

УДК 1(091)

doi:10.35853/vestnik.gu.2025.13-2.09
5.7.7.

Оправдание софистики

Сергей Александрович Никитин

Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина,
Екатеринбург, Россия, Nikitin62@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0758-8009>

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению самых первых вариантов оправдания античной софистики, предложенных в XIX веке, независимо друг от друга, Г. В. Ф. Гегелем и Дж. Гротом. Цель статьи – рассмотрение этих ранних оправданий софистики, с особым вниманием к процессам осовременивания софистики и установления отношений софистики с современной философией и современным обществом. Ради достижения этой цели в статье предпринимается попытка решить ряд задач: во-первых, указать на те социальные институты, с которыми связывают софистику авторы ее оправданий; во-вторых, показать, насколько само существование софистики обусловлено закономерностями общественного обращения философии; в-третьих, связать оправдание и осовременивание софистики с новым определением места риторики в философском рассуждении. И, в конце-то концов, рассмотрение двух разных оправданий софистики предполагает и их сравнение.

Ключевые слова: софистика, риторика, театр, образование, демократия, диалектика, традиция

Для цитирования: Никитин С. А. Оправдание софистики // Вестник Гуманитарного университета. 2025. Т. 13, № 2. С. 106–117. DOI 10.35853/vestnik.gu.2025.13-2.09.

A Justification of Sophistry

Sergey A. Nikitin

Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin,
Yekaterinburg, Russia, Nikitin62@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0758-8009>

Abstract. The article examines the very first efforts to justify ancient sophistry made by G. W. F. Hegel and by G. Grote in the middle XIX century. The objective of the present article is to examine these early justifications of sophistry, with particular attention to the processes of reification of sophistry and the establishment of sophistry's relationship with modern philosophy and modern society. In order to achieve this objective, the article seeks to address several issues: firstly, to identify the social institutions with which the authors of its justifications associate sophistry; secondly, to demonstrate the extent to which the very existence of sophistry is influenced by the regularities of the social circulation of philosophy; and thirdly, to establish a connection between the justification and rejuvenation of sophistry and a novel definition of the role of rhetoric in philosophical reasoning. Moreover, when taking into consideration two distinct rationalizations of sophistry, a comparative analysis between them is naturally inevitable.

Keywords: sophistry, rhetoric, theatre, education, democracy, dialectic, tradition

For citation: Nikitin SA. A Justification of Sophistry. *Vestnik Gumanitarnogo universiteta* = *Bulletin of Liberal Arts University*. 2025;13(2):106-117. (In Russ.). DOI:10.35853/vestnik.gu.2025.13-2.09.

Введение

Поскольку знание никогда не бывает вполне ясным и чистым, а, как правило, дано частью явно, а частью – неявно, в смеси истинных и ложных утверждений, постольку и философии приходится постоянно взаимодействовать со своими темными двойниками, на фоне которых философская истина что свет во тьме. В интересах знания и познания каждому философу приходится придавать влечению к мудрости и постоянство, и непреклонность, и ради этого он или она противопоставляет философию всему тому, что только похоже на это стремление. Впрочем, большую часть всего того, что только может показаться дружелюбным отношением к мудрости, легко отделить от собственно философии, назвать не-философией и попросту отказаться рассматривать. Так обыкновенно и поступают философы.

Иное дело софистика. Имя софистики, появившееся, как и само имя философии, во времена Древней Греции, историки философии присваивают разным, не всегда и не во всем похожим друг на друга учениям, которые, по-видимому, противостоят философской традиции. Софистика, способная выходить за пределы философии, в то же время всегда сохраняет связь с философией. Рассмотрение софистики прямо связано с мучительным вопросом о том, кто из называющих себя философами и есть философы, а кого из них философом считать никак нельзя и приходится называть иначе, например софистом. Противопоставление философии софистике – часть конституирования самой философии, или, как выразилась Барбара Кассен, «софистика есть не что иное, как оператор определения границ философии» [Кассен 2000, с. 8]. Как же относиться философам к такому оператору? В обвинительном заключении по делу софистики, вынесенном некогда Платоном и Аристотелем, имя софистики присвоено широкой и недостаточно определенной группе античных авторов, которые сами себя так не называли. На протяжении двух тысячелетий быть философом значило не быть софистом, так что оправдание софиста в середине XIX века привело к новому пониманию и того, где проходят границы философии, и того, как надо вести себя в этом пограничье.

Благодаря тем, кто ее оправдывал, софистика перестала быть просто горсткой праха, похороненной между страницами увесистых книг по истории философии, и стала способом действия, настолько же важным в наши дни, как и в античной древности. Что касается историков философии, то в любой сколько-нибудь подробной истории философии Древней Греции аргументы, выдвинутые теми, кто оправдывал софистику, учтены, и древняя софистика заново оценена с учетом этих аргументов. Но оправдание софистики было предпринято не только ради исправления курсов истории философии. В 1936 году Вернер Йегер заметил: «Для “социологии знания” софисты – неисчерпаемый материал, причем практически еще не разработанный» [Йегер 2001, с. 347]. Этот материал всё еще недостаточно разработан, софистика все еще открывает широкие возможности для развития социологии знания. Исследование софистики позволяет оценить позицию преподавателя философии в образовательных учреждениях и за их пределами, обратив внимание на то, насколько писанные и неписанные правила поведения в философских спорах ограничивают и обуславливают красноречие философов (см., например: [Карпов 2024]). Оправдание софистики ставит вопрос о том, сколь строго может быть определена граница, отделяющая философское рассуждение от риторики художественной или повседневной речи. Вне всякого сомнения, проведение такого рода границ прямо связано с вопросом о том, какие маски надевают и снимают философы, когда они входят в образовательные учреждения и выходят из них.

