

Boris Vezjak

Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru

Argumenti *ad hominem*: k zgodovinskemu izvoru

Argumenti *ad hominem* se običajno delijo na dve osnovni obliki: zmerjalne in okoliščne (*tu quoque*). V preteklosti se je odvila obsežna razprava o izvoru in koreninah tega argumenta, vendar ostaja nejasno, ali je dejansko Aristotelova izpeljava tega argumenta nekaj, kar ustreza današnji rabi. Niti ni povsem jasno, ali je antični mislec že razvil t. i. okoliščni *ad hominem* argument. Vzemimo Chichi (2002), ki verjame, da obstaja vsaj nekaj dokazov za takšno trditev, medtem ko Walton (2004) misli ravno nasprotno. V »Sofističnih zavržbah« je Aristotel predlagal, da bi morali preiskati nedoslednosti v stališčih izjavljalca glede njegovih osebnih izjav in obenem tistih, ki so izpeljana iz značaja osebe. V tem smislu je Aristotel razlikoval med argumentacijsko tehniko, usmerjeno proti človeku (*pros ton anthropon*), in tisto, usmerjeno proti argumentu. Ob tem je imel najbrž v mislih obliko kršitve posameznikovih lastnih pravil oz. zavezanosti.

Članek se dotika nekaterih besedilnih evidenc iz »Topike«, »Metafizike« in »Sofističnih zavržbah«, kjer je argumentacija *ad hominem* navzoča na retorični in logiški način. Dokazoval bom, da je distinkcija med retorično in logiško obravnavo tista, ki ji Aristotel kot edini tudi sledi. Se pravi: po logiški plati sledi argumentom iz zavez, kar pa izključuje okoliščni *ad hominem*, po retorični plati pa je pod vprašaj postavljen *ethos* sogovorca.

Ključne besede: argumenti *ad hominem*, zmote, Aristotel, John Locke, logika, retorika

Uvod

Kot pravi Woods (2007a: 72), je nek sprejet vzorec sklepanja zmoten tedaj, ko izpolnjuje štiri pogoje: (a) sklepanje mora biti zmotno, nato (b) prepričljivo, kar pomeni, da je zmotnost neočitna, (c) splošno sprejeto in uporabljano ter (d) neopopravljivo, tj. stopnja ponavljanja iste napake je tudi po »diagnozi« zelo velika. Teoretiki zmot, še dodaja, so se pretežno ukvarjali le s prvim pogojem, zanemarjali pa preostale.

Zmota *ad hominem* ali »napad na človeka« sodi v takšen nabor standardnih seznamov, s katerimi začenjamo vsako šolsko razpravo o neformalnih zmotah.

Ustrezati bi morala Woodsovim kriterijem, a vsaj glede nekaterih pogojev to ni preveč očitno. Lahko bi dejali, da stoji na meji tega, čemur danes pravimo zmota, pri čemer moramo njeno specifičnost šele definirati. Ne le, da pri tem večina sledi razumevanju, ki temelji na njeni skorajda didaktični vrednosti, saj nas napeljuje na argumentiranje proč od vsebine, kar jemljemo za po sebi nevarno »metodološko« izhodišče v razpravi, *ad hominem* se nam zdi nesprejemljiv kot razpravljalna strategija, usmerjena proti tistemu, ki neko stališče izreka, s čimer oporeka osnovnemu sokratskemu načelu »Ne kdo, temveč kaj« (*»Non quis, sed quid.«*).

Hipertrofija teoretičnih debat bi nas lahko zapeljala v prepričanje, da je različne koncepcije zmote, našteje v nadaljevanju, treba v njihovi raznolikosti le uskladiti, morda slabe izločiti in boljše izpostaviti. Na koncu sledi presenečenje: podrobnejši vsebinski in tudi zgodovinski pregled argumentacij *ad hominem* nam razkrije tudi nenavadno heterogenost razumevanj, ne le definicij, in sicer tako njenega obsega kot statusa »zmotnosti«. Kot ugotavlja Šuster (2015: 245), gre pri *ad hominem* za preusmerjanje pozornosti z argumenta na tistega, ki argumentira: na njegovo osebnost, značaj, poklic, posebni interes, okoliščine ali motiv, zaradi katerih naj bi zagovarjal določen sklep. Toda dimenzija njegove težavnosti se pojavi, ko jo pogledamo поблиže tudi z zgodovinsko-razvojnega vidika.

Standardne definicije zmote

Začnimo razpravo s standardnimi definicijami, ki so izrazito raznobarvne in tudi površne – tiste, ki jih uporabljajo razširjeni učbeniki neformalne logike, jo podajajo v različnih smereh, največkrat na izrazito ohlapen šolski način, ki ni preveč uporaben. Anthony Weston, recimo, taksonomično navaja 30 pravil, ki naj olajšajo naš logični premislek, oziroma podaja »preprosta pravila, da sestavimo dobre argumente« (Weston, 1987: ix). Med njimi je pravilo številka 17: »Osební napadi ne izničijo vira/povoda. To pomeni, da *ad hominem* zmota napade človeka z domnevno avtoriteto in ne toliko njegove kvalifikacije.« (Weston, 1987: 85) Seveda ne drži, da bi *ad hominem* veljal le za osebe z avtoriteto in tudi ne, da se ne dotika njihove usposobljenosti in znanj. Uporabljajo jo vendar bistveno širše, vsakodnevno in v popolni neodvisnosti od ugleda ali položaja osebe. Tudi usposobljenost take osebe ne igra nobene vloge.

