1. Софісти

Альдо Бранкаччі

1.1. Софістика

Софістика є показовим для грецької філософії другої половини V ст. до н. е. напря-

мом мислення, що історично збігається з утвердженням демократії в Афінах, спочатку

з режимом, що представляв Перикл, а потім із радикальною пост-Перикловою демокра-

тією, які супроводжувалися заколотами та боротьбою між демократами й олігархами.

Афіни були також центром діяльності софістів, які в цей період досягають най-

більшого розквіту, коли місто цілком можна було назвати, за висловом Фукідіда, «шко-

лою Еллади». Будучи різними за географічним походженням, за теоретичними інтересами та політичною орієнтацією, софісти мали дещо спільне в характерах і функціях.

Вони позиціонували себе водночас як учителі політичних чеснот, як інтелектуальні

хранителі концепції, що була чітко відокремлена від ученості, як нащадки та продовжувачі однієї з найбільш прославлених грецьких культурних традицій. Передаючи

знання за винагороду, особливо серед панівних верств, вони самі часто залучалися

до державних посад або до дипломатичних місій; вони займалися етикою, політикою,

риторикою, а також теологією, теорією знання, аналізом мовлення. Розглядаючи кри-

тичний аналіз їхніх поглядів Платоном та Арістотелем, Гегель став першим, хто здійснив їх різку переоцінку, проливши світло на те, як софісти стали не тільки справжніми

просвітниками Еллади, а й першими, хто всупереч орієнтації попередньої досократової

філософії виступили носіями живого інтересу, спрямованого на людську дійсність

у галузі етики, антропології та політики. Софісти справді наслідували також досо-

кратиків, оскільки не відкидали, як зазвичай вважається, ні онтологію, ні філософію

природи, проте переорієнтували останню в релятивістському контексті. Зі свого боку

софісті цілком усвідомлювали неповноту і дисконтинуїтет тих елементів, що вони

вводили, порівняно з попередньою добою sophói 1

. Протагор пов’язує це з публічністю

та політичним забарвленням слів софістів і одночасно вводить до обігу поняття «со-

фістичного мистецтва», аби позначити як використання власне слів та знання, так

і того вибору царини, що відрізняла сучасного софіста від архаїчних знавців та від

пре-софістів Периклова кола. Гіппій, у свою чергу, присвячує історичне дослідження

1 Софії, знання. — Прим. перекл.

80

Філософ: народження та ствердження інтелектуального ремесла

таким мудрецям, як Фалес та Анаксагор, і викриває визначну характерну рису софістів

у їхній здатності поєднувати теоретичні зацікавлення та політично-практичні інте-

реси у публічній проєкції.

Софістика, крім того, не є простим зібранням різноманітних особистостей, які її

утворюють, у своєму підґрунті вона має певну теоретичну цілісність, яку можна розгля-

дати принаймні на трьох рівнях. Це засвідчується передусім розчиненням того тісного

зв’язку між сферами буття, мисленням і мовленням (що свого часу були уніфіковані еле-

атами). Це стало першою причиною рішучого виникнення поняття lógos, яке розгляда-

лося в його автономії, у широкому розмаїтті його функції та у всіх вимірах: діалектиці,

психагогіці, естетиці. Крім того, софістика осмислює фундаментальні питання зв’язку

між людиною і дійсністю, з якою вона стикається, дійсністю, що має бути осмислена

та поставлена під контроль розуму та у будь-якому разі має підлягати використанню,

інтерпретації та знанню, що забезпечує окремий предмет. Нарешті, це була доба, коли

вперше виникають абстрактні політичні концепції, вписані у фундаментальні анти-

тези між природою і законом, завдяки чому формується політична рефлексія, яка була

позбавлена простих питань фактичної природи, пов’язаних із протиставленням частин,

але наділена ефективною та широкою теоретичною значущістю.

