

## ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟ ΜΑΘΗΜΑ ΤΟΥ ΓΟΡΓΙΑ

ΟΜΙΛΙΑ ΤΟΥ ΑΝΤΕΠΙΣΤΕΛΛΟΝΤΟΣ ΜΕΛΟΥΣ ΤΗΣ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ  
κυρίας ΤΕΡΕΖΑΣ ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ - ΒΑΛΛΑΛΑ

Ἡ πλατωνικὴ καταδίκη τῆς ρητορικῆς στερῶσε καὶ ἀνύψωσε τὸν λόγο τῆς φιλοσοφίας ὡς λόγο τῆς ἀλήθειας. Ἡ τέχνη ἑνὸς λόγου ποὺ ἀκούγεται σὰν ἀληθινὸς ἔνῳ δὲν εἶναι, εἶναι πολὺ παλιά. Τὴν διεκδικεῖ ἡ μυθολογία. Οἱ Μοῦσες, στὸν Ἡσίοδο<sup>1</sup>, δὲν διστάζουν νὰ τὴν φανερώσουν.

Ἄ'Εμεῖς ξέρουμε νὰ λέμε πολλὰ ψέμματα ποὺ μοιάζουν πολὺ μὲ τὴν πραγματικότητα. Ἄλλα, σὰν θέλουμε, ξέρουμε νὰ λέμε καὶ τὴν ἀλήθεια).

Μεταμφιέζονται τὰ λόγια, γιὰ νὰ γίνουν πειστικά. Δὲν εἶναι εὐκόλη ἡ μεταμφίεση. Δὲν ἀνήκει στοὺς ἀπλοὺς ἀνθρώπους αὐτὴ ἡ τέχνη. Καὶ σὰν χρειάστηκε, στὴν Κ. Ἰταλία, νὰ ζητήσουν οἱ ἄνθρωποι νὰ τοὺς ἐπιστραφεῖ ἡ περιουσία τους, ἡ γῆ καὶ τὰ χωράφια τους, ποὺ εἶχε δημευθεῖ ἀπὸ τὸ τυραννικὸ καθεστῶς, προσέτρεξαν στοὺς ἱκανοὺς σὲ λόγια, λόγια ἀληθοφανῆ. Καὶ οἱ ἱκανοί, σὰν δικηγόροι, ἀνέλαβαν νὰ πείσουν. Ἔτσι γεννήθηκε ἡ ρητορικὴ, μιὰ τέχνη ποὺ ἔχει τοὺς δικούς της κανόνες<sup>2</sup>.

Μὲ δυσπιστία βλέπει ὁ Πλάτων αὐτοὺς τοὺς κανόνες, ποὺ ὀδηγοῦν στὸ νὰ παρουσιάζεται τὸ πιὸ ἀδύναμο ἐπιχειρήμα ὡς τὸ ἰσχυρότερο, καὶ τὰ μικρὰ νὰ γίνονται μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα μικρά<sup>3</sup>. Θὰ ἀπορρίψει αὐτὴν τὴν τέχνη, γιὰτὶ ἐξαπατᾷ. Ἀδύναμη ἡ ἀληθοφάνεια δὲν μπορεῖ νὰ καταβάλει τὴν δύναμη τῆς ἀλήθειας. Ἡ ρητορικὴ

1. Ἡσίοδου, *Θεογονία*, 27-28:

... ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτόμοισιν ὁμοῖα,  
ἴδμεν δ' εὔτ' ἐθέλωμεν, ἀληθέα γηροῦσασθαι.

2. Σύμφωνα μὲ τὴν μαρτυρία τοῦ Κικέρωνα, ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρει τὴν Σικελία ὡς τόπο ὅπου πρωτοαναπτύχθηκε ἡ ρητορικὴ μετὰ ἀπὸ τὴν πτώση τῆς τυραννίας (*Brutus*, 46, στὸ Cicéron, *Les Belles Lettres*, μετ. J. Martha, Παρίσι 1923). Ἡ μαρτυρία τοῦ Κικέρωνα εἶναι τὸ σημαντικότερο στοιχεῖο γιὰ τὴν σύνδεση τῆς ρητορικῆς μὲ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ πολιτεύματος. Βλ. K. Heldmann, 'Antike Theorien über Entwicklung und Verfall der Redekunst', στὸ *Zetemata*, 77, 1982, σ. 13 κ.ἐπ.

3. Πλάτωνος, *Φαῖδρος* 266d κ.ἐπ. Ὁ Ἰσοκράτης στὸν *Πανηγυρικὸν* (8) θὰ θυμίσει αὐτὸ τὸ γνώρισμα τῶν ρητορικῶν λόγων: καὶ τὰ τε μεγάλα καὶ ταπεινὰ ποιῆσαι καὶ τοῖς μικροῖς μέγεθος περιθεῖναι,...

υποκύπτει στην φιλοσοφία. Ὑποταγμένη τὴν θέλει καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ποὺ θεωρεῖ τὸ ἐπάγγελμα τοῦ Πρωταγόρα ψεῦδος<sup>4</sup>, καὶ τὴν σοφία του φαινομένη σοφία. Αὐτὴν τὴν παραδεδομένη εἰκόνα τῆς σχέσης τῆς ρητορικῆς μὲ τὴν φιλοσοφία διδάσκουμε. Ἀποτελεῖ γνωστὸ κεφάλαιο τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας. Ἀποδεχόμεθα τὴν εἰκόνα ἐνισχύοντας μὲ τὴν δική μας πίστη τὴν παρουσία τοῦ φιλοσόφου, ἠφιλομαθεστάτου τῆς ἀληθείας<sup>5</sup>, ποὺ στέκεται σταθερὸς ἀπέναντι στοὺς ρήτορες, οἱ ὅποιοι δὲν ἀναζητοῦν τὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ, ἀδιάφοροι καὶ ἐλεύθεροι, χωρὶς ἠθικὲς δεσμεύσεις, ἀναπτύσσουν τοὺς ἀντιλογικoὺς τους λόγους.

Πόσο ἀντέχει αὐτὴ ἡ εἰκόνα, ἂν θελήσουμε νὰ ὑπερβούμε τὸ στενὸ ἱστορικὸ πλαίσιο τῆς διαμάχης τοῦ Σωκράτη μὲ τοὺς ρήτορες καὶ τοὺς σοφιστές, στὴν προσπάθεια νὰ κατανοήσουμε τὸν ρητορικὸ λόγο ὄχι μόνον ὡς πρὸς τὴν μορφή, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενό του;

Καὶ ἂν αὐτὸ ἐπιχειρηθεῖ, πῶς θὰ ἐμφανισθεῖ τότε ἡ σχέση τῆς ρητορικῆς μὲ τὴν φιλοσοφία; Μπορεῖ ἄραγε μιὰ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση νὰ τὴν φωτίσει διαφοροτικά;

Στὸν Γοργία θὰ στραφοῦμε, γιὰ νὰ δείξουμε ὅτι στὸν Γοργία ἡ ρητορικὴ ὄχι μόνον δὲν ἀντιστρατεύεται τὴν φιλοσοφία ἀλλὰ, ἀντίθετα, συστρατεύεται μαζί της, ὅταν ὁ λόγος της φωτίζει ὅ,τι βαθύτερο ἔχει ὁ ἄνθρωπος, τὴν τραγικὴν περατότητά του. Ἀφήνεται τότε νὰ φανεῖ ὁ ρητορικὸς λόγος ὡς αὐθεντικὰ φιλοσοφικὸς λόγος, ὡς μεταφυσικὸς.

Μεγάλος φθάνει στὴν Ἀθήνα ὁ Γοργίας<sup>6</sup>. Εἶχε ἀποστολὴ<sup>6</sup> νὰ πείσει τοὺς Ἀθηναίους νὰ βοηθήσουν τοὺς Λεοντίνους<sup>6</sup> καὶ τοὺς ἔπεισε. Καὶ ὁ λόγος του ἔκανε κατὰ-

4. *Ρητορική*, 1402 α 23. Γιὰ τὴν θέση τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπέναντι στοὺς σοφιστές καὶ τὴν σοφιστικὴ, βλ. C. J. Classen, *Ansätze. Beiträge zum Verständnis der frühgriechischen Philosophie*, Den Haag 1986 καὶ ἐιδικότερα τὸ κεφάλαιο 'Aristoteles' Darstellung der Sophistik und der Sophisten'. Ὁ Ἀριστοτέλης δείχνει, γενικά, σεβασμὸ γιὰ τὸν Γοργία ἀκόμη καὶ ὅταν κἀνεὶ κριτικὴ (σ. 207).

5. ...διαλεχθεὶς δὲ Ἀθήνησιν ἤδη γηράσκων, γράφει ὁ Φιλόστρατος, *Βίοι Σοφιστῶν*, Θ' 492-494. Ὁ Blass τοποθετεῖ τὴν γέννησή του γύρω στὰ 480 π.Χ. Ἦταν συνειπῶς πάνω ἀπὸ 50 ἐτῶν, ὅταν μίλησε γιὰ πρώτη φορὰ στοὺς Ἀθηναίους. Βλ. Fr. Blass, *Die attische Beredsamkeit I. Von Gorgias bis zu Lysias*, Leipzig 1887, σ. 47-48.

6. Ἱστορικὲς πληροφορίες γιὰ τὴν ἀποστολὴ δίνει ὁ Διόδωρος Σικελιώτης, ... *Βιβλιοθήκη Ἱστορική*, XII 53. Βλ. σχετικὰ B.H.G. Williams, 'The political mission of Gorgias in Athens in 427 B.C.' στὸ *The Classical Quarterly*, XXV, Iαν. 1931, 1, σ. 52-56, ὅπου ἐξετάζονται οἱ μαρτυρίες τοῦ Θουκυδίδη καὶ τοῦ Ἀριστοφάνη.

πληξή στους Ἀθηναίους πού ἦταν εὐφρεῖς καὶ φιλόλογοι<sup>7</sup>. Τὸ ὕφος ἦταν πρωτόγνωρο. Ἄρεσε ὅμως, καὶ τὸν ἀφήνουν ἀργότερα νὰ ἐκφωνήσῃ τὸν ἐπιτάφιο, πράγμα σπάνιο γιατί ἦταν ἔθιμο οἱ ἐπιτάφιοι λόγοι νὰ ἐκφωνοῦνται μόνο ἀπὸ Ἀθηναίους<sup>8</sup>. Στὸν Ἐπιτάφιο ἔχουμε τὸ ὠραιότερο δεῖγμα τῶν περιφρήμων σχημάτων τοῦ Γοργία<sup>9</sup> Ὁαυμάστηκε ὁ ρήτορας τόσο πολὺ, ὥστε τὸ νὰ μιλάει κανεὶς ὅπως ὁ Γοργίας, τὸ ἑργαζέσθαι, ἔγινε συνώνυμο τοῦ ἑρητορεύειν.

Γνώρισε βέβαια τὴν τύχη τῶν μεγάλων ἐπαινέθηκε ἀλλὰ καὶ συκοφαντήθηκε. Ἐπηρέασε ἀποφασιστικὰ τὸ ὕφος τοῦ λόγου τοῦ Θουκυδίδη, τοῦ Εὐριπίδη<sup>10</sup>. Μὲ

7. Διόδωρος, Βιβλ. Ἱστ. XII 53: ... καὶ τῶ ξενίζοντι τῆς λέξεως ἐξέπληξε τοὺς Ἀθηναίους ὄντας εὐφρεῖς καὶ φιλόλογους.

8. Fr. Blass, *Die att. Bered.*, σ. 59-60. Ὁ Γοργίας ἐξεφώνησε τὸν Ἐπιτάφιο, πιθανῶς μεταξύ 426 π.Χ. καὶ 420 π.Χ., κατὰ τὴν δευτέρη ἐπίσκεψή του στὴν Ἀθήνα. Δὲν ὑπάρχει μαρτυρία γιὰ μιὰ τρίτη ἐπίσκεψη (ἴδιο ἔργο, σ. 61 σημ. 1). Τὸ κείμενο, ὅπως παρατίθεται στὰ ἀποσπάσματα τῶν προσωκρατικῶν (DK 76 B 6), εἶναι ὁ ἐπίλογος τοῦ Ἐπιταφίου. Πρόκειται γιὰ ἀπόσπασμα πού ἀπαντᾷ στὰ σχόλια τοῦ Μάξιμου Πλανούδη στὸ *Περὶ ἰδεῶν* τοῦ Ἐρμογένη (Μάξιμου Πλανούδη, *Σχόλια εἰς Ἰδεῶν*, τομ. β' στὸ *Rhetores Graeci*, ἔκδ. Walz, V, 1833, σ. 548 κ.ἐπ. Γιὰ περισσότερα, βλ. W. Vollgraff, *L'oraison funèbre de Gorgias*, Leiden 1952, σ. 1 κ.ἐπ.