Za vse različice te napake naj bi bilo značilno, da razpravo speljejo proč od relevantne teme, zato spadajo pod zmote ustreznosti ali relevance. Kahane (1990: 299) podaja naslednjo definicijo: »Zmota *ad hominem* je sestavljena iz nerelevantnega napada na nasprotnika, namesto na njegove argumente.« Čeprav je, kot bom pojasnil v nadaljevanju, načeloma res, da je to zmota relevance, pri kateri oseba ali njene okoliščine niso povezane s sklepom in relevantne zanj, lahko najdemo tudi primere, kjer to ne drži. Tudi Copi in Cohen (1986: 91) ugotavljata, da je »*ad hominem* zmota ustreznosti (relevance) in je skupna vsem zmotam, pri ka-

terih so premise logično nerelevantne za sklepe in zaradi tega nezmožne pokazati na njihovo resničnost.« K temu še dodajata, da je nerelevantna tu logična in ne psihološka: »Kajti razen če ni neke psihološke povezave, ne morejo prispevati k prepričevalnosti in navidezni pravilnosti.« Čeprav osebni napad in okoliščine niso logično relevantni za resničnost ali neresničnost tega, kar neka oseba izjavlja in s tem za pravilnost argumenta, pa *ad hominem* lahko včasih po njunem prepričanju skozi psihološke procese prenosa oziroma transferja. Čustveni odziv lahko včasih spremlja stališče, ki zamegli presojo in zatemni dejstvo, da »celo najbolj zloben med ljudmi včasih pove resnico ali razmišlja pravilno« (Copi in Cohen, 1986: 92).

Avtorja (1986: 97–99) sicer razlikujeta med kasneje standardnim načinom ločevanja na dva tipa *ad hominem*, zmerjalni *ad hominem* (ang. *ad hominem abusive*) in okoliščni *ad hominem* (*ad hominem circumstantial*). Ko razpravljata o neki drugi zmoti (*argumentum ad ignorantiam*), pa presodita, da je zmerjalni *ad hominem* lahko tudi nezmoten, če je npr. uporabljen na sodišču v poskusu zavrnila pričevanja (dokazovanja) neke priče. V njene dokaze lahko dvomimo, če je npr. ta priča znana kot kronični lažnivec in krivoprisežnik. Toda če dokazovanje, dodajata, vodi do neresničnosti tega, kar naj bi priča dokazovala, namesto da bi sklepali le, da dokaz ne vodi do resnice, potem je bilo sklepanje zmotno (Copi in Cohen, 1986: 94). Ob tem ne navajata drugih izjem, kjer bi *ad hominem* ne bil zmoten argument. Razen opisanega napada na dokaze priče bo vselej, ko nekdo uporablja osebne okoliščine nasprotnika, da bi postavil njegov argument pod vprašaj, to primer zmotnega sklepanja.

Van Eemeren in Grootendorst (2004: 177) v perspektivi svojega pragmatodialektičnega pristopa in poudarka na kršitvah pravil kritične razprave pri argumentaciji zelo podobno ločujeta med zmerjalno, okoliščno in *tu quoque* varianto zmote: prva je osebni napad na nasprotno stran, pri kateri drugega prikazujemo kot neumnega, nepoštenega, nezanesljivega ali s kakšno drugo negativno oznako. Okoliščni *ad hominem* razvijemo, ko sogovorniku očitamo motivirani samointeres, s čimer njegovo stališče sledi varljivi racionalizaciji. Pri *tu quoque* inačici mu očitamo nekonsistenco glede dejstev, ko njegove trditve primerjamo s siceršnjimi stališči in dejanji: protislovnost naj bi, tako avtorja, zadevala razkorak med prvim in drugim.

Vse zmote naj bi, tako ista avtorja (2004: 177), družile naslednje značilnosti: (a) da se sogovorec v razpravi ne dotika argumentacije druge strani, (b) da poskuša namesto tega pridobiti ali ojačati podporo za svoje stališče, (c) da pri tem diskreditira drugo stran in (d) da prikazuje sogovornika kot nevrednega zaupanja.

Vsi ti primeri niso preveč zadovoljivi, da bi lahko hitro prepoznali, kateri argument je zares *ad hominem*. Woods (2004: 13) govori o zanje značilnih razumskih odpovedih (ang. *rational misfirings*) in razumskih zlorabah (ang. *rational abuses*). Odpoved tu zadeva napake, ki izvirajo iz argumentov, ki napadajo človeka

namesto argument, zlorabe pa se nanašajo na premišljemo uporabo *ad hominem* argumentov, da bi očrnili nasprotnika. Največkrat opisujejo najhujše in hitro prepoznavne vulgarne situacije. Nerelevantnost, kot pri Kahaneu in Copiju, je hitro izmuzljiv kriterij, kajti vprašanje, ki je odprto, je: kdaj je kakšen napad sploh relevanten in kdaj ne v bolj kompleksnih argumentih, kakršni običajno v praksi življenja prevladujejo?

