

פרק 14: הסופיסטים

א. הקדמה

המלה "סופיסט" לא היה לה תמיד הגוון השלילי אשר מתלווה אליה כיום. אצל היווניותוס למשל, sophistes הוא פשוט sophos, "חכם". כך הוא קורא לפיטאגוראס ולסולון.¹ כזה הולך היווניותוס אחר שימוש הלשון המקובל. בהדרגה נפרדו שתי המלים, ובמידה שאפשר להבחין כלל בהבדל-לים במשמעותיותהן, sophistes משוררים (יש לזכור כי בראש וראשונה נחשבו ל"מורה"; ובכלל זה למשוררים ומחנכים; סולון, למשל, היה בעיני היוונים קודם-כל משורר). רק במאה החמישית מתחילה המלה לקבל את הקונטראציה השלילית שלה, עם הופעתו באחונה של הטופיסט המקצועי, המלמד בשכר.

אמת כי יחסנו אל הטופיסטים מעוצב בעיקרו על-ידי אפלטון. אך אין זה נכון כי תיאוריו של אפלטון את הטופיסטים שליליים באורח שיטתי. דמותו של פרוטגוראס בדיאלוג המוקדש לו מעידה על הכבוד שאפלטון רחש לאיש, ואף גורגיאס, בדיאלוג הקרוי על-שמו, אם גם איננו נקי מביקורת, הופעתו מוכבדת. אולם אפלטון לא חסך שבטו מטופיסטים אחרים, כגון פרודיקוס, הפיאס, אוטידימוס ורכים אחרים. לא אפלטון הוא שיער את הרגשות נגד הטופיסטים. אדרבא, כפי שראינו, הוא הבחין בהם התנות שהאחוזאי הרגיל לא היה מדקדק בהן. כמה סיבות הביאו את ריחם של הטופיסטים אצל האתונאים: חלקם הציגו עצמם כמחנכים בשכר לקראת השלמות האנושית וההצלחה המדינית. באחונה דבר זה נעשה באורח מסורתי על-ידי התנסות ישירה בחיי העיר. חינוכו של הצעיר היה עסקו של כלל האזרחים. שלמות אנושית מדינית לא נחשבה לטכניקה חולמית, אלא אורח-חיים אשר הצעיר ספג תוך כרי חיים

1. היווניותוס, 1.291, 4.952.

נפשו בשלורה וכיציבורה", כלי להיות מופרע על-ידי פחד או אומללות או ריוגנושים אחרים. למצב זה של הנשמה — שעל-פי הטבע איננו אלא תנועה מטורמת של אטומים — קרא דימוקריטוס אושר (euesto, מילולית "היות בטוב")²⁵.

ברור איפוא כי יש קשרים בין המתשבה האחרת של דימוקריטוס לבין הפסיקה שלו. אך אמדוחיו טרם מהגבשות כרי שיטת מוסר פילוסופית, ועדיין אין לדבר איפוא על אינטגרציה של האתיקה בתוך כלל ששתו. אלא על קשרים כלליים בלבד.

25. תשורה דיננוים לארשייט ט 45=68A1.

בטבע. ואילו לטופיסטים העירן השיטה באדם. בחברה ובתוכה מתנהג מן העירן בטבע ומקבל מעמד עצמאי.
 בו בזמן נכרת רחיצה מן הספקולאציה המטאפיזית. במקומה באה ספקי נוח, כגון זו של גורגיאס, או אגוטיסטיזם. כגון זו של פרוטאגוראס פרוטאגוראס אמר :

על האלים אצתי יכול לדעת, לא שישום וליא שאינם וליא פיצד הם פצונתם; פי רפות הן הפניעות לדיעה, גם אי-הפניעות וגם קצר תי-אדם.

80B4=דיוגניס לארטיס ט 51

וגורגיאס כתב כ"שכחי הליני" שלו:
 אלו הנה לכל על הפל, על שעברו — ופרון, ועל הנזכרים > — תפנה > ועל שעצורים לקרות — ודיעה מלאש [...].⁵ אך למעשה לא בקלות נתן להזכר במה שעבר, אך לא לעין כמה שנוכח, אף לא לתש מה שעמד לקרות; עד שעל-הדב פנישים לנפשם את תפקוד קיצו. ותפקוד, פניחה פושלת ובלתי-בטוחה, פשילה אל תפקוד הפושל ותפלת-בטוח את התפקודים לה.

82B11.11

לפיכך פונים המופיסטים לתחומים אשר טרם עסקו בהם כאורח שיטה: אפשרות הדיעה, מקורות הלשון והדה, דקדוק וביקורת השירה, ובמידה פחותה יותר גם מאמתקטיקה, אסטרונומיה ומוסיקה. אך כולם כאחד עסקו ברטוריקה, המפתח להצלחה המדינית.

יחד עם הפניה לתחומים ספציפיים יותר, בא גם שינוי במוטופציה של העיסוק בעיונים אלה. פילוסופיה-הטבע היו מונעים על-ידי סקרנותם החי-אורטית, או גם — במסורת הפייתאגורית — על-ידי הערכה המוסרית-דחיה את עצם העירן כקוסמוס. המופיסטים, לעומתם, החכוונתם היתה משעשית: הידיעה אוננה רצויה לשם עצמה, אלא כשל תועלתה לקידום האינטרס האישי. כך, במידה שעסקו המופיסטים כמדע-טבע, לא היתה כוונתם ידיעה לשמה, אלא, ככוונתם מאחרים הרבה יותר, שליטה בטבע. מוטיב זה של שליטה בטבע מופיע כבר כבר 111 של אמפדוקליס. אולם

5. הטקסט והתרגום ממופיקים.

בחברה. הייה מחונן לא נתפס כמקצוע הנלמד כמקצועות האחרים.² סלידתו של אנטיסטוס מן המופיסטים, כמנון לאפלטון,³ היא טיפוסית לאתונאי בן הזמן. נוספה לכך העובדה כי רוב המופיסטים כאו אל אתונה מן החוץ, ולפיכך גם לא יכלו להשתתף השתתפות ישירה בחיים הפלתיים של העיר; יחד עם זאת, השפעתם הייתה רבה על חייה הציבוריים והתרבותיים של אתונה.

