

Cyprian Mielczarski
Uniwersytet Warszawski

DZIEDZICTWO KLASYCZNEJ SOFISTYKI I KULTURA WSPÓŁCZESNA

Duch klasycznej sofistyki funkcjonuje w wielu takich kierunkach współczesnej humanistyki, które oddają istotę formacji demokratycznej (na przykład: różne nurty filozofii postmodernistycznej, teoria „nowej retoryki” Perelmana i wszystkie szkoły retorycznej teorii rzeczywistości). Sztuka przekonywania jest podstawą funkcjonowania demokracji, której retoryczność została odkryta i napiętnowana przez Platona jako zaprzeczenie prawdziwej wiedzy. Sofiści dokonali rewolucji w greckim wychowaniu tworząc podstawy edukacji praktycznej. Pierwsi postrzegali społeczeństwo jako wspólnotę jednostek nadających i odbierających komunikaty. Praktycystyczne pojmowanie dzielności osobistej stanowiło podstawę ich pedagogiki, opartej na retoryce. Pedagogika ta daje początek orientacji użytecznej i pragmatycznej, która uformowała europejską, klasyczną myśl liberalną. Sofiści byli twórcami idei umowy społecznej – istoty funkcjonowania demokratycznego państwa. Uczyli różnych punktów widzenia, ich przekonanie o subiektywnym charakterze postrzegania świata przez różne jednostki jest antycypacją powszechnie dziś akceptowanego światopoglądu demokratycznego, opartego na pluralizmie kulturowym. Dlatego sofistów klasycznych należy uważać za prekursorów nowożytnej idei tolerancji. Są także twórcami *paidei*, która w obecnych czasach daje umiejętność autoekspresji, asertywność i ogólną wiedzę porównawczą. Protagoras, Gorgiasz, Hipiasz i Antyfont postrzegali człowieka jako dynamiczny podmiot, którego przeznaczeniem jest samorealizacja w przestrzeni społecznej, opartej na różnorodności postaw i opinii, a zatem myśl sofistów jest archetypem współczesnej pedagogiki społecznej. Ich sztuka retoryczna, postrzegana często jako kult bezwzględego relatywizmu, jest sprawnością oralną, zapewniającą skuteczność komunikacyjną w realiach demokratycznych.

Tradycyjne, historyczne nauki humanistyczne nadal zbyt często oddzielają historię intelektualną od realiów kultury współczesnej, co jest sprzeczne z antropologiczną i socjologiczną tezą o kumulacji doświadczenia społecznego i intelektualnego. Tezę tę potwierdza także szeroko pojęta historia idei. Już w czasach Nietzschego jeden z jego nauczycieli, starożytnik Theodor Droysen, twierdził:

„To, co było, interesuje nas nie dlatego, że było, ale dlatego, że w pewnym sensie nadal trwa, ponieważ w dalszym ciągu oddziaływa.”¹ Wydaje się, że nowoczesna, dobra humanistyka powinna rozwijać się w tym kierunku, jeśli chce zachować swoją znaczącą pozycję jako nauka wyjaśniająca realia otaczającego nas świata. Znakomitym przykładem może być perspektywiczna analiza dziedzictwa i przesłania klasycznej sofistyki epoki Peryklesa i Platona.

Będzie to przykład szczególny, ponieważ recepcja myśli pierwszych i największych sofistów jest wyjątkowym fenomenem w dziejach europejskiej historii intelektualnej. Mimo, że ich pisma zaginęły², sofistyczna orientacja teoretyczna, odrzucona przez największych filozofów antycznych, powróciła po dwudziestu czterech wiekach w czasach ostatecznego – zdawałoby się – triumfu liberalnej demokracji, który wydaje się zakończeniem i spełnieniem europejskiego marzenia o wolności. Relatywistycznego ducha klasycznej sofistyki można dostrzec w wielu kierunkach współczesnej humanistyki, które oddają istotę kultury demokratycznej (na przykład: różne nurty filozofii postmodernistycznej, teoria „nowej retoryki” Perelmana i wszystkie szkoły retorycznej teorii rzeczywistości).

W epoce starożytnej o odrzuceniu myśli sofistów zdecydował sąd Platona, który w swoich dialogach ich naukę przedstawił w sposób karykaturalny. Oczywiście platońska krytyka miała głęboki wymiar uniwersalny, a zarazem polityczny, ale, co bardzo istotne, w ujęciu metapolitycznym. Sofiści zostali przedstawieni jako charyzmatyczni i bezwzględni mistrzowie sztuki perswazji, która jest zaprzeczeniem prawdy, dobra i piękna. Te absolutne wartości objawiają się praktycznie w sferze moralnej oraz na polu polityki – Platon twierdził, że obie te dziedziny powinny być oparte na stałych zasadach. Twórca idealizmu i teorii duszy nieśmiertelnej uważał, że sofisci byli niebezpiecznymi i w istocie antymoralnymi nauczycielami bezwzględnego relatywizmu, prowadzącego najpierw do zachwiania wszelkich norm postępowania, potem do anarchii, a w końcu do tyranii jednostki. Sofistyczna sztuka przekonywania, czyli retoryka w szerszym sensie tego słowa, jest istotą demokracji, ustroju opartego na mniemaniach, a więc, według Platona, na „niebycie”, stanowiącym zaprzeczenie wiedzy. Sofisci są zatem zagrożeniem dla dobrego państwa. Platońska krytyka demokracji ma wymiar wiecznie aktualny, jest krytyką polityki opartej na pragmatycznej

1. Droysen J. G., *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, oprac. R. Hübner, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1967 (wyd. I: München 1937), s. 275.

2. Wszystkie pisma sofistów zaginęły, oprócz dwóch mów popisowych Gorgiasza: *Obrona Palamedesa* i *Pochwała Heleny*. Ostatnia edycja w: *Gorgias von Leontini* (1989)

i utylitarnej grze słowami, które dzięki sztuce mówców wydają się prawdą, są zaś jedynie narzędziem uwodzącym tłumy. Retoryczność kultury demokratycznej została odkryta i napiętnowana przez Platona jako zaprzeczenie prawdziwej wiedzy, czyli filozofii³. Dla Sokratesa skuteczność mówcy (czyli polityka) była czymś podejrzanym i antyfilozoficznym⁴. Spór filozofii z retoryką jest stałym motywem intelektualnym myśli europejskiej od epoki schyłku demokracji ateńskiej do czasów Derridy i Gadamera – ich spór na polu hermeneutyki jest współczesnym przetworzeniem sporu Platona z sofistami.

