

Концептуальна метафора Горгія «риторика як магія» та її еволюція в риторичних трактатах класичного та елліністичного періодів

А. С. Поліщук (Шадчина)

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Україна
Corresponding author. E-mail: omagio@ukr.net

Paper received 03.02.19; Accepted for publication 09.02.19.

<https://doi.org/10.31174/SEND-Ph2019-191VII57-10>

Анотація. У цій статті розглядається ряд медико-магічних метафор, вжитих Горгієм у «Похвалі Єлені», з тим, щоб з'ясувати, як передбачувана тогочасна суспільна оцінка магії могла вплинути на інтерпретацію риторичних феноменів, до яких ці метафори були застосовані. Поставлена мета передбачала вирішення ряду завдань: віднаходження ідейних та інтертекстуальних витоків для медичних і магічних метафор Горгія в попередній літературній традиції; фреймове моделювання концепту «магія» та його метафоричного референта «риторика»/«маніпуляція»; проведення порівняльного аналізу конотацій концептосфери «магія» на різних етапах розвитку грецької культури.

Ключові слова: метафора, магія, риторика, маніпуляція, психосоматика, Горгій.

Начала античної риторичної теорії, як і античної філософії, були засновані передусе на засадах логіки та раціоналізму. Водночас обидві дисципліни приділяли велику увагу етичним принципам, які повинні були стояти на сторожі психологічного здоров'я грецьких громадян та їхнього суспільного благополуччя. Цей терапевтичний імпульс концептуалізувався у вигляді численних медичних метафор, які у той чи інший спосіб стосувалися мовлення та його впливу на свідомість. Приклади позионування вербальної терапії можна знайти у висловлюваннях Емпедокла, Горгія, потім Платона, закінчуючи стоїками, скептиками та епікурійцями. З огляду на те, що до V ст. до н.е. магія і медицина фактично утворювали єдине смислове поле, терапевтичний потенціал «цілющого слова» в гомерівські часи і навіть на ранніх фазах формування грецької інтелектуальної культури сприймався як належне. Але по мірі диференціації цього континууму в класичну епоху медичні і магічні метафори розмежувалися, причому кожен вид отримав своє особливе місце у філософському та риторичному дискурсах. У цьому дослідженні ми пропонуємо розглянути ряд медико-магічних метафор, вжитих Горгієм у його знаменитому творі «Похвала Єлені», з тим, щоб з'ясувати, як тогочасні погляди офіційної медицини на магічні практики могли вплинути на оцінку риторичної аргументації – референта досліджуваної концептуальної метафори. Ми також прагнемо дослідити те, наскільки ця оцінка змінилася в наступні історичні періоди і до яких наслідків у риторичній теорії це призвело. Поставлена мета передбачає вирішення ряду завдань: віднаходження ідейних та інтертекстуальних витоків для медичних і магічних метафор Горгія в попередній поетичній традиції; фреймове моделювання концепту «магія» та його метафоричного референта «риторика / маніпуляція» у «Похвалі Єлені»; проведення порівняльного аналізу конотацій концептосфери «магічного» на різних етапах розвитку грецької культури з тим, щоб відстежити, наскільки зміна суспільної оцінки магічних практик у класичний та елліністично-римський періоди вплинула на інтенції вживання магічних метафор у риторичній теорії Діонісія Галікарнаського та Псевдо-Лонгіна.

Виходячи з того, що і Горгій, і знаменитий філософ Емпедокл з Акраганту, він же «винахідник риторики»

(D.L. 8.2. 57-58), обидва були сицилійці, і до то ж належали італійському напрямку філософії, античним укладачам життєписів давніх філософів було зовсім неважко зробити Горгія учнем Емпедокла (D. L. 8.58). Хоча факт учнівства не можна вважати доведеним, не виключено, що саме Емпедоклу Горгій зобов'язаний інтересом не лише до риторики, а й до медичної, а ширше, соматичної проблематики. Як повідомляє Діоген Лаертський з посиланням на інші джерела, Емпедокл був «каὶ ἰατρός ἦν καὶ ῥήτωρ ἀριστός – і лікар, і неперевершений оратор» (D.L. 8.2.58). Але тут під словом ἰατρός безперечно мається на увазі не лікар гіппократівського типу, а швидше цілитель чи навіть шаман. З того ж твору Діогена Лаертського (D.L. 8.59) можна дізнатися про чудеса, які під силу чаклунам, що їх практикував Емпедокл, обіцяючи розкрити секрети своїм учням. І це не дивно, адже в VI-V ст. до н.е. цілительство за допомогою замовлянь і заклинань сприймалося як повноцінна медична практика. Д.Рот [12, с. 25-26] вважає, що віра греків у терапевтичні можливості слова зберіглася в пост-гомерівський період, що правда в новому форматі. Деякою мірою суспільна потреба в «цілющому слові» навіть зросла, оскільки «психічне життя греків у Темні віки стало [більш] невротичним» [5, с. 40]. Як психосоматичний наслідок усвідомлення та відчуття провини виникли нові «хвороби» або принаймні стани душі і тіла дуже близькі до того, що ми називаємо хворобою. Відтак з'явилися ритуали очищення і навіть сформувалася ціла професія розпорядників обрядових практик, які працювати з цими хворобливими відчуттями. Починаючи з V ст. до н.е. медична галузь почала розвиватися в дедалі більш раціоналістичному напрямку, а тому стала відкидати доцільність застосування магії (Hr.Morb.Sacr. 1.1-4; 1.9; 18.1-4). Але навіть тоді, у часи Гіппократа, магічна терапія не припиняла свого існування в Греції, попри те, що її методи не використовувалися офіційною медициною [6, с. 202]. Тим не менш, те, що відкидалося в наукових медичних колах, серед основної маси обивателів V-IV ст. до н.е. продовжувало активно використовуватися для отримання лікувального або власне магічного ефекту. Згідно доксографічним джерелам, Горгій також був одним з присутніх на цілительських сеансах Емпедокла: τῷ Ἐμπεδокλεῖ ὑποτεθῶντι (D.L. 8.59). Можна лише здогадуватися про обсяг презента-

ваних Горгію «чудес», але безперечно, що нетрадиційні психологічні методи лікування Емпедокла за допомогою εὐηκέα βάζειν ‘цілющого пророчого слова’ (Emped. DK.31.B112.11), які демонстрували магічний, чаруючий аспект переконливої мови, безперечно, цікавили Горгія. Таке припущення є вірогідним саме з огляду на те, що Горгій майстерно висвітлює інструментальний аспект дієвого логосу, скориставшись метафорою магічного впливу.

