

**ДИСКУССИЯ О СООТНОШЕНИИ ФИЛОСОФИИ И РИТОРИКИ
В ПЕРИОД ЭЛЛИНИЗМА И ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ
(ОТ СТОИКОВ К ЦИЦЕРОНУ)**

А. С. СТЕПАНОВА

Российский государственный педагогический университет
им. А. И. Герцена, Санкт-Петербург, A-Step@mail.ru

ANNA S. STEPANOVA

The Herzen State Pedagogical University, St. Petersburg (Russia)

DISCUSSION ON THE RELATIONSHIP OF PHILOSOPHY AND RHETORIC IN THE HELLENISTIC AND
ROMAN PERIODS (FROM THE STOICS TO CICERO)

ABSTRACT. The article discusses the evolution of the relationship between philosophy and rhetoric in Hellenistic and Roman periods. In addition to discussing the value of such factors as eloquence and usefulness for rhetoric, the Hellenistic epoch drew attention to the problem of developing the foundations of rhetoric. These ideas were developed in schools of Stoics and Sceptics. Following the Aristotelian line, Chrysippus objectively contributed to the formalization of rhetorical knowledge. Cicero, who considered this approach narrow, actualized another Platonic line aimed at the "idea," while he translated the understanding of rhetoric as this kind of dialectical knowledge, which, being experience-oriented (in theory and practice), resembles art and corresponds to the spiritual ideal as the highest value. Ciceronian project is a variant of an expansive interpretation of rhetoric as the most complete generalization of reality.

Keywords: dialectic, philosophy, rhetoric, stoics, skeptics, Antioch of Ascalon, Aristotle, Cicero, Chrysippus, Plato.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-011-00349/19 «Скептическая традиция в античном платонизме». The study was funded by the Russian Foundation for Basic Research, the project № 19-011-00349/19.

В современной науке продолжается обсуждение вопросов, начало которым было положено в древности, относительно определения риторики, ее статуса в качестве науки или искусства. В зависимости от подходов, учитывающих приоритет либо теоретического, либо практического аспектов, предла-

гаются разные варианты решения, как например, «теоретического дискурса», трактующего «риторическую теорию как практику о практике» (Mailloux 1991, 241). Между тем, это все внешние определения, хотя и имеющие известную научную ценность, но не уточняющие внутреннего содержания предмета исследования, не проясняющие принципиальные моменты его становления. Развернутый и глубокий анализ античной риторики, рассмотренной в проекции современности, осуществлен Г. А. Кеннеди (Kennedy 1980). Вместе с тем исследование античной риторики, представленной в историческом измерении, с выяснением общего и особенного в ней в эллинистическо-римский период, по-прежнему представляется актуальной задачей. Другая сторона вопроса – это сам алгоритм изучения феномена риторики: дискуссионный характер античной риторики может быть использован в качестве методологической схемы, для выявления путем сравнительного анализа школ принципиальных различий в подходах. Обозначив риторику в качестве «подхода к обобщению действительности» и отметив «нелестное» отношение современного человека к понятию «общих мест», воспринимаемых им в качестве универсальных схем, С. С. Аверинцев указал на принципиально иное понимание, свойственное человеку античности: «Но для античного риторики взгляд на вещи *κοινός τόπος* есть нечто абсолютно необходимое, а потому почтенное. Общее место – инструмент абстрагирования, средство упорядочить, систематизировать пестроту явлений действительности, сделать эту пестроту легко обозримой для рассудка» (Аверинцев 1981, 16). Но можно ли говорить о некоем общем подходе? Не менялся ли сам объем понятия риторики? В самом деле, обобщение действительности а priori предполагает философскую подоплеку риторики, но представлена она в античности в разных ее проявлениях, и фиксация изменения отношения к ней в зависимости от специфики философского дискурса (что не могло не отразиться на подходах), со стороны стоиков, скептиков и Цицерона требует особого внимания.

Уже при первой попытке определить позицию стоиков в отношении риторики мы сталкиваемся с противоречиями. Свидетельства источников многообразны и разноречивы. Причиной чего, прежде всего, может служить историко-политическая детерминация тех или иных трактовок, а также и полемическая составляющая. Немаловажную роль могли играть и личные предпочтения разных стоиков. Так Клеанф, занимавшийся поэтикой, как известно, даже выделял риторику в отдельную область философии, написав книгу об искусстве риторики (SVF I 492). Кроме того, пример Клеанфа также объясняет, почему для некоторых стоиков риторика была скорее искусством, поскольку была связана с искусством слова, и именно по-