Poglejmo si še en primer opredelitve, pri kateri tudi Govier v svojem delu *A Practical Study of Argument* (1992) opozarja, da *ad hominem* ni nujno zmoten in pravi naslednje:

Predpostavka o ozadju, osebnosti, značaju ali okoliščinah neke osebe je ne-relevantna glede veljavnosti njenih teorij in argumentov, razen v zelo posebnem primeru, ko so te teorije in argumenti povezani s to osebo. Določene točke glede osebnega ozadja lahko govorijo o zanesljivosti dokazov in legitimnosti povoda. Kar pomeni, da so relevantne za našo odločanje, ali sprejeti njene trditve o dokazih in virih, čeprav niso neposredno relevantne za vprašanje, ali so ti dokazi resnični ali neresnični. Zagrešili smo zmoto *ad hominem*, če smo sklepali iz ozadja, osebnosti in značaja in naredili sklepe glede argumentov in teorij; izjema so le tisti primeri, ko so premise relevantne za sklepe na pravkar opisan način. (Govier, 1992: 165)

Že iz naštetih primerov vidimo, da se zmotnost, ki se naslanja na očitke o nerelevantnosti, lahko hitro zamaje – še več, na trenutke se dopušča, da so lahko osebni očitki relevantni. Naštete definicije in poskusi opredelitev kažejo na večplastnost, a tudi na izmuzljivost, zmote do te mere, da je nekateri avtorji, kot je Hitchcock (2006), sploh ne uvrščajo med zmote in dvomijo o smiselnosti takšne taksonomije. Čeprav bi se na prvi pogled zdelo, da je apriorno neveljavno spodbijati nekaj na človeku, ki nek argument izreka, in ne argumenta kot takega, kot zveni šablonska ugotovitev, nas je že Aristotel posvaril, da je nesmiselno zaupati stališčem osebe, če pred tem ne zaupamo osebi, ki jih zagovarja. Samoumevnost, da je *ad hominem* veljavna oblika zmote ali da je sploh zmota, ni tako močno konsenzualna, kot bi pričakovali. Kot osebni napad potencialno postane nezmotna oblika, kadar je smiselno orožje v politični debati, kadar sta »značaj in zaveza k izvršitvi (ang. *commitment*) povezana« (Walton 1998: 198). Tedaj, ko je potemtakem politikov značaj nekako relevanten za to, da pretresemo njegova načela in njegovo pripravljenost za premišljene odločitve, ki temeljijo na teh načelih. V teh duhu so tudi najbolj nesramni osebni napadi lahko videti bolj racionalni in smiselni v kontekstu politične ali kake druge vrste diskusije, a le tedaj, ko so ustrezno podprti z relevantno temo.

Kot že rečeno, je možna situacija, ko je *ad hominem* lahko sprejemljiv kot nezmoten: tista na sodišču, kadar se recimo značaj priče povezuje z njenim pričevanjem in trditvami – in res se zdi, da je takrat značaj prevzel vlogo dovolj relevantnega faktorja. Walton gre celo dalje in trdi, da noben *ad hominem* ni inherentno zmo-

ten; ali je dober ali slab argument, je odvisno od argumentacijskega konteksta. Zato je »inherentno šibka in krhka oblika argumenta« (1998: 213), vendar mu moramo zaupati, ko gre za moralne in politične teme: »Če vam Bertrand Russell svetuje, kako naj vodite svoje življenje, potem je smiselno, da se vprašamo, kako je Russell vodil svoje lastno.« (Walton, 1998: 121)

»Napad na človeka« se potemtakem izkaže za nenujno žaljivega – množice ga verjetno zato manj hitro prepoznajo in ovrednotijo, če ni takšen. Toda v primerjavi z drugimi napakami je še zmerom zelo identifikabilen, zaradi česar ima določeno instruktivno ali pedagoško vrednost, kakopak če skupnost in državljani sploh kažejo voljo po učenju in zavračanju neveljavne argumentacije.

Prevladujoče sodobne tipologije *ad hominem*

V svojem edinem monografskem prikazu do danes, ekskluzivno posvečenem problemu zmote *ad hominem* z izčrpnjšo analizo njenih tipov, Walton (1998: 113) izhaja iz naslednje njene splošne argumentacijske oblike:

Oseba A je slabega značaja, torej njen argument X ne smemo sprejeti.

Kakor vidimo, v osrednje postavlja značaj (*ethos*). Podtipi te splošne oblike so po njegovem neposredni *ad hominem* (ang. *direct ad hominem*): v njem napadamo značaj O-ja. Pri okoliščnem *ad hominem* (ang. *circumstantial ad hominem*) napadamo ali problematiziramo nekonsistenco med sklepi argumenta in zavezo k izvršitvi (ang. *commitment*) O-ja. Pri pristranskem *ad hominem* (*bias type ad hominem*) naštevamo zunajlogiške motive, zakaj O navaja pristranske sklepe v argumentu. Walton (1998: 261) navaja še druge primere *ad hominem* variant: krivda po povezavi, zmota dveh napak, tudi ti, zastrupitev vodnjaka (prav tam: 261). Danes Walton predvsem v javni in medijsko kontekstualizirani razpravi našteva štiri vrste te zmote; pri tem nekatere ponavlja, druge modificira. Naj jih na kratko predstavim.