Якщо розглянути лексичний склад «Енкомія Єлені», то можна помітити, що такі слова, як: **ἐπαιδαί** ‘магічне замовляння, заклинання’ – речитативний текст або наспівування, що використовується для зцілення, **θέλειν** ‘зачаровувати’, **γοητεία** ‘чаклунство’, **μαγεία** ‘засіб для причарування’, **φάρμακον** ‘зілля, (чарівне) питво, ліки, отрута’, – стосуються магії в її істинному розумінні, а саме: породжувати афектації або мати інший практичний ефект. Частина з цих технічних термінів можна знайти в гомерівському епосі й пізніших драматичних творах, причому як з «магічним», так і «риторичним» значенням. Так, **ἐπαιδῆ** букв. ‘наспівування’ Гомер представляє як заклинання, що застосовується для безпосередньої зміни природного порядку речей у світі, як, наприклад, зупинка крові, що витікала з рани Одиссея (Od.19. 455-56). На відміну від молитви, сила якої проявляється опосередковано, апелюючи до надприродних божественних сил, які контролюють порядок речей у світі, епода передбачає безпосереднє людське втручання у матеріальний світ за допомогою мови, завдяки якій здійснюється зцілення. Разом з тим у V ст. до н.е. реакція аудиторії на Горгієву орієнтацію на застосування такого засобу була швидше за все неоднозначною, і навіть негативною, з огляду на тогочасний медичний трактат «Про священну хворобу» з Гіпократового збірника, який свідчить про те, що загалом на той час населення ставилося з підозрою заклинань і ритуальних очищень, хоча частина його вдавалася до цих архаїчних практик. Прикметно, що Піндар у «Піфійській оді» 470 р. до н.е. перераховуючи методи лікування, які використовував міфічний батько античної медицини Асклепій (Pi. Puth. 3.47-53), зпоміж інших називає ἐπαιδῆ і φάρμακα, які є безсумнівно магічними. Так само Сократ у Платона (Charm.155e₅₋₈), зацікавлюючи свого співрозмовника, розповідає про листок, який після промовляння певного заклинання (ἐπαιδῆ δέ τις) можна було використовувати як дієвий засіб (φάρμακον) від головного болю. Більш критично до використання заклинань з медичною метою ставиться герой однойменної трагедії Софокла «Аякс» (Aj. 581-582), говорячи, що не личить розумному лікарєві начитувати замовляння (ἐπαιδάς). З огляду на те, що ці слова були проголошені ним якраз перед самогубством, ми не можемо бути впевнені, що драматург і його публіка цілком приймали цю точку зору і не допускали дієвої допомоги слова як сугестивного засобу.

Слово **γοητεία** спирається на етимологічний зв’язок спільнокореневих лексем: γοῖω ‘оплакувати’, γόος ‘плач’, γοητής ‘плакальний’ [14, I с.280-1]. Можна припустити, що значення голосного крику та голосіння згодом за суміжністю зовнішніх характеристик мотивувало утворення назви виконавця цієї дії – γόης ‘чаклун’, тобто ‘той, хто міг викликати мертвих за допомо-

гою лементу’ – та власне самої діяльності – γοητεία – ἀνάγειν νεκρὸν δι’ ἐπικλήσεως (Suda 365.1-10). Імовірно, один з таких сеансів некромантиї описаний у «Персах» Есхіла. Викликання духу Дарія τὸν τε δαίμονα Δαρειῶν, окрім принесення поминальних дарів (610) та здійснення узливань (619), передбачало виконання гімнів ὕμνους (620, 625) до підземних богів та звертання до душі померлого. Заклик здійснювався за допомогою незрозумілих різких слів ἀσαφηνῆ ... δύσθροα βάρματ’ (635-7), і, на відміну від гімнів, був схожий на поховальний спів θρηνεῖτ’ (686) чи-то гучне тужне голосіння ὀρθιάζοντες γόοις (687), яке повинно було мати психагогічний ψυχαγωγοῖς (687) ефект, тобто спонукати появу тіні Дарія Εἰδωλον Δαρειῶν. Врешті решт до компетенції γόητες почали відносити створення будь-яких ілюзорних образів за допомогою заклинань та ритуалів (Pi. Rp. 383a). Незалежно від того, на який результат були спрямовані ці замовляння, внутрішня форма слова γοητεία, як і ἐπαιδῆ, вказує на те, що вербальний магічний вплив здійснювався через слухове сприйняття, особливим речитативом, схожим на плач чи наспівування. Це підтверджує контекстуальний зв’язок γόοι, ἐπαιδῆ з дієсловом θρηνεῖν ‘співати скорботних пісень, лементувати’ (Aesch. Pers. 686-7; S.Aj. 581), а також гекзаметрична форма найбільш ранніх зразків жанру еподи [3, с.16].

На відміну від попередніх лексем, дієслово **θέλειν** ‘зачаровувати’ не має надійної етимології. Проте серед імовірних варіантів є одна цікава гіпотеза Ф. де Соссюра (1894) [14, I с.537], яка пов’язує це слово з лит. žvelgiù ‘подивитися’, приписуючи тим самим θέλω значення ‘зачаровувати очима’, що узгоджується з рядом контекстуальних вживань: θέλας ὄσσε (Pi.13.435), ὄματα θέλω (Od.5.47), ὄματος θελκτήριον (Aesch. Supp. 1004). Похідний від θέλω іменники θελκτήρ, θελκτωρ ‘чарівник’ у гомерівському гімні (h.Hom.16.4) асоціюється з Асклепієм, а у Софокла (Supp. 1040) – з богинею переконування (θέλκτορι Πειθοῖ). Наступні у словотворчому ряді слова θελκτήριος, 2; θελκτήριον позначали будь-які явища достойні подиву чи захоплення, коли про магію можна було говорити лише в метафоричному сенсі. Умовно ці «чари» можна поділити на три групи: (1) «риторичні» – такі, як балади, які виконував співець Фемій (Od. 1.337-84), заспокійливі, відволікаючі від болю слова до пораненого (Pi. 15. 391-94), облесні розмови та умовляння, «що зводять із розуму й найрозумніших» (Pi. 14.216-7); (2) «візуальні» – майстерно виготовлена статуя Троянського коня (Od. 8.509) та (3) «чуттєві» – запал кохання, жагуче жадання (Pi. 14.215-6). У межах першої, «риторичної» групи магічні засоби розділяються на ті, які мають катартичний ефект, а отже, приносять людині користь, і ті, які маніпулюють людиною і тому можуть їй нашкодити. У трагіків вербальний ефект від μῦθος/λόγος θελκτήριος оцінювався лише як терапевтичний і тому позитивний (Aesch. Eum. 81-2, Supp. 447; Eur. Hipp. 478-9).

