

### הערות למבוא

1. יש להבחין בין המשמעות הכללית של השם "פרייסיס" כמטראמת עם השורש "פריין", למושג, ועל כן - עשיתי, יצירה ויצויר, לבין הנגזרות הספציפית המצומצמת יותר מן השורש הוה במילים "פרייסיס" ו"פואטיקה", שהתייחדו, במהלך התפתחותה של הלשון היוונית, לחתום השיירה בלבד, ועל כן משמעותן "משורר" ו"חוררת-השיירה".
2. מרבית ספרי המבוא הכלליים לאריסטו מקשרים את השורש *poiesis* עם ה"פרייסיסי". כך לדוגמה ספרו הקלאסי של רוס (Ross 1923), ספרו חודש יותר של אדל (Edel 1982) וכך גם לונדא (1988) והמבוא החדש של שקולוג'קוב ויניב (1998). כאשר משקיפים על מכלול כתביו של אריסטו, נח בכל מקרה לקשר את השורש *poiesis* עם השורש *poiesis*. לעומת זאת המחברים והחורתיים של השורש *poiesis* נוטים פחות להגיש את התיקה הזאת, הם מודגשים הובה יותר את האספקטים הפוליטיים והאתיים שבשורש *poiesis* (ראו 1990 1996 Ockenberg-Rorty), Fufu, נראה לי כי אין כל בעיה לשמור על התיקה שבין השורש *poiesis* והשורש *poiesis* גם אם סבורים שהשורש *poiesis*, בניגוד לפואטיקה, הוא "פרייסיסי".
3. ראה במבוא למהדורה של פריד (Freese, 1926) עמ' 101.
4. ראה גם להלן, I א הערה 4.
5. לצורך התרגום בחרתי כמובן שמבנהו המורפולוגי מתאים לזה של "הדסק" ומבחינה סמנטית מצביע על משהו פחות הרוק. כשם ש"הדסק" קשור במסגרת כך קשור "החבר" לחיבור. הבאתי בתשובתן כי המילה "החבר" במשמעה המילוני היא המקבילה העברית ל"אמטור" (ראו מילון אבן שושן). אבל בכל זאת המילה העברית נראתה לי עדיין "פגורה" יחסית, ולא רוחת במשמעה הזו, ומאידך גם אין להנחתה לכך שקיימת זיקה מסוימת בין הקישור הטורתי לקישור האמטורי.
6. התרגום הבייביי של טורדוס הטורדוסי (ראו אבן רושד, 1842) הוא "איפון". על מושג היסודי ראה להלן I ב הערה 7 לשם.
7. במובן זה הבלל של הוראטיס, הודגש מן המשורר לצורך הנאה וללמד בו בזמן (על אגמנה 1944: 343-4) הפוך לחלוטין מן הגישה האריסטוטלית כפי שהיא באה לידי ביטוי בפואטיקה. הנאה והלימוד על פי הוראטיס אינם נתפשים כצירוף של חוויות שכל הקהל כבוח צריך לעבור אותן, אלא חלקן של הקהל, הצעירים, יתפש יותר לחלואה, וחלקן האחר של הקהל, המבוגרים יתפש יותר ללימוד. הנוטיה לנה את הקהל על פי סוגים שאבה מן השורש *poiesis* (ומשם עברה אל הוראטיס). היא וזה לחלוטין לזות הפואטיקה.
8. דבחורה לתרגום ה"טופוס" היווני למילה "אתר" או "אתר טיעונים" מתבססת על הגרסה המכרת של הספר *ממלכת השורש*, פרלמן 1984, עמ' 27. הדין שלעיל יכול גם לנמק את יתרונות ההצגה: הנושאת האספקט ה"חללי" של המושג, ביודול מן ה"טופוס" של הזרת המסגרת המודרנית, והזיקה שבינו לבין הפועל "לאחר". השימוש במילה "אתר" בתחום המהשבים הוא כמובן מאוחר יותר, אבל האנאלוגיה בהחלט משמעותית. הצירוף, "אתר טיעונים" היא ברורות של קונטיליאנוס, המשמש בצירוף *locus argumentationis*, ולא תמיד ב-*locus* סתם. צירוף זה נראה לי לעתים מהיר משהו, על אף שיש בו משום "ישלמה" לטקסט האריסטוטי.
9. כך ניתן להבין את הצגת ה-*locus* בידי קירן: "אולם הצורות העצמים הללו, כמו כל דבר הנמצא בטווח ראייתו, זקוקים למחוס (*locus*), שכן עצם אינו ניתן לחפישה ללא מחוס. על כן (7-1) יש להשתמש במספר רב של מחחסים שיהיו ברורים ומגודרים ושהחוחים

### \* הנוסח העברי וההערתו

עד כאן ניסיתי להציג עקרונות כלליים המלווים את ספר השורש, מקומו בתרבות היוונית ובמחשבה האריסטוטלית ומבנהו הפנימי והיוני. הדברים מציגים הכרח קשת גדולה ומופשטת למדי המבקשת לנשור בין נושאים שונים. אין הם כבחינה אנאלוגיה סימבולית המנסה לחת מודל מודונו של כל פריטי הספר, אלא יותר הצבעה על המתחוללוגיה שלו והנהגותיו הכסיויות. דיין בדרכי השכנוע הספציפיים, בריגושים למיניהם והפניורות הלשוניות, בכל שהדבר יתבקש, נמצא הקורא בהערות המלוות את הטקסט.

החוגים העברי המודע ביה מתבסס במקביל על שתי מהדורות של השורש, זו של פריד (Freese 1926) זו של קואופ (Cope 1970) במקום שקיימת בעיה של נוסח צוין הדבר בהערות, אולם השתלחת למעט ככל האפשר בהצגת בעיות פילולוגיות, שמקומן ממילא רק בנוסח המקורי.

בהנחת הנוסח העברי השחולחי במידת האפשר להעריך את הדיוקן על האנאלוגיות, ובמקומות שבהם נצרכתי לשיקולים אחרים ציינתי זאת בהערות. יש מקומות שבהם צריך "להשלים פערים" במשפט היווני כדי שיהיה לו מובן בעברית. חלקי הטקסט המוכאים כטוריים מורכבים הם חלקים שאין להם מקבילה מפורשת בנוסח היווני, אבל הם משחמעים ממנו והם כבחינת השלמה.

לצורך הכנה ההערות התבססתי על מספר פירושים הודגשים והוצאת מוערות המופיעים ברשימה הביבליוגרפית בסוף הספר הזה. מבין אלה יש לעיין במיוחד את פירושיהם המונומטליים של קואופ (Cope) וגרימלדי (Grimaldi). למעלה ממה שנים מברירות ביניהם, ועם זאת הם נראים כמשתוחים על הטקסט מנוכה שווח.

מקור היסטורי מעורר עניין כשלעצמו שליווה אותי במהלך העבודה הוא תרגומו העברי של טורדוס הטורדוסי, הפרובנסאלי כן המאה ה'י"ג, לפירוש הערבי לשורש יעקב משל אבן רושד. טקסט מעניין זה יצא לאור ב-1842 בלייפציג בעריכת יעקב גולדנשטאל. בפירושים החיחסתי מרי פעם לפחתונותיו, הוגם שלא אימצתי אותם. הוא ראוי כלא ספק לטיפול בפני עצמו.

רשימת הביבליוגרפיה הבחרתי המופיעה בסוף הספר מכילה בצד הפירושים וספרי הרקע, גם מבחר מן הטקסטים העתיקים המצוטטים בווייקה או הרלונטיים להכנתה, ומבחר של הוצאות ותרגומים לרטרוריקה.

המונחים היווניים הרבאו בתעתיק לאטיני כדי שלא להכביד על הקורא.

בצורה מצומצמת ובהנחה הרפה יותר יכתרו בהצלחה רכה יותר. והשעם לכך הוא שהלמידה טובה יותר מנחה ההנחה וההירה יותר מנחה הצמצום" (ויו א). בהמשך אריסטו מביא את העדפתו לשיעורם כאלה שניתן מיד לתפוש את המבנה שלהם ולנתח לאן יובילו: "מכל ההיסקים, הן המפרידים והן המאששים, זוכים בהשוואה אלה שמהאשיות ניתן לצפות את אחרתם, ולא מפני שהם שטחיים (שחרי הצופים גם מחזיקים טובה לעצמם על שהשייכו כל-כך לתוך את הכאחה)" (ויו בנ). העיקרון העולה כאן הוא עיקרון החידויות. השיעור יזכה להצלחה אם ניתן יהיה לזהות את סופו, אבל זאת, לא כהשלמה אוטומאטית של אחה פער טריוויאלי, אלא כפתרון של חידה, כאשר המשך השיעור מספק את האישור לנכונות הפתרון. את רואים כאן גם את העיקרון של יחסי הזר והמזרז: הההלך המהיר של הפיכת הזר למזרז הוא המכריז את השיעור הזה בהצלחה.<sup>10</sup>

הכלל השלישי שמביא אריסטו בהקשר זה מוזכר גם הוא את העקרונות הסגנוניים: "זכן זוכים להצלחה אלה [השיעורים ג'צ] שהקרהל יכול לעקוב אחרתם בצמידות כוז עד כדי להבין את הטענה בו בזמן שבו היא נאמרה" (ויו בנ). גם כאן מה שמעולה על נס הוא עיקרון הלמידה המהירה, שדנו בו קודם כמעלה של סגנון הריבור.

נמצא אפוא שהערכים שסגנון הריבור כפוף אליהם אינם שונים מהותית מן הערכים על המחשבה מכתוקן, אלא היא בעירה על פי הבניות דומות ביותר, ממש כשם שהולקתו הפורמאלית של הנאום אינה מבנה שטח מנותק, אלא, כפי שראינו, היא משקפת את הבניה העומק שלו. אפשר למצוא במטריקה שורה של ריגוס מקבילים בין הפועה לוגיות והופעות סגנוניות. כך, לדוגמה, מן הדין במשל ובהמשלה כדרכים של טיעון (ויו כ) אפשר למנות קו מעניין אל הדין במטאפורה וכדומה כחופעה סגנונית (ויו ד, ויו יא); קו דומה אפשר למנות בין הדין כשיטת השיעור באמצעות "מומרה" (ויו כא) לבין הדין בניסוחם השנוגים בחחום הסגנון (ויו י), וכיצא בזה אפשר למנות קו בין השימוש במושג המתמאטי "חקבולת יחסים" (analogon) כדרך של טיעון לוגי (ויו כג [אחר טז]), לבין השימוש באותו מושג כדרך לכביית מטאפורה (ויו ד).

אנו רואים אפוא שהעקרונות העומדים מאחורי הדין האריסטוטלי בסגנון אינם נבדלים מן העקרונות שמאחורי שאר החלקים, ובצד הנחה יסוד בחחומי הלוגיקה והפסיכולוגיה, יש ביסוד הריבוריקה גם שורה של הנחה אסתטיות, שאמנם אינה זוכה להבלטה מרכזית, אבל היא ברורה ועקבית, והיא הלה על כל חטיבות הריבוריקה, הן הלוגיות והן הסגנוניות.

זרות קהל היער של הנאום הייעוצי. כך אפוא הנאום הייעוצי הוא במונח כלשהו רפלקטיבי, והוא מושך את תשומת הלב אל עצמו. ומכיוון שלפי אריסטו בכל אחר מסוגי הנאום קיימות גם התכלית של הסוגים האחרים, הן רק מצויות במעמד יותר נמוך כהיראורית, נמצא שכל נאום שהוא נושא עמו גם אלמנטי ייעוצי, ועל כן במונח מסוים - אם כי לא תמיד מרכזי - כל נאום שואף למשוך שימת לב אל כושר השכנוע של הנאום.

מגמה רפלקסיבית זו באה לידי ביטוי למשל בהבחנה שעושה אריסטו בין אמצעי השכנוע האומנותיים והחן-אומנותיים. האמצעים החן-אומנותיים הם מוצגים משפטיים, עדייות, מסמכים וכדומה. האמצעים הפנים-אומנותיים הם כל דרכי הטיעון, הדוגמאות וההוכחות, והיסודות האתיים, הריגושיים והלוגיים. אריסטו מייחס ערך רב יותר לאמצעים הפנים-אומנותיים: "בהאשונת יש להשתמש [בלבד] ואת האחרונים יש להמציא" (ו ב). אתה הבקורות שומחה אריסטו על הוטוריקיונים וקורומים היא זו שהם ריבור רק על הזכחות חוק-אומנותיות, ולא אמרו וכו' על אמצעי השכנוע הפנימיים, "יהודי מכותם של אלה הופך הנאום לאמן השיעור (συστηματικῶς)" (ו א). מנקודת הוראות של השכנוע גרידא, ואפילו של חוקן שאין לו עורך. אבל מנקודת ראות של אריסטו אלה הם המקומות שבהם העובדות קיימות בלא דיקה אל הנאום ומדברות כער עצמן, והרי כושר השכנוע הוטורי נחוק דווקא במקומות שבהם העובדות הללו חסרות או אינן מספיקות. אבל אריסטו להוכחה לכך שיש גם נימה מטרימת של הערכה כמו אסתטית ("אומנותיות") להדגפה זו: יש איזו ערכיות פנימית לגילוי מיומנות הוטורית של הנאום מעבר לתוצאות המיידיות של הנאום.

שיקול דעת מסוג זה מתגלה גם במהלך הדין בלוגיקה של הנאום. כך, למשל, ביחס שבין ההחבר לדוגמה אמור אריסטו: "שיעורים המתבססים על דוגמאות אמיתיים לא פחות, אבל אלה המתבססים על ה'חפדים זוכים לתשואה רכות יותר" (ויו ב). כלומר מבחינת תקופה הלוגי שני האמצעים אלה זרים, ועם זאת ההחבר מהנה יותר. ככל הנראה הדבר נובע מכך שההוגמה היא עובדה גרידא, בעוד שההחבר מציג מבנה לוגי שלם. מבנה שלם וברור הוא המיד בעל ערכיות אסתטית רכה יותר מאשר עובדה בודדת, כפי שאפשר גם להיווכח מתיאוריית העלילה ההרמאטית בפנאשיקה. וכמוכן שיש פה גם הפנה ברורה יותר של כושר הטיעון.

לפיכך הבלט ביותר מגיע שיקול דעת זה כאשר אריסטו מבחין בין אחי השיעור השונים מבחינת העלחתם אצל הקהל. כאן תימקומם להדגפה של סוג טיעון אחד על משנהו הם בפירוש אסתטיים, ועל אף שאין הם זוכים להסבר מפורט, ניתן לזהות בהם אמנות מידת דומה לאלו שמובאות בספר השלישי ביחס לסגנון.

הטעם להעדפת ההחבר המפריך על פני המאשש קשור בעיקרון הבדידות הלמידה המהירה: "ההחברים המפריכים מקובלים על הציבור יותר מאלה המאששים מפני שההחבר המפריך מסיק מסקנות מניגודים הנתונים בתוך חחום מצומצם ועמידתם זה מול זה גורמת להם להיות ברורים יותר לקהל" (ויו בנ). את הטעם להעדפה זו ניתן לזהות בבירור בקטע שהבאנו למעלה והמתייחס לסגנון: "ככל שהדברים יאמרו

המתנות ב"חור" (III י). ומה הן המילים הגורמות לנו ללמוד? אין אלה המילים הרגילות והפשוטות, וזה בראש ובראשונה השימוש המטאפורי בלשון, שהרי המטאפורה מצביעה על קשר בין סוגים שונים של דברים, בין סוגים למינים וכו'. את הקשר הזה צריך ללמוד, וכך אפוא המטאפורה בונה כמו חידה (III יא), והחלק פתרון החידה הוא תהליך של למידה. כיוצא בזה גם סוגים אחרים של שימוש בלשון: מילים חריגות, שאינן בשימוש יומיומי מופר, הן חריגות ועל כן גורמות הנאה. "החריגה מן המקובל היא שגורמת לדברים להראות נעלים יותר. (—) יש לשוונה לאופן הדיבור גוון זה, כי הדברים המרותרקים מעוררם פליאה, ומעורר פליאה מענג" (III ב).

אבל מאידך, מעלתו המרכזית של הסגנון היא כאמור הבהירות, ועל כן יש לתת את הדעת גם לדברים שאמר אריסטו על הלימוד הקל. הכוונה בלמידה איננה לתהליך פניענות ממושך, וכוונתו לא להשהיה שנוכחת מוכך: "ככל שהדברים יאמרו בצורה מצומצמת יותר ובהנחה חריפה יותר יוכחדו בהצלחה רבה יותר. והשגם לכך הוא שהתלמיד טובה יותר מלמידה כדי שהדברים לא יהיו שטחיים, אבל התהליך הזה צריך להיות בבחי' ומרוכז, לא מתמשך. הבהירה היא למעשה שהתהליך יהיה כוזבי עם רגע האמירה. "הדובר יהיה מענג אם יהיה בו עירוב נכון של המורגל והחד" (III יב), והעירוב הנכון הוא ממוצע שאינו מטעים את המחה שביניהם, ושמזוּן לשופע את האפשרות לחוות את השניים בעת וכעונה אחת.

