

ZBIGNIEW NERCZUK

**MOWA GORGIASZA W PLATOŃSKIM DIALOGU
GORGIASZ (456A1–457C3)**

Gorgiasz z Leontinoi jest jednym z głównych przedstawicieli tak zwanego nurtu sofistycznego. Niestety, tak jak w przypadku dzieł pozostałych sofistów, do naszych czasów przetrwały tylko drobne okruchy jego twórczości. Podstawowy zbiór dzieł i fragmentów presokratyków Hermanna Dielsa i Walthera Kranza w swej części B (*Fragmenta*), obejmującej fragmenty dzieł Gorgiasza, oprócz dwu mów popisowych o tematyce mitologicznej *Pochwała Heleny* (DK 82 B 11) i *Obrona Palamedesa* (DK 82 B 11a), zawiera jedną z dwu zachowanych parafraz traktatu *O niebycie* (DK 82 B 3), fragment *Mowy pogrzebowej* (DK 82 B 6), a także rozproszone wzmianki o innych tekstach Leontyńczyka, takich jak *Mowa Olimpijska* (DK 82 B 7, 8, 8a), *Pochwała Elejczyków* (10), fragmenty dotyczące procesu postrzegania (DK 82 B 4–5) oraz *Techne* (DK 82 B 12–14). Z kolei część A (*Testimonia*) zbioru Dielsa/Kranza zawiera trzydzieści pięć numerowanych wątków, na które składają się pięćdziesiąt trzy fragmenty¹.

Tak nikły zasób informacji stanowi ogromną przeszkodę w rekonstrukcji sylwetki intelektualnej retora. Fragmentaryczność materiału źródłowego nie może jednak pociągać za sobą rezygnacji z dalszych prób rekonstrukcji, ale powinna skłaniać do ciągłej rewizji i reinterpretacji zachowanych fragmentów. Wydaje się, że projekt dalszych badań nad sofistyką powinien opierać się na ponownym namyśle nad zachowanym materiałem, na dążeniu do poznania szerszego kontekstu przekazów oraz na poszukiwaniu materiału, który mógłby stanowić uzupełnienie zbioru Dielsa/Kranza.

Projekt ten jest szczególnie istotny z tego powodu, że po ponad stu dziesięciu latach od ukazania się pierwszego wydania pracy H. Dielsa trudno stwierdzić, by w zakresie badań źródłowych w przypadku Gorgiasza z Leontinoi dokonał się jakikolwiek postęp. Prace Mario Untersteiner², Kathleen Freeman³, Thomasa Buchheima⁴, Dimosa Spatharasa⁵

¹ H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Griechisch und Deutsch von Hermann Diels, herausgegeben von Walther Kranz, Zweiter Band, Dublich/Zurich 1969¹³.

² M. Untersteiner, *Sofisti. Testimonianze e frammenti*, a cura di M. Untersteiner, Milano 2009.

³ K. Freeman, *An Ancilla to The Pre-Socratic Philosophers: A complete translation of the Fragments of Diels, Fragmente der Vorsokratiker*, Harvard University Press 1947.

⁴ *Gorgias von Leontinoi, Reden, Fragmente und Testimonien*, herausgegeben mit Übersetzung und Kommentar von T. Buchheim, Hamburg 1989.

⁵ D. Spatharas, *Gorgias: an edition of the extant texts and fragments with commentary and introduction*, Glasgow 2001.

czy Johna Dillona i Tani Gergel⁶ są wprawdzie wartościowymi tłumaczeniami, opracowaniami i komentarzami do fragmentów zgromadzonych przez Dielsa i Kranza, ale nie wzbogacają tego skromnego zasobu. Z tej perspektywy wartościowe dla rekonstrukcji myśli Gorgiasza i w ogóle sofistyki byłoby podjęcie badań nad tymi materiałami, które zostały z jakichś względów pominięte przez niemieckich badaczy.

Oczywisty przedmiot poszukiwań w tym zakresie stanowią dialogi platońskie. Nie do zakwestionowania jest bowiem znaczenie dyskusji z sofistyką dla rozwoju myśli Platona czy wielość odniesień i nawiązań do myśli sofistycznej w całej twórczości filozofa. W odniesieniu do badań nad Gorgiaszem najważniejszym źródłem platońskim, które należałoby poddać ponownemu badaniu pod kątem historycznej wiarygodności wypowiedzi, jest Platoński *Gorgiasz*.

Chociaż dialog ten, który w swojej pierwszej części zawiera obszerną rozmowę Sokratesa z Gorgiaszem, jako źródło nie wzbudził zaufania Dielsa i Kranza⁷, wiele jednak wskazuje na to, że wypowiedzi Gorgiasza w dialogu mogą stanowić wartościowe uzupełnienie zbioru Dielsa/Kranza. Sam kontekst dyskusji prowadzonej przez Sokratesa z Leontyńczykiem, czyli problematyka sztuki retorycznej, jest w pełni zgodny z tym, co wiemy o zainteresowaniach historycznego Gorgiasza. Również cały szereg wypowiedzi retora z Leontinoi znajduje swoje odpowiedniki w innych przekazach poświęconych myśli Gorgiasza. Z całą pewnością staranna analiza wypowiedzi retora w dialogu w szerokim kontekście, porównanie ich treści z innymi przekazami dotyczącymi Gorgiasza, podjęcie próby wskazania tego, co odpowiada i co nie odpowiada naszemu wyobrażeniu Gorgiasza opartemu na zachowanych tekstach i innych przekazach, stanowiłyby wartościowy wkład w badania nad Leontyńczykiem.

