



PRZEMYSŁAW PACZKOWSKI

Gorgiasz: retoryka jako teoria i praktyka

Gorgias: Rhetoric as Theory and Practice

ABSTRACT: This article examines, in detail and from a philosophical point of view, two preserved speeches by Gorgias: *Praise of Helen* and *Defence of Palamedes*. Gorgias formulates the original concept of the art of effective persuasion, based on knowledge of human nature (strictly: on knowledge of habits, inclinations, mental laws, rules of emotional response etc.), well-founded theory of knowledge and intriguing theory of *logos*. The impact of this concept on Plato's philosophy and on the entire ancient culture is highlighted, and rhetorical heritage in specific issues and settlements is indicated.

KEY WORDS: Gorgias • rhetoric • *logos* • persuasion

Najbardziej znaczącym – z filozoficznego punktu widzenia – pismem Gorgiasza z Leontinoi jest traktat *O nie-bycie, czyli o naturze*, do dziś budzący spory co do sensu wyrażonych w nim tez i intencji autora. W artykule chciałbym jednak poddać filozoficznej analizie nie wspomniany traktat, lecz dwa późniejsze zachowane w całości mowy Gorgiasza: *Pochwałę Heleny* i *Obronę Palamedesa*¹. Stanowią one świadectwo ostatecznych poglądów Gorgiasza w kwestii możliwości poznania prawdy i wyrażenia jej w języku, a w oparciu o te ostatnie sformułowana w nich została koncepcja retoryki jako pewnej *techné* – „umiejętności metodycznego odkrywania tego, co w odniesieniu do każdego przedmiotu może być przekonywające”. Ta ostatnia definicja pochodzi oczywiście nie od Gorgiasza, tylko od Arystotelesa², który uważał ją za własną i nowatorską, ponieważ nikt wcześniej nie zwrócił jakoby uwagi na dynamiczny charakter tej sztuki – na konieczność ciągłego jej doskonalenia³. Moim zdaniem, Stagiryta przypisał tu sobie cudze zasługi.

¹ Diels-Kranz (dalej jako: DK), 82 B 11 i B 11a; w polskim tłumaczeniu [w:] J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 1989, s. 235–9 i 239–248.

² Zob. Arystoteles, *Retoryka* 1355b 25, [w:] *idem*, *Retoryka. Poetyka*, przeł. H. Podbielski, Warszawa 1988.

³ Por. K. Tuszyńska-Maciejewska, *Platon a retoryka. Od krytyki do modelu*, Poznań 1996, s. 18.

Najbardziej fascynującym i budzącym podziw dokonaniem Gorgiasza było bowiem sformułowanie oryginalnej i mającej duży wpływ na całą późniejszą kulturę koncepcji sztuki skutecznego przekonywania, opartej na znajomości natury ludzkiej (a mówiąc ściśle: na znajomości nawyków, skłonności, praw kojarzenia, reguł emocjonalnego reagowania itp.), dobrze uzasadnionej teorii poznania (mówiąc językiem współczesnym) oraz intrygującej, a przy tym w większości elementów – spójnej – koncepcji języka. Retoryka stała się nie tylko jednym z filarów antycznego wychowania; nie tylko skutecznym narzędziem uprawiania polityki i obcowania z ludźmi; wygenerowała także i zainspirowała konkurencyjną koncepcję *filozofii*, nauki głoszącej odmienną teorię bytu, poznania, języka, a także propagującą konkurencyjny model życia, w którym sprawność polityczna zastąpiona została ideałem moralnym. Filozofia bowiem – taka, jaką wymyślił Platon⁴ i jaką rozwijano w europejskiej kulturze po nim – wykuta została w ideowym boju z retoryką i przez zaanektowanie niektórych jej osiągnięć. Do dziś wszelka filozofia praktyczna i każda teoria sądów wartościujących bazuje w jakimś stopniu na założeniach retoryki i na retorycznej *technē*⁵. Nasze wybory, oceny, refleksja nad dobrem i złem, wartościami, potrzebują uzasadnienia, a nie ma ono charakteru formalnie poprawnej dedukcji czy indukcji. Jeśli chcemy mówić o tym, co bardziej pożądane i rozsądne, stosujemy argumentację perswazyjną. Nie da się inaczej – wiedział to i Platon, i Arystoteles; pierwszy stosował ją praktycznie w swoich dialogach sokraticznych, drugi przedstawił jej teorię w *Topikach*.

Choć brzmi to kontrowersyjnie, retoryka Gorgiasza to jedno z najstarszych i zarazem największych osiągnięć filozofii greckiej. Chciałbym przeanalizować *Pochwałę Heleny* i *Obronę Palamedesa* w świetle tej tezy. Poddam je badaniu, którego celem będzie odkrycie metody, celu i filozoficznych założeń obu tych mów.



Jak można wnioskować z Platońskiego *Gorgiasza*, retoryka nie była sztuką ściśle zdefiniowaną przez jej twórcę. Ale „ściśła definicja”, jak należy przypuszczać, stała się postulatem dyskusji dopiero w dialektyce sokratejskiej⁶.

⁴ Por. R. Kraut, *Introduction to the study of Plato*, [w:] *The Cambridge Companion to Plato*, red. R. Kraut, Cambridge 1992, s. 1.

⁵ Por. Ch. Perelman, *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, przeł. M. Chomicz, Warszawa 2002, s. 4.

⁶ Niektórzy twierdzą, że była dziełem Platona; por. np. *Plato „Gorgias”. A Revised Text with Introduction and Commentary*, red. E. Dodds, Oxford 1959, s. 193.