1. Etotični *ad hominem*

Zmerjalni *ad hominem* je prva med njimi, včasih mu pravimo tudi *ad personam* (napad na osebo), Walton (2007: 164) ga imenuje »etotičen«. V aristotelski retoriki občinstvo vselej ocenjuje govorčev argument ob pomoči *ethosa*, torej predpostavljenega govorčevega značaja. Če je ta moralno dobra oseba, bo njegov argument sprejemljivejši, in obrnjen. Sklepanje, ko je iz verodostojnosti govornika izpeljana sprejemljivost njegove argumentacije, je po Waltonu nekoliko pozabljena komponenta, ki jo sam imenuje za »etotično« (značajsko) zato, da bi jo jasneje razlikoval od moralne. Beseda za moralnost sicer izvira iz iste besede in njenega pridevnika *ethikos*. Etotični argument je torej element formalne dialektike, ki v argumentacijo vpelje »značajsko« verodostojnost govornika kot faktor, ki vpliva na

presojajo prepričljivosti njegovih izjav. No, oblika tega tipa zmote je enostavna, že navedena:

»Oseba A ima slab značaj, torej njenega argumenta ne moremo sprejeti in ni veljaven.«

2. Okoliščni *ad hominem*

Okoliščni ali *circumstantial ad hominem* (lat. *ad hominem circumstantiae*) upošteva po istem avtorju (2007: 165) tiste kontekste v razpravi, ki sogovorniču trditve naredijo za neprepričljivo ali nekonsistentno. Tukaj sledim Waltonovi razlagi, kjer se zdi, da to vrsto interpretira neklasično: okoliščni argument ne povezuje neposredno z zaznanimi motivi, ampak ga približa vrsti *tu quoque*. Klasičen primer zanj je lahko prepoved kajenja. Predstavljajte si, da ste eden izmed zaskrbljenih staršev, ki želijo svojim otrokom odreči ta omamni užitek, vaš otrok pa vam zabrusi: »Hej, stari, glede na to, da kadiš tudi sam, si povsem neprepričljiv.«

Če je za zmerjalni *ad hominem* značilen očitek o slabem ali nekoherentnem značaju napadenega, se okoliščni sklicuje na nekonsistenco: če kadite in karate svoje otroke, da tega ne smejo početi, a to počnete sami, je nastopila situacija tovrstne neprepričljivosti. Argument bi na kratko predstavili v takšni obliki:

»Oseba A zagovarja trditve X, toda izvaja dejanje, ki implicira, da je zavezana trditvi, ki je nasprotna X. Torej je A slaba oseba in njene trditve X ni treba sprejeti.«

Pomembno pri tem je, da se nekonsistenca povezuje z moralnostjo osebe, da torej očitek leti na vas kot kadičar in kot nekoga, ki »pridiga«, kar pomeni, da posredno izpostavlja značajsko »sprijenost« osebe.

Odprto in zanimivo vprašanje je, gledano z vidika argumentacijskih shem, ali je morda »tudi ti« (latinsko *tu quoque*) avtonomen tip *ad hominem* zmote in ne zgolj okoliščna varianta. »Tudi ti« vrsta zmote, pa postane prevladujoč *ad hominem*, ko je uporabljena za namen »protinapada«, zanj pa je hkrati značilen očitek o nekonsistenci. Oblika argumenta je v tem primeru taka:

»Oseba A trdi, da sem slaba oseba, ker sem počel X, toda v resnici je sama počela X.«

Tako vrača udarec in se osredotoča na »nevtralizacijo« argumenta *ad hominem* s tem, da napade sogovornika.

3. Pristranski *ad hominem*

Če je za okoliščni *ad hominem* karakterističen očitek o nekonsistenci (»Pravite, da počnem X, ampak vi počnete isto.«), je za tretjega, sledeč Waltonu (2007: 168), temeljna dimenzija pristranskost. Pristranski *ad hominem* temelji na poudarku o nekredibilnosti oziroma neverodostojnosti. Splošna oblika argumenta je lahko takšna:

»Oseba A je v svoji trditvi pristranska, ker je povezana s stanjem stvari S. Torej je njen argument treba zavreči.«

Preusmeritev razprave na osebo je tu hitro zaznavna, očitek o pristranskosti še bolj. Velja pa omeniti, da bi zmotnost takšne argumentacije pod določenimi izjemnimi pogoji lahko padla, če bi kontekst povezanosti bil drugačen in povsem smiseln za opredelitev pristranskosti.

4. Zastrupitev vodnjaka

Četrty argument tipa *ad hominem* je dobil ime »zastrupitev vodnjaka«: v skladu z bajko iz srednjega veka, ko so verjeli, da so Judje krivi za zastrupitev studenca, kar je bil le izgovor, da se jih preganja. V tem tipu napada na človeka predpostavljamo, da je oseba močno in dogmatično zavezana zagovarjanju neke trditve, zaradi česar ji v njeni presoji ne smemo nikoli zaupati (Walton, 2007: 168). Opis zmote bi lahko bil naslednji:

»O osebi A poznamo ali vemo X. Zaradi tega X velja, da njeni argumenti niso resnični.«

Za »zastrupitev vodnjaka« je velikokrat značilna sovražnost, napad na človeka pa nujno sploh ni povezan s temo razprave. Izgovor za diskreditacije sogovorec običajno najde v njeni preteklosti ali pripisu, pri nas pa je izjemno priljubljeno, da jo uvrstimo v določeno že vnaprej negativno konotirano skupino ljudi ali »klan«, pri čemer vas lahko specifično »obremenjuje« ne le članstvo v poljubni organizaciji, stranki ali društvu, temveč že kakšen zelo partikularen dogodek. Značilno za tretji in četrti tip argumenta je, da ju govorec velikokrat usmeri proti napadenemu človeku, še preden je ta sploh spregovoril, postopa torej z vnaprej določenim mnenjem o njem in ga zaradi tega že predhodno izključi iz razprave.