Jedną z najbardziej interesujących i najbogatszych w treść wypowiedzi Gorgiasza zawartych w dialogu jest mowa, którą Leontyńczyk wygłasza w odpowiedzi na pytanie Sokratesa dotyczące „mocy” retoryki (456a–457c). Chociaż nie została ona włączona do zbioru Dielsa/Kranza, szereg przesłanek decyduje o tym, że warto poddać ją bliższej analizie. Wypowiedź Gorgiasza ma formę mowy, a zatem formę najbliższą kompetencjom i upodobaniu retora, w swej pierwszej części przyjmując charakter pochwały retoryki, a w drugiej jej obrony. Wprowadza ona wątki nie tylko przełomowe dla dyskusji w dialogu, ale również ściśle związane z nurtem sofistycznym, takie jak analogie retora i lekarza czy sztuki słowa oraz sztuki walki, wątek wpływu słowa na pojedyncze osoby i na zgromadzenia, problem odpowiedzialności retora za posługiwanie się sztuką wymowy w niecznych celach czy związany z nim problem odpowiedzialności nauczycieli retoryki za swoich uczniów.

W moim przekonaniu zamieszczona poniżej analiza mowy wskazuje jednoznacznie, że ze względu na bogactwo odniesień do twórczości i myśli historycznego Gorgiasza może ona stanowić cenne uzupełnienie zbioru Dielsa/Kranza.

⁶ *The Greek Sophists*, Translated and with Introduction and Notes by John Dillon and Tania Gergel, London 2003.

⁷ W zbiorze Dielsa/Kranza znajdujemy siedem fragmentów zaczerpniętych z dialogu *Gorgiasz* (w części A).

MOWA GORGIASZA W DIALOGU *GORGIASZ* (456A1–457C3)

(przekładu dokonano na podstawie wydania:

Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet,
tomus III Tetralogias V–VII continens, Oxonii 1909²)

GORGIASZ: Ja Ci spróbuję, Sokratesie, jasno wyjawić całą moc retoryki (τὴν τῆς ῥητορικῆς δύναμιν ἀποσαῶν)¹. Sam bowiem pięknie naprowadziłeś. Wiesz na pewno, że niektóre warsztaty okrętowe, mury ateńskie i konstrukcje portowe powstały za radą Temistoklesa, a inne Peryklesa, nie zaś za radą specjalistów (ἐκ τῶν δημιουργῶν)².

SOKRATES: Powiada się tak, Gorgiaszu, o Temistoklesie; a Peryklesa sam słuchałem, gdy doradzał nam na temat środkowego muru³.

¹ Termin *dynamis* odgrywa w dialogu fundamentalną rolę. To on jest głównym przedmiotem zainteresowania Sokratesa, który przystępuje do rozmowy z Gorgiaszem, chcąc się dowiedzieć, czym jest moc i przedmiot (*pragma*) retoryki (447c). Gorgiasz głosi pochwałę mocy retoryki, dzięki której, jak enigmatycznie stwierdza, retorzy za niewolnika mają lekarza, nauczyciela gimnastyki czy handlarza (452e). Ponieważ dla Sokratesa odpowiedzi Gorgiasza padające w trakcie rozmowy nie są jasne, prosi retora o przedstawienie, na czym polega specyficzna *dynamis* retoryki. Odpowiedź Gorgiasza zawarta w mowie stanowi punkt wyjścia do dalszej dyskusji przedstawionej w dialogu, ponieważ w platońskiej koncepcji sztuki, obok przedmiotu (*ergon*) i celu, jakim jest dobro, *dynamis* jest trzecim z elementów charakteryzujących i wyróżniających każdą z wielu *technai*. Na temat platońskiej polemiki z Gorgiaszem por. Z. Nerczuk, *Sztuka a prawda. Problem sztuki w dyskusji między Gorgiaszem a Platonem*, Wrocław 2002 (Toruń 2013).

² Należy pamiętać, że terminy „retoryka” czy „retor”, stanowiące przedmiot dyskusji, miały ówczesnie znacznie szersze znaczenie i pokrywały się znaczeniowo z terminami „polityka” i „polityk”. Z tego względu Temistokles i Perykles – politycy ateńscy – są uznawani przez Gorgiasza za retorów. Retorykę z polityką wiąże także definicja przedmiotu retoryki, którym jest „to, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe”, podana przez Gorgiasza wyżej (453e). Jest ona identyczna z definicją przedmiotu retoryki przedstawioną w Platońskim *Charmidesie* (170b), co pozwala wnioskować, że było to przekonanie obiegowe. Również drugi termin *demiourgos* jest trudny do przetłumaczenia na język polski, ponieważ obejmuje szerszy zakres niż polskie słowo „rzemieślnik”, „wytwórca”. Mianem *demiourgoi* określani są różnego typu specjaliści czy ludzie biegli w jakimś zawodzie, tacy jak lekarze, dowódcy, rzemieślnicy, sternicy etc.

