

MOLNÁR CSILLA¹**A meggyőző beszéd a retorikában és a mesében**

Bár a retorikai és a mesei beszédmód eredendő szituációja hasonlóságokat is mutat (a beszélő és hallgatóság kölcsönös figyelme, a beszéd esztétikai formáltsága), de írásomban arra vállalkozom, hogy a kétféle beszédmód különbségét értelmezem a meggyőzés összefüggésében. A retorika esetében mindez bizonyos alakzatok tudatos alkalmazását jelenti, mellyel a kívánt hatást lehet elérni a hallgatóságban. A meggyőzés alapja itt a valószínűség elfogadtatása. A mese pedig a megértés hermeneutikai folyamatában képződő jelentésfeltárásként értelmezhető, amely egyenrangú belevonódást feltételez a beszélő és a hallgató részéről egyaránt. Ebben az esetben a beszéd a nyelv világszerű jelenlétét testesíti meg. Következtetésem, hogy a meggyőzés e kétféle módja az esztétikai hatáskeltés és az esztétikai megismerés mélyebb különbségeivel függ össze.

Bevezetés

Írásomban a retorikai és a mesei beszédmód különbségét értelmezem a meggyőzés összefüggésében. Kiindulópontom, hogy a retorikus beszéd és a mesemondó beszéd a meggyőzés kétféle módjával jellemezhető. Az első esetben a retorika bizonyos alakzatok tudatos alkalmazását jelenti, mellyel a megfelelő hatást lehet kiváltani a hallgatóságban. A meggyőzés alapja itt a valószínűség elfogadtatása. A második esetben a megértés hermeneutikai folyamatában képződő jelentésfeltárásként értelmezhető, amely egyenrangú belevonódást feltételez a beszélő és a hallgató részéről egyaránt. Ebben az esetben a beszéd a nyelv világszerű jelenlétét testesíti meg.

A meggyőzés alakzatai

A retorika kezdetektől fogva a meggyőzés összefüggésében jelent meg. Az antikvitásban a szicíliai retorikai iskola képviselői, Korax és Teisziasz megfogalmazása nyomán a retorika a meggyőzés létrehozója. Arisztotelész meghatározása szerint „a retorika az a képesség, amellyel minden tárgyra vonatkozóan felismerjük a meggyőzés lehetőségét” (Arisztotelész,

¹ PhD egyetemi docens, Soproni Egyetem Benedek Elek Pedagógiai Kar Társadalom-, Szociális és Kommunikációtudományok Intézet; molnar.csilla@uni-sopron.hu

1982. I. 2. p. 10). Tehát se nem *episztémé* (megalapozott tudás, tudomány), se nem *tekhné* (mesterség, művészet), hanem *dünamisz* (képesség, lehetőség), amelyet azonban *tekhnévé* lehet emelni.

Ahogy azt már Nietzsche is megfogalmazta, a retorika az Arisztotelésztől eredő klasszikus meghatározásban azt a megértésmozzanatot feltételezi, amikor felismerjük a meggyőzés lehetőségét, amelyet azután, mint felismertet, be lehet mutatni másoknak. A retorika temporalitása tehát két külön mozzanatot foglal magába (Nietzsche, 1997, p. 12). A retorika igényli a hermeneutikai eseményt, de ő maga már ennek az értelmezésnek az eszközszerű alkalmazása, azaz a hermeneutikai esemény hármasságából (megértés – értelmezés – alkalmazás) a harmadik mozzanat van benne jelen.

Ezzel szemben a mese a beszéd olyan módjaként érthető, amelynek során a beszélő és a hallgató együttes részvételével jön létre a megértés, vagyis a hermeneutikai esemény itt egyidejűségként fogható fel. Természetesen jelezni kell itt azt a különbséget, ami a mese mint művészi forma, illetve a mese mint elbeszélő tevékenység között fennáll. Ennek megfelelően a műfajként értett meséket lehet magányosan olvasni is, és el lehet „mesélni” nem mesei történeteket is. De mindezek mellett azonos, hogy az olvasás éppúgy feltételezi a megértést, mint valaminek az elmesélése vagy meghallgatása.

Gadamer szerint minden beszédben közös vonás, hogy „*nem pontosan meghatározott tényállásokat adunk át egymásnak, hanem a másikkal való beszéd révén saját törekvésünket és tudásunkat egy tágabb és gazdagabb horizontba helyezzük. Minden érthető és megértett kijelentés bele van vonva a kérdezés mozgásába, s így motivált válaszként kerül értelmezésre. A beszéd: beszéd egymással. Találva lenni egy szó által, vagy nagyothalló módjára elereszteni fülünk mellett a szót – ezek tulajdonképpen nyelvi tapasztalatok*” (Gadamer, 1994, p. 144).

