Berthold Emrich

Topika i topoi

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 68/1, 235-263

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Pamiętnik Literacki LXVIII, 1977, z. 1

BERTHOLD EMRICH

TOPIKA I TOPOI

I. „Topika historyczna" Ernsta Roberta Curtiusa: wyniki i zastrzeżenia

⟨...⟩ Curtius nie chciał napisać historii retoryki, lecz poprowadzić ku podstawom literatury europejskiej. Zapożyczając pojęcia z retoryki późnoantycznej, przekształca je w kategorie historyczne. „W tym sensie książka ta mogłaby nosić nazwę *Nova Rhetorica*" [1]. Intencją jej nie jest nic innego, jak tylko plan systematycznych badań nad topiką, które miałyby otworzyć drogę do zrozumienia literatury średniowiecznej, być zatem heurystyką i *ars inveniendi*.

Powtarzające się formalne i treściowe konstanty, które Curtius dostrzegł w literaturze średniowiecza, były tak różnorodnej natury, że wyraźnie wahał się w wyborze nazwy dla nich. Przyjmując termin topos, opowiedział się tym samym za pojęciem topiki mającej być systematycznym podsumowaniem obserwacji jednostkowych, nie za jakąś określoną definicją starożytną, a tym mniej — za gotowym modelem.

Czerpiąc ponadto z dziedzictwa filologii klasycznej, z historyzmu, Toynbeego, z Bergsona i C. G. Junga, stworzył imponujący, acz nieco pośpiesznie budowany gmach, budzący podziw i krytykę. Zarzuty sięgają samych podstaw: jakoby topos u Curtiusa był jedynie nieokreślonym pojęciem zbiorczym, jakoby źle rozumiał terminy *topoi* i *loci* używane w starożytności i jakoby w pogoni za oryginalnością pozbawił godności starą sztukę wyszukiwania myśli [*ars inveniendi*] [2]. Tradycja antyku i zasadniczo także średniowieczna miałaby się, jak twierdzono, wywodzić

[Przekład według: B. Emrich, *Topik und Topoi*. W zbiorze: *Toposforschung. Eine Dokumentation*. Herausgegeben von P. Jehn. Frankfurt am Main 1972, s. 90—120.]

[1] E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Bern 1954, s. 138. [Zob. przekład polski (K. Krzemień): E. R. Curtius, *Topika*. „Pamiętnik Literacki" 1972, z. 1.]

[2] E. Mertner, *Topos und Commonplace*. W zbiorze: *Toposforschung. Eine Dokumentation* [dalej cyt. jako *Toposforschung*].

z Arystotelesa: topos bowiem odnosić się miał zawsze do formy, nigdy do samej rzeczy [3].

Trzeba więc zapytać, czym właściwie były topoi starożytności, jeżeli wątpliwości budzi nazywanie ich „argumentami", „wątkami myślowymi", „środkami pomocniczymi służącymi do opracowywania przemówień" lub „kopalnią pomysłów dla toku rozważań" i przypisywanie im „akcentowania niemożności uporania się z tematem" [*Stoff*] albo „głoszenia pochwał przodków i ich czynów". Jak daleka jest więc naprawdę droga od toposu do komunału[4]?

Przedmiot sporu wymaga zbadania źródeł. Tylko one mogą nas pouczyć, czy Curtius padł ofiarą nieporozumienia.

II. „Dialektyczna topika" Arystotelesa

A. Topika

Jest oczywiste, że od „topiki historycznej" takiego E. R. Curtiusa nie da się przerzucić mostu do *Topiki* Arystotelesa[5], która stawia sobie zupełnie inny cel:

> Nasza praca stawia sobie za zadanie znalezienie metody, która pozwoli nam ze zdań prawdopodobnych wysnuć wnioski o każdym postawionym problemie oraz uniknąć sprzeczności w naszych własnych argumentacjach[6].

Będziemy więc musieli poprzestać na rozważaniach formalnologicznych i ogólnych i nie wolno nam przerzucać się na teren ściśle rozumianej naukowej argumentacji; prawdziwe i pierwsze zdania są bowiem jako najwyższe pewniki nauki wiarygodne same przez się: nie można dyskutować o aksjomatach matematyki. Ale ze zdań prawdopodobnych można wysnuć dialektyczny wniosek. Są to zdania, które wydają się

[3] W. Veit: *Toposforschung. Ein Forschungsbericht.* „Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte" 37 (1963), s. 120—163; *Zur Toposforschung.* W: *Toposforschung,* s. 74—89.

[4] E. R. Curtius, *Zum Begriff einer historischen Topik.* W: *Toposforschung,* s. 3—19. [Wyraz niemiecki *Gemeinplatz,* który zastąpił starsze *Gemeinort,* był pierwotnie odpowiednikiem greckiego κοινὸς τόπος i łacińskiego *locus communis*; Curtius odrzuca jednak ten termin, gdyż potoczne znaczenie wyrazu *Gemeinplatz* — komunał — zatraciło swój związek z retoryką. To samo dotyczy polskiego odpowiednika: komunał. Tłumacz oddaje niem. *Gemeinplatz* zależnie od odcienia znaczeniowego jako „komunał" w pierwotnym lub potocznym znaczeniu albo jako „miejsce wspólne". — Przyp. tłum.]

[5] Arystoteles, *Topik* [*Topiki*]. Neu übersetzt und mit einer Einleitung und erklärenden Anmerkungen von E. Rolfes. Leipzig 1919. „Philosophische Bibliothek" 12. Tłumaczenie to, porównałem we wszystkich istotnych pozycjach z oryginałem. [Wszystkie cytaty Arystotelesa zostały wobec braku polskich przekładów przetłumaczone z tekstu niemieckiego. — Przyp. tłum.]

[6] Arystoteles, *Topiki,* 100a, 18.

prawdziwe wszystkim, większości albo mędrcom, wśród mędrców zaś znowu wszystkim, większości, najbardziej znanym lub cieszącym się największym poważaniem [7].

Kto uczy się sztuki wysnuwania dialektycznych wniosków, posiądzie niezawodną metodę osiągania giętkości w wymianie myśli i docierania pewną drogą do zasad wszystkich nauk. Może wobec każdej ze stron wyrażać wątpliwości, sprawdzać, wysuwać kontrargumenty i wydobywać prawdę z sądów prawdopodobnych. W ten sposób jednak dialektyka traci swoją pozycję jako metafizyka i ukoronowanie filozofii, jaką jej wyznaczył Platon, i przekształca się w topikę. Wznosi się ona na następującym planie:

1. Dysputacje wyrastają ze zdań (προτάσεις/*propositiones*: „Czy jest tak?"), wnioski obracają się wokół problemów („Jest tak, czy nie jest tak?").

> Do zdań dialektycznych należą także te, które stwierdzają o czymś, iż jest podobne do tego, co wiarygodne, te, które zaprzeczają przeciwieństwu tego, co wydaje się wiarygodne, oraz wszystkie te, które zawierają sądy zgodne ze stworzonymi przez ludzi naukami i sztukami. (Przykład: Jeśli wiarygodne jest, że przyjaciołom należy wyświadczać dobro, to jest także wiarygodne, że nie wolno im czynić nic złego.) [8].

Znajomość niektórych problemów jest ważna dla decyzji natury osobistej („Czy przyjemność jest godna pożądania, czy nie?"), w wypadku innych korzyść leży jedynie w wiedzy, jeszcze inne nie mogą być rozwiązane. Problemy należy rozważać dialektycznie tylko wtedy, kiedy dowód nie jest ani zbyt dostępny, ani zbyt niedostępny.

2. Wszystkie środki pomocnicze stosowane w procesie dialektycznym są właściwie zdaniami. Uzyskuje się je z sądów wszystkich ludzi, większości lub mędrców. Chcąc wyrobić sobie o nich sąd filozoficzny, należałoby odnieść do nich kryterium prawdy, dla dialektyki wystarczy rozpoznać ich strukturę logiczną: zawierają gatunek, akcydens, własność [*Proprium*] lub podają definicję i dadzą się uzasadnić w formie indukcji lub sylogizmu. Istnieją cztery „narzędzia" uzyskiwania zdań prawdopodobnych:

a) ich wybór,
b) rozróżnianie rozmaitych znaczeń wyrazów,
c) odnajdywanie różnic pomiędzy rzeczami,
d) stwierdzanie ich zgodności.

3. Obok „zdań" pojawiają się w argumentacji miejsca lub topoi. Arystoteles porządkuje je według czterech zakresów:

Topoi wynikające z akcydensu (księgi II i III); toposem jest np. rozważanie:

---

[7] *Ibidem*, 100b, 18.
[8] *Ibidem*, 104a.

czy to, co danej rzeczy przysługuje w inny sposób, uważa się np. za jej akcydens ⟨...⟩, dla bieli bycie kolorem nie jest akcydentalne, lecz kolor jest jej gatunkiem [9].

Inny topos otrzymam, jeśli sprowadzę wyraz do jego znaczenia pierwotnego i przeciwstawię się w ten sposób jego znaczeniu obiegowemu: εὔψυχος to nie człowiek śmiały, lecz człowiek, z którego duszą wszystko jest w porządku [10]. Sam tylko topos tego, co większe, i tego, co mniejsze, dostarcza czterech „miejsc"! Przy pomocy niektórych topoi z akcydensu można uzasadniać porównawcze sądy wartościujące: bardziej pożądane jest to, co samo w sobie jest wartościowe i dłużej trwa, co jest czymś w swojej istocie, co samo dla siebie jest źródłem dobra, co wiąże się z wyższymi wartościami, występuje w większej liczbie lub związane jest z przyjemnością, co posiada właściwą swemu rodzajowi dobroć, czyni dobrym swego posiadacza, itd. Tutaj filozof zbliża się ze swymi topoi aż do granic identyczności i do tego, co nazywa „zdaniami" („To, co jest dobre w swojej naturze, zasługuje w sposób oczywisty na to, aby go pragnąć"), tak iż miejscami sam musi je sobie na powrót przypominać:

Miejsca pozostające w kręgu tego, czego więcej, i tego, co większe, należy jednak formułować możliwie ogólnie. Tak bowiem określone mogą być spożytkowane w większym zakresie. Niektórym spośród przytoczonych miejsc można nadać ogólną formę przez małe przekształcenie sposobu wyrażenia. Należy np. mówić: to, co ma określone własności z natury, ma je w większym stopniu niż to, co je ma nie z natury [11].

Na przykładzie tego „małego przekształcenia" widać szczególnie wyraźnie, w jaki sposób ów ogólny i formalny charakter topoi musi się zdobywać w procesie abstrahowania — lub odwrotnie: jak łatwo treść wdziera się w formę!

Topoi wynikające z gatunku (księga IV) podają wzorce właściwego lub niewłaściwego określania gatunku.

Topoi wynikające z własności [*Proprium*] (księga V) wraz z topoi wynikającym z gatunku stwarzają podstawy do rozważania definicji; z obydwoma typami dociekania dysputujący rzadko mają do czynienia. Dopiero teraz więc traktuje się o materii abstrakcyjnej.

Topoi wynikające z definicji (księgi VI i VII) zawierają naukę o tym, jak obalać fałszywe definicje i samemu definiować w sposób poprawny: okazuje się przy tym, że definicję wszystkich czterech typów [topoi] najłatwiej jest obalić i najtrudniej uzasadnić.

