

# Gorgias av Leontinois dynamiska uppfattning om *logos*\*

Lassi Jakola

1. I denna essä ska jag presentera och diskutera en av de tidigaste filosofiskt motiverade diskussionerna av det grekiska begreppet *λόγος* som har bevarats till våra dagar. Jag menar här de reflektioner som ges av sofisten och talaren Gorgias i hans bevarade *Lovtal till Helena* (Ἐλένας ἐγκώμιον)<sup>1</sup>, och som kan kompletteras med hjälp av några andra Gorgias-fragment. Hans uppfattning torde vara av stort intresse för både historiska och filosofiska undersökningar kring begreppet *λόγος*: hans analys är nämligen inte bara den tidigaste explicita karakteriseringen av *λόγος* som vi känner, men erbjuder också ett belysande perspektiv på senare diskussioner kring detta begrepp. Gorgias och hans dynamiska uppfattning av *λόγος* verkar bl.a. ha fungerat som en viktig 'kontrapunkt' vid Platons egna reflektioner kring förhållandet mellan retorik, sofistisk och filosofi.

2. Innan jag börjar med Gorgias, är det kanske nyttigt att generellt reflektera över det grekiska ordet *λόγος* och dess breda betydelsespektrum.<sup>2</sup> Substantivet *λόγος* är notoriskt mångfacetterat och svårt att översätta. Liddell-Scott-Jones (*LSJ*) listar 10 generella

---

\* Jag tackar deltagarna i Platonsällskapets Logos-konferens (Villa Lante, Rom 1–3.6.2017) för stimulerande diskussioner, i synnerhet Jan-Ivar Lindén och konferensens arrangör Pauliina Remes. Jag skulle också vilja fram bära ett särskilt tack till sällskapets grundarmedlem Holger Thesleff, som båda generöst diskuterade presentationens innehåll med mig och språkligt reviderade uppsatsens slutliga version. Jaana Jokinen från Helsingfors Universitets Språkcentrum hjälpte mig vänligen att formulera mina tankar på svenska, och Piiku Jakola förbättrade några senare tillägg.

1. DK 82 B11, här också *Helena*. Det finns flera nyare editioner av Gorgias tal, se t. ex. Donadi (2016), Buchheim (2012) och MacDowell (1982), som är på flera sätt bättre än *DK*-texten. Buchheims edition innehåller också en fullständig samling av Fragment av Gorgias jämte kommentar. I den här artikeln har jag själv översatt Gorgias från grekiska (Buchheims edition) till svenska, eftersom jag på våren 2017 inte kunde hitta en svensk översättning av hans *Lovtal till Helena*. I vår konferens i Rom informerades jag om att en samling av Sofisternas texter i svensk översättning förbereds för publikation: se nu *Sofisterna* (2017), översatt av Dimitrios Iordanoglou. Samlingen innehåller också en flytande översättning av Gorgias *Helena* under titeln "Lovtal över Helena", se *ibid.*, 38–42.
2. I den här korta essän blir sådana reflektioner nödvändigtvis i hög grad spekulativa, då det inte finns plats för djupgående språkhistoriska och filologiska argument. Men jag hoppas att också sådana spekulationer kan hjälpa att orientera oss i begreppets senare historia, som behandlas i några andra artiklar i detta band.

betydelser: *λόγος* som 1. ‘computation’, 2. ‘relation’, 3. ‘explanation’, 4. ‘thinking’, 5. ‘narration’, 6. ‘verbal expression’, 7. ‘saying’, 8. ‘subject matter’, 9. ‘expression’, och slutligen 10. ‘word of god’.<sup>3</sup> I några andra ordböcker arrangeras de specifika betydelserna av ordet i färre och bredare semantiska kategorier. Den franska Bailly listar två breda kategorier samt dess underkategorier: 1. *λόγος* som tal eller språk (fr. *parole*), och 2. *λόγος* som rationalitet eller förnuft (fr. *raison*)<sup>4</sup>; den tyska Pape nämner tre bredare kategorier: *λόγος* som talandet (ty. *das Sprechen*), *λόγος* som talets innehåll eller tema (ty. *der Inhalt / Gegenstand der Rede*), och *λόγος* som förnuft (ty. *Die Vernunft*).<sup>5</sup> För antikens senare idéhistoria är det viktigt, att olika och ibland konkurrerande tolkningar av *λόγος* karakteriserar både den retoriska och den filosofiska traditionen: i den filosofiska artikuleras *λόγος* vanligtvis i meningen ‘rationalitet’ (eller ‘rationell förklaring’), i den retoriska hellre i betydelsen ‘tal’.

Hur är de här användningsområdena relaterade till varandra? – Etymologiskt härrör substantivet *ὁ λόγος* från verbet *λέγειν* och vidare från den indoeuropeiska stammen *\*leg-*.<sup>6</sup> Det har ofta påpekats att den ursprungliga betydelsen av stammen och verbet är “att samla” eller “att bringa tillsammans”,<sup>7</sup> och att ordet ursprungligen har en *syntagmatisk* betydelse.<sup>8</sup> Verbet *λέγειν* används faktiskt i Homeros primärt i den här betydelsen och har på Homeros tid tydligen inte ännu betydelsen ‘att tala’.<sup>9</sup> Barbara Cassin *et al.* menar i artikeln om ordet *λόγος* i *Dictionary of Untranslatables*, att “The Greek *logos* retains, from the basic meaning ‘to gather’ of the root *λε/ογ-* and as an almost indelible connotation, the semantic feature of being syntagmatic” och att “[o]f

3. *LSJ*, 1033–1034.

4. Bailly 1200–1201. Benselers tyska ordbok (482–484) nämner också två breda kategorier, *λόγος* som “das Sprechen” och *λόγος* som “das Berechnen”. I Benseler listas ordets ‘rationella’ meningar under rubriken ‘das Berechnen’. Artikuleras ordets meningsfält så, härrör ordets ‘filosofiska’ och ‘sannings-orienterade’ mening från det matematiska sammanhanget.

5. Pape 58–61.

6. *ED*, 841–842.

7. I Chantraines franska etymologiska ordbok (1999, 600) konstateras, att “le sens originel [av verbet *λέγω*] est « rassembler, cueillir, choisir »”.

8. För en bra och kort diskussion, se *DU*, 581–584.

9. *LSJ*, 1033–1034. Men märk att substantivet *λόγος* tycks – i dativform! – ibland användas i den instrumentella betydelsen ‘med tal’ redan hos Homer, se t.ex.: *Od* 1, 55–57: *τοῦ θυγάτηρ δύστηνον ὀδυρόμενον κατερύκει, / αἰεὶ δὲ μαλακοῖσι καὶ αἰμυλίοισι λόγοισι / θέλγει, ὅπως Ἴθάκης ἐπιλήσεται*. Det är kanske intressant att märka, att tyskans “lesen” används både i betydelsen ‘att samla’ och ‘att läsa’. I de skandinaviska språken har ordet “tal” en etymologisk relation till ‘antal’, men inte till ‘samling’.

all the well-known semantic variations of *logos* (...) there is barely a single one that does not contain the original sense of ‘putting together.’” (DU, 583.)

