и метром; такова, например, дифирамбическая поэзия, номы, трагедия и комедия; различаются же они тем, что одни пользуются всем этим сразу, а другие в отдельных своих частях. Такие-то я разумею различия между искусствами относительно *средства*, которым производится подражание.

2

А так как все подражатели подражают действующим лицам, последние же необходимо бывают или хорошими, или дурными (ибо характер почти всегда следует только тому, так как по отношению к характеру все различаются или порочностью, или добродетелью), — то, конечно подражать приходится или лучшим чем мы, или худшим или даже таким, как мы, подобно тому как поступают живописцы: Полигнот, например, изображал лучших людей, Павсон — худших, а Дионисий — обыкновенных. Очевидно, что и каждое из вышеуказанных подражаний будет иметь эти различия и будет, таким образом, тем, а не другим, смотря по предмету подражания: ведь и в танце и в игре на флейте и на кифаре могут возникнуть подобные различия; то же касается и прозаической и простой стихотворной речи: так, Гомер представляет лучших, Клеофонт — обыкновенных, а Гегемон Фасосец, первый творец пародий, и Никохар, творец «Делиады», — худших. То же самое касается дифирамбов и номов; в них можно было бы подражать так же, как подражали Аргант или Тимофей и Филоксен в «Киклопах». Такое же различие и между трагедией и комедией: последняя стремится изображать худших, а первая — лучших людей, нежели ныне существующие.

3

К этому присоединяется еще третье различие, заключающееся в том, как подражать в каждом из этих случаев. Именно, подражать в одном и том же и одному и тому же можно, рассказывая о событии, как о чем-то отдельном от себя, как это делает Гомер, или же так, что подражающий остается сам собою, не изменяя своего лица, или представляя всех изображаемых лиц как действующих и деятельных. Вот в каких трех разли-

чиях заключается всякое подражание, как мы сказали с самого начала, именно в средстве, предмете и способе, так что в одном отношении Софокл мог бы быть тождествен с Гомером, ибо они оба воспроизводят людей достойных, а в другом — с Аристофаном, ибо они оба представляют людей действующими и притом драматически действующими. Отсюда, как утверждают некоторые, эти произведения и называются «драмами», потому что изображают лиц действующих. Поэтому доряне и высказывают притязания на трагедию и комедию, — на комедию именно претендуют мегаряне как здешние, — будто бы она возникла во время установления у них демократии, так и сицилийские, — потому что из Сицилии происходил поэт Эпихарм, живший гораздо раньше Хионида и Магнета а на трагедию высказывают притязания некоторые из пелопоннесских дорян, — причем приводятся в доказательство названия, именно они, по их словам, называют окружающие города местечки комами, а афиняне — демами, так как, говорят они, комедианты названы не от глагола *κομῶδω* [пировать], а от скитания по комам актеров, не оцененных горожанами; также и понятие «действовать» у дорян выражается глаголом *δράω*, а у афинян — *πράττειν*. — Итак, о том, сколько и какие бывают различия в подражании, сказано достаточно.

4

Как кажется, поэтическое искусство породили вообще две и притом естественные причины. Во-первых, подражание присуще людям с детства, и они тем отличаются от прочих животных, что наиболее способны к подражанию, благодаря которому приобретают и первые знания; а во-вторых, продукты подражания всем доставляют удовольствие. Доказательством этого служит то, что случается на самом деле: на что смотреть неприятно, изображения того мы рассматриваем с удовольствием, как, например, изображения отвратительных животных и трупов. Причина же этого заключается в том, что приобретать знания весьма приятно не только философам, но равно и прочим людям, с тою разницей, что последние приобретают их ненадолго. На изображения смотрят они с удовольствием, потому что, взирая на них, могут учиться и рассуждать, что есть что-либо единичное, например, что это — такой-то; если же раньше не случалось видеть, то изображенное доставит удовольствие не подражанием, но отделкой, или краской, или какой-нибудь другой причиной того же рода.

Так как подражание свойственно нам по природе, так же как и гармония и ритм (а что метры — особые виды ритмов, это очевидно), то еще

в глубокой древности были люди, одаренные от природы способностью к этому, которые, мало-помалу развивая ее, породили из импровизации действительную поэзию.

Поэзия, смотря по личным особенностям характера поэтов, распалась на разные отделы: именно поэты более серьезные воспроизводили прекрасные деяния, притом подобных же им людей, а более легкомысленные изображали действия людей негодных, сочиняя сперва насмешливые песни, как другие сочиняли гимны и хвалебные песни. До Гомера мы не можем назвать ничьей поэмы подобного рода, хотя, конечно, поэтов было много, а начиная с Гомера это возможно, например, его «Маргит» и тому подобные. В них появился, как и следовало, насмешливый метр; он и теперь называется ямбическим, потому что этим размером осмеивали друг друга. Таким образом одни из древних поэтов стали творцами героических стихов, а другие — ямбов.

Как и в серьезном роде поэзии Гомер был величайшим поэтом, потому что он не только хорошо слагал стихи, но и создавал драматические изображения, так он же первый показал и основную форму комедии, придав драматическую отделку не насмешке, но смешному: следовательно, «Маргит» имеет такое же отношение к комедиям, как «Илиада» и «Одиссея» — к трагедиям. Когда же появились трагедия и комедия, те, которые имели природное влечение к тому или другому роду поэзии, вместо ямбических стали комическими писателями, а вместо эпиков — трагиками, потому что последние формы поэтических произведений значительнее и в большем почете, чем первые.

Здесь не место рассматривать, достигла ли уже трагедия во всех своих видах достаточного развития, или нет, как сама по себе, так и по отношению к театру. Возникши с самого начала путем импровизации, и сама она и комедия (первая — от зачинателей дифирамба, а вторая — от зачинателей фаллических песен, употребительных еще и ныне во многих городах) разрослись понемногу путем постепенного развития того, что составляет их особенность. Испытав много перемен, трагедия остановилась, приобретя достодолжную и вполне присущую ей форму. Что касается числа актеров, то Эсхил первый ввел двух вместо одного; он же уменьшил партии хора и на первое место поставил диалог, а Софокл ввел трех актеров и декорации. Затем, что касается содержания, то трагедия из ничтожных мифов и насмешливого способа выражения, — так как она произошла путем перемен из сатирического представления, — уже впоследствии достигла своего прославленного величия; и размер ее из тетраметра стал ямбическим триметром: сперва же пользовались тетраметром,

потому что самое поэтическое произведение было сатирическим и более носило характер танца, а как скоро развился диалог, то сама природа открыла свойственный ей размер, так как ямб из всех размеров самый близкий к разговорной речи. Доказательством этого служит то, что в беседе друг с другом мы произносим очень часто ямбы, а гекзаметры — редко и то выходя из обычного строя разговорной речи. Наконец, относительно увеличения числа эпизодиев и относительно прочего, служащего для украшения отдельных частей трагедии, мы ограничимся только этим указанием, так как излагать все в подробностях было бы слишком долго.

5

Комедия, как мы сказали, есть воспроизведение худших людей, однако не в смысле полной порочности, но поскольку смешное есть часть безобразного: смешное — это некоторая ошибка и безобразие, никому не причиняющее страдания и ни для кого не пагубное, так, чтобы не далеко ходить за примером, комическая маска есть нечто безобразное и искаженное, но без выражения страдания.

Изменения в трагедии и виновники их, как мы видели, нам известны, а история комедии нам неизвестна, потому что сначала на нее не обращали внимания: даже хор комиков только уже впоследствии стал давать архонт, а сперва он составлялся из любителей. Уже в то время, когда она имела некоторую определенную форму, упоминаются впервые имена ее творцов. Но кто ввел маски, пролог, кто увеличил число актеров и т. п., неизвестно. Обращать фабулы стали Эпихарм и Формий; в таком виде комедия впервые перешла в Грецию из Сицилии, а из афинских комиков первый Кратет, оставив ямбические стихотворения, начал общую разработку диалога и фабул.

Эпическая поэзия, за исключением только своего важного размера, следовала трагедии, как подражание серьезному; она отличается от трагедии тем, что имеет простой размер и представляет собою повествование, а кроме того они различаются по объему: трагедия старается, насколько возможно, вместить свое действие в круг одного дня или лишь немного выйти из этих границ, а эпос не ограничен временем, чем и отличается от трагедии. Но, впрочем, сперва в трагедиях поступали точно так же, как и в эпических поэмах.

Что же касается составных частей, то они частью одни и те же у трагедии и эпоса, частью свойственны только трагедии. Поэтому всякий, кто понимает разницу между хорошей и дурной трагедией, понимает и в эпо-

се, ибо то, что есть в эпическом произведении, есть и в трагедии, но что есть у последней, то не все входит в эпопею.

6

Об искусстве подражать в гекзаметрах и о комедии мы будем говорить впоследствии, а теперь скажем о трагедии, извлекая из только что сказанного определение ее сущности. Итак, трагедия есть подражание действию важному и законченному, имеющему определенный объем, подражание при помощи речи, в каждой из своих частей различно украшенной; посредством действия, а не рассказа, совершающее путем сострадания и страха очищение подобных аффектов. «Украшенной речью» я называю такую, которая включает в себе ритм, гармонию и пение; распределение их по отдельным частям трагедии состоит в том, что одни из них исполняются только посредством метров, а другие — посредством пения.

А так как подражание производится в действии, то первую по необходимости частью трагедии будет декоративное украшение, затем музыкальная композиция и словесное выражение, так как в этом именно совершается подражание. Под словесным выражением я разумею самое сочетание слов, а под музыкальной композицией — то, что имеет очевидное для всех значение. Так как, далее, она есть подражание действию, а действие производится какими-нибудь действующими лицами, которым необходимо быть какими-нибудь по характеру и образу мыслей (ибо через это мы и действия называем какими-нибудь), то естественно вытекают отсюда две причины действий — мысль и характер, благодаря которым все имеют либо успех, либо неудачу.

Подражание действию есть *фабула*; под этой фабулой я разумею сочетание фактов, под характерами — то, почему мы действующих лиц называем какими-нибудь, а под мыслью — то, в чем говорящие доказывают что-либо или просто высказывают свое мнение.

Итак, необходимо, чтобы в каждой трагедии было шесть частей, на основании чего трагедия бывает какою-нибудь. Части эти суть: фабула, характеры, разумность, сценическая обстановка, словесное выражение и музыкальная композиция. К средствам подражания относятся две части, к способу — одна и к предмету — три; помимо же этих, других частей нет. Этими частями пользуются, к слову сказать, не немногие из поэтов, но все; всякая трагедия имеет сценическую обстановку, характер, фабулу, словесное выражение, музыкальную композицию, а также и мысли.

Но самое важное в этом — состав происшествий, так как трагедия есть подражание не людям, но действию и жизни, счастьем и злосчастьем,

а счастье и злосчастье заключаются в действии; и цель трагедии — изобразить какое-нибудь действие, а не качество; люди же бывают какими-нибудь по своему характеру, а по действиям — счастливыми или наоборот. Итак, поэты выводят действующих лиц не для того, чтобы изобразить их характеры, но благодаря этим действиям они захватывают и характеры; следовательно, действия и фабула составляют цель трагедии, а цель важнее всего. Кроме того, без действия не могла бы существовать трагедия, а без характеров могла бы. Например, из новых трагедий большая часть не изображает характеров, и вообще многие поэты находятся между собой в таком же отношении, как из живописцев Зевксид относится к Полигноту: именно, Полигнот был отличным живописцем характеров, а живопись Зевксида никаких характеров не изображает.

Далее, если кто составит подряд характерные изречения, превосходные выражения и мысли, тот не достигнет того, что составляет задачу трагедии, но гораздо скорее достигнет этого трагедия, пользующаяся всем этим в меньшей степени, но имеющая фабулу и сочетание действий. Подобное же происходит и в живописи: именно, если бы кто без всякого плана употребил в дело лучшие краски, то он не произвел бы на нас такого приятного впечатления, как просто нарисовавший изображение. Сверх того самое важное, чем трагедия увлекает душу, суть части фабулы — перипетии и узнавания. Справедливость нашего взгляда подтверждает и то, что начинающие писать сперва успевают в слоге и в изображении характеров, чем в сочетании действий, что замечается и почти у всех первых поэтов.

Итак, фабула есть основа и как бы душа трагедии, а за нею уже следуют характеры, ибо трагедия есть подражание действию, а поэтому особенно действующим лицам. Третья часть трагедии — разумность. Это — умение говорить то, что относится к сущности и обстоятельствам дела, что в речах достигается при помощи политики и риторики; и вот древние поэты представляли лиц, говорящих как политики, а нынешние — как ораторы. А характер — это то, в чем обнаруживается направление воли; поэтому не изображают характера те из речей, в которых не ясно, что кто-либо предпочитает или чего избегает, или в которых даже совсем нет того, что говорящий предпочитает или избегает. Разумность же есть то, в чем доказывают, что что-либо существует или не существует, или вообще что-либо высказывают. Четвертая часть, относящаяся к разговорам, есть словесное выражение; под ним, как выше сказано, я разумею изъяснение посредством слов, что имеет одинаковое значение как в метрической, так и в прозаической речи. Из остальных частей пятая, музыкальная, состав-

ляет главнейшее из украшений... А сценическая обстановка, хотя увлекает душу, но лежит вполне вне области искусства поэзии и менее всего свойственна ей, так как сила трагедии остается и без состязания и актеров; к тому же в отделке декорации более имеет значения искусство декоратора, чем поэтов.

7

Установив эти определения, скажем затем, каково же должно быть сочетание действий, так как это первое и самое важное в трагедии. Установлено нами, что трагедия есть подражание действию законченному и целому, имеющему известный объем, так как ведь существует целое и без всякого объема. А целое есть то, что имеет начало, середину и конец. Начало — то, что само не следует по необходимости за другим, а, напротив, за ним существует или происходит, по закону природы, нечто другое; наоборот, конец — то, что само по необходимости или по обыкновению следует непременно за другим, после же него нет ничего другого, а середина — то, что и само следует за другим, и за ним другое. Итак, хорошо составленные фабулы не должны начинаться откуда попало, ни где попало оканчиваться, но должны пользоваться указанными определениями.

Далее, прекрасное — и животное и всякая вещь, — состоящее из известных частей, должно не только иметь последние в порядке, но и обладать не какою попало величиной: красота заключается в величине и порядке, вследствие чего ни чрезмерно малое существо не могло бы стать прекрасным, так как обозрение его, сделанное в почти незаметное время, сливается, ни чрезмерно большое, так как обозрение его совершается не сразу, но единство и целостность его теряются для обозревающих, например, если бы животное имело десять тысяч стадий длины. Итак, как неодушевленные и одушевленные предметы должны иметь величину, легко обозреваемую, так и фабулы должны иметь длину, легко запоминаемую. Определение длины фабулы по отношению к театральным состязаниям и чувственному восприятию не есть дело искусства поэзии: если бы должно было представлять на состязание сто трагедий, то состязались бы по водяным часам, как иногда действительно и бывает в других случаях. Размер определяется самой сущностью дела, и всегда по величине лучшая та трагедия, которая расширена до полного выяснения фабулы, так что, дав простое определение, мы можем сказать: тот объем достаточен, внутри которого, при непрерывном следовании событий по вероятности или необ-

ходимости, может произойти перемена от несчастья к счастью или от счастья к несчастью.

8

Фабула бывает *едина* не тогда, когда она вращается около одного героя, как думают некоторые: в самом деле, с одним может случиться бесконечное множество событий, даже часть которых не представляет никакого единства. Точно так же и действия одного лица многочисленны, и из них никак не составляется одного действия. Поэтому, как кажется, заблуждаются все те поэты, которые написали «Гераклеиду», «Тесеиду» и тому подобные поэмы: они полагают, что так как Геракл был один, то одна должна быть и фабула. Гомер, как в прочем выгодно отличается от других поэтов, так и на этот вопрос, по-видимому, взглянул правильно, благодаря ли искусству, или природному таланту: именно, творя «Одиссею», он не представил всего, что случилось с героем, например, как он был ранен на Парнасе, как притворился сумасшедшим во время сборов на войну, — ведь нет никакой необходимости или вероятности, чтобы при совершении одного из этих событий совершилось и другое; но он сложил свою «Одиссею», а равно и «Илиаду», вокруг одного действия, как мы его только что определили.

Следовательно, подобно тому как и в прочих подражательных искусствах единое подражание есть подражание одному предмету, так и фабула, служащая подражанием действию, должна быть изображением одного и притом цельного действия, и части событий должны быть так составлены, что при перемене или отнятии какой-нибудь части изменялось и приходило в движение целое, ибо то, присутствие или отсутствие чего незаметно, не есть органическая часть целого.

9

Из сказанного ясно и то, что задача поэта говорить не о действительно случившемся, но о том, что могло бы случиться, следовательно о возможном по вероятности или по необходимости. Именно, историк и поэт отличаются друг от друга не тем, что один пользуется размерами, а другой нет: можно было бы переложить в стихи сочинения Геродота, и тем не менее они были бы историей как с метром, так и без метра; но они различаются тем, что первый говорит о действительно случившемся, а второй — о том, что могло бы случиться. Поэтому поэзия философичнее и серьезнее истории: поэзия говорит более об общем, история — о единичном. Общее состоит в том, что человеку такого-то характера следует говорить

или делать по вероятности или по необходимости, — к чему и стремится поэзия, придавая героям имена; а единичное, например, что сделал Алкивиад или что с ним случилось. Относительно комедии это уже очевидно: именно, сложив фабулу по законам вероятности, поэты таким образом подставляют любые имена, а не пишут, подобно ямбическим писателям, на отдельных лиц. В трагедии же придерживаются имен, взятых из прошлого; причина этого та, что вероятно только возможное. А в возможность того, что не случилось, мы еще не верим, но что случилось, то, очевидно, возможно, так как оно не случилось бы, если бы было невозможным. Однако в некоторых трагедиях одно или два имени известных, прочие же вымышлены, а в некоторых нет ни одного известного имени, например в «Цветке» Агафона: в нем одинаково вымышлены как происшествия, так и имена, и тем не менее он нравится. Следовательно, не надо непременно стремиться к тому, чтобы держаться переданных преданием мифов, в кругу которых заключаются трагедии. Да и смешно стремиться к этому, так как и то, что известно, известно немногим, однако же нравится всем. Итак, отсюда ясно, что поэту следует быть больше творцом фабул, чем метров, поскольку он поэт по своему подражательному воспроизведению, а подражает он действиям. Даже если ему придется изображать действительно случившееся, он тем не менее остается поэтом, ибо ничто не мешает тому, чтобы из действительно случившихся событий некоторые были таковы, каковыми они могли бы случиться по вероятности или возможности: в этом отношении он является их творцом.

Из простых фабул и действий самые худшие — эпизодические; а эпизодической фабулой я называю такую, в которой эпизоды следуют друг за другом без всякого вероятия и необходимости. Подобные трагедии сочиняются плохими поэтами вследствие их собственной бездарности, а хорошими — ради актеров: именно, устраивая состязания и поэтому растягивая фабулу вопреки ее внутреннему содержанию, они часто бывают вынуждены нарушать естественный порядок действия.

Трагедия есть подражание не только законченному действию, но также страшному и жалкому, а последнее происходит особенно тогда, когда случается неожиданно, и еще более, если случится вопреки ожиданию и одно благодаря другому, ибо таким образом удивительное получит большую силу, нежели если бы оно произошло само собой и случайно, так как и из случайного наиболее удивительным кажется все то, что представляется случившимся как бы с намерением, например то событие, что статуя Мития в Аргосе убила виновника смерти этого Мития, упав на

него в то время, как он на нее смотрел; подобные вещи кажутся случившимися не без цели.

Следовательно, подобные фабулы необходимо будут лучшими.

10

Из фабул одни бывают *простые*, другие — *сплетенные*, ибо и действия, подражание которым представляют фабулы, оказываются как раз таковыми. Простым я называю такое непрерывное и единое действие, как определено выше, в течение которого перемена судьбы происходит без перипетии или узнавания, а сплетенное действие — такое, в котором эта перемена происходит с узнаванием или с перипетией или с тем и другим вместе. Все это должно вытекать из самого состава фабулы так, чтобы оно возникало из раньше случившегося по необходимости или вероятности: ведь большая разница, случится ли это *вследствие* чего-либо или *после* чего-либо.

11

Перипетия, как сказано, есть перемена событий к противоположному, притом, как мы говорим, по законам вероятности или необходимости. Так, в «Эдипе» вестник, пришедший, чтобы обрадовать Эдипа и освободить его от страха перед матерью, объявив ему, кто он был, достиг противоположного, и в «Линкее» — одного ведут на смерть, а Данай идет за ним, чтобы убить его, но вследствие хода событий последнему пришлось умереть, а первый спастся.

А *узнавание*, как показывает и название, обозначает переход от незнания к знанию, ведущий или к дружбе, или ко вражде лиц, назначенных к счастью или несчастью. Лучшее узнавание, когда его сопровождают перипетии, как это происходит в «Эдипе». — Бывают, конечно, и другие узнавания; именно оно может, как сказано, случаться по отношению к неодушевленным и вообще всякого рода предметам; возможно также узнать, совершил или не совершил кто-нибудь что-либо; — но наиболее существенным для фабулы и наиболее существенным для действия является вышеупомянутое узнавание, так как подобное узнавание и перипетия произведет или сострадание, или страх, а таким именно действиям и подражает трагедия; сверх того, несчастье и счастье следует именно за подобными событиями.

Так как узнавание есть узнавание кого-нибудь, то узнавания бывают со стороны одного лица по отношению только к одному другому (в случаях, когда одно лицо известно), а иногда приходится узнавать друг друга обо-

им, например Ифигения была узнана Орестом благодаря посылке письма, а для Ифигении, чтобы узнать его, потребовалось другое средство узнавания.

Итак, две части фабулы сводятся именно к только что сказанному: это — перипетия и узнавание; третью же часть составляет *страдание*. Из этих частей о перипетии и узнавании сказано, а страдание есть действие, причиняющее гибель или боль, как, например, всякого рода смерть на сцене, сильная боль, нанесение ран и все тому подобное...

12

О частях трагедии, которыми должно пользоваться как ее основами, мы сказали раньше: по объему же ее подразделения следующие: пролог, эписодий, эксод и хоровая часть, разделяющаяся в свою очередь на парод и стасим; последние части общи всем хоровым песням, особенность же некоторых составляют пение со сцены и коммосы. Пролог — целая часть трагедии до появления хора, эписодий — целая часть трагедии между цельными песнями хора, эксод — целая часть трагедии, после которой нет песни хора; из хоровой же части парод — первая целая речь хора, стасим — хоровая песнь без анапеста и трохея, а коммос — общая печальная песнь хора и актеров.

Итак, о частях трагедии, которыми необходимо пользоваться, мы упомянули раньше, а объем и подразделения ее только что указаны.

13

По порядку, вслед за только что сказанным, нам следовало бы говорить о том, к чему должно стремиться и чего остерегаться, составляя фабулы, и как будет исполнена задача трагедии. — Так как состав лучшей трагедии должен быть не простым, а сплетенным, и притом она должна подражать страшному и жалкому (ибо это составляет особенность подобного художественного изображения), то прежде всего ясно, что не следует изображать достойных людей переходящими от счастья к несчастью, так как это не страшно и не жалко, но отвратительно, ни порочных переходящими от несчастья к счастью, ибо это всего более чуждо трагедии, так как не заключает в себе ничего, что необходимо, то есть не возбуждает ни человеколюбия, ни сострадания, ни страха; наконец, вполне негодный человек не должен впадать из счастья в несчастье, так как подобное стечение событий возбуждало бы человеколюбие, но не сострадание и страх: ведь сострадание возникает к безвинно несчастному, а страх

— перед несчастьем нам подобного; следовательно, в последнем случае происшествия не возбуждают в нас ни жалости, ни страха.

Итак, остается человек, находящийся в середине между этими. Таков тот, кто не отличается особенной добродетелью и справедливостью и впадает в несчастье не по своей негодности и порочности, но по какой-нибудь ошибке, тогда как прежде был в большой чести и счастии, каковы, например, Эдип, Фiest и выдающиеся лица из подобных родов.

Необходимо, чтобы хорошо составленная фабула была скорее простой, чем двойной, как говорят некоторые, и чтобы судьба изменялась в ней не из несчастья в счастье, а наоборот — из счастья в несчастье, не вследствие порочности, но вследствие большой ошибки лица, подобного только что описанному, или скорее лучшего, чем худшего. Это подтверждается и историей: прежде поэты отделяли один за другим первые попавшиеся мифы, ныне же лучшие трагедии слагаются в кругу немногих родов, например вокруг Алкмеона, Эдипа, Ореста, Мелеагра, Фiestа, Телефа и всех других, которым пришлось или перенести, или совершить ужасное.

Итак, лучшая, согласно законам искусства, трагедия есть трагедия такого именно состава. Поэтому ошибаются порицающие Еврипида за то, что он делает это в своих трагедиях и что многие из них кончаются несчастьем: это, как сказано, правильно. Лучшее доказательство тому: на сценах и состязаниях самыми трагическими оказываются именно такие трагедии, если только они хорошо поставлены, и Еврипид, если даже в прочем и не хорошо распоряжается своим материалом, оказывается все-таки трагичнейшим из поэтов.

А второй род трагедии, называемый некоторыми первым, есть тот, который имеет двойной состав, подобно «Одиссее», и оканчивается противоположно для лучших и худших людей. Кажется же она первой по слабости театральной публики: ведь поэты приноравливаются к зрителям, поступая им в угоду. Но удовольствие, получаемое при этом, присуще не трагедии, а скорее комедии; тут, действительно, те, которые по фабуле были злейшими врагами, как Орест и Эгисф, под конец оказываются друзьями и ни один не умирает от руки другого.

14

Страшное и жалкое может быть произведено театральной обстановкой, но может также возникать и из самого состава событий, что имеет преимущество и составляет признак лучшего поэта. Именно: надо и вне представления на сцене слагать фабулу так, чтобы всякий, слушающий о происходящих событиях, содрогался и чувствовал сострадание по мере

того, как разворачиваются события; это почувствовал бы каждый, слушая фабулу «Эдипа». Достигать же этого посредством театральной обстановки менее всего художественно и нуждается только в хорегии. Те же, которые посредством сценического представления изображают не страшное, а только чудесное, не имеют ничего общего с трагедией, так как от трагедии должно искать не всякого удовольствия, но только ей свойственного. А так как поэт должен доставлять помощью художественного изображения удовольствие, вытекающее из сострадания и страха, то ясно, что именно это должно заключаться в самых событиях. Поэтому исследуем, какие из событий оказываются страшными и какие жалкими. — Необходимо, чтобы подобные действия совершались или друзьями между собой, или врагами, или людьми, относящимися друг к другу безразлично. Если враг заставляет страдать врага, то он не возбуждает сострадания, ни совершая свой поступок, ни готовясь к нему, разве только в силу самой сущности страдания; точно так же, если так поступают лица, относящиеся друг к другу безразлично. Но когда эти страдания возникают среди друзей, например, если брат убивает брата, или сын — отца, или мать — сына, или сын — мать, или же намеревается убить, или делает что-либо другое в этом роде, вот чего следует искать поэту.