этому они противопоставили ее строгой науке, хотя и считали особым видом знания. Тот же Клеанф согласно Квинтилиану, написав книгу об искусстве риторики, назвал ее «знанием правильного произнесения» (*scientia recte dicendi*) (SVF I 491). Его внимание к философскому языку очевидно, так как он сетовал, что «у философского логоса, хотя и обладающего способностью возвестить (*ἐξαγγέλλειν*) божественное и человеческое, отсутствуют свои собственные лексические средства (*λέξεις οἰκείας*) для описания величия богов» (SVF I 486). Кроме того, слово, согласно стоикам, должно нести в себе отпечаток не только ума, но и чувств. Достаточно образно эту позицию передает Квинтилиан: «*verba sensu tincta esse dolebunt*» (слова должны быть пропитаны чувствами) (SVF I 79). Вероятно также и поэтому, если следовать свидетельствам Цицерона и Квинтилиана, стоики считали риторику искусством. Примерно так же рассуждал и Аристотель, наделявший риторику свойством убеждения, для него существовало понятие риторического доказательства, обращенного как к чувствам, так и к уму, и не всегда обладавшего строгостью: «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» (*Риторика* 2.1396b, пер. О. П. Цыбенко). В конце концов, как отмечал Цицерон, стоики «только одни признали красноречие добродетелью и мудростью» (SVF II 291).

Какие же критерии отличия риторики от диалектики выдвигали стоики? Так, стоик Зенон, согласно Сексту Эмпирику, сопоставляя диалектику с риторикой, отмечал ее краткость по сравнению с широтой, то есть, пространностью риторики, отсюда и характерный образ сжатой (*συστρέψας*) в случае диалектики и расжатой (*ἐξαπλώσας*) в случае риторики руки (SVF I 75). Образ очень характерен – таков пример стоиков и относительно этапов познания (восприятие – постижение). На этот образ ссылается, в частности, Квинтилиан, отмечавший существенный вклад стоиков, выделявших «два вида речевых выражений (*duo genera orationis*)», в риторику (SVF I 75). Цицерон также отмечал демонстрацию Зеноном существующего между двумя видами различия с помощью руки. Существенно дополняет наше представление о позиции Зенона свидетельство о том, что основатель школы различал учеников – любителей слов (*φιλόλογοι*) и любителей рассуждений (*λογόφιλοι*) (SVF I 300). Согласно тому же Цицерону, искусство убеждения не слишком интересовало стоиков, но критико-иронический тон Цицерона мог быть вызван полемикой: «этим видом речи стоики... попросту пренебрегли» (SVF I 76). Сам факт классификации риторических речей стоиками, выделявшими три их вида, должен обратить на себя внимание, тем более что, в отличие

от аристотелевского деления, третий вид – эпидейктический (показательная речь) стоики заменили на энкомиастический, обычно трактуемый как «хвалебная речь». Но этот вид требует разъяснения применительно именно к позиции стоиков.

Ритор III века Менандр из Лаодикии в трактате «О торжественном красноречии» среди четырех типов энкомиев выделяет «парадоксальные» (Рубцова 1991, 159). История парадоксальных энкомиев длительная – начиная от Горгия из Леонтин (483 - 376 гг. до н.э.) и его «Похвалы Елене» вплоть до Диона Хрисостома из Прусы (40–120 гг. н.э.), ритора и философа, ученика стоика Музония Руфа. Парадоксальная похвала предназначалась для характеристики предметов, трудных для восхваления и возникла на основе практики по отработке риторической техники, оттачиванию аргументации. Немаловажную роль играли мотивы шуток и игры, воспринимавшиеся как гимнастика для ума, но не только это. Как отмечает исследователь, «Парадоксальные похвалы продолжают античную традицию комических жанров, которые являются как бы оборотной стороной, пародией того или иного серьезного жанра, являясь его “вторым аспектом”, “двойником” с полным единством формы и содержания» (Маршалок 1996, 11). Добавим, что парадокс для стоиков мог быть привлекателен с точки зрения наиболее полного раскрытия предмета. Именно этот аспект истинностного единства, а не просто любовь стоиков к парадоксам и был для них важен и объясняет выбор стоиками именно данного вида речи как вскрывающего суть содержания, способствующего выявлению смысла речи как таковой и ее логической подоплеки, в противовес эпидейктической речи, нацеленной на слушателей, а не на оттачивание аргументации в соответствии с законами логики и задачей выявления смысла.

В логике (или диалектике) как содержательной части философии стоиков интересовали два аспекта – идеальная и материальная сторона предметности. Высказывания стоики делили на формально-верные и неверные. В классификации высказываний присутствовал некий третий вид истинных, но неканонических, то есть, несводимых ни к одному из пяти элементарных силлогизмов и потому не вполне верных *логосов*.¹ Формально верными высказываниями они не считались. Закономерен вывод о том, что «истинными логосами вероятно исчерпывалась сфера стоической риторики» (Столяров 1995, 91). Казалось бы, формально-логический подход к высказываниям стал определяющим при разграничении диалектики (и ее ядра – логики) и риторики, но это не так, поскольку истинности вывода

¹ Здесь, по-видимому, термин логосы выступает в значении выводов в высказывании, см. Степанова 2012, 196.