Således kan etymologin väl förklara en del av *polysemin* som karakteriserar *λόγος* och *λέγειν*. Att tala meningsfullt (*λέγειν*) är *sammanföra* ord som tillsammans utgör meningar.<sup>10</sup> Att sammanställa ett tal (*λόγος*) är att sammanföra sådana meningar eller *delar* av talet (som också heter *λόγοι* hos Gorgias!<sup>11</sup>), och så vidare. Att *tänka* är att skapa sådana *λόγοι* för sig själv, eller som Platon skriver i *Theaitetos*, i själens inre dialog.<sup>12</sup> Och på liknande sätt upprättas en *relation* (*λόγος*) mellan saker som (samlas och) ställs i jämförelse med varandra. Så lätt är det kanske inte med *λόγος* i betydelsen ‘rationalitet’ eller ‘förklaring’; i den här betydelsen verkar *λόγος* ha en sanningsorientering. I alla fall skulle jag vilja kalla den här ‘syntagmatiska’ etymologiska bakgrunden till *λόγος* och *λέγειν* den ‘samlande nyansen’ i ordets betydelse. Denna nyans, tycker jag, karakteriserar både ordets lingvistiska, rationella och matematiska mening, och förklarar åtminstone delvis, hur och varför ett ord kan användas på så många olika sätt.

I den filosofiska traditionen tycks Herakleitos ha varit den första som gav ordet *λόγος* en mycket framträdande roll i sitt tänkande och i ordet införde en mera abstrakt mening. I hans enigmatiska språkbruk är *λόγος* ett ‘mått’ eller en ‘sammanhållande regel’ – men också någonting som man kan *lyssna* på, *förstå* och *missförstå* (B1, B50 och B108).<sup>13</sup> (Han, kunde man kanske säga, spelar med ordets lingvistiska och rationella betydelse.) Ordet kan också ha spelat en central roll i det pythagoreiska tänkandet

- 
10. I Platons *Sofisten* (262c, jmf. *Kratylos* 431b–c) heter det ju, att en första och minsta *λόγος* bildas när ett namn (*ὄνομα*) och en bestämning (*ῥήμα*) sätts tillsammans: *οὐδεμίαν γὰρ οὔτε οὕτως οὔτ’ ἐκείνως πράξιν οὐδ’ ἀπραξίαν οὐδὲ οὐσίαν ὄντος οὐδὲ μὴ ὄντος δηλοῖ τὰ φωνηθέντα, πρὶν ἂν τις τοῖς ὀνόμασι τὰ ῥήματα κεράσῃ. τότε δ’ ἤρμωσέν τε καὶ λόγος ἐγένετο εὐθὺς ἢ πρώτη συμπλοκή, σχεδὸν τῶν λόγων ὁ πρῶτός τε καὶ σμικρότατος.*
  11. Se t.ex. sektionen [5] i *Lovtal till Helena*: *τὸν χρόνον δὲ τῷ λόγῳ τὸν τότε νῦν ὑπερβὰς ἐπὶ τὴν ἀρχὴν τοῦ μέλλοντος λόγου προβήσομαι* – nämligen *ἐπὶ τὴν ἀρχὴν* av den nästa delen i *Lovtalet*, som ska lista de fyra möjliga orsakerna till Helenas färd till Troja!
  12. *Theaitetos* 189e–190a: *διανοεῖσθαι* (att tänka) heter då *λόγον ὃν αὐτὴ πρὸς αὐτὴν ἢ ψυχὴ διεξέρχεται περὶ ὧν ἂν σκοπῆ.*
  13. Se t.ex. Guthrie (1962), 419–, som innehåller en bra diskussion om ordets betydelse under 5. århundradet f. Kr; tyvärr diskuterar Guthrie inte ordets etymologi som skulle skapa enhet i dess polysemi.

i meningen 'geometrisk eller matematisk proportion'.<sup>14</sup> Men det är helt klart att *λόγος* är ett av de mest centrala begreppen i den så kallade sofistiska rörelsen som blomstrade i slutet av 5. århundradet f.Kr. i Grekland. I själva verket verkar nästan alla kända sofistiker ha varit lärare och analytiker av *λόγοι* – av tal, språk och rationalitet. I sofisternas analys är den aspekt av *λόγος*, som i första hand diskuteras, *λόγος* som *tal* eller *språk* – och det gäller definitivt också Gorgias. Men jag tror att de här tänkarna samtidigt också var intresserade av de rationella aspekterna av *λόγος*. Detta påstående verkar kanske lite överraskande för dem som har vant sig vid att se sofisternas undervisning genom den förvrängande platoniska linsen.<sup>15</sup> I Platons *Gorgias* karakteriserar Sokrates ju gorgiansk retorik och dess *logos*-expertis indirekt och ironiskt som '*alogon pragma*' – lite som kokkonst, en 'förnuftslös sak' (465a)!<sup>16</sup> Jag ska komma tillbaka till detta senare. Låt oss nu börja med Gorgias själv.

I mina följande funderingar ska jag visa att Gorgias reflektioner kring *λόγος* fokuserar på den centrala tanken att *λόγος* – hos Gorgias först och främst i meningen 'talet' eller 'språket' – påverkar den mänskliga själen på olika men fundamentala sätt. Därför är det riktigt, tycker jag, att karakterisera hans uppfattning om *λόγος* som *dynamisk* och *instrumentell*. Denna uppfattning har senare haft en stor inverkan inom den retoriska traditionen. Men jag menar att uppfattningen är intressant också ur filosofisk synvinkel, och att den förtjänar mer uppmärksamhet än den vanligtvis ges. Genom att presentera några citat från *Lovtal till Helena* försöker jag visa, att Gorgias karakterisering av ordets makt verkar grunda sig på en i visst avseende systematisk reflektion över människan och hennes relation till språket och världen. Hans dynamiska uppfattning

---

14. Guthrie (1962), 422: "In the sense of strictly mathematical proportion or ratio *logos* is frequent in Plato and Aristotle, but there is perhaps no indubitably attested example surviving from the fifth century nearer than Hdt. VII, 36 just quoted. However, from the accounts in Aristotle of the fifth-century Pythagoreans, it is impossible to believe that they did not use the word in this sense." Kring ordets matematiska betydelse är det viktigt att märka, att verbet *λέγειν* används i 'semi-matematisk' betydelse 'att räkna upp' redan hos Homeros, se Chantraine (1999, 600), som refererar till *Od.* 11,374 och 12,165.

15. Se emellertid Corey (2015) som påpekar att Platons kritik av individuella sofistiker är mer mångfacetterad och sofistikerad än vanligen påstås. Tyvärr behandlar Corey inte Gorgias i sin bok, för han anser Gorgias inte som sofist i ordets platoniska mening. Jag har recenserat Coreys bok i *Arctos* 51 (= Jakola 2017).

16. Plat. *Gorg* 465a: *τέχνην δὲ αὐτὴν οὐ φημι εἶναι, ἀλλ' ἐμπειρίαν, ὅτι οὐκ ἔχει λόγον οὐδένα ᾧ προσφέρει, ὅποι' ἅττα τὴν φύσιν ἐστίν, ὥστε τὴν αἰτίαν ἐκάστου μὴ ἔχειν εἰπεῖν· ἐγὼ δὲ τέχνην οὐ καλῶ ὁ ἂν ἦ ἄλογον πρᾶγμα.*

*baseras* på antropologiska observationer. Men han anser också, att språket erbjuder människan det *enda medlet* att uppnå sanningen.