Zarówno Polos, jak i sam Gorgiasz w dialogu Platona charakteryzują retorykę przez ocenę wartościującą, obszary jej zastosowania, wartość praktyczną i przewagę nad innymi umiejętnościami⁷. Za umiejętność (*techne*) uważana była retoryka zapewne jeszcze przed Gorgiaszem⁸, ale to Gorgiaszowi udało się zaszczerpić kulturze greckiej podziw dla tej sztuki, p r z e k o n a ć (*nomen omen*) Greków o władzy, jaką daje temu, kto potrafi się nią posługiwać, że istnieją specjaliści od jej nauczania i że w ogóle da się jej nauczać. W *Pochwale Heleny* (par. 8) w związły, prosty i formalnie piękny sposób przedstawia Gorgiasz jedno z największych odkryć kultury antycznej dotyczących człowieka: „Słowo jest wielkim mocarzem (*logos dynastes megas estin*), który za pomocą małego i ukrytego organu (języka) wywołuje rzeczy na miarę boską. Zdolne jest bowiem i strach uśmierzyć, i troskę odsunąć, radość wzbudzić i współczucie pomnożyć⁹”. Teza ta zdefiniuje podstawowy cel każdej literackiej twórczości w antyku: poetyckiej, filozoficznej, politycznej itd. A dziedziny ludzkiej aktywności, które wymagają retorycznych umiejętności, obejmują, według Gorgiasza, każdą działalność intelektualną: naukę, aktywność publiczną, prywatne dysputy¹⁰; we wszystkich tych dziedzinach sprawdza się ona jako „wytwórca przekonań” (*peithous demiourgos*)¹¹. Ważnym elementem opisu retoryki było określenie jej jako agonu – narzędzia służącego walce¹². Wynikały z tego ważne konsekwencje dla Gorgiasza koncepcji retoryki: po pierwsze, jako narzędzie podlega ona ciągłemu doskonaleniu; po drugie, jest tylko środkiem do osiągnięcia pozaretorycznych celów, a więc sama w sobie jest moralnie indyferentna.

Dwie zachowane mowy Gorgiasza, *Pochwała Heleny* i *Obrona Palamedesa*, wchodzić mogły w skład dzieła *Technai*, podręcznika retoryki zawierającego instrukcje i przykłady mów, których młodzi adepci tej sztuki uczyli się na pamięć¹³. Niektórzy uczeni doszukują się wpływów enkomionu Gorgiasza na mowę Heleny w *Trojankach* (914–65) Eurypidesa¹⁴. Z pewnością *Pochwała Heleny* stanowi kwintesencję wszystkiego, co retoryce Gorgiasza możemy przypisać, jeśli chodzi o jej cel, metodę, środki formalne i teoretyczne uzasadnienie. W istocie, jest ona „esejem o naturze i potędze

⁷ Zob. Platon, *Gorgiasz* 448e–449a, 452d–457c, [w:] *idem*, *Dialogi*, t. I, przeł. Wł. Witwicki, Kęty 1999.

⁸ Por. K. Tuszyńska-Maciejewska, *Platon a retoryka*, *op.cit.*, s. 17.

⁹ Przeł. K. Tuszyńska-Maciejewska.

¹⁰ Gorgiasz, *Pochwała Heleny*, par. 13.

¹¹ Platon, *Gorgiasz* 453a.

¹² *Ibidem* 456c.

¹³ Por. Arystoteles, *O dowodach sofistycznych* 183b 36, przeł. K. Leśniak, [w:] *idem*, *Dzieła wszystkie*, t. I, Warszawa 1990.

¹⁴ Zob. W.K.C. Guthrie, *The Sophists*, Cambridge 1998, s. 192.

*logosu*¹⁵, a zarazem znakomitą ilustracją owej potęgi. Usprawiedliwia Helenę jako ofiarę tyрана, któremu nikt nie jest w stanie się oprzeć i który bierze w niewolę nie gwałtem, lecz po dobremu¹⁶. Przekonując – nie na serio, jak wynika z ostatniego zdania enkomionu – o niewinności Heleny, całkowicie na serio wygłasza Gorgiasz pochwałę sztuki przekonywania (*peitho*, namowy) – retoryki. Pod względem formalnym nie ma w tej mowie niczego, za co można by ją skrytykować. Mimo że napisana została jako *paigion* (igraszka, rozrywka stworzona dla własnej przyjemności, a nie jako prawdziwa mowa przed sądem), argumentacja jest logicznie poprowadzona i przekonująca. Paradoxy nie służą tu celom erystycznym¹⁷, lecz zburzeniu potocznych opinii (podobnie jak później u Platońskiego Sokratesa), na przykład, że człowiek musi ponieść odpowiedzialność za swoje czyny nawet wtedy, kiedy jest ślepyim wykonawcą boskich planów. Gorgiasz obala to utrwalone przez klasyczną grecką tragedię przekonanie, odwołując się do innego uznanego poglądu:

Jeśli uczyniła to, co uczyniła z pierwszego powodu, obwiniający sam godzien jest obwinienia, jako że woli boga nie mogą udaremnić ludzkie względy. Na mocy bowiem prawa natury silniejszy nie doznaje szkód ze strony słabszego, lecz słabszy podporządkowuje się i ulega silniejszemu, silniejszy prowadzi, słabszy zaś idzie za nim. Bóg zaś jest silniejszy od człowieka i przez siłę, mądrość i wszystko inne. Jeśli więc winę przypisać losowi i bogu, Helenę winno uwolnić się od niesławy¹⁸.

Stylowi mowy też nie można niczego zarzucić, nie jest sztuczny ani „koturnowy”¹⁹, a raczej – „zwarty”, w którym wypowiedź zmierza do celu, osiąga go, jest łatwa do objęcia spojrzeniem i do zapamiętania²⁰.