³ Temistokles w latach 493/2 p.n.e. doprowadził do rozbudowy portu w Piraeusie i otoczył cały obszar portu murami w celu obrony przed atakami od strony lądu. W latach 80-tych przeprowadził rozbudowę floty, która odniosła zwycięstwo z Persami w bitwie pod Salaminą, oraz doprowadził do odbudowy zniszczonych murów ateńskich. Perykles, prawdopodobnie w latach 40-tych V wieku p.n.e., przeprowadził budowę tzw. muru środkowego (południowego), który, po utracie znaczenia portu w Faleronie, otaczał tylko port w Piraeusie łącząc Ateny z Piraeusem. Sokrates, który urodził się około roku 470, rzeczywiście mógł słuchać przemowy Peryklesa na ten temat.

GORGIASZ: [456a] I w przypadku jakiegokolwiek wyboru tych, o których wspominałeś⁴, Sokratesie, widzisz, że retorzy są tymi, którzy doradzają⁵, i których opinie zwyciężają w tych sprawach.

SOKRATES: Dziwiąc się temu, Gorgiaszu, od dawna już pytam, jaka to moc (δύναμις) jest tej retoryki. Jakaś demoniczną jawi mi się bowiem [jej] wielkość, gdy tak się jej przyglądam⁶.

GORGIASZ: A gdybyś dopiero wszystko wiedział! Dlatego że, by tak rzec, zbierając w sobie wszystkie moce, ma [je] pod sobą⁷. [456b] Przedstawię ci na to mocny dowód (τεκμήριον)⁸; ja już wiele razy z bratem i z innymi lekarzami⁹ byłem u chorego, który nie

⁴ Chodzi o wspomnianych chwilę wcześniej przez Sokratesa lekarzy, budowniczych statków, cieśli i dowódców (455bc).

⁵ Gorgiasz już wcześniej w dialogu (452e4) wyróżnił szkicowo trzy rodzaje retoryki: rodzaj polityczny, określany mianem „doradczego” (*symbolleutike, deliberativum*), sądowy (*dikanikon, iudiciale*) oraz popisowy (*epideiktikon, demonstrativum*). Teraz przywołuje jeden z nich, określany mianem „doradczego”. Odpowiada to podjętej w rozmowie przez Gorgiasza problematyce, dotyczącej spraw *polis*. Gorgiasz wiąże w ten sposób *explicite* retorykę z polityką, co wprowadza w szeroką problematykę dialogu, przemieniającego się w dalszej części w dyskusję na temat prawdziwego polityka i związaną z nią batalię dwu modeli życia: praktycznego i teoretycznego.

⁶ Sokrates ironicznie nazywa umiejętność Gorgiasza „demoniczną”, ale zdaje się to odzwierciedlać pewne wyobrażenia samego Gorgiasza. W *Pochwale Heleny* (8–15) Gorgiasz podnosi wątek magicznej mocy słowa, przyrównując ją do mocy zaklęć. Wydaje się, że Platon w dialogach wielokrotnie wiąże moc słowa z mocą magii w nawiązaniu do tego sofistycznego porównania (*Charm.* 156d–e; *Teajtet*, 289e). Na temat magicznej mocy słowa por. np. J. de Romilly, *Magic and Rhetoric in Ancient Greece*, Cambridge, Massachusetts and London 1975.

⁷ Wątek wyższości retoryki nad innymi sztukami jest podkreślany przez Gorgiasza od początku rozmowy z Sokratesem (por. 452e). Znajduje to swoje potwierdzenie również w świadectwie w Platońskim *Filebie* (DK 82 A26). Dalfen (Platon, *Gorgias*, Übersetzung und Kommentar Joachim Dalfen, Göttingen 2004, s. 204) zwraca uwagę na obecność tego wątku w *Hekabe* Eurypidesa (814 nn.).

⁸ Dalfen (Platon, *Gorgias*, s. 205) wskazuje, że słowo *tekmerion* (świadectwo) jest typowym terminem jurystycznym. Gorgiasz przystępuje zatem do wygłoszenia mowy niczym w procesie, mając zamiar, po pierwsze, dowieść wyższości retoryki nad innymi zajęciami, a po drugie przedstawić jej obronę przed zarzutem złego wykorzystywania (apologia retoryki). Obrona Gorgiasza może nosić znamiona historycznej. Nagana złego użytku robionego ze słowa pojawia się również w *Pochwale Heleny* (12), gdzie retor potępia Parysa za posługiwanie się słowem w sposób występny, a usprawiedliwia przymuszoną słowem Helenę. Obrona umiejętności (*technai*) przed atakami często pojawia się w literaturze tego okresu (szczegółowo na ten temat por. F. Heinemann, *Eine vorplatonische Theorie der TEXNH*, „Museum Helveticum” 18 [1961], s. 127–69). Zarzut złego użytku robionego ze słowa nie pojawia się we wcześniejszej fazie rozmowy, a Gorgiasz wydaje się w ten sposób odpowiadać na obiegowe zarzuty tego typu i wyprzedzać ewentualną krytykę. Wskazując na problem złego użytku, Gorgiasz rozpoczyna jeden z najważniejszych dla rozwoju dialogu wątków.