3. Innan vi går in på detaljer vill jag säga några ord om Gorgias tal om Helena och om dess struktur. Talet är ett av de få exempel på skrifter från den äldre sofistiken, som har bevarats i vår direkta manuskripttradition. Vi vet inte exakt när talet skrevs, men enligt en sannolik hypotes infaller datumet mellan 427 f.Kr. och 415 f.Kr., även om en något senare datering är möjlig.<sup>17</sup> Det är svårt att besvara frågan om datering, eftersom Gorgias blev över hundra år gammal och avled först i början av 300-talet f.Kr., och eftersom det saknas samtida referenser till talet. I varje fall är talet ett av de tidigaste exemplen på grekisk retorik skriven på attisk dialekt, och det föregår nästan säkert alla Platons dialoger. Jag hänvisar till denna tidiga tidpunkt för att betona talets och därmed λόγος-analysens historiska betydelse. Bara några fragment av Herakleitos (DK22 B1–2, B50) innehåller tidigare filosofiska tolkningar av λόγος, om man inte räknar med möjliga reflektioner i pythagoreiska och eleatiska traditioner.

*Lovtalet till Helena* karakteriseras ofta med aristotelisk terminologi som λόγος ἐπιδεικτικός – som ett *epideiktiskt* eller *uppvisande* tal.<sup>18</sup> Talet exemplifierar en viss retorisk argumentationsstrategi. Några forskare menar att talet har delats ut till studenter som imiterade dess struktur och stil. Det är också möjligt att Gorgias har läst talet offentligt för att locka blivande studenter. Det vet vi inte med säkerhet, och det finns vissa spekulationer kring denna fråga.<sup>19</sup> Talets motivkrets har valts från den grekiska mytologin: talet handlar om sköna Helena, makan till Spartas kung Menelaos. Enligt grekisk mytologi hade Helena lämnat sin man för att segla till Troja med Priamos unga och vackra son Paris. Således blev Helena skyldig till det trojanska kriget. I sitt tal försöker Gorgias visa att Helena inte var skyldig och måste frikännas från allt

---

17. Så enligt Buchheim 2012, ix och 160.

18. I sin *Retorik* (1358b6–13) skriver Aristoteles nämligen att lovtal och klandertal är de två undertyperna av epideiktiskt tal. De andra huvudtyperna av tal är λόγος συμβουλευτικός och λόγος δεικνυτικός.

19. För den första tolkningen, se t. ex. Guthrie 1971, 192; för den andra, se t. ex. Segal 1962, 100.

tadel.<sup>20</sup> Gorgias gör detta genom att presentera sin publik en lista över möjliga orsaker till Helenas resa till Troja. Sedan går han igenom de upptecknade orsakerna en efter en, och hävdar att Helena inte kan anses skyldig till brottet. De fyra möjliga orsaker som Gorgias diskuterar är följande:

1. ἡ γὰρ Τύχης βουλήμασι καὶ θεῶν βουλευύμασι καὶ Ἀνάγκης ψηφίσμασιν ἔπραξεν ἢ ἔπραξεν – Hon gjorde vad hon gjorde antingen på grund av Ödets beslut, Gudarnas utslag eller Nödvändighetens resolutioner; (behandlas i *Helena* [6])
2. ἡ βία ἀρπασθεῖσα – eller kapad med våld; (*Helena* [7])
3. ἡ λόγους πεισθεῖσα – eller övertalad med tal; (*Helena* [8–15])
4. ἡ ἔρωτι ἀλοῦσα – eller erövrade av kärlek. (*Helena* [15–19]) (*Helena* [6].)

Gorgias diskuterar alla de nämnda möjligheterna efter samma mönster: han försöker visa att Helena i varje fall utsattes för en kraft som var mäktigare än hon själv, och att hon inte kunde ha agerat av fri vilja. I detta sammanhang ska jag inte diskutera fall 1, 2 och 4. Istället ska jag ta en närmare titt på vad Gorgias har att säga om fall 3. I denna del av talet presenterar han nämligen en ganska reflekterande analys av hur λόγος påverkar den mänskliga själen. Och eftersom detta textparti utgör en betydande del av hela talet, kan man kanske anta, att dess huvudsakliga tema är språkets natur och den makt språket utövar på den mänskliga själen, trots att talets tema vid första ögonkastet förefaller vara Helena och hennes ödesdigra resa med Paris till Troja.

4. I det följande ska jag kort beskriva den gorgianska uppfattningen av λόγος och försöka visa att denna uppfattning bygger på tämligen systematiska antropologiska reflexioner över människans begränsade epistemiska kapaciteter. Jag vill inte påstå att talet självt är en avhandling eller en filosofisk studie om λόγος. Jag vill bara hävda att de iakttagelser om språket som talet innehåller tycks bygga på mycket djupgående reflek-

---

20. Före Gorgias hade temat länge behandlats i grekisk poesi. Redan hos Homeros tematiseras frågan om Helenas skuld (se t. ex. Helenas tal i *Odyssén* IV, 235–264). Stesichoros (*floruit* kring 600 f.Kr.) försökte i sin *Palinodia* försvara Helena med tanken, att bara Helenas spegelbild, inte Helena själv, hamnade i Troja (se Platons *Faidros*, 243a). Temat var populärt också hos Gorgias samtida författare: Euripides behandlade frågan om Helenas skuld både i sin *Helena* och i *Trojanskorna*, och det finns diskussion om han influerade Gorgias eller tvärtom; för referenser, se Buchheim 2012, 159–160.

tioner och funderingar kring språket. Ett faktum är nämligen att Gorgias verkar ha varit mycket upptagen med begreppet λόγος och dess analys. Det är ren statistik, att ordet λόγος är det mest attesterade ordet i fragmenten av Gorgias. Det förekommer 79 gånger. På andra platsen kommer verbet λέγειν med 66 förekomster, följt av γίγνομαι med 52. I *Helena*, som upptar knappa 8 sidor i Francesco Donadis nya edition<sup>21</sup>, uppträder substantivet λόγος (i alla sina böjningar) så många som 33 gånger.

Låt oss börja med ett välkänt citat från Gorgias, som inleder diskussionen kring λόγος, då Gorgias går in på den tredje möjliga orsaken till Helenas avresa till Troja – nämligen, att hon *övertalades av språket*:

λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ  
θειότατα ἔργα ἀποτελεῖ· δύναται γὰρ καὶ φόβον παῦσαι καὶ λύπην ἀφελεῖν  
καὶ χαρὰν ἐνεργάσασθαι καὶ ἔλεον ἐπαυξήσῃ. ταῦτα δὲ ὡς οὕτως ἔχει δείξω.  
(*Helena*, [8].)

Språket (eller talet, λόγος) är en kraftfull herre: med den minsta och mest osynliga kropp åstadkommer det gudomliga verk. Det har nämligen makt att sätta stopp för fruktan, att ta bort smärta, att skapa glädje, att utöka medkänslan. Att så är fallet, ska jag visa.

Av detta citat framgår att λόγος enligt Gorgias är en aktiv – dynamisk – faktor, som påverkar och förändrar människans psykologiska konstitution – och därmed bakgrunden till mänskligt handlande. Inom ramen för *Helena* är detta påstående naturligtvis relaterat till diskussionen om den hypotetiska orsaken 3. till Helenas resa till Troja -- nämligen att Helena mötte ett kraftfullt tal som övertygade och bedrog henne och därmed tvingade henne att lämna Sparta och Menelaos. Således är Gorgias idé om språket först och främst dynamisk – och just denna effektiva aspekt tycks lyftas fram i citatet ovan. Språket medför ändringar i åhörarnas själar och leder till handlingar.