Arystoteles sądzi, że w ten sposób wyliczył w przybliżeniu wszystkie te topoi, które pozwalają nam wyciągać dialektyczne wnioski w odnie-

---

[9] *Ibidem*, 112a.
[10] *Ibidem*.
[11] *Ibidem*, 119a.

sieniu do każdego problemu [12]. Nie definiuje jednak pojęcia toposu, lecz zwraca się ku technice dyskutowania, ustalając dla niej kilka reguł; według nich w znalezieniu miejsca mają równy udział filozof i dialektyk, natomiast późniejsze uporządkowanie i sformułowanie pytania jest właściwym zadaniem dialektyka. Dla ćwiczenia odwraca wnioski, poszukuje uzasadnienia każdej tezy i dokonuje rozstrzygnięć; ma do dyspozycji argumenty za i przeciw i uświadamia sobie konsekwencje dwóch przeciwstawnych założeń. Pomaga mu dobre opanowanie sztuki dowodzenia w odniesieniu do najczęściej rozważanych problemów i najwyższych zasad, znajomość wielu definicji i posiadanie w pamięci założonych zasad i zdań.

> Lepiej jest jednak zapamiętać ogólną przesłankę (πρότασιν κοινήν / (*propositionem communem*) niż cały dowód. Bo przecież nie jest trudno zaopatrzyć się w zapas zasad i przesłanek [13].

Tak wprawiony dialektyk będzie w stanie nie tylko dowieść tego, co prawdziwe, lub tego, co prawdopodobne, ale i pokonać swego przeciwnika.

B. Retoryka

Trzeba przyjąć, że Arystoteles nie musiał odżegnywać się w swej retoryce od wyników badań nad topiką [14]. Musiał raczej podjąć próbę wykazania wartości podejścia filozoficznego w dziedzinie, która do tej pory umykała teoretycznym uzasadnieniom i pozostawiona była wyłącznie praktykom. Skoro nie dawał mu spokoju sukces Izokratesa, to najłatwiej mógł pokonać rywala, tworząc instrument bardziej ogólny od gotowych dowodów. Retoryka stała się dopełnieniem dialektyki: obie mają za przedmiot rzeczy, które — będąc niejako dobrem ogólnym — mogą być poznane przez każdego. Toteż każdy je posiada! Każdy przecież docieka prawdy, nie odstępuje od twierdzenia, broni i oskarża [15]. Dialektyka i retoryka nie są więc naukami, lecz sprawnościami; muszą się liczyć ze zwyczajnymi ludźmi i z tego względu trzymać się tego, co ogólne. To warunkuje również formę właściwych im środków przekonywania; tylko one są

---

[12] *Ibidem*, 155a, 37—38: „οἱ ... τόποι δι'ὧν εὐπορήσομεν πρὸς ἕκαστα τῶν προβλημάτω ἐπιχειρεῖν". Boecjusz tłumaczy to następująco: „*Loci per quos copiosi erimus ad singula quaque problematum argumentari, fere sufficienter annumerati sunt*" (*Patrologia Latina*. Wyd. J.-P. Migne. T. 1—221. Paris 1844—1864 [dalej cyt. jako PL], t. 64, szpalta 994.

[13] Arystoteles, *Topiki*, 163b.

[14] W wypadku *Retoryki* korzystałem z wydania A. Roemera, Leipzig 1923, oraz tłumaczenia K. L. Rotha, Stuttgart 1833. [Zob. przekład polski księgi III *Retoryki* w: *Trzy stylistyki greckie*. Przekład i opracowanie W. Madyda. Wrocław 1953, s. 3—13.]

[15] Arystoteles, *Retoryka*, I, 1.

sprawą systemu naukowego. Leżą one w naturze mówcy, w nastroju słuchaczy i w samej mowie. Wraz z dwoma pierwszymi punktami przedstawienie Arystotelesa otwiera się w stronę nauki o uczuciach, dla której tu zasadniczo nie powinno być miejsca; sprawą retoryki nie jest bowiem czysto słowne przekonywanie, lecz poznanie, co w każdej rzeczy istnieje i nadaje się do wzbudzania wiary [16]. Służą temu jedynie dowody, nie zaś podejrzenia, współczucie i złość, bo przecież zwłaszcza przed sądem chodzi o prawdę i sprawiedliwość.

Retoryka naukowa zajmuje się więc teorią dowodzenia. Mówca przekonuje, cytując przykład: wylicza tyranów, którzy pragnęli mieć straż przyboczną, i wnioskuje stąd, że również Dionizjusz, żądając własnej gwardii, dąży do jedynowładztwa. Przykład ten to indukcja; można w ten sposób wzbudzić w kimś wiarę, bardziej dobitne jest jednak dowodzenie za pomocą entymematów. Przez entymemat rozumie Arystoteles wniosek retoryczny (sylogizm), który różni się od wnioskowania filozoficznego zwięzłością i niekompletnością; powołuje się na to, co konieczne lub co przeciętnie takim się wydaje, i pozwala nadążać za sobą nawet człowiekowi nieuczonemu.

Tylko część entymematów polega jednak na procesie tworzenia sylogizmów. Sylogizm dialektyczny i retoryczny ma za przedmiot rzeczy, z których tworzymy topoi; wśród tych ostatnich wyróżniamy najpierw ogólne (οἱ κόινοί), mające zastosowanie w sprawach prawa, natury, państwa i wielu innych, różnych w swojej istocie, np. topos tego, co większe, i tego, co mniejsze; z tego toposu można wyciągnąć wniosek lub utworzyć entymemat o prawie, naturze lub czymkolwiek innym, mimo iż będą to rzeczy z natury różnorodne. Te topoi nie przekazują informacji z żadnej dziedziny szczegółowej, gdyż nie posiadają substratu (ὑποκείμενον). Szczegółowe (topoi?) wychodzą w przeciwieństwie do tamtych od przesłanek (προτάσεις) o określonych przedmiotach (np. o naturze) i nie mogą być przenoszone na inne; wychodząc od nich, można z dziedziny dialektyki i retoryki dotrzeć do poszczególnych dyscyplin [17].

Entymemat uzyskujemy więc z κόινοί τόποι, które można stosować w jednakowym stopniu do wszystkich dyscyplin, lub z samych dyscyplin (τὰ εἴδη). Wtedy są to właściwie przesłanki (προτάσεις) różnych rodzajów.

Ponieważ entymemat jest wyprowadzonym z owych pewników sylogizmem, mówca musi rozporządzać przesłankami o tym, co możliwe i co niemożliwe, czego można się spodziewać i czego nie można się spodziewać; podobnie o tym, co małe i co duże, co dobre lub złe, sprawiedliwe lub niesprawiedliwe, musi posiadać zasady dotyczące wielkości i małości,

---

[16] *Ibidem.*

[17] *Ibidem,* I, 2. Ujętego tu w nawias i opatrzonego znakiem zapytania *topoi* nie ma w tekście, ale wynika ono z kontekstu.

tego, co większe i co mniejsze — np. co jest większym lub mniejszym dobrem, niesprawiedliwością lub zasługą [18]. Arystoteles poświęca całą pierwszą księgę i pierwszych osiemnaście rozdziałów drugiej na zgromadzenie tworzywa dla zdań [dotyczących takich spraw, jak]: poglądy na państwo (I, 4), szczęście (I, 5; [jest tam] cały zbiór pewników, jak: „główną zaletą ciała jest zdrowie", „piękno jest różne dla każdego wieku"), definicje tego, co dobre i pożyteczne, [rozważania na temat] treści tego, co dobre i pożyteczne (I, 6; zalety ciała i duszy, bogactwo, przyjaźń, poważanie, dobre predyspozycje i wiele innych).

W I, 7 Arystoteles daje wskazówki o większym dobru i większym pożytku, aby w sporze o wyższy stopień można było dowieść różnicy; stawia się przy tym pytania o przyczynę i skutek, powiększa się daną rzecz, rozkładając ją na części składowe (np. opis nędzy w zdobytym mieście) i opisuje się sytuację, z której zrodziło się to, co wielkie (np. zbieg okoliczności, wiek, miejsce, czas lub siła). Wyprowadzić stąd można środki dowodzenia (τὰς πίστεις) używane przy zalecaniu i odradzaniu.

Także dla wyrażania pochwały i nagany cnót i występków mówca potrzebuje przesłanek (προτάσεις). Można także przywary ukazać jako cnoty i przy pomocy mylącego wniosku z przyczyny określić człowieka zuchwałego jako mężnego, mówiąc, że jeśli ktoś szuka walki tam, gdzie to nie jest potrzebne, można od niego oczekiwać jeszcze więcej, gdy w grę wejdzie honor. Czyny jako przedmiot pochwały należy powiększać, uwzględniając czas i okoliczności (I, 9).

Następne rozdziały traktują o oskarżeniu i obronie, definiują występek, pytają o jego przyczyny i klasyfikują czyny prawe i nieprawe. Przy tym I, 14 poświęcony jest orzekaniu o wielkości występku; uwydatnia się ją przez retoryczne powiększenie, dodając np.: ten człowiek pogwałcił lub przekroczył wiele takich wymogów prawnych, jak związane z: przysięgą, uroczystym przyrzeczeniem, zaręczeniem, powinnością małżeńską. Już w tym miejscu zauważmy, że topos tego, co większe, i tego, co mniejsze, także u Arystotelesa prowadzi w sposób konieczny do techniki amplifikacji!

Księga pierwsza kończy się przeglądem środków perswazji leżących poza obrębem sztuki. [Jako środki takie stosuje się]: ustawy, świadków i zawarte umowy, tortury i przysięgi. W tym miejscu odchodzimy bardzo daleko od dociekań logicznych i wkraczamy w sam środek praktyki retorycznej: otrzymujemy mianowicie gotowe argumenty dla określonych wypadków. Jeśli prawo pisane jest przeciwko sprawie, należy powołać się na zasady ogólne; tak więc Antygona działała wprawdzie wbrew prawu Kreona, ale nie wbrew prawu niepisanemu. Lub też odwrotnie: jeśli opowiadamy się za prawem pisanym, możemy mówić, że nikt nie powinien uważać się za bardziej kompetentnego od

[18] Arystoteles, *Retoryka*, I, 3.

lekarza lub mądrzejszego od prawa! Według Arystotelesa retoryka nazywa te argumenty κοινοὶ τόποι lub *loci communes*.

Na początku księgi drugiej otrzymujemy najpierw retrospektywne podsumowanie: z dotychczas zaprezentowanego materiału należy czerpać środki w celu zalecania i odradzania, pochwały i nagany, oskarżenia i obrony; dowiedzieliśmy się, jakie myśli (δόξαι) i przesłanki (προτάσεις) są przydatne dla wzbudzenia wiary; z nich to bowiem i na ich temat tworzy się entymematy, przy pomocy których możemy mówić o każdym przedmiocie.

Ale mowa ma nie tylko dowodzić i przekonywać, lecz także wprawiać osądzającego w określony nastrój; dokonuje się to najłatwiej, kiedy sam mówca także znajduje się w określonym nastroju, zdobywa bowiem wtedy wiarę poprzez zrozumienie, dobroć i przychylność. Tym samym przechodzi Arystoteles do dziedziny n a u k i o u c z u c i a c h, dla której też chce ustalić przesłanki. Najpierw zajmuje się gniewem: kto chce łagodzić gniew, musi swoje przemówienie wyprowadzić z podobnych topoi (!), nastrajając odpowiednio pałającego gniewem, to, przeciwko czemu skierowany jest gniew, przedstawiając jako coś potwornego, ludzi zaś, na których ktoś się gniewa, jako takich, których trzeba się wstydzić, albo jako takich, którzy się zasłużyli albo działali wbrew swojej woli, lub okazali skruchę za to, co czynili. I to także ma niewiele wspólnego z logiką i dążeniem do prawdy, za to wiele z psychologią, a także trochę z sofistycznym wprowadzaniem w błąd!