עיקרון אסתיטי זה, העומד ביסוד חוררת הסגנון האריסטוטלית, מופעל במהלך הדין ומתגלה ברקעם של נושאים ספציפיים יותר, הקשורים בעיצובו הלשוני של הטקסט: סוגי המטאפורות, הדמיונים, השונינות, הסגנון ההדוק והשווה, המקצב וכו'. ברור הוא שבמסגרת כל אחד מן הנושאים האלה עורר התמה חרישית אסתטית שנוגת בהתאם לצורכי הנושא, והללו כמובן מצריכות ריחן אחר ופרטי.

העניין שלנו פה היה בהנחה המרכזית הנמצאת ביסוד הדין כולו, ויש לציין כאן כי הנחה זו אינה מחייכות לדין הסגנוני בלבד, אלא ניתן למצוא את אותותיה גם בדיעויים על הלוגיקה של השכנוע בחטיבה הראשונה של הרטוריקה. אכן, כפי שצינו, בחטיבה הזאת העניין האסתיטי הוא משני לחלוטין, שהרי המגמה המרכזית של הנאום היא לשכנע. אבל גם השכנוע עצמו נחשף לא רק כעניין פרגמטטי, הכפוף לצרכים אלה או אחרים של הדובר או של שולחיו; הדובר אמור לשכנע גם בעצם יכולת השכנוע שלו, מה שהופך את אקט השכנוע למעין הפננה אומנותית.

עניין זה כולל או מוצהר במיוחד ביחס לנאום הייצוגי. הנאום הייצוגי תפקידו למעשה כפול: הוא נועד לשבח אדם או מוסד (כמו תהילת אמנה באדם האשכבה הידוע של פריקלס, תוקידידס, ספר שני לדמו), אבל הוא נועד גם לתת ביטוי לכשר השכנוע של הנאום. כך למשל כשורת נאומו לשבח לאדוס במחשמה של אפלטון, מה שעומד להכריעה למעשה איננו מעמדה של האל אדוס, אלא יכולתם של הנאומים השונים לשבח אותו כראוי. בדין על הזאגרים של הנאום אריסטו מצני תופעה זו, כאשר הוא מבחין בין שלושה סוגי שופטים: שופט בבית הדין שהוא הדיין; השופט בשאלות פוליטיות שהוא חבר המועצה ו"השופט של כושר הנאום הוא המצופה" (I ג)

הדבר שאינו מוכן, שאינו מאורגן, או שצורת הארגון של אינה גלירה לעיני, אינו יכול להסב הנאה, אלא נתון הרגשה כאוטית ובלתי כרוכה. כך למשל קובע אריסטו שהסגנון השווה, שאינו מחלק לפסוקים, אינו נעים ו"אינו מענג, מפני שהחביתו בלתי מוגבלת, והכול רוצים שהסוף יהיה נתון" (III ט). כיוצא בזה גם לעניין הדימויים: "מה שחסר מידה אינו נעים ואינו מוגבל" (III ח).

אבל מאידך, גם מה שכרוי ומאורגן יתר על המידה אינו נעים, כי הוא יוצר אפקט של שטחיות (stagnation II י); הכול משתלב לחלוטין כמערכת הצפיפות וההרגלים עד כדי כך שאין לשומע חחושה כי למד דבר חדש. האפקט האסתיטי כרוך באיזון מחמדי בין הזר לכין המופר, בין החדש והבלתי מוכן לכין הישן והמוכר. אריסטו נוגע כאן בלב לב של בעיה המלווה את האסתטיקה והרפואה עד מינו. אפשר לומר שבכל חלודות האסתטיקה יש תנודה מהמדת בין תיאוריות המדעישות יותר את הפן האחד, של זיהוי המופר והידוע (תיאוריות אלוטיוניסטיה, למשל) לבין תיאוריות המדעישות יותר את מרכיב הבלתי־ידוע, המופלא וחזר שבאסתטיקה (חוררת ההזרה של שקולבסקי, נגיבור של ברנט, הדהמוניזציה של אי גאסט).

למרות שדווקא התיאוריות האלוטיוניסטיות נטו להסתמך על אריסטו, ראוי לציין כאן שחוררת המימטיס של אריסטו ביסודה אינה אלוטיוניסטית. להפך, אם הנאה ממעשה החיקוי כרוכה בוויזי נקודת הזמין בין החיקוי למחוקה, הרי זה ההפך מן האשליה, כי זיהוי זה מנייה רבה מחייב את ההנחה שמודבר בוכרים נפרדים. אשליה משמעה למעשה ביטול החושה הנפרדות שבין החיקוי למחוקה.

התיאוריה החדשה, לעומת זאת, קובעת כי הנאה האסתטית כרוכה בסיוכבה של הצורה ובהשוואה מתמדת של הקליטה, והתוצאה היא כמובן מלאכת אומנות מודרנית, בלתי ממומטית. אריסטו לא היה מעלה על דעתו דבר כזה, כי לדידו היחס שבין הפליאה ללמידה לא צריך להיות יחס של מתח, אלא דווקא של השלמה. הוכר כרוך מן הזגם הפיזיולוגי שלו: אי־אפשר להרעיש אדם על מנת להניע עליו את הארוחתו, כשם שאי־אפשר להנחה מארוחה כאשר סוערים על כטן מלאה. הנאה מבוססת על איזון מסוים בין הצורך למילוי, בין מרכיב הזרחה למרכיב המופר.

יתר על כן, אריסטו הוא בעל גישה אינטלקטואלית לעילא ולעילא. הפליאה תפסח על ידו כחלק מן התהליך של הנאה, אך לעולם לא ייחס אריסטו ערכיות עצמית למצב של אי ידיעה, וגם לא יראה הישג אומנותי בעיניו של מצב כזה. לכאן שוב באה המטאפורה של המזון: אי אכילה היא העדר, אין היא סטאטיציה בעלת תווי הזכר פוזיטיביים, וכוונתו שאין היא מפעל מיוחד של הטבה. כך גם הפליאה אינה מצב פוזיטיבי שצריך להגיש אליו מכותו של איזה חוליד אמנותי, היא מצב ממילאי של פוזיטיבי שצריך להגיש אליו מכותו של עיוור הפליאה הפך להיות עניין הכרוך בטכניקה, (טכניקת ההזרה), ומסתבר שאין זה העדר פשוט וממילאי, אצל אריסטו עדין מרכיבים מרב המאמצים האסתטיים בהבהרה, בהפיכה דבר הלא מוכר למובן ולבחי, והפליאה, למדת חשיבותה, היא מצב רקע נתון ותו לא.

קורטגור אסתיטי כללי זה, המוסב על החיקוי, על העלילה, ולמעשה על כל אומנות, חל גם, בוויזיאציה מסוימת על סגנון הדיבור: "ללמוד בקלות הוא בדרך הטבע דבר מענג לכל, והמילים מסמנות דברים, יוצא מזה שאותן מילים הגורמות לנו ללמוד הן

באמצעות הנאום ליוזר מכר שלא יגרום כאב ולא הנאה" (100 א). אולם כל הריץ בסגנון נעשה מתוך הנחה, שהנאום כפוף לא רק לקריטריונים של צדק או עול, נכח או לא נכון, אלא גם לקריטריונים של גרמנת הנאה. במובן זה אין הנאום שונה מן השירה.

אולם יש בכל זאת הבדל מרכזי בין הדיוריקה לפואטיקה. בפואטיקה גרימט ההנאה קשורה במיוחד לתבנית השומק, בראש ובראשונה בעלילתו, כפי שחזר אריסטו ומרגיש. אמנם גם הלשון צריכה להיות "מונעמת" (שם, פרק ז'), אבל מעמדה ביצירה השלמה הוא שולי ביחס. בדיוריקה, לעומת זאת, הנעשה המרכזי, הקשור כתבנית העומק, חזק למדי מחזותם ההנאה, אם כי, כפי שנראה בהמשך, מרכיב מסוים של הנאה יש גם בו. מכל מקום, נעשה ההנאה מקבל מעמד מרכזי כאמת רק במסגרת הריץ כרוכב הסגנון.

התצגה הטובה ביותר של מושג ההנאה אצל אריסטו מופיעה בחלקה הראשון של הדיוריקה, במסגרת דיין, שאמנם אינו נוגע בהנאה הנכונה מן הנאום, אלא מציג אותה רק כאחד מן הדרכים בהחום האחיקה המשפטית, אבל אנב כך הוא נוגע במכלול הדברים היכולים לספק הנאה, והוא כולל ביניהם את ההנאה האסתטית. ההנאה האסתטית זוכה פה לזיהוה מבריק, המכריז במשהו את הזיהוה המופיע בפואטיקה (פרק ז'). אלא שהוא בהיר ממנו לאין ערוך.

"הלמידה והפלגה גם הם מסכים הנאה על פי הרוב. שהרי בפליאה יש משום תשוקה ללמידה, כך שהמפלגה מעורר תשוקה, ואילו כלמידה יש משום חזרה למצב הטבעי. (---) ומכיוון שמהנים הם הלמידה והפלגה, בהכרח מהנים גם דברים אחרים כגון אלה, כמו למשל מלאכת הזיקוי, כגון ציור, פיסול, שירה, וכל דבר מחוקה דומה, אפילו אם [מושא] החיקוי כשלעצמו אינו מהנה. כי לא זה [המושא] הוא שנוגים לשמחה, אלא העובדה שמתחיקים היסק ששל פיו דבר זה הוא האיש ההוא, שכתוצאה ממנו אינו לומדים דבר מה. כך מהנים גם מהפכים עללתיים והצלחות של הרגע האחרון מסבנות למיניהן, כי כל אלה מפליאים" (101 א).

כאמור, גם בפואטיקה אריסטו מדבר באורח דומה על ההנאה מן המיסטיים: "(---) אנו נוהגים להבחין בצדדים המדויקים ביותר של אותם דברים [שבחיים] אנו מסתכלים בהם מתוך כאב (אי נעימות), כגון: צורתו של בעל חיים בוהים ביותר ושל גוויות. הטעם לכך הוא שהלמידה מהנה ביותר לא רק פילוסופים אלא גם בני אדם אחרים באותו אופן, אך-על-פי שאלה (האחרונים) לוקחים בה חלק קטן. כגל זה הם נהנים מראיית המניחה, כי כשעת הסתכלותם הם לומדים ומסיקים מהו כל דבר ודבר, למשל שהיו אדם יהודי. כי אם כמקרה לא יראה המסתכל קודם לכן [את המושא] המחוחרך הוא לא ייצור [בשכל המסתכל] את ההנאה המעשה החיקוי בתורת חיקוי, אלא מן העיבוד או מן הצבע או מאיזו סיבה אחרת מסוג זה" (פואטיקה ד').

המסגרת הכללית להגדרת ההנאה האסתטית היא אפוא מסגרת אינטלקטואלית, וההנאה כרוכה בתודעה שאנו לומדים משהו, וכפעי שנוצר בין הפליאה, החחושה שחסרה לנו אנפארמאציה בעניין מסוים, לבין הלמידה, שמשמעה התחלפות באינפורמאציה הדרושה, והפיכת הזר למופר, המאפשרת לנו להשתלט על הדבר חזר ולהבין.

שככל האפשר יהיה נאמן למסירת כוונת הנאום ולא ישאיר דברים פתוחים. לשון העומרת כולה לשרותו של הטיעון המוצג. הדיוריקה ("לדבר הלגיטי" - *heheln zu*) היא דרישה פורמאלית מן הלשון שתהיה תקינה, נאמנה לחיקי הרקדוק היווני ובנויה באופן הגיוני. וזוהי אפוא נאמנות כוכב-המשקל (הנפח" - *oskos*) תורגם לטעם כתוצאות, והסמות, פומפוזיות, אבל גם המזמאות שאריסטו מכיין וגם שיימושים אחרים של כושג מצביעים על כך שכוונתו בעצם למכלול הדברים המוציאים את הביטוי הלשוני מצורתו ההדלית. השימושים הלא מקובלים במלה, הגדרה במקום האובייקט העצמי, מטאפורי, כינוי, מספר דברים במקום מספר יחיד וכד'. כפי שהוא אומר: "הזיהוה מן המקובל היא שגורומה לדברים להראות נעלים יותר" (100 ב). נראה שהרעיון הבסיסי שמאחורי מושג כוכב המשקל כנבר המגמה הזאת עומרת מגמת החוואם (ססקסוס), מושג שבהתרגומו הלאטיני הוא מות נפח מסוים ללשון, משיכת השומח לכ אל המלים שאחיה משתמש בהן.

לרהארה נעלים יותר" (100 ב). נראה שהרעיון הבסיסי שמאחורי מושג כוכב המשקל כנבר המגמה הזאת עומרת מגמת החוואם (ססקסוס), מושג שבהתרגומו הלאטיני הוא מות נפח מסוים ללשון, משיכת השומח לכ אל המלים שאחיה משתמש בהן. לרהארה נעלים יותר" (100 ב). נראה שהרעיון הבסיסי שמאחורי מושג כוכב המשקל כנבר המגמה הזאת עומרת מגמת החוואם (ססקסוס), מושג שבהתרגומו הלאטיני הוא מות נפח מסוים ללשון, משיכת השומח לכ אל המלים שאחיה משתמש בהן. לרהארה נעלים יותר" (100 ב). נראה שהרעיון הבסיסי שמאחורי מושג כוכב המשקל כנבר המגמה הזאת עומרת מגמת החוואם (ססקסוס), מושג שבהתרגומו הלאטיני הוא מות נפח מסוים ללשון, משיכת השומח לכ אל המלים שאחיה משתמש בהן.

מרובר, בין העמדה הגישית המוכעת לבין המושא שלה. קלקלות הסגנון, שעליו רן אריסטו בפרק השלישי, כולל כרוכות בשימושים מופרכים באמצעים הרטוריים. קלקלות אינן טיחה מארה קו מרכזי של טעם הכפוי על הזיערה מכחף, כפי שיכול היה לעלות מתפישות הניאולקאסטים; מקורן בצעם בשימוש לא נכון באותם דברים היכולים בסביבות אחרות להקינה לסגנון את מעלתו - המטאפורות, המלים המורכבות והיצאות דופן וניצאז כאלה. אם תופשים את החוואם במשמעו הרחב כמעין שירי משקל, הרי קלקלות הסגנון הן כולן בגדר של חריגה מן החוואם.

מחשבת נוספה על היחס שבין מגמת החוואם ומגמת כוכב המשקל מעלה על הדעת שיש פה לכאורה שתי מגמות מנוגדות. בעוד שכוכב המשקל כרוך בעודפות מסוימת, הרי החוואם כרוך בשינוי משקל, במינון נכון. ניגוד זה אינו מקרי, והוא קשור בקנהיה מרכיב מאור העולה בדיוריקה. לאורך כל הספר השלישי של הדיוריקה נדרש איזון עדין בין הספיעות לכך המלאכותיות המתחייבת מן השימוש באמצעי שכונו למדים. וכאן עולה גם כחוקף ובעצמה המגמה הזוהארה של האומנותיות והמלאכותיות. האומנות נחשבת כמערכת פנימית, החומכת כנאום מצדו האחורי. אמנם לרעה אריסטו האומנות של הדובר היא הזוכה יותר מכול להצלחה אצל הקהל, שהרי הוא מכוון בין אמצעי שכונו אומנותיים וחוק אומנותיים, ומציג בפניו את אוכנתו הדובר כמה שעומד לשיפוט הקהל. אבל עש זאת אוהה אומנות כאומנות צריכה להיות חכמית, אסור לה להחשף לפני הקהל. הקהל צריך להיות חשוף לתוצאותיה בלבד. מערכת שיקולים זו מצביעה על כך שכאן, בדיון על הלשון, מתחיל להחבלט בדיוריקה עדי אומנות צרכי אחר, שלא נידון או לא הובלט בחלקיה הראשונים, והוא האומנות האסתטי. לפחות ברמת הזעהרה המפורשת נקבע בחלק הראשון כי מטרת הנאום היא לשכנע ותו לא, והשכנע צריך להיות "נסו": "מכחינת הצדק אין לשאוף

ולנסתם בצורה קצרה וקולעת, באופן שהשומעים יוכלו "לקחת אתם הביתה". אבל חלק מן הפונקציות שהרטוריקאים הקדם-אריסטוטליים ייחסו לפתיחה אינן שייכות בהכרח דווקא לה, שהרי ניתן לקיים אותן בכל חלק של הנאום. למשל משיכה חשובה חלב. הרי כל מקום שבנאום מצריך משיכה של שימת חלב, והווקא הפתיחה פחות מכול: הרי בפתיחה השומע עדיין רענן וסקרני, והקוק פחות לאמצעים מלאכותיים של משיכה חשובה לב.

