

Religieus, poëtisch en argumentatief overtuigen in de *Helena* van Gorgias

Emanuel Rutten

VU Amsterdam

Wat is toch die bijzondere gave van het woord? Het lijkt welhaast iets goddelijks. Dit stelt Socrates in de *Gorgias* van Plato. Socrates verbindt hier de macht van het woord met het goddelijke. In de klassieke oudheid gebeurde dit wel vaker. Velen meenden dat de magie van het woord niet van deze wereld is. Omgekeerd wordt in de klassieke retorica religie zelden als een retorische praktijk geanalyseerd. Een van de weinige vindplaatsen waarin het religieuze door een retorische lens bekeken wordt, is de *Helena* van Gorgias. In wat volgt bespreek ik wat Gorgias hierin te zeggen heeft over het religieuze spreken als een vorm van op overtuigen gericht retorisch spreken, of preciezer, wat de retorica ons volgens Gorgias leert over de aard van de overtuigingskracht van het religieuze spreken. Om goed te begrijpen hoe religieuze overtuigingen volgens Gorgias ontstaan, behandel ik eerst zijn opvatting over het verband tussen taal, denken en zijn. Dit doe ik aan de hand van zijn tekst *Over het niet zijnde of over de natuur*. Daarna ga ik in op zijn retorische duiding van de religie in de *Helena*. Zo wordt duidelijk waarin de kracht van het religieuze woord volgens Gorgias ligt en wat dit betekent voor de manier waarop mensen religieus overtuigd worden en tot religieus geloof komen.

De aan ons overgeleverde teksten van Gorgias maken aannemelijk dat hij zich als leerling onder Empedocles allereerst toeleegde op de natuurfilosofie. De natuurfilosofie van Gorgias wordt geheel in lijn met het pre-socratische denken gekenmerkt door een sterk naturalisme. Natuurfenomenen dienen niet langer verklaard te worden vanuit bovennatuurlijke oorzaken, maar moeten onderworpen worden aan kritisch onderzoek om ze analytisch te herleiden tot de werking van natuurlijke principes en oerelementen. Op enig moment moet hij zich echter zijn gaan bezighouden met meer fundamentele wijsgerige vraagstukken. Het vroegst geheel aan ons overgeleverde werk van hem, getiteld *Over het niet-zijnde of over de natuur*, betreft namelijk een metafysische verhandeling over het zijn, het denken en de verhouding tussen beide. Hierin betoogt Gorgias, contra Parmenides, en door gebruik te maken van typische Eleatische redeneermethoden, dat er geen van de mens onafhankelijk bestaand intelligibel essentialistisch zijnde is, en dat zelfs als dat er wel zou zijn, het niet door ons gekend en aan anderen medegedeeld kan worden. Zo weerlegt hij de Eleatische metafysica waarin de gehele pre-socratische natuurfilosofie van zijn tijd gegrond was. Taal en denken krijgen bij Gorgias zo hun eigen plaats en recht. Van een strakke koppeling van beide aan een vermeend op zichzelf bestaand zijnde is geen sprake meer. Gorgias bevrijdt zo het menselijk denken en

spreken uit de beklemmende greep van het dominante Eleatische zijnsdenken. De *logos* komt op zichzelf te staan. De *logos* wordt haar eigen heer en meester. De taak van de filosoof wordt nu om de fundamentele kenmerken van dit nieuwe rijk van de *logos* te onderzoeken en in kaart te brengen. Dit is dan ook de taak die Gorgias zichzelf als filosoof moet zijn gaan stellen.