5. Men hur visar eller demonstrerar Gorgias att språket är en sådan 'kraftfull herre'? Motiverar han på något sätt sitt påstående? Och om han ger grunder för sitt påstående, grunder av vilken typ? – Det förefaller mig att han i själva verket ger grunder av två slag: (1) För det första ger han flera *exempel* på olika sätt språket påverkar människans

---

21. Se Donadi 2016, 5–12.

själ, och (2) för det andra ger han också en antydning om *varför* människans själ så lätt påverkas av språket. Låt oss ta en närmare titt på den andra punkten. Efter några ord om poetiskt språkbruk och gudomliga trollformler (dvs. exempel på språkets påverkan) återkommer Gorgias till språkets övertygande förmåga. Han skriver:

ὅσοι δὲ ὅσους περὶ ὅσων καὶ ἐπεισαν καὶ πείθουσι δὲ ψευδῆ λόγον πλάσαντες.<sup>22</sup> εἰ μὲν γὰρ πάντες περὶ πάντων εἶχον τῶν <τε> παροιχομένων μνήμην τῶν τε παρόντων <ἔννοιαν> τῶν τε μελλόντων πρόνοιαν, οὐκ ἂν ὁμοίως ὁμοίος ἦν ὁ λόγος, ἐπεὶ τὰ νῦν γε οὔτε μνησθῆναι τὸ παροιχόμενον οὔτε σκέψασθαι τὸ παρὸν οὔτε μαντεύσασθαι τὸ μέλλον εὐπόρως ἔχει· ὥστε περὶ τῶν πλείστων οἱ πλείστοι τὴν δόξαν σύμβουλον τῇ ψυχῇ παρέχονται. ἡ δὲ δόξα σφαλερὰ καὶ ἀβέβαιος οὔσα σφαλεραῖς καὶ ἀβεβαίοις εὐτυχίαις περιβάλλει τοὺς αὐτῇ χρωμένους. (Helena [11].)

(A) Hur många har övertygat och övertygar hur många andra i hur många frågor genom att bygga ett vilseledande tal! (B1) Om nu alla hade minne av det förgångna, inblick i allt som nu finns, och förutseende i allt kommande, skulle samma tal inte vara detsamma på samma sätt. (B2) Men det är inte okomplicerat att minnas det förgångna, att tänka på det nuvarande eller att förutsäga framtiden: (C1) och så, i de flesta fall informerar de flesta av oss våra själar med åsiktens (*doxa*) råd. (C2) Men åsikten – listig och osäker som den är – omger de som använder den med listig och osäker framgång.

Denna passus, så förefaller det mig, är utan tvivel den mest centrala i Gorgias argumentation för talets makt.<sup>23</sup> Låt oss gå igenom stället igen, denna gång långsamt och med omsorg, sats för sats. Avsnittet börjar med satsen A:

(A) Hur många har övertygat och övertygar hur många andra i hur många frågor genom att bygga ett vilseledande tal!

I meningen (A) hänvisar Gorgias till ett ganska vanligt och välkänt faktum om tal (*λόγος*) och övertalning (*πειθώ*): det faktumet, att talet i själva verket används för att övertyga människor. Genom att upprepa ordet *ὅσος* tre gånger (*ὅσοι δὲ ὅσους περὶ*

---

22. Donadi (2016, 7) sätter frågetecken i satsens slut; jag följer här Buchheim (2012, 8) och sätter punkt i stället. Satsen läses som fastställande accentuering (se min översättning ovan) och högst som en retorisk fråga.

23. Jag är förstas inte den första läsare som påpekar detta. Se t.ex. Schiappa 1999, 127–182.



ὄσων) lägger han stor vikt vid detta faktum: *många* av oss använder talet så, i förhållande till *många* frågor, och *många* av oss har blivit övertalade av talet. Dessutom förekommer sådan övertalning ofta – såväl nu som i det förflutna (ἐπεισαν καὶ πείθουσι). Vid första anblicken verkar denna passus bara upprepa den tidigare idén: att språket är en aktiv faktor som påverkar människans psykiska tillstånd. Men vid närmare eftertanke utvidgar Gorgias dock här perspektivet på följande sätt: Förutom att utsättas för talets kraft, kan människan faktiskt också *sammanställa tal* – använda språket – för att övertyga andra människor. Således är människans förhållande till språk enligt Gorgias samtidigt båda aktivt och passivt. Vi utsätts för talets kraft, men talet står också till buds för oss. En liknande dubbelsidig relation tycks karaktärisera också talet självt: talet är samtidigt både ‘en kraftfull herre’ och någonting vi kan *forma, bilda* eller *sammanställa* (gr. πλάσσειν). Jag påpekade nyss, att λόγος för Gorgias i första hand är en dynamisk faktor. Men λόγος är också ett *medium* eller *instrument* för dem som använder det. Denna instrumentala dimension eller betydelse av λόγος, tycker jag, reflekteras också i Gorgias språkbruk: av sammanlagt 33 förekomster av ordet λόγος i *Helena* är 12 i dativform, och 11 gånger verkar dativ ha använts i instrumentell betydelse.<sup>24</sup>

Låt oss nu granska satserna som följer, (B1–B2):

(B1) Om nu alla hade minne av det förgångna, inblick i allt som nu finns, och förutseende i allt kommande, skulle samma tal inte vara detsamma på samma sätt. (B2) Men det är inte okomplicerat att minnas det förgångna, att tänka på det nuvarande eller att förutsäga framtiden.

Det kontrafaktiska tankeexperimentet i passagen (B1) innehåller en förklaring till faktumet att språket *de facto* har den makt som det har. Enligt Gorgias grundar språkets makt sig på fakta om människan: vår epistemiska tillgång till världen är begränsad på olika sätt: vi kommer inte ihåg allt som har hänt i det förflutna, även om

---

24. Bara på rad 2 i början av talet används dativen klart som indirekt objekt: Κόσμος ... λόγω δὲ ἀλήθεια (‘prydnad ... för talet är sanningen’). I de flesta andra fall används dativ i klart instrumentell betydelse. Några fall är flertydiga; t.ex. dativen i [2] ἐγὼ δὲ βούλομαι λογισμὸν τινα τῷ λόγω δοῦνς översatts ibland som indirekt objekt (se MacDowell 1981, 21: ‘to my speech’, Iordanoglou 2017: ‘till debatten’); jag är övertygad, att dativen hellre borde tolkas och översättas på instrumentellt sätt ‘med mitt tal’, som i de flesta övriga fallen hos Gorgias. Se sidan 15 för min översättning av passusen. Se också diskussionen om ett annat diskutabelt fall i fotnoten 25 nedan. Märk också, att denna instrumentella användning av λόγος i dativform förekommer redan hos Homeros, se not 9 ovan.

vi faktiskt har förnummit vad som hände; inte heller vet vi vad som händer just nu utanför vår omedelbara omgivning; och ännu mindre kan vi veta vad som ska hända framtiden!

I denna passus etablerar Gorgias en förbindelse mellan människans epistemiska begränsningar och talets kraft. Hans idé är att om vi var *annorlunda*, och om vi *inte var begränsade* i vår kunskapsförmåga, skulle talet inte ha den inverkan och kraft som det nu har – även om talet självt skulle förbli detsamma. (Detta verkar vara meningen med ‘οὐκ ἂν ὁμοίως ὅμοιος ἦν ὁ λόγος’). Alltså: om vi skulle ha en direkt epistemisk tillgång till alla fakta – till förgångna, nuvarande och framtida fakta – skulle vi inte så lätt bli övertalade av ett tal som är *ψευδής* – falskt eller vilseledande. Vi skulle, så att säga, omedelbart förstå att talet är osant.