המופיסטים לא היו אסכולה, לא כפי שהמילטים היו "שומעים" זה של זה, ולא כפי שהפיתאגוריים היוו תבונה בעלות גוון דתי: מעצם טבעם היי המופיסטים אינדיבידואליסטים, והמשותף להם לא היה תורה כלשהי ואף לא שיתוף מדעתי בהנחות-יסוד. הם היו חוצצותיה וסימניה של אורורה מאשר בתורה פילוסופיות מוגדרות. יחד עם זאת, אפשר להצביע על כמה חבדויות ואינטלקטואליות מטרומת. המשותף להם היה יותר כהלך-החרה קרוי-היכר כלליים מאוד, המייחדים את התנועה המופיסטית מפילוסופיות-הטבע שקדמה לה. קווים אלה אפשר כבר למצאם כמדידה זו או אחרת בפילוסופיה הקודמת, אך בהתנועה המופיסטית הם נעשים מודגשים יותר ותופסים מקום בראש.

גורכר העניין באדם כאורייקט להתפלספות. נכרות אכזבה וספקנות כמה שנוגע לחקר הטבע, והפילוסופיה פונה לכיוון חדש — הכיוון התומאי ניסטי. גורם לכך לא רק חוסר-יכולתה של פילוסופיה-הטבע של אמפדוקר לים ואנאקסאגוראס להתמודד התמודדות של ממש עם הכערה שהעמידו פארמנידס. היו גם סיבות היסטוריות-חברתיות: במאה הח' הייתה אתונה לעיר קוסמופוליטית, מרכז העולם התרבותי, שליטה על אימפריה. הזמנים היו זמנים של שינוי חברתי, ועליית הדמוקרטיה האתונאית הדיגשה את שאלת החינוך הפוליטי והאזרחי לכל ואת שאלת התוקף של החוקים. הנעשים ומבטלים מדי פעם כפי רצונם של האזרחים באספה. גם כדורות הקודמים עסקו פילוסופים בשאלות אלה. היריאקאטילוס, למשל, הכחין בין החוקים האנושיים והחוק האלהי, וראה את החוקים האנושיים כיונקים את חוקם מן החוק האלהי.⁴ נכון הוא כי ההכחנה בין חוק לטבע תחילתה בהיריאקאטילוס. אולם להיריאקאטילוס, כמו לפילוסופי-הטבע הקדם-סוקראטיים האחרים, העיין באדם ובחברה הוא חלק אינטגרלי של העיין

2. השווה אפלטון, פרוטאגוראס 311C ואילך.

3. אפלטון, מנדן 91C.

4. 22B114.

קורה נטי, אם גם אינו אמיתי. זאת עשה גם פארמונידס. אך אם יש להכיר ריע בין דרך האמת לבין "דרךם של בני-המותר", אפשר גם אפשר לכתוב בעולם ההיראות אשר אין בו אמת. כאן המהפך הטופיסטי. עלם ההיראות אינו אמיתי כמובן הפארמוניד (שכן אין הוא עומד בעקרונן המתידה החמוד), אך אין בכך כדי למנוע את העיסוק במה שנראה לבני-אדם כפועל. השיקולים הלולואנטיים אינם השיקולים בדבר מה אמיתי ומה כראיות, של יעילות. של טכניקות ניצד להשיג את המטרות הטורביקטיביות של כל אחד ואחד. אין מקום ללמד אנשים, כי ללמד פירושו להורות אנשים את האמת, אבל אפשר לשכנע אנשים, לפעול עליהם פעולה פסי-כולוגית. כי בעולם ההיראות לא השיקולים הלוגיים האורייטיביים מכריעים, אלא, כבאסיפת עם או כבית-המשפט, המניעים הטורייטיביים של כל אחד ואחד.

ב. מנתג וטבע

"מה-שנראה לבני-אדם" אינו רק החושותהדם אלא גם, ואף בעיקר, דער-חיה בענייני מוסר ומדינה. כפי שמה שנראה לבני-אדם בעניינים של הכרה מרעית מנתק מן האמת, כך גם התנהגותהדם של בני-אדם אפשר שאין להן כטיב בטבע הדברים, אלא חוקפם הוא תקופה של ההכמה בין הכריות בלבד. במאה החמישית לפנה"ס הורכוח על חוקפם של המוסר ושל סודי המדינה התמקד סביב שאלה היחס בין nomos ל-phusis פייסיס זו צמיחתו של דבר, (משורש חושטחן, "לצמות"), מקורו והוריות הנוכחית. כמובן זה, phusis מנוגדת ל-technē, כמה שגורל מעצמו לעומת מה שנועשה באורח מלאכותי. ומכאן ל-phusis (כרבים) של כל דבר דבר, כפי שהחוכמים ההלופוקרטיים מדררים על ה"טבעים" השונים של בני-אדם. כגורן קצת אחר, פירוש המלה "טבעו האמיתי" של הדבר, הידאקלי-טוס מבחין כל דבר לפי הפייסיס שלו, וקטופאניס אומר כי זו הנקראת כפי בני-אדם איריס היא למעשה (או מטבעה, pephukē) ענן צבעוני. אריסטו המשיך בדרך זו כאשר אמר כי דברים טבעיים הם אלה אשר יש להם כחוד עצמם עקרונן ומנוחתם.¹⁰ וכרוון קצת אחר התפתחה

8. 22B1
9. 21B32
10. אריסטו, פייסיקה ב 1. 192b9.

שם בולט המומנט המאני, ואילו גישתם של הטופיסטים ראציונולטיט טוהרה. אם אמפדוקליק דומה לפאוסט, כהערתו של צ'לר,⁶ הרי הטופיסטים דומים יותר, בעניין זה, לפיאנטיס בייקון. יש להיזהר שלא להיתפס לפשטנות יתרה במיאו המעבר מן הפילוסופיה של הטבע אל התנועה הטופיסטית. מעבר זה לא נעשה כבה אחת, וטופיס-טים ופילוסופי-טבע פעלו תכופות אלה בצד אלה. דימוקריטוס, למשל, היה צעיר מפרדטאטוראס ביותר משלישים שנה וכן אחה עיר, וסביב מאור היש ככתבו פולמוס ישייר ומכאן עם הטופיסט. אולם, על אף עניינו של דימוקריטוס באתיקה, ברור כי הפילוסופיה שלו היא כמהוהה פילוסופיה של הטבע והמתודות שלו הן המתודות של הפילוסופים האחר-אלאטיס, כן היה דייוגניס איש אפולוניה כן-זמנו של פרטאטוראס. הלוח הכרונוולוגי בעמ' 173 עשיר לעזור לקורא בהשגת תמונה קצת יותר מהימנה של יחסי הומניס בין הפילוסופים הנורונים בספר זה.

