

CYPRIAN MIELCZARSKI
(Warszawa)

KULTURA I FILOZOFIA. HEGEL O SOFISTACH

Sofistów we wszystkich epokach krytykowano za to, że pojmowali mądrość jako wiedzę prowadzącą do określonych korzyści, dlatego działalność ich oceniano tak, jak dziś wielu humanistów postrzega socjotechnikę, odmawiając tej dziedzinie statusu i walorów prawdziwej nauki. Arystoteles sądził, że sofistyka prowadzi nie do bezpośredniego ogarnięcia prawdy, jak filozofia, lecz do określonych korzyści¹. Platon uważał, że przedmiotem sofistyki są rzeczy, które w rzeczywistości nie istnieją² – z punktu widzenia jego ontologii są to mniemania nie będące przedmiotem prawdziwej wiedzy. Oskarżał sofistów, że rzeczywistą treścią ich nauki jest niebyt, podczas gdy zadaniem filozofa jest odkrywanie bytu wiecznego, czyli idei³. Dlatego nie mają oni żadnej rzetelnej wiedzy na temat sprawiedliwości i dzielności człowieka. Traktował ich tak, jak materialistów, zarzucając im, że próbują stworzyć koncepcję funkcjonowania człowieka bez przewodnictwa boskiego – w epoce nowożytnej, szczególnie od XVII wieku, podobne zarzuty wysuwali konserwatywni pisarze wobec liberalnych, a później lewicowych idei intelektualnych i politycznych.

Zarówno w czasach antycznych, jak i nowożytnych często traktowano naukę sofistów jako fałszywą wiedzę i przeciwieństwo filozofii. Panowało przekonanie, że filozofia dąży do prawdy, a umiejętności oferowane przez sofistów to jedynie retoryczna sztuka przekonywania innych. Dlatego nie uważano ich za poważnych filozofów, lecz retorów – z tego powodu, jak się wydaje, nie przepisywano ich dzieł, które niemal wszystkie zaginęły. Ta negatywna opinia utrzymała się przez cały okres nowożytny aż do XIX wieku między innymi dlatego, że do tego czasu wychowanie europejskie przeniknięte było idealistycznymi wartościami ukształtowanymi przez Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Cyncerona i stoików. Ponadto zasady teologii i etyki chrześcijańskiej, zgodne pod wieloma względami z doktryną stoicką, wykluczały subiektywizm i sceptycyzm sofistów. Negatywny ich wizerunek utrwalił się między innymi dlatego, że szczególną rolę w ukształtowaniu zasad

¹ Zob. Aristot. *Soph. el.* 171 b 6–34. Por. id. *Metaph.* IV 1004 b 24–26, gdzie Arystoteles, czyniąc rozróżnienie między dialektyką, filozofią i sofistyką, mówi, że sofistyka jest tylko filozofią pozorną, a w rzeczywistości nią nie jest: ἔστι δὲ ἡ διαλεκτικὴ πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γωριστικὴ, ἢ δὲ σοφιστικὴ φαινομένη, οὐσα δ' οὐ.

² Zob. Aristot. *Metaph.* VI 1026 b 14–15: διὸ Πλάτων τῶρον τινὰ οὐ κακῶς τὴν σοφιστικὴν περὶ τὸ μὴ ὄν ἔταξεν.

³ Zob. Plat. *Soph.* 218 c – 236 c.

wychowawczych kultury europejskiej odegrała recepcja postaci Sokratesa, który był postrzegany także jako symbol wartości stanowiących antytezę postawy sofistycznej. Pierwsi starożytni pisarze chrześcijańscy podziwiali jego poglądy zgodne z wieloma elementami ich nauki, niekiedy uważali, że jest on prefiguracją Chrystusa⁴, później tradycję tę kontynuowali renesansowi humaniści⁵. Na przykład Erazm z Rotterdamu napisał, że z trudem powstrzymuje się, by nie nazwać Sokratesa świętym i prosić go o wstawiennictwo u Boga⁶.