Waar kwam zijn analyse van de *logos* op uit? Er is geen van ons onafhankelijk bestaand zijnde. Daarom heroriënteert Gorgias de *logos*. De *logos* gaat zich voortaan uitsluitend richten op de wereld van de verschijnselen en verschijningen. De verschijnselen worden volgens Gorgias geconstitueerd door het vrije samenspel van primaire indrukken en de *logos*. De wereld van de fenomenen is daarom een schepping van de menselijke *logos*. En het zijn is precies dit geheel van de fenomenen. Wij richten de *logos* dus niet naar een reeds gegeven van ons onafhankelijk zijn, maar het zijn richt zich omgekeerd naar de *logos*. Elke algemeen aanvaarde opvatting binnen de cultuurgemeenschap kan onderdeel worden van het geheel van de fenomenen en dus van het zijn. Dit geldt dus ook voor oordelen die de sfeer van de zintuiglijkheid overstijgen, zoals morele, politieke, metafysische en religieuze oordelen.

Precies omdat het zijn door ons denken en ons spreken wordt geconstitueerd, zijn mens en taal er altijd al in geïnvolveerd. Mens, taal en zijn vormen dus een onlosmakelijke eenheid, zoals eeuwen later ook Heidegger zal leren. We bewonen een inherent talige werkelijkheid. De fenomenale wereld waarin wij geworpen zijn, is bovendien een geestelijke wereld die wij als talige, denkende en sprekende wezens in en door de taal, in en door het woord, altijd al construeren. Omdat een absoluut referentiepunt ontbreekt, kan in de door de taal gestichte menselijke leefwereld niets met absolute zekerheid geweten worden. Al onze opvattingen zijn daarom meningen oftewel *doxa*. En een mening heeft altijd een voorlopige status. We kunnen niet anders dan ons als mensen inlaten met onzekere meningen. De mens dient denkend en sprekend meningen te vormen en zo zaken te laten verschijnen. Alleen zo kan er een betekenisvolle geestelijke wereld van verschijnselen en verschijningen voor ons bestaan. Er is wel waarheid volgens Gorgias, maar wat waar is, is steeds een gemeenschapswaarheid, dat wil zeggen een algemeen aanvaarde opvatting binnen de cultuurgemeenschap. Waarheid is zo steeds geworteld in de door de menselijke *logos* geconstitueerde ervaringswereld.

Dat wat wij wereld noemen is zoals gezegd een door de geest gestichte en bemiddelde wereld. En het is de taal waarlangs de beweging van de geest gestalte krijgt. Woord en geest zijn zo de grondstructuren van het zijn. Het woord heeft dan ook een enorme invloed. Taal schept zelfs werkelijkheden. Woorden doen ertoe. Zijn filosofisch onderzoek van de *logos* mondt zo uit in een meta-retorica die is gefundeerd in de scheppende kracht van het woord. Precies omdat de scheppende kracht van het woord in de retorica een cruciale rol speelt, verwijst zij inderdaad naar het goddelijke. Zo wijst *Johannes 1* op de scheppende kracht van Gods woord: "Alle

dingen zijn door het woord gemaakt, en zonder het woord is geen ding gemaakt dat gemaakt is. In het woord was het leven, en het leven was het licht der mensen.” (Johannes 1:3-4)

De retorische theorie van Gorgias is gelet op het voorgaande allesomvattend. Poëzie, religie, filosofie, en wetenschap zijn uiteindelijk allemaal te begrijpen als retorische praktijken en dus als vormen van woordelijke overreding. Hoe de religie zich in dit opzicht verhoudt tot andere retorische praktijken wordt verduidelijkt in de *Helena*. Gorgias schreef deze redevoering voor zijn onderwijs. Hij wil daarin Helena, de mooie vrouw van de Spartaanse koning Menelaos, vrijpleiten van de beschuldiging dat zij verantwoordelijk is voor de oorlog met Troje.

