

Retorica beligeranței - determinarea unor forme specifice de comunicare

The Rhetoric of Belligerence - Determining Specific Forms of Communication

Nicolae IUGA

Universitatea de Vest „Vasile Goldiș” din Arad
Facultatea de Științe Umaniste, Politice și Administrative
e-mail: nicolaeiuga@yahoo.com

Abstract

The belligerent discourse has generally had, at all times and regardless of motivation and the degree of elaboration and awareness, a certain minimal structure and a fundamental social importance.

Moreover, we might say that there is no idea of war per se, nor is there an entirely objective and impartial perspective with regard to this complex social phenomenon called war. But the concept of war is culturally and historically shaped by a pre-existing perception on military conflict: whether a war is considered to be just or unjust and, in the former case, from what point of view; whether it is a religiously, secularly or ideologically motivated war; whether it is a war of conquest or a war of defence etc. In other words, the discourse and rhetoric of the belligerent state are elements of collective mentality and social imagery, preceding and condition our view on war. The structure of the pre-existing discourse and of the rhetoric engaged in it is tacitly induced in the structure of the concept of war.

Our thesis, which we shall develop and illustrate below, is that a certain type of war motivation will determine the appearance of specific communication structures, as well as of a likewise specific rhetoric, which will seek to subordinate cognitive truth.

Key words: *religious motivation of war, lay motivation of war, ideological motivation of war, rhetoric, religion, ideology*

Cuvinte cheie: *motivare religioasă a războiului, motivare laică a războiului, motivare ideologică a războiului, retorică, religie, ideologie*

1. Motivarea religioasă a războiului și comunicarea pe verticală cu Divinitatea

De la început trebuie să observăm că apariția Retoricii induce anumite modificări în modul în care oamenii concep noțiunea de Adevăr.

La modul general, explicit sau nu, oamenii consideră adevărul sub raportul corespondenței dintre imaginile, reprezentările și noțiunile noastre pe de o parte și realitatea empirică, faptele non-lingvistice pe de altă parte. Acest mod de a înțelege adevărul a dobândit și un anumit prestigiu, în urma teoretizării ca atare de către Aristotel, este celebrul adevăr conceput ca o corespondență între mintal și real (*adequatio rei et intellectus*). Aceasta este însă numai o fațetă, o ipostază a adevărului, pe care o numim adevăr cognitiv.

Pe de altă parte, adevărul retoric contruit pe verticală, adevărul primit ca revelație divină, poate ajunge să fie diferit de adevărul cognitiv. Scopul adevărului cognitiv este acela să evedențieze o stare de fapt existentă la modul incontestabil, scopul adevărului retoric este să convingă un auditoriu, în împrejurări care uneori construiesc ad-hoc o (altă) stare de fapt, sau se îndreaptă spre o anumită interpretare a faptelor, sau există pur și simplu tentația ca faptele să fie prezentate într-un alt mod, sau să fie construită o altă realitate, contra-factuală. Adevărul cognitiv și cel retoric pot

intra uneori în contradicție unul cu celălalt. Același fapt poate fi prezentat în mod diferit în plan cognitiv și în plan retoric, cu rezultate diferite. La fel ca și propoziția de experiență, și propoziția retorică trebuie să aibă un semnificativ și să trimită la un referențial exterior în mod ne-echivoc. Diferența apare în modalitate de probare a adevărului. În propoziția empirică, noi stabilim adevărul în funcție de corespondența judecății noastre cu faptele de experiență. În propoziția retorică de tip vertical în schimb, adevărul se stabilește prin confruntarea judecății noastre omenești cu imperativul divin, cu porunca dumnezeiască. Judecata divină este etalonul adevărului judecății omenești. Cu toate acestea, există aici și o contribuție a omului, contribuție care are două dimensiuni. În primul rând, omul trebuie să „judece”, adică să realizeze o interpretare corectă, să pună în adecvare, prin interpretarea sa, judecata divină generală cu faptele particulare. Criteriul adevărului este aici nu corespondența judecății noastre cu fapte de experiență, ci corespondența judecății noastre cu judecata lui Dumnezeu. În al doilea rând, omul ales de către divinitate pentru transmiterea mesajului divin, a Legii divine, trebuie să transmită celorlalți oameni poruncile primite de Sus într-un mod cât mai adecvat cu putință, folosind în acest scop o anumită pedagogie socială corespunzătoare. Ambele dimensiuni evidențiază caracterul formativ al retoricii de acest gen, al retoricii practicate de către om, dar fundamentată pe voința divină. Iar discursul de acest gen, prin faptul că imperativele sunt primite de la divinitate, este investit automat cu o autoritate supremă și cu o valoare de adevăr de necontestat. Efortul retoric nu vizează aici convingerea auditorului de justetea conținutului imperativelor divine, ci transmiterea cât mai eficientă a mesajului revelat.

Cele mai vechi monumente de gândire juridico-morală ale umanității, *Codul lui Hammurabi* și *Legea lui Moise* ilustrează adevărul celor afirmate mai sus.

Hammurabi este un important rege al Babylonului, care a trăit în sec. XVIII – XVII înainte de Christos, „cu patru secole înainte de Moise, al doilea mare legiuitor al lumii, și cu aproximativ o mie de ani înainte de celebrii legiuitori ai polis-urilor grecești, Solon sau Lycurg” [1]. Important este că aici legile nu vin de la oameni, în mod simplu și nemijlocit, ci sunt date legiuitorului de către divinitate. „Regele Hammurabi nu concepe și nu scrie el însuși Codul, ci îl primește din mâinile zeului Șamaș, un zeu civilizator, un zeu la luminii și al Dreptății, exact la fel cum mai târziu Moise va primi tablele Legii chiar din mâinile lui Iahve” [2].

Moise, personalitate crucială pentru istoria și religia poporului evreu, reușește să-și scoată poporul din captivitatea egipteană, undeva pe la jumătatea sec. al XV-lea [3].