придавалось значение также и в риторике. Кроме того, для стоиков содержательным стержнем диалектики был связующий ряд: знак – смысл – реальный объект. Поэтому обращение к теме смысловой стороны речи дополняло тезис об истинности.

Так, помимо общего требования краткости высказываний, проистекающего из принципов их формальной логики (точности словесных выражений), стоики решали проблему передачи смысла: один и тот же смысл в рамках логики и диалектики передается по-разному. Действительно, стоики особенно внимательны не только к фактору осмысленной речи, но и к выводу, построенному на основании смысла. Таково и доказательство, суть которого в том и заключается, что оно состоит из бестелесных словесных обозначений: «рассуждение есть нечто словесно высказываемое и бестелесное, как говорят стоики» (*Пирр.* 3. 52, пер. А. Ф. Лосева). Отвергая такую природу речи, служащую, согласно стоикам доказательством, Секст отрицает стоическое понятие «смысла» (*λεχτόν*). Вместе с тем Хрисипп, введя отвечающее принципу формализации требование правильности речи, определял риторику как «знание того, как правильно говорить» (*SVF II 292*). Таким образом, правильно организованная речь приравнивалась правильно построенному высказыванию в логике и оказывалась в сфере знания. Знание же в полном смысле слова (*ἐπιστήμη*) Хрисипп трактовал как обладание «неколебимыми постижениями», что удостоверяется порядком (*τάξις*) изложения (*SVF II 294*). Знание стоики считали прерогативой философии (*SVF II 95*). Таким образом, Хрисипп изменил определение риторики в сторону ее большей формализации, совмещая ее с гносеологией и превращая в философскую науку. С одной стороны, это очень напоминает позицию Аристотеля, поставившего своей задачей создание риторики-науки. Но для стоиков неотъемлемой чертой этого по сути диалектического знания является объяснение, задача которого – «принятие и объяснение оснований» (*SVF II 106*). По большому счету это была заявка на поиск оснований науки, что обнаружится и у скептиков. Еще более, наряду с упорядоченностью, отвечает у стоиков требованию научности понятие (и, что особенно важно) термин «система» (*σύστημα*) постигающих представлений (*καταλήψεων*), центральное понятие теории познания стоиков. Характерна и здесь критика скептиков, касающаяся уже понятия истины: «истина, считающаяся совокупностью (*σύστημα*) знания об истинных вещах» (*Пирр.* 2. 84, пер. А. Ф. Лосева). Собственно, истина, как это понимали стоики, и раскрывается содержательно в этой системе. Конечно, трактуя риторику как науку Хрисипп традиционно вносил в ее определение компонент пользы (*εὐχρηστον*) (*SVF II 95*). Тем не менее, вследствие попытки описать риторику в терминах логики и даже теории

познания, риторика выходила за рамки независимой, «чистой науки» и вполне вписывалась в целостное здание философии стоиков.

Вместе с тем еще более прояснить отношение стоиков к риторике могут помочь рассуждения Платона в диалоге «Федр». Известно, что Платон уделил пристальное внимание искусству красноречия и для него сущность риторики заключается не столько в умении убеждать, сколько в следовании «истинному разуму» (*ἀληθῆς λόγος*) (*Федр* 270d). Восприятие Платоном, говорящим устами Сократа, сущности искусства речей подкреплялось тезисом об ущербности искусства слов у того, кто «гоняясь за мнениями, не ведает истины» (*Федр* 262c). Подлинное искусство речи достигается лишь благодаря познанию истины: «пусть лишь обладающий истиной приступает затем ко мне» (*Федр* 260d, пер. А. Н. Егунова). Итак, Платон согласился с положением о ценности риторики, но разъяснил условия, при которых такое возможно. В самом деле, понимание Платоном риторики синтетично, так как оно: «исходило из ряда положений Исократ, но дополняло их тем, без чего по Платону невозможно никакое искусство речей: учением о диалектике и учением о душе» (Шичалин 1989, ХLI.). Очевидно, что философские речи – идеал Платона: «Обрати его к философии» (*Федр* 257b9, пер. А. Н. Егунова). Следует также отметить, что слабость риторики Платон усматривал в неумении адептов красноречия дать определение даже самого искусства красноречия. Платон, реконструируя возможный полемический тон оппонентов, замечал: «если люди не умеющие рассуждать, делаются неспособными определить, что такое искусство красноречия» (*Федр* 269c, пер. А. Н. Егунова), в то время как диалектике как раз свойственно такое умение: «Прежде всего, надо познать истину относительно любого предмета... развить способность определять все соответственно с ней» (*Федр* 277b9). Как видим, аргумент здесь тот же, что и у стоиков, связывавших сам порядок знаний с определениями, ибо всё объясняли, прибегая к определениям (*definiendo explicant*) (SVF II 106). Еще более актуальна для Платона тема именования, в самом деле: «пытаясь преодолеть разрыв содержания и формы, “усмотренной” им в слове, Платон ставит именование под контроль диалектики» (Маров 2007, 237). Поэтому в описании Платона риторика обретает предметные очертания не только при ее совмещении с диалектикой (*Федр* 263c, 266d) и при требовании обращения речей к душе (*Федр* 270 e 6), но и в проекции темы именования. Такова, например, его позиция в рассуждении о превратностях души, получающей различные именования (*ἐπωνυμία*) (*Федр* 246 d). Что касается стоиков, то их позиция иллюстрируется Диогеном Лаэртием, приводящим перечень их сочинений, а именно: в одном из разделов по этической части значится название труда «Περὶ τοῦ πῶς ἔχαστα