Låt oss nu granska satserna (C):

(C1) Och så, i de flesta fall informerar de flesta av oss våra själar med åsiktens råd. (C2) Men åsikten – listig och osäker som den är – omger dem som använder den med listig och osäker framgång.

I denna passus introducerar Gorgias en ny idé: vår begränsade epistemiska tillgång till fakta betyder att vi måste “informera våra själar med åsiktens (*δόξα*) råd”. Här har jag översatt det viktiga begreppet *ἡ δόξα*, som ‘åsikt’. Det är inte alls lätt att säga, precis vad *δόξα* omfattar hos Gorgias. Det är klart, att ordet hör samman med verbet *δοκεῖν*, och är förbundet med vad man kunde kanske kalla *fenomenalitet*: alltså med hur saker visar sig för människor. Kanske är *δόξα* något slags *inbillningsförmåga*. Gorgias avser följaktligen att vi – t. ex. för att kunna orientera oss i världen, för att fatta beslut och för att göra upp planer – måste förlita oss på våra ‘föreställningar’ eller ‘åsikter’ om olika slags saker som ligger utanför vår direkta kunskaps sfärer. Men eftersom åsikter kan vara – och ofta är – vilseledande eller falska, och därmed “listiga” och “osäkra”, som Gorgias påpekar, är vägen öppen för talets övertalningsförmåga. Denna intima förbindelse mellan *λόγος* och *δόξα* nämns uttryckligen inte på detta ställe, men det hänvisas till den några rader senare då Gorgias ger exempel på talets övertalande kraft:

ὅτι δ’ ἡ πειθὴ προσιοῦσα τῷ λόγῳ καὶ τὴν ψυχὴν ἐτυπώσατο ὅπως ἐβούλετο, χρὴ μαθεῖν πρῶτον μὲν τοὺς τῶν μετεωρολόγων λόγους, οἵτινες δόξαν ἀντὶ δόξης τὴν μὲν ἀφελόμενοι τὴν δ’ ἐνεργασάμενοι τὰ ἄπιστα καὶ ἄδηλα φαίνεσθαι τοῖς τῆς δόξης ὄμμασιν ἐποίησαν. δεῦτερον δὲ τοὺς

ἀναγκαίους διὰ λόγων ἀγῶνας, ἐν οἷς εἷς λόγος πολὺν ὄχλον ἔτερψε καὶ ἔπεισε τέχνη γραφεῖς, οὐκ ἀληθείᾳ λεχθεῖς· τρίτον <δὲ> φιλοσόφων λόγων ἀμίλλας, ἐν αἷς δέικνυται καὶ γνώμης τάχος ὡς εὐμετάβολον ποιῶν τὴν τῆς δόξης πίστιν. (*Helena*, [13])

Att övertalningen, närmande sig<sup>25</sup> medelst talet, imponerade själen som den ville, kan man lära sig för det första från astronoms tal som – genom att ersätta en åsikt med en annan, den första eliminerande och det senare producerande – låter otroliga och oklara saker uppenbara sig för åsiktens ögon; för det andra, från de nödvändiga tävlingar med tal, där ett tal, skickligt skrivet men osant uttryckt, kan glädja och övertyga en stor skara; och för det tredje, från de filosofiska talens rivalitet som visar hur tankens snabbhet gör åsiktens tro lätt föränderlig.

Detta ställe gör det ganska klart att den centrala psykiska konstellation som talet manipulerar för Gorgias är människans åsikt – δόξα: talet åstadkommer nya åsikter och får oss att överge gamla. Det är också intressant, att λόγος på detta ställe ganska direkt knyts till πειθῶ – till övertalningen. I Platons *Gorgias* 453a karakteriseras retorik (ἡ ῥητορική) av Sokrates (i en kontext av dialog mellan Sokrates och Gorgias) ju som πειθοῦς δημιουργός – som 'övertalningens skapare'. Det är också intressant, att den här karakteriseringen förekommer i en fråga som Sokrates ställer till Gorgias – och att Gorgias godkänner Sokrates förslag. Här verkar Platon återge autentiska gorgianiska idéer, trots att ordet ἡ ῥητορική inte förekommer i *Gorgias* fragment.<sup>26</sup>

---

25. Uttrycket προσιοῦσα τῷ λόγῳ kan översättas på olika sätt: verbet πρόσκειμι med dativ betyder också 'foga ngn till ngn', här alltså "att övertalningen, fogad till talet...", som Øivind Andersen vänligen anmärkte i muntlig diskussion efter mitt föredrag i Rom. Översätter man uttrycket så, förefaller det mig, att man kan tolka προσιοῦσα som femininparticip av verbet sammansatt med prepositionen πρὸς och verbet εἶμι i meningen 'vara'. Men vanligtvis skapas participet från εἶμι i meningen 'vara' inte med iota mellan prepositionen och ordstammen; snarare skulle man då förvänta sig προσοῦσα i texten. Tolkar man προσιοῦσα som particip av πρὸς + εἶμι i meningen 'närma sig', som jag har gjort ovan, är participformen också riktig. Härjämte läser jag här dativen τῷ λόγῳ som instrumentell, inte som indirekt objekt till verbet πρόσκειμι ("närmande sig till talet"), vilket också vore möjligt. Såsom redan påpekades ovan, använder Gorgias ofta ordet λόγος i dativform i instrumentell betydelse. Ett mer filosofiskt argument för denna översättning är, att ἡ πειθῶ för Gorgias inte verkar vara någonting, som man fogar eller tillägger till talet som en yttre ingrediens. Snarare verkar ἡ πειθῶ hos honom vara en inneboende verkningsmodus av talet.

26. Ordet förmodligen skapat av Platon, som försökte separera sin egen filosofi från andra intellektuella verksamheter. För en diskussion om detta, se Schiappa 1992 och 1999.

I denna passus yppas en intressant analogi som förekommer också i några andra sammanhang i Gorgias fragment: analogin mellan *åsikten* och *sinnena*. I denna passus hävdar Gorgias att talet får 'otroliga och oklara' saker att uppenbara sig för 'åsiktens ögon'. Om vi nu tar analogin på allvar, verkar idén vara följande: med hjälp av vår åsikt kan vi, så att säga, *se* eller *höra* eller *förnimma* saker som står utanför vår omedelbara omgivnings sfärer: saker i det förflutna vi inte haft chansen att se, fenomen som nu händer långt borta – i likhet med de fenomen som studeras av astronomerna som nämns i den citerade passusen – och den möjliga framtida utvecklingen av våra egna liv. Då Gorgias talar om åsikten, vill han inte bara hänvisa till några särskilda synpunkter och meningar som vi har, utan snarare till den mänskliga själens *speciella förmåga*, som fungerar analogt med sinnesförmågan. Man kunde tala om 'åsiktens sensoriska analogi', som verkar vara mycket viktig för Gorgias.<sup>27</sup>

Jag konstaterade ovan, att Gorgias menar att människan, för att orientera sig i världen, måste falla tillbaka på sina 'föreställningar' eller 'åsikter' om olika slags saker som ligger utanför direkta kunskapsfärer. Men vad skulle direkt kunskap vara för Gorgias? På detta ställe är det viktigt att märka, att för Gorgias, såsom också för den andra stora sofisterna Protagoras, direkt sensorisk iakttagelse verkar ha varit idealexemplet på kunskap. Det finns evidens för detta påstående i andra Gorgias-fragment.<sup>28</sup>

