

Tóth Tamás

Lehetséges-e „jó” retorika?¹

„[Die Rhetorik ist] die Kunst,
sich der Schwäche der Menschen zu seiner Absicht zu bedienen.”

(KANT 1790 (1999), 215.)²

„Von Protagoras bis zu Isokrates
war es der Anspruch der Meister nicht nur reden zu lehren,
sondern auch das rechte staatsbürgerliche Bewusstsein zu formen [...]”

(GADAMER 1971, 61.)

„Une 'bonne' rhétorique est possible!”

(RICOEUR 1991b, 175.)

A retorikaellenesség (*Rhetorikfeindlichkeit*) ismert filozófiai attitűdjének – mint ez részben a mottóul választott első idézetből is kiderül – az európai kultúra történetében igen komoly hagyományai vannak. Gondoljunk csak e vonatkozásban Platónnak a „rossz” retorika felett gyakorolt éles bírálatára. E hagyományok – leegyszerűsítve – Platóntól egészen Kantig ívelnek; de azért a Kanttól napjainkig tartó, s leginkább talán modernnek, illetve némely tekintetben már posztmodernnek nevezhető filozófiatörténeti korszakban is újból és újból felbukkannak (PERNOT 2000, 5–6; DOUAY-SOUBLIN 2001; LANG 1999; MOUNIN 1990). Ám komoly hagyományai vannak az európai eszmetörténetben azoknak a törekvéseknek is, amelyek az ún. retorikai diskurzus ennél sokkal árnyaltabb és elismerőbb, sőt olykor kifejezetten pozitív filozófiai megítélésére irányulnak. Az ilyen kísérletek – mint ez részben a mottóul választott második és harmadik idézetből is kiderül – Arisztoteléstől, mondjuk, Nietzschén keresztül egészen Gadamerig és Ricoeurig ívelnek. De kétségkívül a XX. század más vezető gondolkodójánál, különféle elméleti irányzatainál is találkozhatunk velük, különös tekintettel talán a hermeneutikai gondolkodás jelentős modern hagyományaira (vö. GADAMER 1971; GELDSETZER 1989, különösen 134; LANG 1999, 517). A retorika, a hermeneutika és a szociológia egymást átható és kölcsönösen kiegészítő univerzalitásának problémájára egyébként Hans-Georg Gadamer érdekesen hívja föl a figyelmet (GADAMER 1971, 59–60).

Vagyis, sarkítottan fogalmazva: míg például Platón és Kant szövegeiben a retorika főként vagy kizárólag úgynevezett „rossz” retorikaként jelenik meg, addig Ariszto-

¹ A tanulmány előadás formájában elhangzott az ELTE-MTA Nyelvfilozófiai Kutatócsoport által rendezett „Nyelv, érvelés, meggyőzés” című konferencián 2003. október 3-án.

² Megjegyzendő, hogy az idézetet a fenti kompakt formában a Metzler Lexikon Sprache című mű „Rhetorik” címszavából vettem át, s hogy ez utóbbi – Kant szavainak érintetlenül hagyásával – a jobb idézhetőség kedvéért kissé megváltoztatja az eredeti kanti mondat formáját (Metzler Lexikon Sprache. CD-ROM. Hrsg.: Helmut Glück. /Digitale Bibliothek Bd. 34./ Stuttgart – Weimar: Metzler /Berlin: Directmedia/, 2000. 8045 (vö. MLSpr, S. 581 ff.).

telész, Gadamer, Ricoeur és mások munkásságában a „rossz” retorika létezésének határozott elismerése és kritikai elutasítása mellett azért az úgynevezett „jó” retorika is kellő súllyal megjelenik, sőt elmélyült filozófiai reflexió tárgyává válik. Figyelemre méltónak tartom ebből a szempontból Paul Ricoeur egyik megjegyzését, amelyet legutóbbi beszélgetésünk során³ az általa egyébként rendkívül nagyra tartott, mindig értően elemzett és érdemi kérdésekben gyakran nyomatékkal idézett Platónról tett. Eszerint Platónnak a „szofista filozófusok” – vagyis a retorikai hagyomány tulajdonképpeni megteremtői és legfőbb korabeli képviselői – fölött nyilván több tekintetben is teljes joggal gyakorolt, egészében azonban szerfölött éles kritikája olykor bizony „karikatúraszerűvé” (*caricaturale*) válik. Mindez persze a legkevésbé sem akadályozta meg Ricoeurt abban, hogy úgyszólván újra föl ne fedezze, s az utóbbi évek megújuló retorikai vitáinak középpontjába ne állítsa Platónnak a „jó” retorikával kapcsolatosan körvonalazott ideális elképzeléseit. Úgy tűnik tehát, mintha Ricoeur, Gadamer és a múlt század több más jelentős gondolkodója számára – akik e vonatkozásban egyébként inkább Arisztotelészre, mint Platónra (és talán inkább Hegelre, mint Kant-ra) nyúlnak vissza – az igazi filozófiai kérdés tulajdonképpen a következő lenne: A „jó” retorika létezik – de hogyan lehetséges?