1.2. Протагор

Протагор народився в Абдерах близько 492 р. до н. е. У Афінах він з’являється тричі:

бл. 444 р. до н. е. (коли отримує від Перикла завдання керувати облаштуванням па-

неллінської колонії Фурії), бл. 423—422 рр. до н. е. (періоду, з яким пов’язуються події

діалогу Платона «Протагор») та, нарешті, у 421 р. до н. е. Певно, він помер незабаром

після цієї дати. Ми маємо перелік, далеко не повний, його текстів, серед яких фігурують

«Антилогії», «Істина» або «Нищівні дискурси» та книга «Про богів».

Перший акт філософії Протагора був антиелеатським: ми знаємо, що він склав

текст «Про сутність», спрямований проти тих, хто підтримував цілісність буття, яку він

спростував за допомогою численних аргументів (80 B 2 DK). Відповідно до цього, Прота-

гор встановив фундаментальне твердження «Антилогії», котре полягало в тому, що від-

носно кожної речі існують два взаємно протилежні дискурси (А 1 DK). Це твердження,

що перегукується з базовим мотивом мислення Геракліта, тобто з тим, що суперечність

розуміється як структурний закон дійсності. Тимчасом як в елеатизмі суперечність по-

стає параметром, що ставить під сумнів справжність — істинність тієї сфери, де воно

проявляє себе (dóxa), таким чином і є мовленням, для Протагора суперечність — це

параметр, не відокремлюваний від дійсності, й саме тому він підтверджує всі погляди

та дискурси, які, по суті, зводяться до фундаментального протиставлення твердження

та заперечення, структурних елементів антилогії. Звідси походить знаменита теза про

людину як мірило всіх речей (homo mensura). Її висловлено у праці «Істина», де він до

того ж іде далі в цьому напрямі, вказуючи також критерій, на підставі якого можна

оцінювати це протиставлення: «людина є мірою всіх речей, які існують, — що вони іс-

нують, неіснуючих — що вони не існують» (B 1 DK).

Цією тезою Протагор руйнує Парменідову альтернативу «існує—не існує», вста-

новивши, що буття і не-буття не є мірилами дійсності-справжності кожної речі, про-

те, навпаки, людина є мірою буття, як і не-буття. Для людини це означає, що кожна

людина (а не людина взагалі) виступає суб’єктом пізнання. Водночас застосування

81

Софісти

терміна chrémata («речі») дає змогу зрозуміти, що Протагор протиставляє себе також

Анаксагорові, встановлюючи, що елементом, за яким розрізняється множинність ре-

чей, є не верховний принцип, який діє у космосі, тобто Nous (Інтелект), а окремо взята

людина, котра раз у раз її сприймає та виносить судження. Послідовне застосування

такого принципу виявляє себе в обережному агностицизмі, який Протагор висловлює

в теологічній царині, коли стверджує: «Дивлячись на богів, не можна сказати ні що

вони існують, ні що вони не існують. Насправді, існує багато речей, які перешкоджа-

ють цьому знанню: нечіткість самого питання й швидкоплинність життя людини» (B 4

DK). Гносеологічний суб’єктивізм та релятивізм довершуються на онтологічному рівні

так званою стриманою доктриною Протагора, що розвиває типову для пізньої течії

Гераклітова вчення тезу: жодна річ сама в собі й по собі не є одною, проте всі речі, про

які ми говоримо, що вони існують (використовуючи неправильний термін), насправді

завжди стають такими.

Суб’єктивізм Протагора компенсується впевненістю в тому, що людина шляхом

обережного використання мовлення може конструювати дискурси, які, не будучи більш

істинними, ніж ті, що відповідали емпіричному сприйняттю та визначенню будь-якої

іншої людини, постають, логічно та лінгвістично, більш правильними, та, відтак, «силь-

нішими», кращими. Це був домен orthoepéia («правильності мовлення»), й у цьому по-

лягає сенс протиставлення, яке Протагор встановив між «слабкішим дискурсом», отже,

тим, який легко спростовується, і «сильнішим дискурсом» (B 6b DK), що є суворішим

та більше здатний протистояти спростуванню. Увага до механізмів мовлення, які Про-