Jak już wspomniałem, Gorgiasz wyjaśnia w zakończeniu mowy, że uważa ją za „retoryczną igraszkę”; dokładnie: „mowa ta jest pochwałą Heleny a moją rozrywką (*paigion*)”²¹. Z pewnością nie należy traktować tych słów jako wskazówki dla czytelnika, aby nie traktował poważnie przedstawionej tam argumentacji. W jednym z pierwszych zdań mowy Gorgiasz deklaruje: „Chcę, uczyniwszy podstawą mowy rozumowanie logiczne (*logismos*), obwinioną uwolnić od winy, a wykazawszy i uzasadniwszy prawdę, obwiniających

¹⁵ L. Versényi, *Socratic Humanism*, London 1963, s. 44.

¹⁶ Por. Platon, *Fileb* 58a.

¹⁷ Por. Arystoteles, *O dowodach sofistycznych* 172b 10, 173a 7, 27.

¹⁸ Przeł. J. Gajda.

¹⁹ Arystoteles często krytykuje styl Gorgiasza, ale nie przywołuje w takich wypadkach *Pochwały Heleny*; zob. Arystoteles, *Retoryka* 1405b 39, 1406b 15, 1416a 1.

²⁰ Por. *Retoryka* 1409a 36n.

²¹ Przeł. J. Gajda.

falszywie uwolnić od głupoty”²², a w zakończeniu potwierdza: „Zmazałem swą mową niesławę kobiety, przestrzegałem wiernie prawa, które przedstawiłem na początku mowy, starałem się obalić niesprawiedliwość potępienia i głupotę mniemania”²³. Rozrywką, zabawą, przyjemnością była więc owa mowa dla samego autora, który nie chciał jej wygłaszać przed sądem ani nie oczekiwał za nią wdzięczności czy nagrody. Sama mowa nie jest jednak żartem, przestrzega zasad logicznej argumentacji i wiarygodnie tłumaczy możliwe motywy ludzkich zachowań. A przy tym, deklarując oparcie enkomionu na własnych *logismoi*, konfrontuje się Gorgiasz z tymi wszystkimi mędrkami, którzy – jak dla przykładu Parmenides – tradycyjnie przywoływali autorytet bóstw dla poparcia swoich tez. Autorytetem Gorgiasza jest wyłącznie jego własny rozum.

Pochwałę Heleny rozpoczyna analogia: harmonijna struktura (*kosmos*) mowy opiera się na prawdzie, tak jak porządek państwa – na dobrych obywatelach, ciała – na jego pięknej budowie, działania – na cnocie. Mamy tu wykorzystane tak zwane schematy gorgiańskie – rymy, antytezy, równą długość zdań, wyrazy pokrewne, rytm, akcent na końcu zdania – które Platon sparodiuje w mowie *Polosa*²⁴. Mamy następnie prezentację bohaterki, ukazującą ją w jak najlepszym świetle – dla wytworzenia odpowiedniego nastawienia do niej słuchaczy. Jednakże te wszystkie chwyt, które później staną się toposami argumentacji retorycznej, nie powinny nam przysłonić racjonalności argumentów, mających zmienić powszechne przekonanie o winie Heleny, oraz oryginalności i spójności zaprezentowanej w tej mowie koncepcji języka.

Zamysł i struktura mowy są następujące: postawić przed sędziami oskarżoną i przedstawić ją w jak najlepszym świetle; przywołać znane wszystkim fakty; wyliczyć i przeanalizować wszystkie możliwe przyczyny tego, co się zdarzyło (ponieważ *p r a d z i w e* przyczyny nie są znane ani oskarżycielom, ani obronie); wykazać, że żadna z możliwych przyczyn nie obarcza winą Heleny. Pierwszy element jest chwytem retorycznym; drugi czyni zadość procedurze sądowej; w trzecim Gorgiasz spełnia własną obietnicę oparcia mowy na logicznym rozumowaniu (*logismos*), nie wahając się czasem zaprzeczyć potocznym opiniom. W czwartym – wkracza w dziedzinę filozoficznej analizy języka, głosząc i uzasadniając poglądy, które ukształtują antyczną kulturę słowa i wywrą wpływ nawet na jego intelektualnych przeciwników. Intencją wszystkich użytych w mowie argumentów

²² Przeł. J. Gajda.

²³ Przeł. J. Gajda.

²⁴ Zob. Platon, *Gorgiasz* 448c.

(całkowicie w zgodzie z wyrażonymi w niej poglądami) jest tylko i wyłącznie przekonanie słuchaczy.

Dlaczego Helena znalazła się w Troi? Gorgiasz wskazuje na pierwszą alternatywę: z woli bogów (sc. losu, przeznaczenia) lub ludzi. Jeśli zaszła pierwsza możliwość, to zadziałała siła, na którą żaden człowiek nie ma wpływu – woli bogów nie można się przeciwstawić. Gorgiasz rzuca tu pierwsze wyzwanie – mianowicie tradycji poetyckiej, w której człowiek, będąc jedynie igraszką bogów, zawsze ponosił winę za swe czyny. Gorgiasz przeciwstawia tej tragicznej wizji ludzkiego losu racjonalną koncepcję praw natury. Tego, co konieczne, nie da się uniknąć; ale to, co się dzieje z konieczności (według praw natury), jest przeciwieństwem tego, co zaistniało z wolnego wyboru. Przyroda i moralność to dwie odrębne dziedziny.