E kérdés legalább jelzésszerű megválaszolása érdekében a „retorikát” az alábbiakban olyan diszciplínaként kívánom vázlatosan leírni, amely a filozófia és a tudomány, az oktatás és a nevelés, valamint a közélet és a kommunikáció egész európai történetében fontos szerepet játszott. A téma ilyen megközelítése egyben alkalmat ad arra, hogy Paul Ricoeur életművével kapcsolatos kutatómunkámba (pl. TÓTH 2003) itt egy újabb szempontot vonjak bele. Ricoeur ugyanis több évtizedes gondolkodói fejlődése során számos különböző gondolati ösvényt követett, s ezek egyike – úgy tűnik – éppenséggel a hagyományos retorikáktól a modern hermeneutikáig vezetett (pl. RICOEUR 1991a; 1991b). Az utóbbiaktól jutott el azután az etikai és a politikai gondolkodás, valamint szélesebb értelemben a morálfilozófiai reflexió egészen eredeti, újabban különösen az angolszász világban, s azon belül is főként az amerikai kontinensen nagy visszhangot kiváltó formáinak kidolgozásához. Ez utóbbiaknak viszont feltételezése szerint a modern retorikák is el nem hanyagolható mozzanatát képezik (vö. pl. DAUENHAUER 2001; DOSSE 1997).

Tisztában vagyok persze azzal, hogy az imént elmondottakkal – mint előadásom eszmetörténeti kiindulópontjával – kapcsolatban legalább három jogos kérdés vetethető föl. Először: Vajon nem túlzás-e azt feltételezni, hogy az európai ókor évszázadai során fokozatosan gazdag elméleti és gyakorlati rendszerre kiépülő retorika nemcsak, mondjuk, a korabeli filozófia, pedagógia és poétika történetében játszott fontos szerepet, hanem egy sor más vonatkozásban is? (Elegendő itt a görög polisra és a római civitasra jellemző jogi, politikai, etikai és kommunikációs gondolkodásra utalni.) Másodszor: Vajon nem túlzás-e az eredetileg a görög-római antikvitás kontextusában, s közelebről az i. e. V. évszázadban kialakuló ún. régi retorika mégoly fontos kérdéskörének az európai kultúra és a nyugati civilizáció egész több ezer éves története szempontjából említésre méltó szerepet tulajdonítani? (Vagyis azt feltételezni, hogy a megújított és korszerű értelemben vett retorika – az ún. új retorika – a modern

³ A közelmúltban – 2003 júniusában – abban a szerencsében volt részem, hogy 1991 és 1996 után egy harmadik filozófiai beszélgetést is folytathattam az idős gondolkodóval. Ennek során egyébként az ún. „jó” és „rossz” retorika kérdéskörével kapcsolatos ricoeuri elképzeléseket is érintettük. Az alábbiakban e témakörben általam kifejtettekért azonban természetesen kizárólag saját magam tartozom felelősséggel.

társadalmak kulturális és politikai közéletében, valamint az egyes európai országok időről időre átalakuló kommunikációs rendszereiben és stratégiáiban is nélkülözhetetlen funkciót tölt be.) Harmadszor: Még ha el is ismerjük a retorikai diskurzus eszméletörténeti jelentőségét, vajon nem túlzás-e szép új posztmodern világunk erőteljesen globalizálódó kommunikációs társadalmait, illetve azok igen változatos formákat öltő közéletét tanulmányozva főként épp Paul Ricoeur retorikatörténeti⁴ és kommunikációelméleti eszmefuttatásaira hívni föl a figyelmet? Nos, szeretném remélni, hogy gondolatmenetem elején nem vettem el túlságosan a sulykot. Ám vegyük sorra – legalább egészen röviden – az imént említett kérdésköröket.

Kezdjük azzal, hogy – mint erre a nemzetközi szakirodalomban többen is rámutattak – a „retorika” fogalma meglehetősen komplex elméleti és gyakorlati tartalmakat takar (PERNOT 2000, 5–10; LANG 1999; DOUAY-SOUBLIN 2001), melyekre egyébként az európai ókorban egyfajta egység és sajátos sokféleség volt jellemző (vö. PERNOT 2000, 5–7; DÄSCHLER–RESKE 2000; GUTENBERG 2000; KÜHNERT 1993). Így az antik retorikát a különféle modern definíciók szerint legalább háromféle nézőpontból határozhatjuk meg. Egyrészt nyilván az ékesszólás és különösen a hatékony érvelés útján történő meggyőzés művészeteként. Másrészt a valószínű, illetve az elhíhető diskurzus feltételeinek, szabályainak és módszereinek tudományaként (MARIANI-ZINI 2003; VATTIMO 2002, 1431–1433; PERNOT 2000, 5–7). Harmadrészt azonban a „retorika” kifejezés nyilván egy további lényeges jelentéssel is bír: így az ékesszólás művészete, illetve a szónoklat tudománya mellett sok esetben egy átfogó, az előző kettőre egyaránt vonatkozó elméleti reflexiót is jelöl. Ez utóbbi előterében többnyire a retorika és a filozófia, illetve a retorika és a *paideia* (műveltség) kölcsönviszonyának problémája áll (vö. MARROU 1981, 103–146, 291–322; PERNOT 2000 66–72, 77–81, 96–102). Mindenesetre a vizsgált fogalom körébe a szakirodalom szerint a beszédek és szónoklatok főbb típusainak társadalmi-politikai jelentőségével, illetve etikai-morális megítélésével, valamint ismeretelméleti státuszával kapcsolatos elméleti reflexió különféle formái is beletartoznak.⁵