⁹ O tym, iż brat Gorgiasza Herodikos był lekarzem, wspomina na początku dialogu Chajrefont (448b). Dalfen (Platon, *Gorgias*, s. 171) wysuwa przypuszczenie, że to jego ma na myśli Arystoteles (*Rhet.*, 1400b20 n.), gdy wzmiankuje o Herodikosie, który zinterpretował imiona sofistów Trzymacha i Polosa, wskazując na zgodność znaczeń imion i ich charakterów. Wzmianka o za-

chciał wypić lekarstwa czy też dać się lekarzowi ciąć czy przypalać¹⁰, i chociaż lekarz nie był w stanie [go] przekonać¹¹, to ja [go] przekonałem¹²: nie dzięki innej sztuce, ale dzięki retoryce¹³.

wodzie wykonywanym przez brata nadaje mowie Gorgiasza wiarygodny rys. Zainteresowanie samego Gorgiasza medycyną jest dość dobrze potwierdzone, poczynając od medycznych czy paramedycznych dokonań nauczyciela Gorgiasza, jakim był Empedokles, przez związki retoryki z medycyną widoczne w *Pochwale Heleny* (analogia leku/trucizny [*pharmakon*] i słowa [14], oddziaływanie przez słowo na stany psychiczne [8], zainteresowanie współzależnością między stanami psychicznymi i cielesnymi [8], wątek współodczuwania [9]).

¹⁰ DK 82 A 22. Gorgiasz podaje tu jako przykład typowe dla ówczesnej medycyny zabiegi cięcia i wypalania. Wskazanie na najbardziej bolesne operacje stanowi argument potwierdzający wielkość retoryki, która potrafi przekonać do poddania się nawet takim torturom. Wypowiedź Gorgiasza ma kilka ważnych implikacji. 1) Ze współczesnej nam perspektywy retor jest niczym psycholog, który poprzez słowo potrafi w pewien sposób uleczyć duszę pacjenta i przekonać go do poddania się działaniom mającym na celu jego dobro. Jest to przejawem charakterystycznego dla retoryki i sofistyki zainteresowania ludzkimi stanami psychicznymi oraz związanymi z nimi cielesnymi symptomami, które jest doskonale widoczne w tekstach Gorgiasza i Protagorasa (por. *Pochwała Heleny*, 9; tzw. apologia Protagorasa w *Teajtecie* 166a–168c). Pewnego rodzaju praktykę „psychologiczną” miał prowadzić inny sofista, Antyfon, który poddawał pacjentów kuracji przy pomocy słów (DK 87 A6). 2) Przykład Gorgiasza przedstawia sytuację, w której retor działa w zgodzie z intencjami lekarza, a zatem tego, kto wie, co jest dla pacjenta dobre. Co jednak byłoby, gdyby retor działał wbrew zdaniu lekarza? Platon, dostrzegając w tym wielki problem, stawia w dalszej części dialogu pytanie, który z nich – lekarz czy retor – ma prawo do wywierania wpływu, a zatem zadaje pytanie dotyczące kompetencji retora w tym zakresie, w odniesieniu do którego przekonuje. Rozwija przy tym swoją własną koncepcję sztuki opartą na pojęciach dobra, mocy i wiedzy, będącą podstawą krytyki retoryki Gorgiasza. Z perspektywy Platona sama sztuka perswazji, bez oparcia w wiedzy eksperckiej, nie zasługuje na miano umiejętności.

¹¹ Procedura polegająca na rozmowie lekarza z pacjentem znajduje swoje potwierdzenie w literaturze, por. *De vetere medicina* 2; Platon, *Charm.* 156b; *Nom.* IV 720d–e. O tym, iż przekonanie pacjenta nie zawsze było łatwe, świadczy *De arte* 7 (Dalfen, *Platon, Gorgias*, s. 206).

¹² Gorgiasz nawiązuje do pierwszorzędnego wątku dialogu, jakim jest zagadnienie namowy (*peitho*). Już wcześniej w dialogu retoryka była określona przez Sokratesa na podstawie twierdzeń Gorgiasza jako „specjalistka od namowy” (*peithous demiourgos*) (454e–455a). Rola, jaką Gorgiasz przypisuje w dialogu perswazji, odpowiada znaczeniu tej problematyki w mowach retora. W *Pochwale Heleny* znajdujemy wielką pochwałę mocy słowa oraz wskazanie na dwojaki użytek, dobry i zły, jaki można z niej zrobić (8–14; pojęcie *peitho* pojawia się tam trzykrotnie w par. 12, 13, 14), a w *Obronie Palamedesa* w kontekście posługiwania się słowem podkreśla się różnicę między wiedzą (prawdą) a mniemaniem (3, 5, 22–26) oraz nauczaniem i złudą (33).

¹³ W *Pochwale Heleny* Gorgiasz pisze, iż słowo „władne jest odjąć strach i usunąć smutek, wzbudzić radość i wzmocnić litość” (8). Przykład pacjenta, którego retor skłania do poddania się operacji, może być przykładem mocy słowa „odejmującego strach”.

A mówię, że gdyby poszli do miasta, do jakiegokolwiek chcesz, mąż zajmujący się retoryką i lekarz¹⁴, jeśli trzeba by rywalizować mową¹⁵ na zgromadzeniu albo na jakimś innym zebraniu¹⁶, którego z nich należy wybrać [na stanowisko] lekarza, to [456c] lekarz zostałby z tyłu¹⁷, a wybrany zostałby ten, kto ma umiejętność wypowiedzenia mowy, jeśli tylko chciał¹⁸.

