

SOFIŚCI (gr. σοφισταί [sophistáí]; od: σοφία [sophía] – mądrość; σοφός [sophós], σοφιστής [sophistés] – mędrzec, filozof), filozofowie, nauczyciele cnoty (ἀρετή [areté]) i mądrości politycznej; nurt w filozofii gr. rozwijający się w V i IV w. przed Chr.

W epoce przedsofistycznej słowem „sofista” określano mędrca, a także filozofa (por. Herodot, *Dzieje*, I 29, IV 95; DLaert I 12). Od poł. V w. przed Chr. nazywano tak przybywających do Aten filozofów. Oferując obywatelom usługi jako nauczyciele „mądrości politycznej”, s. pierwsi na terenach gr. οἰκουμένη [oikoumene] stworzyli nowy model wykształcenia i wychowania (παιδεία [paidéia]). Byli inicjatorami zasadniczego przełomu w gr. filozofii. Już Cyceon (*Tusculanae disputationes*, V 10, 12) określił ich działalność jako „ściągnięcie filozofii z nieba na ziemię i powierzenie jej spraw i problemów ludzi”, jakkolwiek zasługi dokonania owego przełomu niesłusznie przypisywał Sokratesowi. S. to wychowawcy obywateli ateńskiej polis, by umieli w sprawach państwa „dobrze działać i mówić” (εὖ λέγειν καὶ πράττειν [eu légein kai práttein], tamże). Za nauczanie s. pobierali opłaty (tamże, 349 A). Pierwszy do Aten przybył Protagoras z Abdery (ok. 451 przed Chr.), znany z dokonań filozoficznych i politycznego doświadczenia na tyle, iż Perykles powierzył mu w 444 opracowanie konstytucji dla kolonii w Thurioi. W 427 przybył sławny w filozofii i retoryce Gorgiasz z Leontinoi. W tym czasie nauczali w Atenach Prodikos z Keos, sławny z erudycji Hippiasz z Elidy, Antyfont – jedyny Ateńczyk wśród s., uczniowie Gorgiasza: Alkidamas z Elei, Lykofron, Trzymach z Chalcedonu. Do grona s. wczesna tradycja (Ksenofont, *Historia grecka*) zaliczała Kritiasa z Aten z racji jego poglądów, jakkolwiek nie uprawiał sensu stricto zawodu sofisty. W Atenach działało wielu s., których imiona i dokonania nie przetrwały do naszych czasów. Działalność s. była przedmiotem kontrowersji już w czasach im współczesnych, a spory wokół sofistyki trwają do dziś. Proponowany przez s. model wykształcenia i wychowania, zwł. nauczanie retoryki i sprawności erystycznej, co pozwalało „pogląd słabszy uczynić silniejszym” (gr. τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν [ton hetto logon kréitto poiéin], jest określeniem niejednoznacznym. Można je rozumieć jako: „zły pogląd uczynić [pokazać] lepszym”, jak i: „pogląd słabszy, choć słuszny uczynić [dzięki sile wymowy i sprawności w argumentacji] silniejszym”).

Koncepcje filozoficzne s., jak i fakt, że pobierali opłaty za swe usługi, czyniły ich przedmiotem krytyki zarówno ze strony części społeczeństwa ateńskiego (por. Arystofanes, *Chmury*, 1075–1078; Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie*, I 6, 13 n.), jak i filozofów. Ateńczycy w naukach s. upatrywali przyczyny demoralizacji młodzieży i upadku moralności (choć s. mieli w Atenach wielu uczniów wśród możliwych protektorów, np. Perykles, Kallias, Proksenos). Filozofowie, przede wszystkim Platon i Arystoteles, koncepcjom s. odmawiali statusu filozofii. Dla Platona, jakkolwiek jego stosunek do poszczególnych s. był różny (np. szanował i cenił Protagorasa i Gorgiasza; por. Platona dialogi: *Protagoras*, *Gorgiasz*, *Teajtet*), koncepcje s. nie są filozofią (por. *Soph.*, 254 A n.). Platon stwierdził, że pojęcia „sofista” i „filozof” są ze sobą sprzeczne ze względu na przedmiot badań – „sofista ucieka w mroki niebytu”, filozof natomiast „w swoich rozumowaniach oddaje się zawsze oglądaniu postaci bytu wiecznego”. Jeśli sofista nie ma wiedzy o dobru czy sprawiedliwości, jego działalność nauczycielska jest „sztuką zwodzenia”, „handlowaniem dzielnością”, „kramarską sprzedażą”. S. przynoszą wiele szkody państwu, ponieważ podważają uczucia religijne, szerzą relatywizm moralno-etyczny, odbierają instytucjom państwa i prawa ich transcendentny wymiar (tenże, *Leg.*, 716 C n., 889 B – 890 B). Mimo to Platon uczynił s. partnerami dysput filozoficznych w wielu dialogach. Często odwoływał się do ich ustaleń, choć w sposób krytyczny. Dla Arystotelesa sofistyka jest filozofią pozorną, ponieważ ogranicza się do badania zjawisk (*Met.*, 1004 b, 1026 b, 1061 a, 1064 b; zob. *E. nic.*, 1164 a–b), nie szukając ich zasad i przyczyn. Stagiryta pominął koncepcje s. w pierwszym w dziejach zarysie doksografii (księga I *Metafizyki*).