כאן אנו נכחים בתופעה נוספת: לא כל יסוד, שכמסורת דיכור עליו כעל חלק, הוא באמת יחידה טקסט רצופה. יש חלקים שהם יחידות משה של יסודות החבים יותר. כך למשל הטיפוח, השאלות, ההפרכה, הם כולם יחידות של יסוד השנוע, והם למעשה אינם הכרחיים כשליצצמם. הכרחי שיהיה שנוע, אבל לא הכרחי שהוא ינקוט באמצעים אלה או אחרים.

ושוב, אין לחלקים האלה ארגון עצמאי ומקום משלהם: הן מבנה הרצף שלהם והן מקומם מותנים לחלוטין בצרכי הנאום השלם. לכך אופייני במיוחד הדין כ"סיפור" (diegesis). דין זה מעניין כי הוא מציג למעשה גישה הפוכה לחלוטין מן הדין בסיפור של הטראגדיה (מושג ה-diegesis, העלילה, מן הפואטיקה). בשני המקרים מדובר אמנם בארגון של מעשים (syntaxis praxeos), אבל ההדגשים הפוכים: בתחום הפואטיקה הדגש הוא על שלמות העלילה האחדות, מה שמקנה לה מכות הארגון הפנימי סביב החתלה, אמצע וסוף, ולא מכותו של שום עקרון אחר (אפילו קישור המעשים באמצעות דמות אינו מקנה להם אחדות). ברטוריקה, לעומת זאת, מה שמקנה לדברים את המבנה הוא הדבר שצריך להוביח, הדמות שצריך לשכחה או לגנוחה, הטענה שיש לאששה בעיני הנחון, ולכן אי אפשר לספר סיפור עם החתלה אמצע וסוף. אסור לישמור על רצף וברוטולוגיה, אלא יש לקטוע ולפוק את הסיפור, ולשבץ את פרחי השנוע על פי צרכי הטיעון.

כך אפוא, לא תמיד מה שקובע פונקציה אחת במבנה העומק בוא לדידי כטיי ביחידה טקסט רצופה וברוטולוגיה. הנוצר הסופי של מבנה השטח הוא כטיי לחיבורות שונות של תבניות עומק, הכרוכות בלוגיקה של נאום, כמבנה העוברות הנמסרות וכמערכת הקשרים שבין המועין למעין.

## ד. סגנון הדיבור: האסתטיקה של השכנוע

האספקט השיי של מבנה השטח שיש לדון בו הוא זה של הטקסטורה הלשונית, הסגנון (lexis). הסגנון הוא כל מה שקשור בלקסיקון, בבחירת המלים במבנה המשפטים ובאפסטים צליליים. הסגנון נפוץ לשורה של ערכים הנרונים כל אחד בפניו: הברירות (III ב), ההיטיות (III ה), כוכב המשקל (III ו), התואם (III ז) השינוע (III ח).

הבהירות ("להירות בהיר") – saphesinai – היא אולי המילה הכללית ביותר והפחות מכתונה המבטאת את דרישתו של אריסטו מן הסגנון. והרי דרישה לסגנון שקוף,

יחידות אוטונומיות כאלה, המגדירות כל אחת את הכליחה שלה. לריו של אריסטו אין שום צורך קובע המתקשר דווקא לחלק זה או אחר של הנאום, וברוראי שאין להם קיום נפרד. יש תכלית אחת לנאום השלם, והחלקים השונים הם בעצם הביטוי הטקסטואלי של האמצעים השונים להשגת תכלית. אבל הנאום אינו בפשטות הצבר של החלקים, במובן זה צריך לדמות את החלוקה הפורמאלית של הנאום, את מבנה השטח, למישור זו ממוי, שעליו מתגלים היסודים של אובריקטיוס תלח מוריים המצויים במבנה העומק. כי מה שמגדיר לאמתו של דבר את החלקים ומקומם הוא מבנה העומק של הטקסט השלם, ולא שום חלוקה גיאומטרית מישורית.

הואיל ומבנה העומק נפוץ כולו להנחה שתכלית הרטוריקה היא "עילוי אמצעי השכנוע המתאמנים לכל עניין ועניין", נחנת הדעה שלנאום הממומש באשר הוא צריכה להיות שתי יחידות הכרוחות: יחידה אחת הפוטה את הדברים שהם העניין בו צריך לשכנע, והשנייה תכלול את אמצעי השכנוע השנוע, הוכחות, דוגמאות וכו'. זוהי אפוא החלוקה הבסיסית של הנאום: "הכרח הוא לומר תחילה על מה נסב העניין ואחר כך להוכיח, שהרי מי שמוכיח יש לו עניין כלשהו להוכיח ומי שמציג עניין עורש ואח במטרה להוכיחו. מבין חלקים אלה האחד הוא הקביעה [פורווחים] השנוי הוא השכנוע [פיסיס]" (III ז). הואיל והחלוקה לשתיים נסמכת על המבנה הליוי של הנאום, לא "יפלא שהחלוקה זו נסמכת גם על הייאקטיקה, שבה קיימת חלוקה מקבילה – זו של הבעיה [פורבלומה] וההוכחה [אפוריקטיס].

אלה הם אפוא החלקים ההכרחיים. כל יתר החלקים שהרטוריקונים נתנו לדבר עלהם, ואפילו כאלו שנוחן למצוא בנאום למעשה, אינם חלקים של ממש לפי עיקרון החלוקה של אריסטו, מפני שאינם נובעים מניחה מבנה הפנימי של האובייקט. לריו "צריך לכתוב מונחים כאלו שייצונו סוג משינוי ואת היסוד המבחין, שאם לא כן יהיו ריקים ומטופשים" (III ב). החלקים צריכים אפוא להסתעף בצורה מסוימת מן האדייאה, מן ההנחה הבסיסית, ולא לבטא סתם טמטמאציה מכאנית.

עם זאת יש חלקים אחרים שאין להם אותו מעמד הכרחי של אידיאה, אבל הם מהחייבים מן הסיבות המסוימות שבהן הנאום נישא, או מסוגים שונים של נאום, או מחליות ספציפיות יותר שיש לחלק מן הנאומים, או מהגיגות הפנימי של ההוכחה. חלקים כאלה הם כראש ובראשונה הפתיחה והאפילוג. הם אינם מחייבים מן המבנה הלוגי של השנוע, ולא היו נחוצים אילו הקהל היה אידיאלי. אבל הקהל ככה מתאפיין לעולם בשלם במבנה המשותף האנושי הנמוך יותר, ואמנות הרטוריקה מניחה מראש את מבליחתו, על כן יש צורך להתחייח גם לחלוקה משנית זו, שנוערה להתגבר על מגבלות אלו.

כך המבוא, ה"פורווחים", נועד לייס את שימת לבם של השומעים לנושא ולהכינים לקראתו, ולא פעם תפקידו לנקות את השטח מניעות קורומות שהשומעים עשויים להביא עמם, והיכולות להפריע בקליטה הנאום. למבוא יש אפוא פונקציה מכינה. האפילוג אף הוא מחייב ממבנה מסוימת של הקהל: לאחר שהוצג טיעון אחד ומפורט עלול הדובר להטיל מעצמה על הזיכרון של השומעים, וללחום גם עשיר עיקרון השיעין ללכת לאיבוד מריכוי הפרטים. הסיום נועד לסכם את עיקרי השיעין,

### ז. ארגונים של חלקי הנאום

אנו עוברים מכאן אל החטיבה השנייה של הרטוריקה, החטיבה הלשונית סגנונית אמנות שהולשון המטבן, מנקודת ראות אריסטוטלית הם ה"אמצעי", כלומר קשורים בסבה החומרית של הנאום. בעוד הלוגיקה של הטען קשורה לסיבת הצורות, כך שאפשר למצוא בהם שכן הרמות הטקסטואליות השונות משהן מן הדגם שכן חומר נצות. מערכת יחסים מקבילה בין רמה טקסטואלית אפשר למצוא גם בחיבור של הטקסט הישיר בפואטיקה, אם כי הפיתוח נעשה בצורה שונה למדי, כך שהשוואת שני הטקסטים מבוזבזת זו עשויה לזרות אור על שניהם.

בפואטיקה פרק יב אריסטו עושה חלוקה של הרטורגוריה מנקודת ראות איכותית, על פי המהות (hos eidesin) ועל פי הכמות (poson to kata). החלוקה האיכותית, השייכת לצורה, לסוג (eidos), היא זו שאריסטו דן בה למעשה בחלק הארי של הפואטיקה: אפשר לראות בה ההיחמות לחלוקה העלילה לחלקים כמו הפרך הבה וסבל, או לחלוקה הרטורגוריה כולה לעלילה, אופי, מחשבה וכו'. החלוקה שעל פי הכמות היא זו שלה מיועד פרק יב בלבד, והיא החלוקה לסוגים טקסטואליים כמו פרולוגוס, פאודרוס, אפיטודיון, סטאסימון, וכו', שהם בעצם גם המונחים הקונטרוטורגוריים יותר לציון חלקי הרטורגוריה.

אפשר להעלות על הדעת בהקשר זה את ההבחנה שבין "מבנה צומק" ל"מבנה שטח", אבל הדין בפואטיקה אינו מפרט ואינו מפתח כיוון זה של חשיבה, מפני שאנו מצג שום קשר משמעותי בין החלוקה של מבנה הנצומק זה של מבנה השטח. הענין שאריסטו מגלה בחלוקה הכמותית קטן בהרבה מזה של החלוקה האיכותית, ופרק יב של הפואטיקה נראה לחלוטין לא במקומו הגיוני, עד כי הרי שפקפקו בכלל באוטנטיות שלו. אולם יהיה אשר יהיה מעמדו הטקסטואלי של הפרק, ההבחנה שבין שני ממדי החלוקה, האיכותי והכמותי, היא כשליצמה אריסטוטלית במובהק, ואם ניישם את ההבחנה הזאת על הדגם שבין שתי חטיבות הרטוריקה, נראה שכאן היא יכולה לזכות בפירווח פורח.

הספר השלישי של הרטוריקה נוסק בכיבוד בחלוקת הנאום "על פי הכמות", והיינו המגנטוטגוריה הטקסטואלית שלו, בעוד שני הספרים הראשונים עסקו בחלוקה "על פי האיכות", כלומר במבנה הפנימי, אולם בניגוד להבחנה שהוצגה בפואטיקה, כאן גם נוצרת זיקה משמעותית בין החלוקות בשני המישורים, ולמעשה החלוקה של פני השטח נקבעת לחלוטין באמצעות החלוקה האיכותית ומשקפת אותה.

אפשר לאמר כי כאן עולה גם אחת מנקודות המחלוקה שהריפוט שבין אריסטו למחבר ה"רטוריקות" הקדומים. המחברים הקדומים הדגישו מאוד את שאלת החלוקה וחלוקות המשנה, והם הדכו לדבר על מושגים כמו "שחחה", "סרס", "סיפור" וכו'. לאור תפישות של אריסטו, החלוקות האלה נשארות לחלוטין על מנת השטח, ועל כן הן מכאניות ופורמאליות לחלוטין. ואין פונקציונאליות ומשקפות את מבנה העומק. לידום נעזר כל חלק לצורך מטרים, והוא מספק אותו צורך בפני עצמו כישות נפרדת. החלוקה השונים הם למעשה אוטונומיים, והנאום הוא ציורף של

המחזאים גם כן להחברים "ככל הנושאים". מכונן מטרים אפוא גם אלה "אחרים משותפים" שאינם ייחודיים לסוג מטרים של נאום. אבל בה בשעה אין הם דומים גם לאחרים הפסיכולוגיים והאחרים. אם נבחן את הדוגמאות שמביא אריסטו לאחרים הכלליים, נראה שפה מדובר ברפוסטי טיעון, יותר מאשר בהנחות ספציפיות: כאן אפוא ההבחנה בין "כללי" ו"ייחודי" קרובה קצת יותר לזו שבין מטריאלי ופורמאלי. אלה אחרים שאין להם אופי הימאטי, אלא יותר אופי לוגי.

מה שמרצב בקטלוגים המופיעים בפרקים כג וכו הוא לא המיר הנחה ספציפית, אלא מהלכים מטרימים של הנחות המוללכות בנטיבות מטרימות וכדוד מטרימת למסקנה. אבל המסקנה הזאת אפשרית בכל מקרה בגלל הנחה כלשהי בעלת אופי כללי ופורמאלי שהשתלבה בטיעון. נכודק זאת באמצעות דוגמה אחת – אתר כד מפרק כג ספר וז. האתר הוא: "להתבסס על הטיבה, כי אם הטיבה קיימת כי אז קיים גם הרבר עצמו, ואם אינה קיימת כי אז הרבר אינו קיים. כי הטיבה הממסוכב כרוכים זה בזה, ואין דבר ללא סיבה". כאן מביא אריסטו את המקרה של לאודאמס, ששמו נחקק באקרופוליס בתוך רשימת הבוגדים, והוא נאשם בכך שבילי שלטון שלרשים הרטורגוריים נעל את המצב ומחק את שמו. דבר הגנח: "לא ייתכן הרבר, אמר, שהרי השלשים היו נחמנים כי אמון רב יותר אילו נשאר שמי חקוק בין ארבי העם".

קו הטען מושחת על שני היסדים. היסד ראשון: מחזיקת שמי הייתה נדרמת לטורגוריים לתת כי פחות אמון; היסדויים נתנו כי אמון; מסקנה – לא הייתה כל סיבה שאמחק את שמי מהרשימה. והיסד שני: לא הייתה כל סיבה שאמחק את שמי מהרשימה. מה שאין לו סיבה אינו קיים. מסקנה: "לא ייתכן הרבר" – לא מחקתי את שמי מהרשימה.

הדרך הייתה אפוא בשלב הראשון להפריך את קיומו של מניע למעשה, ובשלב השני, על בסיס העדר המניע, להכחיש את קיומו של המעשה. ההנחה שאותה שלף הנאום ממאגר האחרים שלו במקרה זה הייתה רק ההנחה הכללית על כך שדבר שאין לו סיבה אינו קיים. ולצורך העניין לא משנה אם הנחה זו נכונה כשליצמה. השור המהלך הלוגי השלם; הנחה כללית זו כיוונה את המבנה הלוגי של הטיעון, וארגונה את ההנחות הנטיביות עד להסקת המסקנה, למרות שבטיעון כפי שהוא מנוסח הנחה זו כלל אינה מופיעה. הדין באחרים הכלליים מן הסוג הזה הוא בין הנושאים שאריסטו מכנה אותם "דרכי השננוע המשתתפות", והם כוללים גם את הדין כמשל, ברונמה, כמלמה וכו'. הרי אין כל קושי למצא כל אחד מאמצעי השכנע האלה גם כן כאיזה אתר כללי. אמצעי השננוע הללו, ביחד עם אחרי הטען הכוללים, מעמידים את הלוגיקה הרטורית בסתרה.

פטי מודיע אלטרנטיביים. ולא פלא גם שמתגלים פגרים כה גדולים בין הרוינים השיטתיים של האתיקה הפוליטיקה לבין אלו של השיעוריקה באותם נושאים, כפי שבבר העדנו כשיעור הקודם. הרי ההבדל שבין שיעור שיטתי לליקטיק של אחרים הוא הכול מהותי. אבל הרי זה אינו גורע מן העניין בתוכנם של האחרים עצמם, בין שהוא אחי, פוליטי או ספיריטואלי, ובעצם המתודה של ארגון המידע.

האחרים בסינוליקה הם אפוא מאגר התנהות האפשריות שאותן אמור הדרכ לשלב כהנהות יסוד בטיעוני. לאור הגאמר ברור גם כי כל תחום של השיבה משתמש באחרים אחרים וכדרך אחרת. כמו שלוח הפל מהווה קטלוג אחרים ארימתיים שכל חישוב משהמך עליהם; האכסיומות הגיאומטריות הן האחרים של מודע הגיאומטריה, שכל היאומה שבו מתבססת עליהם, וכיוצא בזה הנהות היסוד של כל מודע או תחום עיסוק, מעמדם הוא בעצם כשל אחרים, שכן הן מהותו יסוד לטיעונים מורכבים יותר שבאותו תחום.