λέγομεν καὶ διανοούμεθα» (О том, как мы называем каждую вещь и как она мыслится) (Diog. L.VII 201, SVF II 17). Имея в виду Зенона, Цицерон отмечал: «угодно стоикам, чтобы всякая вещь называлась своим именем» (Placet stoicis suo quaque rem nomine appellare) (SVF I 77). Таково же мнение Хрисиппа (SVF II 130, 164), который считал, что имя, во-первых, «существует по природе» (SVF II 146) и, во-вторых, «проясняет общее содержание предмета» (SVF II 225). Дион Хрисостом в «Олимпийской речи» (XII, 28-29)² коснулся темы именованя вещей и выразил это следующим образом: «ὡς πᾶν τὸ νοηθὲν ὀνομάζειν καὶ δηλοῦν» (чтобы все то, что мыслится, назвать и прояснить). Совсем не исключено здесь влияние Посидония (Rudberg 1918, 56-57) или кого-то из стоиков. Позиция Платона в диалоге «Федр» четко очерчена: он пытается осуществить синтез содержания и формы, который может быть достигнут только в пределах диалектики. Поэтому, проведя аналогию, можно и у стоиков усмотреть подобный – решительный ход мысли: риторика и диалектика у стоиков, скорее, дополняли друг друга, а вовсе не находились в жестком противопоставлении. Но главное – это манифестация идеи обобщения действительности. Г. А. Кеннеди отмечает «высказанную в *Федре* идею о том, что существуют разнообразные стили дискурса, привязанные к разнообразным ситуациям и приуроченные к разной аудитории. Эта идея, которой лишь коротко коснулся Аристотель, была подхвачена Теофрастом и в дальнейшем развита более поздними писателями в понятие «характеров» стиля под влиянием многочисленных успехов ораторов, типа Демосфена и Цицерона» (Kennedy 2003, 74). С суждением о Платоне нельзя не согласиться, поскольку античный философ выдвигал требование: «говорить о каждом предмете убедительно и сочетать все в одно целое» (Федр 269c, пер. А. Н. Егунова). Вместе с тем, следует уточнить, что Аристотель хотя сформулировал тезис о κοινὸς τόπος и обосновывал его³, но достаточное внимание уделил и вышеупомянутой идее Платона, разъяснив на многочисленных примерах ее применение, случаи, когда риторика имеет дело с общим, а когда с частным, резюмировав, например, в следующем замечании: «Что касается признаков, то одни из них соотносимы с предметом как частное с общим, другие – как общее с частным...» (*Риторика* 1, 1357b, пер. О. П. Цыбенко). Вместе с тем Аристотель рассматривает случай, когда из признака образуется топос (*Риторика* 2.1401b), подтверждая тем самым фундаментальность своей мысли об универсальной функции топоса, к которому «относятся диалектические и риторические силлогизмы» (*Риторика* 1.1358a, пер. О. П. Цыбенко).

² Цит. по изд. Rudberg 1918, 56.

³ См. Stepanova 2017, 261–273.