Oczywiście również t e m a t y takie, jak przyjaźń i miłość, wrogość i nienawiść, odwaga, wstyd, wdzięczność, litość i zawiść dostarczają filozofowi wystarczająco dużo materiału; rozpatruje on je tutaj jednak zawsze z punktu widzenia możliwości wydobycia z nich środków dowodowych, a więc jak przedstawić kogoś jako przyjaciela lub wroga lub, jeśli nim nie jest, podać go za przyjaciela lub wroga. Charakterystyka młodości (II, 12), starości (II, 13) i mężczyzn (II, 14); rozważania o darze szczęścia, właściwościach i cechach szczególnych związanych z bogactwem lub władzą: wszystko to stanowi tylko ogromny zasób tworzywa dla mówcy, którego poucza się tutaj o wyobrażeniach (δόξαι) i przesłankach (προτάσεις), z których uzyskujemy podstawy do przekonywania (πίστεις).

Zasady te odnosiły się dotychczas do określonego gatunku przemówień (ἰδίαι προτάσεις) teraz natomiast podsumowuje się kilka takich, które w równym stopniu nadają się do m o w y d o r a d c z e j, s ą d o w e j, jak również m o w y p o p i s o w e j, znajdują więc ogólne zastosowanie (κοιναί). Dochodzą do tego ogólne środki przekazywania (κοιναὶ πίστεις), jak przykład i gnom (II, 20/21), przy czym Arystoteles zaleca również używanie zwrotów wytartych i pospolitych (κοιναὶ γνῶμαι): są one wielką pomocą z powodu głupoty słuchaczy; ponieważ są pospolite, ich słuszność uznawana jest oczywiście przez wszystkich; zostaje w nich sformułowane jako coś ogólnego to, co istnieje w wyobrażeniu

indywidualnym (np. „Nic nie jest bardziej przykre niż sąsiedzi"), a ponadto wyrażają one określone usposobienie. Musimy więc liczyć się z tym, że pojęcie tego, co pospolite lub ogólne, posiada stosunkowo rozległy horyzont znaczeniowy!

Z kolei natykamy się na trudności terminologiczne w rozdziale, który ma stanowić przejście do topoi (II, 22). Co do każdego przedmiotu uzyskaliśmy szereg punktów widzenia o tym, co jest możliwe i najbardziej trafne, i mamy teraz dokonać spośród nich wyboru zgodnie z wymogami topiki. O każdym rodzaju tego, co pożyteczne i konieczne, posiadamy już topoi; dysponujemy bowiem wyborem przesłanek (προτάσεις) na każdy temat, tak iż jasne jest, z jakich topoi należy wywodzić wnioski retoryczne (entymematy) o tym, co dobre i złe, chwalebne i niegodne, prawe i nieprawe. Podobnie znaleźliśmy już topoi o uczuciach, namiętnościach i charakterach.

Jeśli to miejsce uznamy za autentyczne — względnie za późniejszy dodatek samego Arystotelesa — pozostają tylko dwa rozwiązania: albo przesłanki (προτάσεις) mogą pokrywać się z miejscami (τόποι) albo też pojęcie toposu ma raz formalno-logiczne, innym razem zaś treściowe znaczenie. Może właśnie dlatego w trakcie przejścia do katalogu topoi, które służą do obalania twierdzeń, znajdujemy próbę definicji pojęcia, która w II, 26 zostaje powtórzona i rozszerzona i stanowi jedyną autentyczną wypowiedź Arystotelesa o toposie: jest on elementem (στοιχεῖον) entymematu. Co się przez to rozumie, powinny wyjaśnić przykłady dodane do każdego toposu, z których wybieram kilka:

1. Panowanie nad sobą jest dobrem, gdyż życie rozwiązłe jest szkodliwe = topos z przeciwieństwa.

2. Jeśli bogowie nie wiedzą wszystkiego, tym mniej są do tego zdolni ludzie. Albo: Kto bije własnego ojca, będzie bił także swoich bliźnich = = topos z tego, co większe, i z tego, co mniejsze.

3. Gdyby był przed przedsięwzięciem zażądał posągu za to, że chce czynu dokonać, przyznano by mu go; a teraz, po spełnieniu czynu, chce mu się go odmówić? = topos z rozważenia czasu.

4. Ty nie zdradziłbyś floty za pieniądze, a ja miałbym to uczynić? = = topos z obrócenia punktu oskarżenia przeciwko samemu oskarżycielowi, jeśli można w ten sposób podważyć jego wiarygodność.

5. To, co duchowe, jest bogiem lub działaniem boga; kto przeto wierzy w działanie boga, wierzy także w boga = topos z określenia pojęcia.

6. Każdy popełnia niesprawiedliwość z trzech powodów: dwa pierwsze nie mogły mieć w naszym wypadku miejsca, trzeciego nie dopuszczacie sami = topos z podziału.

7. Alkidamos dowiódł przy pomocy szeregu przykładów, że cały świat

czci mędrca = topos z indukcji. (Ponieważ jednak Arystoteles oddzielił ostro indukcję krasomówczą od sylogizmu retorycznego, nie mamy tu, zgodnie z jego własną definicją, w ogóle do czynienia z entymematem, za którego element ma być przecież uważany topos!)

8. Safo mówi: Umieranie jest nieszczęściem; tak zadecydowali bogowie, inaczej byliby śmiertelni! = topos z sądu wszystkich lub większości, lub mędrców, lub sprawiedliwych, lub powołanych, lub bogów, ojca, nauczyciela itd. (Według *Topik* zdania te stanowią w ogóle podstawę dialektyki.)

9. Kapłanka zabrania swemu synowi zostać mówcą: Bo jeżeli będziesz mówił, jak nakazuje sprawiedliwość, będą cię nienawidzieć ludzie, jeżeli zaś będziesz mówił niesprawiedliwie — bogowie. Odpowiedź: Powinieneś zostać mówcą; bo jeśli będziesz mówił, jak nakazuje sprawiedliwość, będą cię kochać bogowie, jeżeli zaś będziesz mówił niesprawiedliwie — ludzie = topos z rzeczywistych przeciwieństw dopuszczających dwojaki wniosek.

10. Przed światem chwali się sprawiedliwość i cnotę, w skrytości ducha jednak pragnie się tego, co przynosi korzyść = topos polegający na wyciągnięciu z jakiejś słabości ludzkiej jeszcze bardziej niekorzystnych wniosków, przez co osiągać można bardzo skuteczne efekty.

11. Macie zamiar wydać sąd nie o Sokratesie, lecz o całym zagadnieniu: czy należy uprawiać filozofię = topos z wnioskowania z tego samego skutku o tej samej rzeczy.

12. Prawa drakońskie stworzone zostały nie przez człowieka, lecz przez smoka = topos z imienia [δράκων po grecku smok].

Z topoi mamy dalej do czynienia przy rozpatrywaniu sprzeczności, pozornej lub prawdziwej przyczyny i możliwości. Arystoteles sprowadza nawet całą naukę (ὅλη τέχνη) Kalliposa do dwóch topoi: rozważanie dobrych i złych skutków oraz przytaczanie powodów za i przeciw, a także motywów działania i poniechania; przy ich pomocy można, twierdzi Arystoteles, namawiać lub odradzać, oskarżać lub bronić, chwalić lub ganić; a całą retorykę starego Teodorosa redukuje do toposu polegającego na wyprowadzaniu oskarżenia lub obrony z popełnionych błędów.

Rozdział o topoi pozornych entymematów (II, 24) wykorzystuje Arystoteles dla zdemaskowania fałszywych wniosków, które swą formalną poprawnością, opuszczeniami, powiększaniem przy równoczesnym odwołaniu się do namiętności lub też wskazaniem na określone cechy, okoliczności i nieprawdziwe przyczyny skłaniają słuchaczy do fałszywego sądu. Wskazuje także na naukę Protagorasa, która posiadając według niego jedynie pozorne prawdopodobieństwo, znajduje oparcie tylko w naukowym systemie sztuki wymowy i dysputy, oraz podaje (II, 25) kilka sposobów obalania dowodów.

Księga druga kończy się próbą wyjaśnienia, w nawiązaniu do przeprowadzonego utożsamienia elementu i toposu, że powiększanie i pomniejszanie nie jest elementem i tym samym nie jest też toposem. Powiększanie (αὔξησις /*amplificatio*) i pomniejszanie ma być tworzeniem entymematów w celu przeprowadzenia dowodu, że coś jest wielkie lub małe, dobre lub złe, sprawiedliwe lub niesprawiedliwe. Decydujące jest tutaj najwyraźniej to, że wnioski retoryczne tworzone są na temat tego przedmiotu, że zaś wywodzone z niego — rozróżnienie to znowu zostaje zapomniane w III, 19, w rozdziale o epilogu. Tutaj bowiem twierdzi się, iż dane są topoi po to, by z ich pomocą przedstawiać człowieka jako porządnego lub złego, wynosić i zniesławiać oraz wywoływać litość, oburzenie, gniew, nienawiść, zazdrość, zapalczywość, waśnie. Tym samym odsyła się w sposób chyba jednoznaczny do przesłanek (προτάσεις) i stajemy znów przed tym samym problemem, co w II, 22.

C. „Przewartościowanie" sofistycznych topoi

Wydaje się, że takie ogarnięcie w najogólniejszych zarysach *Topik* i *Retoryki* Arystotelesa ujawnia wyraźnie logiczny punkt wyjścia filozofa, ale pozwala także dostrzec, że Arystoteles nie potrafił go przeprowadzić konsekwentnie bez wewnętrznych sprzeczności [19]. Powód tego widzieć można w dualizmie metodycznym opierającym teorię entymematów równocześnie na topoi i *protaseis*. Już w *Topikach* zdania prawdopodobne odgrywają znaczną rolę jako podstawa dowodu i praktyki dialektycznej; należy wbić je sobie w pamięć, by móc swobodnie argumentować. Nawet tutaj już przenikają do topoi, a przy rozpatrywaniu toposu tego, co więcej, lub tego, co większe, dopiero poprzez lekkie przekształcenie wyrażenia, osiągają konieczny stopień ogólności i abstrakcji, który przysługuje toposowi. W *Retoryce* zdania te spychają już topoi na margines, anektując poza tym jeszcze znaki lub dowody (σημεῖα) to, co prawdopodobne lub słuszne (εἰκότα) oraz cechy lub świadectwa (τεκμήρια), a i bez tego już gromadzi się w nich materiał ze wszystkich ważnych dziedzin życia, w których mówca powinien się orientować! Jako twierdzenia podstawowe i definicje w jakiejś dziedzinie bliskie są nawet punktom wyjścia jakiejś nauki lub zasadom filozoficznym (ἀρχαί), rozsadzając tym samym ramy dialektyki i retoryki. Zwłaszcza podstawowe zasady (*propositiones generales*) na temat dobra, tego, co pożyteczne,

---

[19] Przyznaje to również F. Solmsen (*Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*. „Neue Philologische Untersuchungen" 4. Hrsg. W. Jaeger. Berlin 1929). Uchwycił on również granice wpływu Arystotelesa na tradycję (*The Aristotelian Tradition in Ancient Rhetoric*. „American Journal of Philology" 62 ⟨1941⟩, s. 35—50, 169—190).

piękne i sprawiedliwe, włączają się w tok rozważań tylko dzięki temu, że są traktowane jako przesłanki sylogizmu retorycznego.