Gorgias begint zijn betoog met een opsomming van waarschijnlijke oorzaken voor het vertrek van Helena naar Troje. Hij maakt hierbij een scherp onderscheid tussen twee categorieën van oorzaken. In de eerste plaats oorzaken die samenhangen met wat van buiten komt en waarop de mens geen invloed heeft: een wilsbesluit van de goden, metafysische noodzakelijkheid of bruut toeval. We kunnen deze categorie aanduiden als noodlot of *fatum*. Daarnaast zijn er oorzaken die onze intermenselijke handelingswereld betreffen: gewelddadigheid, overreding en liefde. Deze tweede categorie duidt hij aan als overweldigen. Overweldigen valt dus uiteen in (i) overmeesteren oftewel fysieke kracht en dwang, (ii) woordelijke overreding en (iii) door liefde bevangen of verleid worden.

Vervolgens betoogt Gorgias dat Helena geen blaam treft als er sprake is van *fatum*. Precies omdat de mens te zwak is om goddelijk ingrijpen, metafysische noodzakelijkheid of bruut toeval te weerstaan, is Helena onschuldig wanneer sprake is van noodlot. Vervolgens richt Gorgias zich op de kern van zijn argumentatie. Wat hij nu gaat betogen is dat Helena ook onschuldig is indien sprake is van overweldiging. Hiertoe behandelt hij de drie soorten van overweldiging. Als ze met geweld is overweldigd, dan heeft zij natuurlijk geen schuld. Helena is ook niet verantwoordelijk voor de oorlog met Troje indien ze door liefde werd overweldigd. Want als *eros* een god met goddelijke macht is, hoe zou Helena hier dan weerstand tegen kunnen bieden? En als *eros* een zielswaan is, dan is het dwang en geen bewuste opzet.

Dat ook woordelijke overreding net zoals geweld en eros redelijkerwijs een vorm van overweldigen is, maakt Gorgias aannemelijk door te schetsen dat het woord een machtig heerser is. Woorden kunnen onze ziel ofwel ons gemoed hevig beroeren en zo onze emoties sterk beïnvloeden. Dat woorden inderdaad net zoals fysieke macht en eros in staat zijn om te overweldigen maakt hij vervolgens eveneens aannemelijk door te kijken naar de afzonderlijke vormen van woordelijke overreding, namelijk dichtkunst, religie en argumentatief redeneren.

Over de eerste categorie van woordelijke overreding, de poëzie, zegt Gorgias het volgende:

Dichtkunst, die ik in haar geheel beschouw en bestempel als 'taal in metrum', vervult toehoorders met rillen en beven van angst, droefheid en tranen van medelijden, weemoed en smart van verlangen: bij het wel en wee van andermans daden of lichaam lijdt de ziel door de woorden, een 'eigen' leed.

De dichtkunst kan een bepalende invloed hebben op de stemming en de gevoelens van hen tot wie het woord zich richt. Men kan door de macht en de kracht van het woord vervoerd en zo meegevoerd worden. De toehoorder wordt door het dichtelijke woord overrompeld en overdonderd en raakt ervan in de ban. Door zo in de bezielende greep van het poëtisch spreken te raken, wordt men overtuigd. Hetzelfde geldt voor de tweede categorie van het woordelijk overreden, namelijk de religie:

Bezielde bezweringen door middel van woorden verschaffen genot en verwijderen smart. Want als de kracht van de bezwering zich mengt met de mening van de ziel, benevelt zij haar, doet haar zwichten, verandert haar door toverij. Bij toverij en magie vindt men een tweetal vormen, te weten: misvatting van de ziel en misleiding van mening.

Het religieuze woord is dus eveneens in staat om toehoorders in hun emoties te treffen en zo in vervoering te brengen. Religie dient in dit verband in ruime zin begrepen te worden als het geheel van goddelijke openbaring, magie, toverij en orakelspreuken. Ze beroeren elk sterk de affecten. De toehoorder wordt door het woord in zijn gevoelens geraakt en raakt zo overtuigd van wat er beweerd wordt. Het emotionele effect van het woord brengt het luisterend gemoed in beweging. Woorden moveren en motiveren. Overtuigen is het affectief bewegen van de ziel.