Поняття **μάγος** є іранським запозиченням, що стосувалося медійської касті священників (з певним престижем), тоді як похідне поняття **μαγεία** позначало релігійну практику, що відхиляється від громадянської релігійності, нею займалися мандрівні фахівці, які пропонували релігійні послуги за певну плату [14, II с.889; 1, с. 265-6]. Слово μαγεία швидше за все має

індоєвропейську етимологію < ІЕ *mag(h) [15, II с. 695], що відсилає до ідеї сили, здатності та ефективності. Нарешті слово *φάρμακα* на позначення лікарських або отруйних трав, напоїв та речовин має догребцьке походження [14, II с. 1554].

Етимологія слів: *γοητεία*, *ἐπιδοαί*, *μαγεία*, *φάρμακα*, – вказує на різні види магичних практик, але для непосвячених у ці таїнства слухачів Горгієвих промов ці назви сприймалися майже синонімічно (Gorg.Hel.10). Виходячи з проведеного аналізу «магічної» лексики складається враження, що попри свідчення античних доксографів, текст «Єлени» Горгія демонструє значно більшу залежність від попередньої і сучасної йому літературної традиції, ніж від творів його співвітчизника Емпедокла. Водночас ідеї щодо реляції магії і медицини, здоров'я і хвороби були настільки поширені в класичній грецькій культурі, що риторика напевно не могла ігнорувати суспільний інтерес до цієї сфери. Оскільки запозичене перське слово *μαγεία*, а особливо його грецький корелят *γοητεία* 'чаклунство', мали переважно негативну конотацію [3, с. 13, 35, 41], ці поняття виявилися зручними для імпліцитно негативної характеристики вербальної маніпуляції.

Розглянемо тепер, наскільки структуровано «магічні» метафори могли відобразити механізм маніпулювання в риторичі. Узагальнено маніпуляцією вважають соціальну взаємодію, спрямовану на контроль над свідомістю (емоційною, вольовою та раціональною сферою) особи або групи осіб всупереч їхнім інтересам. При цьому цілі та інтенції мовця повинні бути непомітними для іншої сторони. Результатом маніпуляції могло бути спонукання адресата до певної дії в результаті переміни його настрою чи емоційного стану, переоцінки явищ, суб'єктів, а також внаслідок глобального реструктурування свідомості. Почнемо метафоричне картування маніпулятивного дискурсу з розгляду слотів фреймової моделі вихідного концепту «магія»: *сила і влада, протиприродність впливу, формування візуальних образів (ілюзії), звукова сугестія, зміна емоційного та когнітивного стану реципієнтів, успішність/ефективність, легковірність цільової аудиторії*.

Грецька магія, як і більшість магій, ґрунтувалася на особистій волі, це означає, що людина, використовуючи магію для досягнення бажаного нею результату, стимулювала послідовність подій у напрямку виконання цього бажання. Це бажання, як правило, полягало в тому, щоб мотивувати жертву робити щось або не робити. У магичних замовляннях на позначення волі жертви вживалося слово *ψυχή* – таке значення слова виразно ідентифікується у тих контекстах, де «душу» зв'язують [2, с. 45, 79]. Агент магичної дії, на відміну від жерця чи священнослужителя, які дотримувалися загальноприйнятих релігійних практик, не був смиренний перед богами, але ставився до них як до істот, якими можна було маніпулювати, тобто схилитися до своєї волі, застосовуючи певний вербальний примус. Ідея того, що чарівник діє всупереч божественній природі, не маючи до неї належної поваги, вперше зустрічається в Гіппократовому корпусі (Morb. Sacr.1.27–31) і може бути простежена аж до кінця класичного періоду античності і навіть поза її межами [3, с. 24–7, 40]. Така репрезентація механізму і процедури магичного

впливу на основі зовнішніх джерел узгоджуються з їх реконструкцією, яку дозволяє здійснити текст «Похвали Єлени». Головним чинником впливу, за Горгієм, виступає сила замовляння *ἡ δύναμις τῆς ἐπιδοαίης* (Hel.10) [слот «сила і влада»], яка акустично проявлена в особливому голосінні *γοητεία* [слот «звукова сугестія»], що, у свою чергу, може асоціюватися із здатністю викликати ілюзії (*ἔθειλε*) [слот «формування візуальних образів»]. Ця сила майже примусово (про це свідчать зважання технічних слів магії (*ἐπιαγωγοῖ* / (*ἀπ*)*αγωγοῖ* «ті, які (на)водять/(від)водять») викликала певні емоційні стани (*ἠδονῆς ... λῶτης*) радості чи смутку [слот «зміна емоційного стану»]. Кінцевим результатом магичної дії була не лише емотивна реакція, але й зміна переконань (*ἔπεισε*) і волі жертви (*μετέστησεν αὐτήν [ψυχῆν]*) – [слот «зміна когнітивних установок»]. Дієвість магичних технік у Горгія фактично впливає з наслідків їхнього застосування, тоді як у поемі «Καθαρμοῖς»(DK 31, B 112) Емпедокл описує натовпи *οἱ δ' ἄμ' ἐπονται μύριοι* (8–9), які шукають чудесного розв'язання своїх проблем, у тому числі й тих, які пов'язані зі здоров'ям (12). – [слот «ефективність»]. Нарешті головною запорукою успіху магичного акту виступають попередні установки аудиторії *τῆι δόξει τῆς ψυχῆς* «сподівання душі» та хиби морального та інтелектуального характеру: (10) *γοητείας δὲ καὶ μαγείας δισσαὶ τέχνη εὔρηται, αἱ εἰσι ψυχῆς ἀμαρτήματα καὶ δόξης ἀλατήματα*. «Винайдено два засоби чаклунства і магії: ними є душевні неоліки і хиби уявлення». – [слот «легковірність цільової аудиторії»].