Материалы и методы

История оправдания софистов и софистики начинается с работ немецкого философа Г. В. Ф. Гегеля и английского историка античности Джорджа Грота. Лекции по истории философии Гегель читал с 1805 года и до конца жизни; записи, которые он делал для этих лекционных курсов, были отредактированы Карлом Людвигом Мишле (Michelet) и изданы в этой редакции в 1833–1836 годах; широкой публике история со-

фистики в версии Гегеля (раздел А второй главы первого периода «Лекций по истории философии») известна в этом издании и в его переводах. «Историю Греции» в 12 томах Грот опубликовал в 1846–1856 годах, ее 67 и 68-я главы, посвященные софистам и Сократу, впервые вышли в свет в составе 8-го тома в 1850 году.

Оправдание – один из трех видов речи, который традиционно связывается с прошлым. Аристотель замечает: «Один обвиняет, а другой защищается всегда в связи с событиями уже произошедшими» [Аристотель 2005, с. 16]. Критикуя сохранившуюся и до наших дней речь Горгия «Похвала Елене» (см.: [Афонасин 2021, с. 72–79]), Исократ утверждал, что в этой речи совершается недопустимое смешение жанров восхваления и защиты: вместо того, чтобы хвалить Елену, Горгий защищает ее. «Ведь защищать следует тех, которых обвиняют в преступлении, а восхвалять тех, кто выделяется чем-либо хорошим» [Исократ 2013, с. 203]. «Похвала Елене» Горгия и, в особенности, «Похвала Елене» Исократа показывают, как оправдательная речь, обращенная к событиям, случившимся в легендарном прошлом, может стать таким же современным, как похвала, призывом к будущим действиям, превратившись тем самым в рекомендательную речь, как, сохраняя верность жанру, можно, в то же самое время, преодолевать жанровые ограничения. Историко-философский текст Гегеля и исторический текст Грота выступают оправданием софистики как раз такого рода, так что софистика представляется и древней, и современной своим апологетическим усилиям, и связанной с будущим развитием философии.

Обвинительное заключение по делу софистики

Трудно переоценить вклад Платона и Аристотеля в формирование дурной славы софистики. Основываясь на разнообразных, но явно неодобрительных определениях собеседников Сократа из знаменитого диалога Платона «Софист», Чужеземец задает риторический вопрос: а не существует ли «искусство, с помощью которого можно обольщать молодых людей и тех, кто стоит вдали от истинной сущности вещей»? [Платон 1993, с. 298]. Уж, конечно, существует, и потому в результате подмены сущности речами, воздействующими только на слух, возникает двусторонняя иллюзия, так что «произносимое принимают за истину, а говорящего – за мудрейшего из всех и во всем» [Там же]. Исследуя паралогизмы, Аристотель объединил в рамках своих «Софистических опровержений» софистов и авторов софизмов. Тем самым он прочертил линию развития, связывающую авторов, которых сегодня принято называть софистами, с поздними элеатами, с одной стороны, и эристиками из сократических школ – с другой. Когда Аристотель замечает: «Софистика – это мнимая мудрость, а не действительная, и софист – это тот, кто ищет корысти от мнимой, а не действительной мудрости» [Аристотель 1978, с. 536], – он выделяет два главных обвинения, предъявляемых с тех пор софистике. Во-первых, софистами (или авторами софизмов) используются не те или не такие «общие места», как те, что используют Платон, Аристотель и их ученики, и эти софистические основоположения всегда будут казаться подозрительными академикам и перипатетикам, поскольку они могут по тем или иным причинам понравиться слушателям больше, чем основоположения их собственных учений. Во-вторых, софисты берут плату за свою работу преподавателей в точности так же, как верные ученики Платона или Аристотеля. Хотя никаких иных обвинений и не было выдвинуто, приговор на протяжении столетий воспринимался так, будто он обжалованию не подлежал.

Критика софистики основывалась на противопоставлении академического образования демократическому¹. Как известно, Платон не принимал демократию своего родного города. Устами главного героя своих диалогов Платон назвал «величайшими софистами» [Платон 1994, с. 271] собрания большинства, развращающие юношество и без всякого участия наемных учителей красноречия. Обличая «воспитание от боль-

¹ Современный исследователь справедливо отмечает: «Платон исповедует аристократический идеал образования: человек образовывается не ради получения какой-либо профессии, а ради развития собственной личности» [Волкова 2021, с. 1013].