Relatywistyczna nauka sofistów została odrzucona przez wszystkie antyczne szkoły filozoficzne zarówno z powodów metafizycznych, jak i etycznych. Ich sceptycyzm teoriopoznawczy był nie do pogodzenia z jakimikolwiek zasadami normatywnej filozofii, zarówno w sferze teorii bytu, jak i w dziedzinie moralnej. Także w późniejszych czasach ich krytyczną błyskotliwość kojarzono z pustym urokiem słów, które często zniewalają umysł. Ta antyretoryczna orientacja o klasycznym, idealistycznym rodowodzie, pojawia się we wszystkich kulturach europejskich. Dobrym przykładem jest stara tradycja angielska. John Milton, wielki poeta z epoki rozkwitu retoryki politycznej, zwolennik Parlamentu i bliski przyjaciel wybitnego mówcy, Cromwella, w *Raju utraconym* przedstawia Beliala, jednego z najbardziej przebiegłych upadłych aniołów, jako mistrza perswazji, typ retoryczny, który odznacza się siłą przekonywania, a jednocześnie fałszywością i niskim umysłem, chociaż wydaje się pewien godności i gotowości do wielkich czynów⁵. Szatan jest tutaj wyraźnie upozowany na sofistę, który ma niskie myśli, ale potrafi sprawić, że gorsza sprawa wydawać się będzie lepszą. Belial to taki sam mędrzec, jak Protagoras, który uczył jak „słabszy argument uczynić silniejszym”, o czym pisze w swej Retoryce Arystoteles⁶. Cechy najgorszego z demonów są niewątpliwym odwołaniem do wielu źródeł klasycznych, ukazujących retorykę w świetle niekorzystnym, chociaż nauka ta stała się w owej epoce obowiązkowym przedmiotem szkolnym. Jej kanoniczny status był niepodważalny aż do czasów Ojców Kościoła, których wykształcenie retoryczne jest bardzo widoczne, wystarczy wspomnieć Laktancjusza, Św. Hieronima i Św. Augustyna.

W czasach nowożytnych, mimo panowania edukacji klasycznej w szkołach,

3. Podstawowe, wiecznie aktualne aspekty sporu Platona z sofistami omawia monografia Mielczarskiego (2010, 2 wyd.), zob. szczególnie Rozdz. 3 i 4, ss. 151-273.

4. Zob. Pl. *Grg.* 455d-461a et passim; *Sph.* 233b-235a i nn.

5. *Paradise Lost* II, ww. 108-118. Zob. Fish (2002), s. 424-425.

6. *Rh.* II, 1402a.

rozpowszechnione były uprzedzenia wobec sofistów jako nauczycieli nieetycznych, przewrotnych sztuczek, nie mających nic wspólnego z prawdziwym wykształceniem. Taka była przeważnie ogólna opinia o pierwszych nauczycielach sztuki wymowy, chociaż w epoce renesansu humaniści w wysublimowany sposób dowartościowali znaczenie słowa, literackiej retoryki i związanej z tym humanistycznej ogłady⁷. Mimo to, do XIX wieku sofiści uchodzili za wcielenie tych wszystkich antywartości, które niesie ze sobą pełna wdzięku, skuteczna, a w istocie pokrętna i zagrażająca prawdzie retoryka, polegająca na przewrotnym i ujmującym posługiwaniu się słowami i własną osobowością. Na przykład John Locke, ojciec myśli liberalnej, chociaż był zwolennikiem wolności słowa, potępiał gwałtownie retorykę jako przyczynę wszelkiego zła w sferze publicznej⁸. Ten jego pogląd jest bardzo istotny, ponieważ wszyscy protoplaści liberalizmu europejskiego byli głęboko przywiązani do swobody wypowiedzi politycznej, nigdy jednak nie wyrażali moralnej aprobaty dla efektownych sztuczek retorycznych, które uwodzą audytorium. Jednak z czasem uznanie znaczenia klasycznej sofistyki pojawiło się także i w tych kręgach. Świadectwem tego może być opinia George'a Grote'a, liberała i starożytnika, który obracał się w kręgu Johna Stuarta Milla. W swojej *Historii Grecji* (1869) dokonał on otwartej apoteozy demokracji ateńskiej, a sofistów przedstawił jako wyrazicieli ducha tej epoki. W żadnym wypadku nie można udowodnić, że ich działalność przyczyniła się do demoralizacji demokratycznego społeczeństwa, co sugerował Platon⁹. W ten sposób po raz pierwszy pluralistyczny duch sofistyki został uznany za archetyp edukacji opartej na wolności.

W Niemczech pierwszym wielkim filozofem, który uznał wielkość sofistów, był Hegel¹⁰. Uważał on, że odegrali oni wybitną rolę w dziejach myśli europejskiej, ponieważ dzięki nim powstała w Grecji kultura oparta na racjonalnych podstawach. Ten racjonalizm to, według Hegla, pojmowanie różnych kwestii i całej rzeczywistości z wielu odmiennych punktów widzenia. A zatem tytan idealizmu niemieckiego docenił pedagogiczny relatywizm sofistów. Podkreślał także, że oni pierwsi zajęli się refleksją na temat popędów i skłonności, jakie tkwią

7. Zob. Kristeller P. O. (1955), *The Humanistic Movement*, w: *The Classics and Renaissance Thought*, Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, s. 3-23, (wyd. pol. *Ruch humanistyczny*, przeł. G. Błachowicz w: P.O. Kristeller, *Humanizm i filozofia*, Warszawa, IFIS PAN 1985, s. 12-35; zob. s. 21 n.).

8. Zob. Mielczarski (2010), s. 238.

9. Zob. ibidem, s. 220 n., tekst i przyp. 145.

10. Pozytywną ocenę dorobku pierwszej sofistyki przedstawił Hegel w swoich *Wykładach z historii filozofii* (Berlin 1833), tłum. pol. Ś. F. Nowicki, Warszawa, PWN 1994, zob. t. 1, ss. 495-537.

w człowieku, ponadto usiłowali wytłumaczyć racjonalnie, skąd biorą się pojęcia etyczne i dlaczego człowiek powinien słuchać praw oraz wypełniać określone obowiązki¹¹. Hegel w swoich rozważaniach wyraźnie rozróżniał pojęcia kultury i filozofii. Relatywistyczną naukę sofistów pojmował jako wykształcenie formalne, które jest podstawą kultury ogólnej człowieka. Wykształcenie to nie ma nic wspólnego z filozofią, której zasadą jest dochodzenie do prawdy. Oczywiście pod tym względem filozof ten okazał się dziedzicem sokratejskiej koncepcji filozofii jako nauki uniwersalnej. W ten sposób dziewiętnastowieczny następca Platona przeciwstawiał sofistykę prawdziwej dziedzinie intelektualnej, jaką jest filozofia. W poglądach pierwszych sofistów widział Hegel podstawy kultury, opartej na „myśleniu rezonującym” czyli takim, które posługując się różnymi punktami widzenia potrafi uzasadnić wszystkie fakty, pojęcia i stosunki między ludźmi. Myślenie takie jest w istocie wielkim zagrożeniem dla piękna, dobra i prawdy, które w ten sposób zostają wydane na „pastwę arbitralności”¹².

