



**ALEKSANDRA MATHIESEN**  
UNIwersytet Adama Mickiewicza

## **ETHOS RETORYCZNY: MIĘDZY TÉCHNE RHETORIKÉ A DZIEDZINAMI PRAKTYCZNYMI**

### **Wprowadzenie**

Kwestia ethosu retorycznego uwydatnia się wtedy, gdy chcemy traktować retorykę jako *téchne rhetoriké*, tj. sztukę wytwórczą w odniesieniu do jej funkcji instrumentalnej (technicznej) względem działania (*praxis*): funkcja ta przejawia się w perswazyjnych formach komunikacji, które stanowią wytwory sztuki retorycznej.

Rozważmy tę kwestię na gruncie Arystotelesowskiej koncepcji retoryki jako sztuki perswazji. Istnieją po temu dwa ważne powody. Po pierwsze, Arystoteles jako pierwszy przeprowadził wyraźną dystynkcję pomiędzy tzw. perswazją *naturalną* a retoryką jako sztuką (*techne*), wyróżniając w ten sposób jakościowo jej wytwór (*ergon*) spośród z pozoru podobnych perswazyjnych czynności komunikacyjnych<sup>1</sup>. Po drugie, wprowadził on charakterystyczne i pionierskie rozumienie *ethosu* jako zbioru środków perswazji (*pisteis*), mających swoje źródło bezpośrednio w charakterze mówcy. Ponadto Arystoteles jest autorem trójpodziału typów wiedzy i wyróżnienia na ich podstawie trzech dziedzin: teoretycznej, praktycznej i wytwórczej, toteż pełna realizacja tematyki artykułu będzie możliwa wyłącznie na gruncie koncepcji Stagiryty<sup>2</sup>.

---

1 Arystoteles podkreśla rozumowy charakter sztuki (opiera się na wiedzy i metodzie), która jest szczególnym przypadkiem wytwórczości: „Zgodnie z tą Arystotelesowską definicją sztuki, wytwórczość oparta na samym instynkcie, na zwykłym doświadczeniu i wprawie, nie jest sztuką, bo brak jej reguł i świadomego stosowania środków do celu. Sztukę posiada ten tylko, kto produkując zna cel i środki swej produkcji” [Tatarkiewicz, 2009, 164].

2 Arystoteles sygnalizuje, choć niekoniecznie w sposób systematyczny, zróżnicowanie wśród różnych typów aktywności rozumnej części duszy owych trzech

Poniższy wywód podzielę na trzy części; podejmę w nich następujące zadania:

I: wyznaczenie zakresu autonomii retoryki jako sztuki względem dziedzin praktycznych oraz określenie specyfiki *ethosu* retorycznego,

II: wprowadzenie zagadnienia funkcjonalnego charakteru sztuki perswazji względem dziedzin praktycznych,

III: przedstawienie najważniejszych problemów wynikających z powiązania między sztuką retoryczną i dziedzinami praktycznymi<sup>3</sup>.

## **I AUTONOMICZNY CHARAKTER SZTUKI RETORYCZNEJ**

Przypomnijmy Arystotelesowski trójpodział dyscyplin, będący efektem wyróżnienia specyficznych funkcji rozumnej części duszy, jej działu epistemicznego i kalkulatywnego (dyskursywnego)<sup>4</sup>. Dzielnościami (*aretai*), czyli trwałymi dyspozycjami rozumnej części duszy, są tzw. cnoty dianoetyczne, umożliwiające właściwe spełnienie charakterystycznych funkcji. Dział epistemiczny opiera się na dzielności dianoetycznej, która prowadzi do poznania i jest nią intelekacja (*nous*); funkcją charakterystyczną jest poznanie (filozoficzne i naukowe) i odnosi się do dziedzin teoretycznych. Dział kalkulatywny dotyczy myślenia deliberatywnego, czyli innymi słowy — namysłu (*bouleusis*), i

---

dyscyplin — informacje na ten temat znajdujemy m. in. na kartach *Etyki nikomachejskiej* (ks. VI) oraz odpowiednie fragmenty zostały umieszczone przez Andronikosa z Rodos w ramach I ks. *Metafizyki*. Obszernie na ten temat wypowiada się również Marian Wesoły w tekście *Natura — człowiek — sztuka w koncepcji Arystotelesa* [Wesoły 2002, 121–146]. Wspomniany trójpodział stanowi najczęściej o tematycznym podziale większości opracowań poświęconych Arystotelesowi.

3 Poprzez „działanie” (*praxis*) należy na gruncie koncepcji Arystotelesa rozumieć każdą czynność o charakterze praktycznym, tj. taką, która swoje źródło posiada w rozumie praktycznym (*phronesis*) i wchodzi w zakres antycznej etyki, polityki i ekonomii. Zagadnienie to zostanie szczegółowo omówione poniżej.

4 Nazewnictwo przyjęte za M. Wesołym [Wesoły, 2012, 229–251]; w nawiasie — według tłumaczenia D. Gromskiej [Arystoteles, 2008]. Gwoli przypomnienia: Arystoteles wyróżnił trzy części duszy: rozumną, „poniekąd uczestniczącą w rozumie” oraz wegetatywną (dwie ostatnie części tworzą razem nierozumną część duszy). Niniejsza praca odnosi się wyłącznie do części rozumnej, a dokładnie jej podczęści kalkulatywnej (deliberatywnej).

opiera się na dwóch różnych cnotach dianoetycznych: roztropności (*phronesis*), która uczestniczy w realizacji funkcji związanej z działaniem zgodnym z deliberacją, oraz sprycie (*deinotes*), który prowadzić ma do urzeczywistnienia dowolnego celu poprzez dobór odpowiednich po temu środków na drodze namysłu. Pierwsza cnota odnosi się zatem do dziedzin praktycznych, druga natomiast stanowi też podstawę dziedzin wytwórczych, a zatem konstytuuje domenę sztuk<sup>5</sup>.

Arystoteles, jak już wspomniałam wyżej, traktuje retorykę jako sztukę i oddziela ją od *naturalnych* form perswazji, czyli takich, które wynikają raczej ze spontanicznej potrzeby i niejako *wrodzonej* umiejętności przekonywania niż ze stosowania się do prawideł sztuki perswazji. W obu przypadkach, perswazji *naturalnej* i retoryki jako sztuki, mamy do czynienia z wykorzystaniem możliwości, jakie stwarza kultywowanie dzielności deliberatywnej, zwanej sprytem, lecz w pierwszym przypadku stanowi ono przejaw pewnej intuicji, czy też wrodzonej zdolności, w drugim, odniesienie do zaleceń sztuki, która dostarcza zasad oraz jest systematycznym i metodycznym przedstawieniem wiedzy (technicznej) i czynności związanych z przekonywaniem. Stanowi zatem uporządkowane ujęcie tego, co w przypadku spontanicznej umiejętności przekonywania okazało się najskuteczniejsze, jest więc zbiorem środków i wskazań najodpowiedniejszych do osiągnięcia celu, którym jest dostarczenie mowy przekonywającej i uwiarygodniającej. Arystoteles *per genus proximum et differentiam specificam* definiuje zatem retorykę w sposób następujący:

Przyjmijmy zatem, że retoryka jest to umiejętność metodycznego odkrywania tego, co w odniesieniu do każdego przedmiotu może być przekonywające. Takiego zadania nie spełnia żadna inna sztuka [Arystoteles, 2004, 1355b].