Az ókori retorika (valamint az azzal szorosan összefüggő szofisztika) kérdésköre persze végső soron csak a görög-római antikvitásra jellemző különös kommunikációs mód⁶, konkrétan az e korszak fejlett városi társadalmában kialakuló és gyorsan tért hódító különféle kommunikációs technikák, illetve kommunikációs stratégiák (BRETON–PROULX 1993, 19–40) sajátosságainak figyelembevételével érthető meg.⁷ Tekintettel ugyan arra, hogy az ókorban az írásműveket csak nagyon korlátozott számban tudták sokszorosítani, a kimondott szónak a mainál sokkal nagyobb jelentősége volt (KÜHNERT 1993, 489). Ami Athént, illetve a görög poliszokat illeti, a politikusnak például a tanácsban és a népgyűlésen, esetleg diplomáciai küldetések, követi megbízások során, a hadvezérnek a hadsereg előtt, a magánembernek pedig a bíróság, a törvényszék előtt kellett szónoklatot tartania. De számos beszédre került sor ünnepi

⁴ Véleményem szerint ilyenek tekinthetjük pl. a *La métaphore vive* című mű (RICOEUR 1997) számos részletét.

⁵ Itt persze a „művészet” kifejezés a görög *techné*, illetve a latin *ars* értelmében használatos; a „tudomány” kifejezés pedig főként arra utal, hogy a retorika itt a „szó tudományainak” egyikeként, sőt a legősibb „nyelvtudományi diszciplínaként” jelenik meg (vö. pl. PERNOT 2000, 6.)

⁶ A „kommunikációs mód” kifejezést a nemzetközi szakirodalomban nyilván a „termelési mód” analógiájára képezték; német megfelelője a *Kommunikationsweise*, francia megfelelője pedig a *mode de communication*.

⁷ Úgy tűnik azonban, hogy nemcsak a „kommunikáció” problémája játszik fontos szerepet a „retorika” történetében, hanem a „retorika” problémája is a „kommunikáció” történetében. Ezzel kapcsolatban lásd pl. GUTENBERG 2000.

összejövetelek és társas együttlétek alkalmával, valamint a temetési ünnepeken is.⁸ Hasonló volt a helyzet Rómában is. Ezért a görögök és rómaiak kezdettől fogva arra törekedtek, hogy a hatásos – tehát a mindenkori helyzetnek, a konkrét körülményeknek legjobban megfelelő – szónoklat szabályait és feltételeit pontosan meghatározzák, vagyis hogy a retorikát ily módon nemcsak gyakorlatilag, hanem elméletileg is taníthatóvá, illetve tanulhatóvá tegyék.

Az eszmetörténeti hagyomány szerint a retorika mint olyan az i. e. V. században született Szicíliában, amely akkoriban görög gyarmat volt (vö. PERNOT 2000, 24–27; KÜHNERT 1993; DOUAY-SOUBLIN 2001). Két kegyetlen türannosz elűzése után az általuk javaiktól megfosztott földtulajdonosok népi bíróságok előtt követelték vissza birtokukat. Mégpedig oly módon, hogy a törvényszék előtt – a korabeli görög szokásoknak megfelelően – saját maguk képviselték ügyüket. Eközben néhányan közülük olyan hatásos érvelési módokat, szónoki eszközöket alkalmaztak, melyek végül is biztosították számukra perük megnyerését és javaik visszaszerzését. Koraxnak és Teisziasznak ekkor támadt az az ötlete, hogy följegyezze, rendszerezze és elemezze ezeket a népi bíróság előtt tartott és többnyire sikeresnek bizonyult beszédeket. Az így nyert gazdag anyagra támaszkodva csakhamar közérthető retorikai tankönyvet írtak, majd pedig megfelelő javadalmazás fejében szélesebb körben tanítani is kezdték a meggyőző érvelés és a hatásos szónoklat szabályait. Szicíliából azután maga Gorgiasz vitte magával Athénba az ékesszólással kapcsolatos ismereteket, ahol hamarosan a szofista filozófusok fejlesztették azokat tovább.