Hegel zdawał sobie sprawę, że źródłem kultury opartej na zróżnicowaniu i wielości sądów jest epoka oświecenia. Z jego rozumowania wynika, że oświeceniowe wartości otwartej kultury i wolności intelektualnej stanowią istotę sofistycznego pojmowania świata i jego cech. Oświecenie, z którego wywodziła się kultura jego czasów, porównywał otwarcie, podobnie jak wcześniej Wolter, z paideją sofistów epoki Peryklesa. Jednak z drugiej strony swobodne „rezonowanie” wykształconych ludzi na temat rzeczywistości nie ma żadnej wartości teoriopoznawczej, ponieważ opiera się na rzeczach i kategoriach zewnętrznych, a nie na tym „co istnieje samo w sobie i dla siebie”. Tak oto w myśli Hegla pojawia się, pochodząca z tradycji platońskiej, opozycja między sofistyką i filozofią. Ta pierwsza niesie ze sobą urok racjonalnego przekonywania, trafiającego do wielu ludzi, ta druga zaś prowadzi do uznania i zrozumienia absolutnych zasad ontologicznych, uzasadnionych transcendentalnie, z których wynikają normy kulturowe, obyczajowe, polityczne i formalne. Taka jest ostateczna wymowa filozofii Hegla, który był namiętnym krytykiem rodzącej się formacji liberalnej, zachwalającej wolny wybór i aprobującej różne interpretacje świata. Był także twórcą teorii państwa policyjnego, polegającego na sile, dyscyplinie i przywiązaniu do idei narodu, co już wtedy było w znacznym stopniu sprzeczne z nauką nowych, liberalnych filozofów anglosaskich. Idealistyczna doktryna filozoficzna

11. Op. cit., s. 499-502.

12. Op. cit., s. 514.

wpłynęła także na jego poglądy polityczne, był zaciętym wrogiem parlamentaryzmu angielskiego i kultury politycznej, opartej na debacie publicznej, która była dla niego przykładem bezwartościowego i zgubnego dla ducha rezonerstwa. Nie miał żadnego zrozumienia dla wartości demokratycznych, kształtujących ideę i praktykę brytyjskiej monarchii konstytucyjnej, której obyczaje polityczne były ściśle powiązane z wyrafinowaną kulturą przemawiania.

Przytaczamy tutaj poglądy Hegla, ponieważ jego opinia jest świadectwem idealistycznego ducha wychowania niemieckiego w XIX wieku. Duch ten wywierał wpływ na całą Europę, co było jedną z przyczyn negatywnego stanowiska wobec sofistów. Oczywiście nadal ważnym powodem tej niechęci była wysoka pozycja Platona w kulturze europejskiej. Patrząc z perspektywy dwudziestu czterech wieków trzeba przyznać, że recepcja jego nauki pełna jest zadziwiających paradoksów. Mimo całkowitego niemal upadku myśli metafizycznej i kultury idealistycznej, doktryna największego antagonisty sofistów nadal cieszy się wielkim uznaniem i jest przedmiotem dociekliwych badań filologów, antropologów oraz historyków filozofii, kultury i wychowania¹³. Tymczasem pojęcia: *sofista*, *sofistyka*, *sofistyczny* w języku potocznym – i bardzo często nawet w naukowym – posiadają nadal konotację negatywną. Z pewnością uprzedzenia te stanowią dziedzictwo tradycji intelektualnej, wywodzącej się z dziewiętnastowiecznej *Bildung*, która przeniknięta była antyrelatywistycznym duchem¹⁴. Humboldt i jego następcy byli idealistycznymi klasycystami. Nihilistyczny atak Nietzschego na Sokratesa i chrześcijaństwo był próbą obalenia teleologicznych zasad wychowania europejskiego, ukształtowanych przez normatywną tradycję filozoficzną, która również w dzisiejszej epoce ma wielu zwolenników. Wystarczy wspomnieć, że najwybitniejsza ostatnio synteza filozofii antycznej – mamy na myśli dzieło Realego – jest interpretacją myśli starożytnej przenikniętą platońskim duchem .

Warto zatem w tym kontekście przypomnieć krótko te poglądy najwybitniejszych sofistów, które odegrały i odgrywają nadal istotną rolę w kulturze europejskiej¹⁵.

13. Dobrymi przykładami mogą być prace Straussa, Havelocka, Szlezaka, Barkera, Mannspergera, Domańskiego, Blandiego, Gawrońskiego, Gajdy-Krynickiej, Legutki i innych. Zob. *Bibliografia w: Mielczarski (2010)*, s. 291-301.

14. Reale G. (1994-2002) *Historia filozofii starożytnej*, t. 1-5, przeł. E. I. Zieliński, Lublin, Wyd. KUL. Wyd. oryg. (1989) *Storia della filosofia antica*, Milano, Università Cattolica.

15. Zob. szersze omówienie pism i nauki poszczególnych sofistów, Mielczarski (2010), ss. 15-113.

Protagoras z Abdery (ur. 491-481, zm. pod koniec V w. p.n.e.)

Pierwszy sofista, uczeń materialisty Demokryta, bliski Peryklesowi, prawodawca panhelleńskiej kolonii Thuriói (444 p.n.e.). Pisał dzieła filozoficzne, zajmował się sztuką dyskusji¹⁶. Autor słynnej zasady: człowiek-miara (*homo-mensura*), według której „człowiek jest miarą wszystkich rzeczy, istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją”¹⁷. Nie istnieją zatem żadne absolutne kryteria prawdy i fałszu, jedynym kryterium jest indywidualna jednostka. Tezę tę zwalczał systematycznie Platon twierdząc, że miarą wszystkiego jest bóg¹⁸. Protagoras głosił względność dobra i zła oraz wszystkich innych pojęć, uważał, że każda kwestia może mieć różne, równoprawne interpretacje, często wzajemnie sprzeczne. Tę samą rzecz jedni ludzie mogą uważać za dobrą, a inni za złą. Państwo postrzegał nie jako tyranie wartości, lecz jako wspólnotę kształcących się nieustannie i zdyscyplinowanych jednostek, współodpowiedzialnych za prawo. Według niego wychowanie jest przygotowaniem do życia obywatelskiego, które polega między innymi na wygłaszaniu pożytecznych i sprawiedliwych opinii, zgodnych z dobrem publicznym. W sferze politycznej mędrzec rozpoznaje to, co jest pożyteczne dla państwa i potrafi do tego przekonać innych¹⁹. A zatem Protagoras, jakkolwiek był pierwszym nauczycielem sztuki swobodnego dyskusowania, nie przedstawiał się jako bezwzględny relatywista. Uważał, że choć nie istnieje absolutne dobro i obiektywne kategorie moralne, jednak miarą każdego dobra jest użyteczność. Był także twórcą idei indywidualizmu politycznego i moralnego, który stanowi do dziś podstawę mentalności demokratycznej.

Jednak realia polityczne w Atenach nie dopuszczały absolutnej wolności myśli i słowa. Podobno ten przyjaciel Peryklesa został wygnany z Aten, ponieważ uważał, że nie da się udowodnić tezy o istnieniu bogów²⁰. W czasach najnowszych Protagoras jest często postrzegany jako apologeta demokratycznego egalitaryzmu i pozytywnego ewolucjonizmu społecznego. Twierdził, że Zeus obdarzył *wszystkich ludzi* naturalnym poczuciem sprawiedliwości. W ten sposób wszystkie istoty ludzkie otrzymały od bogów „mądrość polityczną”, dzięki

16. Przypisuje mu się dzieła: *O prawdzie* (prawdopodobnie z podtytułem *Mowy obalające*), *O pierwotnym stanie ludzkości*, *O bogach*, *Antylogie* (zasady prowadzenia sporów).