A jeśli rywalizowałyby z jakimkolwiek innym specjalistą, to retor przekonałby, że jego należy wybrać, bardziej niż ktokolwiek inny¹⁹; nie ma bowiem niczego²⁰, o czym

¹⁴ Jest to pewnie nawiązanie do trybu życia retora, który często zmieniał miejsce pobytu w poszukiwaniu nowych uczniów. Również lekarze wędrowali oferując swoje usługi w różnych miastach (Dalfen, *Platon, Gorgias*, s. 206). Ta skłonność do podróżowania w poszukiwaniu zarobku stanowi jeszcze jeden element, który naprowadza na popularną wśród sofistów i retorów analogię retora/sofisty i lekarza, którym tutaj się Gorgiasz posługuje (por. *Pochwała Heleny*, 14; Platon, *Teajtet*, 167b–c). To zestawienie retora i lekarza jest dla Platona szczególnie niepokojące, ponieważ sztuka lekarska często pełni w dialogach rolę wzoru dla innych sztuk, spełniając kryterium techniczności i użyteczności (dlatego Platon tak chętnie odwołuje się do przykładu zdrowia i choroby również w *Gorgiaszu*).

¹⁵ Wątek „walki”, „rywalizacji” silnie zaznacza się w mowie Gorgiasza (już wyżej była mowa o „zwycięzaniu” [456a]). Ten aspekt mowy Gorgiasza odpowiada treściom oraz leksyce charakteryzującej *Pochwałę Heleny* (figura słowa – władcy, powiązanie kategorii słowa z frazeologią siły i przemocy) czy przekaz z *Fileba* (58a = DK 82 A26). Por. przypis 24.

¹⁶ Gorgiasz rozróżnia tutaj możliwość wywarcia wpływu przy pomocy słowa zarówno na pojedyncze osoby, jak i na zgromadzenia. Podkreślenie oddziaływania słowa na tłum znaleźć można również w *Pochwale Heleny*, 13 (πολὺν ὄχλον), a także w *Obronie Palamedesa*, 33 (ἐν ὄχλω). Por. przypis 5.

¹⁷ Gorgiasz posługuje się tu zwrotem (οὐδομοῦ ἄν φανῆναι) zaczerpniętym ze słownictwa związanego z wyścigami konnymi, co współgra z jego przekonaniem o agonicznym charakterze retoryki.

¹⁸ Ta wypowiedź Gorgiasza inicjuje bardzo ważny wątek dyskusji w *Gorgiaszu*: Leontyńczyk w pragnieniu wykazania wielkości retoryki głosi wyższość mówcy nad dowolnym specjalistą. Tak długo jak retor/polityk przekonywałby w zgodzie z tezami specjalisty (przykład lekarza) czy decydowałby o wyborze specjalisty podczas zebrań publicznych, jego działanie nie stanowiłoby niebezpieczeństwa. Jednak Gorgiasz, posługując się toposem „retoryki jako umiejętności mówienia o wszystkim”, przedstawia niebezpieczną tezę, że retor przewyższa każdego specjalistę i każdego z nich pokonałby w staraniach o posadę. Twierdzenie to jest całkowicie niezgodne z platońskim wymogiem kompetencji w danej dziedzinie (por. np. dialog *Ion*, gdzie wielokrotnie powtarza się, że rapsod nie ma takich kompetencji jak ekspert w danej dziedzinie) i koncepcją sztuki, zgodnie z którą każda ma swój własny zakres (moc i przedmiot) (por. Z. Nerczuk, *Sztuka a prawda*). Ze względu na ten brak kompetencji retorów w zakresie poszczególnych dyscyplin, a nawet, jak się okaże, brak wiedzy w zakresie rzekomego przedmiotu retoryki, jakim jest wedle Gorgiasza, sprawiedliwość, Sokrates powie, że retor-ignorant przekonuje ignorantów (459b).

¹⁹ Warto zwrócić uwagę na to, iż jest to tryb hipotetyczny (powtórzony w 457b). W świetle przedstawianego w dalszej części mowy zalecenia sprawiedliwego użycia słowa Gorgiasz nie wydaje się w tym miejscu promować walki retorów z lekarzami czy innymi specjalistami, lecz jego celem jest raczej podkreślenie mocy perswazyjnej retoryki, która szczególnie widoczna i znacząca jest w sferze spraw publicznych (por. wyżej retorycy/politycy decydujący o budowie warsztatów, murów i doków). Na związek Gorgiasza z tradycją moralną wskazują wypowiedzi w dalszej części mowy, w której zastrzega konieczność sprawiedliwego (poprawnego) użycia retoryki.

²⁰ Gorgiasz głosi, iż retoryka jest umiejętnością przekonującego mówienia o każdej rzeczy. Jest to i tak złagodzona wersja zapowiedzi historycznego Gorgiasza, który, jak wskazują swia-

retor nie mówiłby bardziej przekonująco (πιθανώτερον)²¹ niż jakikolwiek specjalista wobec tłumu (ἐν πλήθει)²². Tak wielka jest więc i taka moc tej sztuki.

Należy jednak²³, Sokratesie, posługiwać się retoryką tak jak wszelką inną sztuką walki²⁴. Albowiem również [456d] inną sztuką walki nie należy z tego powodu posłu-

dektwa, miał nawet twierdzić, iż jest w stanie odpowiedzieć na każde pytanie, sugerując tym samym, że wie wszystko (82 DK A 1a; por. także 82 A 20). Por. niżej przypis 35.

²¹ „Przekonujący” (*pithanos*) jest ważną kategorią związaną z perswazyjną mocą słowa (*peitho*). Co ciekawe, chociaż retor prowadzi tak wnikliwe rozważania na temat mocy słowa, namowy, prawdy, mniemania, opinii (*pistis*), prawdopodobieństwa, określa reguły perswazyjne (np. mówienie tego, co znane, „wzbudza wprawdzie ufność, ale nie radość” [*Pochwała Heleny*, 5]), to jednak w zachowanych tekstach Gorgiasza czy świadectwach termin „przekonujący” nie występuje ani razu.