Что касается учеников ранних стоиков, то, например, Диоген Вавилонский полагал, что только мудрец может быть настоящим ритором, чем отвечал как на интеллектуальные запросы времени, так и специфику общественного сознания в целом с доминирующим в нем требованием общественной пользы. Между тем, тезис пользы как раз и был подвергнут критике эпикурейцем Филодемом (SVF III 95, 102). Но ведь о пользе говорили и эпикурейцы. В чем разница? Судя по ведшейся Филодемом с Диогеном полемике, Диоген противопоставлял неискушенных в науке риторике раторов тем государственным деятелям, которые получили образование у стоиков, то есть, тем, «кто занимается этими вещами со знанием дела» (ФРС III 2. 113, пер. А. А. Столярова). Мудрость в понимании стоика Диогена обозначена как доминанта риторического опыта хорошо обученного отдельного оратора, нацеленного на умение опровергать, что не только указывает на момент обладания знанием, в терминологии стоиков – «неколебимым разумом» (ἀμετάπτωτος ὑπὸ λόγου) и на требование отточенности речи, но, главное, актуализирует субъективный момент в характеристике оратора-мудреца (SVF III 99). Некоторым диссонансом звучит это мнение относительно статуса оратора по сравнению, например, с позицией Хрисиппа, который, согласно Галену, при обозначении конечной жизненной цели мудреца употреблял выражение «κατ' ἐμπειρίαν» (по опыту), имея в виду природный образец: «κατ' ἐμπειρίαν τῶν κατὰ τὴν ὅλην φύσιν συμβαινόντων» (по опыту происходящего в соответствии с природой целого) (SVF III 12). Все же для Диогена Вавилонского при определении сущности ораторского мастерства важен был аспект правильного логоса. Что касается Филодема, то для него критерием является «истина» (ἀλήθεια) и, как свидетельствует полемика, он использует тот же стоический термин «неопровержимый» (ἀμετάπτωτος) при обозначении опыта (ἐμπειρία) в отношении вещей, то есть, объективный критерий, что и объясняет тот факт, что он ставил философию, понимаемую как экзистенциальный опыт, выше риторики, исходя из практического эпикурейского принципа обретения счастливой жизни.

Критическая в отношении тех же стоиков позиция скептиков все же позволяет выявить позитивные элементы их собственных предпочтений в области риторики. Скептики в своей критике исходили из свойственного им фундаментального положения о том, что доказательство не является необходимой функцией мысли – в проекции их идеи о невозможности строгого мышления как такового. То есть, они отказывались от принципа формализации риторики, как и науки вообще. В этом пункте они объективно солидаризировались с теми стоиками, которые склонны были отрицать научное содержание риторики, а, скорее, относили красноречие к искусству. Призы-

вая к предварительному изучению самого предмета исследования, что скептики обозначали столь характерным для стоической гносеологии термином *πρόληψις* (предвзятие, первичная интуиция), эти критические философы последовательно доказывали несуществование риторики и, в конечном счете, отрицали ее статус как науки. Более того, и это отличает их подход от стоического, построение хорошей речи не считается у них прерогативой риторики. Впрочем, риторика признается наукой, когда она разрабатывает, по выражению Секста Эмпирика, «полезную речь» (М. 2.49). Важно, что в своей критике оппонентов, прежде всего, Карнеада, апеллирующего к критерию «вероятности», скептики использовали также стоические понятия «смысл» и «понимание» (*κατάληψις*). Для сопоставления – в сочинении «Против грамматиков» он тоже апеллирует к понятиям «понимание» и «смысл» (*διάνοια*), дескать, грамматика не проясняют смысл (М. 1.320). Значимость понимания речений Секст Эмпирик отмечал наряду с необходимостью создания риторической теории: «Если бы еще была, – иронизировал он, – установлена кем-то норма (*ἐτεχνολογείτο*) для изменения речей» (М. 2.54–55)⁴. Эти рассуждения важны в проекции задачи по созданию науки риторики, поставленной и решавшейся в рамках самой риторики еще Аристотелем, поскольку указывают на претензию скептиков создать объемную теорию, отражающую во многом нерешенные узловые проблемы риторики, как например, установление ее специфического свойства, понимание процесса изменения самого смысла речений, то есть, своего рода метариторику, что, несомненно, отвечало задаче обобщения.

Не случайно поэтому в Средней Академии произошел поворот от тезиса о невозможности доказательства в сторону критерия «ясности». И в этом – дань, прежде всего логике, которую, как уже указывалось, стоики считали частью философии. Антиох Аскалонский, по-видимому, включил риторику, как и логику в качестве частей в диалектику. То, что он добавил к схеме Хрисиппа два модуса гипотетического силлогизма, а всю систему силлогизмов считал составной частью диалектики, можно считать не только данью стоической традиции, но и стремлением разработать основания науки. Тем более интересен факт его внимания и к другим школам и философам, особенно к Платону, при этом: «Антиох свободно дополнял платоническую доктрину силлогистикой Хрисиппа, и тем самым добавил к аристотелевской логике стоические элементы, что стало общепринятым в позднейшем

⁴ По-видимому, впервые после Аристотеля, использовавшего глагол *τεχνολογέω* для частных случаев обсуждения вопросов искусства, судебной защиты, отклонения от темы, скептики употребили его в значении создания правил построения речи, самой теории риторики.

платонизме» (Диллон 2002, 110, пер. Е. В. Афонасина). Такую позицию не следует трактовать как эклектическую. Она есть попытка вернуться к тезису Платона об истинном знании, имеющем характер всеобщности. Поэтому Антиох Аскалонский в хорошем ораторе склонен был усматривать философа, по примеру стоиков объединившего риторiku с философией, которая представляет собой основание для способности убеждения.