Zgodovinski konteksti nastanka *ad hominem*

V razvojnem smislu je vedno izziv identifikacija posameznih tipov zmot. Katere od naštetih sodobnih vrst zmote lahko npr. najdemo pri antičnih avtorjih in, čisto konkretno, pri »očetu« logičnih zmot, Aristotelu? Kot vemo, je ta v delu »Sofistične zavržbe« poskusil opredeliti 13 zmot; po nekem drugem številu sicer le 12, če upoštevamo, da sta dve, sestava in delitev, obravnavani kot ena. Platonov zna-

meniti učenec je svoj seznam razdelil na dva temeljna razreda zmot, jezikovne in nejezikovne, torej logične.

Sholastična tradicija jih je v latinščini poimenovala kot *fallaciae dictionis* (jezikovne zmote) in pri tem naštela naslednje: (1) dvoumnost (*fallacia aequivocationis*), (2) amfibolija (*fallacia ambiguitatis*), (3) sestav (*fallacia compositionis*), (4) delitev (*fallacia divisionis*), (5) poudarek (*fallacia accentus*) in (6) govorna figura (*fallacia figurae dictionis*).

Med *fallaciae extra dictionem* (nejezikovne zmote) pa je glede na aristotelsko tradicijo sholastika naštela naslednje: (1) naključna lastnost (*fallacia accidentis*), (2) na določen način in enostavno (*fallacia secundum quid et simpliciter*), (3) nevednost glede zavrnitve (*ignorantia elenchi*), (4) zahteva po dokazu (*petitio principii*), (5) potrditev konsekvensa (*fallacia consequentis*), (6) nevzrok kot vzrok ali napačen vzrok (*fallacia de non causa ut causa*), (7) mnoga vprašanja v enem (*fallacia plurium interrogationum*).

Večina naštetih zmot (Bregant in Vezjak, 2007: 29) se je ohranila do danes in obdržala pod istimi imeni, nekatere so dobile nova, spet kakšno je zgodovina zavržla kot zmoto. Tudi te imajo svoj kontekst nastanka; paralogizmi (iz grškega izraza *paralogismos*) so bili za Aristotela nehotene, nenamerne, včasih nezavestne in nenamerne logične napake. Za razliko od teh pa so sofizmi (iz grškega *sophisma*) hotene, namerne, največkrat zavestno izbrane in namerne logične napake. K njim se zatečemo z jasnim namenom varanja, prepričevanja publike, retorične prevlade nad sogovorcem in vnašanja zmede.

V grobem bi lahko dejali, da je silogizem (gr. *sylogismos*) za Aristotela argument, če pri njem iz premis nujno sledi sklep, če ne vsebuje odvečnih in nesprejemljivih premis, če sklep ne ponovi premise (že vsebovan v njih) in če obstaja več kot ena premisa. Po drugi strani je zavržba (*elenchos*) silogizem, katerega sklep je v protislovju s premisami. Sofistična ovržba (*elenchos sophistikos*) je v razliki do prejšnjega argument, ki se zdi ovržba, pa v resnici ni in je s tem dejansko zmota. Kot četrtič pa je že omenjena zmota (*paralogismos*) argument, ki se zdi dober oziroma veljaven, pa v resnici ni takšen.

V prepoznavni odsotnosti tematizacij v srednjeveški recepciji *ad hominem* v zgodovinskem oziru morda zavzema čisto posebno mesto med vrstami zmot. Frazo *ad hominem* v navedeni obliki je verjetno prvi uporabil John Locke v četrti knjigi svojih »An Essay Concerning Human Understanding« (1975/1689). Kot ugotavljajo van Eemeren, Grootendorst in Krugier (1987: 84–85), se Locke sicer omenja kot avtor štirih »ad« argumentov (*ad hominem*, *ad ignorantiam*, *ad verecundiam* in *ad iudicium*), vendar ob tem ni čisto jasno, ali meni, da so to zmotne oblike argumenta.

Locke je *ad hominem* povezal z nečim, kar imenujemo izpeljavo posledic na podlagi lastnih načel ali zavez (*ex concessis*). Njegova utemeljitev ni konkretnije podana, vendar ta tretji od štirih načinov argumentacije izpostavlja opozorilo sogovorncu, da mora slediti svojim načelom in zavezam – očitno je, da pri tem stavi na neko obliko razkoraka med načeli in dejanji oziroma izpostavlja hipokritičnost razkoraka med tem, kar počnemo, in tistim, kar vsaj na deklarativni ravni zagovarjamo. Že pri analizi Locka se interpretacije rahlo razhajajo. *Ad ignorantiam* je pri njem blizu sklicevanju na nevednost sobesednika, najverjetneje v bolj trivialnem smislu: če nimaš boljše rešitve, moraš prevzeti mojo. Ponuja se kot nekaj, čemur naj drugi sledi, namesto da bi v svoji nevednosti upošteval svojo trditev. Poanta je tu verjetno po Locku ta, da pokažemo, da je sogovornik nezmožen ponuditi boljši argument od našega.