²² Por. wyżej przypis 16. To podkreślenie „wobec tłumu” jest tym, co według Gorgiasza wyróżnia retorykę, dając jej przewagę nad innymi specjalistami. Odmienne zdanie ma Platon, który obrazowi retora zdolnego do przekonywania tłumu na każdy temat, przeciwstawia ideał specjalisty posiadającego wiedzę na temat określonego przedmiotu i działającego zgodnie z ogólnymi zasadami sztuki, które określane są przez Platona w dialogu.

²³ Gorgiasz przechodzi do nowego tematu, którym jest obrona retoryki przed zarzutami złego wykorzystywania mocy słowa. Gorgiasz wyprzedza tym samym ewentualne zarzuty, na podstawie czego można wnosić, że oskarżenia wysuwane wobec retorów musiały być w owym czasie bardzo częste (por. Dalfen, *Platon, Gorgias*, s. 207). Przykłady takich zarzutów zawarte są w komedii Arystofanesa *Chmury*. O krytyce, z jaką spotykała się działalność retora, wspomina również Protagoras w Platońskim dialogu (*Prot.* 316d): „Bo taki człowiek z obcych stron, który do miast wielkich zjeżdża i tam namawia co najlepszych spośród młodzieży, żeby porzucili towarzystwo innych, czy to swoich, czy obcych, czy starszych, czy młodszych, a obcowali z nim, bo się przez to obcowania z nim rozwiną i udoskonalą, taki się musi mieć na baczności przy tej pracy” (tłum. W. Witwicki).

²⁴ Analogia retoryki i sztuki walki czy też analogia namowy i siły (*peitho* i *bia*) pojawia się wielokrotnie w tekstach Gorgiasza i świadectwach dotyczących sofistów. Silnie zaznacza się w *Pochwale Heleny* (8–14), w której namowa i przemoc zostają ze sobą zrównane: słowo może wywierać dwojaki wpływ: pomocny i szkodliwy. To ono dokonało gwałtu na Helenie, zmuszając ją do ucieczki od męża. Słowo, z którego robi się zły użytek, może więc być tożsame z przemocą. Oba pojęcia są również zestawiane w *Obronie Palamedesa* – trudno jest jednak jednoznacznie określić, czy są ze sobą zrównane, czy są przeciwstawiane (14: πείσας ἢ βίασσάμενος). Z kolei w Platońskim *Filebie* (58a = DK 82 A 26) wspomina się, że Gorgiasz przeciwstawiał *peitho* i *bia*, wykazując wyższość retoryki nad innymi umiejętnościami i twierdząc, że dzięki retorycznej *peitho* – bez użycia siły fizycznej – można doprowadzić ludzi do pewnego rodzaju dobrowolnego zniewolenia (πάντα γὰρ ὑφ' αὐτῆ δούλα δι' ἐκόντων, ἀλλ' οὐ διὰ βίας). Analogią retoryki i sztuki walki posługują się również dwaj specjaliści od erytyki Eutydem i Dionizodoros przedstawieni przez Platona w *Eutydemie*, którzy, jak twierdzą, uprawiają nową formę swej dawnej działalności: przedtem uczyli fechtunku, podczas gdy teraz uczą walki na słowa (272a n.) (por. również tytuł dzieła Protagorasa *O zapasach*, wzmiankowany przez Platona w *Sofistcie* [232d-e = DK 80 B 8], oraz tytuł dzieła, rozpoczynającego się słynną tezą *homo-mensura*, jako Καταβάλλοντες [sc. λόγοι], czyli dosłownie mowy „powalające na łopatki” [DK 80 B 1]). Nawiązanie do analogii retoryki i sztuki walki w mowie Gorgiasza w dialogu wydaje się zatem być charakterystyczne dla sofistyki i odzwierciedlać stanowisko historycznego Gorgiasza. Retor, wprowadzając wątek mistrza retoryki jako nauczyciela sztuki walki (456c n.), łączy namowę z dobrem, rozumianym jako korzyść tego, kto się retoryką posługuje, silnie jednak zaznacza, że mocą słowa winno się posługiwać sprawiedliwie, przez co rozumie „zgodnie z tradycją moralną” (457b–c).

giwać się wobec wszystkich ludzi, że [ktoś] nauczył się pięściarstwa i pankrationu²⁵, i walki w zbroi²⁶, tak iż mocniejszy jest zarówno od przyjaciół, jak i od wrogów, z tego powodu nie należy przyjaciół uderzać pięściami ani ciąć mieczem i zabijać²⁷.

Ani też, na Zeusa, jeśli ktoś, kto chodził do palestry, dzięki temu mając wyćwiczone ciało (εὖ ἔχων τὸ σῶμα)²⁸ i stając się pięściarzem, następnie bije ojca i matkę albo jakiego innego krewnego, albo przyjaciela²⁹, z tego powodu nie należy [456e] nienawidzić nauczycieli gimnastyki i tych, którzy uczą, jak walczyć w zbroi, i wypędzać [ich] z miast³⁰.

Oni bowiem przekazali [umiejętności], aby posługiwano się nimi sprawiedliwie wobec wrogów i tych, którzy popełniają występki: dla obrony, a nie zaczepki³¹. [457a] A tamci, postępując na odwrót, posługują się siłą i sztuką nieprawidłowo (οὐκ ὀρθῶς)³².