Należy wszakże wspomnieć, że sztuka retoryczna nie narodziła się z teoretycznych badań, lecz pojawiła się jako odpowiedź na potrzeby

---

5 Powyższa tematyka stanowi treść rozważań VI Księgi *Etyki nikomachejskiej*, jak również znajduje swoje powielenie w I ks. *Metafizyki*; ponadto, została przejrzyście sformułowana m. in. w przytoczonym w poprzednim przypisie tekście M. Wesołego, a także we wcześniejszym *Natura — człowiek — sztuka w koncepcji Arystotelesa* [Wesoły, 2002, 121-146].

obywateli greckich *poleis* [Jaroszyński, Jaroszyński, 2008, 19], zaś pierwsi jej nauczyciele umieścili ją w swych sylabusach kursów, które moglibyśmy określić dziś mianem wychowania obywatelskiego, wszak sam Protagoras w dialogu zatytułowanym jego imieniem wspomina, iż wykształcenie umiejętności zabierania głosu w sprawach publicznych stanowi ważny punkt jego działalności [Platon 1991, 318e].

Nie jest ponadto sztuka retoryczna żadnym *novum* w odniesieniu do treści podejmowanych w jej ramach czynności, lecz stanowi ich najdojrzałą formę, rozwinięcie i uwieńczenie wysiłków ludzkich w zakresie perswazyjnej funkcji mowy. A że opiera się ona na określonych kryteriach, zasadach i metodach, wyklucza tym samym przypadkowość i dowolność. Ponadto, jej przyswojenie, jak i późniejsze doskonalenie warsztatu mówcy prowadzą do wytworzenia pewnej stałej tendencji, którą Arystoteles określa *trwałą dyspozycją do opartego na trafnym rozumowaniu tworzenia* [Arystoteles 2008, 1140b]. Czytamy w *Etyce nikomachejskiej*:

Owóż wszelka sztuka łączy się z powstawaniem i wynalazczym obmyśleniem tego, by powstało coś z rzeczy, które mogą i być, i nie być, i których źródło tkwi w wytwarzającym, a nie w wytworze [Arystoteles 2008, 1140b].

W tym kontekście Arystotelesowska systematyzacja środków przekonywania w ramach sztuki retorycznej jest konstruktywnym posunięciem zmierzającym do zrehabilitowania retoryki po Platońskiej krytyce jej wersji sofistycznych. Wiemy jednak, że Platon, choć w sposób radykalny rozprawił się z tą *pseudosztuką*, dostrzegał w późniejszych rozważaniach korzyści płynące z *właściwego* jej użycia i sam postulował konieczność włączenia retoryki we własny projekt pajdeutyczny<sup>6</sup>.

---

6 Początkowa krytyka retoryki jako sofistycznej *pseudosztuki* widoczna jest w dialogach: *Obrona Sokratesa, Protagoras czy Gorgiasz*. Szczegółowo na ten temat wypowiada się M. Wesoły w artykule: *Platona Gorgiasz — kompozycja dramatyczna, zarzewie agonu i sokratejska wymowa* [Wesoły M. 2009, 19–21]. Z czasem jednak Platon zaczyna dostrzegać potrzebę ustanowienia odpowiedniej sztuki retorycznej, która służyłaby kształceniu duchowemu, także filozoficznemu [Platon 261b]. Wstępne propozycje przedstawił w dialogu *Fajdros*, stawiając dwa podstawowe warunki: po pierwsze, wszelką mowę retoryczną powinna wyprzedzać wiedza odnośnie do przedmiotu [Platon 2006, 260d–261a], o którym mowa traktuje, po drugie, jeśli mowa retoryczna ma kształtować dusze, jej autor winien wcześniej poznać się na naturze

Arystoteles widział owo właściwe użycie w kierowaniu się *trafnym rozumowaniem*, które wiązało się oczywiście z zaletą dianoetyczną, którą nazwaliśmy sprytem i która realizowała się w „wynałazczym obmyślanii”, tj. doborze odpowiednich środków do celu na drodze namysłu, a dobry namysł to nic innego, jak „trafność myślenia dyskursywnego” [Arystoteles 2008, 1140b], czyli rozumowania właśnie. Dochodzimy w tym momencie do wyjaśnienia, na czym polega autonomia sztuk względem innych dziedzin, a tym samym, na czym polega szczególny charakter wytwórczości, zwłaszcza w zakresie sztuki retorycznej, w odniesieniu do przedmiotu, którym się zajmuje.

Uprawianie sztuki retorycznej polega bowiem, jak w przypadku innych sztuk (*technai*), na rozumowym, metodycznym poszukiwaniu środków uwierzytelniania (*tego, co przekonywające w odniesieniu do dowolnego przedmiotu*). Retoryka jest zatem trwałą dyspozycją do wynajdywania środków przekonujących i nie przychyła się w jakimkolwiek stopniu bardziej ku prawdzie, bądź ku fałszowi, ku temu, co słuszne, bądź też nie, nie bada istnienia rzeczy czy wartości, lecz jest niejako formą czy sposobem ujmowania rzeczy jako przekonywających. Wspomniany powyżej przedmiot retoryki, czyli „rzeczy, które mogą być, i nie być”, nie jest tym samym przedmiotem, którym zajmują się dziedziny teoretyczne, które poszukują tego, co konieczne, pewne, prawdziwe; natomiast argumenty retoryczne opierają się raczej na powszechnie przyjętych opiniach (*eúlogos* — „to, co godne przyjęcia”, to, co powszechnie przyjęte) niż prawdach (prawda wszakże nie zależy od opinii) [Perelman 2004, 13–14] — poprzestaje bowiem sztuka perswazji na tym, co prawdopodobne i przekonywające [Fortenbaugh 2007, 109]<sup>7</sup>.

Ponadto pozostawia retoryka poza obszarem swojego zainteresowania to, co słuszne i niesłuszne, sprawiedliwe lub

---

duszy, by nie czynić jej szkody [Platon 2006, 271d–272b] Platon nie przedstawił spójnej propozycji takiej sztuki, lecz bacznie obserwował ateńską młodzież, a zwłaszcza wyróżniającego się na tle innych Izokratesa, z którym być może wiązał pewne nadzieje.

<sup>7</sup> Arystoteles w *Metafizyce* wskazuje na fakt, że konieczność z natury przeciwstawna jest rozumowaniu, zakłada bowiem nieodzowność istnienia tego, co w sposób konieczny orzekamy (dotyczy faktów, które są takie, jakimi się jawią, i praw ogólnych, które są niezmiennie); rozumowanie natomiast dotyczy namysłu nad środkami do celu, których dobór i wybór nie jest apodyktyczny [Arystoteles 1984, 1015a–b].

niesprawiedliwe, pożyteczne czy szkodliwe. Dzieje się tak, ponieważ jakości te odnoszą się do działania, a dokładnie jego rezultatu — tego, co według Arystotelesa jest celem każdego działania (dobro), a także najwyższym celem człowieka (szczęście) [Arystoteles 2008, 1094a–1095a]. Wynajdywaniem sposobów urzeczywistniania wspomnianego powyżej celu zajmuje się ściśle określona zaleta dianoetyczna, mianowicie roztropność (*phronesis*), która pozostaje konstytutywna dla dziedzin praktycznych związanych z działaniem (polityki, ekonomiki i etyki). Kiedy Arystotelesa tłumaczy, że działanie samo w sobie posiada cel, sztuki natomiast nie [Wesoły 2002, 126], nie ma na myśli nic innego jak fakt, że obecna w działaniu refleksja o charakterze praktycznym, poszukując środków urzeczywistnienia, niejako już ten cel urzeczywistnia<sup>8</sup>. Sztuka natomiast, co prawda, posiada swój cel, którym jest wytwór, jednakże na gruncie Arystotelesowskiej koncepcji najwyższego dobra jako celu ostatecznego każdego człowieka i społeczeństwa (*polis*), sztuka i jej wytwory stanowią wyłącznie środki, które mogą, ale nie muszą zostać wykorzystane przy urzeczywistnianiu owego najwyższego dobra. Posługując się powyższą argumentacją, Arystoteles pragnie utrzymać autonomię sztuk względem dziedzin praktycznych (na poziomie metod i kryteriów), twórczości względem działania (na poziomie specyficznych czynności, czy też funkcji duszy), roztropności wobec sprytu (na poziomie zalet dianoetycznych i namysłu).