Smisel *ad verecundiam* je v znanem in neupravičenem upoštevanju in sklicevanju na avtoriteto – takrat, ko zanjo ni potrebe. *Ad iudicium* meri na neposredno dokazovanje in navajanje evidence o tem, kakšne da so stvari v resnici, pri čemer ni popolnoma jasno, kaj tu angleški filozof misli in kako bi to lahko bila zmota v pregnantnem smislu. Končno pa predlaga še *ad hominem* kot sklicevanje na sobesednikove zaveze (angleško *concessions*; *ex concessis*) oziroma na to, da bi se moral z mano strinjati, če bi bil konsistenten.

Trdil bom, da je lockovska raba zelo podobna aristotelški. Standardni prikazi Aristotelovega »napada na človeka« se sklicujejo na njegovo »Metafiziko« in mesto 1062a3; značilni navedki tega mesta navajajo v tem poglavju, ki sicer obravnava stavek o protislovju, njegovo ugotovitev, da se omenjenemu stavku sicer ni mogoče protistaviti s kakim dokazom (*apodeixis*), zato pa obstaja kot izhod v sili le »dokazovanje nasproti določenemu sogovorniku« (*pros tonde de estin*). Iz konteksta je povsem jasno, da tu ne gre za opis kakšne logične zmote. *Ad hominem* argument sicer zgodovinarji logike odkrivajo predvsem v »Sofističnih zavrzbah«. Na mestu 174b19-23 tega dela, namenjenega njegovi analizi sofistične retorične in argumentacijske govorice, beremo o metodi tega, kako odkrivati luknje v stališčih sogovorca, primerjajočih jih z drugimi, ki jih zagovarja:

In tako kot velja za retorične razprave, bo veljalo tudi za tiste, ki ciljajo na zavržbe (*elenktikois*), da moramo raziskati nedoslednosti (*ta enantiomata*) v stališčih odgovarjajočega bodisi z njegovimi lastnimi bodisi glede na tista, ki so jih izrekle osebe, za katere pravi, da z njimi soglaša in delajo pravilno; celo s stališči tistih, za katera se večinsko predpostavlja, da (isto) počnejo ali ravnaajo podobno, pa tudi s tistimi večine ljudi.

Je Aristotel razkril posebno obliko zmote *ad hominem* v zgornjem navedku oziroma kakšen njen tip je sploh opisal? Zavržba ali zavrnitev (grško *elenchos*, latinsko *elenchus*) je kajpak sokratska invencija: z njeno pomočjo želi Sokrat pri sogovorncu pokazati, da je njegov argument napačen in ga prepričljivo zavrniti. Sokratska metoda pri Aristotelu dobi svoje nadaljevanje in istega nasprotnika: sofi-

ste. Če je Sokrat spraševalec, potem na drugi strani stoji oseba, pri kateri lahko, ko gre za tehtanje vrednosti njenih odgovorov in argumentacijsko težo teh, pokažemo tudi na neskladje med njenimi besedami in dejanji. Chichi (2002) razume zgoraj navedeno zahtevo iz »Sofističnih zavržb« kot priporočilo Aristotela, ki ga daje spraševalcu, da bi pokazal na protislovje v tezi odgovarjalca (postavljalca teze), ki jo zagovarja in ji je zavezan, ali glede na to, kar drugi počnejo ali govorijo in s katerimi se strinja, ali glede na stališča večine ali vseh.

Ob tem ugotavlja, da je izhodiščno vprašanje, zakaj je Aristotel predstavil takšno sredstvo zavračanja med tipičnimi erističnimi orodji za razpravo: da bi ovrgel nasprotnikovo trditev s poudarjanjem protislovja ali nedoslednosti, ki jih je sogovornik artikuliral glede svoje lastne teze, se Chichijevi ne zdi napačno in nesmiselno ravnanje, ampak legitimna poteza ugovora. Do te točke se z Waltonom strinjata; kot nakazano zgoraj, oba verjameta, da je npr. takrat, ko nam oseba A daje nasvete, kako naj živimo, zelo smiselno vprašanje, kako ga vodi sama.

Temeljno razlikovanje med njima je v interpretaciji. Prva verjame, da Aristotel opisuje okoliščni *ad hominem*, čemur pa oporeka Walton (2004), ki, povedano shematično, meni naslednje:

1. Evidenca, ki jo navaja Chichi, ni dovolj dobra za prepoznanje okoliščenega *ad hominem*.
2. Ta evidenca navaja na to, da je argument v »Sofističnih zavržbah« mogoče klasificirati v argument iz zaveze (*ex concessis*), ki ga je treba ločiti od oblike okoliščenega *ad hominem* argumenta.
3. To dokazuje, da Aristotel sploh ni odkril okoliščenega tipa *ad hominem*.

Zgodovinsko vzeto obstaja precejšnja zmeda glede določitve, katere tipe *ad hominem* lahko brez nepotrebnega maličenja sodobnih interpretacij najdemo pri Aristotelu in katere ne. Če obstaja dovolj evidence za trditev, da pozna prej opisani neposredni tip (Walton 1998), isti avtor trdi, da je okoliščni tip nastal bistveno kasneje. Toda Chichi (2002) meni nasprotno, po njenem na mestu 174b19-23 najdemo prav navedbo okoliščne oblike tega argumenta.