Hasonlónak mutatkozik hermeneutikai szempontból a retorikai és a poétikai tapasztalat abban, hogy mindkettő – a megvalósulása esetén – közösséget hoz létre, a megértés közösségét. Fontos különbség azonban, hogy a retorikai közösség megvalósulása a rábeszélő módzatok alkalmazása esetén történik meg, tehát a szónok céltudatos tevékenységének eredményeként (Kuziak–Rzeczynski, 2004). Ezzel szemben a poétikai befogadás közössége a játék és a kultikus tevékenység mediális módján jön létre, amely összeköti és magába vonja a résztvevőket, de egyúttal feltételezi is jelenlétüket, amely nélkül nem valósulhatna meg (Gadamer, 1984, pp. 92–93). Ezen belül „*a mese eredeti és természetes közege egy kitüntetett kommunikatív helyzet. A mesélés, a mese elbeszélésének alkalma a hagyományos*

társadalmakban jól elkülöníthető pillanat, amely gyakran remekül koreografált szertartásrendbe illeszkedik” (Biczó, 2006, p. 15).

A poéticitás hermeneutikai többlete

A poétikai tapasztalat a retorikaihoz képest egy többletet tartalmazó hermeneutikai szituációként jellemezhető. A költői szöveg, beleértve az elbeszélést, ezen belül a mesét, Gadamer szerint független a motivált beszéd minden formájától. Ebben az esetben nem arra figyelünk, ki akar itt mondani valamit, és miért teszi ezt. Nem egy közlést fogadunk, hanem a szándéktól eloldott szólást. Ennek a meggyőző jellege, az igazsága más természetű, mint *a valaki valamit mond* típusú beszéd meggyőző hatása, ahová a retorika is tartozik. Azt mondhatjuk, hogy az előbbi esetben, ha a beszéd esztétikai értelemben vett teljesítményként meggyőz bennünket, akkor azzal is meggyőz, amit mond (Gadamer, 1994).

Az is lényeges azonban, hogy az ilyen típusú, önmagáért megálló szövegnek három típusa van. Az egyik ilyen a vallási szöveg, melyet Gadamer terminusával *vállaló mondásnak* (*Zusage*), Northrop Frye módján pedig *kériügmának* (hirdetés) nevezhetünk. A másik változat a törvénykezéshez tartozó *bejelentő mondás* (Gadmernél: *Ansage*), amelynél a bejelentés karaktere hozza létre a jogi érvényességet. Harmadikként a művészi szöveg a *ki-jelentő mondásként* fogható fel (Gadamer: *Aussage*), ahol a *ki-* igekötő a teljességre vonatkozó igényt fejezi ki. Itt a mondás bevégeztség jellege a meghatározó, amely szerint „*befogadásához és nyelvi valóságához semmi olyat nem kell hozzátennünk, ami benne magában nincs kimondva. Autonóm, önmaga beteljesítésének értelmében. A költői szó abban az értelemben kijelentés tehát, hogy önmagát hitelesíti, és nem ad teret semminek, ami verifikálná*” (Gadamer, 1994, p. 149).

A mese mint hermeneutikai feladat

A korábbiakban elkülönítettük a mesét mint formát a mesemondástól mint tevékenységtől. Harmadikként említhetjük a meséhez kapcsolódó összefüggésében magukat a mesealakokat, a mese szövegében cselekvő ágenseket. Rájuk is érvényes, hogy „*minden mese megragadható értelmezési kísérletként, a hős próbálkozása a csodás feladat megoldására nem más, mint interpretációs (értelmező) gyakorlat. Ki érti meg az előálló szituáció belső jelentését? Hogyan értik, értelmezik a szereplők helyzetüket? Melyikük képes előnyt kovácsolni az adekvát jelentés meg- vagy kitalálásával?*” (Biczó, 2006, p. 13).

Ennek megfelelően a mesék világában lezajló tér- és időbeli mozgás a megértésfolyamat eseményeként van jelen, úgy is, mint a mesehős, úgy is, mint a mesemondó, és úgy is, mint a mesét hallgató hermeneutikai próbálkozása. Mindezzel azonban még nem válaszoltuk meg, hogyan lehet azt a kapcsolatot bemutatni, amely a mese mint műfaj és a mese mint beszédtevékenység között van. Amennyiben a műfajokat a megértés előzetesen adott mintázataként fogjuk fel, akkor úgy tűnik, közelebb jutunk a mese aspektusait átfogó keretben szemlélő hermeneutikai horizont kirajzolódásához. Ebben az esetben a mesehős útja, a közben történt események és az ezekhez rendelt idő értelmezhető a mese véges számú szintaktikai és grammatikai elemének, egyfajta nyelven belüli nyelvnek, amely – akárcsak a nyelv egésze – elvileg véges, a gyakorlatban végtelen számú variációt tesz lehetővé azáltal, hogy a konkrét jelentés mindig egy hermeneutikai eseményben aktualizálódik. Ez megfelel a korábban emlegetett meseforma és mesetevékenység kettősének.