Skoro sztuka perswazji nie musi odnosić się ani do tego, co prawdziwe, ani tego, co dobre, gdyż pozostaje to poza „zakresem jej kompetencji”, która jakość stanowić ma o specyfice jej wytworów? Tym, co określa wartość retoryki jako dziedziny wytwórczej, jest odpowiedniość (jako dobór odpowiednich środków) oraz „dzielność” tego, co jest wytworem (czyli spełnianie przezeń określonej funkcji, co

---

8 Arystoteles uważa, że „działanie jest celem w znaczeniu bezwzględny”, ponieważ celem namysłu praktycznego poprzedzającego działanie, i samego działania, jest powodzenie w jego następstwie, które ma urzeczywistnić przedmiot pragnienia, czyli szczęście (dobro najwyższe). Pragnienie, według Arystotelesa, nierozłącznie wiąże się z postanowieniem, jako efektem namysłu, i odwrotnie postanowienie jest poniekąd „zabarwione” pragnieniem tak, iż pozostają one w nierozdzielnej obustronnej relacji [Arystoteles 2008, 1139ab].

wynika zwykle z zaistnienia pierwszej wartości). Dziś określilibyśmy tę cechę mianem skuteczności<sup>9</sup>.

Z Arystotelesowskiej koncepcji sztuki retorycznej przyjęło się rozróżnienie na trzy rodzaje środków przekonywania: *pragma*, *ethos* i *logos* (lub *pragma*) [por. Arystoteles 2004, 1356a]. Jednym z celów niniejszego artykułu jest przedstawienie specyfiki *ethosu retorycznego*, który rozumiany jest w retoryce nie tyle jako charakter (*ethos*) konkretnej osoby, na podstawie którego możemy scharakteryzować osobę jako etycznie wartościową (*spoudaios*) lub nie, lecz jako pewien typ charakteru, czy raczej typy charakterów (*ethe* — gr. l. mn. charaktery), które stają się źródłem środków przekonywania i które można również rozpatrywać wyłącznie poprzez wspomniane powyżej kryteria odpowiedniości i skuteczności. *Ethos retoryczny* jest zatem zarazem podstawą i środkiem przekonywania, charakterem mówcy (prawdziwym lub wykreowanym) ujawniającym się w trakcie wygłaszania mowy retorycznej [Arystoteles 2004, 1356a].

Arystoteles w II Księdze *Retoryki* przedstawił wiele różnych typów charakterów, które przypisać można np. osobom w określonym wieku lub znajdującym się pod wpływem pewnych warunków losowych (mówcą mógł być człowiek majątny, ale i ubogi, wykształcony lub niewykształcony). W swojej charakterologii Arystoteles odwoływał się zatem do konkretnych złożonych typów sytuacji życiowych, które mogły stawiać mówiącego w określonym świetle [Arystoteles 2004, 1388a–1389b]. Owa realna bądź przyjęta na potrzebę chwili sytuacja życiowa również stawała się podstawą sądzenia widowni o charakterze mówcy.

Jak funkcjonują środki przekonywania związane z takim *ethosem*? Np. aby przekonać słuchaczy, mówca, układając mowę, bierze pod uwagę dobór odpowiednich aspektów charakteru mówcy tak, aby

---

9 Postulat ten wynika z założenia o funkcjonalności wytworów sztuk, które to założenie przypisuje się Sokratesowi, ale swymi korzeniami sięga jeszcze poematów Homera; Sokrates utożsamia skuteczność ze spełnianiem przez dzieło przydzielonej mu przez twórcę funkcji (np. zbroja chroni ciało przed pchnięciem miecza), zaś Arystoteles z realizowaniem funkcji (można bowiem leczyć, ale nie wyleczyć, stąd też Arystoteles mniejszą wagę przykładą do kryterium skuteczności, większą z kolei do owej odpowiedniości, wywodzącej się z tradycji Hippokratejskiej, a dokładnie Hippokratejskiej metody holistycznej). Tę samą metodę zaleca stosować wobec poznania duszy, którą kształtować można również za pomocą sztuki retorycznej, dlatego też Platon widzi w niej narzędzie swojej psychagogii [Platon 2006, 270c–e].

dostosować je jako środki do wymogów danego audytorium, tj. wybiera to, co w charakterze mówiącego przekonuje najbardziej w odniesieniu do treści wywodu. Arystoteles rozważał charaktery również pod względem towarzyszących im odpowiednich doznań (np. gniew, litość, pożądlivość) oraz stanów (zalety i przywary); nie różnicuje ich w normach etycznych, lecz wskazuje na kryterium odpowiedniości, decydujące w kwestii ich *ujawniania* w mowie. Nie chodziłoby zatem o rzeczywisty charakter człowieka, lecz raczej o pewien rodzaj rozmyślnej selekcji, doboru z puli środków możliwych i przekonywających (w danej sytuacji) w taki sposób, by mówca mógł uchodzić za człowieka roztrzonego, cnotliwego, wykazującego nadto dobrą wolę, w efekcie: stać się wiarygodnym. Arystoteles utrzymuje bowiem, że jesteśmy skłonni wierzyć raczej człowiekowi uczciwemu, niż niegodziwcowi [Arystoteles 2004, 1356a]. Wszelkie podobieństwo do rzeczywistej wzniosłości etycznej wynikłej z realnej szlachetności charakteru traci na swej mocy w świetle tych objaśnień, zwłaszcza, kiedy wspomnimy, że dzielność etyczna i wynikające z niej działania stanowią cel sam w sobie, zaś *ethos retoryczny* stanowi zgodnie z definicją zaledwie środek służący przekonywaniu. Wszelako Stagiryta argumentował dalej:

Nieprawdą jest przy tym — co twierdzą autorzy podręczników wymowy — że szlachetność mówiącego nie ma żadnego wpływu na siłę przekonywania. Wprost przeciwnie — można powiedzieć — charakter mówcy daje największą wiarygodność [jego argumentom] [Arystoteles 2004, 1356a].

Wszakże w ramach samej retoryki miałyby owa wypowiedź wyłącznie takie znaczenie, jakie mają wszelki inne wskazówki służące zwiększeniu wiarygodności mówcy. Odpowiednie posługiwanie się środkami związanymi z *ethosem* nie musi być przejawem etycznej wzniosłości człowieka, lecz raczej oznaką opanowania technicznej umiejętności przekonywania, wzbudzania wiarygodności. Arystoteles utrzymywał bowiem, że przekonanie o uczciwości mówcy winno wynikać z jego argumentacji (o ile jest zręczny w używaniu tego typu środków perswazji), a nie z uprzednio posiadanej o nim opinii (słuchacze mają odbierać wrażenie, że mówca jest człowiekiem godnym ich zaufania, a niekoniecznie musi tak być) [Arystoteles 2004, 1356a: *Przekonanie to winno jednak wyrastać nie z posiadanej uprzednio opinii na temat mówcy, lecz z jego mowy*]. W tym ujęciu nie można stwierdzić,



czy człowiek etycznie wartościowy jest bardziej skuteczny od człowieka będącego jego przeciwieństwem, ponieważ mówca musi przede wszystkim wybierać to, co jest odpowiednie, przekonywające, a nie to, co dobre, a jeśli sprawia wrażenie człowieka uczciwego, to dlatego, że pragnie być przekonywającym, wiarygodnym. Na pierwszy plan wysuwa się zatem sama czynność — wygłaszanie mowy, czy raczej cała związana z nim sytuacja, w której ukazują się (choć mogą pozostać niejawnie) zastosowane zgodnie z przeprowadzonym wcześniej namysłem w ramach sztuki retorycznej środki perswazji. Jeśli jednak mówca poprzestaje tylko na tym, co jest mu niejako *z góry dane*, nie poświęcając wysiłku na *wynalazcze obmyślanie*, może równie dobrze nie stosować retoryki wcale, lecz opierać się np. wyłącznie na wrodzonym wdzięku czy też autorytecie, który zdążył sobie wśród pobratymców wyrobić.