тагор досліджував у їхній морфології, граматичній структурі та в риторичному ви-

мірі, пізніше приведе цього софіста з Абдер до формулювання розбіжності між аго-

ністичним і діалектичним використанням лінгвістичного інструментарію. Діалектика

народжується як необхідність конструювати дискурс, показовий для певної позиції,

прагматично більш адекватний щодо розуміння дійсності, яку він озвучує: дискурс

чіткіше структурований під кутом зору логіки, лінгвістики та аргументації та, відтак,

здатний нав’язати себе не тільки тому, що він є більш переконливим, а й тому, що він є

раціонально бездоганним. Чудовим прикладом такого orthótatos lógos («правильнішого

дискурсу») є так звана теорія покарання Протагора, згідно з якою покарання певного

злочинця має здійснюватися не відповідно до факту, котрий відбувся й котрий вже не

можна змінити, а «з погляду на майбутнє», з виконанням попереджувальної, виправної

та погрожуючої функцій.

Міф, який Протагор переказує у Платоновому діалозі, приводить до зв’язку його

імені з текстом «Про первісний стан людини»: Протагор робить нарис історії людства,

демонструючи здатність розрізнити соціальний та політичний рівні. Останній реалізу-

ється не тільки з конструюванням міста, чий стан можливостей забезпечений такими

чеснотами, як «повага» та «правосуддя», що перебувають у спільному володіння всіх

людей (з міфу можна побачити, як це стало результатом важкого та тривалого шляху,

подоланого первісним людством), а також пануванням закону (nómos), якому усі ма-

ють підкорятися. Демократичне місто, Афіни, де всі могли бути sýmboulos, політични-

ми «радниками» з питань загального ладу, становить приклад подібних ідеалів. Для

функціонування такому місту потрібен і клас експертів із питань технічного змісту, та,

крім того, діяльність софіста, котрий виконуватиме більш загальну пайдетичну, себто

освітню, функцію.

82

Філософ: народження та ствердження інтелектуального ремесла

Тут він укотре підтверджує, що існують думки та дискурси, не більш чи менш іс-

тинні, а більш чи менш корисні або шкідливі: отже, у царині знання існує певна оцінна

градація, що стосується площини не істинності, а прагматичності. Й критерій дискри-

мінації серед поглядів полягає у ступені їхнього відхилення від певної норми: відчуття

хворого, для якого мед має гіркий смак, є не менш істинним, аніж відчуття здорової

людини, але це не означає, що йому менше віддають перевагу та він є найгіршим. Та-

ким чином, закон є, безумовно, «рішенням міста», проте, оскільки софіст має обов’язок

роз’ясняти місту, які погляди є хорошими й прямими, а які — гіршими й не вартими

уваги, то закон буде, врешті-решт, тим рішенням, що походитиме від переконання наро-

ду (démos) у результаті софістичного дискурсу. У такий спосіб демократична концепція

Протагора супроводжується теорією еліти.

1.3. Горгій

Горгій народився в Леонтині близько 480 р. до н. е. Він був учнем Емпедокла та

в 427 р. до н. е. прибув до Афін як голова дипломатичної місії міста, яка просила Афіни

про допомогу проти Сиракуз. Величезний успіх, який отримували його конференції,

відновився, коли після подорожей різними грецькими містами, він повернувся до Афін,

аби виголосити славетну «Епітафію». Останні роки свого життя він проводить за Ясона,

тирана Фери, де він і помер, здається, у понад сімдесятирічному віці. Горгій є автором

«Трактату про неіснуюче», «Виправдання Паламеда» та «Похвали Єлені», й усі це роботи

дійшли до наших днів.

Всі три тези, які Горгій демонструє у «Трактаті про неіснуюче», спрямовані проти

філософії елеатів: нічого не існує; навіть якщо щось існує, воно є непізнаванним; якщо

навіть існує та є пізнаванним, його не можна продемонструвати іншим.