Evreii apar însă pe scena istoriei cu câteva secole mai înainte, prin ceea ce istoria sacră numește „chemarea lui Avraam”. Potrivit Cărților sfinte, comune atât pentru tradiția religioasă iudaică cât și pentru cea creștină (*Tora* pentru evrei, respectiv *Vechiul Testament* pentru creștini), la chemarea lui Iahve, Avraam a părăsit cetatea sa, Urul Chaldeii, un oraș din sudul Mesopotamiei, și a pornit spre Canaan, pământul pe care Dumnezeu l-a făgăduit lui și urmașilor lui. Aici, către sfârșitul sec. al XIX-lea î. H., membrii numerosului trib condus de către Avraam au început să fie numiți „evrei” (Fac., XIV, 13).

Dumnezeu îi făgăduiește lui Avraam în mod repetat că acest pământ îi va fi dat lui și urmașilor lui, promisiune care este repetată, într-o formă sau alta, numai în Cartea Facerii de cinci ori (XIII,15; XV,7; XV, 18; XXVI, 3-4; XXXV, 12). Tribul lui Avraam străbate țara de la un capăt la altul, în căutare de locuri bune pentru pășunatul turmelor, dar revine periodic la locul unde s-a produs o epifanie (Fac., cap. XVIII) și unde se afla și un stejar considerat sacru de către locuitorii țării aceleia, anume la locul numit Mamvri.

Deși avea o promisiune sacră repetată, prin care Iahve îi spunea că va da pământul țării aceleia lui și poporului care va ieși din el, atunci când s-a pus problema să-și stabilească locul unde va fi înmormântat, Avraam a recurs la gestul neobișnuit de a cumpăra pământul în cauză. Narațiunea veterotestamentară cu privire la acest fapt este foarte amănunțită (Fac., cap. XXIII). În împrejurarea morții soției sale Sara, Avraam a grăit către fiii lui Het: „Eu sunt între voi străin și pribeag, dați-mi dar în stăpânire un loc de mormânt la voi”. Aceștia i-au răspuns: „Nu, tu ești aici la noi un om de seamă al lui Dumnezeu, îngroapă-ți moarta unde dorești, căci nici unul dintre noi nu te

va opri”. Avraam îi roagă atunci să intermedieze pentru el cu Efron fiul lui Țohar, „ca să-mi dea peștera Macpela pe care o are în capătul țarinei lui, dar să mi-o dea pe bani gata, ca să o am aici la voi în stăpânire de veci pentru îngropare”. Efron îi oferă lui Avraam atât peștera cât și țarina pe care se afla în dar, consfințind donația printr-un legământ făcut în fața poporului. Însă Avraam nu acceptă terenurile ca donație, ci insistă să le cumpere cu bani, „după prețul negustoresc” (Fac. XXIII, 16). În cele din urmă, Avraam cumpără cu 400 de sicli de argint, o sumă considerabilă (în teremenii de azi 4,6 kg. argint), un teritoriu de o întindere însemnată, „țarina și peștera din ea și toți pomii din țarină și tot ce era în hotarele ei de jur împrejur, s-au dat lui Avraam moșie de veci, înaintea fiilor lui Het și a tuturor celor ce se strânseseră la poarta cetății lui”. Locul constituie azi un sit arheologic celebru, în apropierea orașului Hebron, cunoscut sub numele de „mormintele patriarhilor”, loc sfânt în același timp pentru credincioșii din toate religiile monoteiste care s-au născut aici, evrei, creștini și musulmani. Aici sunt înmormântați, potrivit tradiției, cei trei patriarhi din vechime: Avraam, Isac și Iacov, dimpreună cu soțiile lor. Cenotafurile somptuoase și uriașe ale patriarhilor sunt protejate de construcții de cult iudaice (datând din sec. I d.H.) și musulmane (din sec. XIII).

Faptul că acest teren a fost cumpărat „la preț negustoresc” de către patriarhul Avraam are o semnificație aparte și implicații importante în retorica beligerantă ulterioară, din perioada teritorializării în Canaan a triburilor ebraice, după ieșirea din captivitatea egipteană.

Apoi, triburile ebraice, ajunse douăsprezece la număr, după numărul de fii pe care i-a avut patriarhul Iacov, au ajuns să se stabilească în Egipt, în ținutul Goshen, o zonă fertilă situată între Delta Nilului și Marea Roșie. Aici triburile ebraice cunosc o viață prosperă, mai ales pe timpul dominației hicsosilor (1730-1562 î.H.). Hicsosii, o populație războinică venită din Răsărit și de origine semită, a ocupat și stăpânit Egiptul de Jos, din zona Deltei Nilului timp de mai bine de un secol și jumătate. Hicsosii erau „înrușiți de aproape cu evreii, iar acest lucru a permis evreului Iosif să facă o ilustră carieră la curtea egipteană” [4]. Între 1580-1562 î.H., hicsosii au fost alungați și dominația faraonilor egipteni asupra întregului Egipt a fost restabilită. Potrivit unor istorici ai religiilor [5], după alungarea hicsosilor evreii au fost priviți de către egipteni cu ostilitate, ca foști colaboratori ai ocupanților străini, perioada „a fost urmată de violente persecuții îndreptate împotriva evreilor”, practic de aducerea evreilor în stare de sclavie. Coabitarea a fost transformată în captivitate. În consecință, evreii au început să lupte pentru ieșirea lor din Egipt și pentru întoarcerea în Canaan.

După același istoric al religiei, lungă perioadă egipteană din istoria poporului evreu este aproape complet necunoscută, sub raportul cultului practicat acolo. Dar se poate deduce, din mai multe întâmplări narate în Cartea Ieșirii, că „urmașii patriarhilor au reușit să păstreze depozitul sacru al Revelației și al Legământului încheiat de Iahve cu Avraam” [6]. Retorica referitoare la Țara Canaanului, ca pământ pe care Iahve l-a făgăduit lui Avraam, era familiară poporului aflat în pustie sub conducerea lui Moise.