Хранимые преданием мифы нельзя разрушать, — я разумею, например, смерть Клитемнестры от руки Ореста и Эрифилы от руки Алкмеона, — но поэту должно и самому быть изобретателем и пользоваться преданием как следует. Скажем яснее, что мы разумеем под словами «как следует». — Действие может совершаться так, как представляли древние, причем действующие лица поступают сознательно; так и Еврипид представил Медею убивающею своих детей. Но можно совершить поступок, притом совершить его, не зная всего его ужаса, а затем впоследствии узнать о дружеских отношениях между собою и своей жертвой, как Эдип Софокла. В последнем, впрочем, ужасное совершается вне драмы, а в самой трагедии его исполняют, например, Алкмеон Астидаманта, или Телегон в «Раненом Одиссее».

Помимо этого есть еще третий случай, — что намеревающийся совершить по неведению какое-нибудь неизгладимое преступление приходит к узнанию, прежде чем совершит проступок. Кроме этого, другого случая нет: необходимо или совершить или нет, притом сознательно или бессознательно. Из этих случаев самый худший тот, когда кто-либо сознательно вознамерился совершить преступление и не совершил его, ибо это заключает в себе отвратительное, но не трагическое, так как при этом нет страдания. Поэтому никто не сочиняет подобным образом, за исключени-

ем немногих случаев, как, например, в «Антигоне» Гемон намеревается убить Креонта, но не убивает его. За этим следует тот случай, когда преступление при таких условиях совершается. Лучше же — в неведении совершить, а совершив — узнать, ибо при этом нет отвратительного и узнавание бывает поразительно.

Самым же сильно действующим будет последний вышеназванный случай; я разумею, например, как в «Кресфонте» Метропа задумывает убить своего сына, но не убивает его, а раньше узнает; также в «Ифигении» сестра — брата и в «Гелле» сын, задумавший предать свою мать, узнает ее. Вот почему, как выше сказано, трагедии вращаются в кругу немногих родов. Именно, не путем искусства, но случайно поэты открыли такой способ обработки своих фабул; поэтому они поневоле наталкиваются на все подобные семьи, с которыми случились такого рода несчастья.

Итак, о составе происшествий и о том, каковы должны быть фабулы, сказано достаточно.

15

Что же касается *характеров*, то есть четыре пункта, которые надо иметь в виду: первый и самый важный — чтобы они были *благородны*. Действующее лицо будет иметь характер, если, как было сказано, в речи или действии обнаружит какое-либо направление воли, каково бы оно ни было; но этот характер будет благородным, если обнаружит благородное направление воли. Это может быть в каждом человеке: и женщина бывает благородной, и раб, хотя, может быть, из них первая — существо низшее, а второй — вовсе ничтожное. Второй пункт, — чтобы характеры были *подходящими*; например, можно представить характер мужественный, но не подходит к женщине быть мужественной или грозной. Третий пункт, — чтобы характер был *правдоподобен*, это нечто отличное от того, чтобы создать характер нравственно благородный и подходящий, как только что сказано. Четвертый же пункт, — чтобы он был *последовательен*. Даже если изображаемое лицо непоследовательно и таким представляется его характер, то в силу последовательности его должно представить непоследовательным. Примером *низости* характера, не вызванной необходимостью, служит Менелай в «Оресте», пример недостойного и неподходящего представляет плач Одиссея в «Скилле» и витиеватая речь Меланиппы, а *непоследовательного* — Ифигения в Авлиде, так как горюющая Ифигения несколько не походит на ту, которая является впоследствии.

И в характерах, как и в составе событий, следует всегда искать или необходимости, или вероятности, так чтобы такой-то говорил или делал то-то или по необходимости, или по вероятности и чтобы это происходило после именно этого по необходимости или вероятности.

Из этого ясно, что и развязка фабулы должна вытекать из самой фабулы, а не так, как в «Медее», — посредством машины или как в «Илиаде» — сцена при отплытии, но машиною должно пользоваться для того, что происходит вне драмы, или что случилось раньше и чего не может знать человек, или что случится впоследствии и нуждается поэту в предвещании и божественном объявлении, так как именно богам мы приписываем дар всевидения.

Ничего противного смыслу не должно быть в ходе событий; в противном же случае оно должно быть вне трагедии, как в Софокловом «Эдипе». — А так как трагедия есть изображение людей лучших, то должно подражать хорошим портретистам: они именно, давая изображение какого-нибудь лица и делая портреты похожими, в то же время изображают людей более красивыми. Так и поэт, изображая сердитых, легкомысленных или имеющих другие подобные черты характера, должен представлять таких людей благородными; пример сурового характера представили в Ахилле Агафон и Гомер. — Вот что должно иметь в виду, а сверх того те впечатления, которые возникают помимо необходимо вытекающих из самого поэтического произведения; и относительно последних часто можно погрешать; о них сказано достаточно в изданных мною сочинениях.

16

Что такое *узнавание*, сказано раньше; что же касается видов узнавания, то первый — самый нехудожественный и которым очень часто пользуются по недостатку умения — это узнавание посредством *внешних признаков*. Из них одни даны самою природой, как, например, «копье, что носят на себе сыны земли», или звезды, которые предполагал на своем «Финесте» Каркин, а другие — приобретенные, притом или на теле, например рубцы, или вне его, например ожерелья, или узнание благодаря люльке в виде челнока в «Тиро». Но и ими можно пользоваться лучше или хуже; например, Одиссей благодаря рубцу узнан был одним способом кормилицей и другим способом — свинопасами; именно, узнавания для удостоверения менее художественны, как и все вообще подобного рода узнавания, а возникающие из перипетии, как в так называемом «Омовении», лучше. Второе место занимают узнавания, *приду-*

манные самим поэтом, а потому нехудожественные; так, например, Орест в «Ифигении» дает узнать, что он Орест; сестру же он узнает по ее письму, а он сам говорит то, что угодно поэту, но не следует из фабулы; поэтому этот род узнавания близок к только что указанной погрешности: Орест мог бы также иметь на себе некоторые признаки. Сюда относятся и голос ткацкого челнока в Софокловом «Терее». Третье есть узнавание посредством *воспоминания*, когда кто-либо, при виде чего-нибудь, испытывает сильное волнение, как в «Киприйцах» Дикеогена: герой при виде картины заплакал; и узнавание в «рассказе у Алкиноя»: герой, слушая кифариста и охваченный воспоминаниями, залился слезами, вследствие чего герои были узнаны. Четвертое узнавание вследствие *умозаключения*, например в «Хоэфорах» — что пришел кто-то на меня похожий, а похож на меня только Орест, — следовательно, это он пришел. И у софиста Полиида относительно Ифигении: вполне естественно Орест заключает, что сестра его была принесена в жертву, а теперь и ему придется претерпеть то же. И в «Тидее» Феодекта — рассуждение, что, придя, чтобы отыскать своего сына, он сам погибает. Таково и узнавание в «Финидах»; именно, при виде местности, женщины заключают о своей судьбе: здесь суждено им умереть, так как здесь же они были и высажены.

Возможно и некоторое ложное узнавание, основанное на ошибочном заключении театральной публики, например в «Одиссее, ложном вестнике»: Одиссей говорит, что он узнает лук, которого он не видал, а публика, уверенная, что он его не узнает, вследствие этого составляет ложное умозаключение.

Лучшее же из всех узнавание, проистекающее из самих событий, причем изумление публики возникает благодаря естественному ходу происшествий; например, в Софокловом «Эдипе» и в «Ифигении», так как естественно, что она пожелала передать письмо. Подобные узнавания одни только обходятся без выдумки каких-либо примет; а за ними следуют те, которые основаны на умозаключении.

17

Должно составлять фабулы и обрабатывать их по отношению к словесному выражению, как можно живее представляя их перед своими глазами; именно в таком случае, видя все вполне ясным образом и как бы присутствуя при самом исполнении событий, поэт мог бы находить то, что следует, и от него никогда бы не укрывались противоречия. Доказательством этого служит то, что ставилось в упрек Каркину: у него Ам-

фиарай выходит из храма, что остается непонятным для зрителя, который храма не видит, а из-за этого драма на сцене потерпела полную неудачу, так как зрители были этим недовольны. Насколько возможно, поэт должен представлять себе и положение действующих лиц, так как в силу той же самой природы вернее всего передают какое-либо душевное движение те, которые сами переживают его, и взволнованный действительно волнует других, а гневающийся сердит. Поэтому поэзия есть область человека одаренного или одержимого, так как одни способны перевоплощаться, другие — приходить в экстаз.

Как этот, так и сочиненный материал должно и самому поэту во время творчества представлять себе в общих чертах, а затем таким образом составлять эпизоды и распространять целое. Я хочу сказать, что рассматривать общее можно было бы так, как, например, в «Ифигении»: когда одну девушку стали приносить в жертву, она исчезла незаметно для приносивших жертву и была водворена в другую страну, где был обычай приносить и иностранцев в жертву богине; она получила этот жреческий сан; а спустя немного времени случилось прийти туда брату этой жрицы. (А то обстоятельство, что бог приказал ему прийти туда по какой-то причине, и то, зачем он пришел, лежит вне общего плана.) Придя туда, он был схвачен и, уже обреченный на принесение в жертву, был узан, — так ли, как представил Еврипид, или как Полиид, совершенно естественно сказав, что, следовательно, не одной его сестре, но и ему пришлось быть принесенным в жертву, — и отсюда возникает его спасение. Уже после этого следует, подставив имена, сочинять эпизоды так, чтобы они действительно относились к делу, например относительно Ореста — бешенство, из-за которого он был схвачен, и спасение посредством очищения. В драмах эпизоды кратки, а эпопея ими растягивается; так содержание Одиссеи кратко: некто много лет странствует вдали от отечества, за ним следит Посейдон, и он находится в одиночестве, а его домашние дела между тем в таком положении, что женихи истребляют его имущество и злоумышляют против его сына; сам он возвращается после бурных скитаний и, открыв себя некоторым, нападает на женихов, сам спасается, а врагов уничтожает. Вот собственно содержание поэмы, а все прочее — эпизоды.

18

В каждой трагедии есть две части: *завязка* и *развязка*; первая обыкновенно обнимает события, находящиеся вне драмы, и некоторые из тех, которые лежат в ней самой, а вторая — остальное. Я называю завязкой

ту часть, которая простирается от начала до момента, являющегося пределом, с которого наступает переход к счастью от несчастья или от счастья к несчастью, а развязкой ту, которая продолжается от начала этого перехода до конца: так в «Линкее» Феодекта завязка — то, что случилось раньше, захват ребенка и заключение в тюрьму, а развязка — от обвинения в убийстве до конца.

Видов трагедии четыре (столько же было указано и частей): *сплетенная*, в которой все основано на перипетии и узнавании, *трагедия страданий*, например об Аянте и Иксионе, *трагедия характеров*, например «Фтиотиды» и «Пелей», наконец, *трагедия чудесного*, например «Форкиды», «Прометей» и все, действие которых происходит в Аиде. Лучше всего стараться, чтобы трагедия заключала в себе все эти виды или, по крайней мере, самые важные и как можно большее их число, особенно теперь, при несправедливых нападках на поэтов: так как имеются хорошие поэты в каждом роде трагедии, то требуют, чтобы один теперешний поэт превосходил особенно выдающиеся достоинства каждого из прежних. Может быть, несправедливо называть одну трагедию по отношению к другой иною или одинаковой по фабуле: сходство бывает между теми драмами, у которых одинаковая завязка и развязка. Многие, удачно составив завязку, плохо распутывают ее, а должно всегда выполнять как следует обе задачи.

Далее надлежит помнить то, о чем неоднократно было сказано, и не сочинять трагедии с эпическим составом. А под эпическим я разумею содержащий в себе много фабул, например, если бы кто сделал одну трагедию из целой «Илиады». Ведь в эпосе, вследствие его большого объема, части получают надлежащую величину, а в драмах в таком случае получается исход вопреки всякому ожиданию. Доказательством этому служит то, что все, которые из «Разрушения Илиона» сделали одну трагедию, а не обработали часть этого материала, подобно Еврипиду, или взяли весь миф о Ниобе, а не так, как Эсхил, — все они или терпят полную неудачу, или уступают на состязании другим; и Агафон потерпел неудачу только из-за этого; напротив, в перипетиях и в простых происшествиях он отлично достигает желаемого. А это бывает, когда мудрый, но дурной человек оказывается обманутым, как Сисиф, или когда мужественный, но несправедливый человек оказывается побежденным: такой сюжет трагичен и удовлетворяет чувству справедливости. Это, как говорит Агафон, вероятно, так как вероятно, чтобы многое случилось и вопреки вероятности.

И хор должно считать одним из актеров; он должен быть частью целого и играть роль не как у Еврипида, но как у Софокла. У позднейших поэтов хоровые партии принадлежат к данной фабуле столько же, сколько и ко всякой другой трагедии; поэтому у них хор поет просто вставочные песни, чему первый пример подал Агафон. Но какая разница, петь ли вставочные песни, или речь или даже целый эпизодий перенести из одной драмы в другую?

19

Итак, о всем прочем уже сказано; остается сказать о словесном выражении и области мыслей. Относящееся до последней должно заключаться в риторике, так как более относится именно к этой области знания. К области мыслей относится все то, что должно быть достигнуто словом. Сюда относятся: доказательство, опровержение, возбуждение душевных движений, например сострадания, страха, гнева и тому подобных, и сверх того возвеличение или умаление. Ясно, что и при изложении события должно почерпать средства из тех же самых источников, как при изложении мыслей словом, если необходимо представить эти события жалкими или страшными, великими или обыкновенными; разница заключается только в том, что действия должны быть явны и без игры актеров, а то, что заключается в речи, должно воспроизводиться говорящим лицом и происходить помимо самой речи. Действительно, в чем бы заключалась задача говорящего, если бы то, о чем он говорит производило впечатление приятное или неприятное само по себе и без его речи?

Из того, что относится к словесному выражению, одну часть исследования представляют виды этого выражения, знание которых есть дело актерского искусства и того, кто обладает глубоким знанием теории последнего, например, что есть приказание и мольба, рассказ и угроза, вопрос и другое подобное. А на искусство поэзии знание или незнание подобных вещей не навлекает никакого упрека, который бы еще заслуживал серьезного внимания. Действительно, какую погрешность можно было бы найти в том, за что Протагор порицает Гомера, что, собираясь умолять, он приказывает, сказав:

Гнев, богиня, воспой!¹ —

так как, — говорит он, — велеть что-нибудь делать или нет есть приказание. Поэтому пусть обсуждение этого вопроса останется в стороне, как относящееся к другой науке, а не к поэтике.

20

Во всяком словесном выражении есть следующие части: основной звук, слог, союз, имя, глагол, член, флексия, предложение. *Основной звук* есть неразделимый звук, но не всякий, а такой, из которого может происходить осмысленное слово; в самом деле, и у животных есть неразделимые звуки, из которых я ни один не называю основным. Подразделения последнего следующие: звук гласный, полугласный и безгласный. Гласный — слышный без толчка, полугласный — слышный при толчке, например С и Р, безгласный же — при толчке сам по себе не имеет никакого звука, а со сколько-нибудь слышными звуками становится и сам слышным, например Г и Д. Все эти звуки различаются по положению рта, по месту образования, по густоте, по тонкости, по долготе и по краткости, а кроме того по острому, тяжелому и среднему ударению; подробности о них следует рассматривать в метрике. *Слог* есть не имеющий самостоятельного значения звук, сложенный из безгласного и гласного или из нескольких безгласных и гласного: ГР и без А составляют слог, и с А, например ГРА. Но и рассмотрение различий слогов относится к метрике. *Союз* есть не имеющее самостоятельного значения слово, которое не мешает и не содействует образованию одного слова, имеющего значение, из большего количества звуков, и по природе своей может ставиться и на концах и в середине предложения, если не следует ему быть в начале речи, например, μέν, ἤτοι, δέ. Или это — слово, не имеющее самостоятельного значения, которое из нескольких имеющих значение слов может создавать одну имеющую значение фразу. *Член* есть слово, не имеющее самостоятельного значения, показывающее начало, конец или разделение предложения, например, τὸ φημί, τὸ περὶ и прочее. *Имя* есть сложное слово, имеющее значение, без определения времени, часть его сама по себе не имеет никакого значения. Действительно, в двойных словах мы не употребляем составных частей их, как имеющих самостоятельное значение, например, в слове Θεόδωρος τὸ δῶρον не имеет самостоятельного значения. *Глагол* же есть сложное слово, имеющее значение, с определением времени; ни одна часть его сама по себе ничего не означает, как и в именах. Именно «человек» или «белое» не означает обстоятельства времени, а «идет» или «пришел» сверх всего означает первое — настоящее, а второе — прошедшее. *Флексия* в имени или в глаголе есть обозначение на вопрос кого? кому? и т. п. или обозначение единства или множества, например «люди» или «человек», или обозначение отношений между разговаривающими, например, вопроса, приказания. Например, «пошел ли он?» или «иди!» есть изменение глагола по указанным видам. *Предложе-*

ние же есть сложная речь, имеющая значение, отдельные части которой имеют какое-нибудь значение и сами по себе; не всякое предложение состоит из глаголов и имен, но может быть предложение и без глаголов, например, определение человека; зато оно всегда должно заключать в себе часть, имеющую какое-нибудь значение, например, в предложении «идет Клеон» такая часть — Клеон. Предложение бывает одно в двух случаях: или если оно означает одно, или от соединения многого в одно, например, «Илиада» есть единое благодаря соединению, а определение «человека» — благодаря тому, что обозначает одно.

21

По виду имена *бывают простые и сложные*. Простым я называю такое, которое состоит из не имеющих значения частей, например «земля». А из сложных одни состоят из части имеющей и части не имеющей значения (но только имеющей это значение не в самом имени), а другие состоят из частей, имеющих определенное значение. Имя может быть и трех-, и четырех-, и многосложное, например, большая часть напыщенных слов, вроде Гермокаикоксанф.

Всякое имя бывает или *общеупотребительное*, или глосса, или метафора, или украшение, или сочиненное, или укороченное, или измененное. *Общеупотребительным* я называю то, которым все пользуются; глоссой — которым пользуются некоторые, так что, очевидно, одно и то же имя может быть и глоссой и общеупотребительным, но не у одних и тех же людей, например, слово *σίγυιον* дротик у жителей Кипра — общеупотребительное, а для нас — глосса. *Метафора* есть перенесение необычного имени или с рода на вид, или с вида на род, или с вида на вид, или по аналогии. С рода на вид я разумею, например, в выражении: «вон и корабль мой стоит», так как «стоять на якоре» есть часть понятия «стоять». С вида на род, например, «истинно, тьму славных дел Одиссей совершает», так как «тьма» значит «много», то поэт и воспользовался тут этим словом вместо «много». С вида же на вид, например, «вычерпав душу медью» и «отсекши несокрушимой медью», так как здесь «вычерпать» в смысле «отсечь», а «отсечь» в смысле «вычерпать», а оба эти слова значат «отнять» что-нибудь. А под аналогией я разумею тот случай, когда второе относится к первому так же, как четвертое к третьему; поэтому поэт может сказать вместо второго четвертое или вместо четвертого второе; а иногда прибавляют к метафоре и то имя, к которому относится заменяющая его метафора, то есть, например, чаша так же относится к Дионису, как щит к Арею; следовательно, поэт может на-

звать чашу щитом Диониса, а щит — чашею Арея. Или: что старость для жизни, то и вечер для дня; поэтому можно назвать вечер старостью дня, а старость — вечером жизни или, как Эмпедокл, вакатом жизни. Для некоторых из аналогий нет собственного названия, но тем не менее может употребляться образное выражение; например, «разбрасывать семена» — значит «сеять», а для разбрасывания света солнцем названия нет; но оно так же относится к солнцу, как сеяние к семенам, поэтому сказано: «сея богоданный свет». Этим родом метафоры можно пользоваться еще и иначе, прибавив чуждое слово так, чтобы оно уничтожило какую-нибудь часть собственного значения употребленного слова, например, если бы «щит» назвать не «чашею Арея», а «чашею без вина». *Сочиненное* слово такое, которое вообще никем не употреблялось и составлено самим поэтом; таковы, кажется, некоторые слова вроде ἐρνύγες [отростки] вместо κέρατα [рога] и ἄρετήρ [проситель] вместо ἱερεὺς [жрец]. *Удлинненное* же или *укороченное* слово получается — первое, если воспользовались гласным, более долгим, чем свойственный этому слову, или вставкою слога, а второе — если от него что-нибудь отняли; удлинненное слово, например, πόλεως — πόλῃος, Πηλέος — Πηλῆος и Πηλείδου — Πηληιάδεω; укороченное же, например, κρῖ, δῶ и μία γίνεται ἀμφότερων ὄψι. *Измененное* слово бывает тогда, когда в употребительной форме одна часть остается, а другая сочиняется, например, δεξιτέρων κατὰ μαζὸν [в правую грудь] вместо δεξιόν.

Из собственных имен одни мужского, другие — женского, а третьи — среднего рода. Мужского все, оканчивающиеся на ν, ρ, и σ и сложные из нее буквы, каковых две — ψ и ξ. Женского рода все, кончающиеся из гласных — на всегда долгие, каковы η и ω, и из удлиняющихся — на α, так что число окончаний мужского и женского рода оказывается одинаково; ψ и ξ относятся к одному окончанию σ. На безгласный не оканчивается ни одно имя, а также и на гласный всегда краткий. На ι оканчиваются только три имени: μέλι [мед], κόμμι [камедь] и πέπερι [перец]; на υ — пять. А слова среднего рода оканчиваются на эти гласные и на ν и σ.

22

Достоинство словесного выражения — быть ясным и не быть низким. Самое ясное выражение, конечно, состоит из общеупотребительных слов, но оно низко. Примером служит поэзия Клеопонта и Сфенела. Благородное же и не затасканное выражение есть то, которое пользуется необычными словами. А необычным я называю глоссу, метафору, удлине-

ние и все, уклоняющееся от общеупотребительного. Но если кто-нибудь сделает такую всю речь, то получится или загадка, или варваризм: если она будет состоять из метафор, то загадка, если же из глосс, то варваризм. В самом деле, идея загадки та, что, говоря о действительно существующем, соединяют вместе с тем совершенно невозможное. Посредством связи общеупотребительных слов достичь этого нельзя, а посредством метафоры возможно, например:

Видел я мужа, огнем прилепившего медь к человеку².

и т. п. А из глосс возникает варваризм. Следовательно, должно как-нибудь перемешивать эти выражения: одно, как глосса, метафора, украшение и прочие указанные виды, сделает речь не затасканной и не низкой, а слова общеупотребительные придадут ей ясность. Весьма немало способствуют ясности и благородству выражения удлинения, сокращения и изменения слов: именно такое слово, уклоняясь от обычного, звучит иначе, чем общеупотребительное, и потому сделает речь не затасканной, а вследствие общения с обычной формой останется ясность. Поэтому несправедливы упреки тех, которые порицают подобное словоупотребление и издеваются над поэтом, как издевается Евклид Старший, говоря, будто легко сочинять, если позволят удлинять слова по желанию; он написал и стихи, издеваясь в них самым способом выражения: ψ и $\text{Ἐπιχάρην εἶδον Μαραθῶνάδε βαδίζοντα}$ и $\text{οὐκ ἄν γ' ἐράμενος τὸν ἐκείνου ἔλλεβρον}$.

Во всяком случае, пользоваться неумеренно этим способом выражения — смешно, но во всех частях должна быть мера; действительно, пользующийся метафорами, глоссами и прочими видами выражения безвкусно и умышленно для возбуждения смеха, отлично достиг бы именно этого. А как важно и полезно употребление этих выражений к месту, пусть судят по эпической повзнии, если там вставляются в размер общеупотребительные слова. Всякий, заменив глоссы, метафоры и прочие формы выражения общеупотребительными словами, увидит справедливость наших слов. Например, Эсхил и Еврипид создали один и тот же ямбический стих, с переменою одного только слова, так что последний употребил глоссу вместо обычного общеупотребительного слова, и стих одного поэта кажется прекрасным, а другого — пошлым. Именно, Эсхил в «Филоктете» говорит:

Снедает вечно язва плоть ноги моей,

а тот вместо «снедает» поставил «смакует». Также если бы вместо:

Что же? Меня малорослый урод, человечешко хилый³.

сказал кто-нибудь, заменив общеупотребительными словами:

Что же? Меня ничтожный урод, человек незаметный...

или вместо:

К ней пеказистую он пододвинул скамью и крошечный столик...

сказать:

К ней некрасивую он пододвинул скамью и маленький столик

или вместо «воют брега»⁵ — «берег кричит». Сверх того Арифрад осмеивал трагиков за то, что они пользуются такими выражениями, которых никто бы не употребил в разговоре, например, *δομάτων ἄπο*, а не *ἄπο δομάτων*, *Ἀχιλλέως*, *σέθεν*, *ἐγὼ δέ νιν* и т. п. Но ведь все подобные выражения потому и создают отсутствие затасканности в речи, что не существуют в общем употреблении, а тот не знал этого. Весьма важно пользоваться *кстати* каждым из указанных способов выражения, так же как и сложными словами и глоссами, а всего важнее — быть искусным в метафорах. Только этого нельзя перенять от другого; это — признак таланта, потому что слагать хорошие метафоры значит подмечать сходство. Из слов — сложные наиболее подходят к дифирамбам, глоссы — к героическим, а метафоры — к ямбическим стихам. В героических стихах употребительно и все вышесказанное, а в ямбических — подходящие слова все те, которыми пользуются в разговорах, так как эти стихи особенно подражают разговорной речи, а таковы — общеупотребительные слова, метафоры и украшающие эпитеты.

О трагедии и о подражании посредством действия сказанного нами достаточно.

23

Относительно же поэзии повествовательной и подражающей посредством гексаметра ясно, что в ней, как и в трагедиях, фабулы должно составлять драматические, относящиеся к одному целому и законченному действию, имеющему начало, середину и конец, чтобы производить свойственное ей удовольствие, подобно единому и цельному живому существу; она не должна походить на обыкновенные повествования, в которых неизбежно является не одно *действие*, а одно *время* — все, что случилось в это время с одним или многими и что имеет между собою только случайные отношения. Как, например, одновременно произошли морское сраже-

ние при Саламине и битва карфагенян в Сицилии, несколько не ведущие к одной и той же цели, так и в последовательности времени иногда случается одно событие после другого, для которых нет никакой единой цели. Однако же почти большинство поэтов делают эту ошибку. Поэтому, как мы уже сказали, Гомер и в этом отношении представляется необычайным в сравнении с другими. Он не замыслил описать всю войну, хотя она имела начало и конец, так как рассказ должен был бы сделаться чересчур большим и нелегко обозримым, или войну, хотя и скромных размеров, но запутанную пестрою вереницею событий. И вот, выбрав одну ее часть, он воспользовался многими из остальных обстоятельств как эпизодами, например, перечислением кораблей и другими эпизодами, которыми он разнообразит свою поэму. А прочие сочиняют поэмы относительно одного лица, вращаются около одного времени и одного раздробленного действия, каковы творцы «Киприй» и «Малой Илиады». Поэтому из «Илиады» и «Одиссеи», из каждой порознь, можно составить одну трагедию или только две, а из «Киприй» — много и из «Малой Илиады» свыше восьми, например, Спор об оружии, Филоктет, Неоптолем, Еврипил, Бедность, Лаксдемонянки, Разрушение Илиона, Отплытие, Синон и Троянки.