---

27. Se XI–XIV i Buchheims inledning till hans edition (2012).

28. Den här essän är inte den riktiga platsen att diskutera Gorgias och andra sofisternas kunskapssteori. Det räcker med att anmärka, att några andra fragment av Gorgias tyder på, att han ansåg direkta sinnesintryck och personlig närvaro som ett paradigm för att veta något. För att klart veta något sakläge S, måste man vara *ögonvittne* till S: se *Palamedes* (B11a, [5]): *ὅτι μὲν οὖν οὐ σαφῶς εἰδῶς ὁ κατήγορος κατηγορεῖ μου, σαφῶς οἶδα· σύνοιδα γὰρ ἑμαυτῷ σαφῶς οὐδὲν τοιοῦτον πεποιηκῶς· οὔτε οἶδ' ὅπως ἂν εἰδείη τις ὄν τὸ μὴ γενόμενον*. Se också *ibid.* [22]: *πότερα γὰρ μου κατηγορεῖς εἰδῶς ἀκριβῶς ἢ δοξάζων; εἰ μὲν γὰρ εἰδῶς, οἶσθα ἰδῶν ἢ μετέχων ἢ του μετέχοντος πυθόμενος*. I den här kontexten är också Gorgias (i parafraform bevarade) skrift *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος* (fr. 3) relevant: här är ju det centrala problemet, huruvida det man iakttar kan förmedlas till andra människor. Det ser alltså ut som om Gorgias inte accepterar andra former eller kategorier av kunskap än *sensorisk kunskap*. Det betyder också, att för Gorgias möjliga objekt av kunskap alltid är bara sådana objekt, som i princip kan förnimmas. Här kan man alltså identifiera en viktig skillnad mellan Platon och Gorgias: gorgianska 'ögonvittnes-ideal' av kunskap framträder i *Theaitetos* (200e–201d i samband med Sokrates' kritik mot idén av kunskapen som '*ἀληθῆς δόξα*', som där vidare förbinds med talarnas och advokaternas konst. Det är, tycker jag, mycket intressant, att Sokrates, i den här kontexten, inte kritiserar 'ögonvittnes-idén' direkt, men verkar tänka, att idén passar bra för domstolarna. Men hos Platon, till skillnad från Gorgias, finns det också en annan, högre form av kunskap, som eftersträvas dialektiskt. För en bra diskussion av det nämnda *Theaitetos*-avsnittet och olika 'epistemiska kategorier', se Barnes & Burnyeat 1980, i synnerhet 187–188.

6. Låt oss komma tillbaka till vad jag kallade 'åsiktens sensoriska analogi'. Det finns en viktig punkt i analogin mellan sinnesintrycket och åsikten, som väcker några frågor: när vi ser någonting med våra ögon eller hör någonting med våra öron, bestäms det normalt av verkligheten. Men talet och åsikterna bestäms inte av verkligheten på samma sätt: vi kan tro på och beskriva också *fiktiva händelser* – till exempel Odysseus besök i underjorden, som beskrivs så storslaget i *Odysseen*, bok 11. Vi kan, också om vi inte själv tror på vad vi säger, *ljuga* och presentera de här sakerna *som om* de skulle stämma. Talet – liksom våra åsikter – kan vara sant (*ἀληθὴς λόγος / δόξα*) och falskt (*ψευδὴς λόγος / δόξα*).

Man kunde således säga att varken åsikten eller talet för Gorgias *omedelbart* bestäms av verkligheten. Både talet och åsikten kännetecknas av *öppenhet*: Talet kan, så att säga, trolla fram fiktiva världar för oss, och på samma sätt kan vår åsikt om saker formas och förändras på olika sätt. Jag skulle vilja föreslå följande två tekniska termer för att beskriva denna öppenhet: "Talets yttrandefrihet" och "åsiktens plasticitet". I varje fall är det klart att talet enligt Gorgias är det viktigaste medlet då en åsikt skapas. För Gorgias är de två, talet och åsikten – *λόγος* och *δόξα* – mycket intimt relaterade till varandra. De är, så att säga, två sidor av samma mynt.

Gorgias reflektioner kring språket i *Lovtalet till Helena* kan vidare kompletteras med hjälp av några andra Gorgias-fragment. Här tänker jag framför allt på den andra och tredje delen av Gorgias indirekt bevarade skrift *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος*, *Om det som inte är*, där Gorgias diskuterar analogin mellan sinnesförnimmelsen och tänkandet. Med hjälp av denna jämförelse kunde man också argumentera bättre för mitt påstående att de gorgianska anmärkningarna kring *λόγος* i *Helena* bygger på en relativt systematisk teori om språket och den mänskliga själen. I denna korta essä är det emellertid inte möjligt att göra detta. Istället vill jag presentera ett annat, mycket kort fragment, där det hänvisas till förhållandet mellan *δοκεῖν* – eller *δόξα*, som det heter i *Helena* – och *εἶναι*. Jag gör detta bara för att visa att innehållet i detta fragment verkar vara mycket kompatibelt med *Lovtalet till Helena* och att de här två texterna erbjuder ömsesidigt stöd till varandra. Fragment 26 lyder:

τὸ μὲν εἶναι ἀφανὲς μὴ τυχὸν τοῦ δοκεῖν, τὸ δὲ δοκεῖν ἀσθενὲς μὴ τυχὸν τοῦ εἶναι. (Gorgias, fr.26)

Varat är osynligt, träffar det ej åsikten – och åsikten är kraftlös, träffar den ej varat.

I det här mycket gnomiska fragmentet uttrycks den möjliga mötesplatsen och mötesmöjligheten mellan åsikten (*δοκεῖν*) och varat (*εἶναι*) i försiktiga ordalag som en tillfällighet som utfaller – som *τυχόν*, från *τυγχάνω*. Men å andra sidan verkar Gorgias i princip dock *acceptera* möjligheten att våra åsikter har förmågan att träffa varat: i sådant fall skulle varat bli också, så att säga, *synligt* för vår åsikt (det skulle inte längre vara osynligt, *ἀφανές*), och samtidigt skulle åsikten bli kraftfull (och inte längre vara kraftlös, *ἀσθενές*). Varat skulle, kunde man kanske säga, *förstärka* åsikten.<sup>29</sup>

I detta fragment sägs ingenting om hur mötet mellan åsikten och varat ska upprättas. Men vi vet lyckligtvis redan vad denna ‘mellanliggande länk’ mellan åsikten och varat är för Gorgias: nämligen *λόγος*, vilket, som vi just har sett, i *Helena* uppfattas som ett medium som gör sakerna synliga för åsiktens ögon. Således är varken talarens konst hos Gorgias “deliberately and explicitly opposed to truth”, som Charles Segal<sup>30</sup> menade, eller talet *bara* ett verktyg för att vilseleda och manipulera människor; ty *λόγος* är enligt Gorgias också *det enda mediet*, genom vilket människor, begränsade som de är i sin kognitiva förmåga, kan upprätta en kontakt med varat som ligger utanför deras omedelbara sensoriska omgivning. Ett tal kan, hos Gorgias, alltså också sammansättas med tanke på sanningen.