Jeśli zaś zaszła druga możliwość – a więc za ucieczkę Heleny odpowiedzialni są ludzie, a nie bogowie – to (druga alternatywa) albo została porwana siłą, albo zrobiła to z własnej woli. Jeśli porwana siłą, to stała się jej krzywdą, zasługuje na litość i współczucie, a winę ponoszą jej krzywdziciele. Jeśli zaś nie została porwana, to co mogło ją skłonić do ucieczki? Oto trzecia alternatywa: albo zrobiła to nakłoniona słowem, albo uległa miłości. Rozpatrzmy tę drugą możliwość (Gorgiasz zostawia ją w mowie na koniec): miłość jest (kolejna alternatywa) albo siłą boską, albo słabością duszy – w obu przypadkach czymś, co się człowiekowi przytrafia bez jego woli. Tym razem Gorgiasz przywołuje tradycyjny pogląd na naturę Erosa, nie leży bowiem w interesie obrony podważać przekonania, że miłość spada na kochającego jak choroba²⁵. Natomiast dokładne rozważenie pierwszej możliwości – że Helena uległa namowie – daje Gorgiaszowi okazję do przedstawienia własnej koncepcji języka.

Czy słowo może zmusić człowieka do zrobienia czegoś wbrew jego woli? Racjonalnie rzecz ujmując – nie może, działanie pod wpływem namowy nie wydaje się tym samym, co działanie z konieczności. *Peitho* i *Ananke* stanowią przeciwieństwa, w greckiej mitologii pierwsza towarzyszy Afrodycie jako bogini miłosnej namowy i uwodzenia, druga jest potężną personifikacją zniewalającej siły przeznaczenia, nieuchronności i konieczności. Platon, zgodnie z tradycją traktując je jako siły przeciwstawne, połączył ich działanie w swojej kosmologii, rozumną namowę przypisując Demiurgowi, a konieczność – Naturze, tworzyw (εὐκταίον),

²⁵ Platon w *Uczcie* wyjdzie daleko poza tradycyjne przekonania Greków na temat Erosa (zob. P. Paczkowski, *Antropologia i metafizyka w Uczcie Platona*, [w:] *Kolokwia Platońskie: Symposion*, „Lectiones & Acroases Philosophicae” VII, 2 (2014), s. 83–103), co ilustruje różnicę między filozoficzną a retoryczną intencją tekstu.

które Demiurg kształtuje²⁶. Gorgiasz jednak neguje przyjęte znaczenie słów *peitho* i *ananke*, rzucając kolejne wyzwanie utrwalonym przekonaniom: kto działa pod wpływem namowy, jest tak samo zniewolony jak ten, kto działa pod wpływem fizycznego przymusu. To jest prawdziwy paradoks, teza sprzeczna z powszechnym wyobrażeniem, zadziwiająca i prowokacyjna. Gorgiasz toruje tu drogę późniejszym filozofom, takim jak Sokrates czy kynicy.

Na czym polega ten paradoks? Na tym, że działanie pod wpływem namowy miałoby rzekomo nie być dziełem wolnym, a działający nie ponosiłby za nie odpowiedzialności²⁷. Helena uległa sile słów, równie zniewalającej jak siła fizyczna, została zmuszona przez mówiącego, by dać się przekonać i podporządkować jego woli. Wina za wszystko, co zrobiła, spada więc na niego. Zgodnie z powszechnym wyobrażeniem, działanie za namową pozostaje działaniem dobrowolnym, namawiający nie zmusi mnie do niczego bez mojej zgody na to. Sąd uwalnia od winy tylko taką osobę, która popełniła czyn przestępczy wbrew swojej woli, zmuszona do tego, lub w akcie tak zwanej chwilowej niepoczytalności. Gorgiasz przekonuje nas, że działanie pod wpływem namowy ma dokładnie taki charakter: perswazja – czynnik zewnętrzny – wprowadza w duszę słuchacza uczucia, emocje, sądy, których wcześniej nie żywiła, nie jej własne, lecz obce. Słowa działają jak lekarstwo lub trucizna, albo jak wrażenia zmysłowe, które mogą wywołać strach i spowodować ucieczkę. Różnica polega na tym, że działanie *logoi* jest niecielesne.

Słowa wywołują w naszej duszy różne stany emocjonalne: odwagę lub strach, współczucie lub gniew, miłość lub nienawiść. Działanie słowa jest fascynujące – nie uciekając się do fizycznej przemocy i nie przedstawiając prawdziwych stanów rzeczy, wywoływać może realne skutki w świecie. To działanie jest oszustwem, a mimo to – godnym podziwu i zdolnym tworzyć największe dobro. Przykładem jest oddziaływanie poezji: zmyślona historia, opowiedziana w sposób piękny, ujęta w miarę wierszową, wywołuje w słuchaczach uczucia przerażenia, litości, tęsknoty, chociaż wiedzą oni, że są oszukiwani. W znanym paradoksie Gorgiasz charakteryzuje tragedię jako sprawiedliwe oszustwo, a widzów – jako mądrych oszukanych: „Ten, kto wprowadza w błąd, jest sprawiedliwszy od tego, kto nie wprowadza, a ten, kto daje się w błąd wprowadzić, jest mądrzejszy od tego, kto się nie daje”²⁸. Istotą poezji jest to, że cudze szczęście i nieszczęście, opowiedziane słowami,

²⁶ Zob. Platon, *Timajos* 48a.

²⁷ Por. S. Broadie, *The Sophists and Socrates*, [w:] *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*, red. D. Sedley, Cambridge 2003, s. 78.