Горгій приписує буттю ті самі визначення — неможливість думати про нього та

вимовити його, — що Парменід пов’язував із «не-буттям». За допомогою першого дове-

дення він зводить нанівець будь-яку можливість розрізняти буття та не-буття; шляхом

другого доведення він руйнує Парменідову тезу про те, що не-буття не можна обмірку-

вати й, відтак, пізнати. Він спростовує об’єктивістську концепцію мовлення, для якої

мовний вираз є рівнозначним «прояву об’єктивної реальності» (deloún ta prágmata).

Отже, загалом він пропонує іронічне, проте жорстке розвінчання онтології елеатів та,

в останній тезі, доходить двох важливих висновків. З одного боку, він звільняє lógos

від обов’язку говорити «існуюче», а з іншого — ставить проблему того, яким чином,

насправді, відбувається спілкування.

«Похвала Єлені» відповідає на це, стверджуючи абсолютну автономію мовлення,

а також його психагогічну функцію, емоційну та ірраціональну природу, завдяки чому

воно здатне «вгамувати страхи, заспокоїти біль, викликати радість і збільшити благо-

честя» (82 B 11 DK). Звідси випливає визначення, яке Горгій дав поезії і яке враховува-

тиме Арістотель у «Поетиці», коли, визначаючи трагедію в термінах імітації, уточнює,

що вона «приносить задоволення, що опосередковує жалість та жах», до очищення при-

страстей. Функція логосу полягає, таким чином, у тому, щоб переконати розум слухача,

обмежити його визначеними позиціями та прийняти подальший стиль поведінки: ця

функція є спільною для поезії і риторики. Остання при цьому є мистецтвом «здійснення

переконання» (А 28 DK), у якого немає іншої мети, крім даної, й з усіх інших мисте-

цтво вона відрізняється тим, що все підкоряється їй спонтанно, а не через насильство

83

Софісти

(А 26 DK). У цьому контексті особливої важливості набуває поняття «омана» (apáte),

що є спільною для поетики та риторики категорією: ця омана є засобом, за допомогою

якого проявляє себе логос, і в царині поезії вона виконує суто позитивну функцію,

оскільки дає змогу отримати доступ до сфери артистичної ілюзії. Саме тому, говорить

Горгій, трагедія є «оманою, в якій обманщик спрацьовує краще, ніж той, хто не обманює,

і той, хто припиняє обманювати, є мудрішим за того, хто обманювати не вміє» (B 23 DK).

«Виправдання Паламеда» присвячене тій самій проблемі, проте розглядає її в роз-

витку. Так, якщо в артистичній і риторичній царинах формальна конотація та психаго-

гічна функція логосу набувають підсиленого звучання, істотно інакше це відбувається

в царині юриспруденції, де суттєвим є сповіщення правди, тобто того, що насправді

відбулося: відомство, якого не міг уникнути Паламед, несправедливо звинуватило його

у зраді Одіссея. Вирок Паламеда, який не зміг засобами логосу довести іншим, що тра-

пилося насправді, є трагічним результатом і тим самим укотре підтверджує, що у спіл-

куванні людей усе розігрується у площині симпатії між тими, хто говорить та слухає,

у здатності переконати й зрушити affectus 1

.

Концепція креативності логосу в політичному вимірі підтверджується роботою

«Епітафія», якій приписується функція вираження загальних норм спільного життя,

що є найбільш цінними та універсальними серед позитивних законів: у цій пластичній

здатності й полягає «чесність дискурсів», яка виявляється в «точності законів» у такий

спосіб, як «м’якість міфів» у «жорсткому правосудді».

1.4. Антифонт

Хоча питання про те, чи можна або ні ідентифікувати софіста Антифонта з Ан-

тифонтом із Рамнута залишається відкритим, дата його народження локалізується

бл. 470 р. до н. е., тоді як смерть, якщо він був Рамнутським та належав до членів олі-

гархічної Ради чотирьохсот, припадає на 411 р. до н. е., на період, що не є надто пізнім

для того випадку, якщо це був софіст, котрий вважається сучасником Сократа та Про-

тагора. Антифонт народився в Афінах та є автором трактату під назвою «Істина», від

якого збереглися різні фрагменти, відновлені за Оксіринхськими папірусами, а також

трактату «Про згоду».