17. Sext. *Ad. math.* VII 60; Pl. *Tht.* 151e-152a.

18. Pl, *Lg.* 716c.

19. Zob. Pl. *Tht.* 166 d-167 d.

20. Zob. Diog. Lae. IX, 51-52.

której w wyniku stopniowego rozwoju ludzkości powstało państwo i prawo²¹. Popper uważał tego pierwszego sofistę za jednego z twórców społeczeństwa otwartego²². Niewątpliwie myśl Protagorasa zaprzeczała całkowicie elitarniej *paidei* arystokratów, którzy uważali, że tylko oni z racji wysokiego urodzenia, czyli pochodzenia od bogów, są predestynowani do rządzenia państwem, ponieważ jako jedyni posiadają cnotę i dzielność (*arete*). Dlatego z naturalnych powodów tylko oni mogą orzekać o tym, co jest słuszne i sprawiedliwe. Niewątpliwie poglądy Protagorasa, głoszone w Atenach w epoce gwałtownych walk politycznych między arystokratami i demokratami, są archetypem wielu nowożytnych idei egalitarnych. Dlatego sofista ten jest symbolem otwartej i wyzwolonej kultury intelektualnej, opartej na swobodnej konkurencji opinii, co rzeczywiście czyni go patronem formacji demokratycznej.

Gorgiasz z Leontinoi (ok. 485/480 – 375 p. n. e.)

Uchodzi za pierwszego nauczyciela i teoretyka wymowy w Atenach, uprawiał także filozofię, którą można nazwać krytyką wszystkich wielkich „narracji greckich”. Największy nihilista antyczny, słynny bezbożnik głoszący kontrowersyjne, krytyczne poglądy we wszystkich dziedzinach. W dziele *O niebycie* twierdził, że nic nie istnieje, a jeśli by istniało, to byłoby niepoznawalne, a gdyby zostało poznane, to i tak nie można by tego wyrazić ani przekazać. Oczywiście była to krytyka wszelkiego absolutyzmu poznawczego o proveniencji filozoficznej: myśli i słowa nie są identyczne z rzeczami, które zawsze są odmiennie postrzegane przez różne podmioty i dlatego są odmiennie wyrażane przy pomocy różnych słów. Twierdzenie to można nazwać podstawą teoriopoznawczą wielu współczesnych szkół retorycznej interpretacji rzeczywistości, które potwierdzają, że to samo słowo dla każdego może oznaczać coś innego, a przez to jego konotacji nie można do końca określić. Gorgiasz uważał, że nic nie istnieje oprócz słowa, które jest „wielkim władcą” i może przekonać każdego do wszystkiego. Siła przekonywania właściwa słowom kształtuje dusze ludzi. U tego sofisty wartość słowa wybija się ponad wartość prawdy, która w rzeczywistości nie istnieje. Przekonanie o tym, że ludzie ulegają atrakcyjnie podanym opiniom, to początki tych

21. Zob. Pl. *Prt.* 320 c-328 d. Zob. G.B. Kerferd (1953)

22. Popper K. R. (1971), *The Open Society and its Enemies*, Princeton, Princeton Univ. Press (1 wyd. 1947); zob. II wyd. pol. (2006): *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 1: *Urok Platona*, tłum. H. Krahelska, Warszawa, PWN, zob. s. 235n, por. 218n.

wszystkich nauk współczesnych, które zajmują się wzajemnym wywieraniem wpływu przy pomocy różnych środków przekazu przez różne jednostki i grupy społeczne (psychologia społeczna, teoria komunikacji i inne).

Grecy postrzegali Gorgiasza jako pierwszego teoretyka prozy artystycznej i patrona wybujałej, azjańskiej szkoły retorycznej, która powstała i rozkwitła w czasach hellenistycznych, była także modna w Rzymie w czasach młodości Cyserona. Fascynujący styl tego mówcy był zbliżony do poezji i porażał ogromną ilością metafor i antytez. Mistrz rytmicznej i eleganckiej frazy okazał się także ojcem orientacji pragmatycznej i utylitarnej, której teoria od końca XVIII wieku zaczęła poważnie wpływać na rozwój naszej nauki i mentalności społecznej. Twierdził, że celem wszystkich ludzi jest dążenie do korzyści lub unikanie przykrości. Teza ta antycypuje doktrynę polityczną nowożytnych utylitarystów, stworzoną przez Jeremy'ego Benthama. *Paideia* Gorgiasza była także bardzo pragmatyczna. Uważał się za nauczyciela dzielności (*arete*), którą pojmował jako sprawność w oddziaływaniu na innych przy pomocy słowa oraz jako ogólną skuteczność życiową, zarówno polityczną, stanową, jak i zawodową²³. W jego ujęciu dzielność nie jest arystokratyczną, wrodzoną cnotą wyższości, lecz jest umiejętnością prowadzącą do sukcesów w relacjach społecznych, która polega na opanowaniu wymowy. Sztuka przekonywania jest najwyższym dobrem, ponieważ zapewnia człowiekowi wolność i pozwala kierować innymi. Myśl ta wyjaśnia stosunki między ludźmi w realiach demokratycznych i dotyczy każdej wspólnoty opartej na wolnej konkurencji społecznej. W poglądach Gorgiasza widać typową dla demokracji koncepcję stosunków międzyludzkich, opartych nie na przemocy i sile, bądź na tradycyjnym autorytecie, lecz na wzajemnym oddziaływaniu przy pomocy sprawności oralnej i umiejętności perswazyjnych, wynikających z ogólnego wykształcenia (wszyscy sofisci posługiwali się argumentacją przejętą z poezji, która była dla Greków najważniejszą sztuką i czymś w rodzaju uniwersalnego przekazu kulturowego). W swojej kontrowersyjnej nauce Gorgiasz podjął nową problematykę, dotyczącą tej sfery ludzkiego działania, którą dzisiaj nazywamy komunikacją społeczną²⁴. Wszyscy w zasadzie teoretycy pedagogiki twierdzą, że „skuteczność komunikacyjna” jest podstawową umiejętnością, konieczną, aby funkcjonować w społeczeństwie opartym na konfrontacji i uzgadnianiu stanowisk, a takim jest każde społeczeństwo

23. Zob. Pl. *Grg.* 452 d-e; *Men.* 71e-72a, por. 73 c.

24. Zob. Nerczuk (1997), s. 90 n.

demokratyczne. Jednak Gorgiasz podkreślał, że sztuka wymowy jest narzędziem, które powinno być wykorzystywane jedynie do realizacji sprawiedliwych celów, a zatem jego nauka miała podłoże etyczne, bardzo istotne w odniesieniu do sfery publiczno-politycznej²⁵.

