

SPIS RZECZY

Jan Woleński – Konferencja „Lukasiewicz w Dublinie”	349
Jan Woleński – Konferencja „Alfred Tarski i Koło Wiedeńskie”	353
Zbigniew Hull – Międzynarodowe Seminarium Nauczycieli Filozofii	355
Agnieszka Doda – Podmiot – Poznanie – Dyskurs	357
Autoreferaty z odczytów i wykładów	361
B. Lejzerowicz: <i>The Limits of Faith</i> , s. 361. R. Jędrzejewski: <i>Idea życia w twórczości S. Brzozowskiego i W. Gombrowicza</i> , s. 367. W. Sklinsmont: <i>Kreatywna rola chaosu</i> , s. 377. A. Biernat: „Refleksja krytyczna” w filozofii Z. Kramsztyka, s. 383. M. Manikowski: <i>Język a niepoznawalność i niewyraźność istoty Boga</i> , s. 395. Z. Nerezuk: <i>Gorgiasz a Platon</i> , s. 405. K. Wolsza, <i>Uwagi o projekcie filozofii przyrody E. Stein</i> , s. 411.	
Recenzje i sprawozdania	415
A. Zachariasz: <i>Antropologizm (Ryszard Jacezak)</i> , s. 415. E. Martens, H. Schnädelbach (red.): <i>Filozofia. Podstawowe pytania (Marek Jakubowski)</i> , s. 419. P. Materna: <i>Svět pojmu a logika (Andrzej Wójcik)</i> , s. 422. R. Descartes: <i>Listy do Regiusa... (Jolanta Żelazna)</i> s. 424.	
Z życia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego	431
Protokół z Walnego Zgromadzenia (31 I 1997 r.), s. 431. Protokół z zebrania Lubelskiego Oddziału PTF z 15 I 1997 r., s. 434.	
Autobiogramy	437
Przegląd czasopism (W. Mincer)	485
American Philosophical Quarterly, s. 485a. Archives de Philosophie, s. 485b. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, s. 486a. Ethics, s. 487a. Journal of Philosophical Logic, s. 487a. Journal of the History of Ideas, s. 487b. Revue de métaphisique et de morale, s. 488a.	
Zapiski bibliograficzne (W. Mincer)	489
a) Prace opublikowane w Polsce, s. 489a. b) Piśmiennictwo obce, s. 502a.	
Wiadomości bieżące	509
Wiadomości wydawnicze: publikacje jednostkowe, s. 509a; wydawnictwa ciągłe, s. 514b; czasopisma, s. 517a; bibliografie, leksykony, informatory, s. 518a. Odczyty i wykłady, s. 518a. Organizacje, s. 518b. Zjazdy i konferencje, s. 519a. Nauczanie, s. 522a. Wiadomości osobiste, s. 522a. Konkursy i nagrody, s. 522b. Varia, s. 523a. Nekrologia, s. 523a. Wydawnictwa nadesłane, s. 524a.	

PL ISSN 0035-9599

POLSKIE TOWARZYSTWO FILOZOFICZNE

RUCH FILOZOFICZNY

KWARTALNIK

założony przez

KAZIMIERZA TWARDOWSKIEGO

TOM LIV
NUMER 3

wydawnictwo
adam marszałek

1997

Zbigniew Nerczuk

Gorgiasz a Platon. Przyczynek do historii empiryzmu

(Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Toruniu 2 XI 1995)

Jedną z najbardziej intrygujących postaci wśród starożytnych sofistów jest Gorgiasz z Leontinoi. Jest on bowiem myślicielem, który z jednej strony, jak wynika z jego twórczości, szczególnie upodobał sobie paradoksy, a z drugiej, jak można wnosić na podstawie prac Gorgiaszowi poświęconych, paradoksy upodobały sobie również jego osobę. Do paradoksów w dziedzinie studiów nad sofistyką zaliczyć bowiem można taką sytuację, w której wielość zachowanych tekstów źródłowych stanowi dla badaczy problem, a właśnie taka sytuacja ma miejsce w przypadku Gorgiasza. Z jego twórczości dysponujemy bowiem dwiema zachowanymi w całości mowami, które zatytułowane są *Pochwała Heleny* i *Obrona Palamedesa*, dwiema parafrazami traktatu *O niebycie* oraz kilkoma innymi mniejszymi fragmentami¹. Stanowią one razem bogactwo źródeł w dziedzinie badań nad sofistyką niezwykle i wyjątkowe. Jednak różnorodność pism zachowanych pod imieniem Gorgiasza, ich formalna i tematyczna odmienność oraz specyfika przekazu platońskiego zawartego w dialogu zatytułowanym *Gorgiasz* sprawiają badaczom pracującym nad stworzeniem spójnego obrazu retora bardzo wiele trudności. Przypadek retora z Leontinoi jest zatem klasycznym przypadkiem „embarras de richesse”.