אפשר לראות בעמדתם הכללית של הטופיסטים תגובה כמעט-ישירה לבעיות שעורר פארמונידס כמורת ההכרה. פארמונידס הפריד הפדלה גמורה בין האמת המושגת על-ידי השכל לבין ההיראות, היא העולם המתעמע המופיע להשינו. האמת יש לה חוק שכלי משלה (הוא חוק הסתירה החמוד), ומד-שנראה לבני-אדם גם לו חוקים משלו, אלא שחוקים אלה מהווים מערכת קונסיסטנטית בלבד, ללא התאמה למציאות האמיתית. אולם פארמונידס תיאר עולם כזה כפי שהוא נראה לבני-אדם, והדעה כי אין הוא תוהו-זבוחו גמור, אם גם אין הוא ראציונלי לחלוטין. בשביל פארמונידס היה זה כביכול ערכוב של מין בשאנו מינו: השכל מוכרע על-ידי הכרח לוגי אויטיטיבי והחושים מוכרעים על-ידי מצב האירובים ככל רגע.⁷ פארמונידס שולל כל ערכוב שיקולים טורייטיביים של החחושה עם שיקולים אויטיטיביים של השכל, כאשר אין לערכוב זה הצדקה אינטריוסית. לפיכך, כל פשרה ביניהם בלה-אפשרית. פטרונותיהם של אמפדוקליס ואנאסקאטוראס מתעלמים איפוא מן הבעיה היסודית: הריכו הראשוני מניין? אך הטופיסטים הסיקו את המסקנה האחר דונה מן הנוחק הפארמוניד בין האמת והחושים, אם אמנם החחושות מנוחקות מן האמת, הרי עולם ההיראות, כפי שהוא מופיע לחושינו, הוא בעל מבנה אוטונומי משלו. אפשר לנסח את חוקיו ולהיראות שעולם זה

6. E. Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy*, tr. L. R. Palmer (London: Kegan Paul, Trench & Co. Ltd., 1931), 54-55.
7. 28B16, 28B7.

קיימים על-פי נומוס בלבד. אחת הדמויות במחזהו טיסיפוס אומר כי כאשר החוקים נמנו מן הכריזת מעשה עושן בגלוי, וכי-אדם המשיכו לעשותם כסתר, המציא אדם פיקח את פחד האלים, כדי שיהיה מה שיפ-חידם גם אם יפגלו או ידברו או יחשכו בהסתר.¹⁷

אך עיקר הוויכוח על מנהג כנוגד טבע התמקד סביב השאלה, אם סדר המדינה והחברה יש להם יסוד בטבע או שמא אין הם אלא תוצאה של הסדרים מלאכותיים בלתי-הלוויים בטבע ואלו אין נוגדים אותו. ניסוחם של הפילוסופים, המדינאים והמשוררים במאה הדי' לפנה"ס היה: האם החוקים קיימים על-פי הפיסיים או על-פי נומוס גרידא? כלומר, האם ההסדרים החברתיים-מדיניים מקבלים את תוקפם מעובדות-יסוד מסוימות בטבע האדם והעולם, או שמא תוקף זה הוא כל-כולו יצירה אנושית, של איש אחד או של קבוצת אנשים? סופוקלס באנטיגוני¹⁸, למשל, מצג את הדילמה בבדיחות רבה: אנוטיגוני טוענת לקדימותו של החוק האלוהי, אשר בלעדי אין חוק המדינה חוקים; כנגדה מעמיד קריאון את הטעמים של טובת המדינה כטעמים עליונים, כלומר הוא מצג את האנוטרס המדיני כמצדיק את עצמו ואינו זקוק למקור חוקי שמעבר לו. כסוף המחזה קראון מכיר בטעותו, אך מאוחר מדי.

משהוצגה הבעיה במונחים אלה, כמעט כל העמדות האפשריות נתפסות. פרוטאגוראס ושאר בעלי תורת האמנה החברתית גרסו כי הסדר המדינה אינם טבעיים, אך עדיפים הם על המצב הטבעי, הכלתי-מדיני.¹⁹ לעומתם, קאליקלס (דודו רק מן הדיאלוג גורגיאס לאפלטון) ראה בחוק המוסר המדינה מעצורים, אשר הרכים והחלשים שמים לאדם החזק הראוי לשלטון על-פי הטבע. על-פי הטבע ראוי האדם הנעלה שישלוט בלא לשים לב לחוקים, ואילו על-פי החסד הנהוג נכונ הוא לנחותים ממנו.²⁰ עמדתו של תראסימאכוס איש כלקידון²¹ הייתה כי הצדק הוא תועלתו של החוק. כלומר, תוקפו של החוק בא לו מעצם כוחו של השלטון.

המלה לעיין את העולם כולו כמערכת מסודרת. כמובן זה נקראו מקצת הספרים של המדס-טוקראטיים "על הטבע".

ולפינדארס, θεσξ היא הצטיינותו הטבעית של האדם, לידיו, ההשראה השידית וההצטיינות הטבעית עדיפות לאין ערוך על המיומנות הנלמדת.¹¹ נומוס (מלשון νόμος, "חוקים") הוא כחוליה המסד החברתי האזרחי-טיבי. כך הוא אצל היראקליטיים¹² פירדשו גם סדרם הרגיל של הדברים, לא דווקא כמובן מדיני (כעוד כמו "משפט" במקרא), לכן, למשל, סולון ריית של נומוס, הקשורות זו בזו: החוק הכתוב המנהג, מה שמקובל (עברית משונאת "נימוס"), ומבאן אל המשמעות של נומוס כמנהג גרידא, שאינו מחייב. להירודוטוס, עם עם הנומוס שליו, אבל עדיין אין זה הולאיטיזמים של הטופיסיים. כל מנהג ומנהג מקבל את תוקפו מן החקשו הממשי שבו הוא מצוי, והוא מחייב את החברה המסוימת המקבלת אותו, גם אם אין הוא מקובל על היוונים. אך הדרך לרליטיזמים של פרוטא-גוראס אינה רחוקה.

הוויכוח על מנהג וטבע לא הצטמצם לטעח המוסר והמדינה. ושאלה גם השאלה אם הלשון קמה על כסיס טבעי או שמא אין היא אלא הסכמה מכל וכל. גם כאן היראקליטיים¹³ עומד על פרשת דרכים. פרוטאגוראס, פרודיקוס, אטיספון, קראטיילוס ואחרים עסקו בכעיה, ואפלטון מקישי לה דיאלוג שלם, קראטיילוס, הוויכוח על "נכונות השמות" (συννομασ) ביסודו הוא הוויכוח בין ריאליזם לנומינאליזם. כלומר, אם באופן כללי ההבחנות שאנו מבחינים באמצעות השפה יש בהן כסיס במציאות או שמה הן הבה נות שרירותיות, ומבאן, כמובן, לשאלה באיזו מידה הלשון היא מדיים להכרת המציאות.