Powyższy wywód powinien stać się bazą dla wprowadzenia dalszych rozważań dotyczących kwestii autonomii sztuki retorycznej, w tym także środków przekonywania, względem dziedzin praktycznych i charakterystycznych dla nich dziedzin. Należy wszakże w ramach zarówno podsumowania niniejszej części, jak i poczynienia wstępu dla kolejnej stwierdzić, że techniczne środki przekonywania to takie, które mówca sam musi opracować w procesie namysłu, których jest wynalazcą i/lub użytkownikiem, a nie posiadaczem — to, co „posiadane”, czyli np. cnotliwy charakter czy roztropność, nie należą do środków przekonywania i choć można się nimi posługiwać, są wobec sztuki retorycznej zewnętrzne i w pewnym sensie „przypadkowe” (mówca może być roztropny, ale nie musi, byleby za takiego uchodził) [Arystoteles 2004, 1355b]. Mowa powstała wedle prawideł sztuki retorycznej nie jest w swej istocie działaniem, lecz wytwarzaniem, nie powstaje na gruncie praktycznego, lecz technicznego namysłu [Rapp 2002].

## II FUNKcjONALNY CHARAKTER SZTUKI RETORYCZNEJ

Na pierwszy rzut oka można wysunąć zastrzeżenia wobec takiego ujęcia sztuki retorycznej. Mowa nie jest wszak „niewinnym” aktem komunikacyjnym, a jej twórcy skłonni są przypisywać sobie pewną odpowiedzialność. Dzieje się tak, ponieważ długofalowe skutki perswazji nie pozwalają na ewaluację mowy wyłącznie w świetle przywołanych

wcześniej kryteriów odpowiedniości i skuteczności. Wytwór sztuki retorycznej (*logos* — mowa) poprzez uwierzytelnianie pewnego przedmiotu (treści), ma wywołać w słuchaczach określoną reakcję: przekonać, zmienić czyjeś zdanie, kształtować opinie, skłaniać do podjęcia decyzji, a zatem społeczny zasięg „rażenia” jest nie do zbagatelizowania. Według Rodney’a B. Douglasa, proces retoryczny jest procesem interakcyjnym rozgrywającym się na płaszczyźnie socjopsychologicznej, a jednostki uczestniczą w nim *w sposób świadomy i wyrachowany* [Douglas 2008, 91].

Arystoteles, choć dostrzegając — co potwierdza treść *Retoryki* (zwłaszcza część I) — owe problemy, bronił się przed *mieszaniem* dziedzin praktycznych z wytwórczymi (zwłaszcza *niepokorną* w swym wyjątkowym na tle innych sztuk charakterze retoryką) i stąd też stosuje osobne kryteria, wprowadza uściślenia i rozróżnienia. Wyłącza on z teleologii retorycznej celowość w sensie bezwzględny, bowiem wytwór tej sztuki, mowa, nie jest celem samym w sobie. Ponadto, mówcę określa się nie ze względu na cel, który mu przyświeca, tylko ze względu na umiejętności, którymi się legitymuje [Arystoteles 2004, 1355b]. Mówca ma przekonywać, ale nie musi przekonać tak, jak lekarz ma prawidłowo leczyć, choć nie musi każdego pacjenta wyleczyć (pomimo wszelkich starań, może bowiem ponieść porażkę, co jednak nie czyni z niego złego lekarza) — sztuka retoryczna nie polega na przekonywaniu, lecz na wynajdywaniu tego, co przekonywające odnośnie do danego przedmiotu. Przez pryzmat tego podejścia Stagiryta zdefiniował mówcę jako kierującego się tylko i wyłącznie swoimi umiejętnościami — trwałą dyspozycją (objawiającą się w czynnościach wytwórczych) do tworzenia mów, które w sposób przekonywający prowadzić mogą, lecz nie muszą do uwierzytelnienia tezy czy uzasadnienia opinii, a nie przez intencję czy cel, który mu przyświeca [Arystoteles 2004, 1355b], tj. przekonanie. Sugerował zatem, że twórczości mówcy nie należy oceniać jako działania, które zgodnie z dyspozycją etyczną prowadzi do realizacji celu, jakim jest dobro indywidualne (*eudaimonia* — dobrostan, szczęście), czy dobro wspólnoty (*autarkia* — samowystarczalność). Na gruncie sztuki najważniejsza jest odpowiedniość (rozumiana poprzez dobór odpowiednich środków na drodze namysłu, rozumowania) i skuteczność (rozumiana jako wytworzenie mowy przekonywającej, ale niekoniecznie takiej, która spełniła oczekiwania czy intencje mówcy).

Należy wszakże przypomnieć, że sztuka retoryczna narodziła się w debatach, występach i popisach publicznych, stąd teŹ, od początku swego istnienia, miała przypisane określone funkcje społeczne i polityczne<sup>10</sup>; umiejętność perswadowania wiązała się przede wszystkim ze sprawami państwowymi [Fortenbaugh 2007, 111], a ponadto, uważana była za niezwykle istotny element *paidei*<sup>11</sup>. Powiązanie sztuki retorycznej z dziedzinami praktycznymi było więc nie przypadkowe, lecz stanowiło ogniwo łączące dyscypliny dbające o dobro państwa i jednostki — z dyscypliną dostarczającą rozwiązań funkcjonalnych, pomocnych w urzeczywistnieniu tego celu. Retoryka jako sztuka dostarczała konkretnych moŹliwości w ramach uprawiania polityki. Arystoteles uznawał nadrzędność polityki pośród nauk i sztuk zajmujących się dobrem i szczęściem jako celem, zaś retoryka miałaby być jej odgałęzieniem, dziedziną funkcjonalną dostarczającą obywatelom technicznych rozwiązań w rządach i sądach [Arystoteles 2008, 1094a–b]. Jako taka pozostawała zatem retoryka istotnym elementem wychowania obywatelskiego. Podczas rozważania zalet obywatela, Arystoteles powoływał się na specyficzne cnoty polityczne, i tak jak polityka była nadrzędną dziedziną praktyczną wobec etyki, tak cnoty polityczne przewyŹszały cnoty etyczne. Owe cnoty polityczne wiązał z umi łowaniem ustroju oraz pewną szlachetnośc  czy prawośc  odpowiadającą danemu ustrojowi. Kolejną zalet  pozwalającą na wybór najwyższych urzędników było „największe uzdolnienie do kierowania urzędem” [Arystoteles 2008 (P), 1309a].

Skoro wiemy, że sztuka retoryczna powinna pozostawać w słuŹbie polityki, naleŹy wprowadzić w tym miejscu wyjaśnienia związane z postulatem funkcjonalności sztuk, który to postulat stanowi uzasadnienie drugiego punktu tego wywodu. Celem sztuk istotnie jest

---

10 Arystoteles wyr znił trzy rodzaje mów: doradcze, nazywane takŹe politycznymi, sądowe oraz popisowe [Arystoteles 2004, 1358b].