על כפיס זה אריסטו מבחין בין שני סוגי אחרים: ייחודיים (idia), ומשותפים (koina). האחרים הייחודיים הם אלה שמיוחדים לתחום עיסוק מסוים, כמו שהאכסיומות הגיאומטריות הן אחרים רק של תחום הגיאומטריה. האחרים המשותפים הם אחרים שאינם שייכים לתחום מהמך אחר ספציפי, אלא יכולים לתקיים בכל תחום. אלה הן למשל הנהות בעלות אופי לוגי – חוק הסתירה, חוק הזהות וכיוצא בזה. אולם ההבחנה בין ייחודי למשותף היא במידה מסוימת דו משמעית. ואריסטו משתמש בה כשני אופנים שונים, שאינם סותרים אמנם, אך גם אינם חופפים תופיה מלאה, והתוצאה היא למעשה הווצרות של קטגוריות ביניים.

ברמה הרטרית המצומצמת והמיידית המבדל שבין ייחודי וייחודי קשור לרזם שבין שלוש הזאורים של הנאום. "אחרים ייחודיים" הם כאלה השייכים באופן מובהק לאחד מהסוגים הללו, כגון הנהות יסוד בתחום המשפט, הייחודיות לנאום המשפט, הנהות הפוליטי, הייחודיות לנאום המעצת, וכיוצא בזה. אלה קיימים הייחודיים המשותפים, שמקומם כיום בכל סוג של נאום: הנהות בתחום האפשרי והבלתי אפשרי, הנהות בתחום הרגושים השונים, דרכי בנייתם והשפעתם – אחרים שכל נאום צריך לשלוט בהם, כלי קשר לתחום התמחותו, ולמעשה הם ישימים גם מחוץ לגבולות הרטרית.<sup>8</sup>

אבל בשלב מסוים של הדיון עובר אריסטו להבחנה אחרת, מקיפה יותר: מציניים עמה בדיעו מרכיבים של אחי השיעור השמישים והתכחתיים הקשורים בכל אחד מסוגי הנאום, והרי הנהות היסוד של כל אחד מן הסוגים האלה כבר נבחרו, כך שבאותו אופן גם נקבעו אחי השיעור שמהם צריך לגזור את ההחברים כדבר טוב או רע, נאה או מכוער, צודק או לא צודק [אחרים ייחודיים], ועל האופיים, הרגושים והתכונות [אחרים משותפים]. ועתה הבה ניגש לעניין מזוהת שונה, ונמצא אחי שיעור כלליים [המתאימים להחברים] בכל הנושאים, ואגב כך ניצין את ההחברים המפורטים והמאששים ואם ההחברים לכאורה" (II כב).

כאן מסכם אריסטו את הדיון באחרים הייחודיים המשותפים, כבהנהת מאגרי הנהות של הרטרית, והוא מניח בצד את שני הסוגים, ומול שניהם יחד הוא מציע קטגוריה אחרת, שאותה הוא מכנה "אחרים כוללים" (katholos), שהם אחרים

א פקד (1), להוסיף לו הנהות המזאה את התועלת האפשרית של הפעולה האמורה למדינה אורכת, ולהסיק מכך שהפעולה עלולה להביא נזק. כך אפוא לצורך כל שיעור יבחרו לעצמו הנאום אחר מסוים שיהיה נוח להעמידו כהנהות בצד הנהות הנשלות מן הסינוליקה הקונקרטית, על מנת להגיע למסקנה הרצויה.

אפשר לומר שיש בהנבית המחשבתית הזאת משהו מעין ציר אנכי לציר הלוגי הטיעוני. שיעור מושתת על רצף לוגי של הנהות הקשורות זו בזו על כפיס של נביעת ערכי אמת. האחר הוא ציר החותך את הציר הלוגי: הוא מציע מבחן הנהות בתחומים מסוימים, שלצורך שיעור לוגי צריך הנאום לבחור באחד מהן בכל שלב של השיעור. כלומר המבנה של האחר עצמו יהיה תמיד מבנה ארימטי: בתוך האחר אין יחסים לוגיים בין הנהות. הן כולן נוספות זו לזו וכולות להמיד זו את זו. העניין הוא רק שהיינה זמנות ונכחות בהדרגת הדובר.

אפשר לומר שמבנה זה דומה מאוד להיאוריית הלשון הסטרקטוראליסטית, לפיה פעולה ריבוי נעשית מחוץ זיקה לשני צירים – ציר הצירוף וציר הבדלה, כשהראשון מושתת על חוקים תכונתיים ומורפולוגיים הקובעים את אופני הסמיכות שבין צירים לשוניים, ואילו השני כמותו כמילון מנטאלי, הכולל את מנורן האפשריות האלטרנטיביות של השפה הקיימות בהדרגת הדובר, ושמהן הוא בחר בכל פעם את זו שתחלים לצרכיו. ציר הצירוף הוא תמיד בעל זיקה רבה יותר לזמן, מפני שהוא קשור בסדר ליניארי, בכיוון, ברצף; ציר הבדלה הוא בעל זיקה לחלל, כראש ובראשונה מפני שהוא נחפש תמיד כקיום כרומטי. חלקיו השונים נמצאים יחד כעם וכעונה אחת, כרי שהדובר יבחר מהם את מה שנוח לו לצורך בניית הרדיבור. הזמנות משמעה כרומטיות.

למעשה אותו דבר חל גם על השיטה הרטרית המוצגת פה. להוציא את העובדה שמדובר פה בהדרגות לוגיות, חלקי טיעונים, ולא בסדרות לשוניים מובהקים, המבנה המחשבתי זהה. השיעור הלוגי הוא כיווני, כי הוא קשור ברצף המעבר מהנהות למסקנות, ומן הטעם הזה גם איננו מפיר. האחר הוא "מדף" של אלטרנטיביות הקיימות באורה כרומטי, ורק לזמן השעה שבחור הן משתלכות במבנה הרצף. העובדה שהזמנות המציין את התופעה, אתן, הסוס, הוא מונח מחוזם המוחת, נראית לאור זה טבעית שכתבים: למעשה יש מרחק קטן מאוד בין הכרומטיות וההיפוכות הלוגית, לרומי של חלל ממש, כמו ה"מקומות" שעל לח הכפל.

המבנה החללי הארטיבי של האחרים גם יכול להבדיר משהו אפיני מאוד לצורתו כהנבית של הסינוליקה. בדרך כלל האחר שייך לעולמו הפנימי של הדובר. מה שנתפש בשעת הדבור הוא הטיעונים הקונקרטיות, אך לא האחר שמהם נשאבו. לא כך הדבר ביחס למסכת הדרכה לנאומים, כמו הסינוליקה: כאן יש מקום לא רק להסברים טיעוניים, אלא גם לפרישה מלאה של אחרים חשובים. וכך כוללת הסינוליקה פורקים מסוימים שעניינם פשוט קטלוג של הנהות על פי נושאים, על האופי, התועלת, הדימויים וכדומה. תפקיד הקטלוגים הללו הוא להיות מעין "ספר טלפונים", שיקשו את הנאום כיעילות עם הטיעונים שהוא זקוק להם, אבל המבנה הזה מסביר גם למח בקריאה רצופה של אחרים מהלוקה, הסינוליקה עושה רושם טרחני מעט, שהרי אלה פורקים שעניינם אינו שיעור או הסבר, אלא הייצע נרחב של

במושג place, הרווח בעיקר בתוך הצירוף *communplace* שהוא תרגום מילולי של *locus communis* הלאטיני או *κοινος τοπος* היווני. המושג הזה חדר אל תורת הטנןן המודרנית במשמעות שונה מאוד מזו המקורית, ועל כן חשוב לציין כי מושג ה'טופוס' של החוקר קורטיוס, המציין מוטיב או דפוס של מוטיבים העובר במסורת, רחוק למדי מזה הארטיסטולי (על גלגולו זה של המושג ראה *Beumer*, 1973). המושג הארטיסטולי של האחר, ולצורך זה גם כל פיתוחיו המאוחרים יותר ברטוריקה הרומית והביזנטית, עדינם שונה לחלוטין. כדי להוציא את המילה מתרומיתה המטפורית כביכול, אפשר לומר כי האחר נחפש באמת כמקום מסוים בתודעה (או במודע או באומנתה), שאליז הדובר פונה כדי למצוא, או לאתר, את הנושאים שיש לו צורך בהם. בלשונו של קורטיוס אנוס אלה הם "מקומות הנסתרים שבהם שוכנים הטוענים ושמהם יש לשאוב אותם" (קורטיוס אנוס ספר ה פרק י סעיף 20). פיתוח המושג מובן מרחבי פשוט אפיוני לרטרוריקה המאוחרת, ואצל קיקרו המושג מקבל מובן קרוב מאוד לזה של קור מהאז, בכל המקרים מושג האחר מהווה יומי מסוים של הדיבור, אבל הפישתו של אריסטו בעניין זה היא מעודנת יותר, ולדידו מה שמדרגת אינו כל-כך המובן של דיבורן כמקום אחסון או כהכנייה מתארת, אלא יותר כצורת ארגון חללית. התיאור הבהיר ביותר של המושג מובא בסופופקה ספר שמיני פרק י (163022-33):

"צריך גם לנסות לשלוט בכריסם שתחתם נופלים מרבית הטוענים. כי נשם שבטיגומטוריה מועיל להיות בקיא ביטוחת, וכארהמטיקה שליטה בלוח הכפל משמעותיות גם לצורך הכרתה של מספורים נוספים, כך גם בתחום הטוענים, יש תועלת רבה מאוד בכקיאיות בעקרונות הראשוניים וביטיחן שיטתי של הנחות. כי כמו שליכרוך מאומן עצם הפנייה למקום [אחר] שבו מופיעים מושאים, גורמת למושאים עצמם לעלות בדיבור, כך גם הדיבור הנותרים משפרים את כושר הטעון, כי הוא רואה אותם מוגדרים וממוספרים. עדיף לשמור בכוון הזה כללית מאשר טעון וספציפית]. כי לאין צורך יותר קשה להכיל שפע של עקרונות ראשוניים והנחות ראשוניות".

בניסוח הזה אריסטו אינו משתמש במונח 'אחר' כמונח מקצועי, אלא מחזיר אותו אל במשורת הקונקרטיות כאותו מקום שבו מופיעים המושאים. דווקא משום כך נראה שתיאור התופעה הוא בהיר במיוחד: הרגמה של לוח הכפל היא אולי המוצלחת ביותר. לוח הכפל כולל רשימות של מספרים המאורגנות על פי פרמטרים מסוימים: שורות הכפולות של 2, 3, 4, וכו'. מי שמכיר את לוח הכפל, יכול לבצע כל פעולה של כפל בכל מספר שהוא באמצעות הלוח. הוא אינו צריך לחשב בכל פעם מהחש כמה הם 3x6 או 5x7, הוא פשוט יזאחר את הכפולה על לוח הכפל השמור בזכרונו, ומשלב אותה במשך חישובי. כך בעצם גם לגבי טיעונים: אפשר לרכז על פרמטרים מסוימים, שהיו במקרה זה תימאטיים: למשל המגזיל או הנאה, האספקטים שלהם והיפוכיהם. בתוך כל פרמטר כזה הרופר מאחר את ההנחות הנחוצות לו לצורך העניין, ובאמצעותן הוא כונה טעון.

כך למשל אם נוואם רוצה למנוע או לעכב פעולה מסוימת, הוא יכול להיעזר באתר "אותו דבר שבו רוצים הארבים ושהם שמחים בו, נראה שהיפוכו הוא המועיל". (ספר

המורל ביותר לאדם גלום בחיים של עיין. בטוריקה אריסטו מונה שורות של דברים שאנשים חושבים אותם לאושד ושואפים אליהם, אבל אין שם זכר להעדפה של חיי עיין. העדפה זו, המתאימה לקבוצה קטנה של אנשים, לא חסייה בדידי של נוואם המבקש להגיע לציבור גדול. על כן דימויי האושד בטוריקה טבועים יותר בתוחם של העלחה וכות, דימוי זה קרוב יותר לאמנותותיו של כלל הציבור ועל כן ניתן לשנע באמצעותו בייעלות גרלה יותר.

מן הטעם הזה רואים בתלקים האתיים והפוליטיים של הרטוריקה דוגמה לאחיקה פופולארית, להבדיל מזו הפוליטופית. יש גם הסבורים כי החלקים האלה של הרטוריקה מוקדמים יותר, וכי הם משקפים אמונות שאינן, אריסטו החזיק בהן, לפני שעיצב ושכלל אותן כהכנייה הפילוסופיים המאוחרים. מכל מקום לא נטעה אם נאמר כי כלל הפירושים לחלקים האלה מן הרטוריקה נחלקים על פי החיחותם לשאלה זו, ודיעו מידת המרתק שבין הרטוריקה לאחיקה ולפוליטיקה. יש השואפים להקטין מרחק זה במידת האפשר ולהזכית שעל אף הכול יש רצף טעוני בין הספרים, ויש המגדילים אותו כדי הצגת שהי מערכות נפרדות או יותר (ראה *Hallwell* 1990, *Isaiah*).

בהערות לטקסט נציבי מדי פעם על הבדלי הפישה בולטים בין שהי מסגרות הדיון. אבל בלא להכריע בשאלת מקור הפערים, אפשר להעלות על הדעת הכול מחלוליו אתר המעורר מחשבה, והוא ההבדל שבין ידע המאומן כהכנייה טיעונית (כמו באחיקה ובפוליטיקה) לבין ידע כמאנו של החנות, בפרקים האלה ובאחרים מן הרטוריקה. צורת ארגון זו מכונה על-ידי אריסטו ארגון על פי אתרים, והוא תנושא שעלינו להדליש לו בעת.

**7. מאגרי ההנחות של הנוואם : מושג האחר**

הדיון האחרון בסוגי הנוואם העלה על פני השטח בעיה מסוימת הקיימת בתשתית הרטוריקה, והיא המחה שבין הגדרת הרטוריקה כאומנת מיישמת שניתן להחלה על כל נושא שהוא, לבין החלוקה הפנימית של החתום, המתבססת באופן נחוץ כל-כך על הצד הרחמטי. שהרי לתפישת אריסטו עצמו, הידע הפוליטי, האתי והמטפסי הנידון בחלק הראשון מפרק ר עד הסוף, בעצם אינו מחייב מכהינה לוגית מן האומנות עצמה. המחה הוא אפוא בין תפישת פרמאליית של הרטוריקה לתפישת מטריאלית שלה. התקודה שבה ניתן לזהות בצורה החדה ביותר את ההצלכות שבין שהי התפישות הללו, ובה כשעה גם הנקודה המאפשרת בצורה הישלה ביותר להתגבר על המחה שביניהן, היא זו הנעוצה במושג של האחר, 'טופוס' ביוונית, שאותו טוכע אריסטו בספר הזה ובטופיקה.

מושג ה'טופוס' הוא לא פשוט, ואפילו תרגומו בעייתי. מילולית זהו כפשטת מקום, וכך גם תרגום ללאטינית כ-*locus*. בערבית וכעברית של ימי הביניים זהו 'מקום', ובאנגלית משתמשים לעתים במילה *topic* שהיא בעצם עושה' לעתים



אבל הנושא הייחודי הוא העומד בראשה של ההיאזוארכיה. רובו הגדול של החלק הראשון ב*טוריקה* מוקדש לדין ברזע הספציפי שזקוק לו הנואם כדי לבנות שיענוגים בכל אחד מן הזאנדים האלה. בדרך הטבע הידע היה עומד בתפיפה מסוימת עם דברים שבהם אריסטו עוסק בספרים אחרים, בראש ובראשונה אלה העוסקים בניחות ההתנהגות האנושית, דהיינו *האמיקה* ו*הפוליטיקה*. הדברים האלה נכונים במיוחד לגבי הנואם המועצתי, שהוא בעיקרו פוליטי, והנואם הייצוגי שהוא בעיקרו אחי; לגבי הנואם המשפטי ניתן למצוא בייצוגי אריסטו ב*טוריקה* השקפות בפילוסופיה של המשפט שאין להן מקבילה במקומות אחרים במכתביו, בצד השקפות בתחום האתי והפוליטי, המקבילות לדייוני האחרים.

אך קיומה של הקבלה במקומות אלו או אחרים אינה אומרת שהדברים זהים באיזה מובן שהוא. מה שקיים במרכיב המקורם הוא תפיפה בתחומי הדין, אבל תפיפה זו לעתים רק מבלטת את ההבדלים שבין הדייונים מן ה*טוריקה* לבין הללו מן האמיקה והפוליטיקה. אריסטו עצמו מודע להבדלים הללו, והוא מסביר אותם במונחים של תכלית: "(--)" בהקשר הנוכחי אין צורך לרקדק בספירה ובמין של כל אחד ואחד מן הדברים שביניהם אנשים נוגתים להחליין, וגם אין צורך לשאוף להגדרה מודיקה שלהם. לא ה*טוריקה* היא האומנת היאה לכך (---). אמרנו (---) שהתוריקה מורכבת ממדע אנאליטי ומן החלק של תורת המדינה הנוגע במידות, ושזו קורבה מצד אחד ליריאטיקה ומצד שני לטיטונגס הטופיסיטיים. אם אדם יבקע להעמיד את היריאטיקה ואחיה [אח היריאטיקה] לא יכולת [שכלית]. אלא כמדע ממש, ימצא בלא יודעין הדס את טבעו העצמי, כי בהעמידו אותו כן, הפך אותו למדעיס שעניינם בדברים ממש, ולא רק במילים" (I ו' ד).