Послідовне сприйняття магії в еллінському суспільстві, саме існування ритуалів і формул в орфізмі, досвід метафоричного переносу властивостей магії на інші сфери вербальної діяльності (поезія, перекопувальна риторика) у попередній літературній традиції послужили для Горгія прикладом використання «магічного» тезаурусу для ілюстрації містичної влади логосу. У «Похвали Єлени» він у різний спосіб пропагує ідею «слово – це найбільший владика» (8), яке диктує свою волю іншим – [слот «сила і влада»]. Апелюючи до дискурсу влади, Горгій вводить *λόγος* у контекстуальне поле таких слів, як (8) *δυναστής, δύναται*, (14) *δύναμις*. Основною сферою застосування сили слова для нього є переконування (душі), про це свідчать вирази: (6) *λόγοις πεισθεῖσα*, (8) *λόγος ὁ πείσας*, (12) *λόγος γὰρ ψυχῆν ὁ πείσας*, (13) *ἡ πειθὼ* *προσιούσα τῶι λόγῳ*. На те, що ця аргументація має примусовий характер вказують наступні контекстуальні вживання: (12) *ἡ δὲ πεισθεῖσα ὡς ἀναγκασθεῖσα τῶι λόγῳ* «переконана словом, як примушена», *ὁ μὲν οὖν πείσας ὡς ἀναγκάσας* «той, хто переконав, немов примусив», *λόγος γὰρ ψυχῆν ὁ πείσας, ... ἠνάγκασε ... πιθέσθαι τοῖς λεγομένοις* «мова, переконавши душу, ... змушує підкоритися сказаному», (13) *τοὺς ἀναγκαίους διὰ λόγων ἀγῶνας* «з логічно обґрунтованих (букв. примусових) суперечок». Ідею примусу підтримують також ролі, приписані «слову» (*λόγος*) граматичними засобами – морфологічно: чоловічий рід, синтаксично: агенс (підмет чи додаток з інструментальним значенням), на відміну від граматичних характеристик «душі» (*ψυχή*) – морфологічно: жіночий рід, синтаксично: пацієнс (прямий додаток, підмет пасивної конструкції).

Отже, переконування за допомогою слова виявилось

дуже подібним (ὄμοιος ... ὁ λόγος) до магічного впливу саме здатністю скеровувати волю слухача за власним бажанням: (13) ἡ πειθὼ προσιοῦσα τῷ λόγῳ καὶ τὴν ψυχὴν ἐτυπώσατο ὅπως ἐβούλετο «переконання, використовуючи слово, може в душі залишити такий відбиток, який йому буде завгодно». Показово, що це останнє твердження належить тій частині твору, де Горгій наводить приклади маніпулятивного дискурсу і навіть дає йому визначення (13). Розходження з істиною (οὐκ ἀληθείαι λεχθεῖς), відмова від довіри загальноприйнятому уявленню (τὴν τῆς δόξης πίστιν) нагадує нам про прагнення маніпуляторів змінити нормальний порядок речей аналогічно до того, як всупереч «природі» чинили дива маги і чарівники – [слот «*проти*природність впливу»].

Окремо Горгій зупиняється на ефективності впливу, що здійснює на свідомість слухачів вербальна маніпуляція: (11) ὅσοι δὲ ὅσους περὶ ὅσων καὶ ἐπεισαν καὶ πείθουσι δὲ **ψευδῆ λόγον** πλάσαντες. «Скільки скількох у скількох [справах] переконали і переконують творці оманливого слова» – [слот «*ефективність*»]. Прикметно, що переконувальна риторика не стає на службу пам'яті, проникливості і передбаченню, щоб зміцнити хибке загальне уявлення, як може сподіватися філософськи мисляча людина. Замість цього маніпулятивний логос використовує поверхневе загальне враження, щоб атакувати введену в оману душу. Головним фактором успішності маніпулювання, на думку Горгія, є нестійкість, хибкість моральної або когнітивної установки аудиторії. Цей висновок виступає як інтерференція на тлі попередніх проектувань корелятивного концепту магії. У першу чергу екстрасенсорним впливам піддається людина, готова обманюватися в силу своєї моральної зіпсованості чи розумової лінії (10). Очевидно, що це стосується й несвідомих людей з їх некомпетентністю і недалекоглядністю в момент прийняття рішення: (11) εἰ μὲν γὰρ πάντες περὶ πάντων εἶχον τῶν [τε] παροχομένων¹ μνήμην τῶν τε παρόντων [ἔννοιαν] τῶν τε μελλόντων πρόνοιαν, οὐκ ἂν ὁμοίως ὁμοίος ἦν ὁ λόγος, οἷς τὰ νῦν γε οὔτε μνησθῆναι τὸ παροιχόμενον οὔτε σκέψασθαι τὸ παρὸν οὔτε μαντεῦσασθαι τὸ μέλλον εὐπόρως ἔχει «Якби в усьому всі мали про минуле пам'ять, про теперішнє розуміння, а про майбутнє передбачення, то подібне слово подібним чином би не обманувало, натомість у них [людей] легко виходить не пам'ятати минуле, не аналізувати теперішнє, не передбачати майбутнє...». З погляду когнітивістики механізм маніпулювання пов'язаний з поверхневою обробкою інформації, яка внаслідок «когнітивних скорочень» здатна призвести до помилкових інтерпретацій повідомлення реципієнтом, «динаміка маніпуляції дуже близька до динаміки людської помилки» [8, с. 349, 362; 10, с. 69]. До речі, в тексті «Єлени» неодноразово повторюється лексика, що вказує на помилку, хибний шлях тощо: (2) δείξας τάλθηδες [ἦ] παῦσαι τῆς ἀμαθίας «*виявивши істину, покласти край невігласству*», (8) ...λόγος ὁ πείσας καὶ τὴν ψυχὴν ἀπατήσας «... слово переконало і душу обманом захопило», (10) ψυχῆς ἀμαρτήματα καὶ δόξης ἀπατήματα «*помилки душі і хибні уявлення*», (13) ἄπιστα καὶ ἄδηλα «*недостовірне і невідтверджене*»; εὐμετάβολον ποιοῦν τὴν τῆς δόξης πίστιν «*хибною роблять довіру загальноприйнятому*» (19) ψυχῆς ἀγνόημα «*душевна омана*».