24

Сверх того эпопея должна иметь те же виды, что и трагедия, то есть быть или простой, или сплетенной, или нравоописательной, или патетической; и составные части ее, за исключением музыки и сценической обстановки, те же самые, так как она нуждается и в перипетиях, и в узнаваниях, и в характерах, и в страданиях; наконец, и мысли и способ выражения должны быть хороши. Всем этим воспользовался Гомер первый и в достаточной степени. Именно каждая из его двух поэм составлена: «Илиада» — простой и патетической, а «Одиссея» — сплетенной (вся она полна узнаваний) и нравоописательной. А сверх того он превосходит всех способом выражения и содержанием мыслей.

Эпопея отличается как длиною своего состава, так и метром. Что касается предела этой длины, то он достаточно выяснен: надо, чтобы сразу можно было обозреть и начало и конец; а это было бы в том случае, если бы состав поэм был меньше древних и соответствовал бы числу трагедий, назначаемых для одного представления. По отношению же к растяжимости объема эпопея обладает некоторым важным свойством, так как в трагедии невозможно изображать многие события, происходящие одновременно, но только часть их, являющуюся на сцене и исполняемую

актерами, а в эпосе благодаря тому, что она представляет собою рассказ, можно сразу изобразить совершение многих событий, относящихся к делу, благодаря которым увеличивается объем поэмы. Следовательно, она имеет особое преимущество, способствующее ее возвышенности: она может изменять настроение слушателя и разнообразиться различными эпизодами; однообразие же, скоро пресыщающее, бывает причиной неудачи трагедий.

А так называемый героический метр присвоен ей на основании опыта: в самом деле, если бы кто стал сочинять повествовательное произведение каким-нибудь другим метром или же многими, то это показалось бы неуместным. Героический размер, действительно, из всех метров самый спокойный и полный достоинства; вот почему он особенно принимает в себя глоссы и метафоры, так как и само повествовательное произведение отличается размерами от прочих. Ямб же и тетраметр подвижны, причем первый подходит к действию, а второй — к танцам. А еще неуместнее смешивать размеры, как Херемон. Поэтому никто не сочинил большой поэмы в другом размере, чем героический, но, как мы сказали, сама природа указывает выбор ей подходящего.

Гомер как за многое другое достоин похвалы, так особенно за то, что он один из поэтов вполне знает, что ему должно делать. Именно, сам поэт должен выступать менее всего, так как в противном случае он не подражающий поэт. Прочие же фигурируют сами во всем своем произведении, а воспроизводят подражанием немного и редко; он же после нескольких вступительных слов тотчас выводит мужчину, или женщину, или другой какой-нибудь характер и никого без характера, но всех обладающих им.

Следует и в эпосе и в трагедиях изображать удивительное, но особенно в эпосе можно изобразить *немыслимое*, благодаря которому главным образом и происходит удивительное, так как не видно действующего лица; так, события, относящиеся к преследованию Гектора, при представлении на сцене показались бы смешными: одни стоят и не преследуют, а другой — подает им знак головой. В эпосе же это не заметно. А удивительное — приятно. Доказательство тому то, что все рассказывают с собственными добавлениями, рассчитывая этим понравиться. Преимущественно Гомер учит и остальных, как надо сочинять ложь. Прием этот основан на неправильном умозаключении, именно: люди думают, что раз при существовании того-то существует то-то или при возникновении возникает, то, если есть последующее, то существует или происходит и предыдущее. Но это ложь; потому именно ложь, что в том случае, если пер-

вое есть ложь, то, несмотря на то, что последнее и справедливо, не следует еще, чтобы и первое было, или случилось, или могло быть выведено. Ибо часто, когда мы знаем, что последнее справедливо, душа наша ложно заключает, что и первое справедливо. Примером этому служит отрывок из «Омовения».

Следует предпочитать невозможное вероятное возможному, но маловероятному. Разговоры не должны состояться из нелогичных частей, но лучше всего не должны совсем заключать в себе ничего противного смыслу или, если уж это необходимо, то надо давать разговор вне изображаемой фабулы (например, как в «Эдипе» — незнание его, как умер Лай), но ни в коем случае не в самой драме (как в «Электре» — рассказ о пифийских играх, или в «Мисийцах», где немой из Тегеи пришел в Мисию). Поэтому смешно говорить, что фабула была бы уничтожена этим: ведь с самого начала не следует слагать таких фабул; но если поэт уже сложил подобную фабулу и она кажется ему от этого более вероятной, то можно допустить и бессмыслицу: ясно, что противные смыслу части «Одиссеи», например высадка героя на Итаку, были бы невыносимы, если бы их сочинил плохой поэт; а теперь поэт прочими красотами скрасил бессмыслицу и сделал ее незаметной.

Что же касается языка, то должно особенно обрабатывать его в несущественных частях, не замечательных ни по характерам, ни по мыслям, ибо, напротив, чересчур блестящий слог делает незаметными как характеры, так и мысли.

25

Что же касается задач, представляющихся поэту, и разрешения их, их числа и качества, то это станет нам, вероятно, ясным при следующем рассуждении. Так как поэт есть подражатель, подобно живописцу или какому-нибудь другому художнику, то необходимо ему подражать непременно чему-нибудь одному из трех: или он должен изображать вещи так, как они были или есть, или как о них говорят и думают, или какими они должны быть. Это выражается или в обыденной речи, или в глоссах и метафорах; и много есть изменений языка, на что мы даем право поэтам. А сверх того неодинаковы законы политики и поэтики или другого какого-нибудь искусства и поэзии. В самой же поэтике бывает двоякого рода погрешность: или касающаяся самой сущности искусства, или совершенно случайная. Именно, если бы поэт вознамерился воспроизвести невозможное для поэзии, то это ошибка первого рода; если же он задумал что-нибудь, само по себе неправильное, например лошадь, сразу поднявшую

обе правые ноги, или сделал ошибку, касающуюся особенного искусства, например врачебного или другого, или если он сочинил что бы то ни было невозможное то эта ошибка, не касающаяся самого искусства поэзии. Следовательно, порицания в задачах поэзии должно рассматривать и разрешать с этой точки зрения, и прежде всего те, которые относятся к самому искусству: если оно создает невозможное, то погрешает, но оно совершенно право, если достигает своей цели, указанной выше, то есть если таким образом поэт делает или эту самую, или другую часть своего произведения более поразительной. Пример — преследование Гектора. Впрочем, если возможно было более или менее достигнуть цели и согласно с этими законами искусства, то ошибка не имеет оправдания, ибо, если возможно, то совсем не следует погрешать. Далее надо смотреть, какого рода погрешность, касающаяся ли самой сущности искусства, или случайная? Ведь незначительнее ошибка, если поэт не знал, что оленья самка не имеет рогов, чем если он не живо описал ее. Сверх того, если поэта упрекают в том, что он неверен действительности, то, может быть, следует отвечать на это так, как сказал и Софокл, что сам он изображает людей, какими они должны быть, а Еврипид такими, каковы они есть, если же его упрекают в том, что он не следует ни тому, ни другому, то он может отвечать на это, что так говорят, например, о том, что касается богов, именно, о них не говорят ни того, что они выше действительности, ни того, что они равны ей, но, может быть, говорят согласно с учением Ксенофана, — однако же так говорят! А другое, может быть, не лучше действительности, но так было прежде, например, что сказано об оружии:

... их копья

Прямо стояли, воиленные древками...⁶

Таков был тогда обычай, какого и теперь держатся илирийцы.

При суждении же о том, хорошо или нехорошо кем-либо что-нибудь сказано или сделано, следует обращать внимание не только на самое деяние или слово, смотря, хорошо оно или дурно, но и на лицо действующее или говорящее, на то, кому, когда, для кого или для чего что-нибудь сделано или сказано, например, для того ли, чтобы воцарилось большее благо или чтобы было уничтожено большее зло. Наконец, третье затруднение следует разрешать, обращая внимание на способ выражения, например посредством глоссы: «В самом начале на мулов напал он»; ведь, может быть, поэт говорит не о мулах, а о стражах; и говоря о Долоне «видом своим человек не пригожий», он разумеет не дурно устроенное тело, а безобразное лицо, ибо критяне вместо εὐπρόσωπος [красивый ли-

цом] говорят εὐειδής [благовидный]; и ζωρότερον δὲ κέραε не значит — «налей несмешанного вина», как для пьяниц, но «получше». Иное же сказано метафорически, например:

Все при своих кораблях, и цари и герои ахейан
Спали целую...⁷

а в то же время поэт говорит:

Ибо когда озира́л он троянский стан, удивлялся
Их опиям неисчетным...⁸

Следовательно, слово «все» сказано метафорически вместо слова «многие», потому что «все» есть некоторый род множества. И выражение «и единый чуждается» метафорическое, ибо самое знаменитое в своем роде единственно.

Другие трудности должно разрешать посредством постановки ударения, как Гиппий Фасосский разрешил выражение δίδομεν (δίδομεν) δέ οἱ и τὸ μὲν οὖ (οὐ) κατατύθεται ὄμφρῳ.

Иные же посредством расстановки знаков препинания, как слова Эмпедокла:

Смертным вдруг оказалось, что прежде было бессмертным;
Чистое прежде смешалось...⁹

Иные — двусмысленностью слова, например, παύρηκεν δὲ πλέω νύξ [прошла бóльшая часть ночи], ибо слово πλέω [бóльшая часть] двусмысленно. Иные затруднения разрешаются указанием на особенность словоупотребления; например, смесь для питья называют «вином», отчего говорится, что Ганимед «наливает для Зевса вино», хотя боги не пьют вина; и медниками называют и тех, кто куёт железо, откуда выражение κνημὶς νεοτεύκτου κασσιτέροιο [поножи из свежекованного олова]. Но это, впрочем, могла быть и метафора. Далее, если слово, по-видимому, заключает в себе некоторое противоречие, то надо посмотреть, например, в предложении τῇ ῥ' ἔσχετο χάλκεον ἔγχοϛ [она-то копье задержала], в скольких значениях можно принять это «быть где-нибудь задержанным», или как еще лучше можно было бы объяснить? Противоположно поступают люди, которые, по словам Главкона, заранее делают некоторые безосновательные предположения и, сами постановив приговор, выводят заключения, и если это противоречит их мнению, порицают поэта, как будто он сказал то, что им кажется. Так случилось с «Икарием»: думают, что он был лаконец, а поэтому странно, что Телемах не встретился с

ним, прибыв в Лакедемон. Но, может быть, дело обстоит так, как говорят кефаленяне: именно, что Одиссей женился у них и что тесть его был Икадий, а не Икарий. Возражение является, по-видимому, из-за ошибки писателя. Вообще при суждении о невозможном в поэзии следует обращать внимание на идеализацию или ходячее представление о вещах; именно в поэтическом произведении предпочтительнее вероятное невозможное, чем невероятное, хотя и возможное... Хотя и невозможно, чтобы существовали люди, подобные тем, каких рисовал Зевксид, но надо предпочесть лучше это невозможное, так как следует превосходить образец. А нелогичное следует оправдывать тем, что говорят люди, между прочим и потому, что иногда оно бывает не лишенным смысла: ведь вероятно, чтобы кое-что происходило и вопреки вероятности. Противоречия в сказанном следует рассматривать так же, как это делают при опровержениях в речах, смотря, одно ли и то же, по отношению ли к одному и тому же и одинаково ли что-либо сказано; так и самому поэту следует обращать внимание на то, что он сам говорит или что может подумать всякий разумный человек.

Но справедливы упреки в бессмысленности и безнравственности, если поэт пользуется противным смыслу без всякой необходимости, как Еврипид в «Эгее», или противным нравственности, как в «Оресте» — испорченностью Менелая.

Итак, порицания поэтическим произведениям делаются с пяти точек зрения, — порицается или невозможное, или нелогичное, или вредное для нравственности, или заключающее в себе противоречия, или идущее вразрез с правилами искусства. Возражения же должны исходить из указанных точек зрения, а их — двенадцать.

26

Может быть, у кого-нибудь явится вопрос, эпическая ли поэзия выше, или трагическая. Ведь если менее тяжеловесное поэтическое произведение заслуживает предпочтения (а таковое всегда рассчитывает на лучшую публику), то вполне ясно, что поэзия, подражающая всему без исключения, тяжеловесна. А исполнители, как будто публика не поймет их, если они от себя чего-нибудь не прибавят, пускают в ход всевозможные движения, кувыркаясь, как плохие флейтисты, когда им приходится представлять «Диск», и таская корифея, когда наигрывают «Скиллу». Итак, о трагедии можно сказать то же, что и прежние актеры думали о своих преемниках; так, например, Минник называл Каллипида обезьяной за то, что он слишком переигрывал; подобное же мнение было и о Пиндаре.

Как последние относятся к новым актерам, так целое драматическое искусство относится к эпосу: последний, говорят защитники эпоса, предназначен для благородной публики, не нуждающейся в жестикуляции, а трагическое искусство — для черни. Итак, если тяжеловесная поэзия хуже, то ясно, что таковою была бы трагедия.

Но, во-первых, это критика не поэтического, а актерского искусства, так как возможно излишество в движениях и для рапсода, что замечается у Сосистрата, и у певца лирических песен, что делал Мнасифей из Опунта. Затем нельзя порицать и телодвижения вообще, — иначе пришлось бы отвергнуть и танцы, — но телодвижения плохих актеров, что ставилось в упрек и Каллипиду и теперь другим, не умеющим будто бы подражать свободнорожденным женщинам. А сверх того, трагедия и без движений исполняет свою обязанность так же, как и эпос, ибо посредством чтения становится ясным, какова она. Итак, если в прочих отношениях трагедия стоит высоко, то в этом для нее нет необходимости.

Затем, трагедия имеет все, что есть у эпоса: она может пользоваться ее метром, и сверх того не малую долю ее составляет музыка и театральная обстановка, благодаря чему наслаждение чувствуется особенно живо. Далее, она обладает жизненностью и при чтении и в развитии действия, а также благодаря тому, что цель подражания достигается в ней при ее небольшом сравнительно объеме, ибо все сгруппированное воедино производит более приятное впечатление, чем растянутое на долгое время: представляю себе, например, если бы кто-нибудь сложил «Эдипа» Софокла в стольких же песнях, как «Илиада». Наконец, единства изображения в эпосе меньше, доказательством этому служит то, что из любой поэмы образуется несколько трагедий, так что, если создают одну фабулу, то или при кратком выражении поэма кажется кургузой, или благодаря длине метра — водянистой. Если же поэма сложена из нескольких действий, как «Илиада» и «Одиссея», то она включает в себе много таких частей, которые и сами по себе имеют достаточный объем. Но эти поэмы составлены насколько возможно прекрасно и служат отличным изображением единого действия.

Итак, если трагедия отличается всем только что сказанным и сверх того действием своего искусства, — ведь должно, чтобы и трагедия и поэма доставляли не какое придется удовольствие, но только вышесказанное, — то ясно, что трагедия стоит выше, достигая своей цели лучше эпоса.

Всего, что сказано о трагедии и эпосе, об их видах и частях, об их числе и различии, о причинах удач или неудач, о порицаниях и возращениях на них, достаточно...

ПРИМЕЧАНИЯ

Перевод «Риторики» Аристотеля выполнен по: W.D.Ross, *Aristotelis Ars Rhetorica*. Oxford, 1959. Текст этого издания полностью воспроизведен: Аристотель, *Риторика*. Т.1-3. Афины: «Кактос», 1995. При подготовке настоящего перевода был использован также опубликованный в издании «Кактоса» новогреческий перевод И.П.Николудиса. Повторяющиеся тексты Гомера даются в переводах Н.Гнедича («Илиада») и В.Жуковского («Одиссея»).

Примечания к первой книге «Риторики»

¹ *Риторика со-ответствует* (ἀντίστροφος) *диалектике*. Выражение, в течение веков привлекавшее особое внимание комментаторов. Все комментаторы отмечают, что ἀντίστροφος имеет смысл, схожий с тем, который этот же термин используется в древнегреческой трагедии, т.е. обозначает движение хора, противоположное «строфе» («повороту»). Следовательно, риторика — наука или метод (досл. «искусство», «мастерство» τέχνη), независимый от диалектики, хотя и аналогичный ей. Александр Афродисийский в схолиях к «Топике» считает, что ἀντίστροφος значит, что риторика «вращается» вокруг тех же вопросов, что и диалектика. Согласно Э. М. Коупу (комментатор «Риторики», Кембридж, 1877), термин ἀντίστροφος обозначает, что обе науки представляют собой противоположности, следуя одной и той же линии. Довольно подробно на схожести и различии диалектики и риторики останавливается в «Схолиях к «Топике» Александр Афродисийский. Основной вывод схолиаста заключается в том, что диалектика-наука занимается и практически и теоретически любыми поставленными перед ней вопросами, используя метод вопросов и ответов, тогда как риторика решает задачи практического, а не теоретического характера, оставаясь в пределах политической науки и используя метод непрерывного изложения, преследуя цель не общего, но частного характера.

² метод — досл. ὁδὸς ποιεῖν «проложить путь» (ср. μέθοδος = μέτρεῖν + ὁδός). «Путь» (ὁδός) значит также систематический способ исследования или восприятия действительности. См. об этом «Метафизика» А 984 а 18.

³ Об влтимене см. в статье В. Н. Марова на с. 195.

⁴ Ареопаг — скала напротив входа в Акрополь, где заседал Совет старейшин, а затем, после окончательной победы демократического строя (реформа Эфиальта 462 г. до н.э.), — суд, занимавшийся уголовными делами (убийства, умышленное нанесение увечий, поджоги, отравления). Красноречивое свидетельство запрещения выступать в Ареопаге «не по делу» представляет Лукиан («Анахарсис или О гимнасиях», 19).

⁵ См. «Топика», I, 2, 101 а 30-32, где говорится, что искусство доказательств может использоваться как при повседневном общении, так и в философских науках.

⁶ Ср. Аристотель, «Метафизика», IV, 2, 4 б 22-26 о противопоставлении софиста и диалектика философу: «Действительно, софистика и диалектика занимаются той же областью, что и философия, но философия отличается от диалектики способом применения своей способности, а от софистики — выбором образа жизни. Диалектика делает попытки исследовать то, что познает философия, а софистика — это философия мнимая, а не действительная».

⁷ О «поучающем и убеждающем» ср. Платон, «Горгий», 453 d - 456 b.

⁸ Согласно Коупу, понятие «нрав» (ἥθος) у Аристотеля отлично от этого термина (auctoritas) у римских ораторов и автора «Риторики к Александру». По Аристотелю

решающее воздействие на общественное мнение оказывает сама речь, а не личность оратора, которая естественно также играет определенную роль)

⁹ Т.е. политической (в современном смысле общественной) наукой. Согласно Платону («Горгий» 464 b), Сократ утверждает, что есть два искусства, соответствующие двум ипостасям человека — душе и телу. Душе соответствует политика. Искусство, соответствующее телу, не имеет определенного названия, будучи с одной стороны близко гимнастике, с другой — медицине. Часть политического искусства, соответствующая гимнастике, — законодательство, а часть, соответствующая медицине, — правосудие: «...как украшение тела относится к гимнастике, так софистика относится к искусству законодателя, и как поварское дело — к врачеванию, так красноречие — к правосудию» (пер. С. П. Маркиша. Платон. Собр. соч. М., 1990. Т. 1, с. 499).

¹⁰ Ср. «Топика», 100 а 18-24, 105 а 10-19; «Аналитика» 1355 а 8-10.

¹¹ О примере как части индукции см. «Первая аналитика», В 24; об индукции — там же, 68 b 41); о соотношении примера и энтимемы в риторике с силлогизмом и индукцией в диалектике — «Вторая аналитика» А 71 а 10. Гримальди отмечает, что энтимема и пример с одной стороны соответствуют силлогизму, с другой — индукции. Цель Аристотеля — показать подобие риторики и диалектики и обосновать точку зрения, согласно которой риторика пользуется общим методом силлогизма, методом индукции и дедукции.

¹² «Первая аналитика» В 68 b 9-14.

¹³ «Топика» А 12.

¹⁴ Об этом произведении упоминают Диоген Лаэртский (в восьми книгах (V, 23) и просто книга «Метадика» (V, 25): в первом случае оно причисляется к трудам по логике, во втором — по риторике) и Дионисий Галикарнасский («Письмо к Аммею», 6).

¹⁵ См. кн. II, гл. 20-24.

¹⁶ Тот же пример рассмотрен в «Метафизике» А а 5 сл.

¹⁷ Ср. «Никомахова этика» III, 3.

¹⁸ Дорией Родосский — знаменитый атлет и политический деятель периода Пелопоннесской войны, победитель в панкратионе на Олимпийских играх три раза подряд.

¹⁹ Венком награждали победителей не только на Олимпийских, но и на других всеэллинских играх — Пифийских, Немейских и Истмийских. Кроме трех побед на Олимпийских играх, Дорией одержал восемь раз победу на Истмийских, семь раз — на Немейских и один раз — на Пифийских (провозглашен победителем, не участвуя в состязаниях). Наградой победителю на Олимпийских играх был венок из ветвей маслины.

²⁰ См. «Первая аналитика» I, 8, 13-14.

²¹ В «Илиаде» (XII, 20) τέκμαρ (или τέκμαρ) значит «предел, граница, край».

²² См. «Первая аналитика» II 27, 70 а 24.

²³ О знаменитом сиракузском тиране Дионисии Старшем (400 — 367 гг. до н.э.) в связи с захватом власти с помощью телохранителей Аристотель говорит также в «Политике» (III, 6 b 38). В «Политике» (V 5 а 24 сл.) Аристотель упоминает Дионисия Старшего также в связи со знаменитыми тиранами VI века до н.э. Писистратом Афинским и Феагеном Мегарским.

²⁴ Данные слова в квадратных скобках, в современных изданиях текста оригинала считают позднейшей заметкой на полях, которая ошибочно была внесена затем в основной текст переписчиком.

²⁵ «Илиада», II, 176.

²⁶ «Илиада», II, 176.

²⁷ «Илиада», II, 298.

²⁸ Пиндар, «Олимпийские песни», I, 1.

- ²⁹ «Илиада», IX, 592-594.
- ³⁰ Симонид, фр. 166 Bergk, пер. О.Цыбенко.
- ³¹ Плутарх, Изречения царей и полководцев, 44, 5: «Гармодий, потомок древнего Гармодия, попрекал его бездетностью. Ификрат ответил: «Мой род на мне начинается, твой на тебе кончается». Пер. М.Гаспарова.
- ³² «Одиссея», XXII, 347.
- ³³ Алкей, фр. 55 Bergk (4); Сапфо, фр.28 Bergk (4). Пер. В.Вересаева.
- ³⁴ Т.е. «С чего (я начал) и чего (дошел)». Ср. выше I, 7.
- ³⁵ Симонид, фр.111, Bergk (4). Пер. О.Цыбенко.
- ³⁶ См. кн. II, гл. 2.
- ³⁷ Эвен Паросский или Феогнид, фр. 472 Bergk. Пер. О.Цыбенко.
- ³⁸ Еврипид. «Андромеда», фр. 133, Nauck (2), пер. О.Цыбенко.
- ³⁹ «Одиссея», XV, 400-401.
- ⁴⁰ «Илиада», XVIII, 109.
- ⁴¹ «Илиада», XXIII, 108, то же «Одиссея», IV, 183.
- ⁴² Еврипид. «Орест», 234.
- ⁴³ Еврипид. «Антигона», фр. 183 Nauck (2), пер. О.Цыбенко.
- ⁴⁴ Софокл. «Антигона», 456-457, пер. С.Шервинского.
- ⁴⁵ Эмпедокл, фр.135, Diels-Kranz, пер. Г.Якубаниса, ред. М.Гаспарова.
- ⁴⁶ Алкидамант (вторая пол. V в. до н.э.) — оратор, автор ряда риторических произведений («Похвала смерти», «Похвала трутням и едокости» и др.).
- ⁴⁷ Софокл, «Антигона», 450 слл., пер. С.Шервинского.
- ⁴⁸ Солои, фр. 22, Bergk (4), пер. О.Цыбенко.
- ⁴⁹ Киклики, фр. 33, пер. О.Цыбенко.
- ⁵⁰ Ксенофан, фр. 44, Diels-Kranz (3), пер. О.Цыбенко.

Примечания ко второй книге «Риторики»

- ¹ «Илиада», XVIII, 109-110.
- ² «Илиада», I, 355-356 (в оригинале — только стих 356).
- ³ «Илиада», IX, 647-648 (в оригинале — только стих 648).
- ⁴ «Илиада», II, 196.
- ⁵ «Илиада», I, 82-83.
- ⁶ Речь идет о трагедии Антифонта «Мелеагр». См. Афиней, «Пирующие софисты», 673 f. См. также ниже — гл. 6, 23. Миф о Мелеагре в связи с темой гнева изложен в «Илиаде» (IX, 529-605). О рассматриваемой здесь теме и замечании дяди Мелеагра Плексиппа см. Антифонт, фрагменты, Nauck (2) // *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, p.792.
- ⁷ «Одиссея», IX, 504.
- ⁸ «Илиада», XXIV, 54.
- ⁹ Гесиод. «Труды и дни», 25-26: Зависть питает гончар к гончару и к плотнику плотник; / Нищему нищий, певцу же певец соревнует усердно», пер. В.Вересаева.
- ¹⁰ Античная схолия сообщает следующее: «Еврипид был отправлен послом в Сиракузы с предложением заключить договор о мире и дружбе и, получив отказ, сказал: "Не по какой иной причине, сиракузяне, но только потому, что в последнее время мы почувствовали необходимость в дружбе с вами, вы должны стыдиться нас из-за нашего восхищения"». Сообщение о том, что Еврипид был отправлен послом в Сиракузы, берется под сомнение,

хотя не отвергается как недостоверное. При этом возможно, что речь идет не о знаменитом трагике, а о Еврипиде, отце Ксенофонта, о котором упоминает Фукидид (II, 70, 79). Предлагается также замена имени *Еврипид* на *Гиперид*.

¹¹ Речь идет, по всей вероятности, не о знаменитом восстании Самоса против Афин, подавленном Периклом в 440 г. до н.э., а о захвате острова афинским стратегом Тимофеем в 366 г. до н.э. Кидий в других источниках не упоминается.