11. השוהה אודות אולימפיחה ב 86, ט 100.
 12. 22B114.
 13. 22B48.
 14. 80B4, ראה לעיל, עמ' 149.
 15. 21B34.
 16. ראה להלן, עמ' 163-164.

עצמו. על-פי הטבע רוצה כל אדם לקדם את האינטרס שלו על חשבון הזולת, אך איש אינו רוצה שהזולת יעשה כמותו. בניסוחו של גלאוקון: כל אחד רוצה לעשות עוול אך איש אינו רוצה לסבול עוול. האדם היה רוצה להיות מספיק לעצמו ובלתי-חלוי כאחרים, אך אינו יכול. לפיכך, "המצב הטבעי" — המצב הקדם-מדיני כפי שהוא מתאר למשל על-ידי פרוטאגוראס — הוא בלתי-נסבל. הצדק הוא פשרה בין הטוב ביותר, שהוא בלתי-אפשרי, והרע ביותר, שהוא בלתי-רצוי. אין הצדק טוב משל עצמו, אך הוא לתועלתו של כל אחד. אילו אפשר היה לעשות עוול מבלי לשאת בתוצאות, היה זה עדיף ובויה היה כוחו כל אחד. אך, להיות הדברים כפי שהם, מוכנס הכל לוחמי.

כאינו מידה ש לראות באמנה החברתית, כפי שהיא מוצגת על-ידי התר- גיס של המאה ה' לפנה"ס, אירוע היסטורי? על-אף הקשיים שהתפתחו ההיסטוריה מעוררת — קשיים שהיו בודאי בתחום מודעותם של ההוגים הללו — ככל זאת העניין שנוי במחלוקת. ואולם נראה יותר כי מכולם, עד כמה שרדיענותו מניעת, רק גלאוקון מכליז על עצמו כמצב התפתחות היסטורית, וגם במקרה זה, אפשר כי אין כאן אלא הכנס ספרותי של אפלטון, בדומה למוחם של פרוטאגוראס, הדן באותו עניין, כראילוג פרוטאגוראס.

חשובות יותר השאלות העקרוניות המתעוררות על-ידי תורת האמנה החברתית. כל חוזה מניח הכנה בין הצדדים הכרוכים את החוזה, כי חושים בעלי חוקים הם. הכנה זו אי-אפשר לכססה גם היא על חוזה, כי אז אין לדבר סוף. משל לאדם המכטיה דבר לחבר, ומשוה לא כושרו כו, מוסף ומכטיה לו כי יקיים את הכשתו. ברור כי אין הכשתה שנייה זו מוסיפה להכשתו הראשונה ולא כלום. נראה איפוא כי צריכה להיות בכניס כל הסדר חוקי מעין הדואה כללית כי חוקים בעלי חוקים הם (לא כל חוק וחוק, כמובן, אלא החוקים באופן כללי). כמובן זה ראו בעלי תורת האמנה החברתית את החברה כמצאה של הסכם: לא בכך שהסכם כזה נערך אי-פעם למעשה, אלא בכך שעצם המבנה החברתי דורש כהנחה מוקדמת, שצריכה להיות מקובלת על כל מי שחי בחברה על-פי חוקיה, הסכמה כלשהי שפירושה קבלת עולו של החוק.

ומכאן השאלה: מהי הנחה הכרחית זו, מהו המינימום שבלעדי אי-אפשר שיהיה סדר חברתי ומדיני?

ראינו לעיל את תשובתו של פרוטאגוראס.²⁶ שני תנאי המינימום של

26 ראה גם להלן, עמ' 159.

לשלוט, וכל עוד כוח זה עומד לו, למעשה, תראסימאכוס מרוקן את מושג הצדק מתוכנו המוסרי, ואפשר לאפיין את עמדתו כנאוטולוים פולטי ויהי-ליום מוסרי. תראסימאכוס מכיר בכוחו של השלטון הקיים כעובדה מדינית, אך הוא גם מכיר באפשרות כי שלטון זה יחליף, אלא שצידוקה היחיד של האלטרואיטיבה, בעיני תראסימאכוס, הוא כפרולחה להשליט עצמה בפועל. דמיון עמדתו של תראסימאכוס לזו של הוכס ברור, אלא שתראסימאכוס אינו רואה צורך להעניק לשליט שום לגיטימציה מעבר לעצם העובדה כי כוחו מספיק לו לשלוט. תראסימאכוס שולל כל שקול מוסרי, וכמובן מטוים הוא עוקף את שאלת הפיסיס כנגד הנומוס. דומה לזו בנקודות מסוימות היא עמדתו של אנוטיפון.²² הצדק הוא ההח- נהגות על-פי החוקים והנהגים של המדינה. חוקים אלה הם תוצאה של הסכם ולא החוזה כאורת טבעי כדברים הטבעיים, ולפיכך אינם הכרחיים כדברים הטבעיים. ולכן אין רע בעבירה על החוק כאין רואה, מה שאין כן ההתנהגות על-פי הטבע. על-פי הטבע, מה שמביא הנאה והמוח, ואלו החוק שמביא צער הוא מויק, ובראש ובראשונה החיים והמוח, ואלו החוק ההסכמי פעמים הרבה מביא צער כמקום הנאה והוא על-כן נותר את הטבע. התעלה היא איפוא הכניס היחיד להתנהגות, הציחה לחוק מוצדק רק אם הוא עולה בקנה אחד עם תועלתו של הפרט.²³

דומה לדעתו של אנוטיפון היא דעתו של היפיאס איש אֵליס,²⁴ אם סומ- כים על קסנופון. היפיאס מנדרר את חוקי המדינה כ"הסכמים שבהם קבע אורחי המדינה מה צריך לעשות ומה אסור לעשות".²⁵ אולם אין לזהות בחוקים כוכד-ראש יחיד, שכן המתחוקים עצמם מבטלים ומחקים את חוקיהם תכופות.

22 על אנוטיפון, ראה להלן, עמ' 165 ואילן.
 23 87844.
 24 על היפיאס, ראה להלן, עמ' 164 ואילן.
 25 קסנופון, זכרונות 13.4.3 (תרגום אריה סימון).