Negatywny obraz sofistyki przetrwał wieki. Nie weryfikowały go późniejsze nurty filozoficzne, nawet takie, które – jak sceptycyzm – upatrywały w Protagorasie i Gorgiaszu swoich prekursorów. Weryfikacji tego obrazu dokonała historia filozofii w drugiej poł. XIX w., poczynając od G. W. F. Hegla. W *Vorlesungen ueber Geschichte der Philosophie* (wyd. w: tenże, *Werke in zwanzig Bänden*, F 1971, XVIII 190 n.) stwierdził, że s., a nie Sokratesowi należy przypisać zainicjowanie kolejnego etapu rozwoju gr. myśli filozoficznej. Uczeń Hegla, E. Zeller (*Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, L 1892⁵, I/2, 1038 n.), przyznał ruchowi

s sofistycznemu właściwą rangę, przyjmując m.in., że określenie „filozofia presokratejska” winno być zastąpione terminem: „filozofia presofistyczna” (por. E. Dupréel, *La legende socratique et les sources du Platon*, Bru 1922; tenże, *Les sophistes*, Nch 1948; O. Gigon, *Sokrates. Sein Bild und Geschichte*, Bn 1947, T 1994³; W. Jaeger, *Paideia*, tłum. M. Plezia, I–II, Wwa 1962–1964; *Humanizm i teologia*, tłum. S. Zawadzki, Wwa 1957).

Z wielu pism s. zachowały się tylko nieliczne frg. (wyd. w: Diels-Kranz; *I s. Testimonianze e frammenti*, wyd. M. Untersteiner, I–IV, Fi 1949–1962): 1) przekazane przez Sekstusa Empiryka i Pseudo-Arystotelesa w mowie zależnej traktat Gorgiasza *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως* [*Perí tou meontos e perí phýseos*] (*O niebycie albo o naturze*); 2) dwie mowy epidejktyczne: Ἑλένης ἐγκώμιον [*Helenes enkómion*] (*Pochwała Heleny*) i Ὑπὲρ Παλαμήδους ἀπολογία [*Hypér Palamédous apología*] (*Obrona Palamedesa*). Poglądy s. odtwarzamy na podstawie krytycznej analizy przekazów Platona i pism pseudoplatońskich (*Alkibiades I*, *Alkibiades II*, *Eryksjas*, *Aksjochos*), Ksenofonta (*Wspomnienia o Sokratesie*, *Historia grecka*), doksograficznych przekazów Arystotelesa, Diogenesa Laertiosa, Sekstusa Empiryka (zwł. przytaczany in extenso tekst będący streszczeniem wykładów Protagorasa, Gorgiasza i Hippiasza, znany pt. Δισσοὶ λόγοι [*Dissói lógoi*] – *Mowy podwójne*), Galena, Atenajosa, Temistiusza, Simplicjusza, Jamblicha (przytaczany w *Protreptyku* tekst anonimowego s., cyt. w literaturze przedmiotu jako *Anonim Jamblicha*), Stobajosa, jak też traktatów zebranych w *Corpus Hippocrateum*, z których wiele powstało pod wpływem poglądów s. czy też z ich inspiracji (*Oeuvres complètes d’Hippocrate*, wyd. É. Littré, VI, P 1849, A 1962).