Певно, у «Істині» (чия назва заявляє про полемічні наміри автора на противагу

однойменній роботі Протагора) висловлена теорія дійсності, основи якої реконстру-

йовані в широковідомій роботі Арістотеля (87 В 15 DK); звідси випливає, що Антифонт

позначає як arrhýthmiston («позбавлене форми») те, що є фундаментальним у певній

сутності, її глибинну природу, елементарний базис, від якого все інше набуває форми

через успішні втручання, що накладаються на нього. Для Антифонта природа (phýsis)

і є тим невизначеним матеріальним базисом, який є умовою кожного формувального

акту, що надходить ззовні та який водночас чинить опір у своїй елементарній сутності

кожній спробі отримати його. Відтак, за Антифонтом, якщо ви поховаєте ліжко й під

впливом процесу його розпаду утвориться паросток, то не виросте ліжко, яке є лише

витвором відповідних умов і мистецтва, проте виросте дерево, яке існує у природі. З ін-

ших фрагментів постає, що Антифонт конструює свої концепції arrhýthmiston та phýsis

у динамічне бачення дійсності як такої, що не має закінчення. Виходом із цієї дійсності

1 Стан розуму або тіла, викликаний певним (зовнішнім) впливом (лат.). — Прим. перекл.

84

Філософ: народження та ствердження інтелектуального ремесла

видається той атеїзм, що критикує Платон в одному з пасажів «Законів» (889е), де Анти-

фонт не називається безпосередньо, але натяк на нього є достатньо прозорим.

Переходячи від антропології до етико-політичної царини, Антифонт підходить до

опису людського phýsis, передусім висвітлюючи природно-біологічну рівність людей

(B 44 DK). Те, що співвідноситься з онтологічно-космологічним поняттям arrhythmiston,

є природою, котра розуміється як внутрішня необхідність, як істинна автентичність

людини, якій протиставляється nómos, тобто закон, що розуміється як зовнішня нор-

ма, котра має обмежену й умовну значущість. Антифонт характеризує правосуддя як

не-порушення норм, встановлених містом. Проте закон сам не здатен запобігти його

порушенню: він встановлює, що потерпілий постраждав, а злочинець його образив,

але це не забороняє потерпілому страждати, а злочинцю ображати. Санкції також є

непевними та неефективними, оскільки, щоб накласти покарання, потрібно викорис-

тати інструмент переконання, за яким рівними правами користуються потерпілий та

порушник. Відтак становлення істини в суді ризикує зазнати колапсу, й реальною є за-

гроза того, що постраждалий підлягатиме і подальшим образам. Подібна суперечність

викривається й в інституті свідчення: переконання Антифонта в тому, що не можна

назвати справедливим той акт, коли свідок, який не отримав від обвинуваченого жод-

них пошкоджень, звинувачує його на підставі своїх суто правдивих свідчень, має сенс,

тільки якщо подібна ситуація транспонується та судиться на рівні phýsis. Утім, безпри-

страсно реалістичним є інше його спостереження, згідно з яким свідок, що говорить

правду, накликає пошкодження на себе самого, підставляючи себе під помсту з боку

відповідача, засудженого на підставі його свідчень. Тому людина чинить правосуддя

з максимальною користю для самої себе, лише коли це відбувається за присутності

свідків там, де дотримуються положень природи: лише вони, насправді, є необхідними,

оскільки передбачають покарання за їхнє порушення.

1.5. Продік

Продік народився на острові Кеос, можливо, бл. 460 р до н. е.; він кілька разів бував

у Афінах у ролі посланника. Він займався філософією природи та антропології, уклавши

тексти «Про природу» та «Про природу людини»; крім того, він займався теологією й

передусім аналізом мовлення. Його послідовниками були такі діячі, як Ферамен, Еври-

під, Фукідід та Ісократ.