וטיעונים שכנגד (Antilogia) אין הסכמה לגבי תוכנו. נמסרו לנו עור שמות של ספרים המיוחסים לפרוטאגוראס, אך אין לזעה אם המדובר בספרים בפני עצמם או בחלקים מן הספרים לעיל. ביניהם: על האלים, על המדעים, על ההיבאבקות, על המדינה, על המצב הראשוני [של האדם], ועוד.
אמת של פרוטאגוראס פתח במלים:

של כל הדרכים האדם הוא המדינה, של אלה שחווים (כפי) שדם חווים, של אלה שאינם (כפי) שחווים אינם.

80B1=קסטים אמפיריקוס. נגד אנטי-המורע 1 60

יש כאן הפיכה מוחלטת של מושג האמת. האמת איננה נמדדת עור לפי קרי-המדינה המוחלטת של פארמנידס, אלא לפי קרי-המדינה הרלאטיביים של האדם. האדם אינו רק קרי-מדינה לעולותם של הדברים או לטובם, אלא אף להיוותם, להיותם כך או אחרת.³⁰ אין הויה אויסקטיבית המר פיעה לי כך לך אחרת. אין תכונה מסוימת של הויה היוצרת תחושה שונה אצל כל מי שטועם ממנו. זו הויה עצומה של פארמנידס כפי³¹ 16 ושל אגאקסגוראס ואמפדוקלס.³¹ לעומת זו חזר גם דימוקריטוס מחוץ הנגז-דוח לפרוטאגוראס: יש הבדלים אינדיבידואליים כאיכויות המחושות, והבדלים אלה נגרמים בחלקם על-ידי הבדלים באורגאניזמים החשים: אולם ביסוד כל התחושה נמצאה ממשות אויסקטיבית. — אטומים וריק. אין זו טענתו של פרוטאגוראס. טענתו היא כי מעבר לתופעה אין אויסקט בעל תכונה משלו: כל כולו של האויסקט מתמצא בתופעתו. אין דבר אחד המופיע באופנים שונים לאנשים שונים, אלא הדבר הוא לכל אחד

30. פירושו של הפראגמטט שרר במחלוקת סביב שלושה עניינים עיקריים: א. האם "האדם" מכון לאדם האינדיבידואלי, לאדם בכלל או גם לזה וגם לזה: ב. אם יש לתרגם "שהם חווים" או "כפי שהם חווים", או שמא אין להכריע בין שני התרגומים: ג. אם ב"דברים" הכוונה רק לדברים שיש להם נגיעה לאדם או זו מלה כללית יותר. הכרעה כפי שהכרעה מטעמים של מה שנדאח לי כהגיון הפנימי של מחשבות של פרוטאגוראס, ומשום עדותם של אפלטון ואריסטו. לסיכום המחלוקת ולביבליוגרפיה, הקרא מופנה אל 188-192, Guide 3. המחבר ליעיל, עמ' 89, הערה 5.

31. השוואה אריסטו, מטאפיזיקה ג 1, 1009b15.

הסדר החברתי והמדיני הם: (1) הצדק, הוא העקרונ האויסקטיבי של המחלוקה הנוכחית, העומד כנגד האינטוס הפרטי גרידא: (2) הכושה והכרת הכבוד, היא ההכרה בתוקפו של הצדק גם במקרה הפרטי שלי, כלומר ההכרה שהעקרונ הכללי האויסקטיבי קודם לאינטוס הפרטי הטויסקטיבי. ללא הכרת-הכבוד, כפי שהואה קאנט, אין לי כל סיבה להיות מוסרי. וכדומה לכך, דיוגניס הקיני, ברצונו לכתל את המדינה ואת חוקיה, שלל קודם כל את העקרונ הפרוטאגורלי של הכושה.

סוקראטיס, בדיאלוג קריטון לאפלטון, מעמיד גם הוא את המסדר החברתי על שני עקרונות: (1) ההודאה מכללא כי החוקים בני-חוקה הם: (2) עקרונ ההכללה (כלומר, הצדק הוא אויסקטיבי, הוא חל על הכל בשוה).

אך היו שהכיניו את תפקידו של החוק כתפקיד שלילי כלכל, וצמצמו את המדינה למינימום. בצדק ראו בהם את אכותה הקדומים של המדינה הלבראלית ואף של המדינה ה"מינימאלית". ליקופודן טען כי החוק הוא "ערכבה הדינית לצדק" של האזרחים אלה כלפי אלה.²⁷ והיפודאמוס — הראשון שעסק במלד-המדינה, כלומר הראשון שחוקר את צורת השלטון מבלי שהיה בעצמו איש-מדינה — העמיד את כל החוקים על שלושה סוגים כלכל: על-כונות, ניקון ונפשות.²⁸

ג. **פרוטאגוראס** (Protagoras)
פרוטאגוראס איש אבדריה, ראשון הטפיוסיטים החשוב שבהם, נולד ככל הנראה לפני 490 לפנה"ס ומת, לפי עדותו של אפלטון, "כמעט בן שבעים שנה".²⁹ לאחר שהיה סופיסט במשך ארבעים שנה, נסע הרבה וביקר באחתה פעמים מספר. היה שם בעל מוניטין, ואף החיידר עם פריקלס, בשל ירידתו זו החזמן לנסח את החוקה של המושבה האתונאית המחודשת בתוריקי. שכאיסיליה הדדומית.

בעניין רשימת ספריו של פרוטאגוראס קיימת אי-בהירות מסיימת. ספרו תחשבו ביותר נקרא אמת (Aletheia) (או לחלופין [טיעונוים] מפלים (Kataballantes), ותחתיל כפר¹, המצוטט להלן. ספר אחר היה טיעונים

27. אריסטו, פוליטיקה ג 1, 1280b10. על ליקופודן ראה להלן, עמ' 171.
28. אריסטו, פוליטיקה, ב 8, 1267b22: היפודאמוס גם המציא את אמנות תכנת הערים ותכנת את הפיזיאויס, והיה ידוע כאקצנטרי. "שכן היה מתחיל בשיער ארוך ותכשי-טים יקרים, אך עונד את אלה על כנף כלוי חסם גם בחורף גם בקיץ."
29. אפלטון, מנון, 91E.

אלא הוא מנסה לשנות את מצבו של החולה כך שהמאכלים יערכו לו. מצב אשר החולה עצמו, לכיכריא, יעדיף על מצבו הנוכחי. כך גם החינוך. אמר פרוטגוראס בנוסח האפלטוני, אינו מחקן שיפוסים מוטעים לשיפוסים נכונים, אלא משנה מצבים בלתי-רצויים למצבים רצויים. הרופא פועל פעולתו בחרותו, הסופיסט — בדרכים.