Według Gorgiasza skuteczność retoryczna polega na mówieniu odpowiednich rzeczy w odpowiednim momencie (*kairos*), dlatego niektórzy twierdzą, że był on pierwszym mistrzem relatywistycznej etyki sytuacyjnej, która nie ma nic wspólnego z etyką normatywną opartą na niepodważalnych zasadach²⁶. Na pewno uważał, że skuteczność człowieka wynika z umiejętności dostosowania się do sytuacji i wymagań chwili. Tę umiejętność musi posiadać każdy dobry mówca. W tym punkcie poglądy tego mistrza demokratycznej polityki są całkowicie zgodne z dzisiejszą praktyką polityczną. Łatwo zauważyć, że obecnie tak postępują wszyscy wybitni liderzy świata demokratycznego. Edukacja retoryczna w szkołach amerykańskich uwzględnia szeroko teorię doboru właściwych argumentów, dostosowanych do danego audytorium. Teoria ta stanowi podstawę całej nauki Chaima Perelmana.

Prodikos z Keos (ur. 470/460 – pocz. IV w. p.n.e.)

Prawdopodobnie uczeń Protagorasa, sam był nauczycielem Sokratesa, Eurypidesa i Izokratesa, pisał dzieła filozoficzne i filologiczne, które się nie zachowały²⁷. Zajmował się zawodowo nauczaniem wymowy, ponadto interesował się zagadnieniami związanymi z powstaniem państwa, prawa i religii. Według niego wspólna praca zrodziła pierwsze więzi społeczne i państwowe. Podobnie jak Protagoras dostrzegał pozytywną ewolucję człowieka, którą pojmował historycznie. Jest autorem pierwszej racjonalnej teorii religii, twierdził, że ludzie na początku utożsamiali bóstwa z wszystkimi siłami i rzeczami naturalnymi, które przynosiły pożytek, na przykład: słońce, księżyc, rzeki i płody ziemi. Z czasem za bogów uznali tych, którzy wynaleźli różne umiejętności. Prodikos sądził zatem, że wierzenia religijne są ukształtowanym historycznie tworem ludzkim. Można go zatem uznać za prekursora nowożytnej metodologii religioznawstwa, opartej na badaniach antropologiczno-historycznych. W starożytności zasłynął

25. Zob. Pl. Grg. 457 b-c.

26. Migliori M. (1973), *La filosofia di Gorgia*, Milano, Celuc, s. 134.

27. *O naturze, Pory (Horai – greckie boginie ładu we wszechświecie), O poprawnym mówieniu.*

jako autor moralnej przypowieści o Heraklesie na rozdrożu²⁸. W opowiadaniu tym personifikacja cnoty *Arete* (w języku greckim *to, co najlepsze*), przemawiając do herosa, utożsamia cnotę ze szczęściem i umiarkowaną przyjemnością. Podkreśla jednak, że można je osiągnąć tylko przez czyny pożyteczne. Jest to zatem wykładnia etyki użytecznej, ponieważ Cnota wyraźnie twierdzi, że określone korzyści zawsze wynikają z określonych działań. Historia ta ma wymiar bardzo praktycystyczny, antyarystokratyczny i – w sensie filozoficznym – antyidealistyczny, ponieważ cnota nie jest tutaj wartością samą w sobie, lecz narzędziem osiągnięcia powodzenia w życiu na różnych polach. Poglądy Prodikosa na temat państwa i prawa, jak na owe czasy, były bardzo progresywne i zgodne z realiami politycznymi demokracji ateńskiej. Twierdził, że państwo tworzą obywatele z warstwy średniej – *mesoi politai*, którzy w drodze umowy ustanawiają prawa chroniące wspólnotę przed zagrożeniem ze strony warstwy bogaczy, chcących powiększyć swój stan posiadania, oraz ze strony najbiedniejszych obywateli, skłonnych zawsze do przewrotów politycznych, w nadziei uzyskania jakichkolwiek dóbr i wpływów. Ta antyarystokratyczna koncepcja państwa antycypuje powszechnie znaną, arystotelesowską teorię najlepszego ustroju, opartego na warstwie średniej, która zapewnia stabilizację polityczną. Podobne poglądy są obecne we współczesnej liberalnej myśli politycznej i stanowią podstawę polityki społecznej we wszystkich państwach demokratycznych.

Prodikos uchodzi za twórcę synonimiki. Uważał, że z każdego słowa można wydobyć nieskończoną ilość odcieni znaczeniowych. Zdawał sobie sprawę z wieloznaczności słów i to doprowadziło go do przekonania, że wymowa jest wielką siłą, za pomocą której można nakłonić do każdego działania. Przypomnijmy, że związek wieloznaczności słowa z jego skutecznością jest podstawowym zagadnieniem wielu współczesnych szkół krytyki retorycznej, a także wielu kierunków filozofii postmodernistycznej.

Hippiasz z Elidy (V/IV w. p. n. e.)

Erudyta i nauczyciel nauk przyrodniczych, reprezentuje drugą generację klasycznej sofistyki – tak zwany nurt naturalistyczny. Był pierwszym zwolennikiem i mistrzem wiedzy encyklopedycznej (*polymathia*), którą uważał za podstawę wykształcenia. Uprawiał studia literackie o charakterze porównawczym.

.....
28. Xen. *Mem.* II, 1, 23-25.

Objasniając poetów podejmował problematykę moralną, był zatem twórcą metod dydaktycznych, które utrzymały się w studiach klasycznych aż do XIX wieku. Były to początki rozwoju wychowania i edukacji opartej na wiedzy ogólnej, co miało wówczas poważne znaczenie społeczne i polityczne, ponieważ było sprzeczne z dotychczasową tradycją wychowania, którego cel stanowiła doskonałość cielesna i etyczna (arystokratyczna *kalokagathia*). Kształcenie polegające na porównawczym przyswajaniu faktów i różnych opinii mogło być przyczyną relatywistycznego stosunku do rzeczywistości politycznej we własnym państwie. Zainicjowane przez Hippiasza metody wychowawcze miały zatem szeroki wymiar edukacyjny i były zgodne z duchem przemian politycznych, które nastąpiły w demokratycznych Atenach. Metody te nie miały nic wspólnego z arystokratycznymi ideałami wychowawczymi i dlatego budziły niechęć Platona, który przedstawił je karykaturalnie w swoich dwóch dialogach poświęconych temu sofście (*Hippiasz Większy*, *Hippiasz Mniejszy*).

U Hippiasza pojawia się przeciwstawienie natury (*physis*) i konwencjonalnych praw ludzkich (*nomos*), opartych na umowie między obywatelami. Opozycja ta stanowi początek doktryny prawa natury, która jest obecna do dzisiaj w europejskiej myśli politycznej. Ten wykpiony przez Platona mistrz uważał, że prawa ludzkie dzielą ludzi i różnicują, tymczasem według natury wszyscy ludzie są sobie równi²⁹. Prawo ludzkie jest przygodne i zmienne, natomiast prawo natury jest wieczne i niezmienne. Warto podkreślić, że dopiero od czasów oświecenia idea równości ludzi niezależnie od pochodzenia stanowi podstawę europejskiego światopoglądu politycznego i humanistycznego. Hippiasz jest zatem starożytnym prekursorem idei egalitaryzmu i braterstwa wszystkich ludzi. Idea ta jest podstawą doktrynalną wszystkich w zasadzie współczesnych orientacji politycznych (oprócz różnych formacji skrajnie nacjonalistycznych).