¹² Речь идет об афинском стратеге в Херсонесе Фракийском Диопифе и персидском царе Артаксерксе III в связи с событиями, которым посвящена речь Демосфена «О делах в Херсонесе» (341 г. до н.э.).

¹³ См. Геродот, III, 14.

¹⁴ «Илиада», XI, 542-543.

¹⁵ См. Книга I, глава 5.

¹⁶ Эсхил. фр. 305 Nauck 2, пер. О.Цыбенко.

¹⁷ Т.е. «на краю земли». Геракловы столбы (горы у совр. Гибралтарского пролива) считались окраиной обитаемого мира.

¹⁸ Питтак — знаменитый лесбосский тиран, один из «семи мудрецов» Древней Греции. Амфиарай — один из участников похода «семерых против Фив». Изречение Питтака об Амфиарае неизвестно.

¹⁹ Хилону Спартанскому, одному из «семи мудрецов» Древней Греции, приписывали изречение «ничего сверх меры», начертанное в храме Аполлона в Дельфах.

²⁰ То есть «акме». См. об этом Книга II, глава 14.

²¹ Телесные и духовные способности человека в Древней Греции определялись «седами» (семилетиями).

²² См. Книга I, глава 8.

²³ Этот пример невозможного неоднократно повторяется в трудах Аристотеля. Смысл этого выражения состоит в том, что диагональ параллелограмма невозможно измерить на основании его стороны. Подробнее см. Аристотель, «Метафизика», 1019 b.

²⁴ Речь идет, по всей вероятности, о частях обуви, однако о каких именно, неизвестно. Соре, предполагает, что «просхима» — это разрез в передней части башмака, который завязывали шнурками, когда башмак изнашивался, «кефалида» — часть башмака, закрывавшая пальцы, а «хитон» — часть башмака, закрывавшая верхнюю часть стопы.

²⁵ Агафон. Фр. 8 (Tragicorum Graecorum Fragmenta, Nauck, 2), пер. О.Цыбенко.

²⁶ Эвон — знаменитый баснописец VI в. до н.э. из Фригии (Малая Азия). Сюжеты эвоновых и ливийских (о них упоминает Эсхил — фр. 63 H.Lloyd-Jones) басен составляли истории о животных.

²⁷ Многие исследователи считают, что речь идет здесь о вымышленных событиях. Здесь можно было бы усматривать намек на поход Артаксеркса III против Египта 354-351 гг. до н.э. или о походе 343-341 гг. до н.э. С другой стороны, некоторые исследователи усматривают в упоминании этих событий факт, на основании которого можно датировать написание «Риторики».

²⁸ Еврипид. «Медея», 294-295, пер. О.Цыбенко.

²⁹ Еврипид. «Медея», 296-297, пер. О.Цыбенко.

³⁰ Еврипид. «Сфенебей», фр. 661 = Tragicorum Graecorum Fragmenta, Nauck (2), пер. О.Цыбенко.

³¹ Еврипид. «Гекуба», 863, пер. О.Цыбенко.

³² Еврипид. «Гекуба», 864, пер. О.Цыбенко.

³³ Этот стих неизвестного автора принадлежит очень известному сколию (застольной песне), который приписывается Симониду Кеосскому (Афиней, «Пирующие софисты», 694

е) или Эпихарму (Схолии к Платону, «Горгий», 451 е).

³⁴ Еврипид. «Троянки», 1051, пер. С.Шервинского.

³⁵ Стих неизвестного трагедийного поэта. *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, p.854, Nauck (2), пер. О.Цыбенко.

³⁶ Пер. О.Цыбенко. Стих приписывается Эпихарму. Рассуждение об этом стихе см. «Никомахова этика», 1177 б 32 слл.

³⁷ Смысл слов Стесихора заключается в следующем. Если локры будут заносчивы, то подвергнуться вторжению врагов, которые вырубят деревья, и цикады, таким образом, будут, сидя на земле. В труде «О животных» (556 а 21) Аристотель говорит, что там, где нет деревьев, нет и цикад. Это же изречение о цикадах упоминается в труде Деметрия «О толковании» (99, 243).

³⁸ «Илиада». XII, 243.

³⁹ «Илиада». XVIII, 309.

⁴⁰ Стасин. «Кипрские сказания», фр. 33, Bernabe, пер. О.Цыбенко.

⁴¹ См. Фукидид. I, 70. Коринфяне жаловались на своих соседей, афинян (жителей Аттики), за их агрессивность.

⁴² Упоминаемые здесь общеизвестные изречения, приписывались «семи мудрецам» (первое — Солону, второе — Хилону; ср. выше II, 12).

⁴³ Выражение одного из «семи мудрецов» — Бианта. См. выше, II, 13

⁴⁴ *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Nauck (2), фр. 80, пер. О.Цыбенко. Стихи неизвестного поэта-трагика. (Предположительно Агафона, Феодекта или Антифонта.)

⁴⁵ Еврипид. «Фiest», фр. 396, Nauck (2), пер. О.Цыбенко.

⁴⁶ Феодект. «Алкмеон», *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Nauck (2), пер. О.Цыбенко.

⁴⁷ По всей вероятности, имеется в виду не знаменитый оратор, а полководец, участвовавший в Пелопоннесской войне. О Никаноре других сведений нет.

⁴⁸ Речь идет, вероятно, об Эвфроне (см. Ксенофонт, «Греческая история», VII, 3).

⁴⁹ Фрагмент трагедии «Мелеагр» неизвестного автора (Антифонта или Еврипида). *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 81 Nauck (2), пер. О.Цыбенко.

⁵⁰ Речь идет о Гармодии, потомке знаменитого тираноубийцы, который высказался против постановления о статуе в честь полководца Ификрата. Ификрат выступил в защиту этого постановления с речью «О статуе».

⁵¹ Здесь говорится о событиях 339 г. до н.э.: фиванцы отказались пропустить через свои земли в Аттику войско Филиппа Македонского после того, как к ним было отправлено посольство из Афин, в котором принимал участие Демосфен. (См. Демосфен, «В защиту Ктесифонта О венке», 311, 313. Эти события также берутся во внимание при определении времени написания «Риторики».)

⁵² По-видимому, речь идет об утерянной трагедии Софокла. Известна также трагедия Иона с таким же названием.

⁵³ Аристофонт из Азении (438-338 гг. до н.э.) — знаменитый оратор и политический деятель, современник и единомышленник Демосфена. После поражения афинян при Эмбатах (356 г. до н.э.) Аристофонт выступил против стратегов Тимофея, Менесфея и Ификрата с обвинениями в измене.

⁵⁴ Речь идет об аргументации, приводимой у Платона — «Апология Сократа», 27.

⁵⁵ Речь идет о «Деле об Гармодии» или «Деле о статуе». См. выше, I, 7 и прим.

⁵⁶ Речь идет об «Эикомии или апологии Александра» неизвестного оратора (предположительно Поликрата), который упомянут чуть выше.

⁵⁷ Диоген Лаэртский, II, 5 25. Сократ отверг приглашение македонского царя Архелая.

⁵⁸ В «Топике» многозначимость понятия «верно» не рассматривается. Вопрос о

многозначимых понятиях затронут в 15 главе I книги и 3 главе II книги.

⁵⁹ По-гречески Πολαρεφία. Значение этого слова неизвестно: речь может идти либо о личном имени женщины, либо об этниконе, т.е. о папарефийке (женщине с острова Папареф), либо прилагательном (указывающим на остров Папареф). Папареф — один из островов группы Северные Спорады, совр. Скопелос.

⁶⁰ Об ораторе Мантии сведений нет. Возможно, речь идет об афинянине из дема Форик, который упоминается в двух речах Демосфена «К Беоту». У Мантия был сын Мантифей от законной жены, а также два других сына Беот и Памфил от наложницы (или первой законной жены).

⁶¹ Исмений — по всей вероятности, известный фиванский политический деятель, глава антиспартанской партии.

⁶² Алкидамант из Элеи — ученик Горгия и автор «Мессенской речи». Здесь — «Мусей», фр. 2.

⁶³ Эвмениды.

⁶⁴ Сапфо, фр. 136 Bergk.

⁶⁵ Прорицалище в Олимпии принадлежало Зевсу, в Дельфах — его сыну Аполлону.

⁶⁶ «Похвальное слово в честь Елены», 22.

⁶⁷ Речь идет об утерянном похвальном слове в честь Александра (Париса).

⁶⁸ Исократ, «Эвагор», 52.

⁶⁹ См. «Топика», II 114 а 33, ср. 111 в 4.

⁷⁰ Феодект, «Апология Сократа», фр.1.

⁷¹ Сведения о Каллипе крайне скудны. Предположительно он был учеником Исократа.

⁷² Смысл пословицы, возможно, состоит в том, что «болото» символизирует нечто вредное, «соль» — полезное и антисептическое (ср. «нет худа без добра»). В некоторых рукописях вместо ἔλος «болото» читаем ἔλαιον «оливковое масло».

⁷³ βλοίσωσις — «искривление, перегибание», собственно говоря «искривление ног наружу», т.е. в разные стороны. Никто из схолиастов «Риторики» не приводит достаточных сведений об этой риторической фигуре.

⁷⁴ См. Геродот, IV, 126: Такое требование персидский царь Дарий предъявил скифам, требуя их покорности.

⁷⁵ Ср. античную схолию: «Филипп принуждал афинян заключить с ним мир, как это сделали другие государства, на что Демосфен ответил: «Участвовать в общем мире, как и другие, значит делать то, что прикажет Филипп». В этом случае речь идет о событиях после битвы при Херонее 338 г. до н.э. Однако из речи Гиперида «О договорах с Александром» (30) следует, что речь идет об «общем мире» первого года царствования Александра (336/335 г. до н.э.).

⁷⁶ Этот топос содержится в речи Лисия «О том, как не разрушить отеческое государственное устройство в Афинах», 11.

⁷⁷ Фрагмент неизвестного поэта-трагика, Tragicorum Graecorum Fragmenta, фр.82, Nauck (2), пер. О.Цыбенко.

⁷⁸ Речь идет о героях, которые явились на Калидонскую охоту. Антифонт, фр. 2. = Tragicorum Graecorum Fragmenta, р. 792, Nauck (2), пер. О.Цыбенко.

⁷⁹ Tragicorum Graecorum Fragmenta, р. 801, Nauck (2), пер. О.Цыбенко.

⁸⁰ Памфил — вероятно, представитель старой школы ораторского искусства, современник Горгия и софистов. О нем упоминает Цицерон («Об ораторе», III, 21, 82).

⁸¹ Об ораторе Андрокле упоминают также Андокид («О мистериях», 27) и Фукидид (VIII, 65). Тождествен ли упоминаемый здесь Андрокл одному из них, или же речь идет о каком-то третьем ораторе, неизвестно.

⁸² Приводимые примеры относятся к неизвестным речам. Исключение составляет последний пример, заимствованный из речи Демосфена «О лжепосольстве», 169-170.

⁸³ Другие рукописи дают слово «оклеветания», указывая таким образом на подозрения о связи с мальчиком.

⁸⁴ Софокл. «Тиро», 597 = Tragicorum Graecorum Fragmenta, Nauck (2), пер. О.Цыбенко. Речь идет о Сидеро («Железной»), второй жене Салмоная и мачехе Тиро.

⁸⁵ Еврипид. «Троянки», 990, пер. О.Цыбенко.

⁸⁶ Херемон. Фр. 4 // Tragicorum Graecorum Fragmenta, 783 Nauck (2), пер. О.Цыбенко (πένθος — «скорбь»).

⁸⁷ См. Исократ, «Эвагор», 65-69.

⁸⁸ Пиндар, «Парфении», фр. 96, Bergk, 5, пер. М.Гаспарова.

⁸⁹ Смысл этого выражения неясен. Некоторые исследователи связывают его с философами-киниками (досл. «собачьими»): и таким образом, поскольку, если «не иметь ни одной собаки позорно», следовательно быть киником почетно.

⁹⁰ λόγου ἄξιος, где λόγος 1) слово, речь; 2) значение, смысл.

⁹¹ Следовательно, Поликрат говорил так, будто Фрасибул сверг тридцать разных тиранов (т.е. тиранических режимов), а не знаменитых Тридцать тиранов — олигархический режим, установившийся в Афинах в 404 г. до н.э.)

⁹² Феодект, фр. 5, Tragicorum Graecorum Fragmenta, 803.

⁹³ См. «Топика» IX, 10; «Первая аналитика», II, 69 а 36.

⁹⁴ Аллюзия к мифу о Кавне, сыне Милета, основателя одноименного города. В Кавна была влюблена его сестра Библида. Чтобы избежать этой любви, Кавн покинул родину и переселился в Карию, где основал город, названный его именем.

⁹⁵ «Первая аналитика», II, 27.

⁹⁶ «Первая аналитика», II, 27.

⁹⁷ «Топика», IX, 10.

Примечания к третьей книге «Риторики»

¹ О Главконе см. также Платон, «Ион», 530 d.

² Фрасимах из Халкедона Боспорского (вторая пол. V в. до н. э.) автор трудов «О сострадании» (по всей вероятности, о плачах) и дидактического труда по риторике «Великое искусство».

³ Еврипид. «Телеф», 705.

⁴ Возможный автор — повестца Клеобулина. Фр. 1. Пер. О.Цыбенко.

⁵ Ликимний Хиосский — автор дифирамбов и ритор школы Горгия (или Пола Акрагантского).

⁶ Брисон — по всей вероятности, отец историка Геродора, из Гераклеи Понтийской. В «Софистических опровержениях» (171 b 16) Аристотель говорит о попытке Брисона определить квадратуру круга.

⁷ Семонид Кеосский, фр. 19.

⁸ Согласно известному мифу, в ласточку была превращена Филомела, дочь афинского царя Пандиона.

⁹ Андротион — по всей вероятности, оратор и политический деятель. Против которого обращена речь Демосфена «Против Андротииона». Идрией — правитель Карии (Малая Азия), брат знаменитого Мавсола и Артемисии. О заключении Идрией ничего неизвестно (по всей вероятности, оно имело место до его вступления на престол в 350 г. до н.э.)

¹⁰ Платон, «Государство», 488 b.

¹¹ Речь идет о положении на Самосе после подавления там Периклом антиафинского восстания в 440 г. до н.э.

¹² Речь идет не об ораторе, а об афинском стратеге времени Пелопоннесской войны.)

¹³ Речь идет, о по всей вероятности, об Антисфене, знаменитом философе-кинике, и Кефисодоте, знаменитом ораторе, о котором упоминает Демосфен (146).

¹⁴ Геродот, I, 53, 91. Пер. О. Цыбенко.

¹⁵ Неизвестный трагик, 83. Пер. О. Цыбенко.

¹⁶ Еврипид. «Ифигения в Тавриде», 727. Пер. О. Цыбенко.

¹⁷ Об иронии Горгия см. «Риторика», III, 3. Примеры в «Федре» — 238 d, 241 e.

¹⁸ Софокл. «Мелеагр», фр. 515.

¹⁹ Пародия на стихи 265-266 «Трудов и дней» Гесиода, причем первые стихи обоих двустиший (Гесиода и Демокрита Хиосского) тождественны. Стихи Гесиода (в пер. В.Вересаева):

Зло на себя замышляет, кто зло на другого замыслил,

Злее всего от дурного совета советчик страдает.

²⁰ «Илиада», IX, 526.

²¹ Гомеотелевты (досл. «подобно оканчивающиеся») — рифмообразные сочетания в античной и византийской поэзии.

²² Эпихарм. Фр. 147.

²³ Алесандрид. Фр. II, 68. Пер. О.Цыбенко.

²⁴ Еврипид. «Ифигения в Авлиде», 80. Пер. О.Цыбенко.

²⁵ «Илиада», XIII, 587.

²⁶ «Илиада», IV, 125-126.

²⁷ «Илиада», XI, 574.

²⁸ «Илиада», XIV, 542.

²⁹ «Илиада», XIII, 797-798.

³⁰ Речевая игра основана на похожести слов «погубить» и «персы».

³¹ Игра слов основывается здесь на двойном значении слова «чужой» (ξένος) — «чужестранец» и «гость». Речь идет о фрагменте неизвестной комедии — *Comicozum Graecorum Fragmenta*, fr. 209, Kock, III, p. 448.

³² Алесандрид, фр. II, 64. Пер. О.Цыбенко.

³³ Неизвестный автор. Фр. (III, 207) комедии.

³⁴ Неизвестный автор. Фр. (III, 208) комедии.

³⁵ «Илиада», IX, 385, 388-390.

³⁶ В античной живописи принцип светотени основывался на передаче образов посредством чередования света и тени (как говорит само название). Кроме того, светотень широко использовалась в театральных декорациях, где обычными были яркие линии и краски. Поэтому при взгляде издали декорации смотрелись очень хорошо, но вблизи выглядели значительно хуже. Здесь термин «светотень» употребляется с учетом этой особенности.

³⁷ Имеется в виду драматическое произведение.

³⁸ Херил, фр. 1.

³⁹ Тимофей, фр. 9.

⁴⁰ «Илиада», I, 1.

⁴¹ «Одиссея», I, 1.

⁴² Софокл. «Царь Эдип», 774.

⁴³ Этот термин употребляется в связи с «порочностью», «испорченностью» (μοχθηρία)

слушателей.

⁴⁴ Софокл. «Антигона», 223.

⁴⁵ Еврипид. «Ифигения в Тавриде», 1162.

⁴⁶ Одиссея, VI, 327.

⁴⁷ Речь идет, по всей вероятности, не о знаменитом трагике (который также дожил до глубокой старости и был несправедливо привлечен к суду), а о политическом деятеле и ораторе, одном из десяти «пробулов», избранных в 411 г. до н.э., и одном из Тридцати тиранов (Фукидид, VIII, 1; Ксенофонт, «Греческая история» II, 3, 2).

⁴⁸ Еврипид. «Речь против Гигиенонта», фр. I.

⁴⁹ Софокл. «Антигона», 911.

⁵⁰ «Одиссея», XIX, 361.

⁵¹ «Одиссея», IV, 204.

⁵² Еврипид. «Троянки», 969, 971. Пер. О.Цыбенко.

⁵³ Архилох, фр. 74.

⁵⁴ Архилох, фр. 25.

⁵⁵ Лампон — знаменитый прорицатель толкователь оракулов (Аристофан, «Птицы», 521, 988; Плутарх, «Перикл», 6).

⁵⁶ Спасительница — эпитет Деметры, в честь которой справлялись Элевсинские мистерии.

⁵⁷ «Тописка», IX, 4-10.

⁵⁸ Речь идет не о знаменитом трагике, а о политическом деятеле и ораторе. См. книга III, глава 15 и прим.

Примечания к «Поэтике».

Текст печатается по изданию: Аристотель. Об искусстве поэзии: Пер. В.Г. Апеллерота. Ред. пер. и комментарии Ф.А. Петровского. М.: Госиздат, 1957. С небольшими изменениями, связанными с приближением перевода к современным орфографическим нормам, с унификацией по отношению к «Риторике» поэтических цитат и принципов употребления ломаных и квадратных скобок, которые сохранены только для передачи значений некоторых оригинально набранных древнегреческих слов на русский язык.

¹ «Илиада», I, 1.

² Возможный автор — повтесса Клеобуллина. Фр. 1. Пер. О.Цыбенко. Та же цитата приводится также во второй главе третьей книги «Риторики».

³ «Одиссея», IX, 515.

⁴ «Одиссея», XX, 259.

⁵ «Илиада», XVI, 265.

⁶ «Илиада», X, 152.

⁷ «Илиада», X, 1.

⁸ «Илиада», X, 10.

⁹ Эмпедокл, фр. 35, 14-15.

"Есть время разбрасывать камни, и есть время собирать камни" (Екклесиаст). Когда приходит время "собирать камни", мы оглядываемся назад, в историю, в поисках того, что могло бы нам послужить подспорьем в этом деле, и неизбежно видим там, наряду с прочим, Риторику.

Так уже было в нашей истории. После Смутного времени и возвращения к мирной жизни в начале XVII в. новый царь Михаил Романов занялся поиском монахов, которые "грамматику и риторику умеют", и в этот период была создана первая русская риторика (1620 г.), которая служила учебником на протяжении всего столетия; еще более пристальное внимание к этой дисциплине проявляется в эпоху петровских преобразований (1). И в наши дни важность изучения риторики становится все более очевидной. В связи с этим очевидной становится и необходимость обратиться к истокам риторических учений, т.е., прежде всего, к "Риторике" Аристотеля (384-322 до н.э.). Причины для этого несколько.

В первую очередь, бросается в глаза тот факт, что современные учебники, пособия и руководства по риторике пронизаны категориями и понятиями разработанными, еще Аристотелем. Это же относится к методическим и дидактическим принципам, а также (отчасти) к структуре и композиционному построению работ. Конечно, это не случайно. Такая традиция складывалась веками — усилиями многих раторов (учителей риторики), среди которых и Цицерон, автор трех известных трактатов об ораторском искусстве, и Квинтилиан, обобщивший опыт классической риторики в двенадцати книгах риторических наставлений, и Филипп Меланхтон, перевод "Риторики" которого лег в основу первой русской риторики, и М.В. Ломоносов, написавший "Краткое руководство к риторике на пользу любителей красноречия" в духе русского просвещения, и др. В рамках этой традиции риторика существовала вплоть до ее кризиса в середине XIX в., когда она начала выходить из школьного употребления: "это было общим движением в европейском образовании" (2). Но через некоторое время, в начале XX в. риторика, как известно, возродилась, хотя и под новым названием — "неориторика". Но эта новая риторика тоже не могла пренебречь заветами "старой риторики", более того, призывала нынешних теоретиков риторики вернуться к идеям "Риторики" Аристотеля (3). Разумеется, нельзя не учитывать того, что за прошедшие века во взглядах на риторику произошли определенные сдвиги и изменения (4), но в данном случае нам важно подчеркнуть ту сторону риторического процесса, которая связана с фактором преемственности, а он во многом обусловлен непреходящим культурно-историческим значением труда Аристотеля (5).

В таком же смысле могло говорить о значении его труда для нашего общества, хотя проблема преемственности здесь осложнена тем, что долгое время (начиная с 20-х г.г. и вплоть до 90-х гг.) риторика, как известно, была изъята из образования, в атмосфере риторического нигилизма выросло несколько поколений, и теперь, когда начался процесс "возвращения" риторики в учебные планы, ее предметное содержание оказалось неясным и противоречивым: под этим названием, например преподают "ораторское искусство" (как культурно-историческую дисциплину), "культуру и технику речи" (как речеведческую дисциплину) и т.д. (6). Обращение в этом контексте к идеям Аристо-

теля неизбежно носит редуцированный характер. Любопытно то, что некоторые, прочитав "Риторику" Аристотеля, говорят: "И зачем я тратил время на чтение учебников по риторике, лучше бы сразу прочитал книгу Аристотеля, где содержится то, что так или иначе перепевают современные авторы". Вряд ли это мнение основано на вполне зрелом размышлении: ведь книга Аристотеля — это не учебник в точном значении этого слова, а *научный* труд, в котором обобщен его личный опыт, как ритора, и риторический опыт его времени, которое отделено от нас значительным культурно-историческим пространством; только преодолев его, можно в полном смысле овладеть содержанием труда Аристотеля.

Касаясь *личного* опыта Аристотеля, можно сказать, что риторикой он занимался всю жизнь. Он обучал риторике питомцев Платона в его Академическом саду (к этому периоду, предположительно относится написание диалога "О риторике, или Грил" и первых вариантов его "Риторики") (7). Из воспоминаний современников перед нами встает образ ритора, сутулого, со впалыми щеками, который слегка шепелявил, но умел увлекательно говорить, был честолюбив, любил ярко одеваться, легко отвечал на спор, но при этом не терял ясности ума и остроумия. После смерти Платона Аристотель преподает риторику в основанном им самим Ликее (к этому периоду, вероятно, относится переработка его "Риторики"). Дошедший до нас текст "Риторики" скорее всего издан по его конспектам к лекциям и по записям его слушателей, причем превращение эзотерических ("школьных") знаний в экзотерические (открытые для всех) сопровождался неизбежными для этого процесса искажениями. Кроме того, текст претерпевал вмешательство переписчиков на протяжении сотен лет. И тем не менее первооснова текста в нем видна: это глубина философского содержания, тончайшие логические рассуждения, блестящее построение речи и богатый житейский опыт автора. Отсюда понятно, почему этот труд остался в памяти потомков как наиболее известное сочинение в области риторики и непререкаемый авторитет при составлении трактатов на эту тему.