W tej funkcji pokrywają się z topoi, które przecież także są źródłami entymematów. Z utożsamieniem mamy do czynienia również w nauce o uczuciach (πάη). Arystoteles zmusza nieledwie czytelnika do przekroczenia granic przedmiotu retoryki, ponieważ nie prezentuje retorycznych wniosków z topoi, lecz tylko ukazuje, w jaki sposób topos wpływa na wybór *protaseis*. W tym sensie można by całą jego retorykę sprowadzić do jednego jedynego toposu, tak jak on sam to uczynił z nauką Kallipposa i Teodorosa: do toposu z sądów uznawanych przez wszystkich, przez większość lub przez mędrców itd.! Można więc szukać zrozumienia „tego dziwnego, niewyjaśnionego tworu" [20], toposu, jedynie w *Topikach*. Tutaj topoi nie były, jak się je przeważnie przedstawia, pomyślane jako punkty widzenia, metody, środki pomocnicze, kategorie albo wręcz masy materiału, lecz jako konstytutywne elementy sylogizmu. W tym teoretycznym kształcie stanowiły w przeciwieństwie do tradycji retorycznej coś zupełnie nowego: wypierały treść przez formę!

Ale nawet w tej czystości, którą trzeba dopiero wypreparować ze źródeł, nie zadowoliły one filozofa na dłuższą metę. Oszczędzały mu wprawdzie wyliczania przesłanek jako tworzywa (ὕλη) dla sylogizmów, były też bez zarzutu pod względem formalnologicznym, ale miały właśnie charakter tylko dialektyczny. Ich wartość naukowa obniża się w miarę, jak rozwija się postępowanie dowodowe zmierzające do rozstrzygnięć: analityka usuwa na dalszy plan dialektykę. W *Analytica Priora* topoi ustąpiły miejsca *protaseis*. W zamian za to silniej przejawia się teraz ich bliskość wobec sztuki prowadzenia sporów w sposób wykrętny. „Przewartościowanie" topoi powiodło się zatem tylko w części.

Dla wyjaśnienia tego nie wystarczy uwzględnić dualizm metodyczny wczesnego Arystotelesa. Trzeba raczej przypomnieć, że miejsce jego *Retoryki* jest na placu boju retorów i filozofów o wychowanie młodzieży. Jakkolwiek nie sprawiłoby mu trudności wypracowanie jedynie retorycznych wniosków z topoi dokładnie równolegle do dialektyki — być może tak też początkowo uczynił — nie mógł przecież nie orientować się, że w ten sposób zbacza na płaszczyznę daleką od retoryki użytkowej. Dlatego też w konkurencji wobec Izokratesa przysposabia swój przydatny dla umysłu filozoficznego instrument tak, aby przynosił większą korzyść praktyczną. Obok czysto dialektycznej pragmatyki pojawiły się konkretne wskazówki, użyteczność stała się ważniejsza od naukowej poprawności [21].

Odbiło się to także na topoi, i zwłaszcza na nich. Arystoteles nie wynalazł ich przecież, lecz jedynie odnalazł u sofistów. Należały one do

---

[20] Solmsen, *op. cit.*, s. 163.

[21] Stwierdził to już Solmsen, *op. cit.*, s. 225.

nauki o pamięci i do techniki amplifikacji [22]. Używano ich jako gotowych dowodów, klisz i komunałów, uczono się całych dowodów na pamięć i co najwyżej posuwano się do usystematyzowania punktów widzenia. Arystoteles odciął się ze swoimi topoi od owych „miejsc wspólnych", które aby podkreślić różnicę w stosunku do własnego podejścia, nazwał λόγοι ῥητορικοί; nie mógł jednak znieść w ten sposób identyczności logoi i topoi w tradycji sofistycznej. „Obcy" sobie sposób wyrażania skłonił go nawet do określenia jako topoi pojedynczych przesłanek, a w szczególności zasad dotyczących uczuć, dobra i zła, prawości i nieprawości! Sam „materiał" okazał się też oporny dla formalizacji: leżące poza obrębem sztuki środki perswazji pozostawały w ścisłym związku z gotowymi dowodami praktyki retorycznej, a poprzez topos tego, co większe, i tego, co mniejsze, przebijała starsza technika amplifikacji.

W istocie, byłby to prawdziwy cud, gdyby forma usunęła przedmiot i wyparła stare miejsca wspólne. Z drugiej jednak strony Arystoteles stworzył wraz z tym „przewartościowaniem" topoi metodę, której oddziaływaniu nie oparło się żadne ambitniejsze teoretyczne opracowanie praktyki oratorskiej, a przede wszystkim żadna topika. W ten sposób zakres znaczeniowy pojęcia „topos" tak się rozszerzył, że nie poddawał się już żadnej definicji.

III. Topos w tradycji łacińskiej

A. Uwagi wstępne

Historia pojęcia toposu jest co prawda naglącym dezyderatem badawczym, nie zostanie jednak zbyt szybko napisana. Polega to nie tyle na suchości i niewdzięczności materii, co na fakcie, że nie da się wydzielić tej dziedziny z kompleksowego opracowania retoryki. Przegląd samych „definicji" dałby jedynie obraz bezdusznej statyki wyizolowanej z żywego procesu rozwojowego; nie odzwierciedlają one bowiem rzeczywistości forum i praktyki szkolnej. Należy więc wyjść od zachowanych przemówień i materiału zgromadzonego w teoretycznych podręcznikach, jeżeli chce się uzyskać pogląd na tę sprawę. Poza tym topos nie ogranicza się do retoryki: mówca i poeta sąsiadują tu ze sobą [23], ścisłe związki zachodzą też pomiędzy wymową i dziejopisarstwem [24]. Filologii klasycznej

---

[22] Zob. W. Plöbst, *Die Auxesis (Amplificatio). Studien zu ihrer Entwicklung und Anwendung*, dysert., München 1911.

[23] Cicero, *De oratore* 1, 16, 70: *„Est enim finitimus oratori poeta"*. Ponieważ sposób cytowania u autorów łacińskich, których przejrzałem w oryginale, nie określa wydania, rezygnuję z podania dokładnych źródeł.

[24] Dziejopisarz przedstawia *rhetorico paene more*; Cicero, *De oratore* 2, 14, 58.

od dawna znany jest ten stan rzeczy, tak iż Curtius mógł się na nią powołać.

Ograniczam się tutaj do kilku aspektów, w jakich jawi się topos — który od tej chwili powinnibyśmy raczej nazywać *locus* albo *locus communis* — w okresie od Cycerona do Boecjusza. Nie obejdzie się przy tym bez sprzecznych ustaleń, stąd też ten, kto chciałby podsumowywać, może popaść w zbyt łatwe uogólnianie.

B. Retoryka i dialektyka

U Arystotelesa retoryka i dialektyka pozostawały ze sobą w ścisłym związku, filozofia roztoczyła opiekę nad wymową. Ale dla Rzymian było początkowo rzeczą niemożliwą powtórzenie podobnej syntezy. Czuli się zobowiązani wobec określonej treści lub rzeczy i odrzucali grecką niedorzeczną radość dysputowania [25]. Technika amfibolii [dwuznaczności], uprawiana przez Greków sama dla siebie, uważana była za dziecinną i gadatliwą naukę, która przynosiła więcej szkody niż pożytku [26]. Ponieważ stoicy całą swoją troskę poświęcili dyspucie, stawali się bezradni, kiedy im wypadało przemawiać [27]. Gdyby Arystoteles nie odżegnał się od pustej elegancji swoich dysputacji i nie połączył filozofii z ćwiczeniem retorycznym, pozostałby zaledwie nauczycielem Aleksandra [28].

Oczywiście Cycerون nie popełnił tego błędu i nie oceniał dialektyki na podstawie zwyczajów wędrownych i pokątnych filozofów. Widział w niej raczej najwyższą sztukę i światło, skondensowaną sprawność mówienia [29]. Ale też mówca skazany był na filozofię tylko dlatego, że filozof wtargnął na teren retoryki i od niego teraz mówca musi wypożyczać to, co kiedyś należało do niego samego [30]. Ma więc nie tylko orientować się w kwestiach dialektyki, ale musi także posiąść znajomość wszystkich tematów filozoficznych [31]. Spełniając te warunki, przygotowuje się jednocześnie od swoich właściwych zadań: przeprowadzania dowodów, zabawiania, skłaniania do zmiany przekonań [32]; musi umieć wzbudzać podziw, uznanie, radość, a oddziaływanie na namiętności słuchaczy to jego zasadniczy cel [33].

---

[25] *Ibidem*, 2, 4, 17.

[26] *Ad Herennium* [tekst anonimowy] 2, 11, 16: *„garrula disciplina"*.

[27] Cicero, *Brutus* 31, 118 n.

[28] Cicero, *De oratore* 3, 35, 141.

[29] Cicero, *Brutus* 41, 153; 90, 309.

[30] Cicero, *De oratore* 3, 27, 107 n.

[31] Cicero, *Orator* 33, 118.

[32] *Ibidem*, 21, 69; *„probare, delectare, flectere"*.

[33] *Ibidem*, 71, 236. — Quintilianus, *Institutionis oratoriae libri XII*, 6, 2. [Dalej cyt. jako *Inst. or.*]

C. Retoryka i topika

Samoistna, niezależna od retoryki topika wcale nie leżała w interesie mówcy. W każdym razie Cyceron stwierdził, że *Topiki* Arystotelesa są prawie nieznane [34]. Dziełko, które on sam wydał pod tym tytułem, da się przedrukować na dokładnie dwudziestu stronach Teubnera i tak dalece odbiega od wzoru greckiego, że chętnie brano za wyjaśnienie jego odrębności wzmiankę Cycerona, jakoby napisał je z pamięci w czasie jednej z morskich podróży. Poświęcił je C. Trebacjuszowi i dostosował do jego potrzeb. Topika oznacza dla Cycerona metodę wynajdywania dowodów. Od dialektyki, metody formułowania sądów i wnioskowania (*ars iudicandi*) różni się wcześniejszą genezą i użytecznością praktyczną. Ponieważ zaś *inventio* jako pierwsza i najważniejsza część retoryki ma za przedmiot materialną treść mowy i tylko do niej ma prowadzić, a przy tym Cyceron powołuje się wyraźnie jednocześnie na Arystotelesa i Izokratesa, *loci* jego *Topik* muszą obejmować w miarę możności cały zakres argumentacji, jej formę i treść. Podobnie jak w *De oratore* i w *Orator* rozróżnia dwojakiego rodzaju miejsca (*duplices loci*), z jakich pochodzą argumenty: topoi leżące w samym przedmiocie, o którym się traktuje, oraz te, które dochodzą spoza jego obrębu; odgranicza oba rodzaje tak ostro, że przedstawiwszy pierwszą grupę, uważa naukę o wynajdywaniu dowodów za zakończoną i następnie dopiero przechodzi do pozbawionego kunsztu dowodzenia. Ale dualistyczny punkt wyjścia Arystotelesowskiej logiki przekształcił się tutaj w pokojową koegzystencję form myślenia i rzeczy.

Silniejsze ukierunkowanie praktyczne prowadzi do tego, że pisma retoryczne w zasadzie dokonują podobnych podziałów topoi. Ten podział *loci* na poszczególne dziedziny pojawia się w miejsce podstawowej topiki. Dzieli się i porządkuje a t r y b u t y osoby i rzeczy, wymienia *loci* służące wywoływaniu niechęci i litości (*indignatio* i *commiseratio*) i konstruuje schematy zyskiwania przychylności (*captatio benevolentiae*) albo poszczególne części mowy jako *e x o r d i u m* i e p i l o g. Także rodzaje mów — *genus demonstrativum, deliberativum* lub *iudicola* — albo rodzaj przypadku będącego przedmiotem debaty dają możliwość zgromadzenia specjalnych *loci*. W wypadku mowy sądowej skuteczny okazał się najwidoczniej podział na *loci ante rem, in re, circa rem* i *post rem*; w ten sposób można było poddać rozwadze wszystkie przesłanki postępku i okoliczności towarzyszące, jak to pokazuje Cyceron na przykładzie mordu w tawernie [35]. Fortunatianus rozróżnia w ramach tych czterech *loci*, najczęściej jednak z pominięciem *locus circa rem*, dalszych 31 *loci* [36].