²⁸ DK fr. 23, przeł. Wł. Tatarkiewicz.

powoduje doznanie tych samych odczuć przez słuchacza²⁹. Poezja oczarowuje, przekonuje i prowadzi. Tak jak poezja Tyrtajosa, według tradycji, poprowadziła Spartan do zwycięstwa w wojnach messeńskich, odnawiając w nich bojowego ducha³⁰.

Władza słowa polega na zdolności wywoływania mniemań. Podobnie jak widok przygotowującego się do bitwy wroga, albo jak głos surm, może wzbudzić w nas strach i spowodować chęć ucieczki, mimo że w tej chwili nic nam jeszcze nie grozi, tak słowo „najmniejszym i niewidocznym” narzędziem wywołuje w nas przekonania i skłania do (czasem: najbardziej szalonych i nieracjonalnych) czynów. Gorgiasz przywołuje dla uzasadnienia tej tezy nie tylko moc działania poezji. Siła słowa opierać się może na braku wiedzy tego, kto jest słowem przekonywany:

Gdyby bowiem wszyscy we wszystkich sprawach pamiętali o tym, co było, mieli wyobrażenie o tym, co jest i przewidywali to, co będzie, wtedy słowo nie mogłoby być wszystkim jednakowo wspólne, wystarcza ono tym, którzy nie pamiętają przeszłości, nie badają teraźniejszości i nie domyślają się przyszłości³¹.

Przykładem dowolnego kształtowania mniemań są teorie „badaczy natury” (*meteoroloi*), którzy rozprawiają o rzeczach niejawnych i niedających się poznać; rozprawy sądowe, na których wyrokuje się o tym, co nieznanne, rozstrzygając między sprzecznymi zeznaniami na podstawie ich kunsztu; wreszcie, pojedynki „filozofów”, w których zwycięża ten, kto sprawniej dyskutuje.

Natura *logosu* jest zatem taka: słowo jest niecielesne; może działać na duszę i wpajać jej przekonania, niezależnie od tego, czy jest prawdziwe, czy fałszywe; może prowadzić słuchającego i skłaniać do działań, których z własnej woli by nie podjął. **N i e c i e l e s n o ś ć** *logosu* to, prawdopodobnie, odkrycie Gorgiasza: realnie działająca siła, która ma moc leczenia lub zatrucia duszy, która działa na *psyche* tak, jak *pharmakon* – na ciało, a która nie ma materialnego charakteru. Nieposługująca się fizyczną siłą, terrorem, mieczem ani wojskiem, groźbami tortur, **w ł a d z a** kierowania ludźmi i zmieniania świata. Ta teza przekonała nawet Platona, choć zaprotestował

²⁹ W słynnej definicji tragedii Arystoteles powie, że doprowadza ona, przez doznanie litości i trwogi, do „oczyszczenia” (*katharsis*) z tych uczuć; *Poetyka* 1449b 27–8. Można tu dostrzec, jak sądzę, wpływ koncepcji Gorgiasza.

³⁰ Tyrtajos był postacią historyczną, a walki, o których mowa, toczyły się w Lakonii na przełomie VIII i VII w. p.n.e. W tej kwestii istniał jednak spór między Ateńczykami a Spartanami; Ateńczycy twierdzili, że to oni wpadli na pomysł, aby bliskim klęski Spartanom posłać, zamiast wojska, poetę.

³¹ Przeł. J. Gajda.

on przeciw niezależności słowa od prawdy. Gorgiasz głosił pełną autonomię *logosu* – ma on swój własny „organ”, a moc perswazyjna słowa, mówionego czy pisanego, nie zależy od żadnych czynników materialnych, takich jak siła głosu czy rozmiar liter. Gorgiasz bliski tu jest rozróżnieniu na „cielesne” i „inteligibilne”, jednakże – w odróżnieniu od koncepcji Platona – niecielesny *logos* nie odsyła do żadnego prawdziwego (inteligibilnego) bytu³². Takiego „bytu” po prostu nie ma³³; ale – co równie istotne dla poglądów Gorgiasza – słowa w ogóle nie stanowią odbicia jakichkolwiek „rzeczy”. Odnoszą się do naszych doznań zmysłowych, nazywają je, „znaczą”, ale są czymś innym niż doznania zmysłowe i nie informują nas o ich naturze³⁴. Moc perswazyjna *logosu* nie zależy od tego, czy odnosi się on prawdziwie, czy nieprawdziwie do czegoś innego – do bytu; ta moc, jak wspomniałem, ma charakter w pełni autonomiczny. Trudno przy tym ocenić, czy w ramach tego poglądu da się przedstawić jakąś spójną koncepcję prawdziwości *logoi*, mimo że Gorgiasz przywołuje kategorie prawdy i fałszu w *Pochwale Heleny*, mówiąc na jej początku, że chce wykazać i uzasadnić prawdę, a fałszywie obwiniających uwolnić od błędu. Z pewnością prawdziwe nie mogą być nazwy³⁵, ponieważ słowo jest czymś zasadniczo różnym od rzeczy i wrażeń zmysłowych. Ale najwyraźniej Gorgiasz uznawał istnienie prawdziwych i fałszywych opinii, a te wyrażane są przecież w słowach. Na czym w ogóle polega „odniesienie” słów? Tego Gorgiasz nie potrafi wyjaśnić w ramach swojej koncepcji języka. Odkrywa, że rozumienie słów zachodzi inaczej niż poznanie przedmiotów zmysłowych; że słowa odnoszą się do rzeczy, ale nie są do nich podobne; że w słowach wyrażamy opinie o pewnych stanach rzeczy³⁶ (faktach) i słowa mogą przekonać do zmiany opinii. Ale w jakich okolicznościach? Mniemanie, jak już była o tym mowa, jest udziałem tylko tych, którzy nie pamiętają o tym, co było, nie mają wyobrażenia o tym, co jest i nie przewidują tego, co będzie.