Cruciaal is dat Gorgias, in tegenstelling tot het poëtisch overreden, het religieus overreden niet alleen aan de ziel, maar ook aan de mening koppelt. De derde en laatste categorie van woordelijk overreden betreft het argumentatief redeneren. Het argumentatief redeneren verdeelt Gorgias wederom in drie categorieën: wetenschap, retorica en filosofie. Daar waar de dichtkunst met de ziel en de religie met de ziel en de mening wordt verbonden, verbindt Gorgias het argumentatief redeneren vooral met de mening. Hij legt uit dat we als mensen niet anders kunnen dan ons in het argumentatief redeneren te richten op feilbare en dus onzekere meningen. Tegelijkertijd is deze onzekerheid een voorwaarde voor de macht van het woord en dus voor het overreden en zo overweldigen. Voor het argumentatief redeneren geldt dus eveneens de heerschappij van het woord waarvan de mens in de ban kan raken. De mens wordt overreed doordat het woord hem in een bepaalde richting beweegt.

De uiteenzetting van Gorgias laat ons zien dat volgens hem religie retorisch beschouwd het passende midden is tussen dichtkunst en argumentatief redeneren. Het religieus overtuigen omvat zowel het zielselement van het dichtelijk overtuigen als het cognitieve element van

het overtuigen door argumentatief redeneren. Daar waar dichtkunst het psychosomatische niveau van de ziel raakt en argumentatief redeneren het cognitieve niveau van het verstand, richt het religieus overtuigen zich steeds op beide niveaus en zo op het hele menselijke zijn.

Gorgias maakt in de *Helena* bovendien een onderscheid tussen goede en slechte vormen van woordelijk overreden. Woordelijk overreden wordt problematisch zodra ze niet geworteld is in algemeen aanvaarde gemeenschapswaarheden van de cultuurgemeenschap, niet oprecht is, en niet onderbouwd is. Er is dus een goede en slechte wetenschap, goede en slechte filosofie, goede en slechte dichtkunst, en goede en slechte religie. De waarheid is voor Gorgias dan ook belangrijk. Spreken mag niet onoprecht zijn omdat er zonder op waarheid gerichte woorden ordeloosheid en dus chaos in de *polis* ontstaat. Hoewel de macht van het woord magisch is, is dus alleen goed spreken oprecht en gericht op waarheid. Ze gaat verantwoord om met de magie van het woord en stelt deze in dienst van de samenleving. Goed spreken misleidt niet, maar laat alles schijnen en verschijnen en zo zijn. Dit is deugdzaam. Goed spreken is daarom ethisch en vormt een vitaal onderdeel van de cultuurgemeenschap. Het woord wordt door Gorgias dan ook vergeleken met een medicijn dat kan genezen of juist ziek maken. Dit alles geldt dus eveneens voor het religieuze spreken. Goed religieus spreken spreekt zowel de ziel als het verstand aan en wendt de macht van het woord oprecht aan.

Al met al heeft Gorgias in zijn redevoering beargumenteerd dat Helena geen weerstand kon bieden tegen het overweldigende spreken van Paris. Helena werd overmeesterd door zijn machtige woorden en daarom is zij niet schuldig. En terwijl Gorgias dit inhoudelijk gloedvol betoogt, ervaren de rechters aan den lijve precies de macht van het woord waarover Gorgias het in zijn redevoering heeft. Zo sluit het effect van de rede perfect aan bij de inhoud ervan.

Maar als woorden overtuigen door ons innerlijk te bewegen, wat is het dan aan de woorden dat voor deze beweging vooral verantwoordelijk is? Waarin is die welhaast goddelijke macht van het woord gelegen? Het kan niet anders dan dat Gorgias, net zoals hij als natuurfilosoof deed, op zoek ging naar een naturalistische verklaring voor dit ogenschijnlijk goddelijke fenomeen. Wanneer nu die innerlijke beweging primair een fysiologisch en psychologisch fenomeen betreft, en in mindere mate een cognitief verschijnsel, dan ligt het voor de hand te denken dat wat ons innerlijk beweegt vooral een zaak is van het aangename en plezierige, en dus van sierlijke stilistische verzorging oftewel fraaie stijl. Een geslaagde poëtische stijl is dan de voornaamste oorzaak van het door het woord affectief innerlijk getroffen worden.