Egy mai francia szerző megfogalmazása szerint itt tulajdonképpen arról van szó, hogy Korax és Teisziasz egy sajátos – és a szó korabeli értelmében *demokratikusnak* nevezhető – joggyakorlatra támaszkodva, pontosabban annak működését figyelmesen tanulmányozva úgyszólván egyszerre *talált fel* egy új tudományos diszciplínát és egy új gyakorlati foglalkozást vagy mesterséget (DOUAY-SOUBLIN 2001). Vagyis ez a két szerző (akiknek műve nem maradt ránk) egyrészt megteremtette a retorikát – mint szónoklattant, mint a szónoki beszéd elméletét –, másrészt pedig megteremtette a szofisztikát, pontosabban meghonosította az ékesszólás művészetében járatos s azt hatékonyan tanítani is képes szofista mesterségét. Ami mármost a tulajdonképpeni szofistákat illeti – akik „mint vándortanítók jártak városról városra, s fizetség ellenében oktatómunkát végeztek a legkülönbélebb művészetek és jártasságok, főként a szónoklás területén” (STÖRIG 2002) –, őket a kortársak a „bölcesség tanítóinak” nevezték. De vajon hogyan értelmezhető a szofista figurája a XX–XXI. század fordulójáról visszatekintve? Nos, úgy tűnik, hogy leginkább talán az antik demokrácia sajátos körülményei között élő, társadalmilag-kulturálisan különösen aktív poliszpolgároknak, a jövőndő elitet a közéletben játszandó szerepére sikeresen felkészíteni képes művelt szabadoknak tekinthetjük őket.⁹ Általánosabban fogalmazva azonban a szofista alighanem az ún. első (vagy görög) felvilágosodás képviselőjeként, az antik „magánember” és a modern „közember”, illetve a későbbi „értelmiségi” és „szakértő” prototípusaként is felfogható.

Mindenesetre, a merőben új műveltségisményt megtestesítő – s egyben új pedagógiai programot meghirdető – antik szofisták és rétorok (vö. MARROU 1981, 83–102, 127–

⁸ Ez utóbbiaknak egyébként komoly közéleti jelentőséget tulajdoníthatunk, vö. PERNOT 2000, 42–47.

⁹ Erről lásd pl. Laurent Pernot könyvének „La révolution sophistique” című fejezetét (PERNOT 2000, 24–41); valamint JERPHAGNON 1989, 72–95; BRUNSCHWIG 2001; CASSIN 1996; KERFERD 2003, 12–24, 163–172.

146) korántsem csupán az oktatás, a nevelés és az igazságszolgáltatás területén tettek szert társadalmi jelentőségre, hanem például a korabeli politika szférájában is. Ami mármost közelebbről a görög polisz politikai életét illeti (erről lásd pl. CHÂTELET–VIDAL-NAQUET 2001; PERNOT 2000, 42–49, 54–59; KERFERD 2003, 25–34; JERPHAGON 1989, 72–80; CASSIN 1996; MARROU 1981, 83–102), az a minket érdeklő korszakban valamilyen „demokratikus alkotmány” elvei alapján, egyfajta „közvetlen demokrácia” szellemében zajlott; mégpedig egy viszonylag bonyolult intézményrendszer keretei között.¹⁰ Laurent Pernet nemrég megjelent retorikatörténeti művéből kiderül, hogy a fentiekre (és számos más körülményre) való tekintettel a poliszdemokráciára egészen sajátos kommunikációs szituáció kialakulása volt jellemző (PERNOT 2000, 44–47, 265–267). Ebben ugyanis a különféle gyűlések és tanácskozások lefolyása, az azokon egyébként javadalmazás fejében részt vevők hangulatának ingadozása, sőt az egyes döntések meghozatala, a sorsdöntő szavazások kimenetele is főként a csekély számú vezető politikai szónok ügyességétől függött. Vagyis minden azon múlt, hogy a legbefolyásosabb orátorok éppen megfelelő érvelési módot választottak-e, s hogy valamely konkrét helyzetben ténylegesen mekkora volt beszédük meggyőző ereje.

Másként fogalmazva, az antik poliszdemokrácia intézményrendszere minden valószínűség szerint működésképtelennek bizonyult volna, ha az egyes görög városállamokban nem alakult volna ki egy olyan kulturális és politikai konstelláció, melynek kulcsfigurái éppenséggel a szofisták, illetve az általuk kiképzett rétorok voltak (vö. pl. VIDAL-NAQUET 2001; MOGENET–ROMILLY 2001). Vagyis az olyan politikai szónokok és közszereplők, akik láthatólag ellenállhatatlan „meggyőző erővel” rendelkeztek, s akiknek különböző ügyeskedések árán rendszerint sikerült úrrá lenniük a zűrzavaros kommunikációs helyzeteken. Tekintsünk el itt most attól, hogy Laurent Pernet alighanem teljes joggal állítja: minden retorika központi kérdése, elméleti alapproblémája, hogy vajon megoldható-e (s ha igen, hogyan oldható meg) az, amit talán a „meggyőzés rejtélyének” nevezhetnénk (PERNOT 2000, 7). Jelen összefüggésben ugyanis még fontosabbnak tűnik azt hangsúlyozni, hogy Platón nyomán a filozófiatörténészek (s különösen a német szerzők) jelentős része még a közelmúltban is úgy gondolta, a szofisták gyakorlatában az ékesszólás művészete nem annyira a meggyőzés (*überzeugen*), mint inkább a rábeszélés (*überreden*), sőt a rászedés és a becsapás eszközévé vált (vö. pl. STÖRIG 2002, 110). Vagyis a retorika ezek szerint a szofisztika legélesebb fegyverének bizonyult; s az antik rétoroknak ezért sok modern szerint – saját kora keserű tapasztalataiból kiindulva – manipulatív szándékot tulajdonított, feltételezve róluk, hogy a politikai propaganda célkitűzéseit rendszerint a demagógia eszközeivel igyekeztek megvalósítani (HIRSCHBERGER 1991, 51–58). A szofista tudás ily módon nem annyira konkrét, „szituációhoz kötött” tudásként (*Situationswissen*), mint inkább „hatalmi” vagy „uralmi” tudásként (*savoir du pouvoir*) jelent meg.