шинства» [Платон 1994, с. 272], Платон описывает то, что кажется ему чудовищной бессмыслицей, порождаемой теми, кто «с превеликим шумом частью отвергают, частью одобряют чьи-либо выступления или действия, переходя меру и в том и в другом» [Там же, с. 271–272]. Болтливое большинство не знает меры, и софисты ее не знают – вот что их объединяет и вот что позволяет Платону считать толпу – софистом, а софистику – потаканием вкусам толпы. Не имея мужества противостоять этой силе, в распоряжении которой, кстати говоря, находятся и такие меры против инакомыслящих, как «лишение гражданских прав, денежные штрафы, а то и смертная казнь» [Там же, с. 272], софисты просто подчиняются ей и воспроизводят на своих уроках «взгляды большинства и мнения, выражаемые на собраниях» [Там же]. Настоящий философ должен противостоять этой силе, дабы «воспитание, полученное частным образом», не было «смыто этой бранью и похвалой и унесено их потоком» [Там же]. Пошлости народного собрания, дающего слишком человеческое образование, противопоставляется образование для избранных, формирующее истинных знатоков, твердо и точно знающих меру и с высот своего тайного знания презиравших и народ, и народовластие. Демократический характер софистики – еще один, и, возможно, важнейший пункт обвинительного заключения.

Насколько серьезно отличались от Протагора, Горгия и иных известных софистов их непримиримые критики? Те, кого не впечатлял ни Сократ, ни его последователи, предлагали называть софистами самих прославленных критиков софистики. Аристофан в комедии «Облака» представляет софистом самого Сократа, школу которого в финале недовольный Стрепсиад называет «жуликами» и обвиняет в нечестии [Аристофан 1954, с. 261–262]. Исократ называет софистами эристов Мегарской школы, учеников Сократа, а когда он порицает тех софистов, что «претендуют на знание будущего, а о настоящем не могут ни сказать, ни посоветовать ничего дельного», так что «те, кто руководствуется общепринятыми мнениями, более согласны друг с другом и чаще добиваются успеха, чем те, кто громко заявляет об обладании знанием» [Исократ 2013, с. 284], комментаторы обоснованно считают, что он включает в ряды софистов и самого Платона. Генри Сиджвик пишет: «Он нападает на софистов так же, как и Платон: вот только Исократ называет софистами именно тех, кого Платон и его последователи именуют философами, в то время как более почетный титул “Философия” он закрепляет за своим особым родом занятий, искусством публичной речи» [Sidgwick 1905, p. 330]. Пусть такие применения термина «софистика» не закрепились в философской традиции, но противники Сократа и Платона внесли свой вклад в обвинительное заключение по делу софистики.

Одно из традиционных обвинений софистики – в ее коммерческом характере – и опровергать не стоит. Преподавателю приходится брать плату за преподавание. В ходе оправдания софистики предстояло опровергнуть обвинение в нечестии отдельных софистов и в несостоятельности софистической аргументации² и со всей серьезностью решить вопрос об отношении философии к демократии.

Гегель о софистике в образовательных учреждениях

Разные авторы: и далекие от гегельянства, и близкие к нему, – очарованы способностью Гегеля представлять софистику необходимым этапом развития философии. Кит Гатри, со ссылками на тех, кто читал и оценивал «Лекции по истории философии» Гегеля, пишет о способности Гегеля все понимать и всех прощать (см.: [Гатри 2021, с. 24]). Люк Бриссон считает, что, по мнению Гегеля, «мыслительная деятельность софистов выполняла функцию отрицания, как бы расчищала почву, и порой становилась опасной, но она была необходима» [Бриссон 2006, с. 99]. Попытки определить значение софистики для Гегеля тем местом, которое она занимает в системе философии Гегеля, легко предсказуемы и широко распространены: «Софисты составляют необходимый,

² Тем более что постоянно ставился и ставится сегодня вопрос о возможности расширить понятие философской аргументации за пределы логики (см., например: [Каримов 2024]).

но отрицательный этап развертывания истории Духа» [Бриссон 2006, с. 98]. В системе Гегеля «субъективизм» и «индивидуализм» софистики оказываются не признаками философского тупика и упадка, а необходимым этапом развития философии.

И все же Гегель в «Лекциях по истории философии» оправдывает софистику не столько тем, что находит ей подходящее место в системе своей истории философии, сколько тем, что, объясняя софистику при помощи примеров, заимствованных из жизни образовательных учреждений XIX века, обнаруживает неспособность – в том числе и свою собственную неспособность – обойтись без нее.

Античные софисты присутствовали при рождении нового слоя образованных людей, пришедших на смену традиционным носителям политической и религиозной мудрости, сами принадлежали к этому слою, обслуживали этот слой и способствовали возрастанию роли образованных людей в жизни греческих государств. Все то, что до появления софистики воспринималось как само собой разумеющееся, теперь подвергалось пересмотру, бесспорное оспаривалось, всеобщее сравнивалось с тем, что свойственно одному лишь индивиду. Образованный человек тем и отличается от всех иных, замечает Гегель, что «умеет сказать кое-что о каждом предмете, отыскать о нем точки зрения» [Гегель 1994, с. 10]. Знакомство с различными точками зрения, необходимое для того, чтобы приобрести образование, в эпоху первой софистики расшатывало «бессознательную веру, бессознательно выполняемые обязанности, законы» [Там же, с. 21]; отсюда и проистекают все адресованные софистам обвинения в порче нравов. Используя обычную для публичных ораторов практику, софисты «хотели, переходя от частного к общему, посредством иллюстраций и примеров привлечь внимание к тому, что человеку, сообразно его опыту, характеру и т. д., кажется справедливым» [Там же, с. 17]. Такое использование иллюстраций и примеров продиктовано стремлением привести в действие побудительные мотивы действий обыкновенного человека, его «влечения и склонности» [Там же, с. 11]. Средством заставить обыкновенного человека действовать, называя вещи своими именами, становится красноречие, а уж оно «вызывает в слушателях гнев и страсти, чтобы добиться чего-нибудь» [Там же]. Поскольку софисты были не просто преподавателями риторики, но философами, и стремились, как и подобает философам, к мудрости, постольку они представляли мудрость практическим знанием, считали, что мудрость – это «знание того, что составляет силу среди людей и в государстве» [Там же, с. 10]. Открыв при посредстве красноречия эту силу в себе и научившись ее применять, «я» приобретаю и умение «побуждать других действовать в соответствии с моей целью» [Там же]. Влечения приводят к действиям, воплощающим в действительность то, что кажется справедливым обычному человеку. Индивидуальные силы реализуются в достижении всеобщих целей настолько, насколько индивид способен проявить свои силы и определить свои цели.