11 Obszernie o zagadnieniu pajdeutycznych modeli retoryki traktuje Jaeger w swojej *Paidei*, lecz ze względu na liczne niuanse tej problematyki nie b d  poruszać jej w tym artykule. Wykorzystaniem retoryki w ramach programu wychowawczego zainteresował się równieŹ sam Platon w *Fajdrosie*, który powszechnie uwaŹany jest raczej za jej przeciwnika. Pozostawał on jednak w zasadniczej opozycji wobec innego przedstawiciela myśli pajdeutycznej, Izokratesa.

wytwór, lecz ze względu na przyjętą przez Arystotelesa teleologię nie jest to oczywiście cel ostateczny<sup>12</sup>. W *Etyce nikomachejskiej* czytamy:

To bowiem praktyczne myślenie dyskursywne [kalkulatywne] rozstrzyga też o wytwórczym myśleniu dyskursywnym [kalkulatywnym]; bo każdy, kto coś tworzy, tworzy to w jakimś celu, przy czym rzecz wytworzona nie jest celem w bezwzględny tego słowa znaczeniu, lecz celem ze względu na coś innego i celem pewnej czynności. Natomiast działanie jest celem (w znaczeniu bezwzględnym), ponieważ celem jest tu powodzenie w działaniu i to powodzenie jest przedmiotem pragnienia [Arystoteles 2008, 1339b].

Jakkolwiek sztuki, także retoryczna, nie popadały w rozważania nad celem ostatecznym, jednakże wprzęgnięte w instrumentarium dziedzin praktycznych służyły jego realizacji.

Pragnę wyprowadzić postulat funkcjonalności sztuk względem dziedzin praktycznych, odwołując się do powiązania zalet dianoetycznych: sprytu (*deinotes*) i rozsądku (*phronesis*). Wyróżniając dziedzinę sztuk spośród dyscyplin teoretycznych i praktycznych, Arystoteles opierał się na zróżnicowaniu cnót dianoetycznych, które miały znajdować się w rozumnej części duszy. Wytwórczość, czyli sztuki, które ufundowane były na dzielności zwanej sprytem, o tyle różniły się od dyscyplin praktycznych (polityki i etyki), o ile stanowiły repozytorium umiejętności dostarczania środków technicznych do realizacji określonych celów. Umiejętność ta opierała się na słusznym namyśle, ten zaś na cnocie dianoetycznej zwanej sprytem. Jednakże spryt nie przynależał wyłącznie sztukom, lecz posługiwał się nim każdy człowiek, jeśli tylko szukał sposobów do osiągnięcia swoich zamierzeń [Arystoteles 2008, 1144a]. W VI księdze *Etyki nikomachejskiej* natomiast ujawnia, że rozsądek, który stanowi racjonalność praktyczną, podstawę dziedzin praktycznych, a także wskazuje duszy, co jest dobre, a co nie, bez sprytu nie zaistnieje:

Owóż postanowienie staje się trafne dzięki dzielności etycznej, ale sprawa tego, co z natury rzeczy czynić należy, aby wykonać to postanowienie, nie należy do dzielności etycznej, lecz do innej dzielności. [...] Owóż istnieje

---

12 Ze względu na przyczynę celową, którą Arystoteles utożsamia z dobrem, wszelkie poznanie, działanie i wytwarzanie będą zmierzały ku swej entelechii, będącej pełnym urzeczywistnieniem owego celu ostatecznego [Arystoteles 1984, 983a].

pewna zdolność zwana sprytem (*deinótes*); polega ona na umiejętności trafnego wyboru środków zmierzających do obranego celu i na umiejętności osiągnięcia go [Arystoteles 2008, 1144a].

Rozsądek ma być *okiem duszy* (wskazuje to, co dobre), wydaje się jednak, że o sprawności „operacyjnej”, czyli o dostarczeniu technicznych środków realizacji celu, ku któremu dąży, decyduje umiejętność oparta na sprycie. Może ona być niejako *naturalna*, oparta na wrodzonych umiejętnościach człowieka do wynajdywania odpowiednich środków, bądź *wyuczona* — uporządkowana, systematyczna i nieprzypadkowa, innymi słowy, oparta na sztuce. W tym drugim przypadku mamy do czynienia z czynnością metodyczną, opartą na postulatach i regułach technicznych przynależnych określonej sztuce, która zdołała z naturalnego doświadczenia wyciągnąć to, co okazało się najskuteczniejsze (stąd też przynależny sztukom wymóg skuteczności). Jeśli zatem zadamy sobie pytanie, czy tego typu związek pomiędzy dziedzinami praktyczną i wytwórczą jest konieczny, odpowiemy, że nie, gdyż dążąc do szczęścia, można kierować się w kwestii doboru środków wrodzonym sprytem. Po co więc zwracać się ku określonej sztuce? Ponieważ w sposób metodyczny i nieprzypadkowy (jest w końcu trwałą dyspozycją) dostarcza ona środków, które prowadzą do urzeczywistnienia celów, chociażby tylko w sposób możliwy, choć niekoniecznie faktyczny. Sztuki opierały się koniec końcem na prawdopodobieństwie, zaś ewaluacji wewnątrz dziedzin wytwórczych dokonywało się ze względu na umiejętności sztukmistrza, nie ze względu na jego powodzenie.

Arystoteles odnotował przydatność niektórych sztuk w zakresie kształtowania duszy, a właściwie jej części pożądlivej, związanej z dzielnością etyczną czy polityczną. Uwznioślanie duszy mogło nastąpić np. poprzez uczestnictwo w przedstawieniach scenicznych, tj. zażywanie szlachetnej rozrywki (*diagoge*). Arystoteles uważał, iż sztuki przez swoją bezpośredniość psychologiczną potrafiły wyrobić w duszy właściwe nawyki, związane z zażywaniem wolnego czasu (*scholé*), ponadto owa umiejętność zażywania wolnego czasu stanowiła przecież zajęcie właściwe dla wolnego, cnotliwego człowieka, obywatela [Arystoteles 2008 (P), 1338a–b]. Sztuki, zwłaszcza te związane z wymową, muzyką czy obrazem, posiadać miały zdolności do katartycznego,

oczyszczającego z nadmiaru afektów oddziaływania, przywracając w duszy „porządek”, harmonizując jej częsci: rozumną i po adliw .

Sam Arystoteles nie wyjaśnił dokładnie, w jaki sp s b wytwory sztuk wpływały na owo oczyszczenie duszy. Prawdopodobnie chodziło o rozumowy, porządkujący charakter owych sztuk<sup>13</sup>, którego obecno c wywoływała pozytywny i kontrolowany wpływ na ludzką po adliwo c i afektywno c. Możemy jednak założyć, że funkcjonalne wsparcie sztuk w obszarze dziedzin praktycznych miało charakter pomocniczy, w sp s b bezpośredni nieodpowiedzialny za kształtowanie dzielności etycznej czy politycznej — wiemy, jak dotąd, że zadanie kształtowania obywateli, jak i odpowiedzialnośc za nie, spoczywały na barkach dziedzin praktycznych, w szczególności polityki. Sztuki nie były bowiem, jak zostało to wcześniej wykazane, związane w sp s b konieczny z działaniem, czyli podejmowaniem kreujących zobowiązania interakcji międzyludzkich. Przyglądając się retoryce i jej wytworom, nie da się wszakże nie zauważyć, iż rzecz ma się inaczej, gdyż ta nie opierała się, jak w przypadku wspomnianych powyżej sztuk, wy cznie na wywieraniu wpływu psychagogicznego (choć oczywiście stanowi  on jej element — *pathos*), ale przede wszystkim na dostarczaniu zasadnej argumentacji, która stanowiła punkt ciężkości Arystotelesowskiej koncepcji retoryki (a także miała „chroni  m wce od nadużyć”) [Stanford Encyclopedia of Philosophy 2002]. Elementy sztuki perswazji związane z przedstawieniem argumentacji, odnosiły się oczywiście do aktu werbalnego, do mowy wygłoszonej i wysłuchanej przez audytorium, która stanowiła, według Stagiryty, w sciwy wytwór sztuki retorycznej (mowa stanowiła akt dokonany przed publicznością, w określonych okolicznościach przez konkretną osob , inaczej nie zostałaby uznana za wyraz umiejętności retorycznych [Fortenbaugh 2007, 107]. Stwierdzenie, że mowa jest przynależnym wy cznie cz lowiekowi sp sobem komunikowania się i eksternalizowania swoich myśli, wydaje się dziś banalną, jednakże w sciwo ci, które Arystoteles wi za  z mow , oraz konotacje z tematem niniejszego artykułu w toku dalszych rozwa a  mogą rzuci  nowe światło na charakter retoryki .