În cursul periplului evreilor conduși de către Moise prin pustie, s-a mai consumat un fapt capital sub raportul comunicării cu divinitatea și al retoricii derivate din acest gen de comunicare. Anume, este vorba de o revelație colectivă pe muntele Sinai (Exod, cap. XIX, 9). Până atunci, Yahve a făcut promisiunea cu privire la Canaan în revelații individuale către patriarhi și către Moise în pustia Madian. Patriarhii o transmiteau și altora, de regulă urmașilor. Moise o spunea întregului popor, dar poporul putea să o creadă sau nu, putea să accepte din întregul revelației unele elemente care-i conveneau și să le respingă pe celelalte, putea uneori să se supună imperativelor revelate iar alteori nu. În schimb aici, pe muntele Sinai, revelația inaugurală a peregrinării către Canaan „este singura despre care ni se spune că a fost împărtășită de către un întreg popor. Această experiență colectivă și națională a lui Israel a servit ca să garanteze poporului autenticitatea revelațiilor pe care patriarhii și Moise pretindeau a le fi primit în mod strict individual” [7]. Astfel, revelația sinaitică nu mai lăsa loc la îndoieli, nici cu privire la tradiția transmisă de către patriarhi, nici cu privire la misiunea lui Moise. Principala componentă a revelației sinaitice o constituie desigur Decalogul, o sinteză a imperativelor etice cu valoare universală, dar totodată este repetată promisiunea cu privire

Canaan, ca pământ care va fi dat poporului evreu, pământ din care Iahve însuși va izgoni pe toate celelalte popoare (Exod, XXXIV, 11).

Interesant este că înainte și în cursul teritorializării prin război a triburilor ebraice în Canaan, conducătorii poporului, Moise și ulterior Iosua, au recurs exclusiv la retorica bazată pe revelație, al cărei principiu era credința nestrămutată că aceasta este voința lui Iahve, la retorica bazată doar pe legea divină și nu pe legea umană. Nu au dezvoltat deloc retorici alternative, bazate pe legea umană. Nu au pus deloc problema unui drept istoric asupra Canaanului, deși ar fi putut să o facă, în baza locuirii acestei țări de către patriarhi, într-o perioadă istorică anterioară captivității egiptene. Nu au ridicat pretenții asupra unui teritoriu mai restrâns, în baza dreptului comercial, deși ar fi putut să invoce cumpărarea de către patriarhul Avraam a țarinei de lângă stejarii de la Mamvri la „preț negustoresc”. Și nici nu au pus problema dreptului natural al războiului, așa cum era acesta conceput în antichitate, ca drept firesc al cuceritorului asupra teritoriilor cucerite. Ci au pus doar problema revelației, din care reieșea invariabil ideea că Yahve le va da lor țara promisă a Canaanului, deoarece ei sunt un popor ales, în raport cu care Yahve are un plan universal care privește întreaga umanitate. Prin urmare, nu s-au bazat pe nimic altceva decât pe credință, respectiv pe credința în cele transmise lor de către însuși Yahve.

Ideea de credință în genere a fost analizată și prezentată exhaustiv în datele ei definitorii de către Mircea Eliade, în lucrarea sa fundamentală *Istoria credințelor și ideilor religioase*. Pentru aceasta, savantul român pleacă chiar de la episodul biblic al patriarhului Avraam, în momentul în care divinitatea îi cere acestuia ca să-i aducă drept jertfă pe singurul său fiu, Isaac. În experiența religioasă numită credință, „Dumnezeu, fără a fi fost invocat în prealabil, se relevă unei ființe umane și îi adresează o serie de cereri, urmată de promisiuni miraculoase. Conform tradiției, Avraam se supune, cum se va supune și mai târziu, când Dumnezeu îi va cere să i-l sacrifice pe Isaac” [8]. Aici este vorba de un caz exemplar, paradigmatic de credință, este vorba de credință pur și simplu. Faptul cerut de către Dumnezeu este ceva neobișnuit și irațional pentru om. Este irațional, pentru că acest copil, singurul fiu al unor persoane înaintate în vârstă, nu trebuia să fie sacrificat în vederea vreunui rezultat, al unui efect magico-religios, plin de forță, care să forțeze eventual cursul unor evenimente naturale, de exemplu câștigarea unui război sau reușita în înălțarea unui templu, așa cum se întâmplă ades altundeva, în alte religii antice. Și nu este vorba nici de vreun sacrificiu ritual, al cărui sens este ceva ce își este suficient sieși. Ci pur și simplu Dumnezeu îi pune în fața lui Avraam această cerință ca pe un fel de capriciu crud. Însă „Avraam se simțea legat de Dumnezeul său prin credință. El nu înțelegea sensul actului pe care Dumnezeu i-l ceruse, dar pe de altă parte Avraam nu se îndoia deloc de sfințenia, perfecțiunea și atotputernicia lui Dumnezeu. Prin urmare, dacă actul cerut avea toate aparențele unei crime, aceasta era din cauza neputinței înțelegerii umane. Numai Dumnezeu cunoștea sensul și valoarea acestui gest care, pentru ceilalți, nu se distingea în nici un fel de crimă. Pe Avraam însă, credința lui îl asigură că nu este vorba de o crimă. Avraam nu se îndoia de sacralitatea gestului său, dar aceasta era incognoscibilă” [9].

Retorica este aici specifică teocrației în genere. Retorica șefilor militari ai triburilor evreiești, a lui Moise și Iosua, începe invariabil cu: „Ascultă Israel, Domnul Dumnezeuul tău îți cere să faci așa... (Deut., XX, 3 etc.)”. Mai mult, în stilul în care este redactat Deuteronomul, nu conducătorii ci Dumnezeu Însuși se adresează direct poporului, prin gura conducătorilor, prefațând fiecare imperativ sau legiuire particulară cu o retorică a anamnezei: „Adu-ți aminte că ai fost rob în pământul Egiptului...”; „Eu sunt Domnul Dumnezeuul tău, care te-a scos din pământul Egiptului cu mână tare și cu braț înalt...” etc. Conducătorul poporului, profet sau comandant de oști, nu este aici altceva decât un intermediar între divinitate și popor, un simplu instrument prin care se rostește cuvântul și voința neînduplecată a lui Dumnezeu.