Panowanie arystotelizmu w szkołach i uniwersytetach europejskich praktycznie do XVII, a nawet XVIII wieku niewątpliwie blokowało pozytywną recepcję nauki sofistów. Opozycja między filozofią i sofistyką oraz dominacja antyrelatywistycznej postawy teoriopoznawczej i etycznej wykluczały rzetelną analizę rzeczywistej roli sofistów w dziejach myśli europejskiej, a szczególnie w historii idei polityczno-społecznych. Dopiero w wieku XIX, chociaż nadal w szkołach panował duch tradycji filozoficznej wywodzącej się od Sokratesa, Platona i Arystotelesa, stosunek do sofistyki zaczął się powoli zmieniać. Dobrym przykładem może być opinia Hegla, który uważał, że sofisci odegrali wybitną rolę w dziejach myśli europejskiej⁷. Twierdził, że dzięki nim powstała w Grecji kultura, której sofisci nadali racjonalny wymiar⁸. Tę kulturę pojmował jako ujęcie każdej kwestii i w ogóle rzeczywistości z różnych punktów widzenia – w ten sposób wyjaśniał pedagogiczny relatywizm sofistów. Podkreślał przy tym, że oni pierwsi zajęli się refleksją na temat popędów i skłonności, jakie tkwią w człowieku, ponadto usiłowali wytłumaczyć racjonalnie, skąd się biorą pojęcia etyczne i dlaczego człowiek powinien być posłuszny prawom i spełniać określone obowiązki⁹. Tutaj Hegel właściwie zinterpretował sofistyczne racjonalne ujęcie prawa.

Znamienne jest także, co napisał na temat statusu naukowego sofistów: „Sofiści nie należą do filozofii ze względu na wykształcenie formalne, tak samo też nie należą do niej ze względu na swą refleksję”¹⁰. Z wywodów filozofa wynika, że wykształcenie oparte na wiedzy dotyczącej zjawisk oraz kultura nie są filozofią, ponieważ nie mają nic wspólnego z prawdą – w tej kwestii okazał się on dziedzicem Platońskiej ontologii oraz całej tradycji późniejszej, przeciwstawiającej filozofię sofistyce. Kultura jest jedynie atrakcyjną umiejętnością operowania mniemaniami, na tym polega jej walor, a jednocześnie wada, ponieważ – powtarza za Sokratesem – w ten sposób

⁴ Interesującą książkę na ten temat napisał dominikanin Thomas Deman, *Socrate et Jésus*, Paris 1944 (wyd. pol.: *Chrystus Pan i Sokrates*, przeł. Z. Starowieyska-Morstinowa, Warszawa 1953).

⁵ Zob. J. Domański, *Der Sokrates der Humanisten*, *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 48 (2004), s. 37–63.

⁶ Erasmus. *Convivium religiosum*, ASD I, 3, s. 254: *vix mihi tempero, quin dicam: „Sancte Socrates, ora pro nobis!”* (cyt. za: J. Domański, op. cit., s. 26). Stylistyka tego zwrotu do Sokratesa jest dokładnym powtórzeniem modlitwnej formuły, obecnej m.in. w tekstach wszystkich litanii obrządku rzymskokatolickiego.

⁷ Pozytywną ocenę ich dorobku przedstawił w swoich *Wykładach z historii filozofii* (I wyd.: Berlin 1833), przeł. Ś. F. Nowicki, PWN, Warszawa 1994; zob. t. I, s. 495–537.

⁸ *Ibid.*, s. 499.

⁹ *Ibid.*, s. 502.

¹⁰ *Ibid.*, s. 520 (nieznacznie zmieniam przekład Nowickiego).

piękno, dobro i prawda zostają wydane „na pastwę arbitralności”¹¹: „Człowiek wykształcony umie wszystko podciągnąć pod punkt widzenia dobra, wszystko uczynić dobrym, we wszystkim podnieść znaczenie jakiegoś istotnego punktu widzenia”¹².