Теперь о риторическом опыте времени, предшествующем и сопутствующем Аристотелю. Трудность при чтении "Риторики" в немалой степени заключается в том, что автор обращается к своим *современникам*, что вполне естественно, а не к нам. В скоплении понятий и проблем, встречающих нас уже в начале "Риторики" угадывается их основополагающее значение для дальнейшего развития ее содержания и безнадежность попыток понять логику этого изложения без знания того, что знали слушатели лекций Аристотеля по риторике. Дело в том, что "Риторика" появилась в период напряженных споров о назначении искусства красноречия. Так, *Сократ* (в диалоге Платона "Горгий") говорит, что риторика должна создавать в душе "строй и порядок", т.е. относиться к духовной, а не практической морали, что предполагает поиск истины, и это основа наслаждения благими чувствами. Но этот идеал вряд ли достижим, поэтому в действительности риторика не такова, а представляет собой лишь сноровку, разновидность угодничества, ловкость, которая позволяет, используя приемы красноречия, манипулировать мнением слушателей и тем самым достигать своих целей. Эта нелестная оценка обязана позиции софистов, первых профессиональных учителей риторики, рассматривать ее только как "техне" (τέχνη), т.е. мастерство, высокий уровень ремесла, которому можно обучиться, как и всякому другому ремеслу. На этом основании "учителя мудрости", зазывая слушателей в свои школы, обещали любого человека научить умению говорить красно и убедительно и тем самым делать

карьеру или успешно выступать в суде (по правилам того времени тяжущиеся должны были сама защищать свои позиции перед судьей). Такая позиция, кроме того, ориентировала риториков на составление руководств, имеющих узко-прагматическую направленность, в виде практических рекомендаций, наборов приемов красноречия, списков "общих мест" и т.п. Зачинателем этой традиции, как полагают, был Коракас, который еще в 5 в. до н.э. открыл в Сиракузах школу красноречия и написал первый (не дошедший до нас) учебник риторики. *Аристотель*, считаясь с этой традицией, в то же время не ограничивается ею, т. к. полагает, что риторика — это не только мастерство речи ("техне"), но и наука о ней. Поэтому он создает не учебник, а научный труд, где рассматривает предмет, метод, категории риторики и все то, что относится к философскому взгляду на нее. Эта традиция тоже существовала, хотя вначале она не была тесно связана с профессиональными задачами обучения риторике, скорее имела общеобразовательные цели. Известно, что одну из таких школ в 7 в. до н.э. в Митиленах возглавляла знаменитая поэтесса *Сафо*, которую Платон позже называл "десятой музой". В V в. до н.э. в Афинах подобную школу основала не менее знаменитая *Аспазия*, которая "создала из Перикла политика, из Сократа — диалектика" (8). В этой связи нельзя не вспомнить так же *Исократа* (435-338 до н.э.), создателя крупнейшей в Элладе риторической школы, из которой вышли прославленные ораторы, политические деятели и полководцы (9). Причем сам Исократ не был образцом оратора: "Нет у меня ни достаточно сильного голоса, ни смелости, — сетовал он, — чтобы обращаться к толпе, подвергаться оскорблениям и браниться с торчащими на трибуне" (10). Когда же его спрашивали, как это он учит других, сам не способный произносить речей, он отвечал, что точильный камень не может резать, но он делает железо острым. Свои педагогические усилия Исократ сосредотачивал поэтому на том, чтобы риторика рассматривалась прежде всего как философская категория. В этом смысле он противостоял и софистам, которые готовили не просто ораторов-ремесленников, а мастеров, умеющих выдавать зло за добро, и *Платону* (427-347 до н.э.), который являлся сторонником "чистой" (совершенной) философии, свободной от практической деятельности, в том числе риторической. Как полагают, это была первая битва между философией в старом значении этого слова и ее новым вариантом, философской риторикой, т.к. расцвет демократии, новое поколение граждан и общественных деятелей, воспитанных при Перикле — все это требовало изменения системы ценностей, их "производства" и отстаивания, и для этой миссии, считал Исократ, более всего подходит риторика (II). *Аристотель* не был согласен с утверждением Платона (и Сократа) о том, что риторика — это только "спорка", однако его не устраивала и позиция Исократа, который стремился заменить риторикой философию. Система наук, по *Аристотелю*, делится на три уровня: 1) теоретические (букв. "умозрительные") науки, изучающие первоначала бытия (собственно "философия", или, точнее, "софия"); 2) практические, цель которых — знание ради деятельности (этика и политика); 3) поийетические — знание ради творчества (риторика и поэтика). Как видим, в этой иерархической лестнице риторике (вместе с поэтикой) отводится самая нижняя ее ступенька, но таков, по мнению *Аристотеля*, удел словотворчества, где разумного (точного) знания, по сравнению с теоретическими и даже практическими науками, меньше, а такого, которое идет от эмоций, воображения, переживаний, т.е. от активности субъекта (не-умозрения), больше.

Говоря о градациях, следует вспомнить и то, что рассуждения на философ-

ские и другие темы излагались в то время обычно в *диалогах*, как особом жанре недогматического обсуждения проблем, напоминающем форму драматического агона, антагонисты которого — слово и мысль. Последняя "течет и меняется", не давая слову остановиться, с тем чтобы его модно было рассмотреть без суеты, ограничив его смысловое многообразие. Это нередко наносило ущерб системе и логике изложения темы (имитация "живого" диалога обязывала вносить в него отклонения, "сбои" и другие элементы, которые с чисто информационной точки зрения являются не более, чем "шумами"). Аристотель же использует форму трактата, которая позволила ему не только системно изложить, но и систематизировать и кодифицировать те моменты риторической практики, которые до него не были ясно сформулированы. Заслуга Аристотеля не в том, что он "изобрел" не известные до него приемы убеждения, а в том, что сделал их предметом научных изысканий (12). Что же, по его мнению, входит в предмет риторики как *науки*?

Отграничиваясь от тривиальных пособий по риторике, Аристотель подчеркивает, что "дело ее — не убеждать, но в каждом данном случае находить способы убеждения", поэтому и сама риторика определяется им "как способность находить возможные способы убеждения относительно каждого данного предмета" (13). В учебных пособиях риторики до сих пор определяется как искусство (и наука) убеждать с помощью слов (14). Согласитесь, что разница между этими определениями существенная. По Аристотелю, дело риторики, не убеждать, а "находить" способы убеждения, причем "возможные" способы и "относительно каждого данного предмета", "случая". В этой-то и заключается "способность" (*δύναμις*) риторики, т.е. ее "сила", "значение", "возможности" и т.п. Некоторых читателей "Риторики" Аристотеля пугают такие тонкости в определениях и "премудрости" этой науки и их сугубая абстрактность. Однако специфика этой и других работ Аристотеля в том, что высоты абстракции в них сочетаются с интересом к разнообразным жизненным ситуациям, к тому, как "ведет" себя та или иная категория "в каждом данном случае". *Практическая* направленность интересов Аристотеля подтверждается и множеством конкретных исследований, проводившихся им и его учениками (15). В то же время такая направленность не означает снижения *теоретического* уровня его работ. В этом сложность их восприятия. Что же касается "Риторики", которая состоит из трех книг, то наиболее сложной в этом отношении представляется *первая книга*, где говорится о *предмете исследования*, т.е. словами Аристотеля, "о чем" оно, и вводятся основные понятия и категории. Причем делается это без особых разъяснений, как будто они известны и понятны слушателям, или же они отсылаются к авторам и их работам, о которых современный читатель вряд ли имеет представление. Например, говоря о неудовлетворительности прежних риторических систем, Аристотель делает это в обобщенном виде: "До сих пор те, которые строили *системы* риторики, выполнили лишь незначительную часть своей задачи" (курс. наш — В.М.). Почему? А вот: "авторы систем не говорят ни слова по поводу *энтимем*, которые составляют суть доказательства, много распространяясь в то же время о вещах, не относящихся к делу". Эти "вещи" Аристотель называет "аксессуарами", например, замечает он, авторы рассуждают только о том, "как бы привести судью в известное настроение, ничего не говоря о *технических доказательствах*". "*Энтимема*", "*технические доказательства*" — эти и другие термины вводятся Аристотелем без объяснений, т.к. они уже были известны его слушателям из источников других авторов и из лекций Аристотеля по другим предметам, содержание которых для современного читателя

изложено в его трактатах "О софистических опровержениях", "Топпика" и др. Кроме того, в распоряжении современного читателя — обширные комментарии к "Риторике".

Рассуждая о предмете риторики, Аристотель одновременно продвигает нас к разговору о ее *методе*, т.е. к пониманию того (говоря его словами), "дело какой оно науки?" Ответом на этот вопрос служит исходный (открывающий первую книгу) тезис "Риторики": "Риторика — искусство, соответствующее диалектике". Под *диалектикой* (*διαλεκτική*) в то время понимали "искусство беседы", построенной по титу "вопрос-ответ", как целенаправленный разговор, рассчитанный на поиск истины. Этим методом пользовался Сократ в своих бесконечных словопрениях — с учениками, в палестрах, на рынке или будучи у кого-то в гостях. Один из его учеников — Платон возвел диалектику в ранг высшей науки, назначение которой — исследовать первоначала бытия (*ἀρχή*). В свою очередь, его ученик — Аристотель считает таковой "аналитику" (теорию "доказательного силлогизма"), диалектике же отводит роль *эвристического* метода, который позволяет решать проблемные ситуации, конструируя рассуждения на основе правдоподобных посылок. Отличие диалектика от философа, по Аристотелю, в следующем: "Пока дело идет о нахождении подходящего топа (посылки — *В.М.*), исследование одинаково у философа и диалектика. Но установить, в каком порядке и как задавать вопросы, — это задача одного лишь диалектика, ибо все это обращено к другому лицу; философа же, т.е. ведущего исследование для себя, это нисколько не занимает, лишь бы были истинны и известны посылки, посредством которых делается умозаключение, хотя бы отвечающий и не соглашался с ним" (17). *Риторика* ориентируется на метод диалектика (т.к. он ближе к практике), но диалектик не может обойтись без философии (т.е. *умо-заключения*). Так что и риторика, хотя она и стоит на нижней ступеньке научной иерархии, не обделена философией.

Учитывая сказанное, предлагаемый Аристотелем метод риторики следует рассматривать в контексте его *философского* учения о сущем (см. его "Метафизику"). Он различает бытие в *возможности* и бытие в *действительности*, причем переход одного в другое осуществляется в соответствии с "*эйдосом*" (*εἶδος*) — качественная определенность, сущность, "чтойность" вещи). Это положение в равной степени относится и к речетворчеству: *осуществление* речи — это процесс который имеет направленный характер, начало и завершение. При этом *начало* связано с понятием "*кризис*" (*κρίσις*): риторический метод применим именно в кризисной ситуации, т.к. "риторика существует для вынесения решения", вследствие чего "необходимо не только заботиться о том, чтобы речь была доказательной и возбуждающей доверие, но также показать себя человеком известного склада" (18), т.е. для того чтобы решение было принято слушателями, состоялось, нужно предварительно приложить определенные усилия, энергию (*ἐνέργεια* — букв. "в дело", состояние начала действия). *Завершение* же процесса принятия решения характеризуется определенной степенью осуществления "*эйдоса*" (в данном случае — замысла) речи (*ἐντελέχεια* — букв. "в результате", состояние осуществленности), как *разрешение* кризисной ситуации, что зависит от способностей оратора, заинтересованности слушателей в преодолении кризиса и т.п. Что касается самого *процесса*, то он носит динамический, вероятностный (*εἰκός*) характер, его продвижение зависит от множества факторов, в нем возможны противоречия, возражения, борьба мнений и т.д. Дело в том, что любая кризисная ситуация в возможности всегда содержит противоположности (*противо-речия*),

что и составляет *предмет* диалектики и *риторики*, которая только и может в этих границах изыскивать способы убеждения, т.е., таким образом, превращать некоторое возможное в некоторое действительное. Как замечает Аристотель в "Риторике", "возможно ... склонить в какую угодно сторону тех, кто колеблется", например, "под влиянием гнева или вражды" (19). Там, где есть неопределенность в мнении, не принято еще решение и т.п., — компетенция риторики, а результат разрешения риторической ситуации будет зависеть от того, насколько, по выражению Аристотеля, мы сможем "помочь себе словом" (например, будет принят или не принят наш совет). Причем каждый шаг в развитии этой ситуации, требует поиска и развертывания все новых средств убеждения (аргументация, опровержение истолкование и т.д.), чтобы не произошел "сбой" в осуществлении "эйдоса" речи. В этом, коротко говоря, отличие риторического убеждения от логического доказательства. Сходство же их в том, что оба имеют отношение к разряду "*высказывающей*" (*ἀποφαντική*) речи, которая (прямо или опосредованно, например, через категорию "правдоподобие") "содержит истинность или ложность чего-либо", в отличие от *красноречия* (и поэзии), где подобный критерий неприменим (20).

Другим методологически важным вопросом является представление Аристотеля о соотношении *части* и *целого*. Причем, если рассуждения о "эйдосе" находятся за "скобками" его "Риторики" (т.е. других работах), то данное отношение является сквозным для нее. На что здесь следует обратить внимание? Во-первых, на то, что понятие "речь" расчленяется на *три* составных элемента: на "оратора", "предмет, о котором он говорит" и "лицо, к которому он обращается" (21). Устная речь, на которую ориентирована была в то время риторика, воспринималась обычно нерасчлененной на ее составные части, но в *научных* целях аналитический подход стал необходим; он позволил рассмотреть каждую из этих частей особо, в отдельности, а речь в целом — как их сложное взаимодействие. Во-вторых, для Аристотеля часть "*первое*" (в генетическом плане) целого, но целое "*выше*" (в иерархическом плане), чем часть. В этом смысле он — считает высшей формой *общения* (*κοινωνία*) "*полис*" (*πόλις*), затем следуют семья и индивиды (более полно эти взгляды изложены в аристотелевской "Политике"). А поскольку цель "*полиса*" состоит в "*счастливой и прекрасной жизни граждан*", то этим должна характеризоваться и его часть — первичная ячейка общения. Из элементов речи Аристотель считает главным слушателя, т.к. он определяет прагматические параметры выступления, но в иерархическом плане выше предмет речи, т.к. он составляет разумное, смысловое начало общения. Оратор же находится в середине между двумя другими элементами речи, как бы уравнивая эти разные начала общения. Понять такой порядок можно, если учесть, что Аристотель оценивает выше обычно те понятия, которые ближе к "*разуму*" (который он понимает онтологически, как нечто общее, которое может "усматриваться" через некоторые ступени познания). Поэтому он начинает с "*предмета*" речи, который "усматривают" в данном случае оратор и слушатель, занимающие в гносеологическом плане разноуровневые позиции.

Риторические ресурсы категории "*предмет речи*" заключаются в том, что она предоставляет оратору выбор из двух основных, по Аристотелю, *способов убеждения* — "*энтимема*" и "*пример*". В иерархии этих понятий, составляющих основу для структурирования предметного содержания речи, Аристотель отдает предпочтение *энтимеме* (*ἐνθύμημα* — букв. "в уме"), которая, напоминая по ходу развития мысли силлогизм (путь от общего к частному), в то же время представляет ее сокращенный вариант, т.е. ее часть, т.к. ради удоб-

ства обмена мыслями и ускорения процесса общения опускается то, что самоочевидно (подразумевается). Вот об этом-то важнейшем способе риторического убеждения авторы предшествующих риторик, по словам Аристотеля, "не говорят ни слова". Впрочем, в современных учебниках по риторике этот термин тоже редко используется, чаще всего его заменяют силлогизмом (дедуктивным умозаключением), однако между ними есть существенное различие. "Чисто логический силлогизм", как и вообще логическое доказательство, "имеется тогда, когда умозаключение строится из истинных и первых положений" (22). Энтимема же, относясь к разряду диалектических умозаключений, "строится из правдоподобных положений", т.е. на основе вероятностного знания, которое, в свою очередь, связано с понятиями "*признак*" и "*примета*" (23), причем вероятное знание "так относится к тому, по отношению к чему оно вероятно, как общее к частному". Более полные сведения об этом содержатся в "Аналитиках" Аристотеля, где он поясняет: "Энтимема есть именно силлогизм из вероятного или знака" (24). Например, если бледность сопутствует беременным этот признак есть у этой женщины, то, вероятно, она беременна (пример Аристотеля). Для целей убеждения энтимемы лучше полных силлогизмов, т.к. их строй более соответствует строению естественной речи, они более динамичны и, следовательно, легки для восприятия, например: "Где нет огня, нет и дыма; а в данном месте дым есть" (пример из "Логического словаря-справочника" Н.И. Кондакова). В этой энтимеме опущено, но легко подразумевается заключение. Однако преимущество энтимемы есть одновременно и ее недостаток, ведь если опустить часть рассуждения, то в этом случае легко могут пройти незамеченными непоследовательность и противоречия, оказавшиеся в нем намеренно или ненамеренно. Поэтому, замечает Аристотель, не всякое правдоподобие истинно: "с помощью одной и той же способности мы познаем истину и подобие истины" (25). Этим свойством энтимемы ловко пользовались софисты, особенно для построения эристических умозаключений, которые исходят из положений, кажущихся "правдоподобными, но на деле не таковы" (26). Подобные ухищрения Аристотель называет "коварной софистикой". Не нужно удивляться обилию инвектив в "Риторике" в адрес софистов: ведь в то время они занимали в риторике пока еще ведущие позиции. История рассудила, кто был прав в этом споре.

Однако нельзя представлять *софистов* легкомысленными шарлатанами, как это иногда делается в популярных изданиях по риторике. Среди них много замечательных философов, писателей, таких как *Протагор* (490-420 до н.э.), *Горгий* (483-375 до н.э.) и др. Вспомним хотя бы крылатую фразу Протагора "Человек есть мера всех вещей", которая имеет для нашего разговора решающее значение. Именно софисты перенесли фокус внимания с поисков знаний об объективном бытии (космосе) на самого человека. Протагор первый в то время попытался систематизировать приемы умозаключения, он же положил начало составлению списков "общих мест" и словесным состязаниям, в которых оттачивались первоначально "софизмы" (букв.: "мудрости"). Софисты учили людей отстаивать свою позицию с помощью слова, активно участвовать в делах общества, расшатывали его патриархальные традиции и способствовали демократическим реформам Перикла. В то же время проповедь *относительности* добра и ибо только человек определяет их меру, а также тотального релятивизма и неразборчивости в средствах для достижения целей многих от них отвращали. Аристотель, очевидно, относился к ним противоречиво. Пуская в них стрелы критики, он в то же время принимал многое из того, что они предлагали. В плане риторики они, например, вырабатывали

очень практичные правила составления "убедительных речей". Рассматривая словотворчество как "техне", они отделили его от вдохновения ("поэзии"). Но, главное, они открыли, что речь не связана неразрывно с материальной реальностью, а соотносится с ней через категорию "*правдоподобия*" (*εἰκόβς*). Оратор, учили они, имеет дело с "*мнением*" (*δόξα*) слушателя, которое характеризуется изменчивостью, непостоянством, поддается воздействию посредством слова, причем в зависимости от мастерства говорящего настолько, что можно убедить человека в том, что зло — это добро, а добро — это зло (пример из "Двояких речей" софистов: "Смерть есть зло для умирающих, а для продавцов вещей, нужных для похорон, и для могильщиков — благо"). Человеческое знание, утверждал Горгий, вообще ограничено и весьма относительно, поэтому оно и существует в форме мнения (в отличие от божественного знания — истинного), а значит, можно с равным успехом что-то доказать или опровергнуть или сочинить похвалу и порицание одного и того же лица, которые будут равно убедительными, т.к. единой для всех добродетели нет, Аристотель же считает, что противоречивость в этом смысле возможна только на уровне потенциального, а в реальности существуют устойчивые регуляторы поведения (традиции, обычаи, законы и т.д.), к которым в риторическом плане относится система "*общих мест*" — *топосов* (*τόπος*). Топос (или топ) — оценочное суждение, имеющее статус общепринятого мнения и характеризуемое (говоря современным языком) интенциональностью, т.е. тем, что его значение зависит не только от предмета высказывания, но и от прагматического, психологического, этического и др. его смыслов. В этом отличие риторического языка от языка науки, который называют экстенциональным, т.е. таким, где подобные созначения и контексты исключаются. Топосы по причине их общепринятости обладали убеждающей силой, отсюда та значимость, которая придавалась составлению списков топосов.

Но *научный* подход требовал не просто составления списков, а прежде всего, систематизации, классифицирования топосов на основе определенных принципов, т.к. топы, взятые сами по себе, двулики: с одной стороны, в них есть нечто объективное (по отношению, например, к индивиду), поскольку они представляют собой *общепризнанное* мнение, что составляет основу его правдоподобия, а с другой стороны — это все же *мнение*, т.е. нечто вероятностное, изменчивое, идущее от фактора субъективности, который, как нам известно, в риторике значителен (относительно других форм знаний). Сравним две поговорки (которые являются оценочными суждениями в статусе общепринятого мнения): "В шутках правды не бывает" и "В шутках правда часто бывает" (27). В зависимости от ситуации общения (или нашего настроения) мы можем использовать то одну из них, то другую. Это очень удобно, но при классификации топосов возникают проблемы: в одну и ту же рубрику, например, попадают топы, взаимоисключающие друг друга, причем одинаково правдоподобные. С классификацией такого рода суждений может справиться, по Аристотелю, только диалектик, который в процессе обсуждения каждого из них оценивает их возможности, к примеру, с точки зрения осуществления "*эйдоса*" речи, т.е. в функции "*энергейи*". Хотя это обсуждение и не дает "*высший*" род знаний (*умо-зрительный*, априорный, т.е. независимый от опыта) и, бывает, заканчивается апорией (например, рассуждение Зенона Элейского "Ахилл и черепаха"). В силу своей эмпирической ограниченности, но для риторики важна именно *топологическая* организация высказываний, выражающих признанные мнения, для того чтобы в риторических ситуациях использовать их энергию для "*запуска*" процесса обсуждения и

разрешения вопросов спорных и нерешенных. Топология, диалектические основы которой Аристотель дает в "Топике", в "Риторике" рассматривается с точки зрения трехэлементной модели речи, которая предусматривает использование топов, прежде всего, для построения энтимем, т.к. они "касаются того, о чем мы говорим общими местами — топами (τόποι); они общи для рассуждений о справедливости, о явлениях природы и о многих других, отличных один от другого предметах" (28). Для того чтобы быть убедительным, оратор должен опираться на доводы, которые представляются слушателю правдоподобными: "Правдоподобно то, что кажется правильным всем или большинству людей". Таким основанием, кроме того, может служить авторитетное мнение какого-то лица, например, слывущего мудрым, и т. д. В общем, сила топа заключается не в том, что он содержит в себе точное и проверенное нами знание, а в том, что мы, не имея, например, возможности сами проверить какие-либо сведения о чем-либо, полагаемся в этом на *авторитетный* для нас источник (это может быть оратор, приятель, знакомый, средство массовой информации, лидер какой-либо группы и т.д.). Но доверие — вещь хрупкая, поэтому тот, кто выступает, должен уметь мастерски пользоваться средствами убеждения, в том числе топами и энтимемами.

Топ, с точки зрения Аристотеля, необходим для построения энтимемы; т.е. в этом смысле представляет ее *часть*. Однако отношения топа и энтимемы сложнее, чем это видится с первого взгляда. Дело в том, что, являясь элементом энтимемы, топ в то же время "есть то, что включает в себя много энтимем" (29). Как понять это противоречие? Для того чтобы ответить на этот вопрос, нужно вновь обратить внимание на двуликость топа: с одной стороны, он выступает как бы полпредом общепринятого мнения и поэтому может служить опорой в конкретном рассуждении о чем-либо, а с другой стороны, по своей природе топ является *обобщением* многих рассуждений по каким-то проблемам (на уровне опытного знания), результатом их обсуждения и фиксирования в общественном мнении (например, в виде пословиц, поговорок и т.п.), поэтому он *в возможности* и содержит в себе все эти рассуждения и результаты обобщений. Однако в каждой конкретной ситуации общения эта возможность реализуется лишь частично, а не как *целое* (которое может быть противоречиво и в включать противоположности). Кроме того, топы различаются между собой по степени обобщения, поэтому Аристотель делит систему этих риторических средств убеждения на *уровни*. Первый уровень включает те средства, которые он называет собственно "*топами*": они касаются всех возможных предметов общения, например, "топ большего и меньшего", и в этом смысле данный уровень вполне соответствует риторике, которая имеет дело не с частными случаями, которые "бесчисленны и недоступны знанию", и не с тем, что кажется "правдоподобным отдельному лицу" (ведь "и сумасшедшим кое-что кажется убедительным"), а с тем, что "нуждается в обсуждении", т.е. может стать *предметом* общения всех.

Второй уровень включает посылки, которые Аристотель называет "*видами*" (как, впрочем, и энтимемы, построенные из этих посылок), т.к. они свойственны "каждому отдельному роду предметов", а не всех возможных предметов, и образуют, считает Аристотель, "область науки, отличной от диалектики и риторики" (например, область физики, посылки которой непригодны для того, чтобы вывести из них энтимему этики, и наоборот). Так что по степени обобщения эти посылки менее ценны, но зато большая "часть энтимем выводится из этих частных специальных положений", а из топов — меньше (как говорится, не качеством, так количеством) (30). Оратор должен "иметь наго-

тове послышки как общего — так и частного характера", вместе с тем ему следует учитывать, что частные послышки "привязаны" к конкретному предмету, и этим их компетенция исчерпывается. Актуальность этого соображения вполне ясна сегодня, когда риторика в образовательном процессе начинает перерастать "словесность" и распространяться на другие предметные области обучения.

Теперь о *примере* (*παράδειγμα*) — втором по значимости для риторики, с точки зрения Аристотеля, способе убеждения. Почему? Известно выражение: примеры ничего не доказывают. Не доказывают — да, но убеждают. Обыденное сознание тяготеет как раз больше к примерам, чем к энтимемам. Но в примере меньше проявляется, говоря словами Аристотеля, "мыслительной способности". Различаются пример и энтимема и по направленности мыслительной деятельности: первый ориентирован на "наведение", а вторая — на "выведение" знаний, т.е. по типу построения ближе к силлогизму, чем к мельтешению эмпирических фактов, как виду знания. Наведение — это "когда на основании многих подобных случаев выводится заключение относительно наличности какого-нибудь факта" (31). Отсюда и задачи примера (как наведения): пример не обозначает "ни отношения части к целому, ни целого к части, ни целого к целому, *но части к части*, подобного к подобному, когда оба данных случая подходят под одну и ту же категорию случаев" (32) (курс. наш — В.М.) Следует заметить, что в современных пособиях по риторике термин "наведение" обычно заменяют понятием "индукция" (как способ рассуждения от частного к общему), но они, как видим, если исходить из трактовки Аристотеля, неадекватны друг другу. Пример как наведение ближе (чем энтимема и даже индуктивное умозаключение) к эмпирике, т.к. в нем на первый план выходит взаимодействие самих *фактов*, которые есть проявление единичного знания, т.е. здесь, вроде бы, нет проблемы двуликости. Но это не так: как только мы начинаем сопоставлять, например, какой-либо факт прошлого и факт настоящего, то тем самым мы начинаем приписывать им какое-то общее значение. Так, Эзоп, защищая демагога (управителя) в суде, рассказал басню о лисице, которая застряла в кустах, где в нее впились клещи. Пробегавший мимо еж предложил избавить ее от них, но она отказалась, мотивируя это тем, что эти клещи уже нашлись крови, а если их убрать, то прибегут другие, голодные, и выпьют остатки крови. Вывод: "Точно так же и вам, мужи Самосские, этот человек не может больше причинить вреда, потому что уже богат. Если же вы умертвите его, то явятся другие, бедные, которые, расхищая общественное достояние, разорят вас" (33). Приведя выдуманную историю как факт прошлого, Эзоп наводит слушателей на мысль о вреде частой смены правителей, т.е. здесь факты выполняют *топическую* функцию, представляя третий (*нижний*) уровень обобщения в системе топов, и тем самым помогают оратору склонять слушателей к тому или иному мнению. Аристотель считает, что речи, "наполненные примерами, не менее убедительны", но речи с энтимемами производят "более впечатление", т.к. проявляют более высокие *способности ума* говорящего.

Итак, с точки зрения Аристотеля, структура двух основных способов убеждения, соотносимых с *предметом* общения, основана на взаимоотношении: *топ — мнение — факт* (топ — это общее для собеседников мнение, т.е. обладает силой обобщения, а значит и силой убеждения, *мнение* может быть общим, но и частные, а *факт* — это единичное суждение, которое приобретает топические свойства только в данном взаимосоотношении). В *энтимеме* на первый план выступает топ (как элемент энтимемы), а в *примере* — факт (в функ-

ции топа). Эти модели организации топов помогают преодолеть их двуликость, противоречивость, дает возможность "схватить" общее в эмпирическом многообразии фактов и мнений, утвердить примат разума над иррациональным в речетворчестве и т.д., т.е., в конечной счете, создает то качество речи, которое проявляет "мыслительные способности" говорящего. Это качество в риторике традиционно обозначают термином "логос" (λόγος), который означает, что слово берется здесь в смысловом плане, но вместе с тем предполагается, что смысл — это нечто явленное, оформленное в слове. Тем самым демонстрируется "доверие к слову" как носителю единства этих сторон. После Аристотеля повышенный интерес к "общим местам" (лат: loci communes) проявляли схоласты, которые максимально увеличили количество "мест изобретения" речи. Однако уже у Пьера де ла Раме, который ратовал за сближении риторики и логики, их всего 13. У Ломоносова в его "Риторике" — 16. Сегодня интерес к ним вновь повышается: для того чтобы в этом убедиться, достаточно посмотреть, например, работы, посвященные теории аргументации, которая делит посылки для доказательств на доводы "к истине" и доводы "к человеку", причем последние считаются логической ошибкой.