Postać Gorgiasza jest fascynująca dla każdego, kto śledzi z uwagą zmiany interpretacyjne dokonujące się w badaniach nad historią filozofii starożytnej. Ocena jego działalności zmieniła się bowiem całkowicie na przestrzeni ostatnich dwu wieków. Przez stulecia Gorgiasz, główny – obok Protagorasa, Hippiasza i Prodikosa – twórca sofistyki, był postrzegany z perspektywy narzuconej przez platoński dialog jako niezbyt rozcgarnięty, lubujący się w efektach retorycznych mówca, a nie jako samodzielny myśliciel. Dopiero pod koniec XIX wieku, gdy wzrasta zainteresowanie sofistyką i dokonuje się przewartościowanie w ocenie sofistyki jako ruchu intelektualnego, zmienia się także wizerunek Gorgiasza.

¹ Diels/Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/Zürich 1969. Najnowsze wydania tekstu *De Melisso, Xenophane, Gorgia* zawierają prace B. Cassin, *Si Parmenide. Le traité anonyme De Melisso Xenophane Gorgia. Edition critique et commentaire*, Lille 1980 i T. Buchheima, *Gorgias von Leontini: Reden, Fragmente, und Testimonien. Herausg. mit Übersetzung und Kommentar von T. Buchheim*, Hamburg 1989.

Początkowo, postrzegany był jako sztandarowy sceptyk i nihilista tego obozu. Odmianą perspektywę zaproponował H. Gomperz, który położył nacisk na paradoksalny i ludyczny aspekt *O niebycie*². Dopiero, mające miejsce na przełomie wieku XIX i XX, uznanie autentyczności mów popisowych oraz zmiana optyki w ocenie sofistów inspiruje powstanie wielu prac poświęconych Gorgiaszowi, w wyniku których nabiera on coraz większego znaczenia, już nie tylko jako retor, ale filozof. Obecnie większość badaczy jest skłonna zgodzić się, że Gorgiasz był retorem i filozofem zarazem. czego dowodem jest wielość nawiązań filozoficznych w zachowanych dziełach³.

Jednym z najbardziej istotnych dla działalności Gorgiasza zagadnień jest tematyka epistemologiczna, która obejmuje problem możliwości poznania, jego źródła i przedmiotu. Ze względu na wagę tego wątku dla myśli samego Gorgiasza oraz dla Platona, jak okazuje się na podstawie dialogu, chcielibyśmy zarysować związane z nim wypowiedzi zawarte w pismach Gorgiasza oraz echa dyskusji mającej miejsce w platońskim *Gorgiaszu*.

Traktat *O niebycie* jest najprawdopodobniej najwcześniej powstałym z zachowanych tekstów Gorgiasza. Jego druga część, w której dowodzi się, że nawet jeśli coś jest, to nie można tego poznać, w całości poświęcona jest zagadnieniom poznawczym. Gorgiasz podejmuje w niej wątek ściśle związany z Parmenidesem, głosi jednak tezę całkowicie z parmenidejską sprzeczną, dowodząc, że myśl nie jest tożsama z bytem i wskutek tego poznanie nie jest możliwe. Na podstawie drugiej części traktatu bardzo trudno jest rozstrzygnąć, jakie były poglądy epistemologiczne Gorgiasza. Wśród badaczy nie ma bowiem zgody, czy Gorgiasz prezentuje się w tej drugiej części jako krytyk Parmenidesa opierający swą polemikę na zmysłowej koncepcji poznania czy też jako konsekwentny agnostyk odrzucający zarówno rozwiązanie parmenidejskie jak i empedoklejskie. Problemu tego nie można jednoznacznie rozstrzygnąć ze względu na rozbieżności zachodzące pomiędzy parafrazami Anonima i Sekstusa Empiryka oraz duży stopień zniszczenia tekstu Anonima. Nie ulega jednak wątpliwości, że Gorgiasz jest doskonale obeznany z koncepcjami Parmenidesa i Empedoklesa, czego dowodzi argumentacja antyparmenidejska oparta na empedoklejskiej teorii „heterogeniczności postrzeżeń”. Jeśli nawet, tak jak O. Gigon, przyjmiemy, że Gorgiasz jest w traktacie konsekwentnym polemistą, odrzucającym wszelkie wypracowane przez tradycję rozwiązania, to jednak wykazuje on bez wątpienia duże zainteresowanie samą problematyką teoriopoznawczą⁴.