A zatem z wykładu Hegla można wysnuć wniosek, że wykształcenie i kultura są zagrożeniem dla prawdy, ponieważ ludzie wykształceni mają moc zniewalania innych, kiedy przedstawiają swój punkt widzenia dotyczący określonego przedmiotu – wtedy posługując się swoją kulturą popadają w sofistykę¹³. Wynika z tego, że wykorzystując nasze wykształcenie nie dochodzimy do prawdy – rozumiemy teraz, dlaczego Platon atakował ogólną wiedzę porównawczą propagowaną przez sofistów (πολυμαθία): postępował tak, ponieważ nie uważał jej za właściwe wychowanie¹⁴. Widoczna w rozważaniach Hegla opozycja między kulturą i filozofią wywodzi się z platońskiej tradycji, krytycznej wobec nauki sofistów. Opozycja ta jest archetypiczną formą dyskursu światopoglądowego, który pojawiał się w wielu epokach, i, jak można przypuszczać, pozostanie zawsze aktualny przybierając postać – żeby posłużyć się pojęciami Cassirera – ogólnego sporu między tradycją a innowacją¹⁵ lub postać przeciwieństwa między sceptycyzmem, wolnością intelektualną, polityczną i twórczą a normą filozoficzną, kulturową, obyczajową i formalną oraz innymi zasadniczymi wartościami, pojmowanymi jako naturalne dla człowieka i jego istoty. Odrzucenie tych zasad jest często traktowane przez przedstawicieli różnych radykalnych orientacji konserwatywnych jako zaprzeczenie naturalnej prawdy i tym samym zagrożenie zarówno istoty człowieczeństwa, jak i całej wspólnoty ludzkiej. Najdawniejszym i zasadniczym dla kultury europejskiej przykładem przedstawionej wyżej opozycji był doktrynalny, światopoglądowy i polityczny spór między Platonem i sofistami.

Hegel uważał, że źródłem naszej kultury opartej na zróżnicowaniu i wielości sądów jest epoka oświecenia, czego dowodem są jego słowa: „...nasza kultura, oświecenie stoi całkowicie na tym samym stanowisku, jakie reprezentowali sofisci”¹⁶. Z rozumowania filozofa wynika, że oświeceniowe wartości otwartej kultury i wolności intelektualnej oraz swobodne operowanie różnymi opiniami stanowią istotę sofistycznego ujmowania świata i jego cech. Sama zaś kultura starając się objaśnić rzeczywistość jest „myśleniem rezonującym” bez żadnej wartości teoriopoznawczej: ukazuje fakty, pojęcia i stosunki między ludźmi opierając się na rzeczach i kategoriach zewnętrznych, a nie na tym, „co istnieje samo w sobie i dla siebie”. To rezonujące myślenie „decyduje o tym, co słuszne i niesłuszne, pożyteczne i szkodliwe, opierając się na racjach zewnętrznych”¹⁷ – są to jedynie mniemania ludzkie,

¹¹ Ibid., s. 514.

¹² Op. cit., s. 517.

¹³ Op. cit., s. 515.

¹⁴ Plat. *Leg.* VII 819 a. Por. dialogi *Hippiasz większy* i *Hippiasz mniejszy*, stanowiące ironiczną krytykę wiedzy oferowanej przez sofistów.

¹⁵ Według Cassirera spór ten jest istotą rozwoju kultury, zob. E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury* (I wyd.: New Haven 1944), przeł. A. Staniewska, Czytelnik, Warszawa 1971, s. 353–354, por. s. 359.

¹⁶ Hegel, op. cit., s. 514.

¹⁷ Ibid.

których urok i przekonujące oddziaływanie jest cechą ludzi ogólnie wykształconych. Istota wykształcenia polega na tym, że można wszystko uzasadnić posługując się odpowiednio dobranymi racjami: „w ten sposób zostały w czasach nowożytnych usprawiedliwione największe zbrodnie”¹⁸.