DYDAKTYCZNO-KULTUROWY ASPEKT SOFISTYKI. S. przybywali do Aten w epoce rozkwitu demokracji za Peryklesa. Każdy obywatel ateński miał prawo udziału w organach przedstawicielskich: Zgromadzeniu Ludowym (ἐκκλησία [ekkllesia]) i Sądzie Ludowym (ἡλιαία [heliáia]). S. przyświecał określony cel: wychowanie i wykształcenie obywateli (παιδεία), przygotowujące do życia politycznego. S. nauczali ludzi dorosłych. Punktem wyjścia takiego modelu wykształcenia było przeświadczenie, że cnoty (ἀρετή) w jej aspekcie politycznym można się nauczyć (por. odmienne stanowiska w tej kwestii oraz polemiki w literaturze i filozofii gr.: Teognis z Megary, Pindar z Teb, Platon – *Protagoras*, *Gorgiasz*). Ważna też była nowa koncepcja człowieka, którego w

określony pozytywny sposób kształtuje nie natura (φύσις [physis]) czy pochodzenie, lecz wychowanie. Wg s., na wychowanie składają się: nauczanie (διδασκαλία [didaskalia]), uczenie się (μάθησις [máthesis]) i ćwiczenie (ἄσκησις [áskesis]). Paideia proponowana przez s. różniła się zasadniczo od gr. modelu wychowania, które kończyło się z chwilą dojścia młodzieńca do pełnoletności. Obejmowała wszystko, co pozytywnie kształtuje człowieka-obywatela (πολίτης [polites]) w określonym celu, pozostającym w ścisłym związku z polityczną działalnością. Na paideię składały się 2 aspekty: merytoryczny i formalny. W merytorycznym s. uczyli tego, co ukazywało człowiekowi jego miejsce w grupie społecznej, w polis, jak też umożliwiało mu działania dobre, sprawiedliwe i korzystne dla polis, a tym samym dla niego: czym jest państwo, prawo, normy etyczne i moralne, jaka jest ich geneza, jaka jest natura człowieka. W aspekcie formalnym uczyli, jak zdobywać i wykorzystać wiedzę do realizacji celu, którym ex definitione jest dobro polis i pomyślność własna.

Uczyli dialektyki, retoryki, erystyki, gramatyki i synonimiki. W modelu sofistycznej paidei relacja obu aspektów kształtowała się w różny sposób. Dla jednych s. ważniejszy był aspekt merytoryczny, traktowany jako wiedza o naturze rzeczywistości społecznej i o poznaniu (Protagoras), wiedza o charakterze encyklopedycznym (Hippiasz) bądź wiedza o naturze człowieka (Prodikos). Dla innych (Gorgiasz) ważniejszy był aspekt formalny: retoryka, dialektyka. W sofistycznej paidei ważna była współzależność obu aspektów. Wiedza o charakterze ogólnym stanowiła podstawę, na której opierała się polityczna działalność obywatela jako warunek konieczny cnoty (ἀρετή), odzwierciedlającej się w działaniach dla dobra polis: podejmowaniu właściwych decyzji politycznych, np. w głosowaniach na Zgromadzeniu, w sądzie, w przestrzeganiu praw.

Wiedza nie zdałaby się na nic, gdyby obywatel nie umiał przedstawić swoich racji we właściwej i pięknej formie, przekonać innych o własnej słuszności za pomocą właściwie dobranych argumentów, odeprzeć kontrargumenty w sposób logiczny, a nawet błyskotliwy. Niezbędna zatem była znajomość retoryki, dialektyki, erystyki. Determinowało to konieczność znajomości gramatyki, synonimiki i mnemotechniki.