Я. Виссе в статье «Интеллектуальный фон риторических работ Цицерона» отмечал невозможность адекватного истолкования касающихся самых разных тем трудов римского мыслителя без учета этого «интеллектуального заднего плана» (Wisse 2002, 332). Немаловажен для Цицерона и, как отмечает Грэхэм, «римский интерес в адаптации и даже инновации внутри греческого стиля риторики» (Graham 2013, 364). В самом деле, для Цицерона первостепенен, прежде всего, исторический план, в котором римской реальности отведена решающая роль. Для него римское ораторское искусство представляет собой нечто более содержательное, чем греческое, которое сродни «препирательству», и в таком понимании знаменитого римлянина проскальзывает мысль о значении достижения истины в области риторики. Причем это было вполне в духе и его историко-философских изысканий, которые он понимал как поиск объективной истины: «ибо мы стремимся отыскать истину, а не изобличить какого-то нашего противника» (*О пределах* I, 5.13.46 пер. Н. А. Федорова). В другом месте он также провозглашает своей задачей обретение истины: «я ведь стараюсь только выяснить истину в каждом вопросе» (*Туск.* III, 20.46 пер. М. Л. Гаспарова 2000, 292). Применение Цицероном теории аргументации в историко-философских исследованиях свидетельствует о расширительном истолковании риторики, обретающей в таком преломлении черты методологии и нацеленность на практическую философию. Вместе с тем Цицерон как теоретик и практик не мог не акцентировать внимание на такой знаковой черте ораторского искусства как красноречие. В этом же ряду стоит его рассуждение о роли жестикуляции, постановки голоса и прочих формальных и необходимых моментах ораторского искусства. Можно сказать, что оратор в Цицероне спорит с философом и, в качестве адепта ораторского искусства, он, скорее, на стороне формы, а не содержания, откуда и приверженность разнообразным стилям дискурса. Для сравнения стоит упомянуть о позиции стоиков, которые в классическом эллинистическом споре о приоритетной роли в литературе формы или содержания, неизменно решали в пользу последнего. Такую же позицию стоики занимали и в отношении риторики, и она отражена, например, в рассуждении о большей ценности «простых

речей (λέξις) по сравнению с «изящными александрийскими (λόγος), отчеканенными наподобие дорогих монет» (SVF I 81).

Главное, что заботило Цицерона, это создание того направления, которое можно назвать «философской риторикой» римского образца, поскольку опыт греческого красноречия представлялся ему односторонним, нацеленным лишь на умозрение, в то время как образцом ему виделся человек, который «стяжал себе первое место... на делах величайшей важности» (*Об ораторе*. I 23.105 пер. И. П. Стрельниковой). То, что о новой форме риторики думали некоторые схоласты Новой Академии, доказывает, например, позиция Филона из Ларисы, который провозгласил параллельный принцип предметного обучения: «в одни часы учить риторике, в другие – философии» (*Туск.* II 3.9, пер. М. Л. Гаспарова). Исторический ракурс позволил Цицерону оценить дискуссию о соотношении философии и риторики, сложившуюся еще в Греции и затронувшую широкое общественно-культурное пространство: «Конфликт между философским и риторическим образовательным идеалом, разгоревшийся в Риме, видится Цицерону продолжением греческого спора между последователями Сократа и софистами...» (Пичугина 2018, 84). Подлинно ораторским искусством, согласно Цицерону, является ориентированное на политику и, в конечном счете, на общественную практику (*Оратор*. 27.95–96, пер. И. П. Стрельниковой). Поэтому и приверженность стоиков к диалектике подверглась критике Цицерона, причем узость стоического подхода выражалась в ограничении риторики чистой теорией, подчеркнем, с формально-логическим уклоном Хрисиппа: «потому что все их заботы поглощала диалектика, и они не обращали внимание на те качества слога, которые придают речи широту, непринужденность и разнообразие» (*Брут* 30.19 пер. И. П. Стрельниковой). Все это, по мысли Цицерона, вопреки риторической практике – произнесению речей: «их ораторский стиль, тонкий и искусный, слишком скуден и мало способен завоевать одобрение народа» (*Брут* 30.14, пер. И. П. Стрельниковой). В этом утверждении звучит даже укор в адрес стоиков в отходе от риторической традиции. Главное, в понимании Цицерона этот вариант риторики был безжизненным, ценностно не означенным. Вместе с тем критика Цицерона, будучи направлена на философов в целом, шире, так как в ней прочитывается и новый поворот мысли, подчеркивающий роль эмоционального штриха в искусстве оратора: «их речь лишена...напряженности и остроты» – требование, отвечающее, прежде всего, практической задаче (*Оратор*. 19.62, пер. И. П. Стрельниковой); повторение требования эмоциональности речи, отвечающей жизненным потребностям, содержится во многих пассажах: «Именно речь философов расслаблена, боится солнца, она чужда мыслей и слов, до-