7. Jag avslutar med några reflektioner. Vissa tankar om *λόγος* som vi redan finner hos Gorgias kommer enligt min mening att spela en mycket viktig roll hos de klassiska filosoferna Platon och Aristoteles. Båda menar ju, att filosofin är en verksamhet, som strävar efter sanningen eller varat; men de båda menar också att filosofin måste göra det utifrån ofullkomliga uppfattningar och åsikter som vi faktiskt har. I en välkänd autobiografisk passage i Platons *Faidon* beskriver Sokrates sin ‘andra segelfärd’ i filosofi som en reträtt till *logoi* (99e4–7)<sup>31</sup>, vilken erbjuder en *indirekt* väg till sanningen. Hos Platon heter ett sådant filosofiskt sökande av sanning dels *logismos* dels *dialektik* (ett

---

29. I min analys har jag förstått satsens participkonstruktion i en villkorlig, och inte i kausal mening.

30. Segal 1962, 112.

31. Plat. *Faidon* 99e4–7: ἔδοξε δὴ μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν.

annat uttryck, som härstammar från λέγειν). Också i Aristoteles *dialektik* sätter filosofen de tidigare filosofernas godkända (eller den allmänna) meningen om saken (τὰ ἔνδοξα) på prov, och försöker formulera vetenskapliga definitioner begynnande från dessa åsikter. De båda klassiska filosoferna har sökt en metod eller ett filosofiskt förfaringssätt för forskningen, som avancerar från givna åsikter till den filosofiska innebörden. Från det gorgianska perspektivet kunde man säga, att både Platon och Aristoteles har försökt hitta en metodiskt bestämd form av en dynamisk λόγος, som skulle förmå förstärka den mänskliga åsikten så, att den träffar varat.

Som vi har sett, har redan Gorgias en viss åsikt om sannings-orienterade sätt att använda λόγος. Det skulle vara viktigt och intressant att utforska systematiskt, vilka sannings-orienterade metoder som tillämpas i hans bevarade fragment. Här ska jag framföra bara några synpunkter kring den gorgianska grundtanken, att λόγος är en dynamisk faktor, som inverkar på själens åsikt på ett 'holistiskt' sätt. En idé, som verkar vara släkt med denna grundtanke, är Gorgias uppfattning om att det, för att övertyga andra människor om sanningen, vanligtvis inte är tillräckligt att bara konstatera sanningen. Han menar ju att ett tal som siktar på sanningen också måste visa vad det är som *hindrar* oss att förstå sanningen, och sedan eliminera de här hindren. Ett tal verkar på ett holistiskt sätt. Som ett lekfullt exempel på ett tal som siktar på sanning presenterar Gorgias sitt *Lovtal till Helena*: detta tal är ett försök att visa att grekers nästan universellt accepterade åsikt om Helenas skuld bygger på vilseledande och falskt tal.<sup>32</sup> Detta misstag kan, enligt Gorgias, motverkas bara med ett annat tal som syftar på att träffa sanningen – det vill säga: att forma vår *doxa*, åsikt, på ett sådant sätt att den 'träffar varat', som det heter i fragment 26. I början av sitt tal skriver Gorgias:

ἐγὼ δὲ βούλομαι λογισμὸν τινα τῷ λόγῳ δοῦς τὴν μὲν κακῶς ἀκούουσαν παῦσαι τῆς αἰτίας, τοὺς δὲ μεμφομένους ψευδομένους ἐπιδείξαι καὶ δεῖξαι τὰ ληθῆς καὶ παῦσαι τῆς ἀμαθίας.

Genom att erbjuda en smula resonemang med mitt tal, är målet (i) att befria den beryktade Helena från skuld, (ii) att avslöja dem som tadar henne som lögnare, (iii) att visa sanningen och (iv) att upphäva okunnighet. (*Helena* [2].)

---

32. Se i synnerhet *Helena* [2].

Denna passus gör det mycket klart, att detta sannings-orienterade tal fungerar holistiskt, samtidigt på olika nivåer (i) – (iv). På detta ställe förekommer också det viktiga ordet *λογισμός*, som härleds från verbet *λογίζομαι*, som betyder ‘att räkna’ eller ‘reflektera’. Jag har översatt uttrycket som ‘resonemang’. Gorgias menar alltså, att talet kan uppnå de uppräknade syftena (i) – (iv) på ett rationellt sätt, med ett resonemang. För Gorgias är alltså en möjlig *modus operandi* av dynamiskt *λόγος* ‘ett resonemang’. Ett sådant resonemang erbjuds *med* talet – i *medialitet* av *λόγος*.<sup>33</sup>

En stor skillnad mellan Gorgias å ena sidan och Platon/Aristoteles å andra verkar vara, att för Gorgias, som i sin kunskapsteori har en empirisk orientering, varat man siktar på med *logoi* mer eller mindre är ett enskilt faktum; någonting man i princip också kan förnimma. Platon och Aristoteles tycker däremot, att ett filosofiskt *logos* siktar på sanningen som är mer generell, högre, och kanske först och främst mer *stabil* än det, som man kan se eller höra.<sup>34</sup>

En annan stor skillnad mellan Platon och Gorgias verkar gälla Gorgias påstående, att sanningen bara är *ett* av de mål som eftersträvas med talet. Platon var inte alls nöjd med Gorgias ändamålsliberala analys av *λόγος*. Här tänker jag på två ganska annorlunda reaktioner på en *analogi*, som presenteras i Gorgias *Lovtal till Helena* och som också anspelas på i en viktig passus i Platons dialog *Faidros*. Det handlar om analogin mellan språkets makt och medicaments verkningskraft. I *Lovtalet till Helena* [14] proklamerar Gorgias:

τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν ἢ τε τῶν φαρμάκων τάξις πρὸς τὴν τῶν σωμάτων φύσιν. ὥσπερ γὰρ τῶν φαρμάκων ἄλλους ἄλλα χυμοὺς ἐκ τοῦ σώματος ἐξάγει, καὶ τὰ μὲν νόσου τὰ δὲ βίου παύει, οὕτω καὶ τῶν λόγων οἱ μὲν ἐλύπησαν, οἱ δὲ ἔτερψαν, οἱ δὲ ἐφόβησαν, οἱ δὲ εἰς θάρσος κατέστησαν τοὺς ἀκούοντας, οἱ δὲ πειθοῖ τιμὴν κακῆ τὴν ψυχὴν ἐφαρμάκευσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν. (*Lovtal till Helena*, [14])

---

33. Vidare läser jag dativ *τῷ λόγῳ* i passusen på instrumentellt sätt, i motsats till många andra översättare av Gorgias, se fotnoten 24 ovan.

34. Se några reflektioner om kunskapsteori hos Gorgias och Platon i fotnoten 28 ovan. Hos Aristoteles utgör de enskilda fakta bara en utgångspunkt i efterspaning av den vetenskapliga kunskapen. Det är också en välkänd aristotelisk princip, att det inte kan finnas vetenskapliga definitioner och bevis om enskilda förnimbara saker, se *Metafysik* VII 15, 1039b20–1040a.



Talets (λόγος) kraft står i samma relation (λόγος!) till själens ordning som medikamenternas ordning till kropparnas natur. Liksom några medikamenter fördriver vissa safter ur kroppen, andra sätter stopp för sjukdom, och andra för livet självt, på samma sätt smärtar några tal, andra gläder, andra skrämmer, andra gör sina åhörare modiga, och andra förgiftar och förtrollar själen med någon ond övertalning.

Hos Gorgias har talet alltså många olika verkningsdimensioner, ändamål och *modi operandi*. Och Platon var inte nöjd, vilket kommer fram mycket klart i sista delen av hans *Faidros* (268a–) med den gorgianska idén, att *en* möjlig *modus operandi* av λόγος är att träffa sanningen. Där verkar Sokrates ju tillgripa Gorgias jämförelse, som citerades ovan. Hos Gorgias är huvudidén hos analogin, tycker jag, att språket i själva verket *kan* tillämpas (och *de facto* tillämpas) på olika sätt. Hans syn på språket är, kunde man säga, värdefri och ändamålsliberal. Platon, å andra sidan, betonar att huvudsaken är, att de här två medierna – drogen och språket – tillämpas på riktigt sätt och för det riktiga ändamålet. Platon transformerar analogin mellan språk och medikament till jämförelsen mellan två ‘konstfärdiga’ sätt att tillämpa läkekonst och retorik:

ΣΩ: Ὁ αὐτός που τρόπος τέχνης ἰατρικῆς ὅσπερ καὶ ῥητορικῆς.