²⁵ Pankration był rodzajem walki stanowiącej połączenie zapasów i walki na pięści, wprowadzonym na igrzyska w Olimpii w roku 648–7 p.n.e.

²⁶ Walka w zbroi była składową wykształcenia efebów.

²⁷ Wyrządzenie krzywdy przyjaciołom – motyw, którym jako przykładem posługuje się Gorgiasz – jest niezgodne z tradycyjną zasadą pomagania przyjaciołom i wyrządzenia krzywdy wrogom (por. niżej przypis 29). Zasada ta pojawia się również dwukrotnie w argumentacji herosa w Gorgiaszowej *Obronie Palamedesa* (18): „A [może dopuściłem się tego], chcąc wesprzeć przyjaciół albo zaszkodzić wrogom? Są to bowiem powody, dla których można by się dopuścić zbrodni; dla mnie jednak wynik był przeciwny – wyrządziłem krzywdę przyjaciołom, wrogom pomogłem” oraz (25): „szaleństwem jest bowiem zabierać się za dzieła niemożliwe do realizacji, nieprzynoszące pożytku, szpetne, wskutek których zaszkodzi się przyjaciołom, pomoże wrogom, uczyni się własne życie niegodziwym i błędnym”. Do tej zasady w sposób paradoksalny nawiązuje Platon w dalszej części dialogu, gdy w podsumowaniu dyskusji z Polosem (480b) na podstawie przeprowadzonych argumentacji Sokrates stwierdza, że pomoc przyjaciołom polega na przyczynieniu się do tego, by ponieśli zasłużoną karę, gdyby zrobili coś złego, podczas gdy szkodenie wrogom polegałoby na pomocy w uniknięciu kary.

²⁸ Interpretatorzy są podzieleni, czy chodzi tu o wrodzone predyspozycje cielesne (*physei*), czy efekt ćwiczeń i nauki. Bardziej przekonująca wydaje mi się jednak ta druga interpretacja.

²⁹ Wyrządzenie krzywdy rodzicom, bliskim i przyjaciołom musiało stanowić w powszechnym odczuciu przejaw najgorszej demoralizacji związanej z retoryką i sofistyką (por. wyżej przypis 27). Wykorzystuje to np. Arystofanes w *Chmurach* przeciwko Sokratesowi, przedstawiając młodego Strepsjadesa, który, poddany demoralizującemu wpływowi nauk Sokratesa, bije ojca (1321 nn.).

³⁰ Gorgiasz, przedstawiając tę ogólną zasadę, sugeruje nierówne traktowanie nauczycieli sztuk walki i nauczycieli retoryki. Można się domyślać, że w powszechnym odczuciu ci pierwsi nie ponosili odpowiedzialności za występki swych uczniów. Na temat złej sławy retorów por. wyżej przypis 23. Bardzo podobnym przykładem posługuje się Isokrates w *Antidosis*, który również uwalnia od odpowiedzialności nauczycieli sztuk walki za złe czyny uczniów (15, 252).

³¹ Gorgiasz odwołuje się tu do tradycyjnej zasady przypisującej winę temu, kto rozpoczął działania nieprzyjazne. Dalfen (Platon, *Gorgias*, s. 210) wskazuje na jej obecność u Homera (*Il.* XXIV, 369), Herodota (*Dzieje*, 1, 5, 3) i Tukidydesa (*Wojna Peloponeska*, 1, 144, 2), a także w mowach Antyfonta, Lizjasza i Demostenesa. Kontekst słów Gorgiasza wskazuje, że to „posługiwanie się sprawiedliwe” oznacza dla niego przestrzeganie podstawowych zasad tradycji moralnej, takich jak wspomaganie przyjaciół i krzywdzenie wrogów (por. przypisy 27 i 29) oraz prawo do obrony.

³² „Niesprawiedliwe” i „sprawiedliwe” posługiwanie się słowem jest określane jako „poprawne” (*orthos*) oraz „niepoprawne” (*ouk orthos*). Terminy *orthos* (poprawny) i *orthotes* (poprawność) należą do ważnych kategorii sofistycznych, w szczególności odnoszących się do rozważań

A zatem nie ci, którzy nauczyli, są niegodziwi³³, ani też sztuka winna ani niegodziwa z tego powodu nie jest³⁴, ale ci, którzy nie posługują się [nią], jak sądzę, prawidłowo.

Ten sam argument [odnosi się] do retoryki. Retor jest bowiem w stanie mówić wobec wszystkich i o wszystkim³⁵, tak iż jest bardziej przekonujący podczas tłumnych zebrań (ἐν τοῖς πλήθεσιν)³⁶ [457b] i, krótko mówiąc, [jest w stanie przekonać], o czym by zechciał; ale z tego powodu wcale nie ma potrzeby, by lekarze byli pozbawiani chwały, ponieważ [retor] mógłby to zrobić, ani też inni specjaliści, ale [należy] posługiwać się również retoryką sprawiedliwie tak jak sztuką walki³⁷.

językowych. U Gorgiasza termin ten występuje w *Pochwale Heleny* (2). Na ten temat por. np. M. Gagarin, *Kata ton orthotaton logon: Correct Argument in the Sophists and Early Orators*, Rethymno, October 29, 2004 <http://www.fks.uoc.gr/conferences/InterfaceOct2004/Gagarin.pdf> (dostęp 21.09.2014); R. Pfeiffer, *Die Sophisten, ihre Zeitgenossen und Schüler im fünften und vierten Jahrhundert* (Auszug), s. 170–214, w: *Sophistik*, herausgegeben von Carl Joachim Classen, Darmstadt 1976; C. J. Classen, *The Study of Language amongst Socrates' Contemporaries*, s. 215–247, w: *Sophistik*, s. 215–47; G. B. Kerferd, *The theory of language*, w: *The sophistic movement*, Cambridge 1981, s. 68–77.