9. Τὰ περίφημα γοργεῖα σχήματα εἶναι τὰ ἰσόκωλα, οἱ ἀντιθέσεις, τὰ πάρισα, τὰ ὁμοιοτέλευτα, οἱ παρονομασίες. Ὁ Διονύσιος εἶναι βέβαια πολὺ ἐπικριτικός: ... σχήμασί τε ποιητικοῖς ἐσχάτων προβάλλουσιν ἀηδῖαν καὶ μάλιστα τοῖς Γοργεῖοις ἀκαίρως καὶ μερικακιωδῶς ἐναβρύνεται ... *Περὶ τῆς Δημοσθένους λέξεως* 5..., Dion. of Hal., *Critical Essays I*, Loeb. 1947, σ. 256. Στὴν ἐπιστολή του στὸν Ἀμμαῖο μέμφεται τὸν ρήτορα γιὰ τὶς παρισώσεις, καὶ παρομοιώσεις καὶ παρονομασίες (*Περὶ τῶν Θουκυδίδου ἰδιομάτων πρὸς Ἀμμαῖον*, Dion. of Hal., II, Loeb., 1985, σ. 408· δὲν διστάζει δὲ νὰ τὸν ὀνομάσῃ ἱεροφάντη: ... καὶ πολὺς ὁ τελέτης ἐστὶν ἐν τοῖς τοιοῦτοις παρ' αὐτῶ, ὡς καὶ Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς εἶρηκε πον καὶ ἄλλοι συγροί. οὐ γὰρ ἐμὸς ὁ μῦθος, στὴν ἐπιστολή του στὸν Πομπήιον Γέμμινον. Βλ. ἴδιο ἔργο, II σ. 364-366. Ἡ κριτικὴ τοῦ Διονυσίου δὲν ἀφαιρεῖ τίποτε ἀπὸ τὴν ἀξία τοῦ ρήτορα πού ἀναγνωρίζεται ἀπὸ τοὺς φιλόλογους σήμερα ὡς ὁ πρῶτος συγγραφεὺς πεζοῦ λόγου πού τελειῶς συνειδητὰ εἰσήγαγε τὴν ποιητικὴ ἔκφραση στὸν πεζὸ λόγο" βλ. A. Norden, *Die antike Kunstprosa. Vom VI Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance I*, Leipzig 1915 σ. 16 κ.ἐπ. Εἶναι, σημειώνει ὁ Blass, ὁ πρῶτος ὁμιλητὴς πού ἐπιλέγει νὰ γράφει στὴν ἀττικὴ διάλεκτο. Καὶ στὴν ἀττικὴ διάλεκτο ἀπευθύνεται σὲ ὅλους τοὺς Ἕλληνας, στὴν Ὀλυμπία. (*Die att. Bered.*, I, σ. 55). Πρβλ. καὶ E. Maass, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Prosa*, *Hermes* 22 (1887) σ. 579. Περισσότερα γύρω ἀπὸ τὰ γοργεῖα σχήματα στὸν O. Navarre, *Essai sur la rhétorique grecque*, Παρίσι 1900, σ. 86 κ.ἐπ.

10. Εἶναι γνωστὴ ἡ ἐπίδραση τῶν σοφιστῶν στὸν Θουκυδίδη καὶ τὸν Εὐριπίδη. Τὴν μελετᾷ ιδιαίτερα ὁ J. H. Finley Jr. στὴν ἐργασία του 'Euripides and Thucydides' στὸ *Harvard Studies in Classical Philology*, 49 (1938) σ. 23-68. Τὸ συμπέρασμα του εἶναι ὅτι, ὅταν οἱ δύο

τούς μαθητές του αρχίζει ή ακολουθία τῶν μεγάλων ρητόρων. Ὁ Ἀριστοφάνης ὅμως τὸν διακωμωδεῖ<sup>11</sup>. Καί, ἀργότερα, θὰ θεωρήσουν τὸ ὕφος του κακόγουστο<sup>12</sup> καί

συγγραφεῖς ἐκφέρουν ὅμοιες ιδέες, δὲν μιμνῶνται ιδιαίτερα ἕναν γνωστὸ ρήτορα, ἀλλὰ ἀκολουθοῦν τοὺς κανόνες τῆς ἐποχῆς τους. Ὁ Περικλῆς εἶχε πεθάνει σὰν ἔφτασε ὁ Γοργίας στὴν Ἀθήνα. Γράφει συγκεκριμένα: «... ἡ ἐνασχόληση μὲ τὴν γλῶσσα τοῦ Θουκυδίδη δείχνει ὅτι τὰ λεγόμενα "γοργία σχήματα", καίτοι κοινά, δὲν ἦταν τὸ πρῶτο ἐργαλεῖο τοῦ ὕφους του (σ. 67). Βλ. καί τὴν διατριβὴ τοῦ F. Rittelmeyer, *Thukydides und die Sophistik*, Leipzig, 1915, σ. 99-102. Ἰδιαιτέρως μελέτες γιὰ τὴν ἐπίδραση τῶν σοφιστῶν στὸ ὕφος καί τὴν τεχνικὴ τῶν λόγων στὸν Θουκυδίδη ἔχουν γίνεи ἀπὸ τὴν J. de Romilly. Βλ. *Histoire et raison chez Thucydide*, Paris, Belles-Lettres 1956 (εἰδικότερα τὸ 3ο κεφ.) καί τῆς ἰδίας *Magic and rhetoric in Ancient Greece*, Harvard Univ. Press, 1975. Τόσο ὁ W. Nestle, ποὺ παραβάλλει χωρῖα ἀπὸ τὸ Ἐγκώμιο τῆς Ἐλένης μὲ τὸν λόγο τῶν Ἀθηναίων στοὺς Λακεδαιμονίους, *Θουκ. I 762* (βλ. 'Thukydides und die Sophisten' στὸ *Griechische Studien. Untersuchungen zur Religion, Dichtung und Philosophie*, Stuttgart 1948 σ. 555), ὅσο καί ὁ Fr. Blass, (*Die att. Bered. I 203* κ.ἐπ.) ὑποστηρίζουν τὴν στενὴ σχέση, ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο, τῶν λόγων μὲ τὴν πηγὴ τῶν σοφιστῶν. Ὁ Blass μάλιστα πιστεύει ὅτι ὁ Ἐπιτάφιος τοῦ Γοργία χρησίμευσε ὡς ὑπόδειγμα στὸν Θουκυδίδη γιὰ τὸν Ἐπιτάφιο τοῦ Περικλῆ (σ. 238). Ὁ Εὐριπίδης κάνει κριτικὴ στὰ σχήματα τῶν ρητόρων:

φεῦ φεῦ, τὸ μὴ τὰ πράγματ' ἀνθρώποις ἔχειν  
φωνήν, ἴν' ἦσαν μηδὲν οἱ δεινοὶ λέγειν.  
νῦν δ' εὐτρόχοισι στόμασι τάληθέστατα  
κλέπτουσιν, ὥστε μὴ δοκεῖν ἂ χρεὶ δοκεῖν

fr. 439, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, rec. Augustus Nauck, Olms 1964, σ. 494-495.

11. Ὁ Ἀριστοφάνης καταδικάζει τοὺς ρήτορες καί τοὺς σοφιστὲς γιὰ πολιτικούς καί ἠθικούς λόγους. Πρβλ. καί τοὺς γνωστὸς στίχους ἀπὸ τοὺς Ὀρμιθες:

βάρβαροι δ' εἰσὶν γένος  
Γοργία τε καὶ Φίλιπποι  
κἀπὸ τῶν ἐγγλωτογαστό-  
ρων ἐκείνων τῶν Φιλίππων  
πανταχοῦ τῆς Ἀττικῆς ἢ  
γλῶττα χωρὶς τέμνεται στίχ. 1700-1705

Στὶς κωμωδίες δὲν φαίνεται νὰ χρησιμοποιεῖ τὰ σχήματα τοῦ Γοργία. Στὸς στίχους τοῦ *Λαιταλῆ* ποὺ διασώθηκαν, φαίνεται τὸ νεωτεριστικὸ ὕφος. Βλ. τὴν μελέτη τοῦ C. T. Murphy 'Aristophanes and the Art of Rhetoric' στὸ *Harvard Studies in Classical Philology*, 49 (1938) σ. 69-113. Τὸ ὕφος τοῦ ρήτορα διαφαίνεται, γράφει, ὅταν παρωδεῖ τὸν Εὐριπίδη (σ. 111).

12. Ὁ ψευδο-Λογγίνος θὰ χαρακτηρίσει κακόγουστες τὶς μεταφορικές εἰκόνες τοῦ Γοργία. Π.χ. ... *Ταύτη καὶ τὰ Λεοντίνου Γοργίου γελᾶται γράφοντος Ἐξέρξης ὁ τῶν Περασῶν Ζεὺς*' καὶ *ῥῦπες ἔμφυχοι τάφοι*, *Περὶ ὕφους* III 1, Les Belles-Lettres, Παρίσι 1939.

τούς λόγους του περιπτολογίας<sup>13</sup>. Θα ποῦν ὅτι καὶ τὸ ἀγαλμὰ του, ἀπὸ ἀτόφιο χρυσάφι, ποῦ στήθηκε στοὺς Δελφούς, τὸ εἶχε πληρώσει ὁ ἴδιος<sup>14</sup>.

Ἔνα ὅμως ἄς συγκρατήσουμε. Τὸν σεβασμὸ τοῦ Πλάτωνος. Διαφαίνεται στὸν ὁμώνυμο διάλογο. Συζητεῖ ὁ Σωκράτης τὴν τέχνη, ἀκούει τίς ἀπαντήσεις τοῦ Γοργία, ἀλλὰ ποτὲ δὲν θὰ ἀναφερθεῖ ὁ Σωκράτης στὰ χρήματα, πολυσυζητημένο θέμα εἰς βάρος τῶν σοφιστῶν καὶ τῶν ρητόρων· καὶ σὲ κάποια στιγμή ὁ Γοργίας ἀποσύρεται διακριτικὰ ἀπὸ τὴν συζήτηση. Τὸν σέβεται ὁ Πλάτων, γιατί σὲ καμιὰ στιγμή δὲν παρουσιάζεται ὡς διδάσκαλος τῆς ἠθικῆς<sup>15</sup>. Ὁ Ἀριστοτέλης, ποῦ θὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὴν ρητορικὴ, ἐπικρίνει τοὺς ρήτορες οἱ ὁποῖοι, ἀκολουθώντας τὸν Γοργία, δίδουν στοὺς μαθητὲς νὰ μάθουν ἕτοιμους λόγους καὶ, ἀντὶ νὰ τοὺς διδάσκουν τὴν τέχνη, τοὺς προσφέρουν τὰ ἀποτελέσματα τῆς τέχνης<sup>16</sup>. Κινεῖ ὅμως τὸ ἐνδιαφέρον του. Θαυμάζει στὸν ρήτορα τὸν ποιητὴ τῶν λέξεων<sup>17</sup>, καὶ γράφει γι' αὐτόν. Τὸ ἔργο ὅμως *Ἐὰ πρὸς Γοργίου α'* χάθηκε<sup>18</sup>.

13. Ἰσοκράτους, *Περὶ Ἀντιδόσεως* 268-269: ἡγοῦμαι γὰρ τὰς μὲν τοιαύτας περιπτολογίας ὁμοίας εἶναι ταῖς θαυματοποιαῖς ταῖς οὐδὲν μὲν ὠφελοῦσαι ὑπὸ δὲ τῶν ἀνοήτων περιστάτοις γιγνομένας, ... (Isocrates, II, ἐκδ. Loeb, 1968).

14. Ὁ Κικέρων μαρτυρεῖ ὅτι τὸ ἀγαλμα ἦταν χρυσό, ὄχι ἐπίχρυσο (*De Oratore* III 32 129). Ὁ Πλίνιος ὅμως (*Naturalis Historiae* XXXIII 83) λέγει ὅτι τὸ εἶχε πληρώσει ὁ ἴδιος: ... *Gorgias Leontinus Delphis in templo posuit sibi: et auream statuam et solidam* καὶ ὁ Ἀθήναιος τὸ ἐπιβεβαιώνει, ὅταν γράφει: ὡς ἐπεδήμησε, φησί, ταῖς Ἀθήναις Γοργίας μετὰ τὸ ποιήσασθαι τὴν ἀνάθειν τῆς ἐν Δελφοῖς ἑαυτοῦ χρυσοῦς εἰκόνας, ... *Λειπνοσοφισταί*, XI 505.

15. Γύρω ἀπὸ τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσο ὁ Γοργίας εἶχε συνδέσει τὴν ρητορικὴ μὲ τὴν διδασκαλία τῆς ἠθικῆς βλ. τὴν συζήτηση στὸν E. R. Dodds, *Plato. 'Gorgias'. A revised text with introduction and commentary*, Clarendon, 1991 σ. 212 κ.ἐπ.

16. *Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι*, 183β 36 κ.ἐπ. Ἡ διδασκαλία ἦταν ταχεῖα ἀλλὰ ἄτεχνος. Ἐπιγραμματικὰ σημειώνει ὁ Ἀριστοτέλης... οὐ γὰρ τέχνην ἀλλὰ τὰ ἀπὸ τῆς τέχνης διδόντες παιδεύειν ὑπελάμβανον (184α 2-3). Πρόκειται γιὰ κριτικὴ διαδεδομένη εὐρύτερα. Γιὰ περισσότερα βλ. A. Gereke, 'Die alte Τέχνη ρητορικὴ und ihre Gegner', *Hermes* 32 (1897) σ. 359 κ.ἐπ., ὅπου γίνετα ἀναφορὰ στὴν ἐπίθεση τοῦ Ἀλκιδάμα (*Περὶ τῶν τοῦ γραπτῶς λόγους γραφόντων ἢ περὶ τῶν σοφιστῶν*). Βλ. ἀκόμη C. Natali, 'Aristote et les méthodes d'enseignement de Gorgias', στὸ *Positions de la Sophistique*, Colloque de Cerisy, Vrin 1986. Ὁ συγγραφεὺς ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἰδέα τῶν προετοιμασμένων ἐπιχειρημάτων ποῦ διδάσκονταν οἱ μαθητὲς ἦταν τοῦ Γοργία (σ. 112).

17. *Ρητορικὴ*, 1404α 9-11: ἐπεὶ δ' οἱ ποιηταὶ λέγοντες εὐήθη διὰ τὴν λέξιν ἐδόκουν πορῖσασθαι τὴν δόξαν διὰ τοῦτο ποιητικὴ πρώτη ἐγένετο λέξις, οἷον ἡ Γοργίου. Ὁ Ἀριστοτέλης θὰ διακρίνει τὰ δύο εἶδη λόγου: ἑτέρα λόγου καὶ ποιήσεως λέξις ἐστίν.

18. Διογένους Λαερτίου, *Βίων καὶ γνωμῶν τῶν ἐν τῇ φιλοσοφίᾳ εὐδοκίμησάντων* V 25, ἐκδ. Loeb, I, 1959.

Δὲν χρειάζεται νὰ ἐπιμείνουμε περισσότερο. Τὸν Γοργία φιλόσοφο θὰ παρουσιάσουμε ἐδῶ. Ἀναγκαστικά, θὰ σταθοῦμε ἐπιλεκτικὰ σὲ δύο κείμενα. Στὸ Ἑλένης Ἐγκώμιον<sup>19</sup>, καὶ στὸ Περὶ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως<sup>20</sup>, καὶ συγκεκριμένα στὴν τρίτη, ὅπως λέγεται, θέση τοῦ Γοργία.