A zatem domeną kultury i wykształcenia są racje, które nie mają rzetelnego waloru poznawczego, mogą natomiast stać się oczywistym zagrożeniem, ponieważ tylko od wykształconego podmiotu zależy, jakie racje wybierze i wykorzysta. Przedstawiony powyżej sposób rozumowania stanowi teoretyczne uzasadnienie orientacji, która uważa kulturę polegającą na prezentacji i obronie różnych punktów widzenia za zaprzeczenie uniwersalnych kryteriów poznawczych i prawdziwego humanizmu opartego na stałych wartościach, wynikających z zasad transcendentnych. Ten sposób myślenia prowadzi bardzo często do światopoglądowej orientacji antyświeceniowej, obecnej także u wielu poważnych przedstawicieli niektórych kierunków myśli neokonserwatywnej w naszej epoce¹⁹.

Przytaczając tę argumentację łatwo zrozumieć, dlaczego Platon był przeciwnikiem poezji, jako tej formy kultury, w której dochodzi do arbitralnego i nieuprawnionego ukazania rzeczywistości – w poezji pojawiają się niedające się uzasadnić lub niezgodne z istotą rzeczy opinie²⁰. Poeci przedstawiają świat i człowieka z różnych

¹⁸ Ibid., s. 517.

¹⁹ Najlepszym przykładem mogą być poglądy Allana Blooma, którego książka *The Closing of the American Mind* (Simon and Schuster, New York 1987) zrobiła wielką karierę jako prawicowy manifest intelektualny obnażający jałowość współczesnych mirażu kulturowych, będących konsekwencją relatywizmu i pluralizmu. Autor zgubny wpływ tych zjawisk dostrzega przede wszystkim w liberalnej edukacji, która prowadzi do dezintegracji oraz atomizacji i kryzysu społeczeństwa. Stałym motywem rozważań Blooma jest opozycja między demokracją a filozofią klasyczną, której odrzucenie jest przyczyną rozbicia naszej kultury. O myślicielach oświeceniowych pisze krytycznie: „Za mało się dostrzega, jak bardzo byli makiawelscy we wszystkich znaczeniach tego słowa, łącznie z tym, że byli w istocie uczniami Machiavellego. Jeżeli mieli nadzieję na poprawę ludzkiego losu, to nie dlatego, że zapominali o tkwiącym w człowieku złu; chcieli osiągnąć poprawę przez niesprzeciwianie się złu, obniżenie norm. Bardzo ograniczona racjonalność, której oczekiwali od większości ludzi, była świadomie oparta na rzeczy najbardziej irracjonalnej z możliwych – egoizmie. Środkiem do dobra ogółu miał być egoizm, toteż lumieryści nie wierzyli, by w planowanym przez nich świecie odtworzony został moralny i artystyczny splendor dawnych narodów” (wyd. polskie: A. Bloom, *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, przeł. T. Bieroń, Zysk i S-ka, Poznań 1997, s. 347). W dziele Blooma widać wiarę w moralną rangę i wyższość przedoświeceniowej kultury i moralności – w cywilizacji dawnych narodów widzi on autentyczne wartości naszej tożsamości kulturowej, które zostały zniszczone przez Oświecenie i demokrację. Liberalną akceptację utylitaro-pragmatycznej natury człowieka uważa za dowartościowanie egoizmu jednostek.