---

[34] C i c e r o, *Topica* 1, 3.

[35] C i c e r o, *De inventione libri II* [dalej cyt. jako *De inv.*] 2, 13, 43.

[36] *Rhetores Latini Minores*. Wyd. K. H a l m. Leipzig 1863 [dalej cyt. jako RLM], s. 115 n.

Jakkolwiek by jednak dzielić i porządkować topoi, w centrum zainteresowania mówcy pozostają zawsze właściwości i okoliczności towarzyszące; to według nich orientuje się jego „topika". Stąd Boecjusz, który ogarniał obraz całej tradycji, rozróżniał „miejsca" retoryczne i dialektyczne. Dialektyk wyprowadza swoje argumenty z natury pojęcia gatunkowego, wychodzi więc od podobieństwa lub przeciwieństwa jako takiego; natomiast mówca trzyma się treści danego pojęcia i argumentuje z pozycji tego, co jest dane [podkreśl. tłum.] jako podobne lub sprzeczne. Na tym polega cała różnica między Arystotelesem, którego topika jest dialektyczna, a Cyceronem, którego topika jest retoryczna [37]. Wiąże się z tym inna obserwacja Boecjusza, który zauważa, że Cyceron właściwie wcale nie dokonuje podziału *loci*, ale *res*, które jakoby dopiero w procesie argumentacji stają się *loci* [38]. Wspólnota retoryki i dialektyki ogranicza się więc do argumentacji, dzieli je natomiast punkt wyjścia i istota.

D. Topos jako „element" dowodu

Definicja Arystotelesa, według której topos należy rozumieć jako element dowodu, uległa w tradycji łacińskiej rozkładowi ogólnie w tym kierunku, że mówi się o *sedes argumentorum: locus* jest siedliskiem dowodu [39], miejscem, z którego wydobywa się lub wygrzebuje dowody [40]. W ten sposób definicja przekształca się w metaforę, w toku poszukiwania określeń synonimicznych dla dziedziny odgraniczonej w sposób pewny. Stąd przed wybranym rzeczownikiem [*sedes argumentorum*] pojawia się często wyrażenie: w pewnym sensie lub niejako (*quasi, tamquam*), a jako warianty występują też mieszkanie lub spichlerz [41]. Z wyobrażeniem przestrzennym mamy do czynienia również wtedy, gdy Cyceron opisuje topoi Arystotelesa jako pewien rodzaj znaków [42]. Najwyraźniej więc nie ma już jedności co do tego, jak dalece topos ma być elementem dowodu. Boecjusz odrzuca nawet wyraźnie ten pogląd; *loci* mogą być według niego tylko jak gdyby elementami, gdyż nie są tak jak prawdziwe elementy częściami jakiejś nadrzędnej

---

[37] Boecjusza cytuję według wyd. PL 64, tutaj szp. 1216 B/C.

[38] *Ibidem*, szp. 1091B.

[39] Cicero, *Topica* 2, 8: *„locum esse argumenti sedem"*.

[40] Cicero: *De oratore* 2, 30, 131: *„loci, ex quibus argumenta promuntur"*; 2, 34, 146: *„loci, ex... eruamus"*; *Topica* 2, 7: *„sedes, ex quibus argumenta promuntur"*.

[41] Cicero: *De oratore* 2, 39, 162: *„sedes est quasi domicilia omnium argumentorum"*; *Partitiones oratoriae* [dalej cyt. jako *Part. or.*] 31, 109: *„quique illos locos tamquam thesauros aliquos argumentorum notatos habe"*.

[42] Cicero, *Orator* 14, 45: *„locos* ⟨...⟩ *quasi argumentorum notas addidit, unde omnis* ⟨...⟩ *traheretur oratio"*.

całości; albowiem *locus* — twierdzi dalej — nie jest częścią dowodu, lecz całym dowodem; rozpatrując go, odkrywamy, skąd wziąć argumenty [43].

Metaforyczny charakter obrazu *sedes argumentorum* staje się jeszcze wyraźniejszy, jeśli uwzględnić fakt, że również żart ma swój *locus* i swoją *regio* (okolicę). Śmieszność polega na ułomności lub zniekształceniu cielesnym albo duchowym, może jednak leżeć także poza osobą. Te obszary Kwintylian nazywa *sedes* [44].

Podczas gdy znaczenie lokalne nakłada się na znaczenie logiczne pojęcia, jednocześnie podlega identyfikacji miejsce i rzecz. *Locus communis* zamienia się w sam argument! Argumenty, które można zastosować do wielu przypadków, nazywa Cyceron *loci communes*. To utożsamienie nie ogranicza się tylko do jednego miejsca, lecz jest całkowicie przyjęte w nauce o *status*. Wiąże się to z faktem, że tutaj gotowy dowód uważany jest za *locus communis*. Chcąc np. odeprzeć obwinienie, stwierdza się: ponieważ winę ponosi kto inny, oskarżony nie może być ukarany [45]. Sformułowanie jest (prawie) gotowe, argument i miejsce, w którym go znajduję, nie są (już) ostro ograniczone [46].

Loci ulegają jednak urzeczowieniu nie tylko na drodze lokalizacji. U Arystotelesa nie można było identyfikować *protaseis* z topoi. Podobnie Rzymianie mówią o *propositio* jako pierwszej części dowodu, obojętne czy składa się on z trzech, czy z pięciu części. Wniosek sylogistyczny wynika tylko z dwóch *propositiones*: każdy człowiek jest istotą żywą, każda istota żywa jest substancją; każdy człowiek jest więc substancją. Przesłanka może stanowić jednak także *propositio maxima, generalis* lub *universalis*, tzn. być tak znana i oczywista, że nie potrzebuje już uzasadnienia, sama z kolei jednak może służyć za dowód. W niej też leży wtedy cała siła argumentacji. Tak np. zdanie „Wszystkie prawa muszą przynosić korzyść państwu" [47] jest *propositio generalis*. Boecjusz rozumie pod tym zarówno wypowiedzi odpowiadające powszechnemu sądowi, jak i aksjomaty w rodzaju: „Każda liczba jest albo parzysta, albo nieparzysta" [48]. Przy pomocy takich zdań uniwersalnych można pytać np. o to, co jest zaszczytne, pożyteczne, prawe [49]. W ten sposób otrzymujemy *questio infinita* albo *generalis*, które można nazwać również t e z ą albo *p r o p o s i t i o* i na które przenoszone jest nawet pojęcie *locus communis* [50].

---

[43] B o e c j u s z, PL 64, szp. 1083 A/B.

[44] K w i n t y l i a n, *Inst. or.* 6, 3, 8; 3, 37. — C i c e r o, *De oratore* 2, 58, 236 n.

[45] C i c e r o, *De inv.* 2, 18, 48: *„Haec argumenta, quae transferri in multas causas possunt, locos cummunes nominamus"*; poza tym: 2, 30, 91.

[46] Dalsze dokumenty: autor *Ad Herrenium* 3, 19, 31 n. — K w i n t y l i a n, *Inst. or.* 5, 10, 23 n. — RLM 270 n.: tutaj *argumentum commune* (!) identyfikowane jest z *locus communis*.

[47] RLM 116, 118, 416, 245.

[48] B o e c j u s z, PL 64, szp. 1051 C/D, szp. 1187.

[49] RLM 379, 389, 394.

[50] K w i n t y l i a n, *Inst. or.* 3, 5, 5; 7, 2, 1; 9, 5, 13. — RLM 270 (tutaj także

Że nie chodziło tutaj po prostu o swobodny sposób wyrażania się, świadectwem jest dla mnie Boecjusz, który szczerze stara się przerzucić most pomiędzy *protaseis* i topoi. Dokonuje tego, nazywając *propositiones maximae* tak samo *loci*, jak nazywa ich odmiany [po niem. *Species*] (*differentiae*), które Cyceron podzielił za Arystotelesem na definicje, gatunki, własności i akcydensy; *propositiones maximae* zawierają bowiem w sobie inne zdania, tak jak miejsca (*loci*) zawierają ciała. Także te odmiany [po niem. *Species*] mogą być *loci argumentorum* i w pewnym sensie ich *ultimae sedes*, albowiem nie tylko człowiek jest istotą żywą, ale także osioł i koń! [51] Mamy tu przed sobą „ostatnią deskę ratunku", której — jak sądził Solmsen — nikt się jeszcze nie chwycił [52]. Jako „siedliska" argumentów i tym samym jako topoi (*loci*) funkcjonują zarówno zdania ogólne (*propositiones maximae, protaseis*), jak i ich poszczególne miejsca [53]. Chętnie widziałbym związek między powyższym i tym miejscem u Prisciana, w którym stwierdza się, że zasady, sprowadzone jedynie do pewnej formuły, są utrwalone w *loci communes* i stanowią w formie zdań punkt wyjścia dla argumentacji, ale tekst ten pozostaje w obrębie praktyki i mieści się daleko poniżej poziomu Boecjusza [54].

Topos nie mógł więc nawet w argumentacji, z którą ściśle związał go Arystoteles, zachować swej czystej formy. Liczne *loci* nie leżące w samym przedmiocie, lecz wzięte z zewnątrz, inicjujące jedynie pozbawione kunsztu, ale dla mówcy w najwyższym stopniu ważne postępowanie dowodowe, w toku którego dopiero stawały się „miejscami" dla argumentacji, a także znaczenie ważnych zdań, które Arystoteles pragnął odróżnić jako *protaseis* od topoi, nie dopuszczały nie tylko jakiegokolwiek monizmu metodycznego, ale także jednolitej terminologii. Ponadto pod wpływem chrześcijaństwa wypróbowane wnioski poddawano na nowo ocenie, a ich ważność badano; jeżeli nawet zdania takie jak „jeśli się urodził, to również umrze" niekoniecznie są słuszne, trzeba poddać na nowo krytycznym przemyśleniom całą dziedzinę tego, co jest do przyjęcia, co wiarygodne lub prawdopodobne (*probabile*). Przy tym występują odchylenia zależnie od miejsca, narodu i czasu. Musi brać to pod uwagę dowód przekonywający, który konstytuuje się według Victorinusa (i Cycerona) w takiej oto formie [55]:

---

271 określenie *loci locorum communium* dla zdań w *status coniecturalis*). — Boecjusz, PL 64, szp. 1177 C: „Czy powinno się wstępować w związek małżeński?"

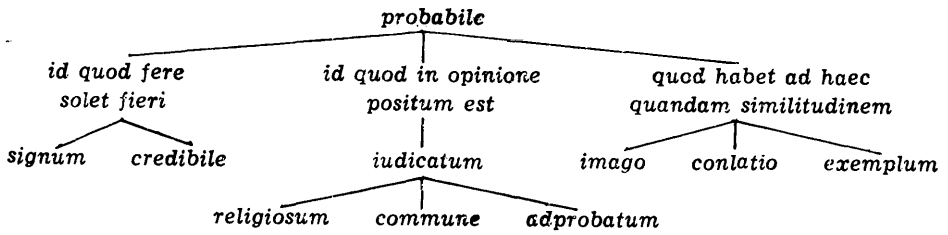
[51] Boecjusz, PL 64, szp. 1051 D n.; 1053 A/B; 1058 C/D.

[52] Solmsen, *op. cit.*, s. 20.

[53] Boecjusz, PL 64, szp. 1185 A: *„Argumenti enim sedes partim propositio maxima intellegi potest, partim maximae propositionis differentia"*.

[54] RLM 555.

[55] RLM 234—237: *„Ita videmus et locos argumentorum et res et exitus certis rationibus sibi esse copulata"*.