Гегель объясняет софистику не только изменениями в жизни античной Греции, но и особенностями жизни современной Германии. Есть области, в которых софистика просто неизбежна: если нам хочется узнать, как действовать в какой-нибудь особенной ситуации, приходится становиться софистом. Не только древние греки, но и «мы» «должны придерживаться софистики в обиходной жизни, если мы желаем принять какое-нибудь решение и действовать» [Гегель 1994, с. 19]. И в «нашем» обществе образованные люди сомневаются в правилах привычной этики и в догматах традиционной религии, что и дает «нам» сегодня возможность понять античных софистов и их образованных современников. Одним словом, «мы, следовательно, не так далеки от софистики, как нам кажется. Когда теперь образованные люди говорят о некоторых вопросах, то они могут прийти к очень правильным выводам, а все же их рассуждения представляют собою не что иное, как то, что Сократ и Платон называли софистикой, хотя и они сами стояли почти на той же точке зрения, что и софисты» [Там же]. Любой самый прославленный критик софистики время от времени обнаруживает под своими ступнями почву совместной с другими людьми жизни, и вот уже он сам близок к софи-

стам и приближает к ним своих современников. Вслед за софистами и он тогда связывает мудрость с силой убеждения, а красноречие называет самой основой философии.

Грот о театре, демократии и софистике

Оправдание софистики Гротом Сиджвик назвал «историческим открытием высочайшего порядка» [Sidgwick 1905, p. 323]: основываясь на этом открытии, Сиджвик предложил внести изменения в общепринятые представления о порядке написания диалогов Платона. Грот подчеркивает особенность своей позиции, отрицая саму возможность описания софистики как школы: «Невозможно... приписать учениям, методам или тенденциям что-либо общее и присущее всем софистам. Ничего такого нет; а у абстрактного слова “Die Sophistik” нет никакого реального значения за исключением тех свойств... которые неотделимы от профессии или занятия общественного образования» [Grote 1850, p. 506]. О «софистике» можно говорить разве что по-немецки; софистика оправдана уже тем, что никогда не существовала. Остается оправдать всех тех, кого Платон и Аристотель прозвали софистами, а именно: Протагора, Гиппия, Горгия, Калликла, Фрасимаха. Что-то их все же объединяет: появление этих авторов вызвано определенной ситуацией, а уж они своими действиями много поспособствовали уточнению определения этой ситуации.

Британский историк начинает посвященную софистике главу с описания того, как противостоящие друг другу способы риторического и диалектического рассуждения сошли со сцены античного театра в зрительный зал. Основания и риторики, и диалектики, полагает Грот, можно отыскать уже в самых ранних произведениях греческой литературы, но впервые греческий театр, немыслимый без конфликта, рассматриваемого в его развитии, представил эти рассуждения во всей их сложности. «Великое нововведение драматургов заключалась в том, что они вдохнули в поэзию риторический, диалектический и этический дух. Что-то из этого, как неразвитый зародыш, несомненно присутствовало в ранее существовавших эпических, лирических и гномических сочинениях; но драма заметно отличалась от этих трех жанров тем, что осознанно придавала всему этому размах и превратила в важное средство достижения цели» [Grote 1850, p. 459]. Трагедии Эсхила, Софокла и Еврипида представляли нравственные проблемы столкновениями персонажей, вовлекающих многочисленную и разнородную публику в обсуждение нравственных вопросов, ведь «предмет трагедии не просто этически интересен, он также вызывает споры и рассуждения на этические темы» [Ibid., p. 460]. Как известно, в силу особенностей постановки и исполнения античная драма оставалась разговорной, повествовательной, в которой поступки на сцене не совершаются, а обсуждаются. «В драме... ничего, на самом деле, не происходит: обо всем говорится исходя из предположения, что сделанное происходит или происходило в каком-то другом месте» [Ibid., p. 459]. Рассуждение начиналось на сцене, но продолжалось зрителями. Драма представлялась в театре множеству весьма разных зрителей, что вызывало их неоднородную реакцию на разыгрываемые сцене конфликты: столкновения мнений зрителей продолжали и развивали столкновения мнений персонажей³.