Dar, imediat după ieșirea din captivitatea egipteană și după revelația de pe Muntele Sinai, se pare că „poporul nu era pregătit suficient pentru a-și lua în stăpânire Țara Făgăduinței. Cu siguranță că Exodul și Sinaiul i-au impresionat, dar ei erau mereu stăpâniți de spiritul de sclav” [10] moștenit din Egipt. Nu erau disciplinați, nu erau capabili să acționeze unitar, nu erau la înălțimea

misiunii care li s-a pregătit și pentru care li s-a promis Canaanul drept moștenire. Au trebuit să treacă patruzeci de ani, mai înainte ca israeliții să poată intra în posesiunea efectivă a moștenirii promisă de atâta timp, ca ei să devină dintr-o masă eterogenă de sclavi un popor emancipat, unit și disciplinat. În acest timp, potrivit unor autori [11], cele douăsprezece triburi ebraice au ajuns să poată aduna sub arme până la patruzeci de mii de oameni, o cifră considerabilă pentru vremea aceea, o armată mare și puternică, așa cum alte popoare vecine din Canaanul antic nu puteau să o facă.

Capacitatea de a strânge cu ușurință o armată atât de numeroasă prin raport cu populația totală a etniei în cauză, o armată deosebit de eficientă și cu caracter cvasipermanent se explică tocmai prin motivarea religioasă a războiului. Mentalul colectiv de atunci al poporului evreu spunea că participarea la război era o datorie religioasă, cea mai importantă datorie religioasă, deoarece războiul era decis de Yahve și Însuși Yahve participa la război, în sprijinul poporului său. Scopul războiului era de asemenea clar, era vorba de un popor pe care Yahve l-a ales, ca să-i fie Lui „împărăție preoțească și neam sfânt” [Exod, XIX, 6], popor care trebuia să se stabilească în pământul făgăduit lui încă din timpul revelației avraamice.

Și astfel îndelung râvnita Țară a Făgăduinței a fost luată în stăpânire, în cea mai mare parte a ei, într-un timp scurt, pe parcursul unor campanii militare purtate sub comanda aceluiași conducător religios, politic și militar, Iosua fiul lui Navi.

2. Motivarea laică a războiului și comunicarea pe orizontală cu semenii

Democrația cetăților grecești ale antichității a adus cu sine mutații fundamentale în ceea ce privește Retorica în general, precum și Retorica beligeranței în particular.

De fapt, s-ar putea spune că democrația însăși, la originile ei istorice, s-a născut în legătură cu o stare de beligeranță.

Democrația ca sistem politic a luat ființă în polisurile grecești în urma războaielor de apărare împotriva invaziei perșilor, din prima jumătate a sec al V-lea î.H., cunoscute în istorie și sub numele de războaiele medice. Locuitorii cetăților grecești, inferiori din punct de vedere numeric-militar față de perși, atât pe mare cât și pe uscat, au purtat un îndelungat și disperat război de apărare, întins pe durata unei jumătăți de secol. În unele bătălii decisive împotriva uriașei armate persane, cum ar fi de exemplu bătălia de la Marathon (anul 490 î.H.), au luptat toți bărbații cetății Athena în stare să poarte arme, inclusiv sclavii. Victoria finală împotriva perșilor, prezentată de către istoricul contemporan Herodot (484-425 î.H.) ca o victorie a libertății împotriva tiraniei, „a salvat Grecia de la a deveni o satrapie persană, a salvat însăși civilizația elină și europeană” [12]. Astfel, treptat, în conștiința individuală a grecului din antichitate și în cea colectivă a cetății, și-a făcut loc ideea că salvarea cetății de la pericolul ocupației străine se datorează fiecărui membru al ei în parte, prin urmare fiecare bărbat matur ar trebui să aibă un cuvânt de spus în problemele cetății, adică ar trebui să aibă drepturi politice. Sistemul bazat pe dreptul egal de reprezentare a triburilor („demelor”) în conducerea cetății, precum și pe dreptul egal de a accede la funcții publice și la puterea politică s-a numit democrație.

Incepând de aici, datele problemei referitoare la Retorică se schimbă fundamental. Desigur, zeii cetății își au locul lor în continuare, cultul rămâne o îndatorire importantă în viața cotidiană și lipsa de evlavie față de zei este pedepsită prin lege, dar nu mai este vorba de o teocrație, ci de o democrație. Legile detaliate ale cetății nu mai vin de la zei, ci de la thesmoteți, de la legiuitorii cetății, oameni ca toți ceilalți. Legile sunt adoptate prin vot, în piața publică, în văzul tuturor, ele reprezintă voința celor mulți, cu privire la conținutul legilor se pot pronunța toți cetățenii cu drept de vot. Legea este desacralizată, iar adevărul ei este relativizat.

Filosofii numiți sofști, care au trăit în Grecia în sec. V î.H., au sesizat caracterul contradictoriu al rezultatelor acumulate în filosofia anterioară, presocratică, au observat că ideile și ipotezele filosofilor se opun unele altora sau, în unele cazuri, contrazic simțul comun. De aici și ideea sofștilor că adevărul devine relativ la subiectul cunoscător, la omul care cunoaște. Afirmarea lui Protagoras (485-410 î.H.), că „Omul este măsura tuturor lucrurilor” a dobândit repede o foarte

largă notorietate și credibilitate. În baza convingerii că omul este măsura tuturor lucrurilor, „sofiștii au desacralizat legea, reducând-o la un simplu obicei, dându-i o interpretare convenționalistă” [13].