Саме таке поверхневе сприйняття інформації притаманно великому натовпу πᾶν ὄχλον (13) (ὄχλος відмінне від δῆμος 'народ', 'громадянський колектив'), який легко зачарувати і переконати майстерно підготованим словом. Ключове слово ὄχλος 'натовп' вкладене Платоном в уста Горгія в однойменному діалозі, коли той, як і в «Похвалі Єлені» (13), дає визначення риторичності як майстерності переконування в суді й інших зібраннях ἐν τοῖς δικάσθησι καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ὄχλοις (Pl. Gorg. 454b) – Cf. πλήθους τε καὶ ὄχλου διὰ μυθολογίας ἀλλὰ μὴ διὰ διδασχῆς «*вміння переконувати більшість, натовп не за допомогою пояснення, а силою символічного слова*» (Pl. Stat. 304d). У діалозі «Софіст» Платон також компактно пов'язує відоме завдяки Горгію «магічне» слово γοητεύειν 'спокушати' з мистецтвом створення ілюзій εἰδῶλα λεγόμενα та симулякрів істини ποιεῖν ἀληθῆ δοκεῖν (234c₆₋₇) по відношенню до недосвічених або далеких від пошуку істини людей τοὺς νέους καὶ ἔτι πόρρω τῶν πραγμάτων τῆς ἀληθείας ἀφεστῶτας (234c₄₋₅).

На питання «яким чином маніпулятивний дискурс досягає своєї цілі всупереч інтересам аудиторії?» Горгій намагається відповісти максимально вичерпно не лише за допомогою розкриття соціологічних та когнітивних аспектів моделі цього процесу, а й з погляду психосоматичних засад, спираючись на аналогію між наслідками дії риторичних, магічних і медичних засобів. Основним інструментом магії і аналогічно риторичності є специфічно організоване мовлення. Тексти замовлянь завдяки своїй ритмічній і фонетичній організації можуть загіпнотизувати або зачаровувати слухача, змінюючи його настрій: (10) αἱ γὰρ ἔνθεοι **διὰ λόγον** ἐπωιδὰ ἐπαγωγὴν ἡδονῆς, ἀπαγωγὴν λύπης γίνονται: ... ἡ δὴ δὴ τῆς ἐπωιδῆς ἔθελε καὶ ἐπεισε καὶ μετέστησεν αὐτὴν γοητεία. «*Богонатхненні заклинання за допомогою слів можуть викликати радість, розвіяти смуток; ... сила замовляння заворожує і переконує, і перероджує її своїми чарами*». Це наводить на думку, що схожим чином можуть бути укладені тексти будь-якого іншого дискурсу. І справді, викликати емоції, а саме: καὶ φόβον περίφοβος καὶ ἔλεος πολύδακρυς καὶ πόθος φιλοπενθῆς «*і страх, повний трепету, і жалість багатослізну, і пристрасть, ясну смутком*» може поезія, або як її визначає Горгій – λόγον ἔχοντα μέτρον (9). – [слот «*зміна емоційного стану*»]. Але суть не лише в ритмічності та гармонії звукової форми, хоча відомо, що учень Горгія Ісократ надавав ледь не вирішального значення саме цим сугестивним засобам (Isocr. 9.10). Поезія, на думку Горгія, здатна формувати образи, які і є основним чинником психосоматичних реакцій: (9) ἐπ' ἄλλοτρίων τε πραγμάτων καὶ σωματῶν εὐτυχίας καὶ δυσπραγίας ἴδιόν τι πάθημα **διὰ τῶν λόγων** ἔπαθεν ἡ ψυχὴ «*щодо чужих справ і людей, їхнього щастя і нещастя по волі слова власним стражданням страждає душа*». Цілком можливо, що під майстерно укладеною прозою промовою – λόγος ... τέχνη γραφείας (13) – врешті решт мається на увазі комплекс технік, до яких, окрім перелічених сугестивних та емотивних засобів, належать різні паралогічні засоби: τὰ ἄπιστα καὶ ἄδηλα φαίνεσθαι τοῖς τῆς δόξης ὄμμασιν ἐποίησαν «*недостовірне і невідтверджене в очах (супільної) думки роблять ясним*», γνώμης τάχος ... εὐμετάβολον ποιοῦν τὴν τῆς δόξης πίστιν «*проявляється швидкість інтелекту, коли*

змушують легко відмовлятися від довіри загальноприйнятому уявленню». – [слот «зміна когнітивних установок»].

Але подібним чином фізичний і душевний стан може змінитися під впливом фармакологічних засобів: (14) τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν ἢ τε τῶν φαρμάκων τάξις πρὸς τὴν τῶν σωμάτων φύσιν. ὥσπερ γὰρ τῶν φαρμάκων ἄλλους ἄλλα χυμοὺς ἐκ τοῦ σώματος ἐξάγει, καὶ τὰ μὲν νόσου τὰ δὲ βίου παθεῖ, οὕτω καὶ τῶν λόγων οἱ μὲν ἐλύπησαν, οἱ δὲ ἔτερψαν, οἱ δὲ ἐφόβησαν, οἱ δὲ εἰς θάρσος κατέστησαν τοὺς ἀκούοντας, οἱ δὲ πειθοῖ τι κακῆ τὴν ψυχὴν ἐφαρμάκευσαν καὶ ἐξεροήτευσαν. «За тим самим принципом сила слова впливає на душевний лад, як набір ліків на фізичне тіло. Подібно до того, як різне зілля по-різному виводить соки з тіла (одні припиняють хворобу, а інші – життя), так і серед промов: одні засмучують, інші радують, одні вселяють слухачам страх, інші – відвагу, а деякі недобрими переконаннями отруюють і чаклують душу».

Варто звернути увагу на те, що в цьому фрагменті зустрічаємо декілька технічних медичних термінів. Так, наприклад, **χυμοί** 'соки' Нр. VM 18, Нр. Epid. 1.2.8, 2.1.10, 6.2.1, 6.3.24, Gal.15.62, 16.497, 6.258 асоціюються з однією з гуморальних теорій у Гіппократовому корпусі щодо чотирьох основних рідин в організмі (кров, флегма, жовта і чорна жовч), які відповідають чотирьом основним елементам у Емпедокла, а саме: землі, воді, вогню і повітрію. Слово **φάρμακα** у Корпусі Гіппократа і в Аристотеля, з огляду на вживання термінів **φαρμάκεια** Нр. Aph.1.20, 1.24, 2.36; 1.22, Arist. Pr.962a₃, **φαρμακεύειν** Нр. Epid. 2.5.6, 4.1.41, 4.1.49, Aph. 1.22, 4.12 Нр. Acut.(Sp.)55, як правило, позначало засоби для проносів і еметики. Тема очищення шлунково-кишкового тракту є центральною для Гіппократа у зв'язку з тим, що воно спричиняє суттєвий відновлювальний процес для організму [2, с. 60]. Але, як і синонімічні терміни **κάθαρσις**, **καθαρεῖν**, що вживаються омонімічно на позначення як медичного, так і ієратичного очищення, **φάρμακα** також може одночасно належати обом дискурсам. У Горгії слова **φάρμακα**, **φαρμακεύειν** розкривають свою двозначність поступово, майже непомітно змінюючи перший, медичний, узус, коли йдеться про вплив на організм з метою відновлення здоров'я, на магичний, коли йдеться про отруєння і психотропні властивості. Помітно, що слово **φάρμακων** у згаданому уривку (14) вживається переважно з позитивною конотацією щодо тіла і з негативною – щодо душі. Вербальний вплив на людину, безперечно, буває позитивним, але в межах головної для Горгії теми примусовий ефект дії ліків на тіло стає метафорою маніпулятивного дискурсу. І тут вже неважливо: отрута чи замовляння (**τὴν ἐφαρμάκευσαν καὶ ἐξεροήτευσαν**) здійснюють вплив на душу, ефект у будь-якому випадку схожий на *наркотичний*. Формально промова «Похвала Єлени» є апологетичною, тому згадка про вживання наркотиків могла бути потрібною Горгії для формулювання доказів на захист Єлени, яка вчинила злочин під впливом подібних чинників, адже досить тривала екзальтація від сили наркотиків пригнічує природні психічні процеси і змушує людину робити речі, які б вона в іншому випадку не зробила. Тим більше така аналогія підсилюється зв'язком Єлени з