בעוד שהמוקד והתכלית של האמיקה והפוליטיקה הם האובייקטים בעולם, המדינה ומסודותיה וההתנהגות האנושית, שביחס אליהם מבקשים להגיע לרבה מעמיקה, הרי המוקד והתכלית של ה*טוריקה* היא היכולת לשכנע. העובדה שה*טוריקה* כמו היריאטיקה הן ריסציפלינות ללא מושא, יכולת שכלית בלבד, אינה משחררת כמובן את העיסוק הקונקרטיו בתן מנגיעה במושאים. בפועל היריאטיקה תעסוק תמיד במושאים הקשורים בפעילות האנושית, ובכאלה הכרוכים בכחידה וברצון, ושעל כן הם עניין להתדיינות. אבל הפיקואות במושאים האלה, מנקודת ראות של הרטוריקן אינה מטרה לעצמה. הוא צריך להתמצא בהם כאומת מידה שתאפשר לו לבנות באמצעותם שיעון משכנע.

ההבדל הוא אפוא קודם כל בתחום החומרה המרעית. הרטוריקן אינו זקוק לידע הפוליטי והאחי כרמסם הפילוסופית. הוא זקוק להם כדי שימשי, ומין ומייר. אבל ישנו הבדל נוסף, שלא תמיד אריסטו מודיש את קיומו: לא רק דרגת החומרה היא שונה, אלא גם מקורות הדיע ומידת הסמכות שבו. מכאן משתמע גם הבדל תוכני ממש: כדי לשכנע אנשים יש להסתמך על אמונותיהם או על הידיעות שברשותם, ולא דווקא על אמתות פילוסופיות, מוסמכות ככל שתהייתה. אמתת מורכבות יותר, שממלא אין לצבור חלק או עניין בהן, בוודאי שלא הייתה רלוונטית לשיעון רטורי. מן הטעם הזה ניתן למצוא לעתים הבדלי גישה ממשיים בין ה*טוריקה* ל*אמיקה* או ל*פוליטיקה* גם מעבר לרמת החומרה הפילוסופית. כך למשל על פי האמיקה האושר

הדין הפסיכולוגי שבשבעה עשר הפרקים הראשונים בספר השני מוסר אפוא רשימה שיטתית של תנאים, המצבים הנוגשים, הנומנים האפודיים והאנשים העשויים לחלל כמה מן הדייונים החשובים ביותר. הנואם זקוק לדייונים מפני שהנואם בעצם חותם להגיע להכרעה שיפוטית אצל הקהל, ועל פי ההגדרה הדייונים הם "אדם דברים שבהשתנותם הם משפיעים על שיפוטיות" (II א). אפשר אפוא לומר שהכרת עובדות המציאות השיקוליים והגזונים אינם הגורם היחיד המשפיע על שיקולי הדיע וההכרעה, אלא יש גם גורמים רגוניים, אבל מאידך גיסא הגורמים הרגוניים האלה כמדיה רבה נתנים לשליטה באמצעות הכרת עובדות ושיקוליים הגיוניים.

## ג. היריאטיקה של הנואם: נאום מועצתי, ייצוגי ומשפטי

ה*טוריקה* אפוא, בניגוד ליריאטיקה, קשורה קשר הדוק מאוד לגיבוה האמירה, לסיטואציה התקשורתית. אבל תכונה זו קובעת לא רק את המבנה הלוגי הפחות מודק ואח אינטנסיביות הדייונית של הדייונים, אלא גם את תחום הנושאים שעליהם אפשר לחלל את היריאטיקה. פורמאליה אלה הם התחומים שבהם אין מצבים ברורים של דייעת אמת או שקר; למעשה אלה התחומים שבהם שולטים הרצון והאינטנסים, תחומיה של ההתנהגות האנושית המבוהית.

האספקט הנושאי הזה קובע את החלוקה הזיאנרת של הרטוריקה. שכן החלוקה הזיאנרת תפישתית אינה מבוססת על רפוסים לוגיים שונים, או על שיטת שכנות שונה, אלא חוקא על המאטריות שבהם אליהן מופעל אקט השכנות. אבל אריסטו, כדרכו, מנסה להפוך גם את החלוקה המטרואראלית והאמפירית הזאת לחלוקה שיטתית, הכרוכה כאנאליה של מושגים. ועל כן הוא גוזר גם את החלוקה הזאת באופן לוגי לחלוטין מן התפישה של היריאטיקה כפי שפותחה עד כה.

הנואם שואף תמיד להשיג מנעונו הכרעה כלשהי. ההכרעה יכולת לענת בשלושה סוגי עניינים. [א] עניינים שהיו בעבר נשלטו - איש לא איש צדק לא צדק; אלה הן הכרעות הדין. [ב] עניינים הכרוכים בעתיד - לשפוט אם צדק מסומת עשוי להיות מוקה או מועיל; אלה הן הכרעות המועצתי. ולבסוף, [ג] אפשר להעמיד להכרעה גם עניינים שבהיות, וזוהי מידת ההערבה שיש לחוש כלפי אדם מסוים או נושא מסוים, או כלפי כושרו של הנואם לחלל לכך בסיו. זהו עניינו של הנואם בטכסים או באידועים מיוחדים והגיוניים. מכאן גוזר אריסטו את שלוש הדאנרים המרכזיים של הנואם - [א] נאום משפטי, [ב] נאום מועצתי [ג] נאום ייצוגי.

הסוגים האלה נבדלים זה מזה בראש ובראשונה בתכליתם. מומת הדיעון הדרמטטית בנואם המשפטי היא להוכיח שדבר מסוים נמצא ברצף שבין הקסבים צדק ללא צדק. בנואם המועצתי המומת היא להגדיר את הנושא כמועיל או כמזיק ובנואם הייצוגי - כנאה או מכווער. אמנם כל נאום יכול לענת גם בשאר הנושאים,



תהיה הנחה היסוד של גלומה בתוך השקפותיו של הקהל. יתר על כן, היכולת של החתבר לזוהר על ציץ של אחת מהנחותיו, והתביטות שבה הוא עושה זאת, מקורה בעובדה שאותה הנחה מקובלת על הקהל לחלוטין, והקהל יכול להשלימה. כך אפוא ניתן להבין כיצד החתבר הוא "גוף השכנוע". זאת מפני שבצד החשיפה הלוגית שלו, הוא מבוסס גם על מערכת היחסים שבין הרוב וקהלו, מערכת שהיא ייחודית לסיטואציה רטורית, והיא היחידה המאפשרת להגיע לתכלית המבוקשת של הרטוריקה, דהיינו השכנוע.

**ד. הלוגיקה של השכנוע: לוגוס, אתוס ופאתוס**

הדין האחרון בהגדרת החתבר מעלה על פני השטח עוד נקודה חשובה שבה הרטוריקה נבדלת מן הדיאלקטיקה. הדיאלקטיקה, מפני שהיא עוסקת באמתות, היא בעצם ניטראלית מהחינה השאלה מי היא הרוב ואל מי הדברים מופנים. הרי האמת אינה מונעת ביטוי אצד החתבר הוא "גוף השכנוע". השכנוע הוא מלכתחילה חלק של פראקסיס, של פעילות בין אישית הכרוכה במערכת יחסים שבין מוצן מסוים למוצן או נמנעים מסוימים והעוסקת בנושא ספציפי. מה שמשכנע בהקשר קומוניקטיבי אחר, ייתכן שלא ישכנע בהקשר אחר. כלומר ברטוריקה השאלה מי הוא הרוב ומי הוא הנמצן ומערכת היחסים שביניהם חשובה לא פחות מן השאלה מהו העניין הנדון. אומנות הרטוריקה צריכה להביא בתשכון את ההקשר הקומוניקטיבי כולו.

בעניין זה, אנב, נבדלת הרטוריקה גם מן הפואטיקה; גם כפואטיקה השאלה מי הוא הקהל ומי החתבר היא שאלה המצויה לחלוטין מחוץ לשיקולים המקצועיים הלוגיטיים, ולאורך הפואטיקה כולה אנו מבינים בתפישת שלפיה כל החשבות בצרכי רצונו או נטייתו של הקהל היא קרובה לבנייה כללית האומנת. (כך למשל המכנה הכפול, שאותו שולל אריסטו, "נחשב לדאשון כגלל חולשת קהל הצופים בתיאטרוננו. כי המשוררים מונחמים ביצירתם לפי רצון הצופים" פואטיקה יג). משגו החתבר והקהל המובלעים בפואטיקה הם מושגי גבול כללי האומנת. אכן, צורך להגיע לאפקט של פחד ורחמים, אבל הגררת האפקט הזה אינה חסרה לפי מיוחציו של ציכור זה או אחר הנכבד בקהל, אלא הקהל כולו ובכוחו קהל הוא שצריך להגיע אליו. המשרר שאף להשיג את האפקט הזאתי הטוב ביותר, כשמה שקובע הוא מידת הכשרון והניסיון שלו; מעבר לכך אין לפואטיקה שום עניין בספציפיקציה של המקשרות בין המשרר לקהל. המשקל שמייחסת הרטוריקה לחלקה של הסיטואציה המתקשרות בתוך תנאים, קשור באופן הדוק לחייתה "פראקסיס" לא "פויטיסיס" או "תיאוריה". תנאים נשפט על פי האפקט המסוים שלו בנושא מסוים וביחס לקהל מסוים.

אבל כאן יש גם כעיה, ולכאורה נדמה שאריסטו סותר את עצמו לפעמים. הביקורת שלו על ספרי הרטוריקה וקדומוים, מתייחסת לכך של הפניקות שיצרו היו מכוננות

כל בני האדם הם בני תמותה;  
 סוקראטס בן אדם;  
 על כן – סוקראטס בן תמותה.  
 כיסור הדיסק הוא עומדת הנחה אוניברסאלית, והיא שמאפשרת לערכי האמת לעבור באופן מחלט מן הנחות למסקנה. בהחבר, לעומת זאת, יהיו המושגים הכלליים רומים יותר לסברה, למה שכונן על פי הרוב. אבל הסר את סור ההכרח. כך למשל:  
 בדרך כלל אנשים אוהבים את מיטיביהם;  
 סוקראטס בן אדם;  
 על כן – סוקראטס אוהב את מיטיביו.

דרגת הוורואה של המסקנה הזאת לא תהיה מחלטת כשל הראשונה, שכן הנחה היסוד איננה אמת ודאית אלא הסתברות נכונה, ועל כן גם המסקנה תהיה כמקרה הטוב ביותר בגדר הסבירות: "סביר מאוד שסוקראטס אוהב את מיטיביו".  
 ררך זו של הסבר קרובה יותר אולי לתשחת הלוגית של החתבר ועולה בקנה אחד עם מרבית הדוגמאות של אריסטו, אבל גם כאן אין משהו הכרחי ומהותי: היסקים מתוך סבירות נידונים גם בריאלטיקה (בספר המופטיקה), וגם להם יש משקל בכניית היסקים מרעיים: מאידך אין כל מניעה שנואם ישחמש בהיסקים לוגיים המורים כצורה של חתבר: "סוקראטס גם הוא אדם, ועל כן הוא בן תמותה", היא קביעה שתוכל להופיע גם מפני של גואם ולהיות מזוהה ללא עוררין כחתבר, למרות שבבסיסה עומדת הנחה אוניברסאלית ולא הסתברותית. נראה אפוא שניתן לזהות שתי תכונות מרכזיות של החתבר, העדר ההדקיות הלשונית והעדר ההדקיות הלוגית, אכל אף לא אחת מן התכונות הללו אינה תנאי הכרחי או מספיק לקיומו של חתבר.

האם ניתן למצוא בחתבר, כפי שאריסטו מציע אוחו, תכונה אחת שתחיה ככתינה הבל מייחד, כעלת אופי של מהות ותוקף של הכרח, כמו שאריסטו עצמו דורש מהגדרת המהות של? אריסטו כאמור אינו מציע כל הגדרה מעין זו, אכל מצעם הדין של משומטת תכונה מבחינה אחת מעין זו, כפי שהוצע כמאמר שהופיע לא מכבר (Bitzer 1998). מה שניתן לדאות כאמת מידה להגדרת ייחודו של החתבר ביחס לשאר סוגי הדיסק הוא השאלה מנין נטולות ההנחות של כל אחד מן הסוגים הללו ולאיזה עורך. והנה, ההנחות של הדיסק המדעי נטולות מתוך מאגר הנחות של הדיסציפלינה הנחנה, כמו שתחתנות בהיסק גיאומטרי נטולות מאגר האבסטרומות של האימפטרדי, ומטרת הדיסק היא להרחיב את היקף הדיע בתחום על-ידי יצירתן של אמתות חדשות מאמתות ידועות. ההנחות של הדיסק הדיאלקטי היא לנטול הנחות ולהעמידן במבחן שהעלה בן השיח, שהרי מטרת הדיסק הדיאלקטי מהן. הנחה היסור של החתבר לקוחה ממאגר על-ידי בדיקת כל המסקנות המתחייבות מהן. מטרת החתבר היא לשכנע את הקהל האמונת, הסברה והדיעות של הקהל, ומטרת החתבר היא לשכנע את החתבר באמצעות החוים שבין המסקנה לבין אמונותיו וסברותיו שלו.

כך יכול החתבר להיות מבוסס על אמת הכרחית או הסתברותית, הוא יכול לפרט את הנחותיו או לעבור עליהן בשתיקה, אך לעולם הוא לא יפעל כאמצעי שכנוע אם לא

לסברה הזאת את התוקף הרב ביותר שביכולתו. ומקורה של תחושת התוקף הזאת אינו נובע דווקא מן האתגורים ההיסטורית של הווגמה, אלא מתחושת הרלוונטיות שלה, התחושה שניתן לזהות באמצעותה איזה עיקרון משותף העומד ביסוד כמה רבירים.

מן הטעם הזה גם המשל סופרי, שכולו בדיה, יכול לשאת אפקט חזק ביותר של שכנות רטורי, שאינו נופל מזה של הווגמה ההיסטורית הממשית. טענה זו מעניינת ביותר, שכן היא מתקשרת, מן הכיוון הלוגי והרטורי, אל הדברים הידועים שאמר אריסטו על השירה בפרק התשיעי של הפואטיקה, ולפיהם השירה, בתקופה את האפשרי ולא את הממשי, היא למעשה פילוסופית יותר מן ההיסטורית. (לעניין הקישור הזה, ראה גם Zofan 1998).

בשם שמקבילתה הרטורית של האינדוקציה היא הווגמה, כך מקבילתו הרטורית של ההיסק הוא ההדפן (enthymema) והחבר נתפש בעיני אריסטו כאמצעי השכנות המרכזי ברטוריקה, וכבר בראשית הספר, בכינויותיו על מחברי ה"רטוריקה" הקודמים לו, הוא אומר: "המחברים הללו לא אמרו דבר על ההחברים שהם גוף השכנות, אבל מאידך הרבו לעסוק בדברים שאינם ממין העניין" (ו. א). אבל מן הדברים הללו משתמע גם שהמחברים הקודמים היו אמורים לדעת מהו החבר, ומכל מקום שהקורא אמור לדעת זאת, ושעל כן אינו זקוק להסבר. כך קורה שמושג מרכזי מן הרטוריקה, המלווה את הספר בצמודות לפחות לאורך שני חלקיו הראשונים, מושג כזה אינו זוכה לכל הגדרה אריסטוטלית.

ההגדרה המקובלת למושג, המופיעה במילונים ובלקסיקונים לפילוסופיה, מתבססת על שימושים מאוחרים יותר במושג, והיא קובעת כי ההדפן הוא היסק חסר, וריענו כזה שאחת מהנתונותיו הושמטה, ועל כן הוא בניו על הנחה אחת ומסקנה. מבחינה לשונית המילה היוונית "אנתוממה" מ"תימוס" (thymos), מילה ארכאית לנפש, ופירו המושג הוא כאלו אותה הנחה חסרה נמצאת "בהתך הנפשי" (enthymos). ראה שפיגל 1993: 76-7.