Każdy sąd jest opinią, ale „prawdziwość” lub „fałszywość” opinii – w świetle poglądów Gorgiasza – jest wtórna, bierze się z jej odniesienia do prawdy jako tego, co *w i d z i a n e*. A ponieważ to odniesienie nie jest na-

³² Por. S. Broadie, *The Sophists...*, *op.cit.*, s. 78.

³³ Co jest, prawdopodobnie, główną tezą Gorgiaszowego *Traktatu o niebycie*; por. S. Blandzi, *Gorgiasza meontologia vs. nihilizm*, „Argument”, vol. 2 (2/2012), s. 245–263.

³⁴ O tym mówi trzeci argument *Traktatu*.

³⁵ Jak wnioskujemy z Platonskiego *Kratylosa*, istniała w starożytności teoria, według której nazwa może trafnie lub nietrafnie oddawać naturę nazywanej rzeczy, ponieważ nazwa „naśladuje” rzecz.

³⁶ Wydaje się, że właśnie to, w jaki sposób rozumie Gorgiasz owe „stany rzeczy” definiuje jego stanowisko jako przeciwne eleatom, a za to – bliskie Heraklitowi: rzeczy są płynne i jako takie nie stanowią kryterium prawdziwej wiedzy.

śladowcze, prawda nie jest cechą samego *logosu* – prawda należy wyłącznie do sfery *phainomena*. Znowu narzuca się porównanie do poglądów Platona (i znów – z istotnymi różnicami). Jeśli dobrze interpretuję naukę o Ideach, sposobie ich poznawania i przekazywania tej wiedzy innym, Platon utożsamiał najwyższą filozoficzną mądrość z bezpośrednim noetycznym oglądem Idei. Nie da się tej wiedzy p r z e k a z a ć w słowach (*logoi*), chociaż sztuka dialektyczna (a więc pewien sposób posługiwania się słowami) pozwala doprowadzić duszę do owego oglądu³⁷. Najwyższa prawda u Platona sprowadza się zatem także do „widzenia”, tyle że jego przedmiotem są *eide*, a nie *phainomena*. Rzeczy zmysłowe (doznania) nie są nośnikami prawdy, lecz specyficznym do niej odniesieniem – jej „naśladownictwem”. Co w koncepcji Platona, zauważmy, czyni je podobnymi do słów, do *logoi*. Jedne i drugie są odbiciem prawdziwego bytu, ale to zarazem oznacza, że jedne i drugie nie są, według Platona, autonomiczne. To jest najistotniejsza różnica między Platońską a Gorgiaszową koncepcją języka. Platon żywił równie wielką wiarę w perswazyjną siłę i leczniczą moc słów na duszę, co Gorgiasz. Tylko że ta siła bierze się według niego z relacji *logoi* do prawdziwego bytu, to znaczy, że jest ona z a p o ż y c z o n a od tego, co słowa „znaczą”. Przekonują nas nie piękne s ł o w a, lecz P i ę k n o, które *logoi* mogą nam ukazać.

Zastanówmy się, w czym leży słabość oryginalnej „retorycznej” koncepcji języka. W dialogu Platona Sokrates wpędza Gorgiasza w kłopot, prowadząc go do przyznania, że retor może być skuteczniejszy w przekonywaniu od fachowców (np. od lekarza) tylko wobec tych, którzy sami fachowcami nie są – którzy nie mają wiedzy³⁸. To twierdzenie mogło być kłopotliwe dla nauczyciela retoryki, jeśli został zmuszony do wygłoszenia go w obecności swoich potencjalnych klientów, ale czy wskazuje ono na jakąś aporię w koncepcji Gorgiasza? W świetle przytoczonych wyżej tez wydawałoby się, że nie – Gorgiasz przyznaje przecież otwarcie, że słowa mają moc perswazyjną tylko dlatego, że „najliczniejsi w najliczniejszych sprawach” nie mają pamięci, wiedzy i zdolności przewidywania. Tylko że ten f a k t – że przekonać można jedynie tych, którzy mają mniemania, a nie wiedzę – osłabia tezę o słowie jako p o t ęż n y m władcy. Mamy tutaj sytuację, z jaką spotkamy się później w praktyce pedagogicznej niektórych szkół filozoficznych³⁹: z jednej strony – mocna i urzekająca swoją radykalnością teza (u Gorgiasza: słowo daje nieograniczoną władzę), z drugiej – praktyczne

³⁷ Tak odczytuję ustęp 341b–344e *Listu VII* oraz mistyczny fragment *Uczty* 210e–211a.

³⁸ Zob. Platon, *Gorgiasz* 460a.

³⁹ Przykładem może być teza Chryzypa o jedności cnót i niestopniowalnej różnicy między cnotą a wadą, która została w późniejszym stoicyzmie złagodzona koncepcją postępu moralnego.

od niej odstępstwa, czyniące zadość faktom i zdrowemu rozsądkowi (ta władza nie działa wobec każdego). Gorgiasz był świadom zarówno mocy, jak i ograniczeń słowa; pierwszą doskonale wyjaśniała radykalna teza o jego autonomii (i o nieistnieniu kryterium prawdy), ale ograniczenia wymagały przyznania, że istnieje jakaś relacja słów do tego, o czym mówią – mimo że natura *logoi* i rzeczy (wrażeń) zmysłowych jest zupełnie różna. I w tej kwestii retoryka zadawalającej odpowiedzi nie udzieliła.