Faptul desacralizării legii de către sofiști capătă o importanță aparte pentru dezvoltarea Retoricii: „Legiuitorii au avut nevoie de o elocință neîntrecută, pentru a-i determina pe oameni să se supună de bunăvoie robiei legilor” [14]. Supunerea de bunăvoie față de domnia legilor nu mai putea fi prezentată ca un imperativ divin. O cuvântare ținută în fața unei armate va avea menirea să alunge teama de moarte din sufletele înspăimântate ale soldaților, dar nu va mai putea pretinde că participarea la război este un ordin indiscutabil venit de la zei. Atunci trebuie să se recurgă la o anumită filosofie, care să-i determine pe oameni să mergă la război. De exemplu (a) ideea că merită să înfrunți primejdiile războiului, pentru că participarea la luptă aduce glorie, faimă personală și recunoștința concetățenilor. (b) Că merită să lupți deoarece, dacă scapi cu viață și ieși învingător, te poți îmbogăți cu prada luată de la dușman. (c) Că e de preferat o moarte vitejească în luptă, decât să fii redus la condiția de sclav, în eventualitatea în care războiul ar fi câștigat de către dușman. Faima, averea sau libertatea sunt bunuri care sunt de dorit pentru ele însele și constituie motive laice, nu religioase, pentru a merge la război. Toată abilitatea retorică va consta în capacitatea retorului de a prezenta atari motive în mod convingător.

Reprezentarea adevărului suferă și ea mutații în consecință. Adevărul nu mai este privit ca fiind un ceva absolut, nu mai este extras din revelație, nu mai este fundamentat pe autoritatea și infailibilitatea zeului, ci adevărul este prezentat tot mai retoric, este tot mai ades construit pe interes și utilitate. Retorii și sofiștii celebri ai antichității au practicat și o profesie cumva înrudită cu avocatura și asistența juridică din perioada modernă, adică obișnuiau să-i învețe pe oameni, contra plată, cum să-și susțină o cauză în fața unui tribunal. Ceea ce conta aici era ca individul să reușească să-l convingă pe judecător de justetea cauzei sale, adevărul a devenit ceva secundar, ceva ce conta mai puțin. Incepând de atunci s-a dezvoltat așa-numita „argumentare avocățească”, un tip de retorică bazată pe etalarea argumentelor care convin vorbitorului și pe eludarea argumentelor care nu convin. Avocatul, respectiv sofistul sau retorul, vor susține cu orice preț interesul clientului lor, indiferent care va fi adevărul. Judecătorul trebuia înduplecat prin seducție și persuasiune. Marele om politic atenian Pericle (495-429 î.H.) a fost la un moment dat implicat într-un proces în care risca condamnarea la exil. El s-a prezentat în fața tribunalului însoțit de doi dintre copiii săi care erau minori, judecătorii s-au lăsat impresionați de faptul că acești copii au nevoie de tată, iar Pericle a fost achitat. Treptat, Retorica ajunge să fie considerată un instrument nociv din punct de vedere etic și politic, iar retorii un pericol pentru educația tineretului.

Adevărul cognitiv propriu-zis are un alt statut decât adevărul retoric. Spre deosebire de argumentarea de tip avocățesc, specifică îndeosebi comunicării pe orizontală cu semenii, adevărul cognitiv va examina nu numai argumentele care convin în raport cu o teorie sau ipoteză dată, dar în egală măsură și argumentele care nu convin, care contravin opiniei inițiale a cercetătorului, chiar dacă susținerea teoriei sau ipotezei în cauză intră în criză. Adevărul cognitiv este reflexiv și critic, inclusiv în raport cu demersurile proprii. Luarea în considerare a argumentelor care nu convin, care contrazic o teorie dată poate conduce la reconsiderarea și reformularea teoriilor, constituie un real motor al evoluției cunoașterii.

Adevărul cognitiv nu este absolut, dar nici doar relativ, ci tinde spre o consolidare permanentă a rezultatelor cunoașterii. În retorica fundamentată pe comunicarea pe verticală cu divinitatea, adevărul cognitiv al omului este ridicat ilicit la rangul de adevăr absolut al zeului. În retorica proprie comunicării pe orizontală cu semenii, adevărul cognitiv este coborât nemeritat la statutul de adevăr complet relativizat.

Tot acum apar și primele reflecții sistematice asupra Retoricii, datorate filosofului Aristotel (384-322 î.H.).

Aristotel este întemeietorul universal al tuturor științelor, el a teoretizat în materie de metafizică, logică, etică, poetică, retorică, știința naturii etc. *Retorica* lui Aristotel [15] este de fapt o lucrare cu un puternic caracter aplicativ, are evidente finalități practice și pedagogice. Aristotel își

elaborează generalizările ca de obicei, plecând de la analize comparative. Pentru a scrie *Statul atenian*, o lucrare de dimensiuni restrânse, Aristotel a avut la dispoziție și a analizat un număr de peste 150 de constituții ale cetățitorilor-stat din vremea sa. La fel a procedat și în cazul *Retoricii*, a analizat un mare număr de discursuri ale oratorilor de până la el. Reflecția sistematică asupra retoricii nu putea lua ființă altundeva și altcândva, decât în Grecia contemporană lui Aristotel.

Retorica se fundamentează pe un anumit sistem de condiții politice și pe practica dialogului social. Aceste condiții erau întrunite în instituțiile politice ale Atenei antice. Structura acestor instituții existente deja - de reprezentare, de dezbateri, de natură judiciară - l-au determinat pe Aristotel să stabilească o diviziune corespunzătoare a genurilor retorice, în genul demonstrativ, judiciar și deliberativ. Fără îndoială, un rol important îl joacă aici și persoana oratorului, mai precis modul în care oratorul este perceput de către publicul cărui i se adresează. Succesul retoric este condiționat de o părere bună a publicului despre caracterul oratorului. Oratorul trebuie să fie demn de încredere, să fie credibil, să fie capabil să convingă prin argumente raționale, pentru a nu fi nevoit să cadă în demagogie ieftină.

Din punct de vedere logic, demersul retoric va trebui să fie adaptat la tipurile de demonstrație, la metodele utilizate de către logică. Retorica va trebui să folosească exemplul, care este corespondentul inducției din logică. De asemenea, retorica va trebui să recurgă la entimemă, corespondentul retoric al silogismului din logică, un tip de silogism persuasiv, cu premise probabile, care nu cad sub exigența ca să fie cu necesitate adevărate, și cu concluzii care nu sunt întotdeauna formulate explicit ca atare.