²⁰ Platoński stosunek do poezji wywierał wpływ przez całą starożytność. Na przykład Cycero w *prooemium* III ks. *Rozpraw tuskulańskich* mówi, że „poeci niosą ze sobą pozór nauki i mądrości”. Jego wywód zawiera stoicki z ducha, ale odziedziczony także po Platonie topos filozoficzny, wedle którego życie nasze oddala się od natury pod wpływem fałszywych mniemań i przekonań, jakich dostarcza lektura poetów i wpływ tłumy: *ita variis inbuimur erroribus, ut vanitati veritas et opinionis confirmatae natura ipsa cedat. Accedunt etiam poetae, qui cum magnam speciem doctrinae sapientiaeque prae se tulerunt, audiuntur, leguntur, ediscuntur et inhaerescunt penitus in mentibus; cum vero eodem quasi maxumus quidam magister populus accessit atque omnis undique ad vitia consentiens multitudo, tum plane inficimur opinionum pravitate a naturaque desciscimus* (Cic. *Tusc.* III, 2–3).

punktów widzenia – to właśnie było istotą paidei sofistycznej. Natomiast uczeń Sokratesa chciał usunąć poetów ze swego doskonałego państwa uważając, że poezja kłamie zarówno w sensie ontologicznym, jak i moralnym. Poeci tak jak sofisci przemawiają do naszych uczuć, zmysłów i usposobienia, opowiadają ujmujące historie i ukazują zwodnicze obrazy stosując wyrafinowaną sztukę literacką, której ulegamy oddalając się od poznania prawdziwej rzeczywistości i zasad moralnych²¹. Należy tutaj przypomnieć, że sofisci podczas swoich wykładów odwoływali się do utworów poetyckich wykorzystując je jako ilustrację swych poglądów, bądź jako element argumentacji dialektycznej i retorycznej.

Tę umiejętność sofistów pojmował Hegel jako wyrafinowaną sprawność kulturalną, która odciaga od prawdy, i w tej kwestii szedł tropem Platona. Tworem atakowanej przez niego formacji oświeceniowej jest swobodna interpretacja faktów kulturowych oparta na przekonaniu o antytranscendentnej względności zasad i norm wyznaczających kulturę człowieka, która kształtuje się w wyniku historycznego procesu, zależnego od warunków społecznych, geograficznych i cywilizacyjnych. Tendencję tę w odniesieniu do teorii państwa i prawa widać najpełniej w dziele Monteskiusza *O duchu praw*, które jest nowożytną kontynuacją relatywistycznego stosunku do prawa, stworzonego przez sofistów. Duch formacji oświeceniowej obecny jest we wszystkich niemal współczesnych kierunkach humanistyki, ze szczególnym uwzględnieniem nauk społecznych. Także dzisiejsza edukacja i dydaktyka na wszystkich poziomach oparta jest na historyczno-relatywistycznej metodologii stworzonej przez sofistów i utrwalonej w naszej kulturze przez intelektualistów oświeceniowych. Stanowisko Hegla w kwestii wykształcenia i kultury jest zgodne z istotą absolutyzmu poznawczego i ontycznego filozofii, jednak tego absolutyzmu nie ma w najnowszych teoriach edukacyjnych, których podstawą i istotą jest uczenie autoekspresji i samodzielnej interpretacji rzeczywistości przy pomocy indywidualnie dobranych przez jednostkę pojęć, faktów i motywów kulturowych – interpretacja ta, w myśl założeń współczesnej edukacji interaktywnej, powinna być prezentowana innym podmiotom i konfrontowana z ich racjami – postępowanie takie ma służyć zarówno weryfikacji przedstawionych tez, jak i rozwojowi kreatywności kształconych jednostek²². Niewątpliwie kryteriami weryfikacyjnymi są elementy merytoryczne, ale istotną rolę odgrywają umiejętności autoekspresji, oparte na odpowiednim doborze argumentów i sugestywności prezentacji oraz wykorzystaniu cech własnej osobowości, a także umiejętnym rozpoznaniu preferencji poznawczych i osobowościowych odbiorców przekazu. Celem tak pojętej edukacji jest ukształtowanie w człowieku asertywności, biegłości w komunikacji słownej i społecznej oraz pragmatyzmu poznawczego, pojmowanego jako dostosowanie indywidualnego punktu widzenia do racji otoczenia społecznego (w ścisłym znaczeniu epistemologiczno-naukowym

²¹ Wywód przeciwko poezji znajduje się na początku X ks. *Państwa* (595 a – 608 b).