Δὲν εἶναι τυχαία ἡ ἐπιλογή μας, οὔτε ὅμως εἶναι τυχαία ἡ ἐπιλογή τῶν θεμάτων ποὺ κάνει ὁ Γοργίας. Ἡ δική μας ἐξηγεῖται ἀπὸ τὴν ἐρμηνευτική μας προσέγγιση: ἐδῶ προσφέρεται ἄμεσα ἡ φιλοσοφικὴ διάσταση τοῦ λόγου του. Ἡ ἐπιλογή ποὺ κάνει ὁ Γοργίας ἔχει σχολιασθεῖ ἀπὸ τοὺς φιλόλογους. Ἐπιλέγει νὰ ὑπερασπίσει τὴν Ἑλένη, καὶ ἐπιλέγει νὰ ἀνατρέψει τὶς θέσεις τῶν Ἐλεατῶν<sup>21</sup>.

---

19. Τὸ Ἐγκώμιον βρίσκεται στὰ Ἀποσπάσματα τῶν προσωκρατικῶν (=Die Fragmente der Vorsokratiker D K 76 B 11) καὶ στὸν M. Untersteiner, *Sofisti. Testimonianze e frammenti* I-IV, Firenze 1949-1967. II Gorgia, Licofrone e Prodicco 1949, 1967<sup>3</sup> σσ. 88-112. Γαλλικὴ μετάφραση τῶν ἔργων τῶν σοφιστῶν ἀπὸ τὸν Jean-Paul Dumont, *Les sophistes. Fragments et témoignages*, Paris 1969. Ὁ Fr. Blass τοποθετεῖ χρονολογικὰ τὸ Ἐγκώμιον ἀνάμεσα στὶς Τρωάδες καὶ τὴν Ἑλένη τοῦ Εὐριπίδη (*Die att. Bered.*, I σ. 75). Γιὰ περισσότερα γύρω ἀπὸ τὴν χρονολόγηση βλ. Maria Luisa Orsini 'La cronologia dell' Encomio di Elena di Gorgia e le 'Troiane' di Euripide' στὸ *Dioniso* XIX, τ. 1-2, Ἀπρ. 1956 σ. 82-86. Τὸ Ἐγκώμιον καὶ ἡ Παλαμῆδους Ἀπολογία ἀποτελοῦν τὰ παλαιότερα δείγματα ἀττικῶ πεζοῦ λόγου (βλ. E. Maass, *Unters. z. Gesch. d. griech. Prosa* σ. 578 κ.ἐπ.). Οἱ περισσότεροι φιλόλογοι ὑπεστήριξαν τὴν γνησιότητα τοῦ κειμένου (Blass, σ. 73 κ.ἐπ., Maass, σ. 571 κ.ἐπ., G. Thiele- 'Ionisch.-attische Studien', *Hermes* 39, 1901, σ. 224, W. Nestle, 'Bemerkungen zu den Vorsokratikern und Sophisten', *Philologus* 67 (1908) σ. 560, Van Hook, 'The 'Encomium on Helen' by Gorgias στὸ *The Classical Weekly* 6, 1912, σ. 122-23.

Ἀξίζει νὰ σημειώσουμε ὅτι ἀρκετοὶ μελετητὲς ἀμφισβήτησαν τὴν γνησιότητα τοῦ κειμένου. Βλ. L. Spengel, *Συναγωγή Τεχνῶν sive Artium Scriptores...* Osnabrück 1974 (1828) σ. 72-73, Th. Gomperz, *Die griechische Denker* I, Berlin 1922<sup>4</sup> σ. 396 ποὺ δὲν μνημονεύει τὸ Ἐγκώμιον στὰ ἔργα τοῦ Γοργία, U. von Wilamowitz - Möllendorf, *Aristoteles und Athen* I-II, Berlin 1893, σ. 172 σημ. 75.

20. Σέξτου τοῦ Ἐμπειρικῶ, *Πρὸς Μαθηματικούς* VII 65 κ.ἐπ. (=DK 76 B 3). Δὲν θ' ἀσχοληθοῦμε ἐδῶ μὲ τὴν φιλολογικὴ ἔρευνα γύρω ἀπὸ τὸ κείμενο. Πρόκειται γιὰ ἔργο σχετικὰ νεανικὸ ποὺ γράφτηκε τὸ 444 π.Χ., σύμφωνα μὲ τὴν μαρτυρία τοῦ Ὀλυμπιόδωρου (=DK 76 A 10). Βλ. πρὸ κάτω σημ. 36 καὶ 37.

21. Τὴν ἀποψη ὅτι στὸ Περὶ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως (=π.φ.) ὁ Γοργίας ἔχει στόχο τοὺς Ἑλεάτες ὑπεστήριξαν οἱ γνωστότεροι μελετητὲς του. Βλ. π.χ. W. Nestle, 'Die Schrift des Gorgias 'Über die Natur oder über das Nichtseiende' *Hermes* 57 (1922 κ.ἐπ.), E. Bux, 'Gorgias und Parmenides' *Hermes* 76 (1941) σ. 402 κ.ἐπ., G. Calogero, *Studien über den Eleatismus* Olms, 1970 (Roma 1932) σ. 223, O. Gigon, 'Gorgias 'Über das Nichtsein' *Hermes* 76 (1941) σ. 407, W. Bröcker, 'Gorgias contra Parmenides', *Hermes* 86 (1958), σ. 427.

Τὸ πρόσωπο τῆς Ἑλένης εἶναι θρυλὸς καὶ μῦθος· φέρει ἐπάνω της τὸ βάρος τοῦ Τρωϊκοῦ πολέμου. Ἐπάνω της ἔχει στραφεῖ ἡ ὀργή<sup>22</sup>. Εἶναι ὅμως καὶ θεότητα, στὴν Σπάρτη, ἡ Ἑλένη. Καὶ σὰν ἀποτόλμησε ὁ Στησίχορος νὰ τὴν κακολογήσει, τυφλώθηκε, μᾶς λένε, καὶ γράφει τὴν *Παλιωδία*, ἀποκαθιστᾷ τὴν εἰκόνα της καὶ ἔτσι μόνον ξαναβρίσκει τὸ φῶς<sup>23</sup>.

Στέκεται ὁ Γοργίας ἀντίθετα στὸ ρεῦμα τῆς κοινῆς κατακραυγῆς καὶ δοκιμάζει τὴν δύναμη τοῦ λόγου. Καὶ ὁ λόγος του θὰ ἀκουσθεῖ τόσο δυνατός, τόσο ἠχηρός, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ τόσο βαθὺς καὶ ἀληθινός, ποὺ ἓνα ἐγκώμιο, εἶδος ρητορικοῦ λόγου, μεταβάλλεται σὲ φιλοσοφικὴ πραγματεία.

Ἄς θυμήσουμε τοὺς συλλογισμοὺς τοῦ Γοργία στὸ Ἑλένης - Ἐγκώμιον.

Ἄν ἡ Ἑλένη ἀκολούθησε τὸν Πάρη, τὸ ἔκαμεν, εἴτε γιατί ἦταν θέληση τῶν θεῶν, εἴτε γιατί τὴν ἀνάγκασαν μὲ τὴν βία, εἴτε γιατί ἐπέισθηκε ἡ ἴδια ἀπὸ τὰ λόγια τοῦ Πάρη, εἴτε, τέλος, γιατί ἐνήργησε ὡς ἐρωτευμένη γυναίκα<sup>24</sup>. Ἄνάγκη, βία, πει-

22. Ἦταν εὐρύτατα διαδεδομένη σὲ ὅλη τὴν ἐλληνικὴ ἀρχαιότητα ἡ ἐνοχὴ τῆς Ἑλένης. Ἀπὸ τὸν Ὅμηρο ἕως τὸν Ἰσοκράτη ἡ μορφή της κυριαρχεῖ. Ἦταν πολὺ ὁμορφὴ ἡ Ἑλένη. Κι ὁ Ὅμηρος βάζει τοὺς γέροντες Τρῶες νὰ θαυμάζουν τὴν ὁμορφιά της. *Ἰλιάς*, Γ', 155-159. Ὁ Πρίαμος τὴν κρίνει ἀθῶα. Δὲν φταίει ποὺ εἶναι τόσο ὠραία· φταίνει οἱ θεοί: οὐ τί μοι αἰτίη ἐσσί, θεοὶ νύ μοι αἰτιοί εἰσιν, στ. 164.

Στις *Τρωάδες* — ποὺ ἀνεβάστηκαν τὸ 415 π.Χ. — ὁ Εὐριπίδης φέρνει τὴν Ἑλένη ἀντιμέτωπη μὲ τὴν Ἑκάβη. Ἡ Ἑλένη ὑπερασπίζεται τὸν ἑαυτό της. Δὲν εἶναι ἔνοχη. Φταίει ἡ Ἑκάβη ποὺ ἔφερε στὸν κόσμον τὸν Πάρη· φταίει ὁ δοῦλος· φταίει ἡ Κύπρις. Ἡ Ἑκάβη ρίχνει τὸ φταίξιμο στὸ τυφλὸ της πάθος γιὰ τὸν Πάρη. Στὴν Ἑλένη πάλι ἔχουμε τὴν παραλλαγὴ τοῦ εἰδώλου. Δὲν πῆγε ἐκεῖνη στὴν Τροία ἀλλὰ τὸ εἶδωλό της. Ἔχει βέβαια ἐπίγνωση ὅτι τὸ ὄνομά της εἶναι δυσκλεές (στ. 54)· εἶναι *κατάρατος* (στ. 66). Ὁ Τεῦκρος δὲν τῆς τὸ κρύβει: μισεὶ γὰρ Ἑλλάς πᾶσα τὴν Διὸς κόρην (στ. 81).

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ σύγκριση τοῦ Ἐγκωμίου τοῦ Γοργία μὲ τὴν Ἑλένη τοῦ Ἰσοκράτη ποὺ ἐπιχειρεῖ ὁ L. Braun, *Die Schöne Helena. Wie Gorgias und Isokrates sie sehen*, *Hermes* 110 (1982) σ. 158-174, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Γοργία ἐπιφανειακὰ καὶ τὴν δομὴ τοῦ λόγου τοῦ Ἰσοκράτη ἀνώτερη. Δὲν τὸν ἀκολουθῶ. Τὸ κείμενο τοῦ Γοργία ἔχει ρυθμὸ, δύναμη καὶ ζωντάνια. Εἶναι ὠραῖος ὁ λόγος τοῦ Γοργία.

Γενικὰ γιὰ τὴν παρουσία τῆς Ἑλένης στὴν ἐλληνικὴ μυθολογία καὶ ποίηση πρβλ. καὶ I. Bruns, *Helena in der griechischen Sage und Dichtung* στὸ *Vorträge und Aufsätze*, München 1905 σ. 71-98.

23. *Poetae Melici Graeci*, ἔκδ. D. Page, Oxford 1962. Stesichorus 192, *Ἑλένα: Παλιωδία* (=Πλάτωνος, *Φαῖδρος* 243a) πρβλ. καὶ Stes. 193.

24. DK 76 B 11 [6]: εἰ γὰρ τύχης βουλῆμασι καὶ θεῶν βουλευμασι καὶ ἀνάγκης ψηφίσμασιν ἔπραξεν ἢ ἔπραξεν, ἢ βία ἀρπασθεῖσα, ἢ λόγοις πεισθεῖσα <ἢ ἔρωτι ἀλοῦσα>.

θώ, ἔρωσ εἶναι τὰ κλειδιά τῆς ἐπιχειρηματολογίας τοῦ Γοργία<sup>25</sup>. Ἄν δείξει ὅτι, σὲ κάθε περίπτωση, ἡ Ἐλένη δὲν μποροῦσε παρὰ νὰ ὑποκύψει, τότε δὲν εἶναι ἔνοχη. Καὶ τότε ὁ Γοργίας φέρει σὲ πέρας τὴν ὑπόσχεσή του, νὰ μᾶς δείξει ὅτι ἡ γυναίκα, πού ὄλοι κατέκριναν, ἦταν στὸ βάθος ἀθώα.

Κεντρικὴ φιλοσοφικὴ ἰδέα τοῦ Ἐγκωμίου ἡ περατότητα τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ἡ περατότητα ἐμφανίζεται σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα: στὸ ἐπίπεδο τῶν αἰσθήσεων, τῆς νοήσεως, τῆς βουλήσεως, τῆς μοίρας.

Ἄν ἀναλογισθοῦμε ὅτι ὅλη ἡ ἀρχαία φιλοσοφία ἀναπτύσσει τὸ πρόβλημα τῆς γνώσης γύρω ἀπὸ τὴν ἀντίθεση αἴσθηση-νόηση, καὶ ἀκόμη ὅτι τὸ πρόβλημα τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας ἀναπτύσσεται γύρω ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς βουλήσεως καὶ τῆς προαιρέσεως, πού τόσο ὠραῖα ἀνέλυσε ὁ Ἀριστοτέλης<sup>25</sup>, βλέπουμε χωρὶς δυσκολία ὅτι ὁ Γοργίας ἔχει εἰσχωρήσει στὸν οἰκεῖο τρόπο τοῦ φιλοσοφικοῦ προβληματισμοῦ. Ἄς ἀκολουθήσουμε τὸν δρόμο τῶν ἐπιχειρημάτων μέσα ἀπὸ τὶς ἔννοιες, ὅπως τὶς προαναφέραμε: αἴσθηση-νόηση-βούληση.

Τὰ πράγματα πού βλέπουμε δὲν ἐξαρτῶνται ἀπὸ ἐμᾶς. Στὰ μάτια μας προσφέρεται τὸ πρᾶγμα ὅπως εἶναι, καὶ σχηματίζεται μέσα μας ἡ ἐντύπωση. Ὅταν βλέπουμε τὰ τρομερὰ ὄπλα τοῦ πολεμιστοῦ, τὰ χάλκινα καὶ τὰ σιδερένια, ταράζονται τὰ μάτια μας καὶ ἡ ψυχὴ μας. Μᾶς προκαλοῦν φόβο· ξεχνοῦμε τὸ καλὸ πού ἐπιβάλλει ὁ νόμος καὶ τὸ ἀγαθὸ τῆς νίκης, πού ἀκολουθεῖ τὸν πόλεμο, καὶ τρεπόμεθα σὲ φυγῆ. Γιατὶ ὁ τρόμος διώχνει ἀπὸ τὸ μυαλὸ τὸ νόημα τῶν πραγμάτων<sup>26</sup>.