După cum am arătat mai sus, genurile retoricii sunt determinate de instituțiile democratice existente, respectiv de către felurile de public, de auditori ai acestor instituții. Aristotel distinge trei feluri de public: spectatori ai prezentului, judecători ai trecutului și judecători ai viitorului. Corespunzător, Retorica va avea trei genuri: deliberativ, judiciar și epidictic sau indicativ. Timpurile verbale ale acestor trei genuri sunt diferite. În genul deliberativ, noi deliberăm cu privire la ceea ce se impune a fi făcut în viitor. În genul judiciar, noi judecăm totdeauna o faptă care s-a produs deja, deci judecăm în legătură cu trecutul. În genul indicativ, noi lăudăm sau blămăm o acțiune care se desfășoară în prezent. Fiecare gen retoric raportează faptele la un cuplu axiologic propriu. Când deliberăm, noi avem în vedere utilul sau dăunătorul, când judecăm vizăm ceea ce este drept sau nedrept, în timp ce epidicticul se va referi la ceea ce este onorabil sau rușinos. Iar scopul tuturor demersurilor îl constituie binele public, respectiv fericirea cetățenilor, înțeleasă ca: trai bun, prosperitate, plăcerea de a poseda anumite bunuri, suficiența mijloacelor de existență, bucuria de a avea copii, de a avea prieteni, de a fi sănătos, de a se bucura de onoruri, de o reputație bună etc.

Intrucât, în situații date, unele dintre aceste scopuri nu pot fi atinse decât prin război, rezultă că în situații de război trebuie pusă în joc întreaga retorică, implicând toate genurile și mijloacele de persuadare analizate și prezentate de către Aristotel.

Totodată, Aristotel mai observă, cu fină ironie, că oratorii din toate cele trei genuri ale retoricii vor fi înclinați să deformeze realitatea, spre a-și atinge țelurile persuasive. Astfel, oratorul politic, care va vorbi într-o adunare deliberativă, de exemplu despre eventualitatea unui război și susținând implicarea cetății sale în acest război, el va putea admite că războiul este nedrept, dar nu va admite sub nici o formă că nu este oportun. La fel, oratorul care se află în situația de a pleda o cauză în fața judecătorilor, va putea admite că a cauzat un prejudiciu, dar va susține cu tărie că nu a încălcat legea niciodată. Și tot astfel și oratorul din genul epidictic, pus în situația să elogieze sau să blameze pe cineva, el va pleda în termeni de probitate morală, fără să recunoască fraptul că ar putea să aibă vreun interes în cauza în discuție.

3. Motivarea ideologică și comunicarea circulară în interiorul puterii

Retorica motivării ideologice a războiului, specifică marilor conflagrații mondiale din secolul XX realizează, paradoxal, în plan structural, o reîntoarcere la motivarea de tip religios, proprie începuturilor istoriei umanității. Structura de gândire ideologică este analoagă, chiar izomorfă cu cea religioasă, în privința modalității de legitimare a acțiunilor politice și implicit a războiului.

Prima ideologie importantă a secolului XX, cronologic vorbind, a fost cea comunistă, în varianta istorică a bolșevismului. Aceasta a fost structurată în jurul ideii de legitimare a deținerii puterii politice de către clasa muncitoare. Ideologia comunistă pretindea că toate revoluțiile produse în întreaga istorie a umanității nu au făcut altceva decât să înlocuiască dominația unei clase sociale cu dominația altei clase, respectiv să schimbe o formă de exploatare a omului de către om cu o altă formă de exploatare. Dar, pentru prima oară în istorie, proletariatul este chemat să desființeze proprietatea privată și, prin aceasta, să desființeze complet orice formă de exploatare a omului de către om. Proletariatul ar avea acest statut istoric obiectiv că, în cursul revoluției socialiste, el nu se emancipează numai pe sine ci, emancipându-se pe sine, el emancipează totodată, în mod obiectiv și chiar involuntar, întreaga societate.

Prin urmare, la fel de obiectiv, ideologia proletariatului era considerată ca fiind singura depozitară a adevărului, iar partidul proletariatului pretindea că se află în posesiunea adevărului absolut. După cum arăta și o autoare franceză contemporană, „De acum înainte, partidul va fi prezentat ca purtător și garant al adevărului. Legitimitatea sa de constrângere e totală, deoarece el reprezintă interesele chiar inconștiente ale poporului [...]. Ideologia se încarnează în partid. La Lenin, valoarea de referință va fi ideologia separată de proletariat” [16]. Pentru ca mai târziu, la Stalin, ideologia să acționeze chiar și împotriva proletariatului. Se instituie astfel un despotism al ideologiei, iar despotismul devine singurul mijloc de realizare a unității sociale. În consecință, primatul ideologiei va conduce în mod necesar la dictatură. Inițial, în concepția lui Marx, era vorba de o dictatură a proletariatului, temporară și fără a exclude elemente de ordin democratic, dar o dictatură necesară, pentru a învinge împotrivirea capitaliștilor față de acțiunile de expropriere. La Lenin, dictatura proletariatului este transformată într-o dictatură a partidului asupra poporului, în special asupra țărănimii. La Stalin, lucrurile sunt duse până la ultima consecință, dictatura proletariatului devine dictatura personalității dictatorului asupra partidului și, prin partid, asupra întregului popor. Astfel, dictatorul comunist a ajuns, prin mecanisme oarecum naturale și motivate ideologic, să dețină o putere uriașă, o putere asupra vieții și morții tuturor supușilor, o putere comparabilă doar cu puterile despoților absoluți ai antichității, cu puterile tiranilor și ale conducătorilor statelor teocratice din vechime.