В свою очередь, античная комедия позволила публике театрального представления свободно и смело включиться в критику всего и вся: от подробностей частной жизни до устройства мироздания. По-видимому, невероятно свободными были уже не дошедшие до нас произведения древнейшей античной комедии, но «не будь у нас Аристофана, невозможно было бы и вообразить приобретенное древней комедией безграничное и беспощадное право нападать в Афинском государстве на богов, на общественные установления, на политиков, философов, поэтов, обычных граждан, называемых поименно, и даже на женщин, жизнь которых протекала исключительно внутри дома» [Grote 1850,

³ Близкие идеи высказывают и современные исследователи софистики: «Единственный дискурс, который является честным и убедительным для всех, дискурс, который никогда себе не противоречит и вполне соответствует человеческой заброшенности в непознаваемое бытие, – это трагедия как высшая форма драмы» [Галанин, Волкова 2024, с. 262–263].

р. 450]. Драма показала, насколько интересными могут стать нравственные проблемы, а комедия высвободила и позволила реализовать желание многих или всех осмеивать недостатки всех и вся, так что античный театр много поспособствовал развитию привычки обсуждать и частные дела, и государственное устройство, и самих богов, без которой последующий успех учителей, обучавших искусству речей публичных и частных, был бы необъясним.

В частной жизни, в судоговорении и при обсуждении государственных дел небесполезными оказались навыки рассуждения, выработанные театром. Как выяснилось, чтобы направлять других, необходимо было сперва овладеть своей собственной речью, причем способность убеждать нужна была не только для публичных выступлений, но и для закулисных переговоров, а значит, красноречие требовалось и там, где демократические общественные институты были не в чести. «Без некоторой силы убеждения или опровержения – защиты от обвинений или при необходимости обвинения других – никто не сможет удерживать господствующее положение. Этот талант, по-видимому, не в меньшей степени требуется в частных, неформальных беседах, призванных убедить непосредственных политических союзников, чем в обращениях к созванному по закону народному собранию» [Grote 1850, р. 463]. Выработанная театром привычка рассуждать позволяла проводить более или менее успешные доказательства и опровержения, без которых никакой успех в делах был бы попросту невозможен. Расширение сферы рассуждений за пределы искусства и художественной критики породило людей, делом жизни которых стало преподавание навыков рассуждения. Первые учителя, воспитывавшие не тело, но душу, предлагали всем желающим получить образование в рамках тех предметов, что входили в ведение девяти Муз: причем разнились не столько предметы, сколько методы преподавания. Начиная с середины V века до нашей эры, можно зафиксировать присутствие в Греции «двух важных классов людей», «риторов и диалектиков; для которых... почва была подготовлена политиками, поэзией и умозрением предшествующего периода» [Ibid., р. 473]. Различие между этими двумя группами людей заключалось в том, что риторика прямо предназначена для достижения успеха в жизни, тогда как диалектика применялась, в первую очередь, для проведения таких рассуждений, которые связаны с жизнью лишь опосредованно. «Риторическое учение представляло собой попытку помочь людям говорить последовательно, обращаясь к таким собраниям множеств, как народное собрание или дикастерий, и усовершенствовать эту способность; оно было поэтому востребовано людьми активных стремлений и амбиций либо для того, чтобы преуспеть в общественной жизни, либо для того, чтобы отстоять право и достоинство перед лицом правосудия. С другой стороны, занятие диалектикой не имело прямого отношения к общественной жизни, к судоговорению или ко сколько-нибудь многочисленному собранию» [Ibid., р. 474]. Подходящим местом для занятий диалектикой стали школы, поскольку занятие диалектикой «открывало линию серьезного интеллектуального поиска для тех пытливых людей с наклонностями к умозрению, которым для публичных выступлений не хватало голоса, смелости или способности запоминать; или для тех, что стремились держаться в стороне от обсуждения злободневных тем политики или права» [Ibid.]. Первыми известными нам представителями этих двух групп людей, по словам Грота, были Эмпедокл из Акраганта и Зенон Элейский – философ, основывающий свое учение на риторических построениях, и философ-диалектик соответственно.

В столкновении риторических и диалектических рассуждений и рождаются те «практические учителя Афин и Греции, неверно воспринимаемые и неверно понимаемые» [Grote 1850, р. 477], которых впоследствии будут называть софистами. Разбирая то, что известно нам об учениях софистов, Грот последовательно показывает, что никто из софистов нисколько не заслуживает той дурной славы, что неизменно сопрягает их на страницах историко-философских работ. Разве что влиянием Платона можно объяснить то, что традиция нападок на софистику до сих пор не пресеклась. В самом деле, самым утверждением о том, что софистика нанесла урон афинскому об-

ществу, повредив нравы афинян, мы обязаны крайне недружественному по отношению к ней Платону. Значение диалогов Платона систематически искажается, поскольку его художественные произведения воспринимаются если не как протоколы научных конференций, то как бесспорное доказательство того, что Платон всегда был прав в своих нападках на софистов и софистику. «Мы постоянно читаем выходящие из-под пера толкователя такие заметки, как, например, “Заметим, как Платон унижает мелкого и ничтожного софиста”, – при этом совершенно упускается из виду, что сам Платон играл и за ту и за другую сторону» [Grote 1850, p. 492], порой откровенно подыгрывая Сократу и иным противникам софистов и заставляя софистов, превратившихся в героев его диалогов, проигрывать.