Ἄλλὰ καὶ τὰ ὠραῖα ὅταν βλέπουμε, εὐφραινόμαστε, καὶ πολλὰ ἀντικείμενα κἀνουν τὴν ψυχὴ μας νὰ ριγῆσει. Ἄν ὁ ἔρωσ κυρίευσε τὴν Ἐλένη στὴν θεά τοῦ Πάρη, γιατί εἶναι παράξενο; Καὶ ἂν ὁ ἔρωσ εἶναι θεός, πῶς μπορεῖ ὁ πῶ ἀδύνατος νὰ ἀντισταθεῖ στὸν πῶ δυνατό; Καὶ ἂν ἡ κατάσταση τοῦ ἐρωτευμένου εἶναι νόσος πού προέρχεται ἀπὸ ἄγνοια, τότε δὲν εἶναι ἁμαρτία. Ἄν εἶναι νόσημα καὶ ἀγνόημα, δὲν εἶναι ἁμάρτημα, ἀλλὰ ἀτύχημα<sup>27</sup>. Ἡ αἴσθηση λειτουργεῖ ἄμεσα. Αὐτὸ μᾶς λέγει ὁ Γοργίας. Ὁ νοῦς δὲν ἐπεμβαίνει στὴν ταραχὴ τῆς ψυχῆς πού καταλαμβάνεται ὀλόκληρη ἀπὸ πόθο στὴν θέαση τοῦ ὠραίου. Γιὰ τὸν ἐρωτευμένο ἡ ἀλήθεια βρίσκεται στίς

25. Ἡθικὰ Νικομάχεια Γ' 4-5. Βλ. Κωνσταντίνου Δεσποτοπούλου, Ἐπεὶ τῆς προαιρέσεως κατ' Ἀριστοτέλη' στὸ Μελετήματα Φιλοσοφίας, Σειρὰ II, Παπαζῆση, Ἀθήνα 1980, σ. 134-174.

26. DK 76 B 11 [15-17]: εἰ θεάσεται ἡ ὄψις ἐταράχθη καὶ ἐτάραξε τὴν ψυχὴν, . . . οὕτως ἀπέσβεσε καὶ ἐξήλασεν ὁ φόβος τὸ νόημα.

27. Νὰ ἔνα δεῖγμα τοῦ ὕφους τοῦ Γοργία: εἰ δ' ἐστὶν ἀνθρώπινον νόσημα καὶ ψυχῆς ἀγνόημα, οὐχ ὡς ἁμάρτημα μεμπτέον ἀλλ' ὡς ἀτύχημα νομιστέον (DK 76 B 11 [19]).



αισθήσεις. Αίρεται ἔτσι ἡ νόηση· ἀλλὰ καὶ ἡ βούληση. Δὲν ἀναφέρει ἐδῶ ρητὰ ὁ Γοργίας, σ' αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα, τὴν βούληση. Ὑπάρχει ὅμως ἡ ἄρση τῆς βουλήσεως ὡς *argumentum ex silentio*. Ἡ παράδοση τῆς ψυχῆς στὴν θεά τοῦ ὠραίου δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα προαιρέσεως.

Φιλοσοφικά, τὸ σχῆμα εἶναι τὸ ἐξῆς: ὁ πόθος τῆς ψυχῆς εἶναι δύναμη ποῦ καθιστᾷ ἀδύναμες τὴν νόηση καὶ τὴν βούληση. Ἡ δύναμη αὐτὴ εἶναι δύναμη, γιατί ἔχει θεϊκὴ προέλευση. Εἶναι ὅμως ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν στιγμή ποῦ δὲν ὀρίζει τὴν τύχη. Ὁ ἔρωσ στὴν Ἑλένη ἦλθεν ὡς ἦλθεν, τυχαῖα. Τὴν τύχη του δὲν τὴν ὀρίζει ὁ ἄνθρωπος. Γι' αὐτὸ ἡ Ἑλένη εἶναι ἀθώα.

Τὸ δεῦτερο ἐπιχείρημα τοῦ Γοργία ἀναφέρεται στὴν νόηση. Ἐξετάζει τὴν ἐπίδραση ποῦ ἔχουν τὰ λόγια πάνω στὸν νοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ λόγος ἔχει δύναμη, εἶναι δυνάστης, κινεῖ τὴν ψυχὴ, τὴν γεμίζει ἔλεον καὶ φόβον, ξυπνᾷ τὴν νοσταλγία, φέρνει στὴν θύμηση στιγμὲς εὐτυχίας ἢ δυστυχίας.

Καὶ πράγματι: "Ἄς σκεφθοῦμε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι πόσο συχνὰ καὶ πόσο συναισθηματικὰ ἀκούγονται τὰ λόγια μας, ὅταν ἀρχίζουν μὲ τὸ 'θυμᾶσαι;'. Καὶ ὑπάρχει ἄφατη νοσταλγία σ' αὐτὸ τὸ ἐρωτηματικὸ 'θυμᾶσαι;'. Πλήττεται ἡ ψυχὴ ἀπὸ τὴν γοητεία τοῦ λόγου, ποῦ μπορεῖ καὶ φέρνει τὴν ἡδονὴ καὶ διώχνει τὴν λύπη· γοητεύει ὁ λόγος. Εἰσβάλλουν στὸν νοῦ τὰ λόγια. Μαγεύουν, γοητεύουν καὶ, γοητευμένος ὁ ἄνθρωπος πείθεται<sup>28</sup>. "Ἄμμεσα λειτουργοῦν τώρα στὸν νοῦ ἡ γοητεία καὶ ἡ μαγεία<sup>29</sup>. Καὶ πλάθουν, αὐτοὶ ποῦ μιλοῦν, ψεύτικα λόγια καὶ οἱ ἄνθρωποι τοὺς πι-

28. Ἐκφράσεις ὅπως λόγος γὰρ ψυχῶν ὁ πείσας ἢ ἀκόμη, συγγνωμένη γὰρ τῇ δόξῃ τῆς ψυχῆς ἢ δύναμις τῆς ἐποδῆς ἔθελε καὶ ἔπεισε καὶ μετέστησεν αὐτὴν γοητεία φανερόνουν τὴν βαθειὰ διαίσθηση τοῦ Γοργία γιὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ λόγου στὴν ψυχὴ. Ὡραῖα ἀναλύει τὴν θεωρία τοῦ Γοργία ὁ Ch. P. Segal στὴν μελέτη του 'Gorgias and the Psychology of Logos', στὸ *Harvard Studies in Classical Philology* 66 (1962) σ. 99-155. Ὁ συγγραφεὺς δείχνει μεταξὺ ἄλλων τὸν ρόλο τῶν ψυχολογικῶν καὶ αισθητικῶν παραγόντων στὴν πειθῶ (σ. 120 κ. ἐπ.). Πρβλ. καὶ J. de Romilly, 'Gorgias et le pouvoir de la poésie' στὸ *The Journal of Hellenic Studies* 93 (1973) σ. 155-162. Ἡ Γαλλίδα ἱστορικὸς ἐξηγεῖ πόσο ριζωμένη στὴν ὀμηρικὴ ποίηση εἶναι ἡ ἰδέα τῆς μαγείας τοῦ λόγου καὶ πῶς ὁ Γοργίας μεταβάλλει τὴν μαγικὴ δύναμη τῶν λέξεων σὲ τέχνη, μεταφέροντας στὸν λόγο τὴς δυνατότητες τῆς ποιήσεως. Γιὰ τὴν 'χημεία' τῆς πειθοῦς θὰ μιλήσει καὶ ὁ Th. Buchheim, *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens*, Hamburg 1986. Βλ. εἰδικότερα τὸ πρῶτο κεφάλαιο 'Zur Eigenart des sophistischen Logos' σ. 1 κ. ἐπ.

29. Οἱ λέξεις 'μαγεία' καὶ 'γοητεία' ποῦ χρησιμοποιεῖ ὁ Γοργίας φανερόνουν ἄραγε πιθανὴ ἐπίδραση τοῦ Ἐμπεδοκλῆ στὸν ρήτορα; Ὁ Ὀλυμπιόδωρος λέγει ὅτι ἦταν μαθητὴς τοῦ Ἀκραγαντίνου, ἐνῶ ὁ Σάτυρος πληροφορεῖ ὅτι ὁ Γοργίας ἦταν παρὼν στὴς τελετὲς μαγείας (γοητείας)

στεύουν. Γιατί —και είναι καταλυτικός ἐδῶ ὁ Γοργίας— οἱ ἄνθρωποι ξεγνοῦν τὸ παρελθόν, δὲν γνωρίζουν τὸ παρόν, δὲν μποροῦν νὰ προβλέψουν τὸ μέλλον. Ἄν δὲν εἶχαν λοιπὸν ἀπουσία μνήμης, ἄγνοια παρόντος καὶ ἀδυναμία προβλέψεως, οἱ ἄνθρωποι δὲν θὰ ἐπέιθοντο, καὶ δὲν θὰ εὕρισκαν χίλια τεχνάσματα αὐτοὶ ποὺ γνωρίζουν τὴν ἀνθρώπινη φύση, γιὰ νὰ τοὺς πείσουν μὲ τὰ λόγια<sup>30</sup>. Γιατὶ ὁ λόγος εἶναι γιὰ τὴν ψυχὴ ὅ,τι τὰ φάρμακα γιὰ τὸ σῶμα. Καὶ ὅπως τὰ φάρμακα πότε γιατρεύουν καὶ πότε ἐπιφέρουν τὸν θάνατο, ἔτσι καὶ τὰ λόγια φέρουν λύπη, φόβο, τέρψη, θάρρος, καὶ ἀκόμη τὴν κακὴ πειθῶ στὴν ψυχὴ. Καὶ ἂν ἔτσι τὴν σαγήνευσαν τὰ λόγια τοῦ Πάρη, καὶ πάλι ἡ Ἑλένη δὲν εἶναι ἔνοχη, δὲν ἔκανε κανένα ἀδίκημα.

Ἡ περατότητα τοῦ ἀνθρώπου βρίσκεται καὶ πάλι στὸ κέντρο τοῦ ἐπιχειρήματος. Εἶναι φιλοσοφικὴ ἡ διαίσθηση τοῦ Γοργία, ὅταν ἀφήνει νὰ καταδειχθεῖ ἡ ἀδυναμία τῆς Ἑλένης ποὺ σαγηνεύθηκε. Δείχνει ὅμως ταυτόχρονα, καὶ πάλι *ex silentio*, τὴν δύναμη τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ἀφήνει τὴν μαγεία τῶν λέξεων νὰ ἀγγίζει τὴν ψυχὴ του. Καὶ εἶναι δύναμη, γιατί ὁ νοῦς ἀνοίγεται καὶ δέχεται αὐτὸ ποὺ τοῦ μεταφέρει ὁ λόγος. Ἐδῶ, σ' αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα, ὁ Γοργίας μᾶς δίνει καὶ τὴν οὐσία τοῦ ποιητικοῦ λόγου. Ἡ ποίηση εἶναι λόγος ἔμμετρος<sup>31</sup>. Καὶ τὴν τέχνη τοῦ μέτρου πρέπει νὰ γνωρίζει ὁ ποιητής, ἀλλὰ, κυρίως, ὅλες τὶς δυνατότητες, τὶς θαυμαστάς, ποὺ κρύβει ὁ ποιητικὸς λόγος.

Φρίκη περίφοβος, ἔλεος πολὺδακρος, πόθος φιλοπενθής· οἱ λέξεις καὶ τὰ νοήματα εἶναι πλοῦτος τοῦ λόγου, ἀλλὰ καὶ βάθος τοῦ στοχασμοῦ. Καὶ εἶναι φιλοσοφικός. Ἐδῶ θὰ ριζώσει ὀλόκληρη ἡ ἑλληνικὴ τραγωδία· ἡ ψυχὴ τοῦ ἀκροατοῦ παθαίνει, παρακολουθώντας τὰ παθήματα τῶν ἄλλων. Φόβος, ἔλεος, πάθημα, ἡδονή,

τοῦ Ἐμπεδοκλῆ [DK 76 A 3]. Περισσότερα στὸν H. Diels, 'Gorgias und Empedokles', στὸ C. J. Classen, *Sophistik*, 1976, σ. 352 κ.ἐπ.

Γιὰ τὴν σχέση Γοργία καὶ Ἐμπεδοκλῆ ὡς πρὸς τὴν γλώσσα βλ. W. Nestle, 'Bemerkungen zu den Vorsokratikern und Sophisten', *Philologus* 67 (1908) σ. 534-581. Εἰδικὰ ἡ λέξη 'φάρμακα' ἀπαντᾷ στὸ fr. III τοῦ Ἐμπεδοκλῆ:

φάρμακα δ' ὅσσα γεγᾶσι κακῶν καὶ γήρατος ἄλλα  
πεύση, ἐπεὶ μούνη σοὶ ἐγὼ κρανέω τάδε πάντα

(DK 21 B)

30. εἰ μὲν γὰρ πάντες περὶ πάντων εἶχον τῶν <τε> παροιχομένων μνήμην τῶν τε παρόντων <ἐννοια> τῶν τε μελλόντων πρόνοιαν, οὐκ ἂν ὁμοίως ὁμοίος ἦν ὁ λόγος, οἷς τὰ νῦν γε οὔτε μνησθῆναι τὸ παροιχόμενον οὔτε σέφασθαι τὸ παρὸν οὔτε μαντεύσασθαι τὸ μέλλον εὐπόρως ἔχει. DK 76 B 11 [11]. Καὶ πάλι ὁ Γοργίας δείχνει νὰ γνωρίζει καλὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση.

31. τὴν ποίησιν ἄπασαν καὶ νομίζω καὶ ὀνομάζω λόγον ἔχοντα μέτρον. DK 76 B 11 [9].

ή διαφαινόμενη, καθαρὰ ὅμως, ἰδέα τῆς καθάρσεως μέσα ἀπὸ τὴν εἰκόνα τῶν φαρμάκων, ὅλα τὰ στοιχεῖα τῆς τραγωδίας, τὰ δίδει ὁ Γοργίας<sup>32</sup>. Ὁ Ἀριστοτέλης θὰ τὰ συνδυάσει στὸν ὀρισμὸ τῆς τραγωδίας· ὁ Γοργίας ὅμως εἶναι ἐκεῖνος ποὺ συλλαμβάνει τὴν οὐσία τοῦ ποιητικοῦ λόγου τῆς τραγωδίας, ἀφήνοντας νὰ φανεῖ, μέσα ἀπὸ τὴν ἀνατομία τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, ἡ μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου.