ступных народу» (*Орат.* 19.64, пер. И. П. Стрельниковой). Наконец, в завершение этой мысли Цицерон восклицал: «Говоря о предметах мирных, чуждых всякого волнения, стараются вразумить, а не увлечь» (*Орат.* 19.63 пер. И. П. Стрельниковой). Функциональный аспект понимания значения риторики Цицероном объясняет дополнение принципа «полезности» принципом «уместности», чем тоже подчеркивает практический характер риторики: «именно об уместности следует заботиться больше всего» (*Об орат.* I. 29.132, пер. И. П. Стрельниковой). Можно было бы говорить о наличии в подходе Цицерона предельно обобщенного определения риторики, включающего и практику, то есть, обобщения самой действительности в широком смысле слова, если бы критика им всех исторически предшествующих вариантов риторики не указывала на предел другого рода – на образ риторики как таковой. В самом деле, Цицерон сам указывает на свой идеал: «напоминаю, что я говорил о платоновском образе и облике, которого мы, хотя и не видим, но можем познать душой, которое можно познать только духовными очами», отмечая при этом, что этот идеал «не красноречивый человек, а само красноречие» (*Орат.* 29.101, пер. И. П. Стрельниковой). Так римский мыслитель предстает как подлинный ученик Академии, ибо его идеал вполне соответствует платоновскому (идея соотнесена с парадигмой духовности), на фоне которого несколько тускнеет доказательство преимущества сугубо римского понимания риторики. Акцент на духовной составляющей усиливал аксиологический момент, в проекции образовательных идей Цицерона обретавший дополнительный смысл.

Таким образом, проект Цицерона подвел своеобразный итог античным дискуссиям относительно риторики, так как именно у него риторика в качестве подхода к обобщению действительности обретает полноту как единство объективного и субъективного моментов. Новаторство подхода Цицерона заключалось в том, что он решал вопрос о функциональном наполнении риторики, о ее позиционировании в общественном коммуникационном пространстве, при этом, он явным образом адресовал ее конкретному человеку, придавая первостепенное значение эмоциональному статусу. Критика Цицероном оппонентов показывает, что решение им актуальных на тот момент функциональных задач риторики высветило два важных для него аспекта – теоретико-практический (задачи политики, культуры и образования) и практико-риторический (техники самого красноречия). Тенденция предельной формализации знания за счет логики, свойственная Хрисиппу, продолжавшему линию Аристотеля, ориентированную на «логос», наложила свой отпечаток на понимание риторики как строгой науки, определяемой в терминах диалектики и далекой от жизни.

Против узости такого подхода выступал Цицерон. Не случайно, расширительное толкование риторики Цицероном актуализирует другую – платоновскую линию, нацеленную на «идею», а именно понимание риторики как такого рода диалектического знания, которое, будучи ориентировано на опыт, сродни искусству, ценностно окрашено и ориентировано на духовный идеал. Вследствие синтеза умозрительного, практического и творческого начал в риторике объем ее понятия расширился, то есть был предложен вариант риторики как наиболее полного обобщения действительности.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аверинцев, С. С. (1981) «Риторика как подход к обобщению действительности», *Поэтика древнегреческой литературы*. Москва: Наука, 15–46.
- Гаспаров, М. Л., ред. Стрельникова, И. П., пер. (1972) *Цицерон Марк Туллий. Три трактата об ораторском искусстве*. Москва: Наука.
- Гаспаров, М. Л., пер. (2000) *Цицерон. Избранные сочинения*. Москва: Аст.
- Диллон, Дж. (2002) Средние платоники. Пер. Е. В. Афонасина. Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко.
- Лосев, А. Ф., пер., ред. (1976) *Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах*. Москва: Мысль.
- Маров, В. Н. (2007) «Культурно-исторический памятник или настольная книга?», *Аристотель. Риторика. Поэтика*. Москва: Лабиринт.
- Маршалок, Н. В. (1996) *Художественно-эстетическая специфика парадоксальных эссе Лукиана*. Автореферат канд. дисс. Москва.
- Пичугина, В. К., Волкова, Я. А. (2018) *Марк Туллий Цицерон и современное ему образование: краснеет ли бумага у гуманитария?* Москва: Русское слово.
- Рубцова, Н. А. (1991) «Менандр Лаодикейский и его сочинение “О торжественном красноречии”», *Античная поэтика. Риторическая теория и литературная практика*, ред. М. Л. Гаспаров. Москва: Наука, 158–180.
- Степанова, А.С. (2012) *Философия Стои как феномен эллинистическо-римской культуры*. Санкт-Петербург: Петрополис.
- Столяров, А. А. (1995) *Стоя и стоицизм*. Москва: Ками Групп.
- Столяров, А. А., пер. (2007) Фрагменты ранних стоиков. Т. 3.2. Москва: ГЛК Ю. А. Шичалина.
- Федоров, Н. А., пер. (2000) Марк Туллий Цицерон. *О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков*. Москва: РГГУ.
- Цыбенко, О. П., пер. (2007) *Аристотель. Риторика. Поэтика*. Москва: Лабиринт.
- Шичалин, Ю. А., ред. (1989) *Платон. Федр*. Пер. А. Н. Егунова. Москва: Прогресс.
- Шичалин, Ю. А. (1989) «Два варианта платоновского “Федра”», *Платон. Федр*. Пер. А. Н. Егунова. Москва: Прогресс.