Риторика же не ограничивается доводами "к истине". Убеждать можно, полагает Аристотель, "еще и *этическим* способом, — ведь мы верим оратору, потому что откажется нам человеком известного склада" (курс. наш — В.М.) (34). Считая этический способ не главным, дополнительным, Аристотель тем не менее не обделяет его силой убеждения: недостаточно, чтобы слушатель, узнавая о чем-то из уст оратора, принимал это только разумом (многие знают, что воровать нельзя, а воруют). Для изучения этических способностей, которые Аристотель отделил от способностей разума, он вводит особую дисциплину, назвав ее "Этикой" и определив ее центром учение о добродетелях. Важно было понять, что такое нравственность, прежде чем решать вопрос о том, где ее место в риторической системе. Относительно того и другого существовало несколько точек зрения. Сократ, например, считал, что человеку достаточно узнать, что такое хорошо, и он не будет поступать плохо; отсюда тезис Сократа: "Познай самого себя" (как следствие его постулата "добродетель есть знание") и та значимость, которая придавалась "майевтике" и диалектическим обсуждениям различных нравственных понятий (добро, мудрость, справедливость и пр.), имеющих, прежде всего, духовное, а не узко-прагматическое значение. За такие обсуждения были и софисты, но только с позиции практической морали, рассматривая ее способности с утилитарной точки зрения, как средство достижения цели, например, в условиях общения. Не принимая эти крайние точки зрения, Аристотель утверждает, что суть "*добродетели*" (ἀρετή — "совершенство", "достоинство (физическое и нравственное)", "храбрость" и т.п.) (35) состоит из двух начал: с одной стороны, "добро" — обобщенное представление (значение) человека о нравственно положительном, а с другой — "добро" следует понимать не умоизрядительном только смысле, а как *деятельностное*, активное начало (в "Никомаховой этике" суть "арете" уточняется также через понятия "дельность", "пригодность"). Деятельность по *осуществлению* "арете" предполагает два уровня: "*дианоэтический*" (διανοητικός, букв. "рассудочный", цель которой — установление "правильной нормы" поведения, и собственно *этический* (ἠτικός), касающийся нравов, характера человека и т.д. Это осуществление, кроме того, подразумевает наличие некоторых условий в виде благ — αὐαθός (например, для того чтобы достичь в осуществлении своего "арете" высшей степени — счастья, необходимо, помимо прочего, иметь возможность

заниматься "созерцательной деятельностью, т.е. быть свободным, по крайней мере, от необходимости постоянной заботы о материальных условиях жизни и т.д.).

Что же касается *общения*, то здесь "арете" является частью более общего процесса — осуществления "эйдоса" речи, в которой должны быть продемонстрированы и "разум", и "добродетель" говорящего. Причем демонстрация этических качеств уместна в собственно *риторических* ситуациях, т.е. там, "где нет ничего ясного" и "где есть место колебанию" (например, человек не может с точностью определить, друг ему такой-то или враг, а сделать это в связи с его планами необходимо, — вот тут и уместен совет "со стороны", притом человека, которому можно верить, т.е. "нравственно хорошего"). Кроме того, демонстрация добродетели предполагает, что в речи должны быть узнаваемые слушателем ее "признаки" и "приметы". Но как это сделать? Сказать слушателям: "Я хороший" — наивно и неубедительно. К тому же, по замечанию Аристотеля, доверие к оратору "должно быть не следствием ранее сложившегося убеждения, что говорящий обладает известными нравственными качествами, но следствием самой речи" (курс. наш — В.М.). Это очень важное замечание, т.к. в современных риториках, как правило, говорится только о нравственных качествах самого оратора, т.е. о том, что касается его как личности, между тем у Аристотеля акцент делается на том, что доверие к оратору возникает тогда, когда "речь произносится так, что внушает доверие" (курс. наш — В.М. Здесь имеется в виду устная речь). Конечно нельзя отрицать того, что если, например, политик слывет человеком порядочным и искренним, то и в данной конкретной речи он, возможно, таков же. Но возможно ведь и другое: нажив определенный "капитал" в этом отношении, политик, наконец, решил сорвать с него "проценты". Доверяй, как говорится, но проверяй. На основе каких *критериев*? Для этого подходит, считает Аристотель, прежде всего категория "*намерение*" говорящего, которую он вводит в "Риторику": "имя ратора будет даваться сообразно как со знанием, так и с намерением, которое побуждает человека говорить" (37). Софиста можно отличить от ратора по его намерению демонстрировать в речи "человека без предрассудков", готового в своих интересах даже "угодничать" перед слушателями. Намерение, в свою очередь, связано с *мотивами*, побуждающими человека действовать из соображений "рассудка или страсти", при этом одни руководствуются "добрыми нравами", а другие нравами "противоположного характера", в зависимости от того, что приносит им "удовольствие" (38).

Но для нас, конечно, главное не этот расклад движений души, взятый сам по себе, а то, как он *проявляется* в речи. Намерение, или, говоря современным языком, интенциональность речи, "усматривается" слушателем по тем признакам и приметам, которые должны быть в выступлении оратора. Если они соответствуют данному случаю общения, то придают делу вид вероятного, и могут вызвать у слушателя доверие, если он по приметам (например, по интонации) "узнает" положительное к себе отношение. Правда, примета, возможно, лишь маска, призванная ввести слушателя в заблуждение. Поэтому Аристотель, перечисляя приметы добродетели, называет и такие, которые можно проверить: богатство, честь, слава, друзья, умение говорить и т.п. (39). Но как быть с остальными (справедливость, мужество, кротость и т.д.)? Одному слушателю слова оратора покажутся мягкими, проявлением его кротости, а другому — жесткими, проявлением противоположных качеств. Поэтому должны существовать какие-то общие основания для вынесения оценок, общепризнанная мера (*μέτρον*), которую Аристотель понимает как

некое количество, причем, исходя из своей концепции *метриопатии* (*μετριοπαθῆς*), нормой добродетели Аристотель считает *середину* проявлениями крайних нравственных качеств (например, кротость — середина между гневливостью и невозмутимостью), а то, "что преступает должную меру, есть зло". Широкий диапазон "меры" позволяет оратору "истолковывать" признаки (если он говорит о ком-то) в соответствии со своим намерением: например, "в наилучшую сторону" (скажем, человека с тупой чувствительностью можно выдать за кроткого) или в наихудшую (осторожного можно представить как холодного и коварного). Знание меры необходимо оратору и для того, чтобы показать *себя* человеком "разумным и добродетельным". Но, понятно, эти качества речи должны быть обеспечены душевными свойствами, а не только мастерством надевания масок, в противном случае, говорит Аристотель, бывает так, что ораторы "неверно рассуждают благодаря своему неразумию или же, верно рассуждая, они вследствие своей нравственной негодности говорят не то, что думают" (40).

Все эти рассуждения (как и последующие за Аристотелем соображения на этот счет) входят в область знаний, которую в риторике традиционно называют "*этос*" (*ἦθος*). Этим термином древнегреческой философии обозначали совокупность постоянных черт характера человека, который полагали данным от рождения, полагали также что определенным чертам характера речи соответствуют определенные выражения, интонации и т.п., по которым можно было усмотреть нравственный облик выступающего, т.е., по сути, приписывали им топические свойства, сходные по функциям с наведением. В том, что такой эффект существует, сомнений не было, однако во времена Аристотеля считалось также, что его наличие обязывает оратора подчеркнуто демонстрировать приметы "*этоса*", в расчете на самых "неотесанных" слушателей, и это придавало выступлению оттенок театральности, ритуальности и этикетности. Не случайно позднее возник даже специальный вид упражнений, который подразумевал, что "*этос*" — это не совокупность природных свойств характера и способностей его выражения, а искусственно приобретенные навыки, результат тренировок. Но в XX в. к такому подходу относятся скептически, называют его "ремесленным" (см., напр., работы Р.Барта); считают попытки вернуть его в практику общения (для того чтобы обосновать например, целесообразность его использования в интересах говорящего) оправданием "угодничества" и "лести" (см., напр., отзывы о работах Д.Карнеги); в неориторике под *этосом* обычно понимают субъективные впечатления получателя речи от применяемых в ней приемов (41). В последнее время внимание к *этосу* повышается в связи с актуальной проблемой создания кодексов профессиональной этики (работников СМИ, например).

Не менее сложными предстают в "Риторике" взгляды Аристотеля относительно третьего элемента речи — *слушателя*: оратору важно вызвать *благо-расположение* лица, к которому обращена его речь, т.е., прежде всего, создать у него определенное *эмоциональное* состояние, способствующее осуществлению "*эйдоса*" речи. Но эмоции противоположны разуму. Как выйти из этого противоречия? Эта проблема решалась по-разному. Так, Сократ, занятый "исключительно нравственной философией" (42), призывал отказаться от страстей. Но Аристотель, более реалист в этом плане, а понимал, что такой идеал (желательный сам по себе) в области общения недостижим: риторическая ситуация не может быть искусственно изолирована от природы людей. Однако, полагал Аристотель, необходимо учитывать, что слагаемые этой ситуации *неравноценны*: на самом верху иерархической лестницы должен нахо-

даться "логос" (как обозначение разумного (начала речи), затем — "этос" (середина этой лестницы, знак равновесия" и только за ним — "пафос" (как обозначение неразумного, эмоционального начала). Так что задача оратора — не рассыпать эту иерархию, не дать приобрести "страстям" самодовлеющее значение и выйти из-под контроля разума. Выступающий должен знать секреты возбуждения эмоций у слушателя для того, чтобы, грубо говоря, играть роль кукловода, дергая за ту или иную ниточку и склоняя слушателя к гневу или состраданию, к стыду или негодованию и т.д., в то же время сам не теряя разума. Поэтому для Аристотеля страсть — это "все то, под влиянием чего люди меняют свои решения", причем это сопровождается чувством "удовольствия или неудовольствия" (43). В древнегреческом языке слово *πάθος* имело следующее значение: "выражение, исполненное чувства или страсти" (44). Аристотель же вкладывает в понятие *πάθος* *операциональное* содержание, вытекающее из возможных риторических действий в этом смысле по отношению к слушателю. Последнее соображение помогает разобраться и в подсистеме страстей в целом. Аристотель начинает ее обзор с понятия "гнев" (*ὀργή*), который определяется, как "стремление к тому, что представляется наказанием за то, что представляется пренебрежением" к нам или нашим вещам (45). Эта весьма витиеватая формулировка на самом деле очень точна: ведь, действительно, чувство гнева очень субъективно, и роль представления здесь очень велика. Но возникает вопрос: почему именно гнев Аристотель ставит на первое место? Почему не любовь или сострадание, или милосердие? Видимо, это отражает древнегреческую (не христианскую) иерархию ценностей в этом плане, что косвенно видно из того, что Аристотель дважды цитирует в "Риторике" слова Гомера: "Много слаще, чем мед, стекает он (т. е. гнев — В.М.) в грудь человека". Древнегреческий философ Эмпедокл утверждает: "Рождения всего возникшего виновником и творцом является гибельная Вражда" (46). Гнев связан с трагически-мифическим мироощущением человека античности, поэтому, сравнивая трагедию и эпос, Аристотель заключает: "трагедия стоит выше, достигая своей цели лучше эпоса" (47). Гнев воспевался в поэмах ("Гнев, богиня, воспой..."). Это было, очевидно, самое сильное ощущение древнего грека, видимо, поэтому Аристотель ставит гнев на вершину "страстей", а далее рассматривает по *убывающей градации*: "вражда", "ненависть", "негодование" и т.п. Но это "страсти" негативного порядка, в параллель им Аристотель выстраивает лестницу из "страстей" противоположного характера: сначала понятие "быть милостивым" (т.к. "гнев противоположен милости") — *φρόνησις*, а за ним: "любовь", "дружба", "сострадание" и т.п. Не везде эта последовательность соблюдается, но ясно, что "пафос" представлен в "Риторике" как *система "противовесов"* разноуровневого порядка. Это дает оратору возможность выбора средств, которые действуют, подобно "наведению", только наводят в данном случае не мысли, а чувства, эмоции. Соотносится на этой основе данная система и с "этосом", но между ними есть очень существенное различие: в отличие от "этоса", здесь не применим принцип *μετριοπατίας* (середины), т.к. "страсти" суть *крайности*. Причем амплитуда их колебаний похожа на маятник: трудно удержать эмоции в одном положении ("От любви до ненависти один шаг"). "Пафос" — самая подвижная непостоянная и *вероятностная* система в смысле привязки каких-то движений души к конкретным средствам экспрессии (выражения), в чем она противопоставлена "этосу".

В связи с этим возникает вопрос об интенциональности (целесообразности) *аффективной* речи, где означающее (форма выражения) и означаемое

(эмоции) связаны подчас весьма слабо, эта связь иногда трудно "усматривается" и даже противостоит стандарту и стереотипу. Правда, в процессе функционирования в речи эта связь постоянно усиливается, но в таком случае она теряет способность "экспрессии" и не может выполнять функцию "наведения" эмоций, вследствие чего появляется потребность в новых, непредсказуемых в этом смысле средствах. В этой противоречивой ситуации рождается иногда соблазн свести целесообразность в плане эмоций к "провокации" говорящего: "В чем конечная цель речевого воздействия? Воздействуя на реципиента, мы стремимся "спровоцировать" его поведение в нужном нам направлении, найти в системе его деятельности "слабые точки", выделить (управляющие ею факторы и избирательно воздействовать на них" (48). Этот вывод уместен в "чисто" психологическом аспекте речи (например, при изучении феномена "заражения" аудитории определенным эмоциональным состоянием), с риторической же точки зрения необходимо учитывать весь комплекс топологических подсистем и их иерархическую взаимозависимость (логос — этос — пафос). Именно поэтому Аристотель, рассмотрев "пафос", т.е. "при помощи чего возникают и исчезают страсти, из чего образуются способы убеждения", переходит к более крупному плану: "Вслед за этим изложим, каковы бывают *нравы* *сообразно со страстями* людей" (подч. нами — В.М.) (49). "*Нравы*" относятся к подсистеме "этоса" (собственно, в древнегреческом языке то и другое обозначалось одним словом — *ἦθος*), и эта соотношенность через них "этоса" и "пафоса" здесь как раз к месту, т.к. последний не может иметь собственной (самодостаточной) цели, он индуцирует ее из подсистемы "этоса". К сожалению, после Аристотеля вопросы риторической экспрессии перешли в ведение экспрессивной стилистики, т.е. изучались односторонне, только с позиции языковых средств, где и обретались вплоть до XX в., когда этими вопросами заинтересовалась неориторика (50).

Рассмотрев аристотелевскую модель речи и способы убеждения, можно прийти к выводу, что центрирующей для них категорией является, с точки зрения Аристотеля, *топос*, возможности которого выступают определяющим фактором в осуществлении "эйдоса" речи и в ее направленности к слушателю: "когда человек думает, что дело может обстоять иначе", — замечает Аристотель, — то это предмет "мнения", а "ознакомившись с мнениями большинства людей", мы будем разговаривать с ними, "исходя из их собственных взглядов" (51). Отсюда важность топологии (применительно к риторике, а не топике в целом) и распределения топов в соответствии с элементами речи, которые упорядочены как иерархически разноуровневые ее компоненты (предает речи — оратор — слушатель). Однако модель общения, помимо их, включает и "три рода риторических речей". Какое содержание вкладывает Аристотель в понятие "род речи"? Какое отношение оно имеет к понятию "топос"?

Для того чтобы ответить на эти вопросы, необходимо, в первую очередь, разобраться в том, что Аристотель предлагает в качестве *основания* для разделения на "*роды риторических речей*". В этом смысле Аристотель говорит о "трех родах слушателей", о "трех видах риторики", затем вводит понятие "цель" речи и т.д. Причем говорится об этом очень сжато и конспективно. Вникнуть в суть аристотелевской концепции можно, если обратить внимание на этимологическое значение слова, которым он обозначает центрирующую его модель категорию *τόπος* — букв. "место". В генетическом плане "род" речи у Аристотеля исходит из понятия "место публичного общения", которое разделяется на "площадь", "суд" и "театр". С этими "местами", в конечном счете, связана не только аристотелевская топология, но и его типология речей.

А вокруг этого понятия выстраиваются остальные слагаемые для выделения того или другого "рода". Образуется, таким образом, сложное синтетическое основание, куда входят разноуровневые и взаимосвязанные друг с другом понятия: "цель" речи, которое соотносится с понятием "благо", а оно, в свою очередь, с понятием "разум". Поднимаясь по этой иерархической лестнице, оратор сформирует представление о предмете речи, об отношении к слушателю, о способах убеждения и т.д., т.е. о всех возможных топических ресурсах своего выступления.

Возьмем, например, *совещательную* речь в том виде, как она представляется Аристотелю. Ее цель — "польза и вред" ("один дает совет, побуждая к лучшему, другой отговаривает, отклоняя от худшего"). Но это операциональное определение цели. В философском плане цель у Аристотеля — одна из решающих (после "эйдоса") причин осуществления актуального бытия (τέλος — "то, ради чего"). В этом плане выражение "цель речи", а не Иванова, Петрова, Сидорова, произносящих речь, — не метонимия, а проявление телеологического принципа Аристотеля. Не оратор определяет цель выступления, а место выступления определяет его цель. На площади полиса (города-государства) собиравшись его граждане для того, чтобы принять важное политическое решение, отсюда те вопросы (финансы, война и мир, продовольствие страны и т.п.), которые составляют *предмет* речи. С другой стороны, важно знать "*нравы*" каждой "формы правления", т.к. "нравственные качества каждой из них" представляют для слушателей "наибольшую убедительность" (52). При этом совещаются не о любых вопросах, а лишь по поводу тех "благ и зол", которые "могут быть и не быть". Таким образом, риторическая ситуация имеет богатый набор средств для того, чтобы можно было выбрать из них те, которые пригодны для способов убеждения. Но Аристотель считает уместными в данном случае, в основном, *примеры*. Почему? Во-первых, потому, что в речах совещательных, говорит он, "мы произносим суждения о будущем" (курс. наш — В.М.), т.е. фактов, на которые мы бы могли опереться в своем суждении, еще нет, поэтому мы делаем "предположения на основании прошедшего", т.е. подыскиваем подходящие для данной ситуации, факты в прошлом, уже известные слушателям известные и имевшие известные же последствия. Во-вторых, перед толпой, т.е. перед людьми без образования, которые могут оценить речь на уровне мнения, а не знания, вести рассуждение нужно "общедоступным путем". Но возникает вопрос, почему, исследуя понятие "род речи", Аристотель начинает, собственно, с совещательной речи. Поиск ответа вновь возвращает нас к месту общения: здесь решались не частные дела граждан, а такие, которые касались каждого и всего государства, т.е. именно "*родовые*" (γένος). Поэтому Аристотель ставит эту речь на вершину по отношению к другим.

Второй по значимости Аристотель считает *эпидейктическую* речь: она касается не всех государственных дел, а только тех, что достойны "зрелища", т.е. "театра" (θεῖτρον), и не всех граждан, а только тех, кто заслуживает "хвалы или порицания". Это определяет и топический потенциал речи: *объектами* для человека, "произносящего хвалу или хулу", являются "добродетель и порок", а целью "прекрасное и постыдное", т.е. то, что соответствует или не соответствует принципу "*калокагатии*" (гармония добра и красоты, внутреннего и внешнего — термин античной философии, причем Аристотель понимал этот принцип как осуществление мудрости, внутреннего свойства, проявляющегося во внешних "приметах" и "признаках"). Например, если цель речи — "прекрасное" (т.е. то, что "будучи благом, приятно, потому, что оно благо"),

то с этим должна быть связана (как его признак) и добродетель, которая "есть способность оказывать благодеяния" и которая "необходимо есть прекрасное, потому что, будучи благом, она еще заслуживает похвалы" (53). Здесь также есть противоположности и выбор: так, то, что для одних представляется прекрасным, для других может быть безобразным. Поэтому оратору следует учитывать (в этом отношении), что нужно восхвалять "то свойство, которое ценится у данного класса людей", ибо, по выражению Сократа, "нетрудно восхвалять афинян среди афинян же". Ирония его понятна: в самом деле, было бы курьезным, например, рекомендовать ораторам нашего общества и нашего времени использовать некоторые "общие места", предлагаемые в "Риторике" Аристотеля: "добродетели мужчин выше, чем добродетели женщин", "прекрасно мстить врагам и не примиряться с ними", "прекрасна собственность, не приносящая дохода" и т.п. Следует учитывать и то, что эпидейктическая речь оперирует не фактами как таковыми (они не подвергаются сомнению), а мнением о них, которое может меняться, поэтому, чтобы достичь своей цели, оратор должен облечь факты "величием и красотой", т.е. воспользоваться приемом "*преувеличения*". Кроме того, оратор в данном случае не дает совет относительно будущего, а обсуждает, признать или не признать что-либо достойным похвалы (или порицания, если цель речи — "постыдное"), т.е. то, что относится к *настоящему* и к данному месту общения (осуществляется "здесь и теперь").

На третье место в своей иерархической лестнице Аристотель ставит *судебную* речь, т.к. ее компетенция еще уже, чем у эпидейктической: вердикт судьи касается частных дел и частных лиц. Например, тяжбы в делах торговых должны рассматриваться в *суде* (δικαστήριον) на основании существующих обычаев и законов, и только в том случае, если решение по этому вопросу обретает принципиальный и общегосударственный характер (скажем, в сфере торговли появляется типовая ситуация, для разрешения которой не существует определенного положения или закона), обсуждение выносится на площадь. К тому же в тяжбах, — поскольку они связаны с личными интересами, трудно отрешиться от *страстей*, переживаний, эмоций, желания расположить судью в свою пользу, например, разжалобить его или угодить ему (печален опыт Сократа, который принципиально отказался от этих приемов, когда ему пришлось защищать себя в суде). Вот почему судебная речь оказывается на нижней ступеньке аристотелевской иерархии "родов речей". Поэтому же Аристотель считает необходимым использовать в этой речи (вероятно, в качестве противовеса) *энтимему*, которая противоположна эмоциям. К тому же, эта речь имеет дело с *прошлым*, а "прошедшее, вследствие своей неясности, особенно требует указания причины и доказательства" (54), которые должны опираться на точное знание законов. Однако это не спасает от *противо-речий*, т.к. судить можно по букве закона или по совести, точнее сказать (поскольку понятия "совесть" в нынешнем ее толковании тогда, по крайней мере до Нового Завета, не существовало) — "как прилично" (ἐπι-εὐχής), как предписывает *неписанный* закон. Решения и постановления людей меняются, а этот закон существует вечно, т.к. он "от природы" (имеет статус, говоря современным языком, "обычного права"). Антигона (в одноименной трагедии Софокла), похоронив брата вопреки постановлению Креонта, оправдывает свои действия как раз ссылкой на эти неписанные, но вечные законы, пренебречь которыми она не может ради кого бы то ни было. Человек высоких нравственных качеств, хотя вынужден считаться и с писаными говорит Аристотель, отдает предпочтение неписанным законам, хотя вынужден считаться и с писанными.

В этом, полагает он, сложность "*учения о правде*", т.е. о том как сделать правду "*правдоподобной*" (слушателям она может показаться неправдой). Однако знать это учение оратору необходимо не только для этого и не для того, чтобы считать себя специалистом в правовой области (это Аристотель называет "*шарлатанством*", кивая в сторону софистов, которые выдают себя за специалистов в области политики, права и т.д.), а для того, чтобы уметь им пользоваться так, как "*пользуется риторика, давая оценку какого-нибудь поступка*", т.е. по той или иной проблеме для построения рассуждений по той или иной проблеме, что обусловлено сложностью правовой квалификации некоторых действий: "*например, человек утверждает, что он что-нибудь взял, но не украл, что он был с кем-нибудь в связи, но не совершал прелюбодеяния, что он первый ударил, но не нанес оскорбления*" и т.д. В этих *спорных* случаях необходимо не доказывание того, что тот или иной факт имел место (он не отрицается), а рассуждение о *мотивах* действия, например, поступок человека, нанесящего удар другому, можно квалифицировать как оскорбление лишь тогда, когда он сделал это, скажем, "*с целью обесчестить его или доставить самому себе удовольствие*". Следует учитывать так же и то, что "*всякий ищет не блага самого по себе, а того, что для него представляется благом*" (курс. наш — *В.М.*), и это положение открывает широкие возможности для отыскания топов, создающих как оправдательное, так и обвинительное мнение. При этом, считает Аристотель, можно пользоваться и "*не техническими способами*" убеждения, которые, в отличие от "*технических*", не нужно изобретать: в них применяют топы, которые являются "*внешними*" по отношению к риторике (свидетельства, клятвы, договоры и т.п.). Хотя, конечно, ясно, что для риторики в целом важнее "*внутренние*" топы.