Formalny aspekt sofistycznej paidei dawał uczniom niebezpieczne narzędzie w postaci mocy słowa (Platon, *Gor.*, 547 A n.; Gorgiasz, *Pochwała*

Heleny, w: Diels-Kranz 82 B 11, 1). Uczeń winien wiedzieć, iż narzędzia owego może używać tylko w dobrej sprawie, co podkreślał nawet niechętny sofistycy Platon (*Prot.*, 324 A; *Gor.*, 475 A). S. uczyli zarówno w prowadzonych przez siebie szkołach retoryczno-dialektycznych, w nauczaniu indywidualnym, jak też w wygłaszanych systematycznie bądź okazjonalnie wykładach i mowach (λόγοι [lógoi]). Wydawali cieszące się popularnością podręczniki retoryki, erystyki, gramatyki, jak też zbiory tzw. Τόποι [Tópoi] lub Ἀντιλογίαι [Antylogíai], argumentów za i przeciw jednej sprawie (Protagoras, Gorgiasz, Prodikos). Sofistyczna paideia musiała mieć argument ostatecznego uzasadnienia w postaci racjonalnej wizji świata i natury, w tym natury człowieka – całkowicie odmiennej od przedstawionej w presofistycznej filozofii natury.

FILOZOFICZNY ASPEKT SOFISTYKI. Nowożytna literatura filozoficzna (E. Zeller, Th. Gomperz, H. Gomperz, W. Jaeger, G. B. Kerferd) podkreśla trudności w znalezieniu formuły ujmującej filozofię s. W starożytności sofistyka była uważana za jednolity nurt filozoficzny. Taką formułę nadał jej Platon, aby pokazać, że sofistyka nie jest filozofią (Platon, *Soph.*, 246 A i in.). Platon stwierdzając, że „sofista ucieka w mroki niebytu” (ἀποδιδράσκων εἰς τὴν τοῦ μὴ ὄντος σκοτεινότητα [apodidraskon eis ten tou me ontos skoteinóteta]), nie sytuuje go w kręgu „synów ziemi” – filozofów natury (tamże).

Przedmiotem badań s. jest człowiek w aspekcie bytu społecznego – człowiek obywatel (πολίτης), pojmowany nie jako część kosmosu, jak w filozofii natury, co determinowało konieczność podlegania jej prawom. Za sprawą pierwszego pokolenia s. (Protagorasa, Gorgiasza, Prodikosa) dokonana się zasadnicza zmiana przedmiotu filozofii. Odrzucili badanie natury rzeczywistości sprowadzające się do szukania zasad (ἀρχαί [archáí]), uznając, że poznać ich się nie da (por. Protagoras, Περὶ τοῦ ὄντος [Perí tou ontos] (*O bycie*), w: Diels-Krenz 80 B 2; tenże, Περὶ θεῶν [Perí theón] (*O bogach*), w: tamże, B 4; Gorgiasz, Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως (*O niebycie albo o naturze*), w: tamże, 82 B 3). Nie są dostępne w oglądzie zmysłowym, a zatem nie da się orzekać o człowieku, państwie, prawach, normach etycznych i moralnych, szukając ich genezy i źródeł w naturze rzeczywistości, jak czynili fizycy.

Przedmiotem filozofii staje się dla s. obszar podlegający oglądowi zmysłowemu – świat ludzi zamieszkujących polis. Sam człowiek określa przedmiot swoich badań, jako „miarę wszystkich rzeczy” (Protagoras: γάρ που πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν [gárpou panton chrematon metron ánthropon éinai, ton men onton hos esti, ton de me onton hos oukestin]; Diels-Kranz 80 B 1). Pytanie o genezę państwa, prawa, norm etycznych i moralnych formułowała już filozofia natury, lecz szczególnej wagi nabrało w poł. V w., przybierając postać antytezy: „z natury” (φύσει [phýsei]) czy „z umowy” (νόμῳ [nomo], συνθήκη [syntheke]).

S. jako pierwsi przyjęli i uzasadnili koncepcję państwa oraz prawa jako wyniku niepisanych aktów umowy społecznej (νόμῳ), odrzucając – jako niepoznawalne – ich transcendentne źródła. Zgodnie z tą koncepcją, ludzie pierwotni, źli z natury, żyli w rozproszeniu, a połączyli się we wspólnoty polityczne w celu przetrwania i zapewnienia sobie lepszych warunków egzystencji (Platon, *Prot.*, 319 A n.). Inspiracją do powstania państwa jest więc korzyść. Warunkiem przetrwania wspólnot było stanowione przez nie w aktach umowy społecznej prawo, określające powinności człowieka wobec polis.