² H. Gomperz, *Sophistik und Rhetorik*, Leipzig 1912.

³ Por. praca J. Gajdy (*Przedplatońskie koncepcje prawdy. Georgiasz z Leontinoi*, w: J. Gajda, A. Orzechowski, D. Dembińska-Siury, *Prawda, język, szczęście. Studia z filozofii starożytnej* (II), Wrocław 1992), w której znaleźć można zestawienie poglądów badaczy na temat twórczości Gorgiasza.

⁴ Por. O. Gigon, *Gorgias Über das Nichtsein*, „Hermes”, 71 (1936), s. 186–213.

Znacznie bardziej przejrzysty obraz poglądów Gorgiasza dostarczają dwie mowy popisowe – *Pochwała Heleny* i *Obrona Palamedesa*. Zawierają one bowiem wiele wypowiedzi o charakterze filozoficznym, wśród których znajdują się również uwagi gnozeologiczne. Chociaż nie ma w mowach Gorgiasza parmenidejskiego przeciwstawienia „rozum–zmysły”, to jednak obecne w nich sugestie na temat natury wiedzy i sposobu jej zdobywania pozwalają uznać retora z Leontinoi za zwolennika zmysłowej koncepcji poznania. Ponadto, Gorgiasz w obu mowach posługuje się antytezą wiedzy i mniemania, która, chociaż inspirowana myślą Parmenidejską, uzyskuje u Gorgiasza całkowicie inne znaczenie. Wiedzą jest bowiem dla Leontyńczyka rezultat poznania zmysłowego, które prawdziwie orzeka o rzeczywistości empirycznej, natomiast „mniemanie” albo odnosi się do takich zdarzeń, które nie były przedmiotem bezpośredniego poznania zmysłowego, albo też może być wynikiem perswazyjnej mocy słowa czy obrazów wzrokowych.

Gdy weźmie się pod uwagę znaczenie, jakie refleksja epistemologiczna uzyskuje w pracach Gorgiasza, zrozumiałe stają się powody obecności wątku epistemologicznego w platońskim dialogu zatytułowanym imieniem retora. Przypomnijmy, że rozmowa Sokratesa z Gorgiaszem stanowi pierwszą część tego dzieła. W trakcie tej rozmowy, która ma na celu ustalenie przedmiotu i mocy sztuki retorycznej, obaj rozmówcy wplatają uwagi wyraźnie nawiązujące do poglądów samego Gorgiasza. Retor z Leontinoi okazuje się być w dialogu adresatem filozoficznej krytyki, ukrytej pod metaforycznym przebraniem. Krytyka ta, której centralnym punktem są odmienne koncepcje „sztuki”, dotyczy także zagadnień poznawczych.

Są one obecne w rozmowie od samego początku dyskusji, najpierw sygnalizowane przez Chajrefonta w pytaniu dotyczącym tego, w jakiej sztuce Gorgiasz jest biegły (W grece pytanie to brzmi: $\tau\iota\omicron\varsigma \tau\epsilon\chi\nu\eta\varsigma \epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\omega\nu \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ (448c2–3). Etymologiczny związek słowa $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\omega\nu$ z $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\eta$ kieruje uwagę na sferę poznawczą.), następnie przez Polosa, który wiąże powstanie sztuk z „doświadczeniem” ($\epsilon\mu\pi\epsilon\iota\rho\iota\alpha$) (448c4–c9). Nawiązania te zapowiadają wątek epistemologiczny, który staje się tematem rozmowy pod koniec jej pierwszej części. Momentem decydującym w dyskusji Sokratesa z samym Gorgiaszem jest bowiem sokratejskie rozróżnienie pomiędzy wiarą ($\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$) i wiedzą ($\mu\alpha\theta\eta\sigma\iota\varsigma$) (454c8), które umożliwia Sokratesowi sformułowanie ostatecznej definicji przedmiotu reprezentowanej przez Gorgiasza sztuki wymowy. Retoryka okazuje się być umiejętnością związaną z sądami i innymi zgromadzeniami publicznymi, której istota nie zasadza się na nauczaniu, czyli przekazywaniu wiedzy na temat tego, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe, lecz na wzbudzaniu wiary.

Przypomnijmy pokrótce przebieg tych rozważań. Skoro Sokrates ustalił już znaczenie takich słów jak terminów „wiara” ($\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$) i „wiedza” ($\mu\alpha\theta\eta\sigma\iota\varsigma$), poprzednia definicja retoryki, wedle której jest ona twórcą przekonań na temat tego, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe, zostaje rozszerzona o element episte-

mologiczny. Sokrates dowiadyuje się bowiem od Gorgiasza, że retoryka zajmuje się wytwarzaniem przekonania, których efektem nie jest wiedza, ale mniemanie. Na podstawie tej wypowiedzi Gorgiasza Sokrates tworzy końcową definicję retoryki, która określa ją jako: „twórcę... przekonania płynącego z wiary, a nie z nauki o tym, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe” (πειθους δημιουργος εστιν πιστευτικης αλλ’ ου διδασκαλικης περι το δικαιον τε και αδικον) (454e9)⁵.