Однако положение в риторике в этом отношении со временем изменилось: несмотря на то, что деление на "*внутренние*" и "*внешние*" топы в современных риториках, как правило, сохраняется, оно обычно остается без объяснения, неясным является и то, какое отношение это деление имеет к содержанию учебника, в котором используются эти понятия. Причин здесь, видимо, несколько. Одна из них, очевидно, заключается в том, что во времена классической риторики это деление было вызвано практической необходимостью, целесообразностью использования тех или иных топов относительно *места* общения (площадь, театр, суд), тогда как концепция ориентации речи на условия общения в современных риториках выглядит не такой четкой и ясной. Например, в классической риторике учитывалось, что площадь требует особых усилий в изобретении речи, поэтому там рекомендовалось преимущественно использовать "*внутренние*" топы, в суде же необходима точность, которая больше подходила для доказательства своей правоты, отсюда ориентация на "*внешние*" топы (документы, клятвы и т.п.), хотя и здесь они, как замечает Аристотель, важны не сами по себе, о них полезно говорить "*лишь постольку, поскольку он (оратор — В.М.) может представить их значение большим или меньшим, показать их заслуживающим веры или нет*" (курс. наш — *В.М.*). Таким образом, топы распределялись по родам речи в соответствии с их возможностями и конкретным местом общения, которое играло определяющую роль в этом распределении. Однако по мере дифференциации форм общения в обществе эта роль отошла на второй план, а категории, относящиеся к родам речи, по содержанию стали более абстрактными (так, говоря о "*судебной речи*", сегодняшние риторы имеют в виду не судопроизводство, а "*судительное*" качество речи вообще; примерно так же обстоит дело с эпидейктической и совещательной речами). В соответствии с этим стала исчезать

граница между общими и частными топами, и их перевели в разряд общих: "Все внутренние и некоторые внешние топосы могут рассматриваться как общие, или топосы аргументации", причем параллельно процессу преобразования основы для топологии идет процесс расширения состава топов: так, в классической риторике не было "категории совместной представленности", "топоса вероятности" и т.д., а сегодня "аргументация систематически оперирует этими и иными отношениями именно как топосами" (55). Для теории аргументации деление на "внутренние" и "внешние" топы уже не представляется стержневой проблемой. Другой, не менее важной причиной обесмысливания этой проблемы, является то, что трансформируются телеологические принципы речи. Для классической риторики категория "цели" опять-таки тесно связана с "местом" общения, т.к. этим отношением определялись направленность процесса осуществления речи и то, какие топы есть "под рукой", какие из них выбрать — "внутренние" или "внешние" и т.п. При этом специализация топов зависела от их обожающей способности: "внутренние" топы в этом плане были более универсальными, но часть из них ("виды") имела меньшие способности для этого, поэтому топы, например, советательной речи мало подходили для судебной и наоборот, что же касается "внешних" топов, то они стояли на нижней ступеньке иерархии топов, т.к. не обладали силой обобщения (имели статус факта), и применялись в особых целях. Типология целей современной риторики имеет другое содержание (информировать, убеждать и внушать), которое если и включает отношение к "месту" общения, то весьма опосредованное и в этом плане неясное, определяясь через абстрактные категории социальной психологии (как слагаемые ситуации общения: демографические, образовательные, психологические и т.п.). Понятно, что для этой типологии деление на "внутренние" и "внешние" топы тоже не представляется существенным. Так что, обобщив сказанное, можно сделать вывод, что присутствие этого деления в современных риториках является скорее данью традиции, чем какой-то осмысленной потребности.

Мы рассмотрели материал первых двух книг "Риторики", в которых Аристотель реализовал программу исследования, основанную на трехэлементной модели речи. Но через некоторое время появляется третья книга — о "стиле" (*λέξις*) (56). Что же произошло в этот перерыв такого, что побудило Аристотеля сделать этот шаг? В это время шла полемика об "идеях" (*ἰδέα*) Платона, которые Аристотель критикует в своих работах: не может идея существовать отдельно от вещи, говорит он, так же, как не может быть общей идеи "счастья", "блага" и т.п., поэтому предлагает заменить понятие "идея" понятием "эйдос", который представляет собой прообраз ("вид") вещи в единстве ее содержания и формы. Хотя этот термин, насколько мы теперь можем судить, не привился в философии (а "идея", напротив, укоренилась), нам важно понять мотивы полемики, поскольку они имеют отношение к риторике. Дело в том, что Аристотеля, собственно, мало интересовала проблема именования вещей, которая так занимала Платона (пытаясь преодолеть разрыв содержания и формы, "усмотренный" им в слове, Платон ставит именование под контроль диалектики). Однако Аристотель был заинтересован в приоритетности "эйдоса" потому, что он больше соответствовал его принципу телеологии (целесообразности) всего сущего, осуществление которого (перевод в актуальное бытие) исходило из определенных способностей, касающихся как содержания, так и формы. В этом смысле полемика относилась и к риторике, поскольку она занимается проблемами осуществления слова. Определившись относительно предмета полемики в философском плане, Аристотель не может

обойти вниманием и вопрос о "стиле", т.е. о форме ("внешности", по словам Аристотеля), поэтому берется за новый трактат по риторике: "Так как все дело риторики направлено к возбуждению того или другого мнения, — пишет он, — то следует заботиться о стиле" (58). Правда, справедливей было бы "сражаться орудием фактов", чтобы все остальное оказалось "излишним", но (стиль) оказывается весьма важным вследствие испорченности слушателей" (которых софисты развратили приемами красноречия). Однако в целом "стиль" имеет "небольшое значение", т.к. относится к "аксесуарам". Таким образом, Аристотель мыслит разговор о "стиле" продолжением его рассуждений об "аксесуарах", о слушателе (ему нужна "патетика", "пафос"), чье благорасположение должен завоевать оратор, и о самом ораторе, поскольку речь должна отражать характер говорящего, и это возможно, т.к. "для каждого положения и душевного качества есть свой соответствующий язык" (например, "человек неотесанный и человек образованный сказали бы не одно и то же и не в одних и тех же выражениях") (59). Кроме того, "стиль" соотносится с *предметом* и *родом* речи: "когда дело касается речей похвальных, о них (следует) говорить с восхищением, а когда вещей, возбуждающих сострадание, то со смирением". Все эти качества "стиля" придают высказыванию "вид вероятности", т.к. слушатель в этом случае верит, что оратор "говорит искренно", ведь "при, подобных обстоятельствах он испытывает то же самое". Этим замечанием Аристотель вводит понятие "стиль" в область вероятного знания, которое, следовательно, связано с всеобщим мнением, создающим правдоподобие как "общеизвестно" (*év-δóξος*), и должно иметь свои "признаки" и "приметы".

Здесь следует сказать о том, что в понятие "стиль" Аристотель не вкладывает значения "индивидуальный", отражающий, например, характер какой-то отдельной личности: такое значение у этого понятия появилось гораздо позже, индивидуальность автора произведения приобретает все большее значение начиная с эпохи Возрождения, во времена же Аристотеля сама мысль о разграничении личностного "я" и полисного "мы" представлялась абсурдной, такой же, как, например, существование головы, рук и ног отдельно от целого человека. Сначала слово "личность" (*πρόσωπον*) обозначало маску, которую в греческом театре надевал актер, исполняя роль (в "Риторике" есть несколько сравнений мастерства выступающего с актерским искусством, правда, не с положительным смыслом). Оратор, выступая, тоже исполнял определенную роль, предписываемую ему полисом, его родом, поэтому и "стиль" его выступления также нес на себе родовые "признаки", ориентированные на "общие места", топоры общения. Заметим, кстати, что перевод термина *λέξις* ("лексис"), как "стиль" не вполне адекватен: слово, которым пользуется Аристотель, имело в древнегреческом языке следующие значения: "речь; *ос. способ выражения*, слог; оборот, выражение, слово" (курс. наш — В.М.) (60). Понятие "способ выражения" более уместен: рядом с терминологическим сочетание "способ убеждения", чем слово "стиль" (если учесть, что оба способа имеют сходные задачи в текст "Риторики"). Но поскольку слово "стиль" употребляется в русском переводе "Риторики", нам придется его использовать. Поэтому оговоримся, что для нас оно — синоним понятию "способ выражения", или "лексис". Приступая к трактату о стиле, Аристотель предупреждает, что относительно этого "еще не создано искусства, так как в области стиля успехи появились поздно". Это и побуждает его заняться исследованием данной сферы риторики т.е. упорядочить, систематизировать ее категории, определить их содержание и функциональную пригодность для

риторических целей.

Но прежде необходимо найти ей *место* среди других подсистем риторики, равновеликих ей по значению. Говоря об этом, следует вспомнить об иерархической лестнице, на которой расположены *логос*, *этос* и *пафос*. Учитывая аристотелевскую логику этого расположения (см. выше, и его довольно пренебрежительные оценки стиля, лексис нужно поставить на этой лестнице еще ниже, чем пафос: здесь еще меньше разумного и еще больше субъективного. Что же касается *внутренних* категорий лексиса, то следует обратить внимание на то, что расположение основных из них (*ясность* — *правильность* — *наглядность*) напоминает расположение основных сфер топосов (*логос* — *этос* — *пафос*). Это сходство, вероятно, не случайно, хотя в "Риторике" об этом прямо не говорится. К этим основным понятиям в лексисе присоединяются другие, и все это в целом обозначает те качества стиля, которые способствуют "тому, чтобы речь произвела нужное впечатление". Это значит, что, находясь на самом низу иерархической лестницы, стиль тем не менее не теряет связь с *целеполаганием*, его способности используются в соответствии с определенным намерением выступающего. А для того чтобы эти способности осуществлялись, оратору следует знать *топические* ресурсы стиля и уметь ими пользоваться. Особняком в третьей книге стоит излагаемое далее учение о композиции, особенность которой состоит в том, что она представляет не иерархическое рассмотрение материала выступления, а *линейное*. Почему же Аристотель отводит этому учению в книге последнее (по порядку) место? Правда, в самом начале ее он заявляет несколько иной порядок рассмотрения материала: прежде всего, говорит он, в "Риторике" (в первых двух книгах) "согласно естественному порядку" вещей поставлен был вопрос о том, что по своей природе является первым, т.е. о самых вещах, из которых вытекает убедительное, во-вторых, о *способе расположения* их при изложении. Затем, в-третьих, (следует) то, что имеет наибольшую силу ... вопрос о *декламации*" (поскольку здесь имеется в виду устная речь) (курс. наш — В.М.), т.е. о способе выражения. Но весь это пассаж, вероятно, более поздняя *вставка*: во-первых, она сильно напоминает "риторический канон" (нахождение материала — его расположение — словесное выражение, который в такой чеканной формулировке появился в эпоху Цицерона и Квинтилиана; во-вторых, пиетет по отношению к декламации, который тоже мог войти в книгу позже, т.к. Аристотель был сторонником такого характера языка выступающего, который был ближе к разговорному, естественному: "(Стиль не должен быть) ни слишком низок, ни слишком высок", — замечает он далее в "Риторике"; в-третьих, Аристотеля не интересовала проблема "выражения мыслей", как таковая (напр. в плане: "Мысль изреченная есть ложь..."), он исследовал проблему осуществления "эйдоса", т.е. был занят метафизическими вопросами, и в этом смысле он, например совершенно "не отдает себе отчета в различии между грамматикой и метафизикой, между родами обозначения и родами бытия", (но, заметим, это входит в его принципы, напр., в принцип "доверия к языку") и поэтому только в особых случаях разграничивает возможность и способность, необходимость и вынужденность" (61); наконец, в-четвертых, такой порядок рассмотрения материала не соответствует аристотелевской иерархии: композиция по своей природе еще дальше отстоит от предмета речи и соотносимых с ним основных способов убеждения, чем другие риторические подсистемы, связанные со словом. В самом деле, такие элементы композиции, как повтор, создающий ритм произведения, контраст, нарушающий этот ритм, и т.п., выражают определенным образом намерения говорящего, но очень *опо-*

средованно, создавая лишь самые общие семантические контуры. Это относится и к лексису в целом, который является как бы зеркальным отражением логоса: обе категории обозначают единство смысла и его выражения, но в одном случае на первый план выходит смысл, а в другом — выражение. Исходя из этого, можно заключить, что если у логоса (как вероятностного знания) должны быть свои "признаки", то у лексиса, скорее всего — "признаки признаков". Вероятно, поэтому у Аристотеля для обозначения способов выражения используется иногда термин "внешняя форма" (μορφή). Нащупывая "морфологический" уровень речи, т.е. такой, где, по словам И.Канта, возможно "целесообразное без цели", Аристотель как бы предвидит ту часть риторики, которая впоследствии получила название "*элокуция*" (учение о тропах и фигурах). В этот уровень, очевидно, следует включить и некоторые элементы — композиции, которую Аристотель делит, в свою очередь, на два уровня.

Первый, более высокий, уровень — "*части речи*" — он ограничивает всего двумя основными частями — "*изложение*" (πρόθεσις — букв. "место положения чего-либо для обозрения"), где описываются обстоятельства и перипетии дела, и "*убеждение*" (πίστις — букв. "вера, доверие", "залог верности", "мнение (в противоположность знанию)", а у ораторов — "доказательство"), где используются те или иные способы убеждения слушателя, склонения его к определенному мнению и решению поставленной проблемы. Есть также *дополнительные* части речи — предисловие и заключение, задача которых усиливать способы убеждения. "Наполнение" частей речи конкретным материалом зависит от того, на какой род речи они ориентированы — на советательную, эпидейктическую или судебную. Второй и нижний ярус, композиции составляют "*приемы*", которые "*общие (всем родам) произведений*", а их содержание "*слагается в зависимости от личности самого оратора, от личности слушателя, от дела*". Следуя этой логике, можно было бы, на наш взгляд, выделить еще один, третий более элементарный, уровень, который составляют "*чисто*" композиционные *средства* (повтор, контраст, амплификация и т.п.); они являются своего рода композиционными универсалиями, которые, подчиняясь принципу минимизации (как и всякая универсалия), играют роль мельчайших составляющих любой композиции. Но Аристотель не идет дальше двух уровней, более того, он иронизирует над Ликимнием (софистом), который в своей "*Риторике*" употребляет термины "*вторжение*", "*отклонение*", "*разветвление*" и под., называя эти термины "*пустыми*". Но ведь эти термины как раз и относятся к *третьему* уровню. Отчего же, говоря, например, о способах создания периодичности речи, "*холодности*" стиля, "*наглядности*" и т.п. стилистических средствах, Аристотель не выделяет их в *отдельную группу*, имеющую, в пределах риторического, свои собственные функции?

Для того чтобы ответить на этот вопрос, следует прежде всего учесть, что композиция в целом относится к тому уровню "*способов выражения*", который обозначается как "*схема сказывания*" (σχήμα λεκτός). Но схема схеме рознь. Есть, например, маска древнегреческого актера, исполнение которой хотя и схематично, но "*узнаваемо*" передает содержание роли — трагическое или комическое. А если бы она была выполнена по типу "*точка, точка, запятая...*", то по ней ничего нельзя было бы узнать, разве только то, что здесь обозначен человек "*вообще*", т.е. выражена нелюбимая Аристотелем платоновская "*идея*" человека, которая, как он полагает, "*ничего не объясняет*". Эта его предубежденность и составляет основу отношения Аристотеля к композиции как схеме. Со сходной проблемой Аристотель встречается в "*Топике*", где,

изучая структуру диалогов Платона, он выделяет "поддиалогические системы", т.е. минимальные схемы осуществления диалога, и называет топами то сами эти системы, то их схемы (62). В конце концов эти колебания разрешаются в пользу *схемы*: она "победила", т.к. является более общим понятием. В самом деле, важнее знать, например, то, как строить рассуждение, чем его конкретное содержание, т.к. на основе одной схемы можно построить бесчисленное множество рассуждений. Но это "Толика", в "Риторике" же Аристотель постоянно уходит от необходимости определиться в отношении нижнего яруса композиции, следовательно и лексиса в целом, что приводит его к непоследовательности и противоречиям в третьей книге. Правда, частные противоречия встречаются и в предыдущих книгах: так, Аристотель то разводит понятия "доказательство" и "убеждение", то употребляет их как синонимы. Но там это не затрагивает концепций логоса, этоса и пафоса, здесь же остается неясной сама концептуальная основа *лексиса*, отсюда "сбой" и в изложении материала. Самая общая причина этого, очевидно, в том, что только первым книгам "повезло" в том смысле, что будучи записями лекций Аристотеля его слушателями, они в то же время обрабатывались им самим, третья же книга этим последним оказалась обделенной. Поэтому одной из задач изучения "Риторики" становится "прояснение" некоторых положений этой книги, "отшелушивание" привнесенных в нее моментов и "достраивание" того здания, что осталось, вероятно, недостроенным. Это позволит нам избавиться также от ошибочных толкований отдельных мест книги и увидеть, насколько это возможно, подлинные взгляды Аристотеля относительно стиля. Это касается, конечно, и других категорий, но здесь нас интересуют, в первую очередь, поиски ответа на поставленный выше вопрос.

Следует сказать, что на этом пути необходимо проявлять особую предусмотрительность; опасность, которая нас здесь подстерегает, — это большая вероятность выдать желаемое за действительное. Это подчас и происходит, когда авторы пособий по риторике, называя какую-либо риторическую категорию (взятую, например, из "Риторики" Аристотеля), в то же время вкладывают в нее смысл, идущий от современных взглядов и представлений. Такова, например, категория "*топос*", которая имеет к ответу на наш вопрос прямое отношение. Ее содержание определяется сегодня в рамках теории аргументации, которая никак не соотносится с "*местом*" общения. А у Аристотеля ее смысл во многом идет от его физической философии и связанного с ней принципа *квалитативности*, который ограничивал значение топоса измеримыми величинами, "привязанными" к определенной ситуации (например, к ситуации общения). Аристотель признавал бытие бесконечной величины только в возможности, в реальности же каждая величина измерима (будь то космос или отдельная его часть, например, общение) и конечна (*τέλος* в древнегреческом языке означал одновременно и "цель", и "конец"). Поэтому топос трактовался, изначально как пространственно ограниченное количество точек соприкосновения общающихся (с помощью речи) — в границах, например, семьи, полиса и т.п. Однако это одновременно и процесс, который, правда, тоже измеряется количественно, например, "энтелехия" — это степень соответствия осуществления речи ее "эйдосу" (поэтому речь может измеряться как "ясная", "точная" и т.д.), т.к. это осуществление, протекая в конкретных условиях, может деформироваться. Не выходит за рамки количественных представлений и то, что Аристотель присовокупляет сюда категорию времени (совещательная речь у него относится к будущему, судебная — к прошлому, эпидейктическая — к настоящему), т.к. понятие "время" у него тоже "принадлежит к количе-

ствам" (так, настоящее время у Аристотеля "соприкасается" с прошедшим и с будущим аналогично частям тела, границы которых определяются противоположностями: верх — низ и т.п.). Поэтому "рождение хронотопа" Аристотелем не означает его прорыва в историческое время (63), отсюда те противоречия и последствия, которые он не смог предвидеть: так, ограничив (в пространстве) "место" общения "полисом", Аристотель в то же время делает ставку (в политике) на экспансию Александра Македонского, создающего государство огромных размеров, в котором возможности "местечковой" концепции риторики минимальны. Так что количественный подход, к топосу, характерный для риторики Аристотеля, понятие большего и меньшего блага, целого и части, когда "меньшее количество входит в состав большего", принцип "метриопатии" и т.д.) сыграл, в конечном счете, трагическую роль в судьбе классической риторики, но это выяснится позже, когда новое время предъявит ей требования, выполнить которые она окажется не в состоянии.

Другим аспектом рассматриваемой проблемы является то, что некоторые *средства выражения* находятся как бы на спорной территории между "Риторикой" и "Поэтикой", в чем можно убедиться, сравнивая тексты той и другой. Правда, Аристотель делает попытку разделить "имущество" такого рода между ними, например, в своем трактате "Об искусстве поэзии" ("Поэтика"), где Аристотель поясняет, что "*разумность*", т.е. "умение говорить то, что относится к сущности и обстоятельствам дела", в речах достигается при помощи риторики. Сюда относится "доказательство, опровержение, возбуждение душевных движений" и т.п., а также, сверх того, "возвеличение и умаление" (64). Учение же о *средствах словесного выражения* — удел поэтики, куда входят: "звук, слог, союз, имя, глагол, член, флексия, предложение", а также требования к выражению: "быть ясным и не быть низким", соответствовать "мере", причем последняя рассматривается в *количественном* плане: "красота, — говорит Аристотель, — заключается в величине и порядке, вследствие чего ни чрезмерно малое существо не могло бы стать прекрасным, так как обозрение его, сделанное в почти незаметное время, сливается, ни чрезмерно большое, т.к. обозрение его совершается не сразу, то единство и целостность его теряются для обозревающих", следовательно, "фабулы должны иметь длину, легко запоминаемую" (65). Но примерно такие же рассуждения есть и в "Риторике", когда Аристотель говорит, например, о периоде и периодичности речи. Как видим, уже на уровне некоторых категорий наблюдается *"пересечение"* интересов риторики и поэтики. Еще больше их возникает, когда Аристотель переходит на уровень элементарных средств выражения, т.е. таких, как, например, метафора, которая имеет большое значение и для риторики, и для поэтики, и сведения о ней почти дословно повторяются и там, и там, хотя в "Поэтике" — более подробно и основательно с точки зрения учения о метафоре, а в "Риторике" — с позиций ясности и приятности при восприятии: "Наиболее достигает этой цели метафора, например, если поэт называет старость стеблем, остающимся после жатвы" (примечательно, что Аристотель здесь ссылается на поэта); "что же касается *внешней формы* речи, — добавляет Аристотель, то (наибольшее значение придается энтимемам), в которых употребляются противоположения", а также средства "*наглядности*" (курс. наш — В.М.) (66). Таким образом, чем элементарнее уровень выражения, тем более автономно выглядит "внешняя форма". Поэтому Аристотель, допуская, что "красота слова, как говорит Ликимний, заключается в *самом звуке* или в его значении" (курс. наш — В.М.), в то же время настойчиво проводит мысль о необходимости количественной меры в от-

ношении средств, которые впоследствии назвали "средства украшения" речи. Квинтилиан, отделив "фигуры слова" от "фигур мысли", считает (в своих риторических наставлениях), что ораторская речь, наполненная только последними, является "сухой, скучной, небрежной, подлой" (т.е. не отвечающей требованиям "школы", обучающей мастерству украшения речи). В то же время он полагает, что "фигуры слова" должны соответствовать в выступлении предмету речи. Однако впоследствии, в средние века, когда количество изучаемых в "школе" фигур речи перевалило за двести, они вышли за рамки практически необходимых норм, устанавливаемых риторикой, и фактически перешли в ведомство поэтики, изучающей средства художественной *выразительности* речи, хотя по инерции эти фигуры именовали "риторическими". Так риторика вырастила на своем древе плоды, которые стали яблоком раздора между нею и поэтикой.

Попытки преодолеть противоречия между этими науками делались в истории неоднократно. Последняя по времени такая попытка принадлежит льежской "группе μ ", которая, изучая "*сообщение как таковое*", пришла к выводу, что в данном случае поэтическую функцию можно назвать риторической: хотя в целом разница между поэтикой и риторикой не исчезает (первая должна заниматься "принципами поэзии", а вторая — "спецификой языка литературы"), но на уровне "сообщения" их интересы совпадают (67). К этому нужно добавить, что основа для мыслей о тождестве риторической и поэтической функций появилась тогда, когда довлеющей формой общения стала *письменная* речь (с наступлением эпохи государств, больших, чем полис), с которой связано, собственно, и понятие "сообщение". В этом смысле поэтика имела преимущество перед риторикой: речь в ней рассматривалась "*изъятой*" из процесса общения (отдельно от отправителя и получателя речи, условий ее осуществления, даже от актерского мастерства), и, таким образом, внимание исследователя концентрировалось на "сообщении как таковом", т.е. на его имманентной структуре, формах и т.д., а это ближе к стилистике, чем к риторике: не случайно в "Риторике" Аристотель замечает, что "*сила речи написанной* заключается более в стиле, чем в мыслях" (курс. наш — В.М.) (68). Утверждение это можно понять, если учесть концепцию Аристотеля, который считал, что риторика должна иметь дело с *устной* речью, и его трехэлементная структура базируется как раз на ней. Позже, когда Дионисий Галикарнийский, Деметрий и др. (69) сделали "способы выражения" (стиль) предметом специальных исследований, это утверждение Аристотеля потеряло смысл, а еще позже, с появлением средств массовой информации и экспансии *текста*, появилась реальная платформа для сближения риторики и поэтики.

Исследуя причины того, почему Аристотель отказывает письменной речи в риторике, необходимо вспомнить, что выделяя роды речи, он опирается на положение о том, что каждый род имеет свои "виды посылок", т.е. частные топосы, и повтому — свой "стиль", имея в виду здесь, прежде всего, точность речи: так, стиль совещательной речи, "произносимой в народном собрании, во всех отношениях похож на скиаграфию" (т.е. контурный, схематичный рисунок), т.к. "чем больше толпа, тем отдаленнее перспектива, поэтому-то и там, и здесь все точное кажется неуместным"; "точнее стиль речи судебной", т.к. она "менее заключает в себе риторики" (здесь виднее, что идет к делу, а что нет); наконец, эпидейктическая речь "наиболее пригодна для письма", т.к. "предназначается для *прочтения*", а стиль "речи *письменной* — самый точный" (курс. наш — В.М.). (70) Что же выясняется? Чем более точна речь, тем меньше в ней риторики, а самая точная речь — письменная. В соответст-

вии с этой логикой Аристотель и считает письменную речь неприемлемой для риторики. Более того, "если сравнивать речи (письменные и устные — *В.М.*) между собой, то речи, написанные при устных состязаниях, кажутся сухими, а речи ораторов, даже если они имели успех, кажутся неискusstными, (раз они у нас в руках) (т.е. записаны — *В.М.*); причина этого та, что они пригодны (только) для *устного* состязания" (курс. наш — *В.М.*). Эти рассуждения нужны Аристотелю в том числе и для того, чтобы сделать вывод о том, что "стиль в *ораторской* речи и в *поэзии* совершенно *различен*" (курс. наш — *В.М.*), а те ораторы, которые пользуются "поэтическим стилем", только на людей "необразованных" производят впечатление, что они "выражаются всего *изыщнее*" (курс. наш — *В.М.*) (71). Вот тут мы вплотную приблизились к понятию, которое, наконец, поможет нам ответить на вопрос, поставленный выше (надо ли выделять в рамках риторики в отдельную группу стилистические средства?).