To, co prawdopodobne, opiera się na zwykłym zdarzeniu, sądzie ludzkim i podobnych przypadkach i musi być faktycznie zaświadczalne w postaci niezawodnych znaków, wypróbowanych sądów i porównywalnych przykładów. W takim dowodzie *loci argumentorum*, przedmioty i rezultaty są metodycznie wzajemnie powiązane.

E. Topos w nauce o „statusie"

Podczas gdy topoi dowodu zawdzięczają (w pewnych granicach) wiele tradycji Arystotelesowskiej, to nauka o statusie (στάσεις) wywodzi się od Hermagorasa; już u niego wiąże się z *inventio* (εὕρεσις) i z mową sądową, tutaj bowiem mówca bada przypadek ze względu na jego stan (*status* albo *constitutio causae*) według schematu: „czy czyn został popełniony" (*an sit*), „co właściwie się wydarzyło" (*quid sit*) i „jakie własności ma dany czyn" (*quale sit*). Rozróżnia się *status coniecturalis* (czy oskarżony w ogóle czyn popełnił?), *status definitionis* (co miało miejsce, np. zwykła kradzież czy świętokradztwo?), *status qualitatis* (czy postąpił słusznie, czy nie?) i *translatio*, przez którą, drogą wprowadzania zarzutów wobec postępowania [sędziego], powinno się odwlekać decyzję. Najszersze pole do działania pozostawia oskarżeniu i obronie *status coniecturalis*, największe zróżnicowanie przejawia *status qualitatis*. Jako uzupełnienie może w teorii dojść jeszcze pięć dalszych statusów dotyczących prawa.

Decydujące dla topoi i ich zastosowania jest przy tym to, że teraz w centrum pojawia się jedno tylko pytanie, do którego odnoszą się wszystkie argumenty. Rozważanie korzyści i straty staje się jako najważniejszy *locus* podstawą *status coniecturalis*: pozwala ująć czyn od strony jego motywów. Ponieważ jednak wcale nie jest jeszcze ustalone, czy oskarżony brał udział w zajściu, oskarżyciel i obrońca posługują się tymi samymi „komunałami": Okolicznościom wywołującym podejrzenia musi się wierzyć, albo nie należy im wierzyć! Także przy pozostałych statusach prezentuje się wciąż te same rozważania: kto ucieka się do *translatio*, chce jedynie uniknąć wyroku i sprawiedliwej kary; a z drugiej strony: forma postępowania musi być w porządku, w przeciwnym bowiem wypadku zapanuje nieład! Podręczniki retoryki u schyłku antyku współzawodniczą w szczególnie plastycznym przedstawieniu tej nauki na pod-

stawie pojedynczych przypadków prawnych. Prezentują całe mowy obrończe ze starannie uporządkowanymi argumentami, które oczywiście nazywają *loci* albo *loci communes*.

Wydaje mi się, że Cyceron jakby przewidział ten rozwój wypadków, jeśli ta sama praktyka nie panowała już za jego czasów. Uważa on naukę Hermagorasa za drogę pewną, która nie dopuszcza pomyłek, i jest zdania, że dla dydaktyki korzystny jest podział przypadków na poszczególne rodzaje i dodanie do każdego oddzielnie dużej ilości argumentów. Ale zdaje sobie sprawę, że w ten sposób dociera się jedynie do strumieni, a nie do źródeł [56]. Wszędzie tam jednak, gdzie żywa pozostała świadomość, że topoi obejmują statusy, można mówić o kompromisie między Arystotelesem a Hermagorasem, którego nauka o mały włos nie wyparła retoryki wielkiego filozofa.

F. Topos w nauce o pamięci

Gotowych argumentów, miejsc wspólnych, uczono się u sofistów na pamięć. Arystoteles, przeciwnie, zalecał zapamiętanie raczej ogólnej przesłanki niż dowodu. Mając zapas [ogólnych] zasad i przesłanek, można argumentować swobodniej niż przy pomocy zasad o określonej treści. Ta formalizacja i oderwanie postępowania od określonego tematu nie wyparły jednak wyobrażenia przestrzennego, które w sposób istotny należy do nauki o pamięci; nasza bowiem zdolność przypominania sobie posługuje się obrazami i znakami, które muszą być przyporządkowane ściśle określonym miejscom. Klasycznym przykładem jest tu historia Simonidesa. Podczas gdy jego ratują dioskurowie, sufit sali zabija tyrana Sosjasza i jego przyjaciół: Simonides identyfikuje ich zniekształcone nie do rozpoznania zwłoki, uprzytomniając sobie, jakie miejsce (*locus* albo *sedes*) żywi zajmowali podczas uczty. Sądzę, że natrafiamy tu na korzenie metafory o *sedes argumentorum*!

Nauka o pamięci nie miałaby jednak dla mówcy wartości, gdyby musiał sobie dopiero z trudem przypominać. Potrzebna mu jest poręczna technika, którą może doskonalić przez ćwiczenie, aż *loci* będą mu przychodzić na myśl bez zastanowienia, jak litery przy pisaniu wyrazu. Podobnie rozporządza obrazami, przy których pomocy „pisze na *loci*" jak przy pomocy liter na wosku [57]. Nie może w końcu dopiero na forum przeglądać odpowiednich pozycji. Zanim jednak dojdzie się do mistrzostwa we władaniu bez wysiłku technicznym aparatem, trzeba uczyć się odpowiednich topoi na pamięć; wypisuje się je [na tabliczkach] i wykłada w szkole [58]. Istniało przy tym to samo niebezpieczeństwo, na które

---

[56] Cicero: *Brutus* 76, 263; *De oratore* 2, 27, 117.
[57] Cicero, *De oratore* 2, 30, 130; 34, 146; 85, 350 n.
[58] Kwintylian, *Inst. or.* 2, 4, 27.

narażony był i Arystoteles: tracono orientację w systemie. Cyceron i Kwintylian starają się więc dać kompletny katalog topoi. Ale jest to możliwe tylko wtedy, kiedy ograniczymy się do *sedes argumentorum* jako miejsc głównych i zrezygnujemy z wyliczania samych argumentów lub *loci communes*; byłoby to bowiem zajęcie bez końca [59].

Bez podziału i uporządkowania topoi nie mogą być pomocą dla pamięci. Metrodorus umieścił po 360 *loci* w każdym z dwunastu znaków zodiaku [60]. Tym samym przekracza jednak obszar czystego ćwiczenia i zmierza ku porządkowi świata, ku *ordo rerum*, który nie może być dany wraz z liczbą *loci* [61]. Nie chcemy tym samym zaprzeczać, że one same mają treść materialną. Używanie przez Cycerona i innych pojęć *silva* i *materia* nie pozwala nam nie dostrzegać materialnego charakteru topoi; mówca nie szuka co prawda w tych miejscach rzeczy samych czy nagich faktów, lecz ich jakości (własności) w celu znalezienia materiału dla swoich spraw (*materia causarum*) [62]. Mimo to jednak właśnie „rzeczy" (*res*) stają się punktami krystalizacyjnymi dla określonych *loci*. *Loci* grupują się wokół właściwości osoby, okoliczności przypadku, wokół pytania o autorytet prawników, dokoła sprawy wartości lub bezwartościowości tortur (według Kwintyliana 5,4 — *locus frequentissimus*!) lub świadków i wokół antytezy prawa pisanego i sprawiedliwości, litery i stojącej za nią woli [prawa] — tematu, który roztrząsają już mali chłopcy ze swoimi nauczycielami [63]. Istnieje wiele i ważnych *loci communes* o pożyteczności i naturze prawa [64], inne pozwalają zająć się przeszłością oskarżonego; jeśli jest ona bez zarzutu, posługujemy się *locus communis*, że nie przeszłość jest sprawą rozstrzygającą, ponieważ pogrążona jest w ciemności, albo że zabrakło nie zamiaru popełnienia zbrodni, lecz tylko powodu albo zdolności, lub okazji po temu, lub że nie wolno oceniać obecnego procesu według dotychczasowego życia, lecz należy według obecnego procesu osądzać życie dotychczasowe. Obrońca odpowiada na to przy pomocy *locus communis*, że jest rzeczą haniebną sądzić, iż człowieka o nieskalanej przeszłości miałby skłonić do czynu motyw, który można przypisywać jedynie występnym towarzyszom; lub też wprowadza obrońca *locus communis*, że godna przeszłość powinna być oskarżonemu policzona na korzyść, gdyż jest najpewniejszym świadectwem jego charakteru i zamiarów, gdy tymczasem oskarżenie jego osobistych wrogów opiera się tylko na zawiści! [65]

Tradycja sofistycznej techniki, która co krok daje się uchwycić w tych

[59] *Ibidem*, 5, 1, 3; 12, 15 n.

[60] *Ibidem*, 11, 2, 22.

[61] RLM 257.

[62] Cicero: *De inv.* 1, 24, 34 n.; *De oratore* 2, 65, 262. — Kwintylian, *Inst. or.* 5, 10, 32 n. — RLM 176, 232.

[63] Cicero, *De oratore* 1, 57, 244. — RLM 106, 296 n.

[64] Cicero, *De inv.* 2, 23, 71.

[65] RLM 265 n. — *Ad Herennium* 3, 9, 16 n.

przykładach, nie została więc przez Arystotelesa bynajmniej pogrzebana, sam on przecież zapłacił jej haracz przy końcu drugiej księgi *Retoryki*.

Można by zapamiętać *loci* jeszcze łatwiej, gdyby nie tylko grupowały się wokół jakiegoś rzeczowego ośrodka, lecz zachowywały przy tym określony porządek. Szeroko rozwinięte przypadki wzorcowe demonstrują co prawda taki układ i pouczają, że lepiej jest atakować przeciwnika i [zarazem] bronić własnej sprawy punkt po punkcie (*per singulos locos*), niż przebiegać dwukrotnie wszystkie *loci*, wszelako właśnie w naturze topiki leży, iż jest ona *ars inveniendi*: podaje ona w możliwie pełnym przeglądzie, gdzie można znaleźć argumenty; wybór i podział w poszczególnych przypadkach pozostawia mówcy. Dokonuje on *dispositio locorum*, tak jak wódz naczelny ustawia swoich żołnierzy do boju: być może weźmie w środek argumenty słabsze, w każdym razie zachowuje sobie swobodę [działania].

G. Ogólność toposu

Κοινὸς τόπος (*locus communis*) różni się przez swoje ogólne zastosowanie od toposu w węższym rozumieniu. Do tej definicji wchodzi wiele różnych rzeczy: nie jest on związany z określoną nauką, lecz pozwala wyciągać wnioski o prawie, naturze i państwie [66]; nadaje się do wszystkich gatunków przemówień i wszystkich przypadków; można przy jego pomocy argumentować w obydwie strony (*in ultramque partem*); poszczególne statusy nie tworzą dla niego granicy; pasuje do każdego świętokradcy lub bohatera; zarówno oskarżyciel, jak i obrońca muszą się do niego uciekać. Występujące obok tego inne rozgraniczenia nie są zbyt pouczające. Tak więc *locus communis* raz ma się odnosić tylko do podobnych przypadków, nie zaś osób [67], to znów przenoszony jest na *loci proprii* oskarżyciela i obrońcy [68].

Wraz z ogólnym zastosowaniem nie odkryliśmy jeszcze pochodzenia z *communis opinio*, gdyż to, co ogólne, opiera się na powszechnej aprobacie i wiążącym uznaniu wszystkich: należy wstawać w obecności ludzi starszych i okazywać litość proszącym [69]. Czy coś jest sprawiedliwe, czy niesprawiedliwe, godne czy niegodne, chwalebne czy naganne, zasługujące na wyróżnienie czy karę, pożyteczne czy szkodliwe — to pytania wspólne dla wszystkich. Wszystkie elementy świata etyczno-moralnego zbiera Cyceron — a za nim Emporius — w parze pojęciowej *honestum* i *utile*, opierając na tym całą naukę o wartościach [70]. Mówca musi znać te *loci* na pamięć; otwierają mu one spojrzenie na życie i charakter ludzi.