קרב-משפחה של חורח פרוטגוראס להפיסות בנות-זמנו הרואות את מטרת החינוך (או אחת ממטרותיו) כבריאות הנפשית או בהשתלבות בחברה בלבד. הטענה היסודית נגד עמדת פרוטגוראס לא השתנתה מאז ועד היום, והיא טענתו העיקרית של אפלטון: ההעדפה של המצב ה"טוב-מאל" על-פני המצב "הכלתי-נורמאלי" יכולה להיעשות רק על סמך תורה של הטבע האנושי (וכסופו של דבר על סמך מטאפיזיקה, כפי שאפלטון טוען בדיאלוגים אחרים). ואין היא עולה בקנה אחד עם סובייקטיביזם המטבתי להבחין בין החושה לחושה באשר לערכן האפיסטמולוגי או כל ערך אחר.

עמדתו של פרוטגוראס על-אודות שלמותו המדינית של האדם מורכבת יותר. בדיאלוג פרוטגוראס³⁵ מציג אפלטון עמדה זו, ככל הנראה כארוס מהדמון. תנאי הכרחי לכל התאונות הכרחית-מדינית הוא שאצל בני-אדם יהוו (נגשות) צדק ונבשה. נגד הצדק הוא ההודאה — ותהא זו הודאה שבחתיקה — כי ישנו אופן נכון של חלוקת הרכוש, הכיכרים, וכד', שבחתיקה (או יותר מאופן אחד כזה), לעומת אופנים אחרים אשר אינם נכונים. אך אין דו כהודאה כי זה צדק זה אינו צדק. יש גם צורך מניע להתנהגות על-פי הצדק. מניע זה הוא הנבשה, ההודאה בתכונות היסודיות של האדם, אי-יכולתו הפיזיולוגית להתעלם מזולתו מכל וכל. כפי שפרטגוראס מבהיר, החיים המדיניים המפתחו כמשיך הזמן, ואם כי רגשות הצדק והנבשה משתופים לכל אדם, הרי אין הם אלא הנחות של השלמות המדינית ולא השלמות המדינית עצמה. ולפיכך, יש ריש מקום לחינוך לקריאתה.

1. גורגיאס (Gorgias)

גורגיאס איש לאונטיני אשר בסיקיליה נולד סביב 490 לפנה"ס או מעט לאחר-מכן והי 105 או 109 שנים. היה תלמידו של אמפדוקליס וכן-זמנו של פרוטגוראס. ככל הסופיסטים, נסע הרבה ביוון. הגיע לאחתה ב-427 לפנה"ס כשליח עירו, וזכה שם להצלחה רבה.

35. אפלטון, פרוטגוראס 320 ואילך.

ואחד מה שהוא נראה לכל אחד ואחד. מכוונת הממשות, אין עדיפות להופעה לאדם אחד על-פני ההופעה לאותו אדם בזמן זה ובזמן אחר. חרות היא חמה לי כי כך היא נפסת על-ידי קרה לך כי כך היא נתפסת על-ידיך. הייך הוא מתוק לי היום כי כך טעמו כפי היום, אך מור לי מחו כי כך הוא כפי מחו. אין שחר לשאלה "אבל מהו הייך כשלעצמו?" כלום.

הייך הוא רק לי או לך: כשלעצמו אינו ולא כלום. לכן יכול פרוטגוראס לשלול את אפשרות הסחירה. "שייך פאוריס לכן יכול קנגדיס נו לוח", (80B6a). שני הדיאלוגים או הטענות (logoi) לך וְכָךְ קנגדיס הם לוח כאמת ושייך, כלומר, אין הם מוציאים זה את זה. 32 אינם מתייחסים זה לזה כאמת ושייך, כלומר, אין הם מוציאים זה את זה. אדרבא, מפר' 1 ברור כי שניהם כאחד בעלי חוקה. הסחירה היא בלתי אפשרית מכיוון שכל אחד מן הלוגוי מציג את העניין לא כפי שהוא כשלעצמו, אלא כפי שהוא מופיע, משמע כפי שהוא, לדאובן או לשמעתן. אך אין פירוש הדבר כי אין מקום לשכנוע. אדרבא, פרוטגוראס היה מכוונת, כך אומרים לנו, "לעשות את הלוגוס הנקל יותר לחזק יותר" (80B6b). אין המדובר, כמובן, בהצרכת משקלו העצמי, האובייקטיבי, של הטענה, אלא בהצרכת משקלו הפיזיולוגי. הטענה החזק הוא הטענה המשכנע ביותר של להיחידים לשאלת חוקפו של הטענה עצמו, שכן אין לטענה חוקה בעיניו של פרוטגוראס מעבר לחוקפו בעיני ראוהן או בעיני שמעתן. מה שפרוטגוראס מכוונת הוא לעשות את הטענה הפחות משכנע ליותר משכנע — מבנת האמת היחיד אשר הוא מוכן להודות בו. יחד עם זה, פרוטגוראס הציג עצמו כמורה ומחנך, כמי שיכול להביא אדם אל השלמות האישית המדינית, שיטיב אדם לנהל את ענייני ביתו ומדינתו.³³ נראה שיש בכך פאראדוקס מסוים: אם האמת היא לכל אחד כפי שהיא מופיעה לו, מה טעם יש בחינוך? אפלטון³⁴ מציג הסבר אשר נראה כי הוא, לפחות בקווי הכלליים, ברוחו של פרוטגוראס. החכם אינו זה המסוגל להפוך חחושות שקדיות כביכול, לחחושות אמיתיות — כי כל מה שאדם חש כך הוא לוגי; אלא החכם הוא זה המסוגל לחולל שינוי באדם אשר הדברים נראים לו רעים וכך הם לו, ולעשות שרכיבים אלה יידאו לו טובים וכך יהיו לו. פעולתו אנאלוגית לפעולת הרופא: אין הרופא טוען כי החולה טועה בשיפוטו מכיוון שטעם המאכלים מר כפי:

32. השוואה 80A19, 80A20.

33. השוואה אפלטון, פרוטגוראס 319A.

34. אפלטון, תאיטיטוס 166 ואילך.

אך מה־שאינו כשום מקום אינו כלל. — המעבר מן הנצחיות אל חוסר ההגבלה בחלל הוא כשל, אך מליטוט עשה את המעבר הזה.⁴⁰ אין לדעת אם גורגיאס היה מודע לכשל והתכוון אל מליטוט, או שמא נכשל גם הוא בתום לב.

(1.2.2) מה־שהויה גם אינו נוצר, מן הטעמים שכבר הביא פארמנידס: מה־שהויה לא התוהה ממה שהויה ואף לא ממה־שאינו.

מה־שהויה אינו אפוא נצחי, גם לא נוצר, ולפיכך (1.2.3) גם לא שניהם כאחד.