Это понятие — "*изыщное*", которое может быть придано "форме выражения", если ее отделка отвечает требованиям, предъявляемым с позиций *красноречия*. Аристотель, однако не считает возможным сформировать в рамках риторики подсистему средств такой отделки, видимо, в силу того, что риторика сродни диалектики, а эти средства не являются орудиями диалектики (в аристотелевском понимании этого слова), как и письменная речь. Правда, в "Риторике" встречается, как мы видим понятие "*изыщное*". Уместно пояснить, что в древнегреческом языке слово "*изыщное*" означало: *ἀστέιος* — "городской или столичный", т.е. афинский, "образованный", "тоикий", "остроумный", "шутливый" и т.п. (72). Речь считается изыщной, если соответствует этим качествам, которые создают те же средства, что образуют и поэтический стиль; разница, прежде всего, в *количестве* употребляемых в речи этих средств, считает Аристотель: так, произведения кажутся "холодными", если употреблять "эпитеты не как приправу, а как кушанье", или если использовать сложные слова слишком "много, то (слог делается) совершенно поэтическим" (73). Это же "касается формы стиля", который поэтому "не должен быть ни метрическим, ни лишенным ритма", а риторические периоды — ни слишком длинными (поскольку они оформляют устную речь), ни слишком короткими ("они влекут слушателя вперед (слишком) стремительно"), а метафора — ни слишком "затасканной", ни слишком "далекой" от предмета речи и т.п. (принцип *метриопатии*). Количественная мера и принцип "середины" открывали Аристотелю дорогу к обоснованию категории "*изыщное*", которая могла стать базовой для особого рода стилистических средств и качеств, отличающихся от таких качеств, как "ясность", "точность" и т.д. (в самом деле, ведь нельзя же вывести такие нормы риторического стиля, как: способ выражения должен быть ни слишком ясным, ни слишком неясным и т.п. т.к. это зависит от рода речи. Эти средства и качества специфичны потому, что касаются *внешней формы* и предполагают особые правила их упорядочения (например, как системы синонимических средств выражения) и отбора для использования в речи; так, анализируя высказывание Александра ("Прекрасно умереть, прежде чем сделаешь что-нибудь достойное смерти"), Аристотель комментирует его следующим образом: "Сказать это — то же самое, что сказать: "стоит умереть, не стоя смерти", или "стоит умереть, не будучи достойным смерти", или "не делая чего-нибудь достойного смерти" (т.е. существует целый ряд выражений, *синонимичных* друг другу и относимых к одному предмету мысли). А далее Аристотель добавляет: "В этих фразах один и тот же способ выражения, причем, чем фраза короче и чем силь-

нее в ней противоположение, тем она удачнее" (т.е., находясь в рамках *одного способа* выражения, эти фразы неодинаковы с точки зрения критериев отбора). Затем Аристотель объясняет, почему данные конструктивные свойства выражения он ценит выше, чем другие: "причина этого та, что от противоположения сообщаемое сведение становится полнее, а при краткости оно получается быстрее" (т.е. опять таки привлекаются *количественные* критерии). Таким образом, те средства, которые касаются "внешней формы" и отвечают принципу метриопатии, соразмерности, могут составить понятие особой *интенциональности* стиля ("отделка" формы произведения до степени "изящного"). Однако у Аристотеля категория "изящного" стоит в одном ряду с другими понятиями (ритмичность, периодичность и т.п.), не имея перед ними никакой приоритетности. Обобщающими возможностями этой категории воспользовались риторы следующего поколения (Дионисий и Деметрий), которые на ее основе выделили особый стиль — "изящный", который занял свое место в типологии стилей. А еще позднее, в эпоху, когда окончательно оформился "развод" риторики и диалектики (начатый, по сути, с того времени, в которое Платон "усмотрел" конфликт между истинным и кажущимся), эта категория легла в основу выделения особого *рода речи* — "*изящной словесности*", благодаря, прежде всего, работам П.Фонтанье и Ш.Батте, причем в рамках этого рода были объединены поэтика и красноречие. И. Кант также выделял особый род изящных искусств, которые он противопоставлял тем, которые существуют только для приятного провождения времени. Наконец, следует вспомнить "морфологическую" школу (начало XX в.), которая сосредоточила внимание на изучении проблем формы литературных произведений, рассматривая ее безотносительно к прагматическим контекстам. "Риторике" Аристотеля тоже присуще, как мы видели, внимание к форме и даже известный формализм (74), более того, понятие "форма" у него является одной из причин осуществления речи (как органическая часть "эйдоса"). Однако при этом форма у Аристотеля не рассматривается вне прагматических контекстов, и это понятно, т.к. в риторике даже самые, отдаленные от предмета речи элементы ее формы не отрываются окончательно от ситуации общения ("места" речи), в отличие, например, от поэтики. Поэтому возвращение риторики в контекст современной науки было воспринято одновременно и как возвращение к проблемам прагматики, особенно в лингвистике. Благоприятное влияние на этот процесс оказали идеи М.Бахтина (75), прежде всего его "философия поступка", которая, в прагматическом смысле оборачивая к традициям Аристотеля, в то же время обосновывала необходимость "отмирания" некоторых устаревших постулатов его риторики.

Отношение к "Риторике" Аристотеля в наше время противоречиво. С одной стороны, ее авторитет не подвергается сомнению, он общепризнан: на нее ссылаются, ее цитируют, в современных риториках всегда ощущается то русло, которое когда-то было смело проложено Аристотелем. С другой стороны, подлинной риторики Аристотеля у нас нет. Даже в чисто физическом плане: так она не вошла в четырехтомное собрание трудов Аристотеля, выпущенное в конце 70-х гг., а сборник "Античные риторики" (изд. МГУ, 1978), где она присутствует, давно стал библиографической редкостью. В других сборниках "Риторика" дана в сильно сокращенном виде, в "хрестоматийном" варианте. Поэтому с ней знакомятся, в основном, по пересказам ее содержания, данным в учебниках риторики. Но это все равно, что приобщаться к шедеврам живописи по открыткам, на которых они воспроизводятся. Но главное, конечно, не проблемы "физического" плана, а те, которые связаны с *концептуальным* и

философским вкладом Аристотеля в риторику, потому что именно этот вклад, в первую очередь, подвергается упрощению и деформации. Так, в современных риториках или отсутствуют, или о них сказано мимоходом, вне связи с общим содержанием, способы убеждения, соотносимые с системой "логос — этос — пафос", зато привносятся сведения, взятые из формальной логики, *вместо* "диалектических" способов убеждения, уместных, по мнению Аристотеля, именно в риторике. Аристотелевская "*топология*" либо сводится к понятию "тематика", либо к формализованным способам разработки темы, которые никак не соотносимы с субъектами речи, с их активной личностной позицией, в лучшем случае ситуация общения трактуется как "событие", "речевой акт" и т.п. И уж точно ни в одном риторическом пособии нет такого важного для аристотелевской концепции риторики понятия, как "*кризис*" по отношению к речевой ситуации (76), хотя сама жизнь подталкивает нас к тому, чтобы вполне осознать необходимость теоретического и "школьного" освоения этого понятия в риторике. Редко встретишь и такое понятие, как "*топос*", хотя в концепции Аристотеля оно занимает, как мы видели, центральное место. Иногда это обосновывается тем, что в нашем обществе, которое вошло в период обвальной дифференциации, единая система "общих мест" распалась, и этот процесс необратим. Конечно, вполне неоднозначное отношение к той или иной категории "Риторики", возможно и то, что это отношение обусловлено объективными обстоятельствами. Так, *типология речи*, предложенная Аристотелем и исходящая из "общих мест" тогдашней публичной деятельности (суд, площадь, театр), неизбежно должна была пополняться в связи с разветвлением видов этой деятельности. Другое дело, что новая типология, присутствующая в некоторых учебниках, по риторике, больше похожа на категории функциональной стилистики, где ситуация общения не имеет такого тотального структурообразующего для текста значения, как в риторике. Спорным является и вопрос о "*частных*" *риториках*: у Аристотеля концепция деления риторики на ее разновидности связывается с его исходной трехэлементной моделью общения: оратор — предмет речи — слушатель. Сегодня эта модель разрослась до пяти и более элементов — и это понятно, т.к. процессы осуществления речи и ее восприятия усложнились. Однако основания сегодняшних частных риторик исходят опять-таки не из собственно риторических категорий, их необходимость обосновывается наличием специфики в тех или иных сферах функционирования языка. Перечень несовпадений с *прото-риторикой*, т.е. "Риторикой" Аристотеля, можно продолжить. Однако дело не в них, т.к. в конечном счете это неизбежно, а в том, к каким из них как относиться.

Но это отношение зависит от того, как мы ответим на вопрос, который мы сформулировали в заголовке: "*Культурно-исторический памятник или настольная книга?*". Если это культурно-исторический *памятник*, то, естественно, никаких переделок, перестроек, переименований там не должно быть, кроме, может быть, реставрационных работ, для того, например, чтобы освободить его от более поздних (поставторских) наслоений. Если же считать "*Риторику*" *настольной книгой*, что, если учесть все возрастающий спрос на нее в библиотеках, вполне уместно, то в этом случае нужны не только восстановительные работы, но и толкование концепции, с выражением своего отношения к ней, устранение противоречий и неясностей, которые в силу различных причин (в том числе по вине переписчиков) есть в книге, даже достраивание некоторых деталей, которые соответствуют логике авторского изложения, но которых в книге нет, и т.д. Эта работа ложится на плечи комментаторов, чьи толкования, пояснения, примечания должны служить переходным мостиком между

нами и отдаленной от нас эпохой и тем произведением, которое мы воспринимаем. Для пояснения этой мысли приведем следующую аналогию: мы смотрим картину Рафаэля "Мадонна". При этом могут возникнуть несколько вариантов ее восприятия, например: а) мы видим только то, что на ней нарисовано и оцениваем ее с позиций "нравится рисунок — не нравится" и т.п., т.е. с точки зрения человека, находящегося вне истории художественной культуры; б) мы видим и то, что "за" рисунком, т.е. соотносим его с художественной концепцией той эпохи, в которую он был сделан, с ее миропониманием и т.п. — это взгляд человека "просвещенного", который находится не вне, а в самой культуре. Тоже можно сказать и в отношении "Риторики" Аристотеля: тем, кто занимается риторической деятельностью профессионально, например учителям, педагогам, необходимо уметь видеть, что стоит "за" этой книгой, чтобы воспринять ее содержание с позиций "посвященного" (не "профана"), для того чтобы вполне компетентно использовать это содержание в целях преподавания и обучения. Это нужно и для того, чтобы "за" текстом какого-либо современного учебника по риторике видеть *прото-текст*, первоисточник различных риторических концепций, теорий, учений, авторы которых, хотя бы они этого или не хотят, не могут не учитывать существование "Риторики" Аристотеля. Вот в этом смысле "Риторику" можно считать *настойной* книгой, которая одновременно является и культурно-историческим памятником, непревзойденным образцом научного исследования в области риторики. Теоретически обобщив риторический опыт своей эпохи, Аристотель возвел Риторику на уровень Науки.

Таков был подвиг человека, внешне ничем не напоминавшего легендарных героев античности.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См. Аннушкин В.И. Первая русская риторика. М.: Знание, 1989. См. также: Вомперский В.П. Русские риторики XVII—XVIII веков. М., 1988. Здесь дан обширный обзор литературы по данному вопросу.
2. Рождественский Ю.В. Теория риторики. М.: Добросвет, 1997. С. 10.
3. См. Авеличев А.К. Возвращение риторики // Общая риторика: пер. с фр. / Ж. Дюбуа и др.; Общ. ред. и вступ. ст. А.К. Авеличева. М.: Прогресс, 1986.
4. См. Пешков И.В. О(т)речение мысли // Выготский Л.С. Мышление и речь. Комментарий В.С. Библиера и И.В. Пешкова. М.: Изд. "Лабиринт", 1996.
5. О проблеме преемственности в риторике см.: Маров В.Н. История и риторика: педагогический аспект // Путь в риторiku. Проблемы и трудности преподавания: Сб. материалов (Сост. Минеева С.А.). — Пермь: ТОО ЗУУНЦ, 1994. Любопытная деталь в отношении преемственности: при объяснении метафоры во многих учебниках по риторике и стилистике приводится пример, взятый из "Риторики" Аристотеля ("лев ринулся"), и — дословно его толкование природы метафоры (близость к сравнению).
6. См. Минеева С.А. Риторика: проблемы и трудности преподавания в школе // Путь в риторiku. Проблемы и трудности преподавания.
7. См. Лебедев А.Б. Аристотель // Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л.Ф. Ильичев и др. М.: Сов. Энци., 1983.
8. См. Иванов Л.Л. Замечательные женщины с древнейших времен до наших дней. — Екатеринбург, 1994. С. 26-32.
9. См. Исаева Э.Н. Античная Греция в зеркале риторики: Исократ. М.: Наука, 1994. С. 8.
10. Там же. С. 7.
11. Там же. С. 13.
12. Ср. Микеладзе Э.Н. Основоположения логики Аристотеля // Аристотель. Соч. в 4-х тт. — Т. 2. М.: Изд. "Мысль", 1978. С. 5.
13. Аристотель. Риторика. // Античные риторики / Под ред. А.А.Тахо-Годи. М.: Изд. Моск. ун-та, 1978. С. 18-19.
14. См. Хазагеров Т.Г., Ширина Л.С. Общая риторика: Курс лекции и словарь риторических фигур: Учеб. нос. / Отв. ред. Д.К. Ширяев. Ростов н/Д.: Изд. Рост. ун-та. 1994. С. 3.
15. См. Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. Аристотель. М.: Мол. гв., 1993. С. 249.
16. Аристотель. Риторика. С. 15.
17. Аристотель. Топика // Соч. в 4-х тт. — Т. 2. С. 506.
18. Аристотель. Риторика. С. 71. О понятии "кризис" в риторике см. Пешков И.В. Три июля в беседах о речевом общении. М.: Знание, 1989; Его же. О(т)речение мысли // Выготский Л.С. Мышление и речь.
19. Аристотель. Риторика. С. 81.
20. Аристотель. Об истолковании. Соч. в 4-х тт. — Т.2. С. 95. Вероятностная логика имеет множество степеней правдоподобия. Достоверное знание не имеет степеней: оно истинно или ложно (См. Кондаков Н.М. Логический словарь — справочник. М.: Наука, 1976. С. 82).
21. Аристотель. Риторика. С. 24.
22. Аристотель. Топика. С. 349.
23. Аристотель. Риторика. С. 23. Правдоподобным рассуждением, согласно С.К. Клини, отводится место между "недостаточно надежным" и "надежным" рассуждением (См. Кондаков Н.И. Логический словарь -справочник. С.464).
24. Аристотель. Риторика. С. 22.
25. Аристотель. Первая аналитика // Соч. в 4-х тт. — Т.4. С. 252 Вероятностное знание предполагает "усматривание" его в признаках и приметах, которые создают впечатление его "надежности".
26. Аристотель. Риторика. С. 17. Правдоподобное суждение считается "надежным" если оно основано на существенных, а не случайных признаках и приметах.
27. См. Стернин И.А. Коммуникативные ситуации. — Воронеж: ВИПКРО, 1993. Здесь данные поговорки помещены под одной рубрикой, но есть и такие, которые повторяются в разных рубриках.
28. Аристотель. Риторика. С. 23-24. В логике топу соответствует "общее суждение", которое даст знание, истинное для всего класса предметов (См. Кондаков Н.И. Логический словарь. С. 399).
29. Аристотель. Риторика. С. 124.
30. Там же. С. 24, 26, 127. С другой стороны, в частном суждении напр., "физика полезна", не нужно восстанавливать опущенную посылку("все науки полезны"), т.к. она общеизвестна. Только в средние века щеголяли полными силлогизмами, считая их точным доказательством.

31. Аристотель. Риторика. С. 20. Ср. определение призра, даиное в "Словаре" Н.И. Кондакова: "факт, конкретный случай, который приводится с целью пояснения, освещения или в качестве довода". С.477
32. Аристотель. Риторика. С. 23.
33. Там же. С. 105.
34. Там же. С. 42.
35. Греческо-русский словарь, составленный А.Д. Вейсманом. С.-Петербург: Издание автора, 1879. С. 191.
36. Аристотель. Риторика. С. 18.
37. Там же. С. 18-20.
38. Там же. С. 49-51. Подробнее об этом Аристотель говорит в "Никомаховой этике".
39. Там же. С. 34.
40. Там же. С. 72.
41. См. Барт. Нулевая степень письма // Семиотика (Сост., вступ. ст. и общ. ред. Ю.С. Степанова). М.: Радуга, 1983; Зинченко В.П., Жуков Ю.М. Предисловие // Карнеги Д. Как завоевывать друзей и оказывать влияние на людей: Пер. с англ. / Общ. ред. и пред. Зинченко В.П. и Жукова Ю.М. — Алма-Ата: "Ана тили", 1991; Общая риторика: Пер. с фр. / Дюбуа Ж. и др.
42. См. Комментарии С.П. Соболевского в кн.: Ксенофонт. Воспоминания о Сократе (Пер., статьи и комментарии С.П. Соболевского). М.: Наука, 1993. С. 283. Интересно то, что С.П. Соболевский, говоря о диалогах Ксенофонта, утверждает, что в них нет "этопей", т.е. средств для создания с помощью речи характера персонажа (С. 281), а К.П. Полонская в Приложении заявляет противоположное (С. 372). Это лишний раз свидетельствует о субъективности восприятия этоса в речи.
- Идеи Сократа о необходимости ограничить общение от субъективного были подхвачены стоиками, отсюда их тяготение к бесстрастию (*ἀπάθεια*) только смысловой стороне речи (*λεκτά*).
43. Аристотель. Риторика. С. 72.
44. См. Греческо-русский словарь. С. 916.
45. Аристотель. Риторика. С. 72.
46. См. Лосев А.Ф. История античной эстетики. М.: Высшая школа, 1963. С. 399.
47. Аристотель. Об искусстве поэзии. М.: Изд. "Худож. лит.", 1957. С. 133.
48. См. Леонтьев А. А. Психология общения. — Изд. 2, доп. и испр. М.: Смысл, 1997. С. 273.
49. Аристотель. Риторика. С. 96.
50. См. Общая риторика. Пер. с фр.

Правда, здесь эта проблема рассматривается только в плане выразительности, экспрессивности речи средством осуществления этих качеств авторы считают "метаболу".

51. Аристотель. Толика. С. 312, 351.
52. Аристотель. Риторика. С. 42.
53. Там же. С. 43.
54. Там же. С. 47.
55. Волков А.А. Строеение и смысл риторического аргумента // Риторика: специализированный проблемный журнал. — № 1, 1995. С. 18.
56. Аристотель. Риторика. С. 127.
57. Подробнее об этом см. в трактатах Аристотеля: Категории, Толика.
58. Аристотель. Риторика. С. 128.
59. Там же. С. 138.
60. Греческо-русский словарь. С. 753.
61. Пирс Ч.С. Из работы "Элементы логики" // Семиотика. С. 205
62. См. Примечания З.Н.Микеладзе к Толике Аристотеля: Аристотель. Толика. С. 597.
63. См. Пешков И.В. Подступы к типологии речи. Аристотель и Розеншток-Хюсси: (о)познание времени или время говорить? // Риторика: Специализированный проблемный журнал. — № 1, 1995. С. 65.
64. Аристотель. Об искусстве поэзии: Пер. В.Г. Аппельрота. Ред. пер. и комментарии Ф.А. Петровского. М.: Госиздат, 1957. С. 60, 101-102.
65. Там же. С. 63.
66. Аристотель. Риторика. С. 143.
67. См. Общая риторика. С. 54-55. В этом плане интересна также статья Т.В. Матвеевой "Текст — риторика и риторическое образование" в сб. "Путь в риторику".
68. Аристотель. С. 128.
69. См. Античные риторикн. С. 167-285.
70. Аристотель. Риторика. С. 150.
71. Там же. С. 128.
72. См. Греческо-русский словарь. С. 208.
73. Аристотель. Риторика. С. 133.
74. См. Лосев А.Ф. Античные теории стиля в их историко-эстетической значимости // Античные риторикн. С. 6.
75. См. Пешков И.В. М.М. Бахтин: от философии поступка к риторике поступка. М.: изд. "Лабиринт", 1996.
76. Эта проблема разрабатывается И.В. Пешковым. См., напр.: Пешков И.В. Введение в риторику поступка. М.: изд. "Лабиринт", 1998.

РИТОРИКА

(перевод с древнегреческого О. П. Цыбенко
под ред. О. А. Сычева и И. В. Пешкова)

5

ПОЭТИКА

(перевод В. Г. Аппельрота
под ред. Ф. А. Петровского)

149

Примечания

181

В. Н. Маров.

Культурно-исторический памятник или настольная книга?

190

КНИГИ ИЗДАТЕЛЬСТВА “ЛАБИРИНТ”

Г. О. Винокур. Собрание трудов: ВВЕДЕНИЕ В ИЗУЧЕНИЕ ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК. 2000. 192 с. 84×108/32. Переплет.

В книге собраны работы, рассматривающие базовую способность культурного человека — искусство чтения, понимания и объяснения — и помогающие довести эту способность до высшего, научного качества — до искусства филологии. Прилагаются биографические и комментирующие материалы о жизни и теории этого филолога-артиста.

Незаменима как учебник по курсу «Введение в общую филологию». Поскольку же филология, по автору, есть основа всякого гуманитарного знания, книга будет полезна всем гуманитариям.

Западная поэзия КОНЦА XVIII — НАЧАЛА XIX ВЕКОВ. Собрание текстов, подстрочных и поэтических переводов. 1999. 320 с. 84×108/32. Переплет.

Стихотворные сочинения обычно относимых к романтизму поэтов Германии, Англии, Франции и США представлены в этой книге в большом объеме и с редкой для издательской практики всесторонностью. Кроме этого имеется предметная биографическая статья о каждом авторе, а во вступительной статье обосновывается необходимость такого издания для получения достоверного знания иноязычной поэзии.

Хрестоматия предназначена для студентов-филологов, для любителей поэзии, для изучающих соответствующие иностранные языки.

Г. О. Винокур. Собрание трудов: КОММЕНТАРИИ К «БОРИСУ ГОДУНОВУ» ПУШКИНА. 1999. 416 с. 60×90/16. Переплет.

Г. О. Винокур. Собрание трудов: СТАТЬИ О ПУШКИНЕ. 1999. 256 с. 84×108/32. Переплет.

В состав тома вошли работы, посвященные творчеству Пушкина. Ученый осмысляет культурное сознание пушкинской эпохи, разрабатывает принципы научного подхода к его текстам, отстаивает важность всех подходов изучения Пушкина: историко-литературного, биографического, текстологического и др.

В. Я. Пропп. Собрание трудов: ПРОБЛЕМЫ КОМИЗМА И СМЕХА. 1999. 288 с. 84×108/32. Переплет.

В очередной том Собрания входят работы о смехе, впервые собранные вместе. Классификация видов смеха, осуществленная в — пусть незавершенной — книге “Проблемы комизма и смеха” признается одной из лучших в современной гуманитарной науке, а статья “Ритуальный смех в фольклоре” является связующим звеном между этой, последней книгой Проппа и его классической дилогией о волшебной сказке.

А. А. Потебня. МЫСЛЬ И ЯЗЫК. 1999. 272 с. 84×108/32. Переплет.

В том, открывающий Собрание трудов А. А. Потебни, входит его ключевая работа «Мысль и язык», тематически примыкающая к ней ста-

тъя «Психология поэтического и прозаического мышления» и «Автобиографическое письмо» Поттебни. Книга полезна не только специалистам-филологам (учебное пособие для студентов), но и ученым разных направлений (руководство по методам теоретического мышления).

Дж. Дьюи. ПСИХОЛОГИЯ И ПЕДАГОГИКА МЫШЛЕНИЯ. 1999. 192 с. 84×108/32. Переплет.

Книга основателя инструментализма учит мыслить с гармонической полнотой — в меру практично и теоретично, естественно и научно. Кроме того, Дьюи детально показывает, как нужно учить мыслить. Поэтому его книга необходима для каждого преподавателя и для каждого ученого: психолога, философа, филолога и, конечно же, педагога. Если они готовы расстаться со своими предрассудками и стать выдающимися учителями, оставаясь нормальными людьми, то это книга для них.

Л. С. Ильинская. АНТИЧНОСТЬ. КРАТКИЙ ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ СПРАВОЧНИК. 1999. 368 с. 60×88/16. Переплет.

Справочник содержит важнейшие сведения по истории, культуре и быту античного общества: о численности населения и размерах древних городов, о нормах образования греческих и римских имен, об античных библиотеках, о праздниках, зрелищах, азартных и детских играх. Помимо тематических словарей, словаря и указателя античных авторов даются таблицы мер и весов, соответствия древних географических названий современным, перечень римских дорог, таблицы заработков и цен, параллельная хронология политической и культурной жизни античности, характерные выдержки из трактатов по истории и риторике, а также афоризмы и высказывания древних философов, ораторов, поэтов.

Адресован широкому кругу—от школьника до историка и филолога.

Н. Казандзакис. Сочинения: ПОСЛЕДНЕЕ ИСКУШЕНИЕ. 1999. 496 с. 84×108/32. Переплет.

Первый том Собрания сочинений греческого классика включает всемирно известный роман, дающий глубокое философское осмысление основного мифа христианства — в отличие от достаточно вольной экранизации М. Скорсезе.

Н. И. Жинкин. Избранные труды: ЯЗЫК—РЕЧЬ—ТВОРЧЕСТВО. 1998. 368 с. 84×108/32. Переплет.

Книга, открывающая собрание трудов Н. И. Жинкина (1893—1979), может служить учебным пособием для студентов и аспирантов филологических, психологических, философских и лингвистических факультетов по таким курсам, как семиотика, общее языкознание, лингвистика текста, психолингвистика, детская речь, методика преподавания языка.

В. Я. Пропп. Собрание трудов: РУССКИЙ ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС. 1999. 640 с. 84×108/32. Переплет.

Работа, вошедшая в очередной том полного собрания трудов В. Я. Проппа, не переиздавалась с 1958 года. «Русский героический

эпос” — наиболее крупное по объему произведение В. Я. Проппа — имеет не только научное значение, но обладает еще и большим нравственным потенциалом, совсем не потерявшим своей актуальности.

И. В. Пешков. ВВЕДЕНИЕ В РИТОРИКУ ПОСТУПКА. 1998. 288 с. 84×108/32. Переплет.

И. А. Морозов. ЖЕНИТЬБА ДОБРА МОЛОДЦА. 1998. 352 с. 60×84/16. Обложка, с иллюстр.

Книга посвящена исследованию народных игр и развлечений в их взаимосвязи с календарной и семейной обрядностью и архаическим комплексом переходно-посвятительных («инициационных») обрядов.

М. М. Бахтин. К ФИЛОСОФИИ ПОСТУПКА // **И. В. Пешков.** М. М. БАХТИН: ОТ ФИЛОСОФИИ ПОСТУПКА К РИТОРИКЕ ПОСТУПКА. 1996. 176 с. 84×108/32. Переплет.

Книга включает в себя наиболее полный текст ранней рукописи Бахтина (известный сейчас под названием «К философии поступка»), собранный по различным источникам, и подробные комментарии к нему.

Бахтинский сборник. № 3. Под ред. В. Л. Махлина. 1997. 400 с. 84×108/32. Переплет.

А. А. Брудный. ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА. 1998. 336 с. 84×108/32. Переплет, с иллюстр.

Второе издание книги академика А. А. Брудного является единственным учебным пособием по герменевтике на русском языке (для студентов психологических, философских и филологических факультетов).

Г. Г. Почепцов. ИСТОРИЯ РУССКОЙ СЕМИОТИКИ. 1998. 84×108/32. Обложка. 336 с.

С. Керкегор. ПОВТОРЕНИЕ. 1997. Обложка. 160 с. 84×108/32.

О. М. Фрейденоберг. ПОЭТИКА СЮЖЕТА И ЖАНРА. 1997. 448 с. 84×108/32. Переплет.

Для оптовых покупателей контактный телефон 487-79-73

Книги издательства “Лабиринт”, а также другую литературу по гуманитарным наукам высылают наложенным платежом МП “Надежда”. Принимаются предварительные заказы, высылаются каталог. Обращаться по адресу: 107082, Москва, ул. Большая Почтовая, 2/4–38, Столярову И. В.

ЛР № 065483 от 28.10.97 г. Подписано в печать 25.01.2000 г.

Формат 84×108/32. Печать офсетная.

Тираж 3 000 экз. Зак. 37.

Издательство «Лабиринт-МП», 125183, Москва, а/я 81.

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии ИПО Профиздат, 109044, Москва, Крутицкий вал, 18, Плр № 050003 от 19.01.94 г.