Καὶ ἔρχεται στὴν φυσικὴ βία. Εὐκόλα ὅλοι δεχόμεστε τὸ ἐπιχείρημα. Τὴν ἄρπαξε μὲ τὴν βία ὁ Πάρος τὴν Ἑλένη<sup>33</sup>. Καὶ αὐτὸς ποὺ ἄσκησε τὴν βία εἶναι ἄξιος

---

32. Ὅταν περνοῦμε ἀπὸ τὴν *Ποιητικὴ* τοῦ Ἀριστοτέλη στὸ Ἑλένης Ἐγκώμιον ὁ λόγος τοῦ Γοργία γιὰ τὴν τραγωδία ἐντυπωσιάζει· μᾶς ἀποκαλύπτει τὸν Γοργία ὡς πρῶτο θεωρητικὸ τοῦ τραγικοῦ λόγου. Ὁ Max Pohlenz εἶναι κυρίως ἐκεῖνος ποὺ ἐπισημαίνει τὴν σχέση τοῦ λόγου τοῦ Γοργία μὲ τὴν τραγωδία. Βλ. *Die Anfänge der griechischen Poetik*, στὸ *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 1920 σ. 142-178. Τὰ πάθη τῆς ψυχῆς: φρίκη, ἔλεος, πόθος, ἀκολουθοῦν τὸ ἓνα τὸ ἄλλο μὲ τὸν τρόπο ποὺ ἐπιδρῶν ψυχικὰ καὶ σωματικὰ στὸν ἄνθρωπο: δάκρυα, πένθος. Στὴν «κάθαρση» (Entladung) ἀπὸ τὴν μαγεία εἶδε ὁ Γοργίας τὴν πηγὴ τῆς ἡδονῆς ποὺ δημιουργεῖ ἡ τραγωδία (σ. 168). Ὁ Pohlenz πιστεύει ὅτι ὁ Πλάτων εἶχε ὑπ' ὄψιν τὴν θεωρία τοῦ ρήτορα γιὰ τὴν ὠφέλεια τῆς τραγωδίας, ὅταν κάνει τὴν γνωστὴ ἐπίθεση στὴν τραγωδία στὸ 10ο βιβλίον τῆς *Πολιτείας*. Ὁ Thiele εἶχε δείξει, πολὺ πρὶν, ὅτι λέξεις τοῦ Γοργία ἀπαντοῦν σὲ ἄλλους συγγραφεῖς πεζοῦ λόγου, ὅπως «φρίκη» στὸν Ἱπποκράτη ἢ «περίφορος» στὸν Θουκυδίδη, *Ionisch-att. St.*, *Hermes* 36 (1901) σ. 238. Τὴν ἀποψη ὅτι ὁ Γοργίας, πρὶν ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, συνέλαβε τὸν ρόλο τῆς τραγωδίας στὴν κάθαρση τῆς ψυχῆς ἀπὸ συγκινήσεις ὑποστηρίζει ὁ Th. Sh. Duncan στὴν ἐργασία του «Gorgias' theories of art», στὸ *The Classical Journal* 33 τ. 7 (1938) σ. 412. Ὁ W. Vollgraff, προχωρώντας παραπέρα ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης δανείσθηκε ἀπὸ τὸν Γοργία τὶς λέξεις φόβον (φρίκη) καὶ ἔλεον—ὄχι ὅμως καὶ τὴν λέξιν πάθον— ποὺ βρίσκουμε στὴν *Ποιητικὴ*. Βλ. *L'oraison funèbre de Gorgias*. Leiden 1952 σ. 93 σημ. 5. Πρόδρομο τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας τῆς τραγωδίας θέλει τὸν Γοργία ὁ W. Nestle, *Griechische Geistesgeschichte von Homer bis Lukian in Ihrer Entfaltung vom Mythischen zum Rationalen*, Stuttgart 1944<sup>2</sup> σ. 184. Πρβλ. καὶ τοῦ ἰδίου «Bem. z. d. Vors. u. Soph.», *Philologus* 67 (1908), ὅπου, εἰδικὰ γιὰ τὸν Γοργία, γίνεται μνεῖα τῆς σχέσης τῆς ταραχῆς τῆς ψυχῆς μὲ τὴν κάθαρση τῶν παθημάτων στὴν τραγωδία, (σ. 561-562). Πιστεύω ὅτι ὄχι μόνο ἡ ὅλη ἰδέα τῆς τραγωδίας καὶ τῆς ἡδονῆς [αἱ γὰρ ἔνθεοι διὰ λόγων ἐπαρδαὶ ἐπαγωγοὶ ἡδονῆς, ἀπαγωγοὶ λύτης γίνονται] βρίσκεται στὸν Γοργία, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐρμηνεία τῆς περιφημῆς «γενικῆς» <τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν> στὸν ἀριστοτελικὸ ὀρισμὸ φαίνεται πιὸ ξεκάθαρη: ὁ λόγος καθαρίζει τὴν ψυχὴ ἀπὸ τὴν συγκίνηση, ὅταν διώχνει τὴν λύπη· ὅπως τὰ φάρμακα τὸ σῶμα, ὅταν διώχνουν τὴν ἀρρώστια. Ἡ κάθαρση εἶναι κάθαρση ἀπὸ πάθη.

33. Στὴν δραματικὴ συνάντηση μὲ τὴν Ἑλένη, ἡ Ἐκάβη θὰ ἀμφισβητήσῃ ὅτι ὁ Πάρος ἄρπαξε βίαια τὴν Ἑλένη. Ἐκουσίως τὸν ἀκολούθησε. Ποιὸς ἄκουσε τὶς φωνές της; Καὶ πότε, ὅπως ἰσχυρίζεται, ἀποπειράθηκε νὰ δραπετεῦσει ἀπὸ τὰ τεῖχη τῆς Τροίας; Τὴν εἶδε κανεὶς νὰ ρί-

τιμωρίας και καταδίκης. Ἡ Ἑλένη ὅμως; Τῆς στέρησαν τὴν πατρίδα, τὴν οἰκογένεια. Εἶναι ἄξια λύπης και συμπόνοιας. Καὶ πάλι ἀθώα ἡ Ἑλένη.

Τὸ τέταρτο, τέλος, ἐπιχείρημα, μᾶς μεταφέρει στὸν χῶρο ἐκεῖνο ὅπου, οὔτε ἡ αἴσθηση, οὔτε ἡ νόηση, οὔτε ἡ φυσικὴ ἀντίσταση τοῦ ἀνθρώπου μποροῦν νὰ ἔχουν σημασία. Εἶναι ἡ βούληση τῶν θεῶν, τὸ πεπωμένο πού μιλοῦν τώρα. Στὴν θεϊκὴ βούληση ποιὸς μπορεῖ νὰ ἀντιταχθεῖ; Ἡ παρουσία τοῦ ἀνθρώπου δὲν μπορεῖ νὰ ἐμποδίσει τὴν ἐπιθυμία τῶν θεῶν<sup>34</sup>. Ἡ θεϊκὴ βούληση εἶναι καταλυτικὴ. Καὶ μαζί μὲ τοὺς θεοὺς, δίπλα στοὺς θεοὺς —στὴν ἴδια θέση ἄραγε; τὸ ἐρώτημα εἶναι ἀνοιχτό—, στέκονται ἡ τύχη και ἡ ἀνάγκη. Ὅταν ἡ τύχη θέλει, ὅταν οἱ θεοὶ ἀποφασίζουν και ὅταν ἡ ἀνάγκη κρίνει, ἡ μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου ἔχει σφραγισθεῖ. Τίποτε δὲν ἀλλάζει πιά. Τύχη, θεοί, ἀνάγκη, εἶναι τὰ ἀνθρώπινα δεσμά. Ἡ πεπερασμένη φύση τοῦ ἀνθρώπου ἀγγίζει τὰ ὅρια τῆς. Καὶ τὰ ὅρια κανεὶς δὲν τὰ ὑπερβαίνει. Δεύτερος ὁ ἀνθρώπος, πρῶτος ὁ θεός. Γιατί; Μὰ γιατί εἶναι φυσικὸ τὸ ἄριστο νὰ προηγεῖται, και τὸ ἀσθενέστερο νὰ ἀκολουθεῖ<sup>35</sup>. Γιατί ὁ θεός εἶναι ἄριστος, και ἔχει και ὅλη τὴν δύναμη και ὅλη τὴν σοφία. Καὶ πάλι, *ex silentio*, ἐμφανίζεται ἡ ἰδέα ὅτι ὁ ἀνθρώπος γνωρίζει ὅλα τὰ κατηγορήματα τοῦ θεοῦ. Τὸ ὅτι τὰ γνωρίζει σημαίνει ὅτι ὁ ἀνθρώπος μπορεῖ και ὑψώνεται στὴν ἰδέα τοῦ θεοῦ, σημαίνει ὅτι ὁ ἀνθρώπος κατέχεται ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ θεοῦ, κυριαρχεῖται, και αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ κυριαρχία ἀθώωνει τὴν Ἑλένη. Γιατί κανεὶς δικαστὴς δὲν θὰ μποροῦσε νὰ μὴν δεχθεῖ τὴν παντοδυναμία τῶν θεῶν.

Ἡ σειρὰ πὸ ἀκολουθήσαμε, ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις τοῦ ἀνθρώπου στὴν βούληση τῶν θεῶν, εἶναι ἀντίθετη ἀπὸ ἐκεῖνη πὸ παρουσιάζει ὁ Γοργίας, πὸ ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν θεϊκὴ βούληση και νόηση, γιὰ νὰ καταλήξει στὶς ἀνθρώπινες αἰσθήσεις. Γιατί αὐτὴ ἡ ἀντίθετη φορὰ;

Ὁ Γοργίας θέλει νὰ πείσει. Ἀρχίζει μὲ τὸ κατ' ἐξοχὴν πειστικὸ ἐπιχείρημα. Ἀπὸ μόνου του θὰ ἀρκοῦσε: οἱ θεοὶ τὸ θέλησαν. Συνεχίζει ὅμως τὴν παρουσίαση ὅλων τῶν δυνατῶν ἐπιχειρημάτων, γιατί εἶχε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ δώσει τὴν ὑπόσχεση ὅτι θὰ δείξει, μὲ πειστικούς λόγους, τὴν ἀθωότητα τῆς Ἑλένης. Ἐξαντλεῖ ἔτσι

---

γνη σχοινί; *Τρωάδες* 998 και 1010-1014. Τὰ ἐπιχειρήματα τῆς Ἐκάβης στηρίζονται στὴν ἔλλειψη μαρτύρων. Εἶναι ἄραγε ἓνα ἀκόμη δεῖγμα τῆς ἐπιδράσεως τῶν ρητορικῶν ἀντιλογιῶν;

34. θεοῦ γὰρ προθυμίην ἀνθρωπίνην προμηθεῖα ἀδύνατον κωλύειν DK 76 B 11 [6]. Στὴν πρόταση τοῦ Γοργία —δεῖγμα λιτοῦ ἀττικοῦ πεζοῦ λόγου— συνοψίζεται ἡ ἀρχαῖκη ἑλληνικὴ ἀντίληψη τῆς παντοδυναμίας τῶν θεῶν.

35. πέφυκε γὰρ οὐ τὸ κρεῖσσον ὑπὸ τοῦ ἡσσονος κωλύεσθαι ἀλλὰ τὸ ἡσσον ὑπὸ τοῦ κρεῖσσονος ἄρχεσθαι και ἄγεσθαι DK 76 B 11 [6]. Βλ. και πὸ πάνω σημ. 10.

όλες τις δυνατές περιπτώσεις, και, ιεραρχώντας τα επιχειρήματα, ο Γοργίας ένεργεί ως ρήτορας. Η ιεράρχηση τών επιχειρημάτων είναι έργο του Γοργία ρήτορα. Η ανάπτυξη όμως τών λόγων είναι έργο του Γοργία φιλοσόφου. Για μιὰ φιλοσοφική προσέγγιση ο δρόμος ξεκινά από το ανθρώπινο και φθάνει στο θεϊο. Αυτόν ακολουθήσαμε.

Στην ανάπτυξη παρατηρούμε τοῦτο το σημαντικό: κάθε φορά, από το καθ' έκαστον που είναι ή 'Ελένη, ένα συγκεκριμένο πρόσωπο, ο Γοργίας ύψώνεται στο καθολικό, στην καθολική έννοια του ανθρώπου. Το 'Ελένης 'Εγκώμιον είναι έγκώμιο κάθε ανθρώπου που θα έπραττε όπως ή 'Ελένη έπραξε. Όταν ύψώνεται ο Γοργίας στο καθολικό, έχει ξεπεράσει τον ρητορικό λόγο που απευθύνεται σε συγκεκριμένα πρόσωπα. Στοχάζεται ως φιλόσοφος. Γιατί ή φιλοσοφία είναι του καθόλου.

“Ας στραφούμε τώρα στο δεύτερο κείμενο του Γοργία με τον τίτλο *Περί μη όντος ή περί φύσεως*. Το έργο γνώρισε την έρμηνευτική περιπέτεια όλων τών σημαντικών κειμένων. Θεωρήθηκε, για πολύ καιρό, έκφραση ριζοσπαστικού μηδενισμού. “Εφθασαν, στο σημείο να το χαρακτηρίσουν οι μελετητές γύμνασμα παραδοξολογίας, που δεν έχει θέση στην ιστορία της φιλοσοφίας<sup>36</sup>. Το είδαν ως άρνηση της φιλοσοφίας. Σταμάτησαν όμως στους χαρακτηρισμούς και στάθηκαν άπλά στην παράφραση τών συλλογισμών. Δεν προχώρησαν στην φιλοσοφική έρμηνεία.

Το πρωτότυπο έχει χαθεί. Δύο συγγραφείς το έχουν διασώσει σε πολύ μεγάλο μέρος. Ο Σέξτος ο Έμπειρικός και ένας άνωνυμος περιπατητικός φιλόσοφος.