Nos, klasszika-filológusként Laurent Pernet persze egyetlen pillanatra sem esik a poliszdemokrácia naiv idealizálásának hibájába. Világosan látja, hogy legalább a retorika és a szofisztika képviselőinek tett szemrehányások egy része minden bizonnyal

¹⁰ Mint ismeretes, e politikai intézményrendszer legfontosabb eleme a végrehajtható hatalmat gyakorló népgyűlés volt; ez utóbbinak azonban szorosan együtt kellett működnie az általa választott és ellenőrzött tisztviselőkkel, valamint a munkáját segítő és előkészítő tanácsnokokkal. S tudjuk persze azt is, hogy az antik világ közvetlen demokráciájából egyszerűen *hiányzott* a modern világ képviseleti demokráciájának számos eleme. Így természetesen nem léteztek benne a szó modern értelmében vett politikai pártok, a népgyűlésben még nem alakultak ki a későbbi szavazási, illetve frakciófegyelem formái stb. (vö. CHÂTELET–VIDAL-NAQUET 2001; PERNOT 2000, 7, 44–45).

jogos. Sőt, sorra veszi az egyes platóni dialógusokat, érdekesen elemezve azt a kérdést, hogy szerzőjük mikor és hogyan ítéli meg bennük a többnyire „vulgárisnak”, „paradoxnak” vagy egyszerűen „szofistának” nevezett „rossz” retorika különféle formáit, s hogyan vélekedik egy „jó” és „igazi”, egyszóval „filozófiai” retorika jövőbeni kidolgozásának esélyeiről (PERNOT 2000, 66–81). Pernot azonban nyomatékosan hangsúlyozza azt is, hogy a hagyományos retorika – legalábbis az antik demokrácia körülményei között – egészében nem annyira a politikai manipuláció, mint inkább a politikai *deliberáció* eszköze, vagyis a politikai *szabadság* terebélye. Minthogy pedig a retorika a görög-római világban ily módon többnyire a szabad eszmecsere, a politikai mérlegelés és a nyilvános érvelés közege volt, legjobb képviselői jelentősen hozzájárultak a nyers erőszak, illetve a kíméletlen érdekérvényesítés háttérbe szorításához (PERNOT 2000, 96–99, 265–267).

Nézzük meg most röviden a fenti második kérdést. Nos, az újabb szakirodalom alapján úgy vélem: aligha túlzás a hagyományos retorika kérdéskörének az európai kultúra egész története szempontjából említésre méltó szerepet tulajdonítani, beleértve természetesen a modern és a posztmodern kultúra korszakát is. Az eredetileg a görög-római antikvitásban kialakuló klasszikus retorika képviselőinek, majd e retorikai hagyomány későbbi folytatóinak ugyanis az évszázadok folyamán szemmel láthatólag sikerült megőrizniük és áthagyományozniuk valamit, amit talán „a nyilvános beszéd nyugati normáinak” nevezhetnénk. A nyilvános beszédnek (*parole publique*) ezeket a nyugati gondolkodásra jellemző normáit és szabályait (*normes occidentales*) eredetileg Arisztotelész és Ciceró dolgozta ki – az előbbi a görög demokrácia, az utóbbi pedig a római reszpublika számára –, majd Quintilianus és Augustinus igazította hozzá egyrészt a római birodalom civilizációs modelljének, másrészt a keresztény közösségek akkoriban kialakuló univerzumának követelményeihez¹¹. S bár a görög-római és a zsidó-keresztény retorikai hagyomány jelentősen eltér egymástól, ezek egyfajta szintézisének – de legalábbis a „pogány” és a „vallásos” retorikák termékeny ötvöződésének – napjaink eszmetörténeti irodalma mindazonáltal nem kevés figyelmet szentel (PERNOT 2000, 267–273).

A középkori oktatás merev didaktikai keretei között azonban a tulajdonképpeni retorika – a trivium részeként, a szó tudományainak egyikeként – egyre inkább háttérbe szorult a grammatikához és a dialektikához képest. Sőt a retorika – legalábbis mint tudományos igénnyel föllépő diszciplína – a XVI–XVII. században tovább veszített hiteléből (vö. VATTIMO 2002, 1431–1433). Míg ugyanis a retorikai gondolkodás az esetek többségében (sőt tulajdonképpen már Corax és Theisziasz esetében is – vö. PERNOT 2000, 24–25) a „valószínűség” eszméjén alapult, addig Descartes igazságelméletének középpontjában éppenséggel az „evidencia” állt. Márpedig ez a két princípium – s általánosabban fogalmazva a „valószínűség” és az „ésszerűség” elve – túlságosan is különbözött egymástól ahhoz, hogy az elméleti reflexió szintjén, illetve a tudományos kutatás gyakorlatában összeegyeztethetőnek bizonyuljon. Mindezek ellenére elmondható, hogy a szélesebb értelemben vett retorika – mégpedig lényegében ugyanebben a korszakban –, az újkori gondolkodás humanista hagyományából táplálkozva, valószínűségi reneszánszát élte meg (vö. LANG 1999, 516–517; VATTIMO 2002, 1431–1433). Igaz, nem éppen tudományos diszciplínaként, hanem inkább szabad művészetként –