Aristotel v svojem spisu z naslovom »Topika« navaja še druge načine preprečevanja, kako bi nekomu onemogočili, da svoje stališče pripelje do ustreznega zaključka ali sklepa. Navede jih štiri, pomemben pa je za nas tisti, ki se približuje klasičnim opisom *ad hominem*. Prvi je, kot pravi, da se izniči tema, ki bi pripeljala do neresničnosti (*para ho gignetai to pseudos*), drugi pa je, da »navedemo ugovor proti osebi«, ki postavlja vprašanje, torej spraševalcu (*pros ton erotonta*), pri čemer Aristotel doda: »Kajti pogosto se pride do razrešitve (vprašanja), toda spraševalec ni zmožen, da bi s trditvijo še nadaljeval.« (Top. 161a2-4)

Opisana »nezmožnost« se nanaša na hendikepiranost v razpravi, ki je ušla s poti: žrtev »napada na človeka« se običajno ni več zmožna braniti z logičnimi orodji, ker so psihološke okoliščine napada nanjo tiste, ki so obarvale situacijo. Nekoliko kasneje se zdi, da Aristotel celo predlaga osebni napad na človeka in ga predlaga kot nekakšen izhod v sili. Treba je napasti človeka, ne tezo (trditev), kadar je odgovarjalec zlorabil ali užalil sogovorca v dialogu, torej spraševalca: da bi ohranili pravila dobrega dialoga in prišli do rezultata, je »nujno (*anankaion*) včasih napasti govorca in ne njegove teze (*pros ton legonta kai me pros ten thesin*), namreč ko odgovarjalec v preži čaka na nasprotnosti spraševalca in ga zasmehuje.« (Top. 161a21-23)

Iz omenjenih navedkov lahko razberemo, da Aristotel včasih »razpravo proti človeku« obravnava na način, ki je logično ohlapnejši in ima več implikacij, povezanih z retorično učinkovitostjo ali psihološko situacijo. Spet drugič bi težko dejali, da pred njo svari na način, kot ji želimo ubežati danes.

Sklep

Woods (2007b, 109) opozarja, da je nemogoče ubežati dvojnosti zgodovinskega razvoja zmote – retorični in logiški: ta je »srce in duša zmerjanja«, tj., nastopa v mnogoterih življenjskih situacijah, ko verbalno napadamo sogovorca. Zdi se, da prebiranje Aristotelovih redkih mest govori predvsem v prid razumevanju lockovskega razumevanja *ad hominem* kot nečesa, kar sloni na očitkih argumentacije *ex concessis*. Tekstovna evidenca iz »Topike«, »Metafizike« in »Sofističnih zavržb« nam pokaže, da je argumentacija *ad hominem* navzoča na retorični in obenem precej manj na običajen logiški način v smislu analize premis in sklepa. Smiselno se zdi vzpostaviti razlikovanje med obojim, saj je distinkcija med retorično in logiško tematizacijo navzoča na enakopraven način. V smislu logiške obravnave je Aristotel sledil predvsem razumevanju razprave proti človeku in njegovih zavez, po etični plati pa se Aristotel ukvarja predvsem z vprašanjem *ethosa* človeka, kar kvečjemu ustreza t. i. etotičnim argumentom *ad hominem*.

Na način, kot danes tematiziramo okoliščni *ad hominem*, je ta potemtakem prejkone pri njem izključen. Diahroni pogled pa tudi po zaslugi Hitchcocka (2006) pokaže, da je *ad hominem* šele od sredine devetnajstega stoletja postal oblika zmote – zdi se, da je bil Augustus De Morgan, ki je predlagal razumevanje, po katerem ta učinkuje kot logična zmeta v sodobnem pomenu, kar se je zgodilo v njegovem delu *Formal Logic: or The Calculus of Inference, Necessary and Probable* iz leta 1847. Takšno razumevanje ustreza splošni zgodovinski analizi, po kateri je njena logična zmotnost element obravnave in razlage, značilen za šele zadnjih sto let ali nekaj več, zato velja pri branju Aristotela in njegovih tematizacijah biti previden. Glede na Waltonovo (2004: 366) sklicevanje, da nedosledno upoštevanje zavez, kar osebo naredi za nepošteno in razkriva njen slab značaj, smiselno

vodi do okolišnega *ad hominem* in predpostavlja njegovo vsebino, že Longaker (2014: 368) ugotavlja, da Waltonovo branje zveni precej lockovsko: če bi Locke sklicevanje na premise in sklepe res razumel kot osebni napad, bi jih pač moral grajati skupaj s sklicevanjem na druge zmote, saj se vse oddaljujejo od uporabe evidence in razuma. Zato se ne zdi verjetno, da je njegova raba podobna današnji – prej je podobna aristotelski.