Метод лінгвістичного аналізу, який практикував Продік та завдяки якому він став

особливо знаменитим, структурується у двох моментах. Перший представлений аналі-

зом семантичного змісту термінів, призначених для встановлення так званої правиль-

ності назв (orthótes ton onómaton). Подібна вправа відповідає на запитання: «Що озна-

чає х?», де х час від часу становить об’єкт аналізу, й подібна процедуру добре ілюструє

відповідний пасаж із діалогу «Евтідем» Платона (84 А 16 DK). Значення цього полягає

безпосередньо в тому, що в цьому акті деномінації здійснюється ідеальне зіставлення

між «назвою» та «річчю», що вважається пов’язаною з нею. Необхідність визначити

безпосередній зміст певної назви пов’язана з виявленням багатозначності термінів та

необхідністю зменшити її, звідки випливає захист зв’язку, що для Продіка є обов’язково

взаємно однозначним, між назвою і річчю. Цей принцип особливо дієвий для «поділу

назв» (diáiresis ton onómaton), спрямованого на встановлення різниці між нею та сино-

німічними термінами, впорядковуючи їх у два взаємно протилежні класи. Подібний

85

Софісти

поділ відповідає на запитання: «У чому, в якому сенсі х відрізняється від у?». Отже,

йдеться про виконані у формі словника семантичні описи, спрямовані на виявлення

характерних властивостей семем (мінімальних одиниць мовлення), що визначаються,

припускаючи ідею об’єктивного, а не умовного, смислу назв. Висвітлюючи вірогідну

полісемію «назв» (ónoma), Продік інтерпретує її як прості коливання onomázein, які

необхідно, втім, виправляти; підкреслюючи цей феномен, він має втрутитися до цари-

ни суто нормативного забезпечення, спрямованого на фіксацію за однією річчю лише

одної назви, що їй відповідає. У загальному лінгвістичному вжитку, таким чином, має

відбутися перегляд номенклатури, спрямований на уникнення наявної множинності

значень термінів.

Ми знаємо дуже мало про природничі студії Продіка; його волюнтаристська та ра-

ціоналістична етика, яка протистоїть гедонізму, орієнтована, втім, на здобуття чеснот,

що розуміються також як результат «зусилля», викладена у славетній апології «Ге-

ракл на роздоріжжі», частині роботи «Часи» (Hórai), що дійшла у переказі Ксенофонта.

Ми поінформовані також щодо його теорії походження віри в богів, що пояснюється

в історико-генетичному дусі та є передусім утилітаристською, оскільки Продік ствер-

джує, що сили природи були піднесені першими людьми до рангу божеств (B 5 DK).

Ця теорія, інтерпретована Секстом Емпіриком як еквівалент справжнього від-

критого визнання атеїзму, поєднується з тим, що Продік визнає існування певного

життєдайного елементу (to zotikón, див., напр., у: Епіфаній, В 5 DK), втіленням якого є

чотири елементи, Сонце і Місяць, що послідовно обожнюються. Отже, ми перебуваємо

в царині евристичного раціоналізму, котрий у типово софістичній схемі поєднується

з оригінальною інтерпретацією елементів філософії природи та з редукцією релігії до

натуралістичної її форми.

1.6. Гіппій

Гіппій, який був народжений в Еліді та виконував численні дипломатичні місії

в різноманітних містах Еллади, у Платона фігурує як Гіппій Більший (= 86 А 7 DK),

котрий познайомився з Протагором, коли той уже був похилого віку, та був «значно

молодшим» за нього. Оскільки Протагор народився бл. 490 р. до н. е, дата народження

Гіппія може бути локалізована бл. 450 р. до н. е. Прославився він у 399 р. до н. е., коли

Платон його згадав його в «Апології Сократу».