¹¹ Erre Françoise Douay-Soublin kiváló tanulmánya hívja föl a figyelmet (DOUAY-SOUBLIN 2001); vö. továbbá PERNOT 2000, 5–7, 265–267.

vagyis mint szónoklattan, illetve mint az ékesszólás művészete. Ez a XVI. századtól bizonyos értelemben egészen a XIX. század közepéig tartó nagy retorikai föllendülés persze főként az iskolai és a főiskolai oktatásban, az európai kereszténység hitéletében, az irodalomban és a politikában volt tapasztalható. Jó szónokokra, képzett óratorokra ugyanis nemcsak a szentbeszédben, az ígéhirdetésben vagy a hitvitában volt szükség, hanem például az ügyvédi, a hivatalnoki, a katonatiszti foglalkozás gyakorlásához vagy éppen a politikai pályán (erről lásd pl. DOUAY-SOUBLIN 2001).

A ún. barokk retorika például mindenekelőtt a katolikus ellenreformáció szellemi fegyvere volt, amely iránt nemhogy a protestánsok, de még a jezsuitákkal szembenálló katolikusok is bizalmatlansággal viseltettek (DOUAY-SOUBLIN 2001). Míg a reformáció és az ellenreformáció küzdelme el nem dőlt, addig az effajta, különösen a teológiai vitákban alkalmazható retorikára persze mindig volt igény. A vesztfáliai béke megkötése, az augsburgi vallásbéke helyreállítása, az „akié az uralom, azé a vallás” elvének újbóli elfogadása azonban e tekintetben is fordulatot hozott. Európa több országában abszolút monarchiák, centralizált államok alakultak ki, amelyekben az uralkodók és a hatalmasok persze a legkevésbé sem feledkeztek meg a retorikáról. Sőt, hatalmi játszmáik közepette mindinkább be kellett látniuk: nagyon is rá vannak utalva a retorika fegyverére. A görög poliszokban és a római civitasokban kialakított – s a szó meghatározott értelmében demokratikus, illetve republikánus ihletésű – retorikai modell helyébe azonban az újkori uralkodók csakhamar egy olyan retorikai modellt állítottak, amelyet visszatekintve bizvást nevezhetünk autoritárius, manipulatív, illetve propagandisztikus jellegűnek.

A XVIII. század felvilágosult filozófusai azután éppenséggel ezen modern – pontosabban a barokk helyébe lépő „abszolutista” – retorika ellen vették föl a küzdelmet (DOUAY-SOUBLIN 2001). Nyilvánvaló azonban, hogy az újkorban – éspedig először az angolszász világban, ám csakhamar a francia politikai életben is – a parlamentáris berendezkedés különféle formáinak megszilárdulásával ismét megnövekedett a társadalmi elit igénye a közéleti retorika új formáinak kidolgozására és főként alkalmazására. Talán nem túlzás úgy fogalmazni, hogy az ún. abszolutista retorika mellett, pontosabban azzal szemben, a XVIII–XIX. században egyfajta „liberális” retorika első formái is megjelentek (DOUAY-SOUBLIN 2001, PERNOT 2000, 274). Végül úgy tűnik, hogy a XIX–XX. század nagy társadalmi-politikai küzdelmeiben csakhamar előtérbe kerültek a meggyőzés, a rábeszélés és a manipuláció azon specifikusan modern stratégiai is, amelyeket Françoise Douay-Soubliin összefoglalóan az „entuziazmus antiretorikái”-nak nevez (DOUAY-SOUBLIN 2001). Ám egyszerűbben ezeket mégis inkább a „propaganda retorikái”-nak nevezhetnénk, gondolva itt a parlamenti, a pártpolitikai, a munkásmozgalmi vagy éppen a világnézeti propaganda különféle formáira.

Végül vessünk futó pillantást a harmadik fenti kérdésre. Nos, az újabb szakirodalom eredményeit figyelembe véve úgy tűnik, a XX. századot a mai kutatók egy része olyan eszmetörténeti korszaknak tekinti, amelyben – a minket érdeklő szempontból – a retorika rehabilitálásának erőteljes tendenciái érvényesültek. Sőt, a múlt század utolsó negyedének vonatkozásában véleményem szerint egyenesen a „retorika reneszánszának” jelenségéről beszélhetünk. Vagyis arról, hogy a „régii retorika” halála vagy legalább hanyatlása után napjainkban inkább a klasszikus hagyománynak az „új retorika” formájában való újjászületését figyelhetjük meg (MOUNIN 1990). Ami mármost a retorika eszmetörténeti értelemben vett rehabilitációját illeti (LANG 1999, 516), arra főként arisztotelészi szellemben került sor. Mégpedig azzal összefüggésben, hogy a modern