наркотичним напоєм у Гомера (Od. 4.219-231), де це майстерно приготоване зілля (**φάρμακα μητίβεντα**) називається одночасно і корисним (**ἔσθλά**) для людей, і шкідливим (**λυγρά**). Так само автор міг би послатися на невідворотний вплив любовної магії, яка, окрім вербальних дій, застосовує виготовлення фігурок (**ἔρωτες**). Опис процесу виготовлення статуй (18) асоціативно міг підштовхнути слухачів «Єлени» до такої гіпотези, адже для давніх греків статуї були не символічними, а не реальними агентами, здатним насправді взаємодіяти з людьми і впливати на їхній емоційний стан [2, с. 19]. Але Горгій не скористався цієї нагоди, оскільки дослідження анатомії почуттів, що виникли природним чином – **οὐ τέχνης παρασκευαῖς** (19) – давало можливість дослідити «біохімічний» механізм спокуси з раціональних позицій та розкрити його секрет.

Вживання медичних термінів і метафор у «Похвалі Єлени» засвідчує інтерес Горгії насамперед до «психосоматичного», ірраціонального, інтуїтивного і врешті рещт еротичного переконування. Таке аргументування не схоже на «вихолощену» демонстрацію думки, швидше його можна схарактеризувати як синестезійний чуттєвий процес сприйняття і усвідомлення, що здійснюється у надрах соматіки, причому навіть не стільки в мозку, як вважали давні греки, скільки в шийці серця, оболонці, що його оточує, діафрагмі, крові (Ps.-Plut. IV 5.8.). Для Емпедокла, зокрема, **αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐστι νόημα** «свідомість у людей – це навколосерцева кров» (DK 31, B 105). Автори Гіппократового корпусу також сприймали тіло і розум як частини єдиного континууму: серед списків симптомів психологічні феномени згадуються серед суто фізичних без будь-яких принципових відмінностей, а тому причину психічних розладів вони практично завжди шукали в тілесних факторах. Натомість цілители, на зразок Емпедокла, більше апелювали до різних станів свідомості, ніж до фізичних симптомів. Проте загалом можна твердити, що всі згадані автори розглядали психічну діяльність переважно як сукупність процесів, в яких деякі частини тіла більш задіяні, ніж інші, але які в принципі представляють взаємодію ряду анатомічних і фізіологічних аспектів [4, с.124-6]. Як підсумував подібні висловлювання ранніх філософів і медиків Аристотель: **τὸ νοεῖν σωματικὸν ὥσπερ τὸ αἰσθάνεσθαι** «**мислення – тілесне** так само, як і відчуття» (Arist. De anim. 427a₂₆₋₂₈). Імовірно, Горгій слідує цій Емпедоклової психосоматичній моделі, за якою душевний стан і логос залежні від ірраціонального, чуттєвого тіла. Саме тому процес переконування для нього не може бути цілком раціональним, він обов'язково повинен відбуватися і на внутрішньотілесному рівні, де знаходиться містилице душі і емоцій.

І Емпедокл, і Горгій визнавали, що ми знаходимося під владою таких ексцентричних й ірраціональних сил, як хвилювання, любовна пристрасть, ненависть, страх, – які зменшують ясність бачення і здатності людського інтелекту до впорядкування, хоча людський розум і намагається приборкати їхню силу. Зрештою, так само як і логос, вловивши прихований сенс незрозумілого світу, прагне взяти під контроль так званій «життєвий хаос». Тому «успішна» риторика, на їхню думку, повинна розбурхати емоції, які здатні обійти цю цензуру і тим самим подолати панівний контроль мислячого

розуму. Отже, суть візуального чи аудіального «магічного» переконання полягає в орієнтації на інстинктивне душевне потрясіння у формі емоцій *страху* чи *задоволення*: (17) ἀπέσβεσε καὶ ἐξήλασεν ὁ φόβος τὸ νόημα «страх пригнічує і виключає розум»; (13) εἰς λόγος πολλὸν ὄχλον ἔτερψε καὶ ἔπεισε *одна промова, зачаровує і переконує великий натовп*», (5) τὸ γὰρ τοῖς εἰδόσιν ἂ ἴσασι λέγειν *πίστιν* μὲν ἔχει, *τέρψιν* δὲ οὐ φέρει «знане у знаючого довіру отримує, але задоволення не приносить». Нарешті останнє вжите в «Слені» слово παύριον «забава, розвага, гра» (21), яким Горгій схарактеризував суть свого персонального інтересу в цій промові, на конотативному рівні неможливо уявити без насолоди. Тобто, поняття *τέρψις* «задоволення, радість», яким було на початку промови Горгія (5) окреслено обов'язковий елемент повідомлення, відповідно, є тим, без чого її автор в принципі не мислив успішної риторики. Ця ідея була підхоплена учнем Горгія, Ісократом, який вживає поняття *ψυχαγωγεῖν* (слово з магічною конотацією) щодо аудіальних ефектів мовлення, створених ритмом і симетрією фраз ταῖς εὐρυθμίαις καὶ ταῖς συμμετρίαις (Isoc. 9. 10). А в іншому творі Ісократ включає його до своїх PR-технологій, які він розкриває насліднику кіпрського престолу Нікоклу: *той, хто хоче ввести в оману (ψυχαγωγεῖν) слухачів, повинен казати те, що натовпам (τοὺς ὄχλους) видається (οἷς ὁρῶσι – букв. те, що вони бачать) найбільш приємним μάλιστα χαίροντας* (Isoc. 2.49). Арістотель у своїй «Риторикі» також звертається до ідеї задоволення: *καὶ τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι: πάντα γὰρ ἐφίεται τὰ ζῶα αὐτῆς τῆ φύσει: задоволення також є благом, оскільки все живе прагне до нього в силу своєї природи* (Arist. Rh. 1.6.7 = 1362b₅₋₇).