---

13 O tym zagadnieniu Arystoteles wspomni , charakteryzując procedur  namysłu, która stanowi przeciwie  podstaw  sztuk, porównując ją do pracy analitycznej i badawczej [Arystoteles 2008, 1112b].

Przywołajmy zatem ten najbardziej rozpoznawalny fragment *Polityki* Arystotelesa, stanowiący podstawowe założenie dla wszelkich rozważań nad językiem i komunikacją:

Otóż człowiek jedyny z istot żyjących obdarzony jest mową. [...] mowa służy do określania tego, co pożyteczne i szkodliwe, jak również i tego, co sprawiedliwe czy też niesprawiedliwe [Arystoteles 2008 (P), 1253a].

Należy przeanalizować z najwyższą uwagą ów potencjał, którego źródłem jest mowa (*logos*), względem podstawowej funkcji człowieka jako istoty społecznej, związanej przede wszystkim z tworzeniem wspólnoty (*koinonia*), jaką jest państwo (*polis*), ale także z realizacją trwałych dyspozycji etycznych praktykowanych w obrębie rodziny i państwa.

W sferze praktycznej dzielność, specyficzna funkcja człowieka kształtuje się poprzez konkretne działanie (*praxis*), które pozostaje w zgodności z rozumem, a dokładnie roztropnością, która stanowi rozumową władzę praktyczną o charakterze kalkulatywnym (deliberatywnym). Ściśle rzecz ujmując, chodzi nie o przypadkowe działanie, ale o takie, które nie tylko jest etycznie poprawne, ale także praktykowane z taką częstotliwością, jaką wymuszają przydarzające się w życiu sytuacje. Arystoteles określał tę tendencję mianem szczególnego rodzaju nawyku (*ethos*) związanego z kształtowaniem dzielności etycznej czy politycznej, tj. trwałej dyspozycji [Arystoteles 2008, 1103a]. Wynikało to z kwestii podporządkowania z istoty swej nierozumnej, pożądlivej części duszy władzy rozumowania (stąd też określenie „poniekąd uczestnicząca w rozumie”), która określała dłań [dla kogo? "dlań" tylko dla rodz. męskiego], co jest dobre, a co nie, a z udziałem sprytu, stanowiła podstawę rozumnego namysłu. Zaleta dianoetyczna sprytu, jak to zostało wyżej wspomniane, stanowić mogła, poprzez dostarczanie odpowiednich środków do realizacji celu, zaplecze techniczne dla innej zalety dianoetycznej, roztropności (*phronesis*) odpowiedzialnej za kształtowanie trwałej dyspozycji w działaniu, którego celem w każdym przypadku powinno być dobro. Dusza pożądliva była siedliskiem naszych skłonności, a także pragnień, które nakierowywały nas na pewien obiekt jako nasz cel, a celem dyktowanym przez roztropność miało być dobro właśnie. Gdy człowiek działał ze względu na ten cel, wzrastały w nim cnoty o charakterze praktycznym,

czyli trwałe dyspozycje do postępowania zgodnego z rozumem — ich właściwe „wyrobiecie” pozwalało w przyszłości postępować ze względu na rzeczony cel. Arystoteles określał ten stan rzeczy właśnie owym swoistym nawykiem.

Skoro cnota (etyczna czy obywatelska) kształtowała się poprzez działanie, jaką funkcję spełniać miałyby mowa w odniesieniu do tego procesu? Czyż to nie czyny stanowiły najlepsze świadectwo konstytucji praktycznej? Roztropny namysł poprzedzający działanie przydawał zapewne także komunikatom werbalnym pewnych racji i uzasadnień, pewnych wytycznych normatywnych, przy czym owe zalecenia wsparte na namyśle technicznym, przy udziale sprytu, miały większą szansę powodzenia (spryt przydawał działaniom skuteczności operacyjnej zgodnie z prawidłami sztuki lub pewnego rodzaju wrodzonego instynktu). Najwyższe prawdopodobieństwo powodzenia wiązało się oczywiście ze stosowaniem prawideł sztuki, jako metodycznej drogi odnajdywania środków najodpowiedniejszych. Pozostawało zatem znaleźć taką sztukę, która owym wytycznym czy zaleceniom jako treści (etycznej, politycznej) formę nadawałaby najodpowiedniejszą. Odpowiedniość zaś stanowiła przede wszystkim podstawowe kryterium sztuk.

Wszelka wytwórczość z konieczności traktowała swój przedmiot (np. sztuka lekarska zdrowie, a retoryka przekonywającą mowę) zarówno w sposób uniwersalny, jak i jednostkowy. Kierując się bowiem zasadami sztuki, należało odnieść konkretny przypadek, sytuację, problem do pewnych ogólnych schematów, modeli wzorcowych (jako celów), zaś dobór środków (w danym przypadku) zależał od tego, które z nich w przeszłości okazały się skuteczne. Dokonując w ten sposób aktu twórczego, urzeczywistniając w ten sposób pewien obiekt lub pożądaný stan, twórca stawał się przyczyną sprawczą wytworu. Wykorzystując sztukę retoryczną, wytwórca stanowił przyczynę sprawczą dla mowy.

Środki retoryczne wynikające z samej mowy (*auto to logo*) określone zostały w kontynuacjach Arystotelesowskiej tradycji mianem *pragma*<sup>14</sup>, natomiast komentatorzy starożytni zwykli byli określać ten

---

14 Stało się to za sprawą Dionizjusza z Halikarnasu i oznacza zarówno *logiczne uzasadnienie*, jak i *rozumowe uzasadnienie* lub *przedstawienie w kategoriach rozumowych* [Arystoteles 2004, por. przyp. 9 Ks. I]. W związku ze znanym do dziś rozróżnieniem na *ethos*, *pathos* i *logos*, warto podkreślić, że nie jest ono dziełem samego Arystotelesa. Wprowadzając termin *to pragma*, Dionizjusz chciał podkreślić