Оценивая предполагаемый нравственный вред софистики, каждому историку Античности приходится решать вопрос о том, можно ли согласиться с тем, как Платон оценивает демократию в Афинах, так что «было бы столь же несправедливо оценивать софистов или государственных деятелей Афин с точки зрения Платона, как и оценивать современных учителей и политиков Англии и Франции с точки зрения Оуэна и Фурье» [Grote 1850, p. 538]⁴. Платон, в отличие от софистов, относится к современной ему афинской демократии как реформатор, считая ее стадией упадка государства. Между тем верно, скорее всего, как раз противоположное тому, что утверждал Платон: «Я верю в то, что люди стали морально и политически лучше и что их демократия работала над их усовершенствованием» [Ibid., p. 510]. Это усовершенствование людей – не просто вопрос веры, поскольку развитие государства древних Афин проявляется в том, что оно, удаляясь все дальше и дальше от идеального государства Платона, допускает «гораздо более широкий спектр идей и способностей, чем тот, которым оно обладало во времена битвы при Марафоне» [Ibid., p. 511]. Этот процесс расширения возможностей «признают и те авторы, что, осуждая софистов, связывают это увеличивающееся разнообразие идей с распространением предполагаемого софистического яда. С моей точки зрения, не только обвинение софистов как отравителей, но даже само существование такого яда в афинской системе не заслуживает ничего, кроме страстного отрицания» [Ibid.]. Подтверждением полезности этих вновь приобретенных способностей стала устойчивость афинской демократии, восстановившейся после диктатуры Четырехсот, поражения в Пелопоннесской войне и диктатуры Тридцати. Своей способностью восстанавливаться демократия обязана системе мер, которые ставили «серьезную преграду импульсу момента» [Ibid., p. 509], но сами эти меры вообще не возникли бы, не будь столь широко распространено в Афинах обыкновение отстаивать собственное мнение в споре, с развитием и распространением которого связывают софистику и ее сторонники, и ее противники.

Даже недоброжелательно настроенный по отношению к софистам и софистике Платон не дает историкам философии последующих поколений достаточных оснований для осуждения софистики, «даже его свидетельство, разобранный честно и взятое в качестве целого, как обнаружится, не оправдывает обвинения в продажном и безнравственном учении, жульническом притязании на знание и т. д., которые современные историки громким хором приписывают им. Не много в мировой истории известно персонажей, с которыми обращались так же жестоко, как с так называемыми софистами. Их вина заключена в самом их имени в его современном смысле; из плена сбивающей с толку ассоциации нашли силу освободить себя или своих читателей лишь немногие современные авторы» [Grote 1850, p. 491]. Стремление комментаторов XIX века очернять софистов просто удивительно, а порой и ни с чем не сообразно, как, например, в том случае, когда они неожиданно присоединяются к обвинениям в нечестии, выдвинутым

⁴ Подводя итог позиции Грота, высказанной в позднейшей книге «Платон и другие спутники Сократа», современный исследователь пишет: «Какими бы поучительными ни были политические проекты Платона-догматика с его деспотическим законодателем и наставниками в качестве идеала, нет никаких оснований сожалеть о том, что у него никогда не было возможности применить их на практике» [Климанов 2021, с. 15].

афинянами против Протагора. Если еще можно понять, за что изгнали из Афин Протагора, признававшегося в неспособности знать что-либо о богах, то, замечает Грот, «куда сложнее постичь то, почему современные историки философии, считающие языческих богов чистым вымыслом, а поклонение им – противным сколько-нибудь здравому рассудку, обязаны на том же основании единогласно осуждать порочность Протагора» [Grote 1850, p. 499]. Разобранные таким же образом свидетельства о других софистах свидетельствуют об одном: если их суждения и были несопоставимы с религиозными и философскими, этическими и политическими представлениями Античности, то критику этих софистов сегодня можно объяснить разве что ложным толкованием обобщающего термина «софистика».

Заключение

Бриссон считает возможным сопоставить двух авторов оправданий софистики, заметив: «Если Гегель интересовался тем, как софисты мыслили, то Грота интересовало, что они делали» [Бриссон 2006, с. 99]. В этом противопоставлении кроется серьезное упрощение. Гегель подчеркивает связь софистики с поведением преподавателя, озабоченного тем, чтобы его ученики и студенты научились формулировать свое мнение по любому вопросу, который им предстоит решать в совместной с другими людьми реальной жизни. Грот, представив среду, порождающую привычку спорить и отстаивать свое мнение, рассматривает историю софистов как следствие столкновения риториков, стремившихся воздействовать на публику, и диалектиков, предпочитавших спокойно думать о своем, забыв о самом существовании публики. Общей стратегией оправдания софистики для Гегеля и Грота необходимо становится осовременивание. Этот выбор поведения объясняется не только тем, что приходится объяснять древнее и малопонятное направление мысли и действия современникам, но и тем, что как раз рассуждения о софистах и софистике показывают: философию всегда и везде можно применить здесь и сейчас. Применение предполагает изменения, а потому софистика пугала, пугает и всегда будет пугать своими новыми и спорными положениями, разрушающими установившийся порядок преподавания философии.