Antyfont (V w. p.n. e.)

Autor również zaliczany do tak zwanego naturalistycznego nurtu sofistyki. Niewiele wiemy o jego życiu i działalności³⁰. Pisał dzieła filozoficzne, w których

29. Zob. Pl. *Prt.* 337c-338a.

30. Do niedawna uważano, że Antyfont sofista i znany mówca Antyfont z Ramnus to ta sama osoba, zob. Mielczarski (2010) s. 68 n. Zainteresowanie jego myślą znacznie wzrosło po odkryciu dwóch papirusów (POxy XI n 1364, I i LII, 3647) zawierających fragmenty zaginionych dzieł filozoficznych Antyfonta (*Prawda*, *O zgodzie*, *Mowa polityczna*), zob. Havelock (1957), s. 255-294.

analizował naturę i postępowanie człowieka. Podobnie jak Hippiasz, był przeciwnikiem uprzedzeń stanowych i zwolennikiem równego traktowania wszystkich ludzi, zarówno Greków, jak i barbarzyńców. Wynika to z wiecznego i niepodważalnego prawa natury, którego przekraczanie jest bezwzględny złem. Poglądy Antyfonta stanowią początek kształtowania się ogólnego pojęcia ludzkości, które jest przeciwstawieniem wszelkich podziałów naszego gatunku: społecznych, kulturowych i narodowych. Idea ta stała się w czasach nowożytnych nadrzędną wartością wszystkich progresywnych teorii prawno-naturalnych i do dzisiaj odgrywa istotną rolę w rozwoju cywilizacji europejskiej. Zachowane skąpe fragmenty pism filozoficznych sofistów potwierdzają, że to oni, a nie stoicy, zapoczątkowali ten sposób myślenia o ludzkości, który kształtuje wszystkie współczesne światopoglądy pluralistyczne.

Antyfont twierdził, że prawa stanowione są wynikiem umowy i mogą pozostawać w sprzeczności z naturą. Jednak naturę człowieka traktował bardzo realistycznie i pragmatycznie, dostrzegał wyraźnie, że stosunki międzyludzkie są oparte na przeciwstawnych interesach. Niektóre jego myśli odznaczają się bardzo radykalną przenikliwością: „To, co jest korzystne dla jednych, innym przynosi szkodę”³¹. Czytając zachowane fragmenty Antyfonta można dojść do wniosku, że prawdziwą naturą człowieka jest dążenie do korzyści i przyjemności oraz unikanie przykrości. Poglądy te są archetypem tak zwanego prawa do samozachowania, które w różnych ujęciach pojawia się w nowożytnej myśli pragmatycznej (Machiavelli, Hobbes, Bentham, współczesna psychologia i najnowsza pedagogika krytyczna). Havelock jednak słusznie udowadnia, że w nauce Antyfonta pojawia się po raz pierwszy w Grecji doktryna nie-agresji osobistej jako podstawowej zasady ludzkiego postępowania³². A zatem sofista ten jest twórcą idei zgody obywatelskiej i politycznej (prawdopodobnie o tym rozprawiał w swoim zaginionym traktacie *O zgodzie*). Wszyscy wiemy, że obecnie myślenie takie jest podstawą ideologii demokratycznej i współczesnej filozofii dialogu, która zajmuje się wszystkimi formami komunikacji międzyludzkiej.

31. Diels – Kranz, 87, B 44

32. Havelock, op. cit., s. 206.

Wszyscy wymienieni wyżej sofści³³ i ich uczniowie dokonali rewolucji w greckim wychowaniu, tworząc podstawy edukacji praktycznej. Wszyscy w zasadzie uważali, że cnota (*arete*) jest sprawnością w każdej dziedzinie, a nie wrodzoną cechą tych, których nazywano najlepszymi (*aristoi*). Ich poglądy musiały być wówczas bardzo obrazoburcze, ponieważ głosili, że każdy, niezależnie od pochodzenia społecznego i płci, powinien odznaczać się określoną i właściwą mu *cnotą* czyli *dzielnością*, a więc nawet kobiety, dzieci i niewolnicy. Praktycystyczne pojmowanie dzielności osobistej stanowiło podstawę sofistycznej pedagogiki, opartej na retoryce, która według nich była sztuką przekonywania. Doskonale zdawali sobie sprawę, że państwo jest wspólnotą oddziałujących na siebie i współzawodniczących ze sobą jednostek. Obecnie historycy i antropologowie podkreślają agonistyczny charakter całej kultury społecznej w greckich miastach-państwach. Polityczna rywalizacja między obywatelami w demokratycznych Atenach była typowym przykładem takiego współzawodnictwa. Sofści postrzegali politykę jako sztukę wywierania wpływu przy pomocy słowa. Przypomnijmy, że Grecy uważali aktywność obywatelską za najważniejsze i najbardziej godne zajęcie ludzi wolnych, a zatem sofistyczna *paideia*, oparta na skuteczności oralnej, przygotowywała młodych ludzi do życia w państwie. Na tym polegała uniwersalność ich nauczania, które miało charakter porównawczy. Materią dydaktyczną była poezja, którą Grecy uważali za skarbnicę mądrości. Pedagogika sofistów daje początek orientacji utylitarnej i pragmatycznej, która stanowi ogólną podstawę europejskiej, klasycznej myśli liberalnej. Ateńscy nauczyciele wymowy uważali, że prawa i obyczaje mają charakter umowny, byli więc faktycznymi twórcami idei umowy społecznej, która jest istotą funkcjonowania demokratycznego państwa.

Sofści uczyli różnych punktów widzenia, czego nie mógł znieść Platon, ponieważ poszukiwał doskonałego, czyli bezdyskusyjnego ideału człowieka. Ich przekonanie o subiektywnym charakterze postrzegania świata przez różnych ludzi to powszechnie dziś akceptowany światopogląd demokratyczny oparty na pluralizmie kulturowym. Sofści zatem byli patronami kultury opartej na takich wartościach, dlatego należy ich uważać za prekursorów nowożytnej idei tolerancji. Ponowocześni pragmatycy i liberalni filozofowie społeczni, podobnie jak

.....
33. Artykuł niniejszy, ze względu na jego syntetyczny i ogólny charakter, omawia poglądy jedynie najważniejszych sofistów pierwszej generacji (z epoki Peryklesa i Sokratesa).