У філософії Гіппія переважала теорія «природи» (phýsis) та, як характерна для со-

фістичного політико-морального мислення антитеза, теорія відносин між природою

і законом. Підґрунтям цих теорій є онтологія, яка вбирає концепції, властиві елеатській

традиції, що за посередництва мілетців були перероблені у плюралістичному напря-

мі, та яка була особливо близькою до Анаксагора. Згадаймо, що Мелісс, не відкидав,

як Парменід, реальності множинності, що сама по собі є внутрішньо суперечливою,

проте лише в ній не проявляються ті характерні риси довічності й незмінності, які є

властивими Буттю. Для Гіппія реальність утворена множинністю «великих тіл сутнос-

тей, які існують для природи» (8 С 2 Untersteiner); вони представлені як hóla (цілісні),

жорстка сукупність невідокремлюваного, що є «протяжною», та, відтак, утворюють між

собою внутрішній зв’язок: зв’язок, який має висвітлювати, як цього не робить, зокрема,

dialégesthai (діалектика) Сократа, що, безпідставно порушуючи реальність, у сполучен-

нях, які не мають підґрунтя у природі (розбіжність між почуттям і субстанцією), втрачає

86

Філософ: народження та ствердження інтелектуального ремесла

свій об’єкт. Природа, втім, переходить до асиміляції жанрів, поєднуючи та приєднуючи

органічні цілісності поступовою протяжною лінією, без стрибків. Аналітичному методу

Сократа Гіппій у такий спосіб протиставляє на формальному рівні lógos, що розуміється

як поступовий та структурований дискурс, а на рівні методу пізнання — енциклопе-

дизм: функція останнього — реконструювати органічну цілісність знання, переходячи

до поєднання справжніх сфер знання, які в комплексі охоплюють усе, що може бути

пізнаним.

Гіппій насправді є строго послідовним дослідником багатьох дисциплін, які да-

вала поєднувати його онтологія. З одного боку, він є першим мислителем, котрий зі-

брав разом чотири дисципліни, які багато століть по тому будуть названі quadrivium

(арифметика, геометрія, астрономія та теорія музики) та які Платон у праці «Держава»

поєднував подібним зв’язком як підготовчі до діалектики. З іншого боку, він був пер-

шим та, мабуть, єдиним софістом, хто розвивав історичні дослідження, як в історико-

хронологічному, так і в історико-філософському плані. Як зрозуміло зі вступу до діалогу

«Гіппій Більший», він присвячує свої дослідження першим мислителям, починаючи

з Фалеса й з ще більш ранніх, Біанта та Семи Мудреців, і до Анаксагора; він є автором

тексту під назвою «Зібрання» (Synagoge), з якого зберігся фрагмент, де демонструються

подібні дослідження: від Гіппія, найімовірніше, саме з цього тексту, Арістотель отримує

інформацію про Фалеса та його книгу «Alpha» для своєї «Метафізики». Крім того, Гіппій

першим визначив царину досліджень науки archaiologia (археологія), яка має вивчати

походження народу та його «давню історію», що розуміються в широкому контексті,

який висвітлює також зв’язок із сучасною історіографією (згадаймо Фукідіда, VII 69).

Цей софіст з Еліди є також автором тексту під назвою «Імена народів», що робить

його продовжувачем робіт логографів 1, а також важливої роботи історичного змісту,

знаменитого «Переліку переможців Олімпіад». Завдяки йому Гіппій, будучи в цій царині

наступником Гелланіка з Мітілени та попередником Арістотеля, зробив фундаменталь-

ний внесок в утвердження єдиної хронології для всіх народів Греції, поклавши її у під-

ґрунтя їх спільної історії. До цього широкого поля досліджень долучаються, з одного

боку, його гомерівські студії, спрямовані на те, аби виявити у головних героях зразкові

типи, а з іншого — його специфічні дослідження музики та геометрії (у царині якої він

виявився першим, хто провів дослідження квадратури кола, винайшовши так звану

квадратису).

Можна бачити, що для Гіппія кожна реальність у цілому кваліфікується та при-

родним чином пов’язується й співвідноситься з іншою реальністю такого самого роду.