A retorika térnyerése az ezredfordulón

A modernitásban a 18. század második felétől, a természettudományok előretörésével párhuzamosan, a retorika mint tudomány és mint gyakorlat fokozatosan gyanússá vált. Helyzetét tovább rontotta a modern művészeteszmény megjelenése, amely az eredetiségre és az egyéniségre helyezte a hangsúlyt, így a retorikához kapcsolt ismételt, tanult jelleg ebben az összefüggésben is leértékelődött. Az igazság, illetve az érték iránti igény új paradigmái képződtek ki a tudományban és a művészetben, és ennek nyomán csak a jogban, a klasszika-filológiában és egyes közéleti színtereken őrződött meg a retorika legitimitása, de a huszadik század közepétől ez utóbbi is anakronisztikussá vált. Az ezredforduló előtt azonban új színtereket nyert a retorika, és ez a folyamat napjainkban sem zárult le. Ugyanis a médiához való megváltozott viszony és az új kommunikációs terek megjelenése új, interaktív kommunikációs formákat tesz lehetővé, amelyben a retorikai erények is újra kívánatossá válnak. Mindez a retorika tudományának is új kihívást jelent: *„a klasszikus retorikai hagyomány és az újmédia 'szótárának' keverése kétféle következménnyel is járhat: egyfelől egy újszerű retorika létrejöttét jelölheti ki, másfelől egy változó új retorikai kánon-struktúrával jellemezhető kommunikációs kultúrát körvonalazhat”* (Aczél, 2012, p. 102.).

A fentebbi összefüggés nyomán korunk retorikai stratégiája úgy jelenik meg a gyakorlatban, mint amely képes alakítani és rendezni a kommunikációs folyamat értékstruktúráját.

A retorika hermeneutikája és a hermeneutika retorikája

Napjainkban mind az elmélet, mind a gyakorlat színterén kiformalódtak olyan új összefüggések, amelyek révén a sokáig egymást kizárónak tekintett hermeneutika és retorika összekapcsolhatóvá válik. Az egyik ilyen paradigma az invitációs retorika (Foss-Griffin, 1995). Ez olyasféle meghívásnak tekinthető a megértésre, amely a kapcsolat létrejöttét eredményezi. *„A meghívás gesztusa a hallgatóság bevonására vonatkozik abból a célból, hogy mind a rétor, mind közönsége egy mélyebb, gazdagabb jelentés és megértés létrejöttéhez járulhasson hozzá”* (Aczél, 2012, p. 104). Az invitációs retorika tágabb szituációját képezik azok a rendszerek, melyek az ún. részvételi kultúrát generálják. Elvileg itt olyan retorikai módozat lépne működésbe, amelyben az elköteleződés és a kreativitás kölcsönösen erősítik egymást. Azonban az új mediális, kommunikációs színtereknek az elmúlt években elérhető tapasztalatai azt mutatják, hogy az ilyen kommunikációs helyzetek működése alapvetően kultúrafüggő, hiszen olyan feltételek, mint a tolerancia, a korlátlanság, a hierarchia hiánya, a perspektívák lehetőségei, a folytonosság együtt kell, hogy érvényesüljenek ahhoz, hogy a fentebbi gyakorlat megvalósulhasson.

Visszatérve Arisztotelésznek a tanulmány bevezető részében idézett fogalomhasználatához, a retorika és a hermeneutika gyakorlata *episztémé* és *tekhné* erőterében képződő *dünamisz*ként értelmezhető, amely ennek megfelelően lehetőségfeltételeket is igényel. A retorika fentebb bemutatott hermeneutizálásának párja a hermeneutika retorizálása lehet, amikor is az eredetileg a retorikához társított *kairosz* (a jó pillanat és ennek megragadásának, illetve felismerésének képessége) a hermeneutikai esemény sajátjává válik.

Az időbeliségnek ez a fokozott reflexiója lehetővé teszi a megértés és a meggyőzés paradox egygyé válását. Ennek az okát azután érthetjük meg, ha sejteni kezdjük, az esemény nem minden előfeltételét áll módunkban befolyásolni. Derrida nyomán a kairoszt megelőző várakozó figyelem a résztvevők számára a *tükhé* és az *automaton* közötti paradox tapasztalat megélését is jelenti, amikor a tükhé *„olyan szerencsés eseményt jelöl, mely valamilyen cél felől, egy intenció, vagy emberi intencionalitás felől nyeri el értelmét. [...] Az automaton ellenben a vak véletlent, a minden intencionalitástól mentes spontaneitást jelöli”* (Derrida, 2003, p. 194).