---

[66] Arystoteles, *Retoryka* 1, 2.
[67] Izydor z Sewilli, RLM 508.
[68] *Ad Herennium* 2, 6, 9; 2, 15, 22—16, 24.
[69] Cicero, *De inv.* 1, 30, 48.
[70] *Ibidem*, 2, 53, 259. — Emporius, RLM 571.

W ten sposób *locus communis* przywraca retoryce domenę filozofii: dwustronne dysputacje o godności męskiej, wypełnianiu powinności, prawości i dobru, poważaniu, korzyści, honorze, hańbie, nagrodzie i karze, nieśmiertelnych bogach, pobożności, zgodzie i przyjaźni, wspólnym prawie obywateli, ludzi i narodów, sprawiedliwości, panowaniu nad sobą i wielkoduszności. Dochodzą do tego inne tematy filozoficzne, jak śmierć, cnoty i przywary, ból i radość. Z tymi *loci* często się spotykamy w praktyce [71]. Dają one okazję do wypowiadania się na temat wszechpotężnego losu i słabości ludzi oraz do piętnowania powszechnie spotykanych przywar, jak rozrzutność, chciwość i niesprawiedliwość. W tych wypadkach nawet *loci proprii* zmieniają się w *loci communes* [72]! Wiemy z Cycerona i Kwintyliana, że takie dysputacje i tematy nazywano *loci communes* [73]. Choć Kwintylian występuje przeciwko temu określeniu, to przecież w innych miejscach sam jest od niego uzależniony; jedynie patrząc w sposób atomizujący i dokonując bez prób problematyzowania przeglądu występowania obok siebie różnych możliwości, możemy pozostać przy jego [koncepcji] *sedes argumentorum.*

Locus communis jako temat może z kolei sam zawierać w sobie kilka *loci;* Priscian przedstawia nam to na przykładzie argumentacji przeciwko świętokradcy, podając najpierw trzy „zasady":

1. Powinniście nienawidzić wszystkich złoczyńców, sędziowie, zwłaszcza zaś tych, którzy ważyli się wystąpić przeciwko bogom.
2. Jeśli więc chcecie także innych uczynić łajdakami, przebaczcie temu człowiekowi, jeśli nie, wymierzcie mu zasłużoną karę.
3. Pozornie tylko oskarżonemu grozi niebezpieczeństwo, w rzeczywistości jednak wy także zagrożeni jesteście w najwyższym stopniu; albowiem postponowanie przysięgi i pogwałcenie świętego zaprzysiężenia zasługuje chyba na nie mniejszą karę niż świętokradztwo.

W przeciwstawieniu do tego należy następnie jeszcze wskazać, jakie formy oddawania czci bogom zostały ustalone przez prawo, potem dopiero przystąpić do rzeczy [74].

Do tematów należy więc włączyć także rozległą dziedzinę rozważań ogólnych. Czy można wierzyć pogłoskom? Czy można zaufać charakterowi człowieka? Czy należy z zasady okazywać litość? Czy nie umniejsza się wartości wyróżnienia, jeśli obdarza się nim zbyt często? Jak należy ustosunkować się do nieważnych środków dowodowych, a jak do świadków? W tej materii mówca musi mieć na podorędziu gotowe *loci*; dobrze jest bowiem przenieść spór na płaszczyznę ogólną, a następ-

---

[71] Cicero, *Orator* 33, 118; „*saepe cadunt in causas*"; zob. także *De oratore* 1, 13, 55; 3, 27, 107.

[72] Cicero, *De oratore* 3, 27, 106.

[73] Cicero, *Brutus* 12, 46. — Kwintylian, *Inst. or.* 5, 10, 20; ale zob. też: 2, 4, 22 n.; 5, 12, 16.

[74] Priscian, *Praeexercitamina,* RLM 555.

nie zastosować uzyskane tam dowody do konkretnego przypadku. Z tej techniki wynikają *loci communes* w formie rozważań ogólnych, np.: Za dużo jest bardziej szkodliwe niż za mało! [75] Nie stoją one wprawdzie w bezpośrednim związku z dowodem, tak jak topoi Arystotelesa, mogą być jednak włączone do każdego wnioskowania.

H. Topos w amplifikacji

Technika amplifikacji (αὔξησις) rozwinęła się już przed Arystotelesem od mechanicznie wprowadzanego przez Gorgiasza i Antyfona [pojęcia] „miejsca" wspólnego do systemu punktów widzenia, na których mówca mógł oprzeć zabieg przejścia na wyższy stopień [*Steigerung*]. Rozwój tej topiki znalazł niejako ukoronowanie w Izokratesie: stworzył cztery topoi — porównania (σύγκρισις), śledztwa (κρίσις), charakteru sprawcy (διάνοια) i samego czynu [76]. Związek z dowodzeniem musi przy tym być zachowany zwłaszcza w mowie sądowej. Cyceron definiował amplifikację wprost jako dobitny sposób prowadzenia dowodu, przy pomocy którego nie chce się w istocie pouczać, lecz podniecać [77]. Amplifikacja wypływa z tych samych *loci* co i dowód, gdyż poprzez topoi dla argumentów nie tylko dowodzimy, ale także powiększamy [78].

Ale mimo pokrewieństwa pomiędzy dowodem i podwyższeniem [*Steigerung*], którego forma dana jest wraz z toposem tego, co większe, i tego, co mniejsze, powstaje konieczność ich rozróżnienia pod względem celu [79]. Tak np. porównanie uzyskuje w amplifikacji osobną wartość wykraczającą poza sferę dowodzenia i samo siebie poszerza poprzez możliwie wiele topoi. O ile w wypadku dowodu chodzi lub powinno chodzić wyłącznie o prawdę, o tyle tutaj na pierwszy plan wysuwa się wielkość i pełnia; celem jest „podniesienie" (*exaggeratio*) [80].

Dla tych celów mamy do dyspozycji oczywiście odrębne *loci*; sam autor *Retoryki do Herenniusza* wylicza dziesięć *loci communes* dla podniesienia wielkości zbrodni [81]. Najwyraźniej jedną z głównych funkcji *locus communis* staje się powiększanie dowiedzionego lub jeszcze wątpliwego stanu faktycznego, gdyż amplifikacja najsilniej oddziałuje w *locus communis* [82]. Właśnie z powodu tego oddziaływania podniesienie stopnia

[75] Cicero: *De inv.* 2, 10, 34; 16, 51; 39, 144 n.; *De oratore* 2, 27, 118; *Orator* 14, 45; 15, 47; 22, 73. — Kwintylian, *Inst. or.* 2, 1, 11; 5, 7, 4; 5, 13, 57.

[76] Plöbst, *Auxesis*, 26 n.

[77] Cicero, *Part. or.* 8, 27: *„est enim amplificatio vehemens quaedam argumentatio; ut illa docendi causas, sic haec commovendi"*.

[78] Cicero: *Part. or.* 16, 55; *De inv.* 1, 53, 100. — RLM 118.

[79] Kwintylian, *Inst. or.* 8, 4, 12 n.

[80] Cicero, *De inv.* 2, 16, 51. — RLM 272, 555 n.

[81] *Ad Herennium* 2, 30, 47 n.

[82] Cicero: *De inv.* 2, 15, 48; 2, 16, 51; *Orator* 36, 126.

[*Steigerung*] staje się miejscem pierwszym (*locus primus*) dla oskarżyciela [83].

Ze względu na cel dokonuje się nawet podziału *loci communes* na dwa różne rodzaje: jedne służą wyłącznie powiększaniu określonego stanu faktycznego, drugie rozważaniom nad przypadkiem jeszcze budzącym wątpliwości. Jeśli wina dowiedziona jest w sposób jasny i tylko oskarżyciel pozostaje na placu boju, nie mogą istnieć kontrowersje, lecz tylko *loci communes*, w których zbrodnia nie jest udowodniana, lecz dokładnie przedstawiana [84]. Zgodnie z tym *locus communis* byłby *exaggeratio* rzeczy powszechnie znanej, *positio* lub tezą natomiast byłoby rozważanie nie rozstrzygniętego jeszcze problemu (np. „Czy należy się poświęcić krasomówstwu?") [85]. Należy więc chyba rozróżniać pomiędzy argumentami wchodzącymi w skład procesu i miejscami, za pomocą których pozyskuje się i wzrusza sędziów [86].

W ten sposób określiliśmy już dziedziny, w których topoi podwyższania [*Steigerung*] szczególnie się rozwijają. Ich najogólniejszą i zarazem najważniejszą sferą działania jest opis lub przedstawienie. Zdobycie miasta, niewinna lub nierozważna młodość oskarżonego, wspaniały czyn i potworna zbrodnia, sytuacja i okoliczności, w których się narodziły, najwyższe dobro i przepastne zło muszą ukazać się we wszystkich swoich składnikach. Dlatego też tutaj mówca wdaje się w szczegóły, przedstawiając z pomocą *loci communes* broń bohatera, kurz, pot i krew, które go okrywają [87]. Nie prowadzi to oczywiście do indywidualizującego opisu, ale raczej do techniki sumującego nagromadzenia, której formalna zasada legła także u podstaw poezji.

W szczególności każda sytuacja patetyczna wymaga *locus communis*. Podnieść przy pomocy pochwały jakąś rzecz i znów ją strącić przez naganę to — jak dostrzegł już Gorgiasz — pierwsze zadanie mówcy [88], pobudzać namiętności słuchaczy to jego właściwy cel[89]. Dla spowodowania pochwały i nagany, ataku na występek (*incusatio*) i obrony niewinności, dla wywołania oburzenia (*indignatio*) i prośby o litość (*commiseratio, deprecatio*) rozwija się osobna topika z gotowymi rozważaniami (*loci communes*) [90]. Ścisłe zazębianie się topoi z uczuciami powoduje

---

[83] RLM 261. Jako *locus amplificationis* przytacza Boecjusz ojcobójstwo (PL 64, szp. 1213 A).

[84] RLM 270, 147 (tutaj: przeciwstawienie *probatio* i *expressio*).

[85] Prescian, RLM 559.

[86] Cicero, *De oratore* 2, 72, 291.

[87] RLM 147, 325 n., 564.

[88] Cicero, *Brutus* 12, 47.

[89] Kwintylian, *Inst. or.* 6, 2.

[90] *Ad Herennium* 2, 31, 50. — Cicero: *De inv.* 1, 55, 106 n.; 2, 16, 51; 2, 34, 104; *De oratore* 3, 27, 106 n. — Priscian, RLM, 364 n.

w niedbałej terminologii nawet utożsamianie się *locus communis* jako uczucia z wykrzyknikiem lub pytaniem [91].

Aby wzruszenie udzieliło się innym, muszą oni wierzyć w jego prawdziwość u mówcy, dlatego konieczne jest, aby mówca najpierw zapewnił sobie i swojemu klientowi przychylność sędziów i publiczności i wzbudził nienawiść do swoich przeciwników. Dlatego też retoryka, wychodząc poza Arystotelesa, dąży do mnożenia recept na *captatio benevolentiae*. Victorinus dzieli cztery *loci* powszechnie używane do tych celów na jedenaście punktów [92]. Sama przychylność nie wystarczy jednak, uczucia muszą wyrażać się w odpowiedniej formie.