element *argumentem*, czy nawet utożsamiać z *entymemem*, charakterystycznym dla retoryki rodzajem dowodu. Utożsamianie mowy z argumentem nie znajduje jednak uzasadnienia w tekście *Retoryki* [Arystoteles 2004, por, przyp. 9, Ks. I], chyba że za Douglasssem potraktujemy argument jako element interakcyjny w procesie komunikacji, niekoniecznie powiązany z logicznym formalizmem [Douglass 2008, 90]. Termin *pragma* oznaczał w starożytnej grece *czynność dokonaną* (w zakresie sztuk może to być wytwór), ale także *konkretne działanie* i w tym kontekście był uszczegółowieniem dla *praxis* [Chantraine 1977] jako działania w ogóle, które stanowiło przedmiot rozważań dziedzin praktycznych. Za propozycją podporządkowania mowy retorycznej (jej warstwy słownej) dziedzinie *praxis* przemawia również specyfika określenia *pragma*. Owa specyfika zostanie uwidoczniiona w porównaniu dwóch terminów greckich oznaczających rzecz, przedmiot czy zdarzenie — *pragma* i *chrema*. Pierwszy termin odnosi się do rzeczy istotnych i ważnych także ze względu na ich w pewien sposób zobiektywizowane znaczenie. Drugi natomiast odnosi się do rzeczy mających wartość, przynoszących korzyść bądź zaspokajających konkretną potrzebę, ma zatem charakter relatywny lub wskazujący na podporządkowanie arbitralnym preferencjom danej osoby lub ewaluacji ze względu na jednostkową hierarchię wartości [Atwill, 1998, 138; por Schiappa 2003, 118]. Mowa retoryczna była oczywiście czynnością wytwórczą zaktualizowaną, czyli zaistniałą (poprzez jej publiczne wygłoszenie), a ponadto stanowiła formę perswazyjną działania. Dochodzimy zatem do wniosku, że wytwór sztuki retorycznej (zawsze konkretny i zrealizowany) mógł zostać potraktowany jako forma działania (*praxis*), choć nie tracił przy tym swej instrumentalnej struktury (funkcja uwierzytelniająca). Możemy zatem uznać, że mowa retoryczna stanowiła działanie konkretne, zgodnie z etymologią terminu *pragma*, wykorzystujące określone środki dla osiągnięcia konkretnego celu, celem tym oczywiście miało być dobro. Tak też charakteryzował Arystoteles zadania mowy doradczej, której autor winien być ukierunkowanym na dobro, szczęście i pożytek [Arystoteles 2004, 1360b-1363b]. Czy zatem uprawnione jest, by nazywać retorykę dziedziną techniczno-praktyczną (metodycznie

---

praktyczny charakter retorycznej mowy, która jednak nie przestaje być przy tym *techne* [Cichocka, 2012, 72].

zmierzającą ku najwyższemu celowi człowieka)? A jeśli tak, to jaki charakter ma *ethos retoryczny* i co wspólnego z nim miałyby cnoty etyczne i polityczne?

### III POWIĄZANIE RETORYKI Z DZIEDZINAMI PRAKTYCZNYMI

Jest to trudność, a zarazem wyzwanie wynikające ze szczególnego powiązania pomiędzy sztuką retoryczną a dziedzinami praktycznymi. Arystoteles oczywiście zauważył ten problem i o tyle, o ile na gruncie samej sztuki retorycznej starał się zachować neutralność aksjologiczną *ethosu*, tak jego rozważania co do jej aplikacji przepełnione są wątpliwościami. Pytanie brzmi, czy retoryka i *ethos retoryczny* powinny być praktyczne (na gruncie samej sztuki nakierowane na to, co dobre)? Innymi słowy, czy powinniśmy zakładać, że *ethos* jako źródło przekonywania powinien przejawiać się raczej w uczciwości niż jej braku? I co w takim wypadku stanie się z ewaluacją retoryki podług specyficznych kryteriów odpowiedniości (doboru środków) i skuteczności (zgodności z dzielnością dianoetyczną), jeśli wprowadzi się dodatkowe ograniczenia związane z prawością charakteru czy uczciwością mówcy?

Arystoteles przekonywał, że człowiek o charakterze cnotliwym jest w większym stopniu zdolny do przekonania niż człowiek niegodziwy [Arystoteles 2004, 1355a], co potwierdzają poniższe spostrzeżenia Stagiryty:

Retoryka jest niewątpliwie sztuką pożyteczną, ponieważ prawda i sprawiedliwość mają w sobie z natury więcej siły niż ich przeciwieństwa.

Zawsze przecież to, co prawdziwe i lepsze, że tak powiem, jest już z natury łatwiejsze do udowodnienia i bardziej wiarygodne.

Zatem podejście takie sprzyjałoby zarówno dzielności praktycznej, jak i kwestii wynajdywania środków odpowiednich i skutecznych (zgodnych z dzielnością wytwórczą). Wynika to także z przedmiotu, o którym przekonujemy, o czym wnioskować można z przytoczonych powyżej cytatów. Stagiryta utrzymywał, iż poszukiwanie tego, co prawdopodobne, którego efektem jest retoryczne uwierzytelnienie w entymemie, jest wyrazem tych samych uzdolnień, co poszukiwanie tego, co prawdziwe (Arystoteles 2004, 1355 a; 1357 a), ale także tego, co dobre (Arystoteles łączył poszukiwanie dobra ze szczególnym

znaczeniem prawdziwości, kiedy to orzekamy o zgodności sądu normatywnego, będącego treścią naszego postanowienia, ze słusznym pragnieniem [Arystoteles 2008, 1139a]) i niechybnie zawiera w sobie ową charakterystyczną dla dziedzin praktycznych celowość.

Oto ważne pytanie i zgoła dylemat etyczny: czy retoryka oraz *ethos retoryczny* powinny pozostać suwerenne wobec aksjologii i zachować „czystość jako *techné*”, czy też należy opanować je poprzez normy praktyczne regulujące uprawianie sztuki retorycznej, choćby w minimalnym zakresie, podporządkowując je nadrzędnym zasadom uczciwości bądź prawości, które miałyby gwarantować wiarygodność mówcy? George A. Kennedy argumentuje, że Arystoteles, pomimo umieszczenia *ethosu* w poczcie środków perswazji, nie miał na myśli jakiegoś szczególnego typu narzędzia, lecz odwoływał się wciąż do praktycznego rozumienia charakteru jako zespołu cech mówcy, zaś wymiar techniczny *ethosu*, czyli wybór tego, co przekonywające w charakterze w celu oddziaływania na audytorium, obecny był dopiero w samej mowie w formie autoprezentacji [Aristotle 1991, por. przyp. 40, Ks. I]. Fortenbaugh podkreśla ponadto, że powodem, dla którego Arystoteles nie rozwodził się nazbyt obszernie nad tematem *ethosu* w retoryce, była jego spolegliwość wobec tradycji sięgającej Homera. Mowa tu o sposobie, w jaki antyczni Grecy widzieli swoich przywódców politycznych i mężów stanu. Wspomniane powyżej przez Arystotelesa cechy dobrego polityka [Arystoteles 2008 (P), 1309a] są według niego inspirowane wypowiedzią Peryklesa, który miał sugerować, że mąż stanu powinien odznaczać się dobrą wolą, jak najszerszą wiedzą i doświadczeniem w zakresie sprawowania rządów (czy wręcz *praktyczną mądrością*) oraz nieprzekupnością [Fortenbaugh, 2007, 116]. Retoryka, pozostając w służbie polityki, miałaby wchodzić w zakres umiejętności związanych z rządzeniem, zatem techniczne kryteria jej właściwego wykorzystywania musiałyby podpadać pod kryteria wyższego szczebla, normy praktyczne. Jeśli zatem uznać, że wytwory sztuki retorycznej nie istnieją inaczej aniżeli jako forma działania praktycznego, *ethos retoryczny* powinien podlegać, choćby tylko ze względu na wskazania normatywne, rygorowi praktycznemu.

Czy będziemy postulować pozbawienie immanentnego elementu sztuki retorycznej, tj. *ethosu retorycznego*, jego neutralności aksjologicznej tak, aby nie był on wyłącznie środkiem perswazji, lecz stał

się praktycznym *ethosem* uczciwego mówcy — podmiotu moralnego realizującego swoje kompetencje w działaniu? Czy naczelnym kryterium uczynimy prawość, czy odpowiedniość i skuteczność, jedno wydaje się pewne. Nie da się uniknąć odpowiedzi na powyższe pytanie; jej potrzeba jest wręcz nagląca.