szerzők egy része végül is rádöbbsent arra, hogy a technikai-tudományos racionalitás kritikátlan szemlélete, illetve naiv túlértékelése tévutakra vezethet; s belátta azt, hogy az emberi praxisban – így a világ emberi nyelv által történő elsajátítása során – a racionalitás egészen sajátos formái alakulhatnak ki. A „retorika reneszánszáról” viszont talán abban az értelemben beszélhetnénk, hogy az emberi-társadalmi cselekvésre jellemző gyakorlati racionalitás retorikai megalapozásának témája az utóbbi mintegy negyedszázadban ismét a filozófia, illetve a filozófusok érdeklődésének előterébe került (LANG 1999, 516).¹² Sőt, úgy tűnik, hogy a retorikára jellemző kérdésfeltevésekkel nem csak a nyelvfilozófiában vagy az általános nyelvészetben, hanem például az irodalomtudományban, a kulturális antropológiában, valamint az információ- és kommunikációtudományokban is lépten-nyomon találkozhatunk (DOUAY-SOUBLIN 2001; PERNOT 2000, 276–277). Így elmondható, hogy egyrészt az antik retorika, másrészt pedig a modern, illetve posztmodern gondolkodás etikai, politikai és kommunikációs kérdésfeltevései között gyakran konzonancia tapasztalható (PERNOT 2000, 11–12). S ki vitatná, hogy Gadamer és Perelman, Apel és Habermas, illetve mások mellett e kérdésekben Paul Ricoeur is alapvető felismeréseket fogalmazott meg (erről lásd pl. PERNOT 2000, 275–276).

Befejezésül szeretnék legalább egészen röviden utalni Paul Ricoeurnek a „jó” retorikával kapcsolatban különböző helyeken kifejtett elképzelésére. Itt elsősorban a *Lectures* első kötetében összegyűjtött tanulmányok némelyikére, a *La métaphore vive* és a *Du texte à l'action* című művek fontos szövegeire, végül a *Le juste* című kötet egyes darabjaira gondolok. Nos, Ricoeur felfogása szerint a modern amerikai és európai társadalmak demokratikus közéletében folyó szenvedélyes politikai viták egyik fontos feladata egy olyan „politikai nyelv” megalkotása, amely elősegítheti a konfliktusok legalább átmeneti enyhítését, a konszenzus elemeinek legalább időleges megerősítését. Minthogy e viták a képviselői demokrácia körülményei között főként a „jó élet” és a „jó kormányzás” problémája (vö. BARASH 2001) – vagyis a modern politika fő céljainak és alapvető értékeinek az állampolgárok mindennapi életét erősen befolyásoló és a közvéleményt élesen megosztó kérdései – körül forognak, azok végére az általános tapasztalat szerint soha nem lehet végérvényesen pontot tenni. Mégpedig sem szigorúan tudományosan hitt érvek, sem merőben manipulatívnak szánt kijelentések – például üres szofizmák – segítségével.

Másképpen ezt úgy is megfogalmazhatnám, hogy a politikai diskurzus természetes közege Paul Ricoeur szerint nem a teória, de nem is a szofisztika – hanem a *retorika*. Érdemes azonban hangsúlyozni, hogy „retorika” fogalmát a francia filozófus nem annyira Platón, Descartes vagy Kant, mint inkább Arisztotelész szellemében értelmezi. Vagyis a retorikai diskurzus hagyományos vagy modern képviselőin *nem* a platóni ideatannak vagy akár a descartes-i evidenciaelméletnek az abszolút igazsággal kapcsolatos elvárásait kéri számon, amelyeknek egyébként – legalábbis a jog, az etika és a politika területén – szerinte amúgy is teljességgel lehetetlen megfelelni. Hanem inkább azt tanácsolja nekik, hogy ezeken a területeken – vagyis a gyakorlati filozófia birodalmában – az arisztotelészi fronézis-felfogás szellemében főként minél *valószínűbb* érvek megfogalmazására és demokratikus vitában, a retorika eszközeivel tör-

¹² Am bizonyára összefügg ez a folyamat a stilsztika, a szövegelmélet, az érvelésemélet, a mentalitástörténet, valamint például a francia strukturalizmus és az orosz formalizmus fejlődéstendenciáival is (vö. PERNOT 2000, 12; MOUNIN 1990, 10–14; MARIANI-ZINI 2003, 939).

ténő elfogadtatására¹³, vagyis vitapartnerük meggyőzésére törekedjenek. A retorikai diskurzus érvei és kijelentései ugyanis Ricoeur felfogása értelmében nem tekinthetők sem biztosan igazaknak, sem biztosan hamisaknak; tehát nem sorolhatók be egyértelműen sem az *episztémé*, sem pedig a *doxa* kategóriájába. Amennyiben azonban a *doxazein* kategóriájába mégiscsak besorolhatók, amennyiben tehát ezeket az érveket és kijelentéseket legalább megalapozottan valószínűnek (*vraisemblable*) tekinthetjük – aminél többre egyébként épp a politikai diskurzus esetében soha nem is számíthatunk –, annyiban viszont Paul Ricoeur reményei szerint minden alapunk megvan arra, hogy az általa körvonalazott értelemben egy „jó” retorika megteremtéséről beszélhessünk.