Nauka o wymowie (*pronuntiatio*) uwzględnia osobno *loci* (*communes*). Dla amplifikacji odpowiedni jest głos miękki i giętki, w wyraźnym ożywieniu podnoszący się do umiarkowanej siły i opadający przy skardze [93]. Rozróżnia się *loci communes* służące atakowi i obronie, opisowi lub działaniu, podnoszeniu lub pomniejszaniu: różnice między nimi wymagają odpowiedniego zróżnicowania wymowy [94]. Ponieważ mówca więcej przedstawia w tej sferze, niż podlega wyrokowi, musi przemawiać dobitnie; w przeciwnym razie *loci* nie wywrą na sędziach wrażenia [95].

Również budowa zdania i dobór słów wyraźnie wyodrębniają *locus communis* z kontekstu. Właściwy dla niego jest rozwinięty okres, gdyż tutaj mówca może i powinien rozwinąć skrzydła. Kiedy mówi o nieszczelnej rynnie, musi zrezygnować z wielkich słów i *loci communes* [96]. Tutaj jednak jest miejsce na powagę i godność, pełnię i bogactwo, swobodę i blask przemówienia [97]. „Wdzięk" (*iucunditas*) i „powaga" (*gravitas*) jednoczą się w *locus* jako w temacie z pogranicza retoryki i filozofii [98]. Wszystkie figury retoryczne mogą służyć wyrażaniu uczuć, tak iż Kwintylian musi ostrzegać przed ich mieszaniem [99].

Jednocześnie *locus communis* daje mówcy jedyną możliwość odbiegania od tematu [100]. Te *digressiones per locum communem* koncentrują się na określonych częściach przemówienia. We wstępie (*exordium*) są wprawdzie konieczne — dlatego istnieje specjalna topika wstępu — ale należy ich używać ostrożnie [101]. W pełni rozwijają się w zakończeniu

---

[91] Julius Severianus, RLM 364 n.

[92] RLM 197.

[93] *Ad Herennium* 3, 13, 23 n.

[94] RLM 132.

[95] Kwintylian, *Inst. or.* 5, 13, 55 n.

[96] Cicero, *Orator* 21, 72.

[97] *Ibidem*, 33, 118. — Kwintylian, *Inst. or.* 4, 1, 59 n.; 9, 4, 138; RLM 270, 272; także 470, 564.

[98] Cicero, *De oratore* 1, 13, 55.

[99] Kwintylian, *Inst. or.* 9, 1, 24. Curtius łączy więc nie przypadkowo topikę z metaforyką.

[100] Cicero: *De inv.* 1, 51, 97; *Brutus* 21, 82. — RLM 270.

[101] Cicero, *De oratore* 2, 79, 321 n. — Kwintylian, *Inst. or.* 4, 1, 59.

(*peroratio*), kiedy dowodzenie zostało zakończone, a każde słowo obliczone jest na efekt [102]. W końcu jednak znajdujemy je w każdym miejscu; podręczniki zalecają bowiem częste wtrącanie krótkich amplifikacji opartych na *loci communes* i równomierne ich rozłożenie na całą mowę. Pozyskiwanie i wzruszanie publiczności jest właściwie celem każdego zdania, tak iż *loci* jak krew w ciele muszą dotrzeć do wszystkich składników [103].

I. Osobliwości terminologiczne

W podręcznikach retorycznych czyni się często spostrzeżenie, że co prawda mówi się o określonej rzeczy, ale nie używa się odpowiedniego pojęcia. Otrzymujemy [więc] wskazówki odnoszące się do *insinuatio*, dobitnego wstępu przemówienia, przy pomocy którego chcemy zdobyć słuchaczy, wskazówki dotyczące pochwały i nagany, zalecania i odradzania lub też zakończenia; poszczególne jednak zjawiska nie są ujmowane w jeden *terminus technicus*. Dopiero pod koniec ustępu dowiadujemy się, że poznaliśmy oto *loci* (*communes*) służące wskazanym celom [104]. Podobnie postępował i Arystoteles!

Często pojęcie *locus* (*communis*) zastępuje się innymi terminami; kiedy autor *Do Herenniusza* wymienia cztery *modi*, z których wydobyć można przychylność, kiedy Cyceron przytacza *rationes* pochwały i nagany lub kiedy Kwintylian mówi o tym, co godne, pożyteczne i konieczne, jako o *partes suadendi*, nie należy z tego wysnuwać wniosku, że nie chodzi tutaj o *loci* lub topoi we właściwym sensie [105]. W przeciwnym wypadku należałoby wysunąć takie same wątpliwości wobec *numeri*, *modi*, *praecepta*, lub *partes argumentandi* Cycerona i jego *modi reprehensionis*, którym wszak nie można odmówić „autentyczności" [106]. Także u Victorinusa *pars*, *modus*, *res* i *locus* mają to samo znaczenie [107].

Gdy z jednej strony w miejsce wyrazu *locus* podstawia się synonimy, z drugiej strony zakres jego stosowania nie ogranicza się do ściśle terminologicznego użycia. Spotyka się go w ogólnym sensie jako miejsce w książce, punkt lub główny punkt przemówienia, jako ustęp, część lub rozdział i jako punkt widzenia, a i poza tym zachowuje związek z utartym zwyczajem mówienia poza retoryką. W bardziej specjalnym ustaleniu oznacza on jednak także formuły poszukiwania, które prowadzą do odnalezienia pewnych miejsc: do bliższych okoliczności jakiegoś wy-

---

[102] Cicero, *Orator* 37, 128. — RLM 270.

[103] *Ad Herennium* 3, 8, 15. — Cicero, *De oratore* 2, 77, 310. — RLM 430.

[104] Cicero: *De inv.* 1, 17, 23 n.; *De oratore* 2, 84, 340 n.; *Part. or.* 24, 83 n. — Kwintylian, *Inst. or.* 6, 1 n.

[105] *Ad Herennium* 1, 4, 8. — Cicero, *Part. or.* 21, 70. — Kwintylian, *Inst. or.* 3, 8, 22.

[106] Cicero, *De inv.* 1, 30, 49 n.; 1, 42, 78.

[107] RLM 163—304 *passim*, szczególnie 251 n. i 265.

darzenia docieramy za pomocą pytań, kto, co, kiedy, gdzie, dlaczego, jak i przy pomocy czego, które można zmieniać tylko w nieznacznym stopniu, a które nazywają się *elementa* (μόρια, στοιχεῖα, ἀφορμαί) lub *loci* [108]. Ponieważ jednak źródła nie pozwalają na ostrzejsze określenie pojęcia od tej strony, zadowalam się tymi kilkoma wzmiankami o „beztroskiej" praktyce podręcznikowej.

K. Topos jako twór neutralny pod względem wartości

Topos należy zasadniczo do nauki, która ma wprowadzać w jego użycie. Dlatego podlega zawsze ocenie z punktu widzenia praktycznego zastosowania: jego wartość jest sprawą sporną! Jako środek pomocniczy w postępowaniu dowodowym, źródło punktów widzenia, wzbogacenie opisu i jako ozdoba przemówienia zbiera wiele pochwał i krytyk. Cyceron porównywał *locus communis* z rolą, która owocuje, ale także rodzi chwasty [109].

Zarzuty bywają kierowane przeciwko przewadze teorii, która nie wyprzedza wymowy, lecz z niej wyrosła; jej oklepane przepisy są co najwyżej stadium przejściowym dla mówcy, od którego talentu wszystko zależy [110]. Następnie zwracają się przeciwko oddziaływaniu tej teorii: będzie się powtarzać wciąż to samo [111], jeśli używa się gotowych „komunałów", traci się inwencję i ciętość, wywołuje się przesyt i dosztukowuje zwroty nie należące do sprawy [112]. *Loci* tkwią w rzeczach, rzeczy więc trzeba obserwować i poznawać, w przeciwnym razie topoi nic nie pomogą [113].

Pośród *loci* jest wiele *res mediae*, które dopuszczają dwojakie wartościowanie, jak władza, poważanie i pieniądze. W ten sposób osądowi mówcy pozostawia się dużą swobodę, która skłania go do podporządkowania prawdy efektowi [114]. W aranżacji faktów i odwoływaniu się do uczuć sofistyka żyje rześko dalej i tylko obdarzeni poczuciem odpowiedzialności mówcy ostrzegają — przynajmniej w teorii: bez dowodów, których należy uprzednio dostarczyć, *loci communes* pozostaną nędzne i puste [115].

W szkole, gdzie żaden proces nie był przegrany, jeśli prośba o litość zmieniała się nagle w śmieszność, gdzie można było stosować *loci communes* pochwały drzew, które wysławiano, ponieważ wymagają wiele opieki, i podziwiano, jeśli jej nie potrzebują, miejsca wspólne na-

---

[108] *Ibidem*, 141; 207; 213; 220.
[109] Cicero, *Orator* 15, 48.
[110] Cicero, *De oratore* 1, 31, 137; 32, 147.
[111] *Ibidem*, 1, 33, 151; 2, 34, 147; 2, 30, 131.
[112] RLM 197 i 207. — Cicero, *De inv.* 2, 16, 51.
[113] Cicero, *De oratore* 3, 27, 106 n. („*ieiuni atque inanes*").
[114] Kwintylian, *Inst. or.* 5, 7, 34.
[115] *Ibidem*, 2, 4, 27—32.

leżały do przedmiotów nauczania. Wygłaszano tezy i *loci communes*, chwalono słynnych mężów i ganiono łotrów, porównywano życie wiejskie z życiem w mieście, prawnika z żołnierzem i wymyślano przypadki, w których wystarczało uciec się do pomocy niewielu *loci*; oto oskarża się młodego człowieka, iż chciał zamordować tyrana, ponieważ wybuchał płaczem, ilekroć przechodził obok jego zamku; albo podejrzewa się o morderstwo mężczyznę, którego spotkano na odludnym miejsu, ze skrwawionym mieczem w dłoni, grzebiącego właśnie ciepłe zwłoki [116]. Kto chce tą drogą dotrzeć do toposu jako czystej formy myślenia, pozostanie zawsze obarczony resztką materii.

Wnioski

Badanie, które swojego pola obserwacyjnego nie zawęża przez zbyt ciasne wyobrażenie o topice i topoi, musi prowadzić do wniosku, że mamy tutaj do czynienia ze środkami pomocniczymi polegającymi na operacjach logicznych, powszechnie ważnych twierdzeniach, gotowych dowodach, podstawowych tematach, wprowadzaniu ważnych dziedzin przedmiotów, wglądzie psychologicznym i psychagogicznych praktykach, metodach znajdywania dowodów, schematycznych pytaniach, od dawna wypróbowanych rozważaniach i na zasadach kształtowania poszczególnych części przemówienia, przedstawiania lub opisu. W chwiejnej ocenie [topiki] wyraża się jej rozwój w kierunku komunału. Nawet Arystotelesowi nie mogła się udać na dłuższą metę redukcja bogactwa retorycznego ćwiczenia do abstrakcyjnych form jego dialektycznej topiki, ale dowiódł on, że działania praktyczne są dostępne naukowemu traktowaniu.

Uzasadnienie podstaw dla topiki historycznej Curtiusa widzę po pierwsze w wielości aspektów, które nasuwały topika i topoi w starożytności i w oddziaływaniu retoryki na teksty, przede wszystkim jednak w odwróceniu [funkcji] systemu służącego produkcji [podkreśl. tłum.] literackiej i użyciu go jako instrumentu rozumienia tekstu. Tą przemianą kontynuuje Curtius jedynie tradycję, której początki podejrzewam u Erazma i w komentarzu Melanchtona do listu do Rzymian, tradycję, którą można by prześledzić wstecz poprzez barok aż do filologii klasycznej. Postępuje więc Curtius znacznie mniej po sobiepańsku niż Arystoteles, przypominając jedynie metodę, którą jednocześnie rozszerza i udoskonala.

Przełożył *Jan Koźbiał*

[116] Priscian, RLM 557. — Kwintylian, *Inst. or.* 2, 1, 9; 5, 1, 37 n. — RLM 325—336.