Ne glede na omenjeno pa je v današnji diskusijah *ad hominem* ne le ena najbolj razširjenih zmot, ampak tudi ena najbolj hitro prepoznavnih, zato ima določeno recidivno vrednost za množice in politike – zaradi njene množične navzočnosti in relativno enostavne identifikabilnosti bi najhitreje smeli upati, da bodo državljani zaradi nje lažje sprejeli odločitve, ali se bodo pustili voditi tistim, ki argumentirajo nizkotno in manipulativno, ali pa morda tistim, ki to počnejo ustrezno. Od tega je ne nazadnje odvisna tudi kvaliteta demokracije, pa tudi javne argumentacije – pač ob predpostavki, da akterji napak ne bodo več ponavljali, če bodo zanje posledično javno kaznovani, v takšni ali drugačni obliki. Kar seveda ni nujno, zato se sovražnost in netoleranca v razpravi, ki velikokrat spremljata *ad hominem*, lahko hitro sprevržeta v njihov običajen *modus vivendi*.

Logični poudarek v analizi argumentov sledi principu, po katerem želimo preveriti, ali je določena trditev resnična ali neresnična. Na drugi strani retorična obravnava sledi nečemu drugemu: v ospredju je poskus prepričevanja sogovorca ali občinstva glede resničnosti ali neresničnosti omenjene trditve. Se pravi, da retorično učinkovanje ni merjeno z vidika tega, ali je takšna trditev tudi resnična ali neresnična. Zgodovinska lekcija nam hkrati prepoznavno razkriva, da je še danes pri obravnavi »napada na človeka« smiselno imeti pred očmi obe liniji interpretacije: retorično in logično.

***Ad hominem* arguments: towards their historical origin**

Ad hominem arguments usually divide into two types: abusive and circumstantial (*tu quoque*) types. There is a long debate on historical origin and roots of the argument, however, it is unclear in what sense Aristotle's elaboration of *ad hominem* fits the modern usage of it. For example, did Aristotle discover the circumstantial *ad hominem* argument? While Chichi (2002) believes there is at least some evidence for such a claim, Walton (2004) thinks the opposite. In »On Sophistical Refutations« Aristotle proposes that we should examine the discrepancies of the answerer's position either in regard to his own statements, or in regard to those derived from person's character. In other words, he distinguishes between solutions that are directed against the person (*pros ton anthropon*) and those that are directed against the argument – probably he is thinking of violation of person's own principles or concessions.

The paper discusses some textual evidence from »Topics«, »Metaphysics« and »On Sophistical Refutations«, which clearly shows that Aristotle mentions various kinds of the usage of »*ad hominem*«, all of them being used either in rhetorical or logical manner. I will argue that the rhetorical/logical distinction is the only one Aristotle follows: on the logical side he seems to follow the arguments from commitment, but this excludes circumstantial *ad hominem*, and on the rhetorical side he questions the *ethos* of the arguer.

Keywords: *ad hominem* arguments, fallacies, Aristotle, John Locke, logic, rhetoric

Literatura

Aristotel. (1999). *Metafizika*. Ljubljana: Založba ZRC.

Barnes, J. (ur.). (1984). *The Complete Works of Aristotle, Volume I and II*. Princeton: Princeton University Press.

Bregant, J. in Vezjak, B. (2007). *Zmote in napake v argumentaciji: vodič po slabi argumentaciji v družbenem vsakdanu*. Maribor: Subkulturni azil.

Chichi, G. M. (2002). »The Greek Roots of the Ad Hominem Argument«. *Argumentation*, 16, str. 333–348.

Copi, I. M. in Cohen, C. (1986). *Introduction to Logic*. Enajsta izdaja. New Jersey: Pearson Education, Inc.

De Morgan, A. (1847). *Formal Logic: or, The Calculus of Inference, Necessary and Probable*. London: Taylor and Walton.

Govier, T. (1992). *A practical study of argument*. Tretja izdaja. Belmont: Wadsworth Publishing.

Kahane, H. (1990). *Logic and Philosophy: A Modern Introduction*. Belmont: Wadsworth Publishing.

- Locke, J. (1975/1689). *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford: Clarendon Press.
- Longaker, M. G. (2014). »John Locke's Practice of Argumentation«. *Informal Logic*, 34(4), str. 364–392.
- Hitchcock, D. (2006). »Why there is no argumentum ad hominem fallacy«. Dostopno na: www.humanities.mcmaster.ca/~hitchckd/ [14.11.2017].
- Šuster, D. (2015). *Moč argumenta: neformalna logika v teoriji in praksi*. Maribor: Aristej.
- van Eemeren, F. H. in Grootendorst, R. (2004). *A Systematic Theory of Argumentation. The Pragma-Dialectical Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- van Eemeren, F. H., Grootendorst, R. in Kruiger, T. (1987). *Handbook of argumentation theory: a critical survey of classical backgrounds and modern studies*. Dordrecht, Providence: Foris Publications.
- Walton, D. (1998). *Ad hominem arguments*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- Walton, D. (2004). »Argumentation Schemes and Historical Origins of the Circumstantial Ad Hominem Argument«. *Argumentation*, 18, str. 359–368.
- Walton, D. (2007). *Media Argumentation: Dialectic, Persuasion, and Rhetoric*. Cambridge in New York: Cambridge University Press.
- Weston, A. (1987). *A Rulebook for Arguments*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Woods, J. (2004). *The death of argument: fallacies in agent based reasoning*. Dordrecht: Springer.
- Woods, J. (2007a). »The Concept of Fallacy is Empty – A Resource-Bound Approach to Error«. *Studies in Computational Intelligence (SCI)*, 64, str. 69–90.
- Woods, J. (2007b). »Lightening up on the Ad Hominem«. *Informal Logic*, 27(1), str. 109–134.