ΦΑΙ: Πῶς δῆ;

ΣΩ: Ἐν ἀμφοτέραις δεῖ διελέσθαι φύσιν, σώματος μὲν ἐν τῇ ἑτέρᾳ, ψυχῆς δὲ ἐν τῇ ἑτέρᾳ, εἰ μέλλεις, μὴ τριβῆ μόνον καὶ ἐμπειρία ἀλλὰ τέχνην, τῷ μὲν φάρμακα καὶ τροφήν προσφέρων ὑγίειαν καὶ ῥώμην ἐμποιήσῃ, τῇ δὲ λόγους τε καὶ ἐπιτηδεύσεις νομίμους πειθῶ ἢ βούλη καὶ ἀρετὴν παραδώσειν. (*Faidros* 270b1–9.)

*Sokrates*: Förfaringssätt i läkekonsten är på ett sätt detsamma som i retoriken.

*Faidros*: Hur så?

*Sokrates*: I båda fall måste man analysera en natur: i det ena kroppens natur, i det andra själens natur, och om man vill avancera på ett konstfärdigt sätt, inte bara med rutin och erfarenhet, måste man göra kroppen sund och

stark genom att ordinera den medicin och diet, och ge själen den önskade övertalningen och dygden genom att ordinera den tal och giltiga hänsyn.  
(Min översättning.)

I diskussionen, som börjar med det citerade stället och pågår till 274b, verkar Platon tänka på följande sätt: att rikta in sig på sanningen är inte bara en *modus operandi* av λόγος, utan dess huvudskaliga filosofiska – eller konstfärdiga – form. I den här diskussionen argumenterar Sokrates först, att en bra retoriker väl måste känna sina åhörarens själ för att kunna tillämpa olika tal på riktigt sätt (270c–272b)<sup>35</sup> – en idé som enligt min mening fortfarande går bra ihop med Gorgias tänkande. Men därefter argumenterar Sokrates, att en talare, som *känner sanningen*, nödvändigtvis är bättre än en talare, som känner bara sannolikheten (272c–274b). Resultatet av diskussionen är, att det är filosofen eller dialektikern som är konstfärdigast som talare! På denna punkten kan man identifiera en viktig skillnad mellan Gorgias och Platon – en skillnad som senare kanske separerat två intellektuella traditioner från varandra: den ‘sanningsorienterande’ vetenskapliga och filosofiska traditionen och den ‘publikums-’ eller ‘åsiktsorienterande’ retoriska traditionen, som spelar i första hand med εἰκός, sannolikhet.<sup>36</sup> Om vad jag har påstått om Gorgias är riktigt, är den här (platonska) skillnaden mellan filosofiskt och retoriskt λόγος inte ännu klar i hans tänkande. Hans syn på λόγος är dynamisk och instrumentell – och i sin tillämpning på ett viktigt sätt ändamålsliberal. Men just därför är hans för-filosofiska reflektioner kring λόγος så intressanta och viktiga som bakgrund för logosbegreppets senare historia i antikens idétradition.

*Helsingfors universitet*

---

35. Se särskilt Sokrates i 270e: δηλον ὡς, ἂν τῷ τις τέχνη λόγους διδῶ, τὴν οὐσίαν δείξει ἀκριβῶς τῆς φύσεως τούτου πρὸς ὃ τοὺς λόγους προσοίσει: ἔσται δέ που ψυχὴ τοῦτο.

36. Angående idén om retorisk *logos* hos Gorgias lärning och Platons samtida och konkurrent Isokrates, se Øivind Andersens artikel i detta samma band.

## Referenser:

### (i) Editioner av originaltexter och översättningar av Gorgias:

Aristoteles. *Metaphysics. Vols I–II*. A revised Text with Introduction and Commentary by W.D. Ross. Oxford: Oxford University Press, 1924.

*Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch*. Herausgegeben von H. Diels und W. Kranz, 1–3, 6. Auflage, 1952. (= DK)

Gorgias (edit. D. M. MacDowell). *Gorgias. Encomium of Helen*. Bristol: Bristol Classical Press, 1982.

Gorgias (edit. Thomas Buchheim). *Reden, Fragmente und Testimonien: Griechisch-Deutsch*. 2., verbesserte Auflage. Hamburg: Felix Meiner, 2012.

Gorgias (edit. Francesco Donadi). *Helenaee Encomium*. Bibliotheca Teubneriana. Berlin: De Gruyter, 2016.

Platon. *Platonis Opera*. Edited by Ioannes Burnet, Vols. I, II and III. Oxford: Oxford University Press, 1900 (vol.1), 1901 (vol. 2), 1903 (vol. 3).

*Sofisterna*. Översättning, kommentarer och förord av Dimitrios Iordanoglou; efterord av Janne Lindqvist. Stockholm: Ruin, 2017.

### (ii) Ordböcker:

Bailly, Anatole. *Dictionnaire Grec Français*. Rédigé avec le concours de E. Egger. Édition revue par L. Séchan et P. Chantraine. Paris: Librairie Hachette, 1977. = Bailly.

Beekes, Robert Stephen Paul, and Lucien van Beek. *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden: Boston: Brill, 2010. = ED.

*Benselers Griechisch-Deutsches Wörterbuch*. Bearbeitet von Adolf Kaegi. 15 Auflage. Leipzig: Teubner, 1962. = Benseler.

Cassin, Barbara, Steven Rendall, and Emily S. Apter. *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*. Princeton: Princeton University Press, 2014. = DU.

Chantraine, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Nouvelle édition, Librairie Klincksieck, 1999. = Chantraine.

Liddell, Henry George, Robert Scott, and Henry Stuart Jones. *A Greek-English Lexicon*. New ed., rev. and augm. Oxford: Clarendon Press, 1953. = LSJ.

Pape, W. *Griechisch-Deutsches Handwörterbuch*. Nachdruck der Dritten Auflage, bearbeitet von M. Sengebusch. Zweiter Band, Α–Ω. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1953. = Pape.

### (iii) Sekundärlitteratur:

Burnyeat, Myles F. and Jonathan Barnes. "Socrates and the Jury: Paradoxes in Plato's Distinction between Knowledge and True Belief." *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*: 54, 1980, 173–206.

Corey, David D. *The Sophists in Plato's Dialogues*. Albany: SUNY Press, 2015.

Guthrie, William Keith Chambers. *A History of Greek Philosophy: Volume 1, The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*. Cambridge: Cambridge University Press, 1962.

Guthrie, William Keith Chambers. *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

Jakola, Lassi. Recension av David D. Corey: *The Sophists in Plato's Dialogues* (2015). *Arctos* 51 (2017), 258–261.

Schiappa, Edward. "Rhêtorikê: What's in a Name? Toward a Revised History of Early Greek Rhetorical Theory", *Quarterly Journal of Speech* 78 (1992), 1–15.

Schiappa, Edward. *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*. New Haven & London: Yale University Press, 1999.

Segal, Charles P. "Gorgias and the Psychology of Logos". *Harvard Studies in Classical Philology* 66 (1962), 99–155.