Arystoteles w Ks. VI *Etyki nikomachejskiej* [Arystoteles 2008, 1140a] wprowadził wyraźne rozróżnienie pomiędzy twórczością i działaniem, które wraz z poznaniem tworzą pewną formalnie posegregowaną całość. Jednakże, chociażby na podstawie przywołanych w niniejszym artykule fragmentów *Polityki*, *Retoryki* czy wspomnianej powyżej *Etyki nikomachejskiej*, można stwierdzić, że w miarę przyglądania się funkcjonowaniu sztuki retorycznej w służbie publicznej stawała się ona coraz bardziej uwikłana w praktyczne determinanty. Arystoteles, nie będąc w tej kwestii odstępca od pewnej zarysowującej się w Atenach IV w. p.n.e. tendencji, dostrzegając konieczność właściwego *ułożenia* retoryki, przejmując inicjatywę po swoim mistrzu, Platonie, oraz polemizując niejako z Izokratesem, odnoszącym w tamtym czasie sukcesy nauczycielem retoryki. Każdy z nich, jakkolwiek różniliby się w kwestiach zarówno ideologicznych, jak i technicznych, miał przecież na celu wychowanie obywatela zgodnie z oczekiwaniami społeczeństwa. Każdy z nich, wzywając bądź filozofię, bądź roztropność (mądrość praktyczną) do przejścia zwierzchnictwa nad retoryką, postulował jednocześnie podporządkowanie sztuki przekonywania cnotom politycznym oraz etycznym [por. McCoy, 2008, 9–10].

Trywialnym można nazwać twierdzenie, że każdą umiejętność można wykorzystać w niewłaściwy sposób, w dobrym lub złym celu, o tym także rozprawiał Platoński Sokrates w III Ks. *Politei*. Nie inaczej rzecz ma się z retoryką. Wszelako, ze względu na jej szczególny charakter związany z tworzeniem przekonywających mów sztuka ta nie mogła pozostać neutralna wobec wymogów praktycznych: etycznych i politycznych, w szczególności zaś pajdeutycznych, psychagogicznych i obywatelskich. Nic więc dziwnego, że tak wiele osobistości okresu klasycznego uznało za konieczne wzięcie sprawy w swoje ręce. Także dziś, obserwując wzrost liczby podręczników, poradników i innych publikacji oferujących efektywne kursy tzw. *retoryki*, ciężko oprzeć się wrażeniu, że dostarczają one raczej informacji o tym, jak skutecznie zmanipulować odbiorcę, niż jak przemawiać ku pożytkowi i dobru społeczeństwa. Stajemy, jak Platon pośród sofistów, przed prawdziwie

praktycznym i etycznym pytaniem: czy uczynić retorykę użytecznym i szlachetnym narzędziem sprzyjającym wychowaniu obywateli, czy też pozostawić sprawy własnemu biegowi?

## BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles, 2008, *Etyka nikomachejska*, przeł. Daniela Gromska, Warszawa: PWN.
- Arystoteles, 1984, *Metafizyka*, przeł. Kazimierz Leśniak, Warszawa: PWN.
- Arystoteles, 2008 (P), *Polityka*, przeł. Ludwik Piotrowicz, Warszawa: PWN.
- Arystoteles, 2004, *Retoryka*, przeł. Henryk Podbielski, Warszawa: PWN.
- Arystoteles, 1991, *On Rhetoric. A Theory of Civic Discourse*, przeł. George W. Kennedy, New York, Oxford: Oxford University Press.
- Atwill, Janet, 1998, *Rhetoric Reclaimed. Aristotle and the Liberal Arts Tradition*, New York: Cornell University Press, ss. 120–161.
- Cichocka, Helena, 2012, *Z najnowszych badań nad Dionizjuszem z Halikarnasu — na pograniczu gramatyki i retoryki*, Forum Artis Rhetoricae, 1/2012, ss. 69–72.
- Chantraine, Pierre, 1977, hasło: *praxis*, dostępny 15 stycznia 2013, <<http://www.textkit.com/greek-latin-forum/viewtopic.php?f=2&t=16808>>.
- Douglass, Rodney B., 2008, *Arystotelesowska koncepcja komunikacji retorycznej*, [w:] Skwara, Marek (red.), *Retoryka*, Gdańsk: Terytoria, ss. 86–96.
- Fortenbaugh William W., 2007, *Aristotle's Art of Rhetoric*, [w:] Ian Worthington (red.), *A Companion to Greek Rhetoric*, Oxford: Blackwell Publishing, ss. 107–123.
- Jaroszyński Czesław, Jaroszyński Piotr, 2008, *Kultura słowa. Podstawy retoryki klasycznej*, Szczecinek: Fundacja Nasza Przyszłość.
- McCoy, Marina, 2008, *Plato on the Rhetoric of Philosophers and Sophists*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Perelman, Chaim, 2004, *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, przeł. Mieczysław Chomicz, Warszawa: PWN.

- Platon, 2006, *Fajdros*, przeł. Władysław Witwicki, Warszawa: Unia Wydawnicza „Verum”.
- Rapp, Ch., 2002, Stanford Encyclopedia of Philosophy, hasło: *Aristotle's Rhetoric*, dostępny 25 czerwca 2013, <<http://plato.stanford.edu/entries/aristotle-rhetoric/>>.
- Schiappa, Edward, 2003, *Protagoras and Logos: A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*, Columbia: University of South Carolina Press, ss. 117–134.
- Tatarkiewicz, Władysław, 2009, *Historia estetyki* t. 1, Warszawa: PWN.
- Wesoły, Marian, 2002, *Natura — człowiek — sztuka w koncepcji Arystotelesa*, [w:] Krzysztof Łastowski, Paweł Zeidler (red.), *Tropami filozofii* t.2, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, ss. 121–146.
- Wesoły, Marian, 2009, *Platona Gorgiasz — kompozycja dramatyczna, zarzewie agonu i sokratejska wymowa*, [w:] Pacewicz, Artur (red.), *Kolokwia Platońskie ΓΟΡΓΙΑΣ*, Wrocław: Atut Oficyna Wydawnicza, ss. 14–25.
- Wesoły, Marian, 2012, „*Phronesis*” — *roztropność jako racjonalność praktyczna według Arystotelesa*, [w:] Piotr Orlik, Krzysztof Przybyszewski, *Filozofia a sfera publiczna*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii, ss. 229–251.

## **ABSTRACT**

### **RHETORICAL ETHOS: BETWEEN *TÉCHNE* RHETORIKÉ AND PRACTICAL DISCIPLINES**

Inquiring Aristotelian conception of rhetoric as an art of persuasion, the author of the article aims in presenting rhetorical *ethos* and rhetoric itself in reference to practical disciplines, politics and ethics. Understanding rhetoric's autonomy as a theoretical postulate this inquiries introduce a demand of functionality and axiological awareness: to treat art of rhetoric as an *organon* for the practical disciplines and to acquire attention of normative problems concerning particular features of rhetoric and rhetorical *ethos*.

The article investigates Aristotle's original conception of rhetoric and the troubled but essential connection between *techne* and *praxis*. Proposing a solution, the author initially puts forward a project of establishing a new normative conception of rhetorical *ethos* meeting the demands of contemporary *praxis* (especially in the field of education) on the basis of a concept of uprightness.

**KEYWORDS:** art of rhetoric, rhetorical *ethos*, practical disciplines, persuasion, uprightness, credibility