Підґрунтям для такого ставлення виступило поняття syngenéia (ознайомленість), яке

Гіппій увів у свій дискурс-самопрезентацію в діалозі Платона «Протагор», де вона під-

тримує третю, важливішу вісь мислення софістів: політику. Він стверджує, що всі люди

поміж собою є «близько пов’язаними, вони є знайомими та співгромадянами» — для

природи, проте, не для закону. При цьому Гіппій не має наміру пропонувати ідеал єд-

ності роду людського, проте на підставі концепції, яка вже повністю розвінчує природу,

наголошує, що існує природна спорідненість, яка надихає на злагоду істинних мудреців.

Саме вони пов’язані справжньою фундаментальною схожістю, яка виходить за межі

штучних розмежувань, створених стінами, режимами та законами міста (які Гіппій

1 Авторів перших творів давньогрецької історичної прози. — Прим. перекл.

Софісти

визначає як «тиранію людей»). У такий спосіб народжується той самий, підкріплений

потужним інтелектуальним зарядом ідеал дружби між схожими. У Гіппієвій sophói цей

ідеал представляв той сорт аристократичного інтелекту, який у грецькому політичному

мисленні набував дедалі більшої важливості.

1.7. Фрасімах

Діяльність Фрасімаха, котрий народився в Халкідоні у Віфінії та є знаменитим пе-

редусім як ритор, припадає на останні три десятиліття V ст. до н. е. Він працював та-

кож у Афінах, як доводить цитата, наведена Арістофаном у роботі «Учасники бенкету»

в 427 р. до н. е. Як і всі софісти, він займався філософією природи (85 А 9 DK) та створив

численні праці як дорадчо-політичного, так і риторичного змісту.

Реконструкція його політичного мислення є вкрай непевною через сумнів у тому,

чи він насправді поширював ті відомі тези, що приписував йому Платон у першій книзі

«Держави». Не вдаючись до вирішення цього складного питання, можна обмежитися

лише зауваженням про те, що все, що ми знаємо про інші шляхи історичного Фрасімаха,

не є достатнім, аби ані підтвердити, ані спростувати спостереження Платона, які, хоча

й у рамках гіпотези, можуть бути взяті до розгляду, обмежуючись першою тезою щодо

суто політичного змісту.

Фрасімах Платона передусім стверджував, що кожне місто (демократичного, олі-

гархічного або тиранічного спрямування) накладає на себе як nómos (номос, закон) те,

що є корисним (symphéron) для домінуючої сторони. Аналогічно етичні та політичні

чесноти мають конвенціональне походження: справжня людина насправді є слабкою

та вимагає санкціонувати захист того, що природно є її слабкістю, а правосуддя є нічим

іншим, як неповноцінність у силі. Несправедливість, із погляду чистої природи, є «більш

сильною, більш гідною вільних, більш гідною тих, хто переважає» («Держава», 334 с).

Утім, це досягається тільки у великих діях й одним ударом, оскільки вона буде покара-

на, насправді, лише якщо вдасться до мінімальних дій: несправедливість, доведена до

своєї кульмінації, однак, є зазвичай безкарною та вказує на перемогу принципу, за яким

переважне право належить сильнішому.

Це означає, що для Платонова Фрасімаха стародавній ідеал людини kalos kai

agathós 1 розвивається в теоретизування стосовно верховенства найкращих у політич-

ному вимірі, яке сприймає владу через акт крайньої упередженості, що відповідатиме

природі тоді, коли той, хто домінує, й насправді буде найсильнішою людиною, Тим

самим, згідно з нормами розуму, стає можливим як виправдати тиранію, як і, навпаки,

викрити, що у підґрунті кожної форми правління перебуває насильство, невиправдане

з точки зору phýsis. У такому баченні nómos не базується на жодному розумному підході

та є насправді сам по собі необґрунтованим, він має значення тільки як акт, що наклада-

ється на місто владою тих, кому вдається здобути перевагу. Звідси можна побачити, як

раціоналізм Платонова Фрасімаха добровільно визнає емпіричну констатацію, власне,

як і саму ірраціональність реального, прийнятною та дієвою нормою оцінки.