36. Να μερικοί χαρακτηρισμοί: 'Παραδοξολογία' (H. Gomperz, *Rhet. u. Soph.* 1965 σ. 30), 'καθαρή φάρσα' (K. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie* 1985, σ. 39), 'μυνιφέστο αρχαίου μηδενισμού' (G. Reale, *Problemi del pensiero antico dalle origini ad Aristotele*, Milano 1972 σ. 243 σημ. 1. 'Πάγινον', θά πεί άκόμη ο H. Gomperz που ζητεί να διαγραφεί το π.φ. από την ιστορία της φιλοσοφίας (*Rhet. und Soph.* σ. 35).

Άπό τους παλαιότερους, οι περισσότεροι συμφωνούν ότι το κείμενο εκφράζει την πνευματική κρίση του Γοργία που στρέφεται πια στην ρητορική ως διέξοδο από τον μηδενισμό.

Την σοβαρότητα του κειμένου, ωστόσο, τονίζουν νεώτεροι μελετητές, όπως ο O. Gigon (ίδιο έργο, *Hermes* 1941), ο W. Bröcker (ίδιο έργο, *Hermes* 1958) ο G. Calogero (*Studien über den Eleatismus*, Hildesheim 1975) ο G. B. Kerferd ('Gorgias on nature or that which is not', *Phronesis* I 4, 1955). Πρέπει να μνημονευθεί ιδιαίτερα ή άποψη του Ch. M. J. Sicking ('Gorgias und die Philosophen', στο C. j. Classen, *Sophistik* 384-407), ότι το π.φ. δεν είναι άρνηση της φιλοσοφίας αλλά έκφραση άντι-φιλοσοφίας (Gegenphilosophie), σ. 405. Περισσότερα για την ιστορία τών διαφορετικών έρμηνειών στον H. J. Newiger, *Untersuchungen über Gorgias' Schrift über das Nichtseiende*, Berlin 1973 σ. 1-3.

Εἶχε ἀποδοθεῖ ἐσφαλμένα στὸν Ἀριστοτέλη καὶ γι' αὐτὸ εἶναι γνωστὸ ὡς Ψευδο-Ἀριστοτέλους *Περὶ Μελίττου, Ξενοφάνους, Γοργίου*<sup>37</sup>. Δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσει ἐδῶ ἡ φιλολογικὴ καὶ ἱστορικὴ ἔρευνα. Μᾶς εἶναι γνωστὴ. Εἶναι ὅμως ἡ στιγμὴ νὰ ποῦμε τὴν ὀφειλὴ μας στοὺς φιλολόγους. Τοὺς χρωστοῦμε πολλὰ στὸν χῶρο τῶν πηγῶν καὶ τῶν δοξογραφικῶν μαρτυριῶν γιὰ τὴν ἀρχαία φιλοσοφία.

Στὸ *Περὶ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως* ὁ Γοργίας ἀναπτύσσει τρεῖς θέσεις. Τὶς ἀναφέρω στὴν πῶ συνοπτικὴ τους μορφή:

δὲν ὑπάρχει τίποτε  
καὶ ἂν ὑπῆρχε, θὰ ἦταν ἀκατάληπτο  
καὶ ἂν ἦταν καταληπτό, θὰ ἦταν ἀδύνατο νὰ μεταδοθεῖ στὸν ἄλλον.

οὐδὲν ἐστίν  
εἰ καὶ ἐστίν ἀκατάληπτον ἀνθρώπῳ  
εἰ καὶ καταληπτόν ἀλλά τοί γε ἀνέξοιστον καὶ  
ἀνερμήνευτον τῷ πέλας

37. Ὁ συγγραφεὺς παραμένει ἀνώνυμος. Τὸ ἔργο ὅμως περιέχει ἀριστοτελικὰ καὶ περιπατητικὰ στοιχεῖα ποὺ ἀσφαλῶς ἔχουν σχέση μετὰ τὰ χαμένα ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη *Πρὸς τὰ Μελίττου α', Πρὸς τὰ Ξενοφάνους α', Πρὸς τὰ Γοργίου α'* (Διογ. Λαερτ. V 25).

Δυστυχῶς ὁ H. Diels δὲν τὸ συμπεριέλαβε στὰ Ἀποσπάσματα τῶν προσωκρατικῶν. Τὸ δημοσίευσε τὸ 1900 στὶς *Albhandlungen d. Königl. Akad. d. Wiss. zu Berlin* μετὰ τὸν τίτλο: *Aristotelis qui fertur de Melisso, Xenophane, Gorgia libellus* (=MXG). Βλ. καὶ O. Apelt, (*Aristotelis quae feruntur .... De Mel. Xen. Gorg.*), Λειψία (1888). Ὁ Fr. Müllach (*Fragmenta philosophorum graecorum*, Παρίσι 1928) τὸ συμπεριέλαβε στὴν ἔκδοσή του μετὰ τὸν τίτλο: Ἀριστοτέλους τὸ περὶ Μελίττου, Ξενοφάνους καὶ Γοργίου βιβλίον (σ. 277-279). Σήμερα εἶναι πῶ προσιτὸ στὴν ἔκδοση τοῦ M. Untersteiner, *Sofisti. Testimonienze e frammenti 4. r.* Firenze 1949-1967. τ. II. Διεξοδικὴ φιλολογικὴ μελέτη ἔγινε ἀπὸ τὸν J. Cook Wilson στὸ *The Classical Review*, σὲ συνέχειες στὸν τόμο VI, 1892. Γιὰ μιὰ συγκριτικὴ μελέτη τῶν δύο πηγῶν βλ. O. Apelt 'Gorgias bei Pseudo-Aristoteles und bei Sextus Empiricus' στὸ *Rheinisches Museum*, 43 (1888) σ. 203-219. Σύμφωνα μετὰ τὸν Apelt τὸ κείμενο τοῦ Ἀνώνυμου εἶναι πιστότερο πρὸς τὸν Γοργία ἀπὸ ἐκεῖνο τοῦ Σέξτου. Ὁ τελευταῖος προσπαθεῖ νὰ ἐρμηνεύσει τὸν Γοργία στὸ φῶς τῆς ἀρχαίας Σικέψης (σ. 219). Τὴν ἴδια θέση υἱοθετεῖ καὶ ὁ Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge University Press 1981 σ. 96. Πρβλ. καὶ G. Calogero, *Studien...* σ. 172 καὶ 172 σημ. 4, ποὺ ἐπισημαίνει τὴν διαφορὰ στὴν γλῶσσα. Οἱ termini tecnici τοῦ Ἀνώνυμου ταιριάζουν στὴν ἐποχὴ τοῦ Γοργία, ἐνῶ ὁ Σέξτος δανεῖζεται ἀπὸ τοὺς στοικούς καὶ τοὺς ἐπικουρεῖους τοὺς φιλοσοφικούς ὄρους. Ἡ ὄλη ἔρευνα τοῦ H. J. Newiger (*Gorg. Schr. ü. d. Nichts.*) ἀφιερώνεται στὴν παραβολὴ τῶν δύο κειμένων.

Τί μᾶς λέγει ὁ Γοργίας. Μᾶς λέγει ὅτι δὲν ὑπάρχει τίποτε, δὲν ὑπάρχει τὸ ὄν. Ἄς κάνουμε ὅμως μιὰν ὑποχώρηση. Ἄς δεχθοῦμε ὅτι ὑπάρχει κάτι πραγματικό. Ἄν ὑπάρχει, θὰ ἦταν ἀκατάληπτο γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Δὲν θὰ μπορούσε ὁ ἄνθρωπος ποτὲ νὰ τὸ γνωρίσει. Καὶ ἄν, κάνοντας μιὰν τελευταία ὑποχώρηση, δεχθοῦμε ὅτι θὰ μπορούσε νὰ τὸ γνωρίσει, δὲν θὰ μπορούσε ὁ ἄνθρωπος νὰ μεταδώσει τὴν γνώση αὐτὴ στὸν πλησίον του. Ἄνυπαρκτο, ἀκατάληπτο, ἀνερμήνευτο τὸ ὄν. Πῶς παρουσιάζονται φιλοσοφικὰ οἱ τρεῖς ἀρνήσεις;

Τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν πρώτη θέση στὴν δεύτερη φαίνεται νὰ εἶναι κάτι πού, φιλοσοφικά, δὲν εἶναι δύσκολο νὰ τὸ διανοηθοῦμε. Μποροῦμε πράγματι νὰ διανοηθοῦμε ὅτι, ἔστω καὶ ἂν ὑπάρχει κάτι σὰν ἀπόλυτη πραγματικότητα, ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ φθάσει στὴν ἀπόλυτη γνώση. Ἡ ἀνθρώπινη νόηση εἶναι περιορισμένη. Ἡ δεύτερη θέση τοῦ Γοργία εἶναι φιλοσοφική, ἀλλὰ δὲν εἶναι κάτι καινούργιο. Ἡ ἀκαταληψία εἶναι ἔννοια εὐκόλα ἀποδεκτή. Εἶναι ἀκραία ἔκφραση σκεπτικισμού. Ἄν σταματοῦσε ἐδῶ ὁ Γοργίας, θὰ λέγαμε ὅτι ἐπιχειρηματολογεῖ μὲ τρόπο πού μᾶς κάνει νὰ προσέχουμε περισσότερο τὴν μορφή τοῦ λόγου του, τὴν ἀντιθετικὴ δύναμη, τὴν αὐστηρὴ λογικὴ ἀκολουθία τῶν συλλογισμῶν, καὶ λιγότερο τὸ περιεχόμενο. Ὅσο καὶ φιλοσοφικὸ καὶ ἂν παρουσιάζεται τὸ περιεχόμενο, δὲν φαίνεται νὰ ἔχει τὴν ιδιαίτερη ἐκείνη διάσταση πού θὰ ἐπέτρεπε τὸν χαρακτηρισμὸ τοῦ Γοργία ὡς γνησίου φιλοσόφου. Αὐτὸ θὰ ἰσχυριζόμασταν, ἂν εἴχαμε μόνο τις δύο πρῶτες θέσεις. Ὅνομαζόντας τις δύο πρῶτες θέσεις, δηλαδή τὸν μηδενισμό καὶ τὴν ἀκαταληψία, ἔχουμε εἰσχωρήσει βέβαια στὸν χῶρο τοῦ προβλήματος τῆς γνώσης· δὲν ἔχουμε ὅμως ἀκόμη ἀγγίξει τὸ βάθος του. Τοῦτο ἀποκαλύπτεται μὲ τὴν τρίτη θέση<sup>38</sup>. Καὶ σ' αὐτὴν τὴν τρίτη θέση ἔχω σταθεῖ ἐδῶ καὶ χρόνια.

38. Ἡ τρίτη θέση τοῦ Γοργία ἔχει κυρίως ἐρμηνευθεῖ στὸ πλαίσιο τῆς ὁμοιοπάθειας τῶν αἰσθήσεων καί, γενικότερα, στὸ πλαίσιο τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴν αἴσθηση καὶ τὴν νόηση. Εἶναι ἡ θέση π.χ. τοῦ W. Nestle, 'Die Schrift Gorgias...' *Hermes* 57, 1922, σ. 555. Πρβλ. καὶ τὴν ἀποψη τοῦ O. Gigon ὅτι ὁ Γοργίας ἐπηρεάζεται ἐδῶ ἀπὸ τὸν Ἐμπεδοκλῆ ('Gorgias über des Nichtseiende', *Hermes* 76, 1941 σ. 209). Ὁ Calogero, πάλι, ὑποστηρίζει ὅτι ἔχουμε, σ' ὀλόκληρο τὸ κείμενο, μιὰ συστηματικὴ *reductio ad absurdum* τῶν θέσεων τοῦ Παρμενίδη στὸ ὄντολογικὸ, γνωσιολογικὸ καὶ γλωσσολογικὸ ἐπίπεδο, *Studien...*, σ. 241. Τὰ τελευταία χρόνια ἡ τρίτη θέση τοῦ Γοργία ἐρμηνεύθηκε ἀπὸ τὸν G. B. Kerferd, *The sophistic movement*, Cambridge Univ. Press 1981 σ. 78 κ.ἐπ., στὸ φῶς τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας τῆς γλώσσας καὶ συγκεκριμένα σὲ σχέση μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ νοήματος καὶ τῆς ἀναφορᾶς. Τὸ ἐρώτημα τοῦ Γοργία εἶναι τὸ ἐρώτημα τοῦ Πλάτωνος στὴν ἀρχὴ τοῦ *Κρατύλου*. Τὸ σοβαρὸ πρόβλημα πού θέτει ὁ Γοργίας κανεὶς πρὶν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, δὲν εἶχε τὸν ὄπλισμό γιὰ νὰ τὸ λύσει, παρατηρεῖ ἐξᾴλλου ὁ W. Bröcker 'Gorgias contra Parmenides', *Hermes* 86, 1958 σ. 438.

Πράγματι. Και ἂν ἀκόμη δεχθοῦμε ὅτι οἱ δύο πρῶτες θέσεις, ὡς ρητορική ἀσκηση τοῦ λόγου του, ἐγγράφονται στὴν θέληση τοῦ ρήτορα νὰ παίξει μὲ τὰ ὄπλα τῶν Ἑλεατῶν, νὰ παίξει —ἀντιπαρατάσσοντας στὸ ἔστιν τοῦ Παρμενίδη τὸ οὐδέν ἐστιν— στὸν χῶρο τοῦ Ἑλεάτη φιλοσόφου, μὲ τὰ δικά του ὄπλα, ἂν δεχθοῦμε ὅτι τοὺς προκαλεῖ ἀπὸ τὸν χῶρο τῶν δικῶν τους θέσεων<sup>39</sup>, ἡ τελευταία πρόταση παραμένει κάτι τελείως ἀπρόβλεπτο. Ξαφνιάζει, ἐκπλήσσει. Θὰ ἦταν πράγματι —τὸ εἶπαμε— τελείως ἀποδεκτὸ ἢ ἀκαταληψία νὰ εἶναι ἡ καταληκτικὴ πρόταση τοῦ Γοργία. Θὰ ἦταν τελείως ἀποδεκτὸ νὰ ἐπιδείκνυε τὴν συλλογιστικὴ του δύναμη τονίζοντας τὸ πεπερασμένο τῆς ἀνθρώπινης νοήσεως. Ἡ περατότητα τοῦ ἀνθρώπου θὰ ἐσήμαινε καὶ τὴν ἀδυναμία του νὰ ἀγγίξει τὸ ἀπόλυτο. Ἡ ἀπόλυτη γνώση εἶναι τοῦ θεοῦ. Τείνει σ' αὐτὴν ὁ ἄνθρωπος, ἐπιδιώκει τὴν σοφία, δὲν εἶναι ὅμως παρὰ ἀπλὸς φίλος τῆς σοφίας. Οἱ Πυθαγόρειοι εἶχαν προηγηθεῖ. Θὰ μπορούσε καὶ ὁ Γοργίας νὰ μᾶς τὸ θυμίσει ἀπλῶς.