(1.2) וגם אחרת: אם מה־שהויה הויה, הריהו או (1.2.1) אחד או (1.2.2) רבים, אך אין הוא לא אחד ולא רבים, ולפיכך אינו כלל.

שדור' אם (1.2.1) אחד הוא, הריהו בעל כמות מסוימת, מכין שהוא רצוף ומכין שאינו רצוף, והוא בעל גודל ובעל גוף. אך אם הוא בעל גודל, הריהו ממחלק, ואם הוא ממחלק אינו אחד, ומאידך גיסא אין הויה אלא הויה הממפשת בחלל. — כאן גורגיאס נשען בכרורו על ההנחה

המשותפת לכל הפילוסופים הקדם־סוקראטיים, כי כל הויה היא הויה גופנית. נכון הוא כי הנחה זו נחשבת כפולסופיה האחד־לאטיית, אך

כפי שראינו, שום אלטרנטיבה לא נוסחה כבהירות. ואילו לצדדי הדיאלקטיים של גורגיאס מתאימה הנחה זו היטב, כפי שהתאימה לזינון.⁴¹

(1.2.2) ואם אין מה־שהויה אחד, גם אין הוא רבים, כי הרבים מורכב מ"אחדים".

(1.3) וקל להוכיח, כפי שגורגיאס עצמו אומר בהנמטה מסוימת, כי גם מה־שהויה וגם מה־שאינו אינם. חלק זה של "הוכחתו" בא גם לשם השלמות, וככל הנראה גם כנגד האטומיסטים. אם גם מה־שהויה וגם מה־שאינו הויה, הריהם זהים. סקסטוס מוסיף "כאשר להויהם". הטיח־

גות זו אינה בעל מליטוט קטנופאניס וגורגיאס 979a31, ואמנם היא פוגמת בטענתו של גורגיאס, אף כי לגופו של עניין נכונה היא. הטיעון

מכוסס על הפירוש הפארמנידי של ההויה, הוא הפירוש המקובל בפילוסוף פייית הטבע הקדם־אפלטוני, ונגוד מכון גורגיאס את התקפתו. אם אפוא

ההויה מוכנת הבנה חד־משמעית, ללא אספקטים, כי אז האטומיסטים, כאומרים כי גם מה־שהויה וגם מה־שאינו הויה, בעל־כרדחם אומרים הם

כי גם זה וגם זה אינם.

השווה, למשל, 308b: "אך כפי שהויה תמיד, כך גם צריך שיהא תמיד אינומיפ

בגודל".

40 השוה, למשל, 308b: "אך כפי שהויה תמיד, כך גם צריך שיהא תמיד אינומיפ

בגודל".

41 298b1, 298b2, ראה גם לעיל, עמ' 104.

גורגיאס היה יודע יותר כנראה ומורה לטוריקה. שלא כפראטוגוראס, גורגיאס לא הכריז על עצמו כי הוא מלמד את השלמות המדינית ואף לא תחומי־ידע אחרים, כהרבה מן המיפטיסטים. אם גם כל המיפטיסטים, כאמור, עסקו ברטוריקה, גורגיאס עסק בה באופן בלעדי ובהצלחה רבה ביותר.

השפעתו על הרטוריקה היוונית ודרכה על הרטוריקה הרומית הייתה עמוקה מאוד, והודרה למעשה לכל שפה שהמנון הלטיני נעשה לה רזומה.

מאד, וחדרה של גורגיאס ספר־לימוד לרטוריקה, ואולי "שבתי הלני" בין כהכין של פאלאמידיס³⁶ הם רזומאות של נאומים מתוך ספרים אלה, ו"הנמנו של נאומיו של עצמו, מהם הגיעו אלינו פראגמטיס כנדלים

וכן קבצים של נאומיו של עצמו, מהם הגיעו אלינו פראגמטיס כנדלים וכן קבצים של נאומיו של עצמו, מהם הגיעו אלינו פראגמטיס כנדלים

שונים. מבחינה פילוסופית חשוב יותר היכורו על הטבע או על מה שאינו, שהגיע אלינו כשתי פאראפרוזות, האחת אצל סקסטוס אמפיריקוס,³⁷ והאחרת בחיבור הפסידוד־אריסטוטלי על מליטוט, קטנופאניס וגורגיאס.³⁸

פרישנותו של חיבור זה מסובכת. נראה כי זו פארודיה על הטיעון האלאטי, אך כוונתה רצינית. כבר כנחרת אפשר להבחין בהיפוך האדרוני של התפיסה הפארמנידית. סקסטוס מציג את הטיעון מתח שלוש ראשים:

(1) אחד וראשון, כי דבר אינו, (2) שני, כי אפילו הויה, כלתי־נחפס הוא לאדם, (3) שליש, כי אפילו נחפס, מכל מקום כלתי־ניתן הוא לביטוי ולהסבר לזולת.

מהלך הטיעון הוא בערך כלהלן: (1) אם דבר־מה הויה, הריהו או (1.2) מה־שהויה או (1.1) מה־שאינו, או (1.3) שניהם כאחד.

אך (1.1) מה־שאינו אינו: כי אם מה־שאינו הויה, הריהו הויה ואינו כאחד — וזה כשל. וגם אחרת: אם מה־שאינו הויה, הרי מה־שהויה אינו, כי הפכים הם. (היפוך המשפט אינו תקף, כמוכן, אלא אם מפרשים את הדויה פירוש פארמנידי).

אולם (1.2) גם מה־שהויה אינו. כי אם מה־שהויה הויה, הריהו או (1.2.1) נצחי או (1.2.2) נוצר או (1.2.3) שניהם כאחד.

אם (1.2.1) הוא נצחי, אין לו כל החמלה ולפיכך כלתי־מוגבל הוא, ואם כלתי־מוגבל, הרי אין הוא נמצא כשום מקום, כי אין דבר היכול להכיל.³⁹

פראגמטיס 11 11a1.

37 סקסטוס אמפיריקוס, ננו אנשי המדע ו 65 ואילן=82b3. תרגום עברי מלא אצל פ' זאורתי, על היש המושלם (ירושלים: מפעל השכפול, תשי"ז), עמ' 73-77.

38 979a11 — 980b21.

39 השוה ריטו של אריסטו ב"מקום", בסימקו ד 5-1 — 208a27 — 213a10 ובמיוחד

הזמבל המקיף הבלתי־ניתן הראשון [ושל הזכר] — זהו מקומי".

212a20: "הזמבל המקיף הבלתי־ניתן הראשון [ושל הזכר] — זהו מקומי".