REFERENCES

- von Arnim I., ed. (1964) *Stoicorum veterum fragmenta (SVF)*. Stuttgart.
- Graham, Sh. (2013) “Afterword: Hellenistic Oratory in Context,” *Hellenistic Oratory*, ed. by Chr. Kremmydas, K. Tempest. Oxford: Oxford University Press, 361–382.

- Kennedy, G. A. (1980) *Classical rhetoric and its Christian and secular tradition from ancient to modern times*. Chapel Hill: University of North Carolina.
- Long, H. S., ed. (1964) *Diogenes Laertii Vitae philosophorum*. Oxford.
- Mailloux, (1991) "Rhetorical hermeneutics revisited," *Text and Performance Quarterly* 11, 233–248.
- Mutschmann, H.; Mau, J., eds. (1961) *Sexti Empirici Opera*. Lipsiae.
- Rudberg, G. (1918) *Forschungen zu Poseidonios*. Upsala.
- Stepanova, A. S. (2012) "La Rhetorique d'Aristote comme annonciatrice de l'hermeneutique," *La Triade strategique dans la philosophie d'Aristote*, trad en français B. Busson et G. Samuylov, eds. Marc-Laurent Turpin. Paris: Apopsix, 261–264.
- Wisse, J. (2002) "The intellectual background of Cicero's rhetorical works," *Brills Companion to Cicero: Oratory and Rhetoric*, ed. by J. M. May. Leiden: Brill, 331–374.

References in Russian

- Averincev, S. S. (1981) «Ritorika kak podhod k obobshcheniyu dejstvitel'nosti», *Poetika drevnegrecheskoj literatury*. Moskva: Nauka, 15–46.
- Gasparov, M. L., red. Strel'nikova, I. P., per. (1972) *Ciceron Mark Tullij. Tri traktata ob oratorskom iskusstve*. Moskva: Nauka.
- Gasparov, M. L., per. (2000) *Ciceron. Izbrannye sochineniya*. Moskva: Ast.
- Dillon, Dzh. (2002) *Srednie platoniki*. Per. E. V. Afonasiina. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko.
- Losev, A. F., per., red. (1976) *Sekst Empirik. Sochineniya v dvuh tomah*. Moskva: Mysl'.
- Marov, V. N. (2007) «Kul'turno-istoricheskij pamyatnik ili nastol'naya kniga?», *Aristotel'. Ritorika. Poetika*. Moskva: Labirint.
- Marshalok, N. V. (1996) *Hudozhestvenno-esteticheskaya specifika paradoksal'nyh enkomiev Lukiana*. Avtoreferat kand. diss. Moskva.
- Pichugina, V. K., Volkova, YA. A. (2018) *Mark Tullij Ciceron i sovremennoe emu ob-razovanie: krasneet li bumaga u gumanitariya?* Moskva: Russkoe slovo.
- Rubcova, N. A. (1991) «Menandr Laodikejskij i ego sochinenie "O torzhestvennom krasnorechii"», *Antichnaya poetika. Ritoricheskaya teoriya i literaturnaya praktika*, red. M. L. Gasparov. Moskva: Nauka, 158–180.
- Stepanova, A.S. (2012) *Filosofiya Stoi kak fenomen ellinistichesko-rimskoj kul'tury*. Sankt-Peterburg: Petropolis.
- Stolyarov, A. A. (1995) *Stoya i stoicizm*. Moskva: Kami Grup.
- Stolyarov, A. A., per. (2007) *Fragmenty rannih stoikov*. T. 3,2. Moskva.
- Fedorov, N. A., per. (2000) *Mark Tullij Ciceron. O predelah blaga i zla. Paradoksy stoikov*. Moskva: RGGU.
- Cybenko, O. P., per. (2007) *Aristotel'. Ritorika. Poetika*. Moskva: Labirint.
- Shichalin, Yu. A., red. (1989) *Platon. Fedr*. Per. A. N. Egunova. Moskva: Progress.
- Shichalin, Yu. A. (1989) «Dva varianta platonovskogo "Fedra"», *Platon. Fedr*. Per. A. N. Egunova. Moskva: Progress.