Δὲν σταματᾷ ὅμως στὴν δευτέρη θέση ὁ Γοργίας. Κάνει τὸ ξαφνικὸ ἐκεῖνο ἄλλα πού τὸν φέρνει σὲ ἄλλον χῶρο. Εἶναι τὸ ριψοκίνδυνο ἄλλα κάθε γνησίου φιλοσόφου. Ξαφνικά, στὸ συνεχές τῶν συλλογισμῶν, εἰσβάλλει τὸ ἀσυνεχές. Εἰσβάλλει μιὰ σύλληψη. Εἶναι τὸ ρῆγμα πού ἀνοίγει ὁ αὐθεντικὸς στοχασμὸς ἐνὸς φιλοσόφου. Καὶ τὸ ρῆγμα τρομάζει. Τὸ ἄλλα τοῦ Γοργία εἶναι τὸ ἀνέξοιστον καὶ τὸ ἀνερομήνευτον.

Ἄς ἰδοῦμε ὅμως τὸ κείμενο πού θεωρεῖται, ἀπὸ τὰ δύο, πιδ γνήσιο ἐκεῖνο τοῦ ἀνώνυμου περιπατητικοῦ. Ἡ προσεκτικὴ ἀνάγνωση μᾶς δίνει τὴν ἐξῆς ἐπιχειρηματολογία:

Ἔστω καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι τὰ πράγματα εἶναι γνωστὰ —καταληπτά— πῶς μπορούμε νὰ τὰ μεταδώσουμε στοὺς ἄλλους; Πῶς μπορεῖ ὁ λόγος νὰ μεταδώσει τὰ ὄρατὰ ἢ τὰ ἀκουστά; Αὐτὸ πού βλέπουμε, πῶς μπορούμε νὰ τὸ ποῦμε; Πῶς μπορεῖ κάποιος πού εἶδε κάτι νὰ τὸ μεταδώσει στὸν ἄλλον μὲ τὸν λόγο; Μὲ τὴν ὄραση δὲν γνωρίζουμε τοὺς φθόγγους, καὶ μὲ τὴν ἀκοή δὲν ἀντιλαμβανόμαστε τὰ χρώματα<sup>40</sup>. Τὸ ἴδιο βέβαια παρατηροῦμε καὶ ὅταν στραφοῦμε στὴν νόηση. Μὲ τὴν νόηση δὲν βλέπουμε τὰ χρώματα, οὔτε ἀκοῦμε τοὺς ἤχους<sup>41</sup>. Ἄρα, καταλήγει, πρέπει νὰ ἀντιληφθοῦμε ὅτι ὁ λόγος καὶ τὰ πράγματα διαφέρουν.

39. Βλ. πιδ πάνω σημ. 21.

40. Ὡσπερ γὰρ οὐδὲ ἡ ὄψις τοὺς φθόγγους γινώσκει, οὕτως οὐδὲ ἡ ἀκοή τὰ χρώματα ἀκούει, ἀλλὰ φθόγγους (980β 1-3).

41. ἀρχὴν γὰρ οὐ φθόγγον λέγει οὐδὲ χροῶμα, ἀλλὰ λόγον, ὥστε οὐδὲ διανοεῖσθαι χροῶμα ἔστιν, ἀλλ' ὄραῖν. οὐδὲ φῶφον, ἀλλ' ἀκούειν (980β 7-9).



Οἱ δυσκολίες ὅμως συνεχίζονται. Πῶς μπορεῖ αὐτὸς ποὺ ἀκούει τὸν λόγο τοῦ ἄλλου, νὰ ἐνοήσῃ τὸ ἴδιο πράγμα; Γιατὶ τὸ ἴδιο πράγμα δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ βρισκεται ταυτόχρονα σὲ δύο. Ἄν τοῦτο συνέβαινε, δὲν θὰ ἦταν δύο ἀλλὰ ἓνα. Ἄκομη καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι τὸ ἴδιο θὰ ἦταν σὲ πολλοὺς, τίποτε δὲν ἐμποδίζει νὰ μὴν φαίνεται ὅμοιο σ' αὐτούς<sup>42</sup>. Στὴν τρίτη θέση τοῦ Γοργία, ὅπως ἀναπτύσσεται στὸ *Περὶ Μελίσσου, Ξενοφάνους Γοργίου*, ἀπαντᾷ ἡ πρόταση ἐκείνη ποὺ φέρει ὅλη τὴν βαρύτερα μᾶς θεμελιώδους φιλοσοφικῆς προτάσεως:

καὶ λέγει ὁ λέγων λόγον ἀλλ' οὐ χροῶμα οὐδὲ πράγμα

Ἐὸ λόγος εἶναι λόγος, τὸ πράγμα εἶναι πράγμα. Ἐὸ λόγος δὲν ἀνάγεται στὸ πράγμα. Ἐὸ τρίτη θέση, καὶ ἔχει τοῦτο σημειωθεῖ ἀπὸ μελετητές, θέτει τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης τῆς λέξης μὲ τὸ ἀντικείμενο. Εἶναι συνέπεια τῆς διακρίσεως ἀνάμεσα στὴν αἰσθητὴ ἀντίληψη καὶ τὴν νόηση. Ἐὸ Γοργίας δὲν λέγει ὅτι δὲν μπορούμε νὰ μεταδώσουμε τοὺς λόγους. Οἱ λόγοι μεταδίδονται. Ἐκεῖνο ποὺ δὲν μεταδίδεται εἶναι τὸ πράγμα. Ἐὸ συλλογισμὸς τοῦ Γοργία ἀγγίζει ἐκεῖνο τὸ βάθος ποὺ τοῦ προσδίδει γνήσια φιλοσοφικὴ διάσταση. Ἄς τὸ ποῦμε ἀπλά. Ἐὸ ὑπάρχει χάσμα ἀγεφύρωτο ἀνάμεσα στὴν γλώσσα καὶ τὰ πράγματα. Τὸ χάσμα εἶναι φανερό, ὅταν τίθεται ἡ σχέση λόγου-αἰσθήσεων. Γίνεται ὅμως ἀκόμη βαθύτερο, ὅταν ὁ Γοργίας θέτει —καὶ μὲ πόση ὀξύδερκεια! — τὴν γλώσσα ὡς σημεῖο. Τοῦτο σημαίνει ὅτι, ὡς σημεῖο, διαφέρει ριζικὰ ἀπὸ αὐτὸ τοῦ ὁποίου εἶναι σημεῖο. Στὴν ὀρολογία τῶν Στωικῶν θὰ λέγαμε ὅτι θέτει ἐδῶ τὴν διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ σημαῖνον καὶ τὸ σημαίνομενον, ἀνάμεσα στὸ σημεῖον καὶ τὸ σημειωτόν. Τὸ σημεῖο εἶναι ἕτερον τοῦ πράγματος. Καὶ κάτι ἄλλο ἀκόμη. Ἐὸταν λέγει ὅτι δὲν μπορεῖ τὸ ἓνα νὰ εἶναι ταυτόχρονα σὲ πολλὰ, μᾶς φέρνει κοντὰ στὸ πρόβλημα ποὺ ὁ Πλάτων θὰ διατυπώσῃ στὸν διάλογο *Παρμενίδης*<sup>43</sup>, τὸ δυσκολώτερο ἴσως πλατωνικὸ κείμενο.

Οἱ ἀπορίες συνοψίζονται ὡς ἐξῆς: πῶς μπορεῖ τὸ ὄν, ποὺ δὲν εἶναι λόγος, νὰ ἔρθῃ στὸν λόγο; Πῶς μπορεῖ αὐτὸ ποὺ σκεφτόμαστε νὰ βρισκεται στὸν νοῦ ἐνὸς ἄλλου; Τὰ ἐρωτήματα, στὰ ὁποῖα κατὰ βάθος οἱ Ἐλεάτες δὲν ἀπαντοῦν, εἶναι ἐκεῖνα μέσα ἀπὸ τὰ ὁποῖα θὰ ξεπηδήσῃ ἡ πλατωνικὴ καὶ ἡ ἀριστοτελικὴ ἀπάντηση.

42. οὐ γὰρ οἶόν τε, τὸ αὐτὸ ἅμα ἐν πλείοσι καὶ χωρὶς οὔσιν εἶναι. δύο γὰρ ἂν εἴη τὸ ἓν. Εἰ δὲ καὶ εἴη, φησιν, ἐν πλείοσι καὶ ταῦτόν, οὐδὲν κωλύει, μὴ ὅμοιον φαίνεσθαι αὐτοῖς, μὴ πάντη ὁμοίους ἐκείνοις οὔσι καὶ ἐν τῷ αὐτῷ, (980β 10-14).

43. Πλάτωνος, *Παρμενίδης* 131 β: Ἐν ἄρα καὶ ταῦτόν ἐν πολλοῖς καὶ χωρὶς οὔσιν ὅλον ἅμα ἐνέσται καὶ οὕτως αὐτὸ αὐτοῦ χωρὶς ἂν εἴη.

Εἶναι πιά σέ ὄλους μας φανερό ὅτι ἔχουμε ἀπό καιρὸ ὑπερβεῖ τὸν χῶρο τῶν ρητορικῶν γυμνασμάτων. Ὁ Γοργίας ρήτορας, ὁ Γοργίας νέος καὶ ἐνθουσιώδης, πού καταπιάνεται νὰ δεῖξει στὸν δάσκαλό του τί μπορεῖ νὰ κάνει, ὑποχωρεῖ μπροστὰ στὸν Γοργία φιλόσοφο. Ἡ φιλοσοφικὴ διάσταση εἶναι ἔμφυτη στὸν ἄνθρωπο. Δὲν ἀποκτᾶται μέσα ἀπὸ λεκτικὲς ἀκροβασίες. Δὲν ἀποκτᾶται μὲ γυμνάσματα καὶ προγυμνάσματα, ὅπως διδάσκει ἡ ρητορικὴ. Ὁ Γοργίας τὴν ἔχει. Πρέπει νὰ τὸ ἀναγνωρίσουμε. Ἐνας Γοργίας πού γνωρίζει καὶ θέτει θεμελιώδη φιλοσοφικὰ ἐρωτήματα, ἀποκαλύπτεται πίσω ἀπὸ τὸν δεξιότηγνη τοῦ λόγου.

Ἄλλὰ καὶ τὸ κείμενο τοῦ Σέξτου ἀκολουθεῖ τὸν ἴδιον δρόμο. Βλέπουμε νὰ ἀναδύεται καὶ ἐδῶ ὁ θεμελιώδης φιλοσοφικὸς στοχασμὸς ὅτι ὁ λόγος δὲν εἶναι οὔτε τὰ ὄντα οὔτε τὰ πράγματα. Ὅπως τὰ ἀκουστὰ δὲν γίνονται ὁρατά, ἔτσι καὶ τὰ πράγματα πού εἶναι ἐξωτερικά, ὡς πρὸς ἐμᾶς, δὲν μποροῦν νὰ γίνουν δικὸς μας λόγος. Ἄνάμεσα στὰ ἐξωτερικὰ πράγματα καὶ τὸν λόγο δὲν ὑπάρχει τὸ ἐνδιάμεσο ἐκεῖνο, πού ἐπιτρέπει νὰ ἀκολουθήσει ὁ λόγος. Γιατί —καὶ ἐδῶ χρειάζεται προσοχή— ὁ λόγος δὲν δημιουργεῖ τὸ πράγμα, λέγει τὸ πράγμα:

οὐκ ἄρα τὰ ὄντα μὴνύομεν τῷ πέλας ἀλλὰ λόγον καὶ ὁ λόγος εἶναι ἕτερος τῶν ὑποκειμένων<sup>44</sup>.

Ἐχουμε ἤδη ὀδηγηθεῖ σ' ἓνα μεγαλύτερο βάθος. Τὸ νόημα μᾶς ἀποκαλύπτεται τώρα καθαρά: ὁ λόγος δὲν ἔχει ὄντολογικὴ διάσταση, ὁ λόγος δὲν κάνει τὸ πράγμα νὰ ὑπάρχει· δὲν ἀρκεῖ νὰ ὀνομάσουμε κάτι, γιὰ νὰ τὸ κάνουμε νὰ ὑπάρξει:

οὐχ ὁ λόγος τοῦ ἐκτὸς παραστατικὸς ἐστίν ἀλλὰ τὸ ἐκτὸς τοῦ λόγου μὴνυτικὸν γίνεται<sup>45</sup>.

Ἐδῶ διαφαίνεται ἓνα ἐρώτημα πού εἶναι ἡ τολμηρότερη, ἀλλὰ καὶ ἡ πιὸ βασανιστικὴ, πρόκληση στὸν ἄνθρωπο. Πῶς μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ μεταφέρει μὲ τὸν λόγο αὐτὸ πού, στὴν λάμψη τοῦ ἐξαίφνης, προβάλλει ὡς οὐσία τοῦ πραγματικοῦ;

Σφραγίζοντας τὸ μὴ ἀναγώγιμο τοῦ πραγματικοῦ στὸν λόγο, ὁ Γοργίας δέχεται —καὶ εἶναι τὸ μάθημα μεγάλο— ὅτι τὸ πραγματικὸ, στὴν ἀπολυτότητά του, εἶναι τὸ ἄλλο τοῦ λόγου. Δέχεται ἔτσι, σιωπηρὰ, ὅτι τὸ ἀπόλυτο βιώνεται, δὲν μεταδίδεται. Καὶ τὸ βίωμα πού φωτίζεται στὸ ἐξαίφνης, εἶναι βίωμα μοναχικό. Ἐνιωσε ὁ Γοργίας ὅτι, ὅταν στὸν ἄνθρωπο δοθεῖ ἀπὸ τὴν μοῖρα του νὰ συλλάβει κάτι βαθύτερο, τότε

44. Σέξτου, *Πρὸς Μαθημ.* VII, 81-82.

45. Σέξτου, *Πρὸς Μαθημ.* VII, 85-86.