W filozofii s. prawo jako wynik umowy społecznej nie jest efektem „tłumaczenia” prawa natury czy prawa boskiego na język stanowień ludzkich. Nie jest wieczne i niezmienne, podlega zmianom zależnie od okoliczności. Kryterium słuszności jego stanowienia jest zawsze korzyść obywateli. S. odrzucili boski czy naturalny rodowód norm etycznych i moralnych, opierając się na oglądzie rzeczywistości fenomenalnej. Gdyby określone normy były „z natury” (φύσει) jednakowe, obowiązywałyby na całym świecie. Doświadczenie pokazuje, że są różne nie tylko u Greków i barbarzyńców, lecz także wśród gr. plemion i obszarów kulturowych. O postaci określonych norm etycznych i moralnych decyduje zawsze zespół warunków i okoliczności, w jakich są stanowione, a sankcjonuje je korzyść. Te koncepcje, zw. we współczesnej literaturze przedmiotu utylitaryzmem etycznym lub pragmatyzmem, uprawomocniała sofistyczna epistemologia, jako wynik odrzucenia badań nad naturą rzeczywistości.

Nie istnieje obiektywne kryterium prawdziwości sądów. Protagoras był twórcą koncepcji „równosilności” sądów (ἰσοσθένεια [isosthéneia]), zgodnie z którą o każdej rzeczy można sformułować 2 „równosilne” sądy sprzeczne ze

sobą (Platon, *Theaet.*, 152 A n.). O ich przyjęciu lub odrzuceniu decyduje korzyść z przyjęcia określonego sądu (tzw. utylitarystyczna teoria prawdziwości sądu).

Koncepcję konwencjonalistycznej genezy państwa, prawa, norm etycznych, a nawet religii przyjmowali wszyscy s. Nie wszyscy akceptowali konsekwencje. Pierwsze pokolenie s. (Protagoras, Gorgiasz, Prodikos) uważało taki stan rzeczy za dobry, przyjmując, że demokracja ateńska jako ustroj równości jest ustrojem właściwym. Następne pokolenie (Hippiasz, Antyfont, Trazymach z Chalcedonu, Kritiasz (wierny uczeń sofistów), Lykofron) podważyło właściwość tego ustroju, jakkolwiek za pomocą odmiennych argumentów. Pokolenie to obejmuje zwolenników „prawa równości” (Hippiasz, Antyfont, Lykofron) i zwolenników „prawa silniejszego” (Trazymach, Kritiasz, postać występująca w Platońskim dialogu *Gorgiasz* jako Kallikles). Pierwsi zakładali, że ludzie są z natury równi (mają jednakową budowę ciała, muszą się odżywiać, oddychać itp.), negowali występujący w strukturach demokratycznych podział na wolnych i niewolników, na Greków i barbarzyńców, jako sprzeczny z naturą. Drudzy przyjmowali, że ludzie nie są równi. Natura stworzyła jednostki silne i mądre (ὑπεράνθρωποι [hyperánthropoi]), predestynowane do panowania nad tłumem słabych. W ustroju demokratycznym owi „nadludzie” są zdominowani przez słabych i nie mogą korzystać ze swoich praw (Platon, *Gor.*, 489 C n.; *Anonim Jamblicha*, w: Diels-Kranz 89 B). Jest to sprzeczne z naturą. W koncepcjach drugiego pokolenia s. odnajdujemy odniesienia do natury (φύσις) pojmowanej inaczej, niż w filozofii natury. Krytyczna ocena ustroju, jako wyniku umowy społecznej, sprowadza się do konstatacji, że jest sprzeczny z naturą (παρὰ φύσιν [pará physin]). Koncepcja prawa natury wynika ze spekulacji logicznej. W zależności od aspektu krytyki ustroju, jest to prawo równości lub prawo silniejszego.

S. uznać należy za pierwszych twórców filozofii polityki. Ich wpływy dostrzec można w dziełach historiografów gr. (Herodot, Tukidydes). Jako pierwsi wyartykułowali explicite pytanie o genezę państwa i prawa, które podjęła filozofia średniowieczna (Marsyliusz z Padwy), renesansowa (N. Machiavelli) i nowożytna (Th. Hobbes, J. Locke, J. J. Rousseau).

E. Dupréel, *Les s. Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, Nch 1948; M. Untersteiner, *I sofisti*, Tn 1949, I–II, Tn 1967², Mi 1996; G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, C 1981; J. Gajda, *Sofiści*, Wwa 1989.

Janina Gajda-Krynicka