Szczególną uwagę warto zwrócić na fakt, że w sokratejskim rozróżnieniu dwu rodzajów namowy – pierwszej „pouczającej” (πειθω διδασκαλικη), której efektem jest wiedza (επιστημη), oraz drugiej – „wzbudzającej wiarę” (πειθω πιστευτικη), której wynikiem jest prawdziwe bądź fałszywe mniemanie (πιστις) (454c7–d8), pobrzmiewają echa sformułowania Gorgiasza zawartego w *Obronie Palamedesa*. Broniący się heros w swej argumentacji rozróżnia również dwa rodzaje πειθω, z których pierwszy określa jako przekonanie oparte na prawdzie (δει πειθειν υμας [...] διδαξανταςταληθεις), drugi natomiast jako przekonanie będące wynikiem oszustwa czy stworzonego złudzenia (ουκ απατησαντα /33/). To gorgiańskie rozróżnienie w swym zewnętrznym brzmieniu odpowiada platońskiemu. Podobnie jak u Platona pojęciem nadrzędnym jest przekonywanie (πειθειν), które występować może w dwu różnych formach – pierwszej – gdy poucza się o prawdzie, i drugiej gdy zwodząc, tworzy się złudę. Można zatem sądzić, że taka dystynkcja jest oryginalnym pomysłem Gorgiasza. Pomijając bardziej skomplikowane zagadnienie zgodności platońskiej interpretacji przedstawionych przez Gorgiasza dystynkcji pojęciowych z intencjami ich twórcy, wolno jednak stwierdzić, że Platon celowo nawiązuje w dialogu do rzeczywistych poglądów retora.

Ostatecznie rozmowa Sokratesa z Gorgiaszem kończy się aporią. Sokratejskie badanie wykazało bowiem, że retorzy albo nie mają wiedzy o sprawiedliwości (czyli o tym, co Gorgiasz deklarował jako przedmiot sztuki retorycznej), albo nie potrafią jej nauczać. Po krótkim interludium w postaci rozmowy z Polosem Sokrates, podkreślając, że zostaje do tego zmuszony, wypowiada finalną mowę (464b2–465a7). Retoryka i sofistyka określone w niej zostają mianem „doświadczenia” (εμπειρια) czy „rutyny” (τριβη). Retoryka „spos-trzega” (αισθημενη), „zgaduje” (στοχασαμενη), a nie posiada wiedzy (ου γνουςα). Terminy, jakich używa Sokrates w swej mowie, wyraźnie wskazują, że krytyka gorgiańskiego rozumienia sztuki dotyczy jej filozoficznych podstaw, a mianowicie zagadnienia źródła i istoty wiedzy (επιστημη). Wedle Platona żadne zajęcie zasługujące na miano „sztuki” nie może być oparte na doświadczeniu i wynikającej z niego wiedzy empirycznej. Specyficzne rozumienie wiedzy wzorowane na modelu matematycznym jest zatem tym, co odróżnia obie koncepcje i warunkuje spełnienie sokratejskich kryteriów przedstawionych

⁵ Platon, *Gorgias. Menon*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1991.

w dialogu. Spór między Platonem a sofistami czy retorami toczy się o samą istotę i pochodzenie wiedzy, na której ufundowane mają być sztuki. Platon wypowiadając swą krytykę wskazuje zarazem na jej źródło, jakim są – w jego przekonaniu – błędne poglądy epistemologiczne Gorgiasza, na podstawie których retor buduje swoją koncepcję sztuki. Według Platona dla retoryki opartej na „doświadczeniu” nie ma miejsca wśród „prawdziwych” sztuk. Platońska koncepcja sztuki wymaga bowiem od każdego „technika” wiedzy rozumowej na temat przedmiotu uprawianej umiejętności.

Podsumowując wyniki naszych rozważań, należy podkreślić, że Gorgiasz obok Empedoklesa, Protagorasa i szkoły hippokratejskiej jest jednym z tych, którzy położyli podwaliny pod empiryczną koncepcję poznania. Świadczą o tym nie tylko zachowane pisma Gorgiasza, ale i platoński dialog, który swą krytykę kieruje przeciwko gorgiańskiej koncepcji sztuki opartej na „doświadczeniu”.