pierwsi sofisci, postrzegają państwo jako zbiór oddziałujących na siebie obywateli. Wszystkie normy społeczne, prawne i państwowe są historycznym tworem, powstałym w wyniku rozwoju interakcji ludzkiej. Skutkiem tej interakcji jest konsensus społeczny. Poglądy te, realizowane praktycznie w każdym państwie demokratycznym, są kontynuacją sofistycznego postrzegania państwa i prawa, stanowią także całkowite zaprzeczenie tradycji platońskiej. Filozof ten traktował państwo jako nadrzędną instytucję normatywną, która ma kształtować cnotę obywateli. Według niego prawo jest narzędziem jedności państwa oraz uprawiania piękna i dobra, a nie przedmiotem dyskusji między obywatelami. Jak wiadomo, postawa taka doprowadziła Platona do utopijnej teorii wspólnoty państwowej, opartej na normach, które tworzyć mieli filozofowie – jedyni ludzie predestynowani do poznania boskiej prawdy, stanowiącej źródło prawa. Natomiast nauka sofistów antycypuje późniejszą, rozwijającą się w duchu postępu wiedzę o społeczeństwie, która w epoce nowożytnej nabrała charakteru racjonalnych teorii, powiązanych z praktyką społeczną i polityczną. Warto pamiętać, że mędracy ci jako pierwsi zadawali praktyczne pytania na temat pochodzenia prawa, obyczajów i wszelkich urządzeń społecznych. Według nich tworzy je człowiek w zależności od warunków i okoliczności. Podobną teorię w czasach oświecenia przedstawił Monteskiusz w swoim fundamentalnym dziele *O duchu praw*. Fakt ten świadczy o wyjątkowej progresywności nauki sofistów, stanowiącej archetyp nowożytnego, liberalnego racjonalizmu. Dzieło Monteskiusza podważyło ostatecznie metafizyczną, transcendentalną koncepcję prawa stanowionego.

Wszyscy sofisci postrzegali społeczeństwo jako wspólnotę jednostek nadających i odbierających komunikaty. Wszyscy wiedzą, że teoria i praktyka retoryki jest odzwierciedleniem takiego pojmowania stosunków międzyludzkich. Zagadnienia podjęte przez sofistów: relacja między słowem a prawdą i między słowem a komunikującymi podmiotami, stała się istotnym tematem teoretycznej humanistyki i filozofii współczesnej – wystarczy wspomnieć neopragmatyków, postmodernistów, Perelmana, Gadamera czy Habermasa. Ponowoczesna kultura w coraz większym stopniu jest kształtowana przez wszechobecną sztukę przekonywania przy pomocy słowa, obrazu i dźwięku. To, co Platon nazywał mniemaniami i niebytem, obecnie stało się dominantą tej kultury, której istotą jest zmiana i płynność wartości. Płynność ta powstaje między innymi w wyniku presji wielu indywidualnych i zbiorowych podmiotów, zajmujących się przekonywaniem (politycy, korporacje, przemysły popkultury, media, idole

muzyki masowej, celebryci itd.). Wielu przedstawicieli najnowszej filozofii głosi, że nie ma i nie może być żadnego związku między jakimkolwiek systemem filozoficznym a funkcjonowaniem demokracji (Rawls, wielu postmodernistów, na przykład Rorty). Ten programowy antydoktrynalizm i towarzyszący mu często skrajny konwencjonalizm jest ostatecznym zwrotem w kierunku sofistycznego relatywizmu politycznego.

Sofiści okazali się nie tylko prekursorami wszystkich nowożytnych ideologii pragmatyczno-utilitytarnych. Są także twórcami takiej *paidei*, która w obecnych czasach daje umiejętność autoekspresji, asertywność i ogólną wiedzę komparatystyczną. Współczesna edukacja interaktywna wywodzi się także z ducha sofistycznej sztuki dyskusowania. Nie da się ukryć, że w praktyce społecznej i pedagogicznej całkowite zwycięstwo odniosły koncepcje teoriopoznawcze Protagorasa, Gorgiasza, Prodikosa, Hippiasza i innych. Tymczasem idealistyczna pedagogika platońska doznała ostatecznej klęski, ponieważ współczesnego człowieka nie da się opisać przy pomocy kategorii metafizycznych. W warunkach demokratycznych motywacja transcendentna nigdy nie będzie prowadzić do ogólnej kreatywności, która w społeczeństwie ponowoczesnym powstaje z relacji intersubiektywnych. Relacje te kształtuje w poważnym stopniu sprawność oralna i umiejętność oddziaływania na innych. Wiedzieli o tym doskonale nauczyciele retoryki w epoce Platona. Stworzyli podstawy humanistyki użytkowej, która w chwili obecnej poważnie konkuruje z wartościującą, tradycyjną humanistyką. Niektórzy uważają, że w naszej epoce nastąpił jej ostateczny koniec, co przyczynia się do upadku wychowawczej funkcji uniwersytetu³⁴. Faktem jest, że takie nauki jak psychologia społeczna, teoria zarządzania, marketing i teoria komunikacji, odgrywają coraz większą rolę na uniwersytetach. Filozofia i filologia klasyczna utraciły dawno swą rangę wiodących, a przez to dostojnych dyscyplin uniwersyteckich. Powoli zanika przywiązanie do sokratejskich ideałów „wiedzy dla wiedzy”. Ideały te kształtowały humanistykę w XIX wieku, obecnie zaczyna dominować instrumentalne traktowanie wszystkich nauk o człowieku. Współczesna pedagogika indywidualna i społeczna traktuje te dyscypliny jako narzędzia rozwoju osobowości i kreatywności. Celem nie jest poznanie absolutnej prawdy o człowieku i świecie, lecz uczenie sprawności i skutecznego działania na każdym polu. W praktyce przekłada się to na standardy dotyczące socjalizacji

34. Przykładem może być charyzmatyczny neokonserwatysta amerykański Allan Bloom, który gwałtownie zaatakował współczesną edukację liberalną przypisując jej pospolity intelektualnie pragmatyzm i relatywizm aksjologiczny, zob. Bloom (1997), I wyd.1987.

i wydajności pracy. Wymienione wyżej tendencje edukacyjne kreują nowe, demokratyczne ideały wychowawcze, ściśle związane z praktyką społeczną. Jest rzeczą zrozumiałą, że to nowe wychowanie powoduje opór wielu ludzi o orientacji konserwatywnej, którzy nadal pragną traktować humanistykę aksjologicznie i historycznie, jedynie jako studium własnej tożsamości kulturowej. W Stanach Zjednoczonych, w najbardziej technokratycznym państwie świata, od lat dwudziestych ubiegłego wieku toczą się na ten temat poważne dyskusje pedagogiczne, filozoficzne i polityczne. Problematyka dotycząca celu i charakteru edukacji jest ściśle związana z teoretyczną i praktyczną istotą demokracji, ustroju opartej na różnorodności opinii, wartości, zasad i stylu życia. To wszystko powoduje nieustanne spory aksjologiczne dotyczące edukacji. Na przykład najnowsza, amerykańska pedagogika krytyczna w poważnym stopniu uwzględnia realia tak zwanego społeczeństwa konkurencyjnego. Jej najwybitniejsi przedstawiciele twierdzą, że współczesne wychowanie polega na przygotowaniu człowieka do życia w warunkach stałej rywalizacji między wszystkimi jednostkami i grupami społecznymi³⁵. Rywalizacja ta ma charakter polityczny, ekonomiczny, kulturowy i światopoglądowy. Konkurencyjność postaw i opinii jest podstawowym czynnikiem socjalizacji człowieka. Agonistyczna istota współczesnej demokracji wywodzi się z zasad kultury obywatelskiej, które powstały w miastach-państwach greckich w V w. p. n. e.