Összegzés

A retorikai és a poétikai indíttatású beszéd – ezen belül a mese – fenomenológiai szempontból a jelentés kétféle mozgásirányát tételezi. Az előbbinél folyamatosan jelen van egy ígéret, amely arra vonatkozik, hogy a mondottaknak majd meglesz a megfelelője a hallgatóság számára közös realitásban. A művészi beszéd ezzel szemben önmagát képes beteljesíteni azáltal, hogy jelenvaló lét, amibe belevonja hallgatóját is. Mindez az anyanyelv létmeghatározó szerepét és az anyanyelvhez való viszony lényegi természetét is feltárja számunkra, amely a világban való lét (Heidegger) otthonossá válását teszi lehetővé. *„Az, hogy belenövünk egy nyelvbe, így mindig azt jelenti, hogy nemcsak nyelvünk szavai és fordulatai válnak számunkra otthonossá, hanem az is, amit e szavakkal mondunk. Az, hogy belenövünk egy nyelvbe, így mindig azt is jelenti, hogy a világ közel kerül hozzánk, s egy adott szellemi rendben áll. Mindújra a szavak azok az azonos, alapvető artikulációk, melyek világértelmezésünket vezetik. Hozzá tartozik a világ otthonosságához, hogy ez a világ egymással való beszédünk cserefolyamataiban tartja fenn magát”* (Gadamer, 1994, pp. 155–156).

Ugyanakkor a poétikus beszéden belül a mesei beszéd sajátossága, hogy a kötött formák, az ismétlődő szerkezeti és cselekményelemek, szófordulatok miatt bizonyos fokig kiszámítható, ezért nem is maga az egymást követő szövegegységek újdonsága és váratlansága adja a vonzerejét, hanem a fentebb említett ontológiai jelentőségű tapasztalat lehetősége. A retorikában a korábbiakban sorra vett tulajdonságok mellett ebben az összefüggésben egy sajátos többlet jelentkezik. A retorikai értelemben vett beszéd minden egyes alkalommal egyedi, egyszeri, megismételhetetlen, ennek megfelelően kiszámíthatatlan a hallgatóság számára. Az ékesszóló beszéd egyik kihívása, hogy felül is kell múlnia az elvárásokat, hatását csak akkor fejt ki, ha képes valami szokatlant és újszerűt nyújtania a hallgatóinak. Ehhez nélkülözhetetlen az individuális kreativitás megléte, ami a huszadik század végétől ismét új összefüggésbe helyezte a retorikát, amely az újkor kezdetén egyre kétesebb színben tűnt fel a modern gondolkodásmód és igazságigény számára.

BIBLIOGRÁFIA

- Aczél, P. (2012). *Médiaretorika*. Budapest: Magyar Mercurius.
- Arisztotelész (1982): *Retorika*. Budapest, Gondolat
- Biczó, G. (2006). A mese hermeneutikája, In.: Bálint Péter (szerk.), *Közelítések a meséhez*, (pp. 9–32). Budapest: Didakt Kiadó
- Derrida, J. (2003). *Az idő adománya*. Budapest: Gond-Palatinus.
- Foss, S. – Griffin, C. (1995). Beyond Persuasion: A Proposal for an Invitational Rhetoric. *Communication Monographs* Vol. 62. Issue. pp. 2–18. doi: [10.1080/03637759509376345](https://doi.org/10.1080/03637759509376345)
- Gadamer, H.-G. (1984). *Igazság és módszer*. Budapest: Akadémiai Kiadó
- Gadamer, H.-G. (1994). *A szép aktualitása*. Budapest: T-Twins Kiadó.
- Nietzsche, F. (1997). Retorika, In Thomka Beáta (szerk.), *Az irodalom elméletei IV.* (pp. 5–50). Pécs: Jelenkor Kiadó.

MOLNÁR, CSILLA

THE PERSUASIVE SPEECH IN RHETORIC AND TALES

Although the original situation of rhetorical speech and the speech in tales bears resemblance with each other (mutual attention of the speaker and the audience, the aesthetic formation of the speech), in my presentation I aim to analyse the difference between the two, in the correlation of persuasion. In rhetoric it means the deliberate use of certain formations to achieve the desired effect on the audience. The basis of persuasion is the acceptance of probability. The tale can be interpreted as a meaning revelation in the hermeneutic progress of understanding, which presupposes the equal inclusion both the speaker and the listener. In this case the speech embodies the world-like presence of language. In conclusion, these two methods of persuasion are in relationship with the deeper disparities of aesthetic impression and aesthetic recognition.