אבל האופן שבו אריסטו משתמש במושג אינו מאפשר לקבל הגדרה זו כפשוטה, וברודאי לא כבלעדיה או שלמה. ראשית, על פי הגדרתו של אריסטו עצמו, הרטוריקה היא האומנות למצוא טיעונים ולכנות אותם מבחינה לוגית; עיצובם הלשוני של הטענות אינו מרכיב בעל משקל, לפחות בשני חלקיה הראשונים של ההשוזיקה, וכך אפוא אם מהות ההדפן היא שאחת מהנתונות אינה מפורשת מבחינה לשונית, ממילא לא יהיה בכך כדי לשנות את המבנה הלוגי של הטיעון בעינו של אריסטו. אכן, מרבית הדוגמאות לחברים שאריסטו מביא הם כאמת היסקים חסרים, העומדים על הנחה אחת ומסקנה. אבל קיומו של סימן היכר כזה עדיין אינו יכול להסביר את מהותו של ההחבר כאמצעי שכנותי, ובדוודאי לא להסביר למה אריסטו רואה בן, כדבריו, את "גוף השכנות".

דרך אחרת להבהיר את מושג ההחבר תהייה יותר למבנה הלוגי שלו, ותאמר כי בניגוד להיסק, המבוסס על אמתות אונטוכאטאליות ותכוחיות, ההחבר מבוסס על סביריות כלכל. כך למשל הדגם של היסק לוגי הוא:

בכישורי הגוף לשם אלימות, אבל זה לא יהיה השימוש הנכון בכישורים אלה. השימוש הנכון יהיה לצורך של שכנות בעמדה הנכונה.

ושוב, הרטוריקה אינה עוסקת בהנחות אמתיות מוחלטות, אבל זהו דבר הלמד מענינו, שהרי האמת הכרוה והתכוחית מדרבת בעד עצמה ואינה זקוקה לאמצעי שכנות כדי להתקבל. הרטוריקה עוסקת בחתום ה"אפוד", בכל הדברים שהיו יכולים להיות שונים ממה שהם, הדברים הכלי והכרויים, אזור מחייבת של הסברה. אבל בניגוד לאפלטון ולסופיסטים כאחת, הסברות אצל אריסטו אינן סתוה לאמת ואינן תחליף לה, אלא הן אמת פוטנציאלית. אפשר לבדוק אותן, לקבוע את אמתותן או מופרכותן, ואפשר, בתנאים מסוימים, להפוך אותן לאמת כללית ותקפה. כך אפוא הרטוריקה עוסקת לאו דווקא בנושאים החזוקים מן האמת; היא עוסקת בנושאים שאינם יכולים במסגרת מסוימת להתגלות כאמת פשוטה, נושאים שדוריים בעמיתיה; סיכוייה של עצה כלשהי להביא כעתידי תוצאות טובות; מידת אשמתו של פלוגי במעשה שגשגה; הכבוד שדאי לחלוק לאיש זה או אחר.

את כל דרכי פעולתה של הרטוריקה ניתן להבין על בסיס העממות הזאת של העולם שבו היא צריכה לפעול, וההשוואה עם הדדאלקטיקה מראה דבר זה כצורה הטובה ביותר. התקבלה שבין שני החתומים, מן הדין שתחמיים גם בין רפטי הפעולה הנתונה בשניהם. והנה בדיאלקטיקה הודך להפיק אמת חדשה מאמתות קיימות או ידועות היא באמצעות שני עורצי פעולה: האינדוקציה (epagoge) וההיסק ידועות (syllogismos). האינדוקציה היא תחליף הלאמיה הראשוני שבו יוצאים מצבירה של פרטים ומציאת השיטות שביניהם, ומגיעים לכנייה הכלל שאותם פרטים משועבדים לו. ההיסק הוא התהליך שבו יוצאים מכלל כלשהו, ומייחסים אותו לפרטים או לכללים ספציפיים יותר. מכיוון ששני התהליכים האלה, לדעת אריסטו, ממצים את כל האפשרויות לשאיבת ידע חדש מידע קיים, בהכרח יתבסס עליהם כל תהליך של למוד, ועל כן הדפוסים האלה יהיו פעילים לא רק בתשיבה המדעית והדיאלקטית, אלא גם בתהליכי השכנות הרטורי.

אבל כחתום הרטוריקה לוכשים שני התהליכים האלה מבנה מיוחד, שהוא הרבה פחות הרוך והמודר מבחינה לוגית, אבל הוא מסתמך יותר על החושות של אסטוציאציה, ועל כן הוא קומפליקטיבי יותר וקל לקליטה.

מה שתואר אינדוקציה בחתום החשיבה המדעית, הופך להיות דוגמה כמסגרת פעולה השכנות הרטורי. אם תחליף האינדוקטיבי במדע מצוין שורה ארוכה ומבוקרת של פרטים, הרי לצורך דוגמה די להביא פרט אחד או שניים שיש בהם איזו רלוונטיות לעניין. הפרט הזה יכול להיות לקוח מתוך ניסיון העבר (דוגמה היסטורית) או אפילו מן הרמיון (משל סיפורי). מסקנתה של הדוגמה לעולם אינה יכולה להיות חזק טבע כללי, אלא סברה מסוימת, המתקיימת על פי הרוב, ובהתאם לאותה סברה יש סיכוי סביר כי דבר כלשהו, שהתקיים בעבר, תקיים גם בעתיד. כך למשל מנהיג מסוים תרבע כי המספה תאשר הקמת משמר ראש מיוחד בשבילי. ההיסטוריה מראה כי מהתרגים א זה לאחד שקיבל משמר ראש הפכו להיות סירדאנים, ומשום כך ייתכן כי גם כוונתו של אותו מנהיג היא ליטול לידיו סמכויות שלטון רחבות יותר. דבר זה כמובן אינו יכול להיות רואי בזמן נשיאת הנאום, אבל עניינו של הנאום הוא לחת

הנסיקים כטיעונים פוליטיים, משפטיים ואתיים), ויש ריגנים כלליים יותר בקורי טיעון ובלוגיקה של הטיעון, ואלה מודגים יותר בספר שני.

אשר לסדר ההצגה נראה כי בשתי החטיבות של *השוריקה* אריסטו בחר תמיד להתחיל במקדונסטורקטורה ורק אחר-כך לעבור אל המאקדונסטורקטורה, (וזאת הסיבה המכרעת שהקבלה שאריסטו מטיח פותח ביסורו של רוב הנופעות של מלכה שלישי החלקה הזאת פשוטה וחדה, שהרי הוא עוסק ביסורו של רוב הנופעות של מלכה ששט, שקל לאחדן בטקסט נופו, הרי בחטיבה הראשונה החלקה הזאת קשה יותר לאתור. מקור הקושי הוא בראש ובראשונה בכך שראיית ההכחנה הזאת מחייבת להכיר מלכתחילה את ההנחותיו של אריסטו ולראות לאן הוא חוזר. זה אפוא המקום לבחון את התיאוריה של ביתר פרטות.

### ג. הלוגיקה של השכנוע: דוגמה והחפץ

כאמור, את צורתו הפנימית של החום הרטוריקה ניתן להסביר בדרך החדה והחלקה ביותר מתוך ההשוואה עם הריאלטיקה. השוואה זו מוצגת ב*שוריקה* בצורה אינסופיכית מאוד.

אריסטו קובע שהרטוריקה היא מקבילה של הריאלטיקה ובה ונותנת, שתיזן, והן הרטוריקה והן הרטוריקה הן אומנות העוסקות בדרגים של טיעון ומחנות, והן האומנותיות והחדות שאין מחאפינות באמצעות חתום ספציפי של מושאים, אלא הן פורמליות טהורות ונישמות למושאים מכל חתום. אכן, לעתים משומש אריסטו בשם "ריאלטיקה" גם בשם כולל לכל הסוגים הללו, וככה הוא קובע שהרטוריקה היא חלק של הריאלטיקה. אבל בדרך כלל הוא מצמצם את משג הרטוריקה למשמעות ספציפית יותר, ומגיש את ההקבלה הניגודית שבינה לרין הרטוריקה כמו בין שני חתומים שזוי מעמד. הריאלטיקה היא אומנות הטיעון המקורית, הנועד להסיק את מרב המסקנות מהמה נמנה על מנת להעמיד אותה בביקורת. כללי האומנות הם לפיכך כיצד להסיק מסקנות אמיתיות, כיצד להבטיח שאמיתות הנתנות מחייב את אמיתות המסקנות, כיצד לאתר מקרים שבהם לא קיימת נבירה כזאת של ערכי האמת.

בעוד הריאלטיקה עניינה המוכיח הוא, בצורה זו או אחרת, להגיד לאיזו אמת, הרי הרטוריקה עניינה המוכיח הוא שכנוע. אבל בניגוד הן לאפלטון והן לסופיסטים הקדומים, דבר זה אינו פועל הברל החומי בין שני הציטוקים. אם הרטוריקה אינה מתפשת אחר האמת, אין פירושו שהיא עוסקת בהונאה; היא דרך כלשהי להוציא את האמת לאור או להחזיר אותה בסביבה כאלה, שבהן האמת נדרשת לא לעורר של ידיעה עיונית אלא לעצור של ההנהגות אנושית, הוציאת ריץ, קבלת החלטה וכדומה, ובמקום שבו האנשים שיש לשכנעם לכך אינם בהכרח בעלי כישורים לדיעה ולהבנה פילוסופית, אפילו אם אינם פחותים מבהינה מוסרית.

ניתן כמובן להשתמש ברטוריקה גם לשם הונאה, ממש כשם שאפשר להשתמש

היקרונות המשותפים בתפישת הדיאלוג של יסודות הטקסט. אריסטו מודג בעקביה את היסודות הללו בסדר שבין עיצוב הצורה, שהוא הקדוב ביותר לאדיה, ועל כן הנגלה ביותר, לבין תכונות המימוש החומרי, שהן פחות ופחות הכוזות. בתחום הרטוריקה אריסטו אומר במפורש כי האפקטים החשובים ביותר של הרטוריקה, הפחד והרחמים, מקורם בכך בעלילה ובאופי, ובמובן זה כל השאר, וכלל זה הלשון, אינו הכרחי, אלא לצורך מילוי ומימוש. ב*שוריקה* פועל אותו סוג של הנהגות, על אף שהוא אינו מפורש. בשני הספרים הראשונים אריסטו אינו מדרג כלל את יסודות הנאום אלא מגדיר את הרטוריקה מלכתחילה הגדרה שאינה מתחיימת ללשון. הרטוריקה היא "דרכו לנגלות את אמצעי השכנוע האפשריים ביחס לכל עניין ועניין" – ודוק: הכושר לנגלות, לא לכצע. ההכנה הלשונית המימוש אינם עולים כלל בהגדרה זו. שני הספרים הראשונים של *השוריקה* מפתחים באמת את כל המשתמע מן ההגדרה, ומעמרים מערכת מורכבת של הצגת טיעונים וביקורתם, אבל אין להם שום זיקה להכנה הלשונית. עם זאת הספרים האלה נראים שלמים ומספיקים לעצמם, והם ממלאים את כל ההכחות שניתנו בראשיתם.

הספר השלישי, לעומת זאת, מעמיד פרספקטיבה שונה לחלוטין של הרטוריקה: "שילוש" מענייני של הנאום חובעים התעסקות מיוחדת: האחד הוא אמצעי השכנוע ומקורם, השני הוא הסגנון והשלישי הוא כיצד יש לארגן את חלקי הנאום. על אמצעי השכנוע כבר דברנו (– – –), הנושא הבא שעלינו לזכור עליו הוא סגנון" (III א). בשני הספרים הראשונים נתפשו "אמצעי השכנוע ומקורם" כממצים את הרטוריקה כולה. שני העניינים האחרים, הסגנון וארגון החלקים, הם הנתנה החדשה, הנכנסת ל*שוריקה* רק בשלב זה של הריץ, בראשית החלק השלישי.

ייתכן שיש איזה חוסר תואם בערכה הסיקטואלית של שלושת החלקים ביניה, שהייתה נמנית אולי, אילו הוצג הרגם הזה של הרטוריקה כבר בחחילתו של ספר ראשון, אבל לגופו של עניין – החלוקה הזאת עולה בקנה אחד עם תפישתו הכללת של אריסטו. אפשר לומר שהרטוריקה קרובה לדיאלטיקה מכחינת הסיבה הצורנית שלה, וקרובה לפואטיקה מבהינת החומרית, ובהתאם לשני היבטים אלה היא גם מחולקת בבירור לשתי חטיבות.

עכשיו אפשר גם לקבוע חלוקה פנימית מסוימת בתוך כל חטיבה, חלוקה שניתן להגדיר אותה כאמצעות הדגש שבהן מיקדונסטורקטורה למאקדונסטורקטורה. הכחנה זו מוצגת בבירור במשפט פותח את החלק השלישי, המציין את שני הנושאים של הרטוריקה שעוד נותר לעסוק בהם. הנושאים הללו הם כושר [I] הסגנון [2] ארגון החלקים. העיסוק בסגנון נוגע ביחידות הקטנות והגדולות, מטאפורות, מבי משפט, שינוע וכוונות. שאלות אלו כרוכות בטקסטורה של הנאום. העניין השני, כיצד יש להורכיב את החלקים ובהינתן סדר, כיצד לפתח וניצול לסיים וכו', עניין זה נוגע למעשה בנאום השלם, או ביחס החלקים אל השלם, ועל כן בטורקטורה.

מול שני אלה כאמור הביא אריסטו את הנושא "אמצעי השכנוע ומקורם" כחטיבה אחת. אולם למעשה גם בדין כשני הספרים הראשונים, העוסקים יותר בנושא הזה, ניתן לזהות שני אספקטים כאלה, אם כי קשה יותר להפריד ביניהם: יש ריגנים ברפטי טיעון ספציפיים (ואלה הם מרבית חלקיו של ספר ראשון, מן הפרק הרביעי ועד הסוף,

מבוסס על המבנה הפנימי של *הטוריקה*: שני חלקיה הראשונים עוסקים יותר בגוף השיעור, באופן שבו יש להרכיבו על מנת שיהיה בו כוח שכנועי. אפשר לומר אפוא שהם עוסקים בלוגיקה של הנאום, ועל כן, בדרך הטבע הם מתייחסים יותר אל הריאליטיקה. החלק השלישי עוסק יותר בעיצוב הלשוני של הנאום, במבנה של כסקסט, וכשאלה איך להקנות לו צורה נאה. אפשר לומר לפיכך כי הוא עוסק באסתטיקה של הנאום, ועל כן ביחס אליו משמעותי יותר הקשר עם הפואטיקה. הדברים שלעיל מצביעים על כך שיש ב*טוריקה* שתי חטיבות של שיעור. ואכן, בטקסט כפי שהוא ברדעו כולטת שניות זו, והיא נראית לפעמים כהיצר ממש. היו חוקרים שחשבו את החלק השלישי לתוספת מאוחרת, לא אותנטית אל שני החלקים הראשונים (עמוד שכיום אינה מקובלת), ומאידך בהוצאות חלקיות של הרטוריקה יש לא פעם ניתוח בין שתי החטיבות. המצב הזה מקורו לא רק בסלקציה של עורכים או בשיקולים פילולוגיים: יש בהחלט תחושה כי חסרה איזו חוליית חיבור בין שתי החטיבות הללו, מפני שהן נוגעות בשתי פנים שונות של המחשבה האריסטוטלית. אבל דווקא משום כך הפער שבניהן גם ניתן לגישור, ולגופו של עניין אין הוא כרוך באי עקביות.

כאן יכול אולי לסייע הרגם של ספר *הפואטיקה*, שגם בו יש מין היצר כזה בין העיסוק בעיצוב הלשוני, לבין העיסוק ביסודות המימטיים המהורים (עלילה, אופי מחשבה). אבל ב*פואטיקה* החיצונית הזה אינו בא לידי ביטוי במבנה ההוצאה, אלא הוא קיים בתוך החפישה נופה וגם זכה להנמקה: אריסטו קובע דירוג בין מרכיבי הטקסט (הטראגדיה במקרה הספציפי הזה) תראה כי עקרון הדירוג המרכזי הוא יחס שבין צורה לחומר. העלילה וכלל היסודות המימטיים קובעים את המבנה הפנימי של הטקסט ולכן הם מגוררים את הייחודה הצורנית שלו. הלשון שייכת לחתום האמצעים של הטקסט, ועל כן היא למעשה החומר שממנו הוא עשוי, היא הייחודה החומרית שלו.

דירוג דומה מאוד קיים גם ביחס ל*טוריקה*. הספרים הראשונים קובעים את המבנה הפנימי של הנאום, כלומר את כללי השיעור, ועל כן הם קובעים את העיקרון הצורני שלו. הספר השלישי, לעומת זאת, עוסק בחומר של הנאום, באמצעים שלו, דהיינו כלשון. בחומר, בהאם למטרת האריסטוטלית איננו חלק מהחזק כי"כ מן הגדרה, שהיא היא היסוד הפחות מובהק הוא יכול לקבל עליו צורות שונות. לכן מעמד הלשון הן ב*טוריקה* והן ב*פואטיקה* נחפה כמשהו משני, למרות שהשתיים נחת עוסקות למעשה באותה לשונית.