Obrona Palamedesa to tekst o innym charakterze niż *Pochwała Heleny*. Nie mamy tu wyłożonej żadnej teorii, mamy za to doskonałą ilustrację retorycznej praktyki. Mowa ta pozwala zrozumieć, czego chciał nauczać Gorgiasz – jakich metod, strategii i technik. A także wywnioskować, jakie założenia leżały u podstaw retorycznego nauczania.

Postać Palamedesa wprowadziły do mitu trojańskiego poematy cykliczne, jest on symbolem szlachetnego bohatera, doprowadzonego do zguby podstępem i niesprawiedliwym oskarżeniem. Gorgiasz dopisał się *Obroną Palamedesa* do tradycji, przedstawiającej tę postać jako wzór mądrości i roztropności. Palamedes rozpoczyna swoją mowę charakterystycznym dla całego ruchu sofistycznego rozróżnieniem na to, co w życiu ludzkim pochodzi z natury, a więc jest konieczne i nieuchronne, i to, co jest dziełem człowieka – umowa i prawo, sprawiedliwość i niesprawiedliwość (*sc.* siła). Nieco dalej Palamedes dodaje, że człowiekiem kierują dwa motywy: dążenie do korzyści i unikanie przykrości; ludzie rozumni podejmują zatem tylko takie działania, które pozwolą im te cele osiągnąć. Uznanie tych założeń przez sędziów daje szansę na sprawiedliwe rozstrzygnięcie przez nich sprawy, w której poznają jedynie słowa oskarżyciela i obwinionego. W oparciu o nie (tzn. o założenia) można bowiem uzasadnić możliwość lub niemożliwość zajścia sugerowanych faktów; prawdopodobieństwo lub nieprawdopodobieństwo dokonania zarzucanych oskarżonemu czynów; skonfrontować domniemane motywy przestępstwa i oskarżenia; ocenić prawdopodobieństwo dokonania zbrodni. Inaczej – czyli bez uwzględnienia tych założeń – w sądzie zwyciężyłaby siła zamiast sprawiedliwości, sędziowie zaś, szkodząc niewinnemu, skazując go na śmierć, zaszkodziłoby jeszcze bardziej sobie, skazując się na niesławę za życia. Cała mowa konsekwentnie realizuje tę strategię, uzasadniając zarówno fizyczną niemożliwość dokonania zbrodni zdrady, nawet przy chęci jej dokonania przez Palamedesa, jak i nieprawdopodobieństwo chęci jej popełnienia przy ewentualnej możliwości jej dokonania. Argumentacja kieruje się też przeciw oskarżycielowi, analizując wartość jego

świadczenia i możliwe motywy oskarżenia. Charakter zarzucanej zbrodni sprawia, że Odyseusz nie mógł być jej świadkiem (chyba że był jej współuczestnikiem), a innych świadków nie przedstawił. Zatem oskarża na podstawie mniemania, a nie wiedzy. Nie ma żadnych dowodów⁴⁰, a jak można skazywać na śmierć na podstawie przypuszczeń? Zarzuca Palamedesowi sprzeczne cechy: spryt (w sposobie dokonania zdrady) i głupotę (w chęci zaszkodzenia zdradą sobie samemu i swoim bliskim). Wszystko wskazuje zatem na złe intencje oskarżenia – nienawiść do oskarżonego.

W tej wzorcowej mowie obrończej Gorgiasz ustala ponadczasowe reguły sprawiedliwego procesu: konieczność przedstawienia dowodów spoczywa na tym, który oskarża, obwiniony nie musi (a często – nie może) przedstawić dowodów swej niewinności; nie wolno skazywać na najwyższą karę na podstawie przypuszczeń (a nawet, jak byśmy powiedzieli dziś, na podstawie samych poszlak); skazanie z naruszeniem zasad sprawiedliwości obciąża moralnie sędziów. Przede wszystkim jednak Gorgiasz daje tutaj przykład umiejętności, które są niezbędne do wygrywania spraw w sądzie, przekonywania innych podczas publicznej przemowy, ale także – które powinny charakteryzować dobrego badacza natury⁴¹. A więc, po pierwsze, umiejętność formułowania uzasadnionych założeń i wyprowadzania z nich wniosków. Po drugie, podziału rozumowania na logiczne kroki i sprawnego ich przechodzenia. Dobierania właściwych przykładów i stosowania przekonujących analogii; uogólniania i wskazywania wyjątków; odróżniania faktów od hipotez, konieczności od możliwości, pewności od przypuszczeń, stopni prawdopodobieństwa. Dalej: umiejętność wiarygodnego rozpoznawania psychicznej motywacji osoby działającej i znajomość sposobów, jakimi wpłynąć można na nastawienie odbiorców mowy. Zdolność przewidywania argumentów przeciwnika. Gorgiasz pokazuje zarazem, czego jest w stanie nauczyć.

Tak rozumiana retoryka nie sprowadzała się tylko do sztuki panowania nad słowem. Była to również teoria samego słowa wraz z teorią mechanizmów ludzkiej mentalności i prawidłowości naszego myślenia. Retoryka Gorgiasza podejmowała zatem zadania typowo filozoficzne; oczywiście – we współczesnym sensie tego słowa. Możemy przypisać Gorgiaszowi takie filozoficzne osiągnięcia (lub podprowadzenie do nich), jak:

– odróżnienie sfery fenomenów i noumenów (koncepcja nie-fizycznego oddziaływania języka i niecielesnego charakteru znaczeń);

⁴⁰ Według mitu Odyseusz podrzucił Palamedesowi pieniądze, które tamten miał otrzymać od Trojańczyków, mógł zatem przedstawić „dowód” zdrady.