Myśl sofistów stanowi teoretyczną podstawę pluralizmu demokratycznego i w tym duchu należy interpretować ich pedagogikę. Postrzegali oni człowieka jako dynamiczny podmiot, którego przeznaczeniem jest samorealizacja w przestrzeni społecznej opartej na różnorodności postaw i opinii. Ich dydaktyka wyzwała inicjatywę i motywację do działania politycznego. Praca na rzecz państwa uchodziła w Grecji za wielką wartość i była tytułem do największej sławy i chwały. Pierwsi sofisci byli zatem twórcami marketingu politycznego, ponieważ uczyli rozpoznawania realiów i nastrojów społecznych, co było konieczne do zrobienia kariery politycznej w Atenach (np. Gorgiasz i jego uczniowie). Nauka sofistów stanowi podstawę edukacji społecznej opartej na kulcie wolnej woli i naturalnej konkurencji, której efektem jest zmienność kulturowa – jedyna bezwzględnie stała cecha demokracji.

.....
35. Zob. np. Giroux (1983).

Bibliografia (wybór)

- Adkins A.W.H. (1973), *ARETH, TEXNH. Democracy and Sophists*, Prot. 316b–328d, „Journal of Hellenic Studies” 93, s. 3-12.
- Bloom A. (1997), *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, przeł. T. Bieroń. Poznań, Zysk i S-ka. [I wyd. – 1987, *The Closing of the American Mind. How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*, New York, Simon and Shuster].
- Buchheim T. (1986), *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens*, Hamburg, F. Meiner.
- Diels H., Walther K., (1951) *Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch*, t. II, Berlin, Weidmann, s.253-341.
- Dietz K.M. (1976), *Protagoras von Abdera*, Bonn, Habelt.
- Edelstein L. (1967), *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, Baltimore, Johns Hopkins University Press
- Farrar C. (1988) *The Origins of Democratic Thinking: The Invention of Politics in Classical Athens*. Cambridge, U.K., and New York: Cambridge Univ. Press.
- Fish S. (2002), *Interpretacja, retoryka, polityka. Eseje wybrane*. Red. A. Szahaj, przeł. K. Abriszewski [et al.], Kraków, Universitas.
- Giroux H.A. (1983), *Theories of Reproduction and Resistance in New Sociology of Education: A Critical Analysis* „Harward Education Review” 53, 3, ss. 257-293.
- Gorgias von Leontini (1989), *Reden, Fragmente, und Testimonien*, Hrsg. T. Buchheim, Hamburg, F. Meiner.
- Guthrie W. K. C. (1971) *The Sophists*. Cambridge, U.K.: Cambridge Univ. Press.
- Havelock E.A. (1957), *The Liberal Temper in Greek Politics*, New Haven, Yale Univ. Press.
- Heinimann F. (1945), *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, Basel, F. Reinhardt.
- Jarratt S. (1991), *Rereading the Sophists: Classical Rhetoric Refigured*. Carbondale: Southern Illinois Univ. Press.
- Kelly V.A. (1995), *Education and Democracy. Principle and Practice*, London, Paul Chapman.
- Kennedy G. (1963), *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton, Routledge.
- Kerferd G.B. (1953), “Protagoras’ Doctrine of Justice and Virtue in the Protagoras of Plato”, *Journal of Hellenic Studies* 73, ss. 42-45.
- Kerferd G.B. (1989), *The Sophistic Movement*, Cambridge, Cambridge Univ. Press.
- Kerferd G.B. red., (1981), *The Sophists and their Legacy*, Hermes, Einzelschriften 44, Wiesbaden, F. Steiner.
- Lichański J.Z. (2005), „Quintilian vs. Perelman. Jedna czy wiele teorii retoryki oraz problemy argumentacji”, *Forum Artis Rhetoricae* 3–4, ss. 36-48.
- Mielczarski (2010) *Sofiści i polityka. Antyczne źródła liberalizmu europejskiego*. II wyd. popr. i uzup., Warszawa, PWN [I wyd. 2006: *Idee społeczno-polityczne sofistów. U źródeł europejskiego pluralizmu politycznego*, Warszawa, Wyd. Wydz. Polonistyki UW].
- Migliori M. (1973) *La filosofia di Gorgia*, Milano, Celuc, s. 134.

Nerczuk Z. (1997) „Traktat ‘O niebycie’ Gorgiasza z Leontinoi”. *Przegląd Filozoficzny* VI, 3, s. 79-94.

Nerczuk Z. (2002), *Sztuka a prawda. Problem sztuki w dyskusji między Gorgiaszem a Platonem*, Wrocław, Wyd. Uniw. Wrocławskiego.

Newinger H.J. (1971) *Untersuchungen zu Gorgias' Schrift „Über das Nichtseiende”*, Berlin–New York, de Gruyter.

Szpociński A. (2003), „Wyłanianie się nowego ładu edukacyjnego we współczesnej Polsce”. *Kultura współczesna* 3 (37), ss. 5-17.

Tuszyńska-Maciejewska K. (1987) *Filozofia w retoryce Gorgiasza z Leontinoj*, Poznań, Wyd. Nauk. UAM.

Wiśniewski B. (1966) *L'influence des sophistes sur Aristote, Épicure, stoïciens et sceptiques*, Wrocław–Warszawa–Kraków, Ossolineum.

Zeidler–Janiszewska A. (2003) *Filozofia i strategie edukacyjne. Uwagi na marginesie starych i nowych lektur*, „Kultura Współczesna” 3 (37), s. 18-45.

The Heritage of Ancient Sophists and Modern Culture

The ideas of ancient sophists are visible in those trends of today's humanities that express the essence of the democratic formation (for instance, various forms of postmodernist philosophy, Perelman's "New Rhetoric", and all the schools of the rhetorical theory of reality). The art of persuasion is the basic mechanism of democracy: Plato discovered the rhetorical nature of this type of political system and criticised it as based on something contrary to real knowledge. Sophists made revolutionary changes in Greek upbringing, creating the foundations of practical education. They were the first to regard the society as a community of individuals sending and receiving messages. Their pedagogy, based on rhetoric, had as its theoretical foundation a practical understanding of personal excellence. That pedagogy gave rise to the utilitarian and pragmatic orientation that formed the classical European liberal thought. The sophists were the authors of the idea of social contract, the essential mechanism of a democratic state. They were expounding various points of view; their conviction of the subjective character of various persons' ideas about the world anticipated the now generally accepted democratic approach based on cultural pluralism. That is why the sophists should be treated as precursors of the modern idea of tolerance. They are also the inventors of the *paideia*, which in our times teaches people to express themselves, makes them assertive and gives them general comparative knowledge. Protagoras, Gorgias, Hippias and Antiphon regarded man as a dynamic subject, destined for self-realization in social interaction based on variety of attitudes and opinions. Therefore their thought is the archetype of today's social pedagogy. Their rhetoric, often criticized as totally relativistic, was in fact oral efficiency, providing their users with successful communication in a democratic society.