בדומה מאוד ל*פואטיקה*, גם ב*טוריקה* יש עוד מרכיב שלישי, הביצוע. בשני המקומות הוא מוצג במפורש כשלישי בחשיבותו: לגבי הביצוע הדראמטי של הטראגדיה אומר אריסטו: "ההופעה הבימתית מניעה אמנם את הנפש, אבל היא הפחות אמנותית, כלומר פחות מכול שייכת לאמנות השיחה; שהרי האפקט של הטראגדיה קיים גם בלי הצגה כמתחת וכלי שחקנים" (*פואטיקה* פרק ז) ועל הביצוע של הנאומים אומר אריסטו: "עדיין לא הוכרז כללי אמנות בחתום הביצוע, מפני שגם העיסוק בשאלות טעון התפתח מאוחר, ואמנות הביצוע נחשבת כעדיף מזה, וכצדק" (*טוריקה* III א). הדמיון בין הקביעות הללו מחזק את הנחתנו בדבר

אבל למרות שבאמת יש בה גם היבטים יצירתיים, נראה לי שאין היא פעילות יצירת מובהקת, כי עניינה המהותי אינו ביצירת נאומים נודיא, אלא בשימוש ביכולת יצירת הנאומים לצורך שכנועי.

עניין זה יובהר יותר אם נצליב את שתי ההבחנות שהבאנו, זו שבין "תיאורית", "פואטיקה", ו"פויטיקה", וזו שבין "טכנה" ו"אפיסטמה". לכאורה נראה שיש ביניהן חפישה מטריחה, וקשה להימנע מן הרשם שיש דמיון בין הגדרת ה"אפיסטמה" להגדרת ה"תיאורית". אבל המיונים עוברים למעשה במשורים שונים, שכן הבחנה בין רדגות הכרה יחידה אינה זהה להבחנה בין סוגים שונים של פעילות מחשבתית. על כן אפשר לקבוע עקרונית כי במסגרת כל אחד מסוגי הפעילות ניתן להבחין בין רדגות הכרה שונות. אכן, לא בכל מקרה אריסטו מכניז את הדירוג הזה בפועל. האתיקה הפוליטיקה, למשל, יש בהן משהו מן המדע הטהור, אבל הואל והן נוגעות במעשים אנושיים יש בהן גם משהו מן הישימות של ה"טכנה". אולם העניין שלנו הוא דווקא במקומות שבהם אריסטו כן מבחין בין הדברים. והנה, אפשר לקחת את תחום הפעילות הלשונית, ולמצוא אצל אריסטו שלוש מיני "טכנה", כהתאם לשלישה סוגי הפעילות:

הריאליטיקה היא ה"טכנה" של השימוש בלשון בהתומי ה"תיאורית" הענין, שהיא היא עוסקת בשיטת השיחה הפולמוסית, החקירה והדרישה העיונית, ובדרכים לכדוק תוחות ולהעמידן מכתן במטרה להגיע אל ההכרה הברורה. ה"טכנה" הזאת נוסחה בכתיבי הלוגיים של אריסטו, והרעיון בשםם הכולל האונגאנון (כולל), שיש בהם העוסקים במתולוגיה מדעית מופשטת, אך יש העוסקים ישירות בלוגיקה של הוריקה, הריאליטיקה (ספר *הטופיקה*). ה*טוריקה* היא ה"טכנה" של השימוש בלשון בהתומי ה"פואטיקה", שהיא כאמור היא עוסקת בשימוש בלשון לצורך שכנועי של אנשים, מחוץ מטרה להגיע לאלו שהן תוצאות בחתום ההתנהגות החברתית. הפואטיקה היא ה"טכנה" של השימוש בלשון בהתומי ה"פויטיקה", והיא בעצם האומנות של יצירת אובייקטים לשוניים, טקסטים שיריים.

סוג הפעילות:	תיאורית	פואטיקה	פויטיקה
"טכנה" של		ריאליטיקה	פואטיקה
השימוש בלשון:	ריאליטיקה	פואטיקה	

נמצא אפוא שכדי להבין את מקום ה*טוריקה* בהגותו של אריסטו, צריך לעשות זאת בראש ובראשונה מבהינה דיהת שלה לשני מדעים שכנים: הריאליטיקה מצד אחד והפואטיקה מצד שני. אריסטו עצמו מכוון מודע היטב לשכנות זו. הוא מקדיש מקום לא מועט לקביעת היחסים הללו ויש בספריו הפנימי מחתום ה*טוריקה* לריאליטיקה ולפואטיקה ולהפך. עם זאת, אפשר לומר כי יחסי הריאליטיקה אל הריאליטיקה יחסית אל הפואטיקה אינם דומים: כל אחת מן השתיים קשורה לטוריקה מפי אחת שבת, ועל כן הקשרים נדונים במקום אחד, בצורה אחת וכדוגה אחרת של חוקר. באופן כללי ניתן לומר כי שני הספרים הראשונים של ה*טוריקה* מופנים יותר אל הריאליטיקה, ואלו הספר השלישי מופנה אל הפואטיקה. דבר זה אינו מקרי, כי הוא

ראשית, מכובד, הוא יוצא נגד אפלטון, שקבע כי הרטוריקה אינה "טכנה". כפי שציניתי, אפלטון ראה בה מיומנות שמחנך הרגל, וגם כפידולוס, המציג לכאורה עמדה חיובית יותר כלפי הרטוריקה, למעשה לא משתמע מה היא בפועל, אלא רק מה היא צריכה להיות לדיעת אפלטון. ובכן אריסטו קובע כי הרטוריקה היא אכן "טכנה", כי ה"טכנה", על פי תפיסתו, היא בעצם המשך טבעי וישייר של ה"אמפריה". עצם העובדה שהרטוריקה אפשוית, ושניתן להשיג באמצעותה תוצאות מסוימות, ולי באופן מקרי, היא כבר ערובה לכך שניתן להפוך אותה לחזום שיטתי של דיע, ולגלות את עקרונותיה הראשוניים. אצל אריסטו רדגות הידע הגבוהות מבוססות על ניסיון שהצטבר כרדגות הנמוכות, ועל כן יש גם התייחסות רצינית אל הסברות המקובלות והידיעה של אידיאות נפרדות, לא קיים הירף הזה. אצל הסברה קרובה כמהותה יותר לעולם של אידיאות נפרדות, לא קיים הירף הזה. אצל האפלטון, בגלל הציניזם בין עולם החומר לשקר, והידיעה האמתית, מנג עם האידאות, משמעה חריגה מן הניסיון. הנישה הניסיונית הבסיסית של אריסטו, הנוענת לרצף בין סברות לירישות, מאפשרת לו אפוא לקבל את הרטוריקה כחזום של "טכנה".

אבל אין פידוש הדבר כי בכל מקום שבו השתמשו במילה "טכנה" הייתה לכך אותה משמעות. חיבוריהם של המחברים הקדומים, הציגו למעשה אוסף של כללים פרגמטיים, מקרים מנוסחים באורח לא שיטתי ובלתי מנומק. מנקודת ראותו של אריסטו אלה כלל אתם ראויים להיחשב כ"טכנה", הם שייכים יותר לחזום ה"אמפריה". אבל החזום עצמו ניתן לניסוח שיטתי ומנומק, ועל כן מבחינת מעמדו ההכרחי הוא "טכנה".

והואיל ובניגוד למודע טחור, "טכנה" היא המוד דיסציפלינה הכרחית המיושמת על פעילות כלשהי, צריך להגדיר את החזום גם ביחס לאותה פעילות. וכאן עלינו להתמייץ בהבחנה נוספת שמביא אריסטו במטאפיזיקה. בספר ו פרק א הוא מחלק את הפעילות האנושיות לשלושה חזומים: "תיאוריה", "פראקטיס" ו"פויסיס".

ה"תיאוריה" היא פעילות העיון, פעילות שהחוצר שלה היא הכנה טובה יותר, יריעה, הכרה. ה"פראקטיס" היא הפעילות המעשית, והחוצרים שלה הם מצבים חרישים בעולם. כל ההנהגות חברתיות, בין אם ציבוריות ובין אם פרטיות הוא פראקטיס: אדם מצביע באספה, חתם על חוזה, יוצא למלחמה, מנן על טיפוח בבית-משפט, מקים משפחה, בכל פעולה כזאת הוא טובע חתום בעולם, ועל כן נשמר אחר מצב. ה"פויסיס" היא הפעילות המיצרת (והיוצרת), והחוצרים שלה הם אויביקטיס חדשים. אויביקטיס כאלה יכולים להיות בית שנבנת, כפי שנתפז, פסל שהוקם או טראגדיה שהוכנה<sup>1</sup>.

אפשר לחלק את חיבוריו של אריסטו גם מבחינת היחס שלהם לכל אחת משלוש הפעילויות הללו. ספר הפסיקה והמטאפיזיקה קשורים ב"תיאוריה", ספר הפוליטיקה והאתיקה קשורים ב"פראקטיס", וספר הפואטיקה קשור ב"פויסיס".

למה שיכת הרטוריקה קשורים ב"פראקטיס"? הן האופן שבו מציג אותה אריסטו והן טבע המושא מקשרים אותה ל"פראקטיס". הרי הרטוריקה היא אומנות המוגדרת באמצעות התנהגות אנושית, הסיטואציה שבה אדם מנסה להשיג מן הזולת הסכמה לעמדתו, ודחינו אקט השכנוע. אכן, הרי שקשור גם את הרטוריקה עם ה"פויסיס",<sup>2</sup>

בשם אומנות הרטוריקה, ומטכת על הסגנון, הקורידה Theodectea, על שם ירודי ותלמידו, היאודקטס, כל הספרים האלה, כאמור, אינם מצויים בדינו. ספר אחר, המיוחס לאריסטו, הרטוריקה לאלכסנדר, נשמר, והוא כלול ככתב אריסטו, על אף שכבר כיום לחלוטין שאינו משל אריסטו, ולגופו של עניין הוא גם נבדל לגמרי מן הרטוריקה, וגם נופל ממנה בהרבה.

כמרבית כתיבי הקיימים של אריסטו, גם הרטוריקה היא נוהג אטופת רחוקים על הרצאות או רשימות שונות לקראתן, והיא נערכה ככל הנראה בידי תלמידים. מכאן הוסיפו לכמה זרזיות במבנה, בעיקר ביחס שבין חלק III לשאר החלקים. עם זאת, למרות הקיימים הרגילים בפענוח כתבי של אריסטו, הרטוריקה מנוסחת בכחידות, והשיטתיות של המחשבה האריסטוטלית ניכרת בה על פני השטח. מצבה אפוא טוב יותר מספרים רבים אחרים של אריסטו, ואין היא אוטורית ואינה מצרריכה את אותם אמצעי השלמה ושחזור שמצריכה, למשל, הפואטיקה.

מעבר לשאלת מקומה של הרטוריקה כספר, מעניין להידוש למקומה כשיטה במסורת ראיית העולם הכללת של אריסטו. מנקודת ראות זו, לא רק שניתן להבחין רבדים בסיס בהרטוריקה עצמה, אלא היא יכולה לזדהות אור גם על מחשבתו של אריסטו בתחומים אחרים.

ראשית יש לזה את הרעה לכותה המסווגת את הניסוק ברטוריקה כ"טכנה". הטכנה" כיוונית היא אומנות, והיא גם ספר המקיף את כלליה של אומנות. שימוש במילה זו כשעצמה אינו יוצא דופן אפוא, והוא מתיישב לכאורה באופן מיידי עם המסורת המקומת יותר. גם ספרי הרטוריקה של המחברים המוקדמים מוגדרים כ"טכנה", ומאידך אפלטון, במונחיה, קובע כי הרטוריקה, כפי שהיא נקוטה בפועל, אינה "טכנה".

אבל השימוש של אריסטו במושג הזה אינו רק זורה למסורת הקדם-אפלטונית. הוא מתקשר למשמעות מיוחדת שיש לאותו מושג בחורו. לרוד של אריסטו ה"טכנה" היא אהת מודגות הידע וההכרה. הוא מונה מושג רדגות כאלה, "אייסתסיס" – תחושה; "מנימה" – יוכיון; "אמפריה" – ניסיון; "טכנה" – אומנות ו"אפטיסטמה" – יריעה, מודע (מטאפיזיקה ספר א פרק א). לעינינו חשובות שלוש הדוגות העליונות: ה"אמפריה" היא כל הכרה המתבססת על ניסיון מצטבר ועל הרגל, אבל לא על הכנה של ממש, ועל כן יש בה יסוד של מקריות ואלתור. ה"טכנה" נבדלת מן ה"אמפריה" בכך שהיא מלווה בהכרה שיטתית של הנושא ובהכנה עקדונית הראשוניים. בשור שתי הדוגות הללו הן הכרות המלוות פעילות אנושית אחרת, הרי ה"אפטיסטמה", דוגת ההכרה העליונה, מיוחדת בה שהיא מטרה לעצמה – היא הכנה שהורה, שאינה כרוכה ביישום ואינה מכוננת לפעילות בלשהי, ועל כן גם לא לתשגת תוצאות אלו או אחרות. היא מכוננת להכרה בלבד. ספריו של אריסטו נעים למעשה בין שתי הדוגות העליונות, ה"טכנה" וה"אפטיסטמה". בין ספרי ה"טכנה" יודעה למשל הפואטיקה; ספרי ה"אפטיסטמה" הם ספרי המודע העיוניים של, הפסיקה, המטאפיזיקה, על הנפש וכיו"ב.

כאשר אריסטו מגדיר אפוא את הרטוריקה כ"טכנה" הוא נלחם בשתי חזיתות.

שלם עם ראש, ורגילים ואכזבים.

הפער העצום בין פיידרוס לתוניאס אפיצי לאפלטון, אבל לאמתו של דבר אין הוא נובע רק מן ההבדלים שבין הדיאלוגים המאוחרים והמוקדמים; עצם השיטה הריאלקטיבית מחייבת הברל זה, שהרי בכל דיאלוג הוויכוח יוצא ממקום אחד והולך לאורך קו שונה. בתוניאס נמחמת הביקורת על הדטוריקה כפי שהוגדרה בידי שלושה ממציגייה העיקריים, ואילו בפיידרוס נמחמת הביקורת לא על הגדרת שונות של הדטוריקה, אלא על נאום ספציפי: בצד הנאום הזה מנסה סוקרטס את כוחו כשני נאומים אחרים, טובים ממנו, וכך עולה השאלה איך צריכה הדטוריקה להיראות, ולא דווקא מה היא.

התשובה האפלטונית האפיציית מנתקת בעצם את הדטוריקה מחזום המציפולאציה הפוליטית ותובעת ממנה להיות כפופה לאמת מידה פילוסופית. אבל בכך היא גם מנשלת אותה מסביבתה הטבעית, ובעצם גם מטשטשת את מקומה המובהק, כי בצורה זו – מה ייחודה בעצם? מה בינה לבין שיח פילוסופי?

מעניין שגם איסקראטס ניסה לעשות מהלך דומה של זהוה הדטוריקה עם הפילוסופיה. הוא אף הקים כאחונה ביהספר לדטוריקה ולפילוסופיה שקדם בכמה שנים ל"אקדמיה" של אפלטון: גם לו יש חשבתן עם הסופיסטים, כפי שבא לידי ביטוי ברב רטוריקן ולא פילוסוף. אם אצל אפלטון מביא הזיהוי של הדטוריקה עם הפילוסופיה לטשטוש של הדטוריקה, אצל איסקראטס הוא מביא לטשטוש הפילוסופיה.

המשימה העומדת בפני הדטוריקה של אריסטו היא לחת לדטוריקה את המקום הראוי לה בצדן של הפילוסופיה וריסופילנות אחרות. הספר מביל החרינוח עם כל ההשקפות שנסקרו לעיל – עם הסופיסטים, עם הדטוריקנים הקודמים, עם השמרנים מתנגדי הדטוריקה, עם ביקורתו של אפלטון המוקדם על הדטוריקה, וכבר זה הוא שאוב מניסיון של שנים במחזם הפעילות הדטורית הזוהית.

ניתן לומר במידה רבה שהדטוריקה נשענת על הפרוגנאמה של פיידרוס, אלא שאפלטון מציג פרוגנאמה זו כאריאל ולא דווקא כמצב ממשי, ואילו אריסטו מנסה ליישם את האידאל הזה, לממש אותו ולבחון באמצעותו את תכאן והעכשיר.