Retorica războiului cunoaște, în aceste condiții, o evoluție fără precedent. Starea de război a dictaturii proletariatului este o stare permanentă, atât pe plan intern, cât și extern. Pe plan intern, dictatorul comunist se află în război continuu cu deviațiile din propriul partid monolit și cu propria populație, prizonieră a modului de gândire tradițional, specific trecutului burghez. Se impunea, așadar, făurirea unui „om nou”, indiferent de prețul plătit în vieți omenești, sau prin sacrificarea unui mod normal de viață. Misiunea istorică a schimbării fundamentale a omului legitima sacrificiul a milioane de vieți omenești. Măreția scopului justifica brutalitatea mijloacelor. Iar pe plan extern, cel puțin la începuturile sale, dictatura bolșevică se afla în război efectiv cu Polonia și în război declarat cu întreaga clasă capitalistă mondială, scopul de asemenea declarat fiind extinderea revoluției socialiste la scară mondială. Cea mai răspândită lozincă a vremii, mediatic vorbind, era aceea care îi îndemna pe proletarii din toate țările lumii să se unească în lupta împotriva capitaliștilor din toate țările lumii.

Adevărul ideologic este situat deasupra adevărului cognitiv, indiferent de domeniu, este considerat ca fiind adevăr absolut, exact ca și adevărul religios. Numai că se produc o serie de substituții evident ilicite. Ideologia în sine înlocuiește învățăturile religioase despre lume, după cum partidul înlocuiește biserica, iar documentele de partid înlocuiesc Biblia. În locul zeilor se insinuează personalitățile conducătoare ale partidului, care pretind și primesc venerația populației. În unele cazuri se regizează chiar un veritabil cult al personalității. Religia este combătută, după cum este de așteptat, pentru că este o formă de putere simbolică rivală, care captează sufletele oamenilor. Or, totalitarismul are nevoie de tot, nu numai de trupul omului, ci și de sufletul lui. Regimurile politice comuniste sunt declarat ateiste, clerul este persecutat și exterminat, manifestările cultului sunt drastic limitate, libertatea de conștiință religioasă este denaturată,

activitatea bisericii este sever îngrădită. Nu mai există un Dumnezeu care va judeca faptele oamenilor, ci Istoria, care se îndreaptă implacabil către comunismul mondial, aceasta va judeca totul. Se scontează, în aceste condiții, pe dispariția lentă și totală a religiei, într-un timp relativ scurt, după trecerea a una-două generații educate în spiritul trecutului. La fel cum a procedat și Moise în antichitate, cu triburile ebraice proaspăt scoase din robia egipteană. Le-a purtat prin pustie, potrivit tradiției timp de patru decenii, până când generația născută în scâlvie a dispărut în mod natural, iar tinerii crescuți în pustie au fost formați într-un spirit cu totul nou. Numai că, experiența istorică ne-a arătat că deprinderile dobândite în sclavie pot fi șterse din memoria colectivă după o anumită perioadă de timp, dar religia ca atare, ca raportare a omului la sacru, nu poate să dispară niciodată, pentru că ideea de sacru nu este ceva determinat istoric ci este, după cum arată același Mircea Eliade [17], un element structural al conștiinței omenești, considerată la modul atemporal.

Retorica derivată din ideologie va fi aceea a unui mesaj dat ca adevăr absolut, care nu poate fi discutat sau analizat critic, ci trebuie doar propagat în mase. Scop în care partidul pregătește adevărate armate de propagandiști. Orice critică adusă mesajului ideologic poate apărea ca o deviație burgheză de la linia partidului, care merită o reprimare legitimă. Orice idee, alta decât cea oficială, care emană spontan de la vreun individ sau grup social, este înăbușită și distrusă, iar autorii executați. Deci, retorica ideologică nu va căuta convingerea populației, ci înspăimântarea ei.

Adevărul absolut al ideologiei, întemeiat pe finalitatea mesianică a proletariatului sau a rasei superioare, a căutat să-și subordoneze totul, inclusiv științele în ansamblul lor, în virtutea principiilor primatului și infailibilității ideologiei. Unele științe au fost remodelate, cum ar fi de exemplu lingvistica, domeniu în care însuși Stalin a intervenit personal, altele (genetica, psihanaliza sau cibernetica) au fost decretate pur și simplu ca fiind false științe, ca fiind rămășițe ale ideologiei burghze, și ca atare interzise.

Sigur, în Europa secolului XX, comunismul nu a fost singura ideologie totalitară. Au mai existat de exemplu nazismul și fascismul. Dar, din perspectivă structuralistă, nu există diferențe majore, esențiale, privind principiile și retorica. Structural, bolșevismul și nazismul sunt ideologii analoage. Structura logică a legitimării deținerii puterii și a adevărului ideologic este aceeași. În nazismul german, Hitler doar înlocuiește proletariatul din ideologia comunistă cu poporul german, înlocuiește clasa socială salvatoare a omenirii cu rasa superioară a arienilor. Rasa superioară și necesitatea salvagărdării ei, pentru binele întregii omeniri, este principiul din care derivă adevărul ideologic absolut și retorica beligerantă în speță. Războiul declanșat de către Germania nazistă este considerat ca fiind just, deoarece ar asigura supremația rasei superioare în raport cu cele inferioare. Tot astfel, în cazul fascismului italian, Mussolini ridică la rangul de surse ale superiorității rasiale italiene măreția Romei antice și strălucirea Renașterii etc.

Comunicarea de aici poate fi numită ca fiind circulară din mai multe puncte de vedere. În primul rând, acest tip de comunicare ilustrează la modul general un sofism de tipul circularității. Se susține în premise că ideologia ar deține adevărul absolut, fapt care abia ar urma să fie demonstrat prin concluzie. În ideologia nazistă de exemplu, se susține că rasa ariană este superioară tuturor celorlalte rase și că, prin urmare, ideologia ei este deținătoarea adevărului absolut. Altfel spus, rasa ariană deține adevărul absolut pentru că este o rasă superioară, și este o rasă superioară pentru că deține adevărul absolut. Ideea superiorității rasei ariene este introdusă ca fiind adevărată în premise, fără ca adevărul acestei judecăți să fi fost demonstrat în concluzia unui silogism anterior. La fel stau lucrurile și cu proletariatul în ideologia comunistă. Ideea că proletariatul nu se poate emancipa pe sine, fără a emancipa în același timp și restul societății, era considerată ca fiind adevărată, chiar dacă starea de fapt demonstra contrariul, anume că proletariatul nu emancipează ci asuprește restul societății. Ideologia crează „o lume paralelă cu cea reală, care își întreține propriile iluzii” [18].