⁴¹ W zgodzie z jego deklaracją, że retoryka daje przewagę w działalności politycznej, podczas procesów sądowych, a nawet w studiowaniu przyrody; por. wyżej.

- odróżnienie tego, co podlega prawom natury i dzieje się z konieczności, od tego, co wynika z umowy oraz z woli człowieka i podlega ocenie moralnej;
 - odkrycie pewnych prawidłowości w dziedzinie psychologii motywacji;
 - odkrycie terapeutycznej mocy słowa i technik perswazyjnego oddziaływania na ludzi;
 - zdefiniowanie twórczości literackiej przez sposób, w jaki oddziałuje na odbiorców;
 - wykorzystanie paradoksu w celu pobudzenia rozumu;
 - wprowadzenie do badań nad metodami poprawnego wnioskowania
- przez respektowanie zasady niesprzeczności⁴².


Klasyczna filozofia grecka zawdzięczała Gorgiaszowej retoryce wiele, choć ani Platon, ani Arystoteles nie byli chętni, aby to przyznać. Filozofia przejęła wprost z retoryki przekonanie o mocy słowa i refleksję nad źródłami owej mocy; rozwinęła też takie jej idee, jak analiza środków przekonywania i sposobów wnioskowania; koncepcję natury ludzkiej jako podlegającej kształtowaniu, a nawet wymagającej kształtowania – w dużej mierze przez słowo; ogólną tendencję do analizowania praw rządzących światem stworzonym przez człowieka. Bo chociaż Gorgiasz zaprzeczał możliwości poznania prawdy o naturze rzeczy (z racji ich płynności i niemożliwości uchwycenia ich natury)⁴³, to robił wszystko, aby odkryć prawidłowości w tej szczególnej dziedzinie rzeczy zmiennych, którą stanowi *logos* jako twór kultury, oraz człowiek – jako istota podlegająca wpływom swojego wytworu. To trudne zadanie, kiedy głosi się – jak to poetycko o poglądzie Gorgiasza powiedział Untersteiner – „tragedię wiedzy”⁴⁴. Pouczającą ilustrację tej trudności stanowić może jedna z najśłynniejszych retorycznych zasad – *kairos*. Stosował ją zarówno Alkidamas, jak i Izokrates⁴⁵ – o obu wiemy, że byli uczniami Gorgiasza. *Kajros* to greckie bóstwo „stosownej pory”; pitagorejczycy utożsamiali je z liczbą i jako zasadę (w znaczeniu: właściwa miara, proporcja) umieszczali w tym samym regionie kosmosu,

⁴² Por. DK, 82 B 3 (= Sextus Empiricus, *Adv. math.*, VII, 66): „A jest całkowicie niedorzeczne, aby coś istniało i nie istniało jednocześnie” (przeł. J. Gajda). Jeśli Sextus przytacza tu dokładnie słowa Gorgiasza, to mielibyśmy do czynienia z pierwszym wyraźnym sformulowaniem zasady niesprzeczności.

⁴³ Por. wyżej, przyp. 36.

⁴⁴ Przytaczam za: W.K.C. Guthrie, *The Sophists, op.cit.*, s. 199. Wypowiedź Untersteinera dotyczy słów Gorgiasza, które przytacza Proklos, bez wskazania ich źródła i kontekstu: że istnienie jest niepoznawalne, dopóki się nie przejawia, a zjawisko nie ma mocy, dopóki nie istnieje (DK fr. 26).

⁴⁵ Izokrates pisał o *kairos* w mowie *Przeciwko sofistom*, 13.

co mniemanie (*doxa*)⁴⁶. W retoryce *kairos* oznaczał zdolność „wycucia” właściwego momentu (łac. *opportunitas*) i umiejętność znalezienia środków perswazyjnych, których wymaga sytuacja (np. aktualny nastrój słuchaczy). Jednym słowem, to talent do improwizacji (*autoschediadschein*). Gorgiasz przywiązywał olbrzymią wagę do takiej indywidualnej zdolności wycucia chwili i umiejętności dostosowania się do niej, ale wiedział też, że nie da się jej przedstawić jako rządzonej regułami *techne*⁴⁷ (co zresztą czyni retorykę pokrewną sztuce poetyckiej). A tak, jak nie da się sformułować reguł improwizacji, tak trudno sformułować wiedzę o tym, co „nie jest”. Post-sofistyczna filozofia Platona potraktuje to jako aporię, z którą należy się uporać (tzn. znaleźć *euporia*) i w ten sposób zdefiniuje obszar swoich autonomicznych badań. 

PRZEMYSŁAW PACZKOWSKI – dr hab., prof. Uniwersytetu Rzeszowskiego, kierownik Zakładu Historii Filozofii w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Rzeszowskiego. Zainteresowania badawcze: filozofia antyczna, filozofia człowieka, filozofia kultury, etyka. Autor m.in.: *Filozoficzne modele życia w klasycznym Antyku* (Rzeszów 2005); *Jedność filozofii Platona* (Rzeszów 1998).

PRZEMYSŁAW PACZKOWSKI – Ph.D., D.Sc. – professor at the University of Rzeszów, Head of the Department of the History of Philosophy at the Institute of Philosophy of the University of Rzeszów. Research interests: ancient philosophy, philosophy of man, philosophy of culture, ethics. He has written, among others: *Filozoficzne modele życia w klasycznym Antyku* (*Philosophical Models of Life in Classic Antiquity*), Rzeszów 2005; *Jedność filozofii Platona* (*Unity of Plato's Philosophy*), Rzeszów 1998.

ORCID: 0000 0001 7493 4154

⁴⁶ Zob. Arystoteles, *Metafizyka* 990a.

⁴⁷ Zob. DK fr. 13.