IRODALOM

- BARASH, Jeffrey Andrew 2001. Paul Ricoeur. In Canto-Sperber, Monique (dir.): *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. Paris: Presses universitaires de France. 1391–1395.
- BRETON, Philippe – PROULX, Serge 1993. *L'explosion de la communication*. Paris–Montréal: La Découverte – Boréal.
- BRUNDSCHWIG, Jacques 2001. Sophistes. In *Encyclopédia Universalis France*. CD-ROM, Version 7.
- CASSIN, Barbara 1996. Sophistes. In Raynaud, Philippe – Rials, Stéphane (dir.): *Dictionnaire de philosophie politique*. Paris: Presses universitaires de France. 622–625.
- CHATELET, François – VIDAL-NAQUET, Pierre 2001. Grèce antique – La cité grecque. In *Encyclopédia Universalis France*. CD-ROM, Version 7.
- DÄSCHLER, E. – RESKE, H.-D. 2000. Rhetorik. In Glück, Helmut (Hrsg.): *Metzler Lexikon Sprache*. Stuttgart: Metzler. 581–582.
- DAUENHAUER, Bernard P. 2001. *Paul Ricoeur: The Promise and Risk of Politics*. New York – Oxford: Rowman & Littlefield.
- DOSSE, F 1997. *Paul Ricoeur: Les sens d'une vie*. Paris: La Découverte.
- DOUAY-SOUBLIN, Françoise 2001. Rhétorique. In *Encyclopédia Universalis France*. CD-ROM, Version 7.
- GADAMER, Hans-Georg 1971. Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik. Metakritische Erörterungen zu „Wahrheit und Methode“. In *Hermeneutik und Ideologiekritik: Mit Beiträgen von K.-O. Apel, C. v. Bormann, R. Bubner, H.-G. Gadamer, H. J. Giegel, J. Habermas*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. 57–82.
- GELDSETZER, Lutz 1989. Hermeneutik. In Seiffert, Helmut – Radnitzky, Gerard (Hrsg.): *Handlexikon zur Wissenschaftstheorie*. München: Ehrenwirth. 127–139.
- GUTENBERG, Norbert 2000. Rhetorische Kommunikation. In Glück, Helmut (Hrsg.): *Metzler Lexikon Sprache*. Stuttgart: Metzler. 583–584.
- HIRSCHBERGER, Johannes 1991 (1949). *Geschichte der Philosophie*, Bd I. *Altertum und Mittelalter*. 14. Aufl. Freiburg i. Br.: Herder.
- JERPHAGNON, Lucien 1989. *Histoire de la pensée: Antiquité et Moyen Age*. Paris: Tallandier.
- KANT, Immanuel 1999 (1790). Kritik der Urteilstkraft. In *Die drei Kritiken*. Hrsg.: Alexander Ulfig. Köln: Parkland.]
- KERFERD, G. B. 2003. *A szofista mozgalom*. Budapest: Osiris.
- KÜHNERT, F. 1993. Retorika. In *Antik Lexikon*. Budapest: Corvina. 489–490.
- LANG, Peter Christian 1999. Rhetorik. In Precht, Peter – Burkard, Franz-Peter (Hrsg.): *Metzler Philosophie Lexikon*. Stuttgart: Metzler. 516–517.
- MARIANI-ZINI, Fosca 2003. Rhétorique. In Blay, Michel (dir.): *Grand Dictionnaire de la Philosophie*. Paris: Larousse. 938–939.
- MARROU, Henri-Irénéé 1981 (1948). *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Tome I. *Le monde grec*. Paris: Seuil.
- MOGENET, J. – ROMILLY, J. 2001. Grèce antique – Langue et littérature. In *Encyclopédia Universalis France*. CD-ROM, Version 7.
- MOUNIN, Georges 1990. Rhétorique. In *Encyclopédia Universalis*, Vol. X. Éditions Générales. 10–15.
- PERNOT, Laurent 2000. *La rhétorique dans l'Antiquité*. Paris: Librairie Générale Française.
- RICOEUR, Paul 1991a (1967). Violence et langage. In *Lectures 1. Autour du politique*. Paris: Seuil. 131–140.
- RICOEUR, Paul 1991b (1989). Langage politique et rhétorique. In *Lectures 1. Autour du politique*. Paris: Seuil. 161–175.

¹³ Lényegében hasonló törekvésekről számol be például Gutenberg a „Rhetorische Kommunikation”-ról írott szócikkében (GUTENBERG 2000, 581–584).

RICOEUR, Paul 1997 (1975). *La métaphore vive*. Paris: Seuil.

STÖRIG, Hans Joachim 2002. *Kleine Weltgeschichte der Philosophie: Überarbeitete Neuauflage*. Jubiläums-Edition. Frankfurt a. M.: Fischer.

TÓTH Tamás 2002. A fordíthatóság elve és a történelmi megértés esélyei. *Világosság*, 4–7. 52–62.

TÓTH Tamás 2003. Nyelv, cselekvés, értelem Paul Ricoeur kései filozófiájában. *Világosság*, 9–10. 121–131.

VATTIMO Gianni (dir.) 2002. *Garzanti Encyclopédie de la Philosophie*. Paris: Librairie Générale Française.

VIDAL-NAQUET, Pierre 2001. Grèce antique – Une civilisation de la parole. In *Encyclopédia Universalis France*. CD-ROM, Version 7.