În al doilea rând, comunicarea derivată din ideologie este circulară și pentru că ideologia este o construcție autosuficientă, nu una generată de dialog. Ideologia nu primește mesaje nici de la divinitate și nici de la Celălalt, de la alți oameni. Ideologia nu se construiește nici pe revelația venită din partea transcendenței, nici prin dialogul cu semenii, așa cum este cazul în tipurile de comunicare analizate mai sus. Ci Ideologia se constituie, prin uzurpare, dintr-o sumă de idei, vulgarizate și

banalizate, provenind de la un cerc restrâns de inițiați, numiți uneori generic „mari dascăli ai omenirii”. Ideile inițiale, economice sau rasiale, pot avea o anumită valoare științifică, dar ideologia care le preia și vulgarizează se articulează ca o denaturare și o parodie a științei. Ideologia este o serie coerentă de poncife, care circulă în cercul restrâns al celor care dețin puterea discreționară, dictatorul și câțiva colaboratori apropiați, și crează o aparență analoagă cu statutul Sfântului Duh în interiorul Sf. Treimi, aceea că ideile purced de la tatăl, de la dictatorul numit ades „părinte al națiunii”, și se întorc tot la el.

Retorica generată de ideologie evoluează într-un plan care își pierde legătura cu realitatea. Partidul unic, care pretinde că se află în posesiunea adevărului absolut, va trebui să dea și impresia că poate controla totul, de asemenea la modul absolut. Întâmplările negative și neprevăzute – catastrofe naturale, accidente, mișcări de protest sau pierderea unei bătălii pe front - trebuie să dispară din conștiința publică, trebuie ascunse cu grijă, deoarece acestea ar contrazice imaginea unui partid atotputernic, a unei ideologii infailibile și a unei societăți perfect planificate. Atunci realitatea trebuie să fie reconstruită, informațiile despre realitate trebuie să fie filtrate și interpretate după o grilă oficială. Presa este total ideologizată și cenzurată, iar propaganda devine o mistificare permanentă. Agenda publică nu este impusă de către nevoile și neprevăzutul vieții de zi cu zi, ci de către evenimentele oficiale din viața partidului, de angajamentele luate în cinstea acestor evenimente și de către diverse teze lansate cu aceste ocazii. Nu ceea ce văd oamenii cu ochii lor din realitate este adevărat, ci numai versiunea oficială asupra realității este singura adevărată. Oamenilor le este interzis de altfel să vorbească despre realitate, decât doar în cadru organizat, iar „cadru organizat” este chiar spațiul ritualic al ședințelor oficiale, în care realitatea este falsificată metodic și total.

Retorica ideologică este prima din istorie care transfigurează propagandistic în mod complet realitatea. Sunt create formule șablon, ca scheme aperceptive a realității, expresii standard care ajung să fie complet golite de realitate, din care rezultă finalmente ceea ce s-a numit „limba de lemn”, prin consecință o limbă nu doar lipsită complet de expresivitate, ci și de conținut semnificativ, o limbă care dă oamenilor capacitatea bizară de a vorbi fără să spună nimic.

Prin pretenția de a fi în posesiunea unui adevăr absolut, de a fi infailibilă, prin excluderea comunicării pe orizontală cu ceilalți și prin refuzul violent de a lua în considerare punctele de vedere care o contrazic, retorica ideologică înseamnă o reînțoarcere structurală, formală la vechiul tip de comunicare pe verticală, bazat pe revelație, pe adevărul absolut primit de la divinitate. Diferența profundă dintre cele două tipuri de retorică este dată de dimensiunea credinței. Retorica motivării religioase a războiului și-a dovedit eficiența, timp de milenii, prin credința în adevărul revelat, credință împărtășită practic unanim. Sentimentul dominant în regimurile ideologiilor totalitare nu este însă credința, ci frica. Când credința – atâta cât a fost - în adevărurile ideologice a dispărut complet, în timp de numai câteva decenii, iar frica a fost depășită, retorica ideologică și-a pierdut sensul și regimurile politice care au generat-o au intrat în descompunere.

Bibliografie

1. *Codul lui Hammurabi*, Ed. Proema, Baia Mare, 2001, p. 58-59
2. *Codul lui Hammurabi*, Ed. Proema, Baia Mare, 2001, p. 60
3. Epstein, I., *Iudaismul*, Ed. Hasefer, București, 2001, p. 16-17
4. Epstein, I., *Iudaismul*, Ed. Hasefer, București, 2001, p. 14
5. Vasilescu, E., *Istoria religiilor*, Ed. BOR, București, 1982, p. 356
6. Vasilescu, E., *Istoria religiilor*, Ed. BOR, București, 1982, p. 361
7. Epstein, I., *Iudaismul*, Ed. Hasefer, București, 2001, p. 70
8. Eliade, M., *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, ESE, București, 1981, p. 180
9. Eliade, M., *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, ESE, București, 1981, p. 184
10. Epstein, I., *Iudaismul*, Ed. Hasefer, București, 2001, p. 35
11. Drîmba, O., *Istoria culturii și civilizației*, vol. I, ESE, București, 1985, p. 183

12. Drimba, O., *Istoria culturii și civilizației*, vol. I, ESE, București, 1985, p. 565
13. Georgescu, Ș., *Filosofia dreptului*, Ed. All, București, 1998, p. 17
14. Hetco, M., *Quintilian. Arta oratorică*, EPL, București, 1974, p. 194
15. Aristotel, *Retorica*, Ed. IRI, București, 2004
16. Chantal Millon-Delsol, *Ideile politice ale secolului XX*, Polirom, Iași, 2002, p. 25
17. Eliade, M., *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol.I, București, 1981 p. 9
18. Chantal Millon-Delsol, *Ideile politice ale secolului XX*, Polirom, Iași, 2002, p. 42