En inderdaad, indien woorden op zulke verschillende inhoudelijke terreinen als dichtkunst, religie en argumentatief redeneren in staat zijn tot overreding, dan moet de kracht van het woord gelegen zijn in iets dat wezenlijk een eigenschap is van de woorden zelf oftewel van de woorden qua woorden in plaats van een specifieke aan de woorden gehechte inhoud. En wat

kan deze eigenschap anders zijn dan het woordgebruik oftewel de uitdrukkingswijze? Of het innerlijk van de mens al dan niet bewogen wordt hangt dus af van de vorm oftewel van *hoe* de woorden worden gebruikt. Maar dan is een goede stijl inderdaad de meest eigenlijke oorzaak van de innerlijke beweging en dus van woordelijke overreding. Daarnaast is volgens Gorgias de dichtkunst het paradigmatisch of exemplarisch voorbeeld van de macht en de magie van het woord. Juist in de poëzie zien we hoe het woord in staat is tot het raken en bewegen van het innerlijk van de mens en zo tot het overtuigen van de toehoorders. En het is precies de stijl oftewel het taalgebruik van de dichter dat de dichtkunst als woordpraktijk het meest kenmerkt. Zo volgt opnieuw dat stilistische vormgeving inderdaad het beginsel is van het woordelijk overreden. Bij Gorgias is dan ook sprake van een hecht verband tussen gevoel of *pathos* en stijlgebruik. Het zijn de aansprekende fraaie stijlfiguren die het publiek aandachtig houden, fascineren, verbluffen, meevoeren, bezielen, transformeren, en zo overtuigen.

We zien hier hoe Gorgias de ogenschijnlijke goddelijke en dus transcendente macht van het woord immanent begrijpt als zijnde veroorzaakt door poëtisch proza dat dankzij geschikt gekozen treffende stijlfiguren in staat is om vooral het gemoed van de mens diepgaand emotioneel te beroeren. Hierdoor raken wij overtuigd van datgene wat het woord laat verschijnen en dus zijn. Wanneer Heidegger stelt dat de taal van de poëzie alles laat schijnen en ons zo toegang geeft tot het zijn, dan weerklinkt onmiskenbaar de stem van Gorgias.

Wat betekent dit nu voor de wijze waarop mensen tot religieus geloof komen? Het antwoord laat zich raden. Ook in het religieus overredend spreken doet poëtische stijl ertoe. Treffend taalgebruik is geen accidenteel of bijkomstig, maar een wezenlijk en zelfs bepalend element van het religieuze spreken begrepen als retorische praktijk. *In den beginne was het Woord, het Woord was bij God en het Woord was God. Het was in het begin bij God.* Dit lezen we in *Johannes 1*. De tekst spreekt nadrukkelijk over het Woord en niet over de Idee of de Inhoud. Want woorden doen ertoe. Zou de Bijbel net zo overtuigend zijn geweest als alle inhoud strikt feitelijk zonder gevoel voor woordgebruik en woordschikking weergegeven zou zijn? De vraag stellen is hem beantwoorden. Dat de uitdrukkingswijze constitutief is voor de dichtkunst is evident. Maar met Gorgias moeten we zeggen dat de verwoording eveneens essentieel is voor het domein van de religie. Natuurlijk evoceert het Griekse woord 'logos' dat woord, geest en inhoud een hechte eenheid vormen. Maar dit laat onverlet dat ook voor de religie taalgebruik en stijl constitutief is, juist ook waar het de overtuigingskracht van de geloofsinhoud betreft.