²² Tęgo typu tendencje edukacyjne przenikają ostatnio do dydaktyki na wyższych uczelniach, szczególnie w Stanach Zjednoczonych. Metoda taka panuje na przykład na Wydziale Psychologii Społecznej katolickiego (sic!) uniwersytetu Madonna University w Detroit (informacja uzyskana na podstawie wywiadu autora ze studentami tego wydziału). Zob. także A. Cudowska, *Postmodernistyczne konteksty pedagogiki*, Edukacja i Dialog 1998, nr 8, s. 7–12.

jest to dostosowanie swoich tez do wymagań i kryteriów metodologicznych danej dziedziny, systemu czy sfery badawczej²³).

Podobne tendencje widać w pedagogice sofistów, którzy ucząc pragmatycznej i utylitarnej sztuki przekonywania i autoekspresji okazali się antycznymi prekursorami liberalnego pojmowania aktywności i sprawności człowieka, szczególnie w odniesieniu do sfery społecznej – rangę ich poglądów można zrozumieć patrząc na historię edukacji i wychowania z perspektywy zmian cywilizacyjnych i kulturowych, jakie dokonały się w XX wieku. Dopiero w tej epoce nastąpiły zasadnicze przewartościowania w ocenie dorobku sofistów²⁴ – z jednej strony przyczyną był dalszy postęp w metodologii nauk humanistycznych oraz wykorzystanie nowych źródeł (odkrycia papirologiczne), z drugiej zaś – przemiany edukacyjne oraz utrwalenie i dowartościowanie nurtów liberalnych i pragmatycznych w naszej kulturze. Szczególną rolę w tych przemianach odegrał ruch intelektualny pragmatyków amerykańskich z początku wieku (William James, Charles S. Peirce), który poprzedzał i stymulował nowoczesny neopragmatyzm (na przykład w wydaniu Richarda Rorty'ego).

Obecnie powszechnie uważa się, że nauka sofistów dokonała rewolucji w mentalności greckiej – ich antydogmatyczny relatywizm był impulsem, który pobudził filozofię sprowadzając ją na nowe tory praktycznych rozważań etycznych. Podkreśla się także związek ich działalności z przemianami społecznymi i obyczajowymi, spowodowanymi przez rozwój demokracji ateńskiej. Jakkolwiek nie stworzyli żąd-

²³ Dzisiejsi filozofowie i teoretycy nauki z kręgów postmodernistycznych odmawiają tym wszystkim pojęciom bezwzględności statusu poznawczo-ontycznego traktując je relatywistycznie jako „gry językowe” lub, jak to określił zblizony do postmodernistów neopragmatyk Richard Rorty, „słowniki” naukowe, filozoficzne i kulturowe o względnym znaczeniu poznawczym i praktycznym – według niego dialektyka filozoficzna może być jedynie ironicznym „wygrywaniem przeciwko sobie słowników”, którego celem jest obalenie tego, co „stare” przez to, co „nowe”. A zatem analiza pojęć jest tylko grą językową w danym miejscu i czasie (zob. R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, wyd. pol.: *Przygodność, ironia, solidarność*, tłum. W. J. Popowski, Spacja, Warszawa 1996, s. 107–114 et passim).