είναι ή ἴδια ή μοῖρα πού τόν κλείνει στήν μοναξιά του. Καί ὁ ἄνθρωπος, στόν ὁποῖο ή τύχη ἐπεφύλαξε νά ἔχει αὐτές τίς μοναχικές στιγμές, εἶναι ἄνθρωπος μοναχικός. Γιατί ὁ λόγος του μόνο σάν λόγος μπορεῖ νά μεταφερθεῖ. Τό πραγματικό ξεφεύγει. Ἡ πραγματικότητα τοῦ βιώματος μεταφράζεται· δέν προσφέρεται. Καί ἐδῶ πάει ὁ νοῦς ἄθελα στήν μοναχική μορφή τοῦ προφήτη, τοῦ ποιητοῦ, τοῦ τρελλοῦ. Ὁ λόγος τους μεταδίδεται, παραμένει, ὡς λόγος, κάτι πραγματικό· τό πραγματικό ὅμως, πού αὐτοί βιώνουν, εἶναι γιά τόν καθένα τους, ὄχι γιά τούς ἄλλους.

Σ' αὐτό τό πλαίσιο ή ρητορική εἶναι φυγή καί ταυτόχρονα σωτηρία. Ἡ διαπίστωση ἀδυναμίας μεταδόσεως τοῦ σημειομένου ὀδηγεῖ στήν φροντίδα τοῦ σημαίνοντος. Ἐπειδή δέν μποροῦμε ποτέ νά μεταφέρουμε τό βίωμα τοῦ ἀπόλυτου, ἐάν αὐτό μᾶς δοθεῖ, καί εἶναι δῶρο μεγάλο, γι' αὐτό φροντίζουμε τόν λόγο μας. Αὐτόν τόν ἔχουμε. Ὁ λόγος εἶναι ἀσφάλεια. Καί γίνεται ὁ λόγος πρόκληση στόν φιλόσοφο, πού ἀποφασίζει πιά νά μείνει συνειδητᾶ στό ἐπίπεδο ἐκεῖνο ὅπου ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά ἐλέγχει τήν δύναμή του, γιατί εἶναι δικός του λόγος, λόγος ἀνθρώπινος. Παίξει μαζί του ὁ Γοργίας. Τό Ἐγκώμιον, μᾶς λέγει, εἶναι τό δικό του παιγνίδι. Τό ἐμὸν παίγνιον τοῦ Γοργία ρήτορα εἶναι τό προσωπεῖο τοῦ Γοργία φιλοσόφου.

Τό ἀνερμήνευτον καί ἀνέξιστον ὅμως δέν εἶναι παιγνίδι. Δέν κρύβεται πίσω ἀπό τήν μάσκα ὁ Γοργίας. Ὀνομάζει τό τραγικό.

Εἶναι παράξενος ὁ τρόπος πού συναντοῦμε στόν δρόμο μας τήν φιλοσοφία. Ὁταν, ἐδῶ καί χρόνια, συνάντησα τίς δύο αὐτές λέξεις, ὑψώθηκε μπροστά μου, σάν ἀπό μόνη της, ή μορφή τοῦ Γοργία ὡς φιλοσόφου τοῦ τραγικοῦ. Ἡ περατότητα τοῦ ἀνθρώπου ἔχει μιὰ τραγική διάσταση. Ἐγκλωβισμένος στήν δύναμή του πού εἶναι ὁ λόγος—*βασιλέα, ἡγεμόνα τὸν εἶπαν ὁ Πίνδαρος*<sup>46</sup>, ὁ Ἴσοκράτης<sup>47</sup>— ὁ ἄνθρωπος δέν μπορεῖ ποτέ νά ξεφύγει ἀπό αὐτόν.

Αὐτό εἶναι γιά μᾶς τό βαθύτερο νόημα τοῦ ἀνερμηνεύτου τῷ πέλας. Ἐπικοινωνία καί μετάδοση τοῦ ἀπόλυτου δέν ὑπάρχουν. Καί θυμοῦμαι πάντα πῶς, ἄθελα, τό ἀνέξιστον τοῦ Γοργία συνδέθηκε στόν νοῦ μου μέ τό Albatros τοῦ Baudelaire, τό θαλασσοπούλι πού τρικλίζει ἀδέξια στό κατάστρωμα τοῦ πλοίου, σάν τόν ποιητή πού περιφέρεται ξένος στόν γύρω του, μὴ οἰκεῖο, κόσμο.

Ἀργότερα, ἐξαντλώντας τίς ἀναλύσεις τῶν φιλολόγων, ἐντάσσοντας τό ἀνέξιστον στὰ συμφραζόμενα τοῦ προβλήματος τῆς φυσιολογικῆς λειτουργίας τῆς γλώσσας,

46. Πάντων βασιλεὺς θνητῶν τε καὶ ἀθανάτων (fr. 169, ἐκδ. Bergk).

47. ...ἀλλὰ καὶ τῶν ἔργων καὶ τῶν διανοημάτων ἀπάντων ἡγεμόνα λόγον ὄντα... (Πρὸς Νικοκλήν, § 9).

προσπάθησα να πεισθῶ ὅτι ἡ πρώτη μου ἐρμηνεία, ἐκείνη πού μοῦ ἐπιβλήθηκε ἀπό μόνη της, ἦταν ἐσφαλμένη. Δὲν πρέπει παντοῦ καὶ πάντοτε νὰ βλέπουμε βαθειὰ νόημα, εἶπα, ἔστω καὶ ἂν αὐτὰ τυπώνονται στὴν ψυχὴ ἀπὸ μόνα τους. Καὶ ὅμως. Ἡ συνειδήσιμος προειδοποίηση καὶ ἡ ὑποχρέωση νὰ ἐλέγχουμε τὴν φαντασία μας δὲν στάθηκαν ἱκανὲς νὰ κλονίσουν τὸ βαθύτερο νόημα τοῦ ἀνερμήνευτου, ὅπως μᾶς ἀποκαλύφθηκε.

Ἔτσι, ὁ ρητορικός λόγος τοῦ Γοργία ἀναδύθηκε ὡς λόγος τῆς ἀλήθειας. Εἶναι ἀληθινὸς ὁ Γοργίας, ὅταν μιλάει γιὰ τὴν μαγεία τῶν λέξεων. Τὸν ἔχει ὁ λόγος ἤδη κατακτήσει, ὅταν τὸν ὑψώνει σὲ ὄπλο κατακτήσεως. Φοβᾶται ὅμως αὐτὴν τὴν δύναμη. Γνωρίζει ὅτι μπορεῖ νὰ κρύβει ἀπάτη. Καὶ ἐδῶ ἀληθινὸς ὁ Γοργίας, ὅταν ἔχει ἐπίγνωση τῆς ἀπάτης τοῦ λόγου<sup>48</sup>. Εἶναι ἀκόμη ἀληθινός, ὅταν τολμᾷ νὰ πεῖ αὐτὸ πού τρομάζει: ὅτι ὁ λόγος εἶναι μόνον λόγος καὶ τίποτε ἄλλο. Τὸ ὄν εἶναι ἐκεῖνο πού προσφέρεται στὸν ἄνθρωπο, τὸ ἐκτὸς εἶναι μνηστικόν. Καὶ εἶναι τοῦτο βαθειὰ ἀλήθεια.

48. Ὁ Γοργίας θεωρεῖται ὁ πρῶτος πού ἀποδίδει στὴν ἀπάτη θετικὴ σημασία. Θὰ μιλήσει γιὰ τὴν δικαίαν ἀπάτην τοῦ ποιητικοῦ λόγου καὶ τὴν ἀδικον ἀπάτην τῆς ρητορικῆς. Στὸ Ἐγκώμιο τῆς Ἑλένης ἔχουμε τὸ παράδειγμα τοῦ ἀδίκως χρῆσθαι τῇ ρητορικῇ, ἐνῶ στὴν Ἀπολογία τοῦ Παλαμήδη τοῦ δικαίως χρῆσθαι τῇ ρητορικῇ. Βλ. σχετικὰ W. Nestle, *Bemerkungen...* σ. 564.

Θυμίζουμε ἐδῶ καὶ τὴν μαρτυρία τοῦ Πλούταρχου πού μᾶς μεταφέρει τὴν θεωρία τοῦ Γοργία: ἦν ὅ τε ἀπατήσας δικαιοτέρος τοῦ μὴ ἀπατήσαντος καὶ ὁ ἀπατηθεὶς σοφώτερος τοῦ μὴ ἀπατηθέντος... εὐάλωτον γὰρ ἔφ' ἠδονῆς λόγων τὸ μὴ ἀναίσθητον" DK 76 B 23 (= De gloria Ath., 5).

Τὸ θέμα τῆς ἀπάτης παρουσιάζει φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον. Ὁ W. J. Verdenius, 'Gorgias' Doctrine of Deception' στὸ *The Sophists and their Legacy*, Wiesbaden, 1981, 116-128, πιστεύει ὅτι ὁ Γοργίας δανείσθηκε τὴν ιδέα τῆς ἀπάτης ἀπὸ τοὺς Ἑλεῖτες καὶ συγκεκριμένα ἀπὸ τὸν Παρμενίδη (σ. 124). Εἰδικότερα ὅμως ἡ συσχέτιση τῆς ἀπάτης μὲ τὴν τραγωδία φαίνεται νὰ εἶναι δική του. Ἐπέλεξε ἴσως τὴν τραγωδίαν γιατί ὁ τραγικός λόγος προξενεῖ συγκινήσεις (σ. 126-127). "Ἄλλωστε τὸ μαρτυρεῖ ὁ Πλούταρχος στὸ παραπάνω χωρίο: ... ἤρθησε ἡ τραγωδία καὶ διεβροθήθη θαυμαστὸν ἀκρόαμα καὶ θέαμα τῶν τότε ἀνθρώπων γενομένη καὶ παρασχούσα τοῖς μύθοις καὶ τοῖς πάθειν ἀπάτην, ὡς Γοργίας φησὶν... DK 76 B 23 (=De gl. Ath. 5).

Πίσω ἀπὸ τὴν δυνατότητα ἀπάτης ὑπάρχει ἡ ιδέα ὅτι ὁ λόγος εἶναι αὐτόνομος καὶ δὲν ἀντικατοπτρίζει τὰ πράγματα. Εἶναι ἐλεύθερος: "θειότατα ἔργα ἀποτελεῖ" DK 76 B 11 [8]. Μέσα ἀπὸ τὴν ἐλευθερίαν τοῦ λόγου ὅμως διεισδύει ἡ ἀπάτη. Παραπέμπουμε σχετικὰ στὶς ἀναλύσεις τοῦ Th.G. Rosenmeyer, 'Gorgias, Aeschylus and "Apate"' στὸ *American Journal of Philology*, 76, 3, 225-260. Εἰδικότερα γιὰ τὸν Γοργία καὶ τὴν ἀπάτη στὴν τραγωδίαν βλ. σ. 230 κ. ἐπ.

Κύριε Πρόεδρε τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν,

Θεληματικά μείναμε ἀπόψε μακριά ἀπὸ τὴν διαμάχη ρητορικῆς καὶ φιλοσοφίας, μέσα ἀπὸ τοὺς χρόνους. Δὲν σχολιάσαμε οὔτε τὴν ἀμφισβήτηση τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὸν Ἴσοκράτη<sup>49</sup>, οὔτε τὴν υπεράσπιση τῆς ρητορικῆς ἀπὸ τὸν Αἴλιο Ἀριστείδη<sup>50</sup>. Δὲν σταματήσαμε στὸν Συνέσιο<sup>51</sup> ποὺ ὁμολογεῖ στὸν Πολυμένη ὅτι προτιμᾷ τὴν φιλοσοφία ἀπὸ τὴν ρητορικὴ. Γιατὶ δὲν εἶναι ἡ υπεράσπιση τῆς φιλοσοφίας, μέσα ἀπὸ ὁμολογία πίστεως, ποὺ συγινεῖ. Δὲν εἶναι, μὲ ἄλλα λόγια, οὔτε αὐτὸ ποὺ λέγεται γιὰ τὴν φιλοσοφία, οὔτε αὐτὸ ποὺ λέγεται γιὰ τὴν ρητορικὴ ποὺ ἐλκύει τὴν προσοχή. Εἶναι ὁ ἴδιος ὁ φιλοσοφικὸς λόγος, ὁ ἴδιος ὁ ρητορικὸς λόγος, ὅταν μαζί μποροῦν νὰ ἄγουν τὴν ψυχή.

Ποιὸ εἶναι τὸ μάθημα τοῦ Γοργίας;

Ὅταν ἡ τέχνη τοῦ λόγου προσφέρει στὸν φιλοσοφικὸ στοχασμὸ τὴν τελειότητα τῆς μορφῆς, καὶ ὅταν ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμὸς στὸν ρητορικὸ λόγο τὸ βᾶθος τοῦ περιεχομένου, τότε ἡ ρητορικὴ συναντᾷ τὴν φιλοσοφία. Τότε ἡ ἀληθοφάνεια χάνεται, γιὰ νὰ φωτισθεῖ ἡ ἀλήθεια, καὶ ἡ πειθὴ ἀγγίζει τὴν πίστη.

Καὶ εἶναι σὰν νὰ προαναγγέλλουν μαζί, ὁ ἀποφαντικὸς λόγος τῆς ρητορικῆς καὶ ὁ ἐκκαλυπτικὸς λόγος τῆς φιλοσοφίας, ὅπως μᾶς τοὺς παρέδωσε δυνατοὺς ὁ Γοργίας, αὐτὸ ποὺ, αἰῶνες ἀργότερα, θὰ ἀποτελέσει τὴν δύναμη ἐνὸς ἄλλου λόγου, τοῦ ἀποκαλυπτικοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ.

49. Ἴσοκράτης, *Katà tōn sofistōn*, Isocrates II, ἔκδ. Loeb, London 1968.

50. Ἀριστείδου, *Περὶ ρητορικῆς*. Βλ. Α. Lesky, *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς λογοτεχνίας*, μετ. Ἀγαπητοῦ Τσοπανάκη, Θεσσαλονίκη, 1972, σ. 1130.

51. *Synesi Cyrenensis Epistolae rec. Ant. Garzga*, Ρώμη 1979, Ἐπιστολὴ πρὸς Πολυμένη ἀρ. 103, σ. 176.