Прийнято вважати, що у IV ст. до н.е. магічна модель впливу на адресата не користувалася популярністю у філософських та риторських колах [11, с. 47-66; 7, с. 336-7]. Про це свідчить відсутність в Ісократі і Арістотелі таких слів, як *γοητεία*, *μαγεία*, *θέλγειν*, *κηλεῖν*. Водночас в обох авторів можна знайти слово *ψυχαγωγεῖν* – з тією ж магічною конотацією, що й *γοητεύειν*, а саме: «викликати душі померлих», що, по своїй суті означало «з'єднуватися з об'єктом бажання», активізувати емоційні реакції. Арістотель вживає його двічі, описуючи стан хвилювання, який викликає як вербальна (αἶ τε περιπέτεια καὶ ἀναγνώρισις Poet. 1450a₃₃), так і візуальна (ὄψις 1450b₁₆) частини трагедії, так само як Горгій розділяв аудіальний та візуальний різновиди риторики.

Але найбільше часте вживання магічної метафоричності по відношенню до риторики, як і творче розкриття когнітивно-соматичної моделі пізнання було здійснене Платоном. У багатьох його діалогах можна зустріти алюзію на відсилку до Горгієвого тексту, причому, як правило, завдяки використанню «магічної» лексики *γοητεύειν* та *ψυχαγωγεῖν*: Pl.Gorg.483e₆, Phaedr. 261a₈, 271c₁₀, Menex. 235a₂, Euthyd. 288b₈, Rp.413c₁, Soph.234c₅, Phileb. 58a₇-b₂. Пам'ятаємо, що у Горгія робота «творців оманливого слова» *ψευδῆ λόγον πλάσαντες* (11) не обмежувалася зміною когнітивних установок, більш того, ця зміна цілком залежала від емоційного стану *τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν* (14), в якому перебувала жертва. Платон (Rp. 413c₂₋₃) достатньо лаконічно представив цей зв'язок між зміною точки зору

οἱ ἂν μεταδοξάζωσιν і пережитими емоціями задоволення чи страху *ἢ ὑφ' ἡδονῆς ... ἢ ὑπὸ φόβου*. Якщо в цьому психологічному спостереженні він скористався лише поверхневим, соціологічним ракурсом Горгієвої метафори «магії», прирівнявши жертв маніпуляції до «заворожених»: *τοὺς μὴν γοητευθέντας ... κηληθέντες* (Rp. 413c₁₋₂), то в одному з фрагментів діалога «Тімей» (71a-d), присвяченому міфічному онтогенезу людського тіла і свідомості, Платон спробував вивести нову психосоматичну модель свідомості. Порівняно з моделлю Горгія, тут була ускладнена концепція душі – розділена на декілька частин, введений нелінійний зв'язок між розумом та фізичним тілом через посередництво відчуттів *αἰσθήσεως* (71a₄) та візуалізацій *ὑπὸ δὲ εἰδώλων καὶ φαντασμάτων* (71a₆).

Те, що в IV ст. до н.е. концептуальна метафора магії та соматична модель мисленнєвої діяльності втратила свою актуальність, можна пояснити, зокрема, тим, що методи магічної медицини на той момент вважалися ненауковими. Але ситуація суттєво змінилася в добу пізньої античності. Ймовірно, під впливом контактів зі східними культурами, більшість грецьких і римських лікарів імперського періоду схвалювали і навіть прописували магічні засоби зцілення. Наприклад, Гален, який загалом вважав магічні практики забобонами, визнає ефективність деяких амулетів, хоча при цьому ставить під питання механізм їхньої дії (De simpl. med. temp. ac fac. 6.10 [11.859-861 K.]). Він навіть відтворює ряд формул (Gal. De comp. med. sec. loc. 2.2 [12.573 K.]), що використовував Архіген – відомий лікар часів Траяна, на якого сам Гален доволі часто посилався у своїх фармацевтичних творах. На думку П. Гайар-Севкс [6, с. 202] збережені писемні джерела створюють враження, що, на відміну від класичного періоду, в елліністично-римську епоху практично всі магічні практики, включаючи замовляння, позитивно сприймалися більшістю лікарів.

Прикметно, що саме в I-II ст. н. е. на сторінки риторичних трактатів повертається і магічна метафорика, а також висока оцінка ритмізованої прози. Ідея порівняння риторики і магії у первинному її вигляді зацікавлює таких авторів, як Діонісій Галікарнаський, Елій Аристид і Псевдо-Лонгін [7, с. 337]. У багатьох місцях (D.H. Dem. 39.212, Comp. 11.38, 3.11) Діонісій Галікарнаський описує художню прозу і поезію як такі, що здатні зачаровувати (*γοητεύειν*) і заворожувати (*κηλεῖν*). Більш того, аналізуючи промови Демосфена, він приходить до висновку, що саме цей оратор є найбільш ефективним промовцем, який подобався афінській публіці (Dem. 35.207), зачарованій (*γοητευθέντες*) особливим стилем поєднання слів (*ὑπὸ τῆς συνθέσεως*). – [слот «*сили та ефективності*»]. Цей особливий демосфенівський стиль сиренічної гармонії (*διὰ τὰς σεῖρηνας τὰς ἐπὶ τῆς ἀρμονίας*) змушував афінян відмовлятися від ганебних вчинків. – [слот «*зміна когнітивних установок*»]. Говорячи про свої власні відчуття він звертає увагу на душевний підйом *ἐνθουσιῶ* і пережиті емоційні коливання *δεῦρο κάκεῖσε ἄγομαι, πάθος ἔτερον ἐξ ἑτέρου μεταλαμβάνων*, починаючи від зневіри до страху, потім жалю, і нарешті, до гніву та ненависті. – [слот «*зміна емоційного стану*»]. Усі ці емоції, на його погляд, здатні формувати суспільну думку – *ὅσα κρατεῖν πέφυκεν ἀνθρώπινος γνώμης*. При цьому

значну роль у цьому процесі Діонісій відводить формуванню різноманітних образів, чи то ілюзій (ποικίλας [р. 177] ... φαντασίας) – [слот «формування візуальних образів»], заражених духом елевсинських пісень (τὰ μητρῶα), корибантійства (τὰ κορυβαντικὰ) і подібної культової музики – [слот «звукова сугестія»].