Насколько жива и здорова удивительная традиция возводить на софистику напраслину, показывает отношение к софистике одного из историков философии, как будто бы шедшего прямо по следам Гегеля. Повторив рассказ Гегеля о роли софистики в образовании, Эдуард Целлер в своей поздней (1883) и популярной книге неожиданно присоединяется к вполне традиционным обвинениям по адресу софистов: «Теория их, согласно Аристотелю... состояла в том, что учителя заставляли своих учеников заучивать наизусть наиболее распространенные софизмы. Практика, как показывает “Евтидем” Платона, выродилась в пустейшее фокусничество и даже в форменное балаганничество» [Целлер 2012, с. 91]. Софисты выдвигают совершенно неприемлемые положения: Фрасимах и другие утверждают, что естественное право – это право сильного, Гиппий сомневается в том, так ли уж недопустим брак между родителями и детьми, и, наконец, «в софистических кругах было много людей, восхваляющих общность жен» [Там же, с. 93]. За счет объединения обвинений, предъявленных разным лицам, воссоздается устрашающий образ софистики, бессмысленной и безнравственной. Теодор Гомперц (1895) меланхолически замечает, что слишком часто бывало и бывает так, что «иной начинает с откровенного признания, что двусмысленность слова “софист” и, в особенности, нелестное значение, которое оно приобрело впоследствии, было причиной несправедливого отношения к его носителям и что на нас лежит обязанность восстановить их честь. Однако неожиданно для себя он снова попадает в обычное русло и трактует их, как будто они действительно были просто спорщики, бессовестные обманщики или провозвестники вредных учений» [Гомперц 1999, с. 432]. Не так-то просто оправдать древних софистов хотя бы в глазах историков античной философии. Еще труднее изжить привычку употреблять слово «софистика» для обозначения всего того в философии и в ее ближайшем окружении, что непонятно и неприятно.

На оправдания софистики первыми обратили внимание историки античной философии, а немногим позже – критики современной философии, оглядевшиеся по сторонам и увидевшие современных софистов повсюду. Теофиль Функ-Брентано в первой (1879) из трех книг о современной софистике писал: «Софисты нашего времени, кажется, снова приобрели такое же влияние, какое имели софисты Греции. Их доктринами наполняются наши газеты, оглашаются наши парламенты, вдохновляются наши историки, наши школы и наши университеты повторяют их, не сознавая того; они решают будущее юношества и славу наших ученых; народ по-своему толкует их и применяет к делу» [Функ-Брентано 1886, с. 16]. Функ-Брентано считал (и не был одинок в этом), что философия Нового времени клонится к упадку, коль скоро высшая точка ее развития пройдена во времена Г. В. Лейбница и Дж. Локка. Нет поэтому ничего удивительного ни в оправдании софистики, ни в появлении многочисленных софистов и в профессиональной философии, и за ее пределами. Софистика, и в самом деле, оказывалась вполне современной, оставаясь такой же пустопорожней и вредоносной, как и в древности.

В одном из фрагментов 1888 года, впоследствии включенном в «Волю к власти», Фридрих Ницше назвал софистов настоящими греками и сильными людьми, способными признавать свою аморальность, и заметил: «Тактика, которой придерживается Грот для защиты софистов, неверна: он хочет возвести их в людей чести и знаменосцев морали, но их честь состояла в том, чтобы не мистифицировать великими словами и добродетелями» [Ницше 2005, с. 250]. Ницше не столько критикует Грота, сколько выделяет самое существенное в его аргументации. И Грот, и его великий критик сходным образом воспроизводят объективную иронию позиции софиста⁵: честность софистов в вопросах морали вызывала, вызывает и будет вызывать обвинения в нечестии. Не так-то просто признать себя софистом: отказ от громозвучных слов и слепой веры в добродетели власть имущих в наше время наказываются так же и тем же, что и в Античности. Уж дурная-то слава тем, кто выступает против «общих мест», обеспечена на все времена и во все времена. Между тем выживание, воспроизведение и восстановление общественной группы прямо зависит от того, присутствуют ли в ней люди, способные вырабатывать свою точку зрения по любому вопросу и отстаивать эту точку зрения перед лицом самых бессмысленных основоположений господствующих школ мысли. Что и делает софистов, честных в своем отношении к общественной морали и обвиняемых за эту честность в нечестии, «людьми чести».

Известный оптимизм внушает то, что на рубеже третьего тысячелетия от Рождества Христова время от времени встречаются авторы, готовые назвать себя софистами. Вот, например, Стив Фуллер (2018) описывает поведение древних софистов при помощи новых терминов: «Стиль софистов, возможно, предвосхитил маркетинг в современном смысле предложения товаров, которые увековечивают спрос на самих себя, поскольку важнейшим коммерческим свойством риторических услуг софистов было именно то, что их покупатель получал конкурентное преимущество по определению временное, а потому всегда нуждающееся в пополнении» [Фуллер 2021, с. 61]. Софисты создали такое отношение к занятиям философией, которое можно только приветствовать. «Софисты, скорее, желали, чтобы различие между философией и риторикой вообще не проводилось. И должно быть ясно, что в этом споре я на их стороне» [Там же, с. 59]. В поисках хоть какого-нибудь значения «постправды», одного из журналистских и политических «общих мест» наших дней, приходится принимать позицию софиста и вспоминать о роли риторики в философском тексте.

В таких случаях вновь явственно слышен важнейший мотив двух рассмотренных выше оправданий софистики, и вот уже каждый философ может присоединиться к оправданию софистов и сказать громко вслух: «я – софист» или «мы все – софисты».