³³ Gorgiasz optuje za indywidualną odpowiedzialnością osoby w sposób występny posługującej się jakąś nabytą umiejętnością, odrzucając winę nauczycieli danej sztuki i nie podważając zasadności uprawiania samej sztuki (zgodnie z zasadą *abusus non tollit usum*).

³⁴ Ślady polemiki prowadzonej przez sofistów i retorów z krytykami ich działalności zawarte są w kilku pismach tego okresu, takich jak mowa Protagorasa w dialogu Platona *Protagoras* (320c–328d), tzw. apologia Protagorasa w *Teajecie* (166d–167d), fragmenty Hippiasza (DK 86 A 9; B 5) i opowiadka Prodikosa *Herakles na rozstaju dróg* (DK 84 B 2).

³⁵ Gorgiasz powtarza myśl z 456c (por. wyżej przypis 20).

³⁶ Por. wyżej przypis 22.

³⁷ Temat słowa i związane z nim zagadnienia takie jak: (1) możliwości przekazania prawdy przy pomocy słowa, (2) wiedzy, niewiedzy czy mniemania leżącego u podstaw wypowiedzi, (3) efektu w postaci wiedzy czy mniemania wytwarzanego przez słowo w słuchaczu, (4) sprawiedliwego lub niesprawiedliwego użycia słowa, a także (5) odpowiedzialności za posługiwanie się niesprawiedliwym słowem, stanowią wiodące problemy zawarte w tekstach Gorgiasza. Możliwość niesprawiedliwego użycia słowa jest silnie podkreślana w obu zachowanych mowach. W *Pochwale Heleny* obwinia się Parysa za świadome dokonanie gwałtu i zniewolenie Heleny przy pomocy słowa (12). Gorgiasz, w ekskursie o bardziej ogólnym charakterze, zwraca również w mowie uwagę na realia ateńskie, pisząc: „A że namowa, płynąc wraz ze słowem, duszę ukształtowała, jak chciała, można się dowiedzieć, słuchając [...] agonów koniecznych prowadzonych przy pomocy słów, w jakich jakaś mowa umiejętnie napisana, a nie z myślą o prawdzie wypowiedziana, cały tłum raduje i przekonuje” (13). Problem niesprawiedliwego posługiwania się słowem odgrywa pierwszorzędną rolę również w *Obronie Palamedesa*, w której mityczny heros musi bronić się przed niesprawiedliwym oskarżeniem wysuniętym przez Odyseusza. Wprawdzie w swej strategii obronnej Palamedes unika bezpośredniego oskarżenia Odyseusza o złe intencje i fałszywe postawienie zarzutu, a rozważa raczej kwestię tego, czy Odyseusz kieruje się wiedzą czy mniemaniem, to jednak problematyka fałszywego świadectwa, niesprawiedliwego czy fałszywego posługiwania się słowem przejawia się w mowie wielokrotnie w nawiązaniu do realiów ateńskich. Jak pisze R. R. Turasiewicz (*Sofista Gorgiasz w kręgu wielkomocarstwowej polityki Aten*, „Meander” 25 [1970], s. 320), w *Obronie Palamedesa* spotkać można odniesienia do szerzącego się w Atenach donosicielstwa, wzmiankę o praktyce torturowania niewolników w celu wydobycia z nich zeznań (11) czy mowę o wielokrotnym wykorzystywaniu w procesach fałszywych świadków (23).

A jeśli, jak sądzę, ktoś, gdy stanie się retorem, następnie postępuje niesprawiedliwie posługując się tą mocą i sztuką, to nie należy nienawidzić tego, kto nauczył, i wypędzać z miasta. On bowiem przekazał dla sprawiedliwego użytku [457c], a tamten używa na opak. Sprawiedliwe jest nienawidzić tego, kto nie posługuje się prawidłowo (οὐκ ὀρθῶς), i [jego] wypędzić i zabić, a nie tego, kto uczył³⁸.

Przełożył Zbigniew Nerczuk

³⁸ Stanowisko Gorgiasza przedstawione w mowie wydaje się zgodne z ogólnym charakterem jego koncepcji etycznej. W wypowiedziach Gorgiasza można dostrzec ten sam rys tradycjonalizmu etycznego, który tak silnie zaznacza się w *Pochwale Heleny* i *Obronie Palamedesa* (oparcie argumentacji na wyliczeniu tradycyjnych dóbr, odwoływanie się do tych samych zasad etycznych, takich jak pomaganie przyjaciołom i krzywdzenie wrogów). Podobnie jak w *Pochwale Heleny* (por. przypis 37) Gorgiasz głosi, iż moc namowy powinna być wykorzystywana wyłącznie sprawiedliwie, a na potępienie zasługują ci, którzy, tak jak Parys, wykorzystują ją do realizacji niecznych celów. Gorgiasz głosi również w mowie przekonanie znane nam z *Pochwały Heleny*, zgodnie z którym odpowiedzialność za występne użycie słowa ponosi ten, kto się nim w taki „nieprawidłowy” sposób posługuje.