ת. פרודיקוס (Prodicos)
 פרודיקוס איש קָאוס נולד בין 470 ל-460 לפנה"ס. וחייה עוד חי בומן משפטיו של סוקראטס ב-399. מאפלטון ידוע לנו בעיקר ענייני בהבחנות בין מלים הנחשבות כרגיל לשווה-משמעות. נראה כי עמדו היה כי על-פי הדיקן אין שוויון-משמעות בין מלים, אלא כל מלה מתייחסת למשמעות שונה, ולו רק במעט, ולפיכך יש להבחין ביניהן כדבור. 45. יש גם מוסרה על פרודיקוס כפילוסוף-טבע, וכבר אריסטופאניס קורא לו "מומחה בענייני השמים" (μετεωρολογιστής) 46. זה יתכן, אך דבר לא נמסר לנו בשמו על נושאים אלה.

קטופון⁴⁷ מוסר לנו את חוכמה של הרצאה אשר פרודיקוס היה נוהג לשאתה "כפני קהל רב ביותר": הוראקליס הצעיר היה עומד על פרשה-דרכים ושתי נשים, שלמה ופחיתות, נגשות אליו. כל אחת מנסה לפתוח לדרכה שלה. פחיתות מציעה לו חיים קלים שכולם תענוגות. שלמה, לעומתה, מציעה לו חיי עמל ופשטות, שטופם כבוד וידידות, ואם רצונו בכך, גם עושר ושלטון הנרכשים רק כמאמץ. ואילו דרכה הקלה לכאורה של הפחיתות טופה אובדן כוח הגוף בעתוים וסבלות הנפש בוקנה. בנוסחו של קטופון מובאים הדברים כשם פרודיקוס, על-ידי סוקראטס, בסיונו לשכנע את אריסטיפוס איש קירוזי — לימים מייסדה של האסכולה הקירי-נית — שיעזוב את תורתו ההדיוניסטית. בגירסה זו היה הנאום בעל השפעה עצומה בספרות המוסר העתיקה והחדשה.

סוקראטס האפלטוני מזכיר פעמים מספר את פרודיקוס כמורד וידידו.⁴⁸ ואכן סביר שפרודיקוס השפיע על סוקראטס בהדגשתו של זה את הדיקן כשימוש במלים וכחיפוש אחר הגדרות. ואולם נראה שכל עניינו של פרודיקוס בהבחנות לשוניות היה למען הרטוריקה גרידא. אך את רואים

44. השוה 84A1, 84A4=אפלטון, אפולוגיה 19E; 274. 3. Guthrie
 45. ראה אפלטון, שוראטוס 337A-C, 340A, 341B; מנן 75E: כאמוריים 163A1;
 השוה גם אריסטו, טופיקה ב 112b22.
 46. ראה 84A1, 84A5=אריסטופאניס, עניני 360 (השוה ציפורים 692).
 47. קטופון, זכריות 34-21, 21.21-22 (84B2=), החיבור מזכיר גם ע"י אפלטון, משתה 177B (84B1=) והערת שוליים כאחד מכתבי היד של אריסטופאניס, עניני 361. שם גם מזכרת הכרעה (הבלתי-מפתיחה) של היראקליס.
 48. אפלטון, תפיאס רבא 282C, קראטיילוס 384B, כאמוריים 163D, פידרוס 367B, מנן 96D.

טיעונו השני והשלישי של גורדיאס יש בהם יותר מסתם עניין ריאליטי:
 (2) וגם אילו היה דבר-מה, הוא אומר, היה זה בלתי-ניתן להכרה או למחשבה. ההווה הפאנומידיה לא רק מוזסחה-חוכן, אלא אפילו היחה בעלת-חוכן, היחה מנותקת מן ההכרה האנושית. מבחינה פנומנולוגית, כפי שאקט ההכרה והוכנו נראים למביר עצמו, אין הכדל בין ההכרה האמיתית לבין ההווה המתעמתת. המחשבה האמיתית, המקבילה אליבא דפאנומי-ריס להווה האחת,⁴² איננה מוכנתה, מנקודת ראותו הסובייקטיבית של המביר, מן ההיראות הנורמת על-ידי "מזג האיברים".⁴³ פאנומידיס עצמו ראה את הכעיה כאשר נקק להארה האלה כדי להסביר את השחתות השכל מן ההיקבעות הגופניות. אך גם בתוך ההיראות עצמה יש הכדלים אשר פאנומידיס נתון דעתו אליהם. נתונים אחרים מהימנים הם ונתונים אחרים אינם אלא יצירות הוות, ואולם מבחינה אופן-הפעמה כרוח אן הכדל בין אנשים מעופפים או מרכבה רצות על-פני הים לבין דברים אחרים אשר אנו מורגלים בהם כחיי-יום-יום. וכאן העקרון הפאנומידי של הקבלת המחשבה וההווה לא יוכל לעזור לנו.

(3) וגם אילו היה משהו נתפס, אי-אפשר היה להסבירו לאחר. כי אנו רואים מראות ושומעים קולות, אבל הקומוניקציה שלנו איש עם רעהו היא בלתי-כוונה. הדיבור נפרד מן הדבר אשר הוא אמור לכטאן ואין הוא יכול למסור את טבעו. כפי שאין הוראיה יכולה לתפוס את הקול, כך אי-אפשר על-ידי הדיבור לתפוס את טבעו של דבר המופיע באופן ישיר לחוש. הקשר בין המסמן למסומן הוא קשר בלתי-מוסבר ובלתי-אפשרי, לפי טענת גורדיאס. הדיבור מעביר צלילים אך אינו מעביר את הדבר עצמו המלים מועברות, המשמעות איננה מועברת.

אינו יכולים להעביר אפוא לעסוק במה-שהוה ואינו יכולים להכירו, אך אנו על-כן לא נשאר לנו אלא לשכלל את טכניקת השימוש במלים, את הרטר ויקה. חוגילי הרטוריקה של גורדיאס אינם מבקשים לכטא עמדה הנוראת לו אמיתית או עדיפה, אלא הם משתקים ורטוראויים בטכניקה של דיבור. ואולם, מאחורי ורטוראוזיות זו נמצאת ספקנות עמוקה באפשרות הדיקה בכלל. כחוצאה מספקנות זו נתפסה הרטוריקה כאבטיפוס של טכניקה לשמה, אשר ראויה לפיתוח ללא קשר למטרותיה. מסקנה זו היא מטרת ביקורתו של אפלטון כדיאלוג גורדיאס.

42. 288B.7, 288B.3, 288B.1.
 43. 288I6.