²⁴ Do połowy XIX wieku oceniano sofistów raczej negatywnie (przyczyną wyżej pozytywna opinia Hegla była wyjątkiem). Zgodnie z tradycją antyczną sofistykę traktowano jako przeciwieństwo filozofii i rzetelnej nauki. Dopiero w drugiej połowie tego wieku najpierw historycy starożytności i filologowie, a potem filozofowie zaczęli powoli doceniać znaczenie sofistów w kulturze europejskiej. Przyczyniło się do tego stanowisko wybitnego historyka starożytności George'a Grote'a (1794–1871), wywodzącego się z kręgów liberalnych profesora Uniwersytetu w Londynie. Bardzo pozytywnie ocenił on demokrację ateńską widząc w niej antycypację tej nowożytnej tradycji politycznej, którą sam reprezentował (był bliskim przyjacielem Johna Stuarta Milla). Uważał, że sofisci wyrażali ducha epoki i w żadnym wypadku nie można udowodnić, że ich działalność przyczyniła się do demoralizacji społeczeństwa. Podważył autorytet Platona twierdząc, że świadectwa jego są jedynie karykaturą poglądów sofistycznych – w szczególności odnosi się to do postaci Kalliklesa i Trzymacha, których poglądy są usprawiedliwieniem tyranii. Poza tym, jeśli niektórzy z sofistów głosili nieetyczne poglądy, to nie można o to obwiniać całej formacji sofistycznej (*A History of Greece*, London 1869, s. 205 nn.). Por. R. Legutko, artykuł *Sofisci i demokracja*, dostępny na stronie internetowej Ośrodka Myśli Politycznej (www.omp.org.pl/legutko6.htm), rozdz. 1. O recepcji sofistyki w środowisku filologiczno-historycznym zob. J. Gajda, *Prawo natury i umowa społeczna w filozofii przedsokratejskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1986, s. 192–193. O współczesnym pozytywnym postrzeganiu sofistów zob. G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge University Press, Cambridge 1981, oraz J. de Romilly, *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Le Fallois, Paris 1988.

nego spójnego systemu doktrynalnego, upowszechniając wyemancypowaną postawę indywidualistyczną i pragmatyczną, dokonali przewrotu w nauce i w edukacji greckiej. Zanegowali absolut myśli w dotychczasowej tradycji filozoficznej tworząc tym samym warunki dla powstania świadomości krytycznej w umysłach greckich – w ten sposób stali się symbolem wolności ducha²⁵.

Współcześni historycy filozofii generalnie pozytywnie oceniają dorobek sofistyki. Reale, autor najwybitniejszej chyba obecnie syntezy filozofii starożytnej, twierdzi, że dokonali oni „istotnego przesunięcia osi dociekań filozoficznych, koncentrując wszystkie swoje zainteresowania na człowieku”, stworzyli tym samym podstawy filozofii moralnej, nie potrafili natomiast doprowadzić „do dokładnego, świadomego i logicznego określenia istoty człowieka”. Ich doświadczenie filozoficzne jest jednak „tragiczne”, ponieważ relatywistyczna postawa musiała spowodować, że myśl i słowo straciły „swój przedmiot i swoją regułę”, czyli związek z bytem i prawdą: „Słowo i myśl musiały odzyskać prawdę na wyższym poziomie” – według Realego dokonali tego przeciwnicy sofistów: Sokrates, Platon i Arystoteles, dzięki swym odkryciom metafizycznym i logicznym²⁶. Autor wyraźnie daje do zrozumienia, że immoralizm stanowiący negatywne oblicze sofistyki nie jest właściwym i jedynym dziedzictwem tej formacji. Drugie oblicze, bardziej istotne i pozytywne, odsłonił swoją działalnością Sokrates – a zatem w rzeczywistości Reale uważa, że indywidualizm i racjonalizm nauczyciela Platona jest konsekwencją myśli sofistycznej²⁷.

ARGUMENTUM

Hegel primus recentioris aevi philosophorum vidit, quanti momenti ad formandas bonas artes litterasque sophistarum doctrinae fuissent. Cum enim sophistas a philosophia alienos fuisse censeret, affirmabat tamen ab eis Graecos antiquos et posteriorum temporum homines didicisse easdem res varie tractare scrutarique fontes morum atque legum.

²⁵ Por. G. Saitta, *L'illuminismo della sofistica greca*, Milano 1938, s. 34 nn. et passim.

²⁶ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E. I. Zieliński, Wydawnictwa KUL, t. I, Lublin 1994, s. 294–296.

²⁷ Por. *ibid.*, t. I, s. 293.