⁵ Об этой иронии современный исследователь софистики пишет так: «Сколь бы ироничным это ни казалось... сторонники “права сильнейшего” действуют как защитники честности в отношениях между людьми» [Nerczuk 2021, с. 522].

Список источников

- Аристотель. О софистических опровержениях // Аристотель. Соч. : в 4 т. Т. 2 / ред. и авт. предисл. З. Н. Микеладзе. М. : Мысль, 1978. С. 533–593.
- Аристотель. Риторика. Поэтика / пер. с древнегреч. и примеч. О. П. Цыбенко, под ред. О. А. Сычева и И. В. Пешкова – «Риторика» ; пер. В. Г. Аппельрота под ред. Ф. А. Петровского – «Поэтика». М. : Лабиринт, 2005. 256 с.
- Аристофан. Облака // Аристофан. Комедии : в 2 т. / пер. с древнегреч. М. : Гос. изд-во художественной литературы, 1954. Т. 1. С. 177–262.
- Афонасин Е. В. Греческие софисты. Фрагменты и свидетельства. СПб. : Изд-во РХГА, 2021. 200 с.
- Бриссон Л. Софисты // Греческая философия : в 2 т. / под ред. М. Канто-Спербер [и др.] ; пер. с фр. В. П. Гайдамака. М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2006. Т. 1. С. 97–131.
- Волкова Н. П. Групповой портрет софистов // ΣΝΟΛН. Философское антиковедение и античная традиция. 2021. Т. 15, № 2. С. 1011–1033.
- Галанин Р. Б., Волкова Н. П. Риторический субъект у софиста Горгия: логос, феномен и бытие // ΣΝΟΛН. Философское антиковедение и античная традиция. 2024. Т. 18, № 1. С. 252–267. DOI 10.25205/1995-4328-2024-18-1-252-267.
- Гатри У. К. Ч. История греческой философии : в 6 т. Т. 3 : Софисты. Сократ / пер. с англ. под ред. И. Н. Мочаловой и В. В. Прокопенко. СПб. : Владимир Даль, 2021. 823 с.
- Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии : в 3 кн. : пер. с нем. Кн. 2. СПб. : Наука : Санкт-Петербургская изд. фирма, 1994. 424 с.
- Гомперц Т. Греческие мыслители. Минск : Харвест, 1999. 750 с.
- Исократ. Малые аттические ораторы : речи, письма / под общ. ред. Э. Д. Фролова ; [пер. с древнегреч. Ю. В. Андреева и др.]. М. : Ладомир, 2013. 1072 с.
- Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека : в 2 т. Т. 1 / пер. с нем. А. И. Любжина. М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2001. 593 с.
- Кассен Б. Эффект софистики / пер. с фр. А. Россиуса. М. : Московский философский фонд ; СПб. : Университетская книга, 2000. 238 с.
- Карпов В. Г. Рассуждение о соединении аргументации с риторикой // Вопросы философии. 2024. № 8. С. 27–37. DOI 10.21146/0042-8744-2024-8-27-37.
- Климанов Н. В. Джордж Грот и Джон Стюарт Милль о двух направлениях рассуждений Платона // Вестник Московского университета. Серия 7 : Философия. 2021. № 4. С. 3–16.
- Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / пер. с нем. Е. Герцык и др. М. : Культурная Революция, 2005. 880 с.
- Платон. Государство // Платон. Собр. соч. : в 4 т. Т. 3 / пер. с древнегреч. С. С. Аверинцева и др. М. : Мысль, 1994. С. 79–420.
- Платон. Софист // Платон. Собр. соч. : в 4 т. Т. 2 / пер. с древнегреч. С. А. Анантина и др. М. : Мысль, 1993. С. 275–345.
- Фуллер С. Постправда: Знание как борьба за власть / пер. с англ. Д. Кралечкина ; под науч. ред. А. Смирнова. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. 368 с.
- Функ-Брентано Т. Древние и современные софисты. СПб. : Синодальная типография, 1886. 252 с. [Репринт 2021 г.].
- Целлер Э. Очерк истории греческой философии. М. : Канон+ : РООИ «Реабилитация», 2012. 352 с.
- Grote G. A History of Greece from the Earliest Period to the Close of the Generation Contemporary with Alexander the Great : in 10 vols. London : Murray, 1850. Vol. 8. XX, 676 p.
- Nerczuk Z. The discussion of human nature in the 5th and 4th centuries BCE in the so-called Sophistic Movement // ΣΝΟΛН. Философское антиковедение и античная традиция. 2021. Т. 15, № 2. С. 511–523.
- Sidgwick H. The Sophists // Sidgwick H. Lectures on the Philosophy of Kant and other Philosophical Lectures and Essays. London : Macmillan, 1905. P. 323–371.

Информация об авторе

Сергей Александрович Никитин, канд. филос. наук, доцент кафедры социальной философии Департамента философии Уральского гуманитарного института, ФГАОУ ВО «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина» (Екатеринбург, Россия).

Information about the author

Sergey A. Nikitin, Cand. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Faculty for Social Philosophy, Philosophy department, Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin (Yekaterinburg, Russia).

Статья поступила в редакцию | Submitted 03.02.2025.

Одобрена после рецензирования | Revised 09.02.2025.

Принята к публикации | Accepted 10.02.2025.