Автор трактату «Про піднесене» також чимало уваги приділяє ритму в естетичному сприйнятті творів (Subl. 39.4-41). Порівнюючи літературні і музичні твори, він твердить, що так само, як видає дивовижні чари (θεληήτρον) кіфара (Subl. 39.2), звуки флейти своїм ритмом і тоном емоційно впливають навіть на далеку від музики людину. – [слот «звукова сугестія»]. Останній приклад напевно відсилає до апокрифічного переказу про Горгія, який на запитання «чому фесалійці є єдиними людьми, яких ти не обманюєш?» відповів, що «їм бракує музичного слуху, щоб бути введеними в оману» [13, с. 102; 9, с. 66]. Ця історія нагадує, що для Леонтія чутливість до звуків уможлиблювала успіх риторичної дії. Мати «музичний слух» якоюсь мірою означало знатися на ірраціональному і сприймати слова як елемент гри і чуттєвого задоволення. Але, продовжує автор «Про піднесене», такий вплив музики – це лише слаба подоба і неточний відблиск сили переконання (καὶ τοιαῦτα εἶδωλα καὶ μῦθματα νόθα ἐστὶ πείθοῦς – Subl. 39.3). – [слот «сила і влада»]. Схожим чином заключає і Псевдо-Лонгін: мовна гармонія заво-

рожує (κτλεῖν) нас і, повністю оволодівши нашими почуттями – [слот «зміна емоційного стану»], прилучає нас до чогось величного, достойного, високого, тобто до всього благородного, чим вона сама наповнена – [слот «зміна когнітивних установок»] (Subl. 39.3).

Отже, складається враження, що в елліністично-римський період з відродженням інтересу до магії у медичній сфері повертається інтерес і до магичних метафор у сфері риторики. Не задовольняючись психагогічними формулюваннями IV ст. до н.е., більш стриманими щодо магичних конотацій, риторі I-II ст. н. е. відчули потребу звернутися до тексту Горгія і запозичити в нього багатий набір «магічної» термінології для розробки проблеми поєднання слів у сенсі естетичних прийомів звучання. Істотно, що запозичення концептуальної метафори «риторика як магія» не було поверхневим. Водночас в елліністичній риторичній теорії зникли негативно марковані слоти: «протиприродність впливу» та «легковірність цільової аудиторії». Таким чином, хоча загалом Горгієва модель зв'язку магії та риторики в елліністичних авторів залишилася в силі, зняття негативних конотацій з технічної магичної лексики, імовірно, під впливом тогочасних поглядів у медицині, засвідчило те, що проблема маніпулятивного використання слова фактично була знята, як і спроба цілісного психосоматичного погляду на проблему співвідношення мови і мислення.

REFERENCES

- Cheak A. Magic through the Linguistic Lenses of Greek μάγος, Indo-European *mag(h)-, Sanskrit māyâ and Pharaonic Egyptian heka // Journal for the Academic Study of Magic, 2004. Is. 2. P. 260-286.
- Collins D. Magic in the Ancient Greek World. – Blackwell Publishing Ltd, 2008.
- Dickie M. W. Magic and magicians in the Greco-Roman world. – London & NY: Taylor & Francis e-Library, 2005.
- van der Eijk Ph. J. The heart, the brain, the blood and the pneuma: Hippocrates, Diocles and Aristotle on the location of cognitive processes // Medicine and Philosophy in Classical Antiquity: Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease. Cambridge University Press, 2005. P. 119-138.
- Entralgo L. Therapy of the Word in Greek Medicine. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1970.
- Gaillard-Seux P. Magical formulas in Pliny's natural History: origins, sources, parallels // 'Greek' and 'Roman' in Latin Medical Texts: Studies in Cultural Change and Exchange in Ancient Medicine / Ed. By Brigitte Maire. Leiden: Brill. P. 201-223.
- de Jonge C. C. The magic of poetic speech: Gorgias, Dionysius and 'Longinus' // Between grammar and rhetoric: Dionysius of Halicarnassus on language, linguistics and literature. Leiden, Boston: Brill, 2008. P. 332-366.
- Maillat D., Oswald S. Defining Manipulative Discourse: The Pragmatics of Cognitive Illusions // International Review of Pragmatics, 2009. Vol. 1. P. 348-370.
- Murray S. In Praise of Persuasion: Gorgias's Encomium of Helen // Critical Sense: A Journal of Political and Cultural Theory, 2000. Vol. 8 (1). P. 66.
- Rigotti E. Towards a typology of manipulative processes // Manipulation and Ideologies in the Twentieth Century: Discourse, language, mind / Ed. by L. de Saussure and P. J. Schulz L. de Saussure and P. Schulz (eds.), 2005. P. 61-83.
- de Romilly J. Magic and Rhetoric in Ancient Greece / Jacqueline de Romilly. – Cambridge, Cambridge University Press, 1975.
- Roth A. D. Reciprocal influences between rhetoric and medicine in ancient Greece / An Abstract of a thesis for the PhD Dissertation, University of Iowa 2008. P. 1-134. <https://ir.uiowa.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1188&context=etd>
- Untersteiner M. The Sophists / transl. K. Freeman. – Oxford: Blackwell, 1954.

DICTIONARIES

- Beekes R. Etymological Dictionary of Greek / R. Beekes with the assist. of L. van Beek. – Vol. I-II. – Leiden and Boston: Brill, 2010.
- Pokorny Ju. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. – Bern: Francke, 1951.

Conceptual Gorgias' metaphor "rhetoric as magic" and its evolution in the Classical and Hellenistic rhetorical treatises

A. S. Polishchuk (Shadchina)

Abstract. This study examines a series of medico-magic metaphors used in Gorgias' "Encomium to Helen", in order to find out how the supposed public assessment of magic at that time could affect the interpretation of the rhetorical phenomena to which these metaphors were applied. The goal foresees the solution of a number of tasks: finding ideological and intertextual sources for the Gorgias' medical and magical metaphors in the previous literary tradition; frame modeling of the concept of "magic" and its metaphorical referent "rhetoric / manipulation"; conducting a comparative analysis of the connotations of the "magical" conceptsphere at various stages of the Greek culture.

Keywords: metaphor, magic, rhetoric, manipulation, psychosomatics, Gorgias.