## ב. הדטוריקה והשיטה האריסטוטלית

תאריך חיבורה של הדטוריקה אינו ידוע, אבל ברור, על פי אזכורים שונים, שהחיבור נכתב בעת שהחזו השיטה של אריסטו באחונה, תקופה שנמשכה מ-335 עד מותו כ-321. הספר שייך אפוא לתקופתו המאוחרת של אריסטו. על פי עדויות שונות זהו רק אחד משורה של ספרים בנושא זה שהזכיר אריסטו בתקופת שנותיו של חייו ושאיבדו כולם עם השנים. היה ככל הנראה קובץ של דיונים בטכניקות הדטוריות של קודמיו, Gyllos, וזיה דיאלוג בשם Gyllos, שלושה ספרים הנקראים אף הם

ההתנגדות היצורית ברוד כלל נעה בין עמדה שמרנית מסורתית (אריסטופנס), עמדה שמרנית מתקדמת של רטוריקן בעל שם הצריך לכל עצמו מן האסכולה הסופיסטית (איסקראטס נגד הסופיסטים), ועמדה שמרנית מתחרת הנובלת בעצם בפרוגנאטקס ציני (פליטוס ואיטוס חוכים סוקרטס). לעומת זאת הביקורת של סוקרטס (לפי אפלטון) מקורה בשיטה מחשבה עקבית וגם בדי-שיח ממשי עם תורות הסופיסטים.

הדיאלוגים הטוקראטיים מציגים בחיזו יוצאת רופן רבות מן הדמיונות המרכזיות מחזום הסופיסטיקה – פרוטגורוס, גורגיאס, פולוס, תראסימאכוס ואחרים, והחשבת הנוקב עם הסופיסטים עולה כמעט מכל רף אצל אפלטון. אין כל מננה מיותרת בין חיפוש האמת של סוקרטס לבין ההתנגדות בכוחו השכנע של הסופיסטים. ועם זאת השאלה הספציפית של מעמד הדטוריקה נדרשת רק בשנים מן הדיאלוגים האפלטוניים, גורגיאס פיידרוס, והדיאלוגים הללו מובילים למעשה למסקנות הפוכות זו מזו.

בתוניאס מופגש סוקרטס עם שלושה נציגים של עולם הדטוריקה, גורגיאס הדודע, תלמידו פולוס, ומערך שלהם, קאליקלס. אתונאי צעיר, גורגיאס נלחץ אל הקור כאשר אינו מוכן להודות כי הדטוריקה יכולה לשנוע לרובים לא טובים; פולוס, הקיצוני ממנו, נלחץ אל הקור כאשר אינו מסוגל להודות כי הדטוריקה עוסקת ברובים לא נאים. קאליקלס, החריף, האגרסיבי והפראגמטי שבמשוחחים, אינו נלחץ אל הקור בשום תנאי, כי הערכים טוב ויפה אינם מעלים ואינם מורידים בעיניו. שלושת הדבורים מייצגים אפוא שלוש חמנות בהתפתחות אמתו הדטוריקה. אבל בלי קשר לכך – האומנות בכללותה נפסלת. סוקרטס קובע כי לדטוריקה אין מעמד של אומנות (techné), מפני שאומנות כרוכה בריעה ובהכרה, ואילו הדטוריקה אינה כרוכה בהם: לפי סוקרטס רדת ההכרה התואמת לדטוריקה היא של איזו מיומנות הכרוכה בהטעיה. הן לגוף והן לנפש יש אומנות המיוערת לטפל בהם ואומנות עוסקת בהטעיה. הן לגוף והן לנפש יש אומנות המטפלת היא הגימנאסטיקה והאומנות המיוערת לחתן אותם. לגבי הנפש האומנות המטפלת היא החקיקה והאומנות המתקנת היא הרפואה; אבל בצד האומנות האלו יש גם סוגי עיסוק הכרוכים כחמנות, כהיענות לשאלות המיידיות והפתחות של הנוף. הנפש, כלי שיש לכך לצורכיהם האמתיים. החמנופה לגוף היא הטכנות [והמקסימיקה]; החמנופה לנפש היא הדטוריקה.

בריאלוג המאחר יותר, פיידרוס, עורך אפלטון חשבתן הדוד עם הדטוריקה, אך תפגע נמתחת הביקורת לא נגר החחום ככללותו אלא נגר אופנים שונים של עיסוק בה. הדיאלוג עוסק במיית מודל של רטוריקה אפשרית או נצויה, שאינו זהה עם המסורת הדטורית המצויה. באשר למטרתה, תפשת כאן הדטוריקה כ"התחזית הנפש", דאח בניגוד לתפשה המרבית בגורגיאס הרוחה ברטוריקה "החמנופה לנפש", וכן גם בניגוד לתפשה המסורתית של קוראס, המגרידה את הדטוריקה כ"כפולאכט השכנועית". באשר לאופיה ולשיטתה של הדטוריקה, היא נתפשת כאן, שוב בניגוד לגורגיאס, כמבוססת על ידע ועל הכרות עם הנפש על כוחותיה השונים. הנאום כמחזו כוריעת זרע כנשמה, ואין הוא הצבר מקורי של דברי שידור, אלא מהלך טיעון שיטתי, כפול חיים



וציבורית, לבין פעילותם של הסופיסטים, הרב בניסוח כלליה של אומנות הרטוריקה יש לסופיסטים מקום מרכזי. מלאכת ההודאה של הרטוריקה הייתה כרוכה בהסבת תשומת הלב אל הכלי המרכזי שבבני הרטוריקון, הלשון. וכאמתי, המקורם הוקדוקיים הראשונים מקורם באסכולות הסופיסטיות. יחד עם זאת המעמד המרכזי והתחזק שניתן למושג השקנוע כרוך גם במעמד מיוחד שצריך להיתן לסברה של המוסגים אמתי, חזק או מוסר. החליק זה הוא הררונגי, והאישית במערה של יחסיהם בחתום הרבונה, ושאינו בתפישתה של יחסיות מוסרית. כך פורטאוריאס, בן הודו הראשון של הסופיסטים, קבע ש"האדם הוא קנה המידה לכל הרברים", מה שלא הפריע לו להאמין כי זווים העניק לכל האנשים מידה של צדק ובושה (ראה בראלוג פלוטאגוראס מאת אפלטון). או עמדתו של גורגיאס, המורה אמנם שהרטוריקה נועדה להגן על האינטרס האישית של המשתמש בה, אבל אין כך משום בטולו של חוק מוחייב. שקבע את גבולותיו של האינטרס האישית (ראה אפלטון, גורגיאס). אבל הודו המאוחר יותר של הרטוריקנים, מצמיח הפישות עולם פרמאטיות בהרבה מזה. הרטוריקנים מוכנים להודות בכך שהם עוסקים בגנבת דעת ושם יכולים להפיק מן הציבור כל תגובה שתהיה נוחה לצורכיהם. הם מפתחים הבחנות המברירות בין הטבע לחוק, כאשר הטבע, ה"פיסיס", מייצג את האינטרס הפרטי ואת הבחי, ואילו החוק ה"נומוס", מייצג מטגרת מוסכמת מלאכותית ורקיה מתוכן, שאין לה כל כביס מחלט. הנציגים המוכהקים של תפישת זו הם קאלקלס ותואמיאטוס, כפי שצוירו בראלוגים האפלטוניים גורגיאס פוליאטאס א. אין ספק שתפישת עולם זו קשורה קשר הדוק עם הפולטיקה האימפריאליסטית והתכונות שמסתחלה לצמתה באותה וביתון בכלל במאה החמישית, ושתוצאותיה האומללות מתגלות במלחמה הפלופונסית (404-431).

עם זאת השתטותה של המחשבה הרטורית המהותהמת, היכולת להוכיח דברים והיפוכם ולהוביל את הציבור לכל מקום, עוררו התנגדות חריפה בקרב חלק נכבד מן האתונאים עצמם, הרואים בה סימן למין "רקדאוס", לאפנה חדשה המנוגדת לרוח היוונית המסורתית, לעתים משהו קרוב לכפירה.

עמדות כאלה באות לירי ביטוי, למשל, בפילוקקטס של סופוקלס, באופן שבו מוצגת דמותו של אוריסאוס, הפולטיקאי הפרמגמטי, ובקומדיה של אריסטואנס, בדרך שבה מוצגת דמותו של אוורפירוס, המשורר הנידן הסופיסטיס, אבל בראש ובראשונה -- ובאופן אירוני ביותר -- התנגדות זו באה לידי ביטוי בתחקפות השונות על דמותו של סוקראטס, ובכלל זה התביעה המשפטית, שלפיה סוקראטס נושה עוול ר"עוסק בהתלוליס, (—) —) בהפכו את השטנה המפסדת לניצחת, ובלמדו אחרים לעשות כמותו (אפלטון, אפולוגיה של סוקראטס 20). וכך גם דמותו של סוקראטס כפי שצוהבה בענינים של אריסטואנס, קומדיה שהוצגה עשרים וארבע שנים לפני משפטו של סוקראטס, וגם בה סוקראטס מופיע בתערובת של סופיסט, וטריקן וחוקר טבע, האירוניה שבכור היא, כי האישי שנבחר בעיני האתונאים כמייצג את הסופיסטיקה והמונוטנות הרטורית, והאישי ששילם על כך את המחיר הכבד ביותר, הוא מי שללמתו של דבר היה המבקר החריף ביותר של אותה אומנות.

כתובת או כשופט מושבע. ענייני המדינה היו נדונים באספה, *ekklesia*, שמליאתה מנתה כ-6000 איש, ובמועצה בה 500 איש, נסיבות שונות היו עירוב כל אורח ואורח בשיקולים, והבנו פעילות שכנוע רטורית מאסיבית ביותר כדי להעביר החלטה. אבל יותר מזה, כושר הדיבור נחשב גם כעניין אסתטי. הנואמים המוצלחים היו זוכים להישאות ולהוקרה ממש כאמנים. אין דרך אחרת להבין כיצד קרוואי של משתה מיטריבים את לבם בתחרות נואמים ורוקא, כפי שהיא אפלטון *המשתה* שלו. ייתכן שיש קשר בין ההנאה מן ההתנגחות הרטורית לבין הנטיות הספורטוכיות של היוונים ולחיתובם לחחרות בכלל, ל"אנדר", למשתה. מכול מקום כתקופת השיא של המדינה האתונאית אנו מוצאים את הרטוריקה לא רק בבחי המשפט ובאספה, אלא הדיה נשמעים גם בטרמגודיה, בקומדיה, בפילוסופיה ובהיסטוריוגרפיה.

הנטייה לרטוריקה היא לאמתו של רבך עמוקה וקדומה בהרבות היוונית, וניתן למצוא את שורשיה כבר באפוס ההומרי. גיבורי האיליאדה, אנשי הצבא, אינם יכולים למעשה לקיים קרב כהלכה בלא ללוותו במלחמת דברים, באופן שהופך לפעמים את שדה הקרב לשורה של קרבות ביניים. ולמרות שמעלתו העיקרית של הגיבור היא באומץ הלב ונכוח הפיסי המקנים לו את תהלתו, אין ספק שבכך כאן עולה כוח היריבה למקום חשוב ומרכזי. וכך אישים כמו נסטור או אוריסאוס, שמבחינת אמות המידה וההירואיות מוצגים שניהם כדמויות משניות, זוכים בכל זאת לשם ולמעמד בזכות כוח המאופיאלצייה הלשוני שלהם.

מכל מקום ראשייתה של הרטוריקה כחתום אומנות מוכתן ומודע שניתן ללמוד וללמד אותו, היא כסריאקוז שבפיציליה, במאה החמישית. בשנת 467 חל שם מתוך פוליטי שכחצצאה ממנו יכלו אזרחים רבים שגלול קודם לכן מן העיר לחזור אליה, והם תבעו בחזרה את רכושם. היה גל של תביעות משפטיות בענייני רכוש, ועל רקע פיתוח שני האזרחים הסריאקואזיים קוראקס וטיסיאס שיטה שנועדה לייצג לאנשים כיצד לנהוג בבחי הדני. קוראקס, המכונה שבשניים, הוא שסבע את הגדרת האומנות כ"מלאכה השכנוע" (*peithous demagogue*), וטיסיאס, תלמידו, היה המורה של שלושה הרטוריקאנים הגדולים גורגיאס (375-483), ליסיאס (380-458) ואיסטוקראטס (338-436). במאן ואילו מתפשטה האומנות בכל עיר יוון באמצעות המורים הנודדים, הסופיסטיס, ומתפתחת שתי מסורות עיקריות. האחת, המסורת הסיציליאנית, מתקשרת בעיקר כדמותם של גורגיאס ותלמידיו, ועניינה בהפקת השון מלאכותית כמו פייסית והרשמה באמצעות יפי הטנון. המסורת השנייה מקורה בעיקר באירוניה ומרכז יוון, והיא מתקשרת לשפחה ידועים כפרוטאגורוס (415-485) וכן זמנו הצעיר ממנו, פרודיקוס מקאוס, ועמדתו בעיקר על החרות והריוק בגינות.

בתקופת השיא שלה העמידה הרטוריקה טקטיס שנושמו ונקראו ממש כיצירות ספרות, ולמים העמרו את הקאנון של עשרת הנואמים האטיים, ששימשו כדגם לרטוריקה בתקופה ההלניסטית הררונגית ולאחריה. כך נשתמרו בדינו קובצי נאומים של איסוקראטס, של ליסיאס, של גדול הנואמים האטיים דמוסתנס (322-384) ואחרים. כך שרדו עוד נאומים רבים הפזורים בכתביהם של היסטוריונים ופילוסופים, בראש ובראשונה חוקרדודס ואפלטון.

על אף שיש הבדל בין פעילותם של הנואמים, שהיא בעיקרה פעילות פוליטית

**מבוא :**

## **לוגיקה, פוליטיקה ואסתטיקה מלאכת השיכנוע**

**א. הרטוריקה בתרבות היוונית**

לדמות את תרבות יוון העתיקה כלא רטוריקה הרי זה אולי כמו לדמות את תרבות המאה העשרים ללא אמצעי התקשורת האלקטרוניים. אמנם הצורך לנאום או לשטוח טיעונים והטכניקות השונות לעשות זאת זכו לפיתוח גם בתרבויות אחרות, שהרי השליטה בכשרים הלשוניים היא צורך אנושי אוניברסאלי. עם זאת, המשקל שניתן לכשרים אלה בכללם יכול להשתנות מתרבות לתרבות.

אם חופשים את הרטוריקה כאמצעי לשכנוע, הרעה נחתה שהיא התפתח בראש ובראשונה בתרבות שבה יש משקל לקולו של האדם ולעמדתו, ושעל כן יש טעם להשקיע מאמץ בשכנוע. הדבר הזה הלוי במידה רבה בשאלה מי הם הגופים המקבילים הכרעות בהכרה זו, ושאותם צריך לשכנע. במקומות שבהם ההכרעות כולן מתקבלות בצמרת שלטונית, והאמתות כולן נשאבות מהזגמה נחונה, לא יכול להיות משקל רב מדי לשכנוע. במקומות כאלה מצטמצמת הרטוריקה כדרכי שכנוע המשוכנעים, מה שיכול לבוא לידי ביטוי מצד אחד בפלפולים סכולאסטיים ומצד שני בנואמי כיררות. אך לא אלה ולא אלה הם הכר שעל גביו יכולה הרטוריקה להתפתח כחלק מחפישה תרבותית רחבה. דבר זה אפשרי רק במקום שתפישת העולם של פלורליסטיות במידה זו או אחרת, שההכרעות הפוליטיות שבו מקבלות בסמיכות דמוקראטיות, ושיש בו מערכת משפטית בעלת משקל.

זה אולי חלק מן המשוכה לשאלה כיצד קובלה הרטוריקה מעמד מרכזי כל-כך בתרבות היוונית כעת הקלאסית. התפתחות הרטוריקה ומעמדה הם חלק בלתי נפרד מהתפתחות דפוסי השלטון הדמוקרטיים ביותר. תפישה היוונית לא הבידה בניציגים, לא במובן הפוליטי ולא במובן המשפטי: האזרח היה אמור לכוון בנופך לאספה ולדבר בעצמו לפני בית המשפט במקרה הצורך. על כן הייתה יכולה השכנוע המילולי חיונית לא רק לקידום ענייני הכלל, היא הייתה למעשה כישור הכרחי לכל אזרח ואזרח על מנת למצוא את מקומו במערכת החברתית.

ואכן, בכל תחומי החיים הציבוריים שבהם יש מקום לרטוריקה הייתה פעילות אינטנסיבית באזרח יוצא דופן. בתקופת הפריחה של המדינה האתונאית היו כה כעשרה בתי משפט שמשו מאומ שופטים מושבעים ככל אחד, ועוד אף שופטים שנועדו למילוי מקום. החביעות שטופלי היו מכסות את כל תחומי החיים, כמסחר, צבא, כלכלה, רת, רכוש, וכמותן הייתה גדולה בהרבה ממה שאנו יכולים להעלות על הדעת במדינות שלנו. ומכיוון שהשימוש בפרילקטיים ובאי כוח היה אסור, היה כמעט כל אזרח אתונאי מעורב בצורה זו או אחרת בתהליכי שכנוע משפטיים, בין בתוכני,