

# СОФИСТИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

М. Н. Вольф

Томский государственный университет  
Институт философии и права СО РАН  
rina.volf@gmail.com

---

MARINA VOLF

Institute of philosophy and law SB RAS  
Tomsk State University, Russia

THE SOPHISTIC EDUCATION

ABSTRACT. The Sophistry, not a school in any ordinary sense, set new pedagogical standards in Greek educational practice, being as it were the highest stage of educational system. Two innovations of the sophistic education are of special interest: first, its professionalism, which presupposes a systematic transfer of specialized knowledge and includes such forms of “in-calls” learning as lectures and discussion in small groups and, second, the appearance of special rhetorical handbook or written manuals (*technai*), actively used in the class.

KEYWORDS: Education in Greece, rethoric, schools, the sophists, teaching manuals.

\* Работа выполнена в рамках Программы повышения конкурентоспособности ТГУ.

---

Сегодня мы связываем образование преимущественно со школами, в том числе и греческое. Однако, школа<sup>1</sup> как правило означала не класс с детьми, а скорее оказывалась аналогом исследовательского института. В школах классического и эллинистического периода (Академии, Ликее, Саде Эпикура) чаще всего работали уже состоявшиеся ученые и философы, исследуя какую-либо тему или публикуя труды. Софистика не является школой, в том числе философской – в ней нет идейного лидера, это не закреплённый тер-

---

<sup>1</sup> Греческое слово *σχολή* означает, прежде всего, «досуг, свободное время, ученая беседа (как способ проведения досуга)» и хорошо отражает систему организации первых философских школ: собрание единомышленников, обсуждающих общие темы.

риториально институт, который решал бы какую-то проблему. Явление софистики понимается как движение (Kerferd 1997, 226; Kerferd 1981), причем первый смысл – буквальный, связанный с перемещением софистов из города в город. Тогда как же было организовано софистическое образование «вне школы»? Отвечая на этот вопрос, мы разберем следующие темы: в чем заключается профессионализм софистов как учителей, на кого было рассчитано предоставляемое ими образование и как оно было организовано.

Значение слова *σοφιστής* подразумевает не только мудреца, а человека, досконально владеющего каким-либо умением или ремеслом, и могущего обучить этим знанием другого, фактически совпадая с тем значением, которое в средневековой цеховой культуре имеет слово «мастер». Профессионализм софистов заключался в первую очередь в педагогической практике воспитания государственного деятеля и достойного гражданина. Сразу же видна парадоксальность этой ситуации: софисты, которые покидали родной полис и проводили жизнь в разъездах, нередко теряли гражданские права и знали о том, что такое быть гражданином точно не в прикладном аспекте. То же самое касается и управления полисом. Из софистов, непосредственно занимавшихся государственной деятельностью, можно назвать разве что Крития, члена афинской Тирании тридцати, Горгия – на основании его участия в Леонтийском посольстве, и вероятно, Коракса и Тисия, которые после установления в Сиракузах демократии, принимали активное участие в управлении полисом. Тем не менее, в диалоге *Φεαγ* Сократ рекомендует юноше, желающему обучиться государственному правлению, выбрать себе в наставники кого-либо из софистов (*Theages 127e*).

Первым профессиональным софистом часто называют Протагора, но Платон говорит и о «многих других», кто занимался той же деятельностью до него и наряду с ним (*Meno 91 e – 92a*). Сам же Протагор (если верить Платону) характеризует свои занятия как сопряженные с осторожностью, поскольку они вызывают зависть, неприязнь и влекут много всяких наветов (*Prot. 316d sq.*) Любопытно, что говорит Протагор о деятельности софистов: он называет искусство софистов очень древним, но из опасений враждебности к софистам древние мужи скрывали факт причастности к этому ремеслу и прикрывались поэзией, как Гомер или Гесиод, музыкой, как Агафокл, или даже гимнастикой, как Икк Тарентинец или Геродик Селимбрийский, или же выдавали себя за прорицателей, как ученики Орфея и Мусея. Сам Протагор одним из первых открыто заявил о себе, что он софист, и вероятно поэтому история запомнила его таковым.

Итак, судя по всему, исходная задача софистов заключалась в воспитании добродетельного гражданина, и, как и мастера ремесленники, софисты

передавали свое ремесло, *технэ*, ученикам, однако, в отличие от ремесленников, нельзя сказать, что они владели своим знанием в практическом аспекте. Обучая, софисты передавали не столько личное умение быть гражданином и руководить полисом, сколько знания и представления о том, как это должно быть. Однако этого явно мало для того, чтобы претендовать на профессионализм. В таком случае, кого все-таки и как обучали софисты?

В сопоставлении с образовательной программой Афин времен демократии Перикла (период, когда софистика уже состоялась) хорошо видно, какую роль играли софисты в системе античного образования. Вклад, который внесли софисты в образование, значительно скромнее программы коренных изменений всей образовательной системы Древней Греции, какую предлагает в своем «Государстве» Платон. Практически во всех греческих демократических полисах этого времени высокие государственные посты занимали люди, одна из самых значимых функций которых состояла в умении говорить и выступать публично. Это рождает общественный запрос на подготовку людей, обладающих такими умениями. Софисты заполняют эту нишу, производя «штучный товар», предлагая уникальный и дорогой продукт на рынке образования – тех, кто может управлять полисом, и заинтересованы в нем только те лица, которые готовят себя к публичной государственной или политической карьере. Очевидно, что такое умение не носит массового характера. Но есть и другая область общественного запроса к софистам при демократическом правлении – судебная практика, и тут необходимые компетенции пользуются уже гораздо более массовым спросом.

В целом софистическая образовательная программа может быть рассмотрена как часть двухуровневой системы, где обучение у софистов является элитарной системой образования, выполняющей роль второй ступени образования по отношению к базовому, или, в более привычных нам терминах, оно играет роль высшего образования по отношению к среднему, школьному.

Обучение у софиста подразумевало развитие «школьных» навыков и более глубокое изучение таких стандартных предметов, как письмо и чтение (*γραμματική*), искусство и культура (*μουσική*), счет или арифметика (*λογιστική*) и гимнастика (*γυμναστική*) (Kerferd 1981, 17). Обучение в гимнасии завершалось к тому моменту, когда мальчик переходил в следующую возрастную группу юношей (от 14 до 20 лет). Этот возраст подразумевал выбор будущей карьеры, и соответственно, если она граничила со сферой политики, законодательства или собственно софистики (некоторые хотели видеть себя в рядах профессиональных софистов, ср. Платон. *Prot.* 312a–b; *Crat.* 38b),

то обойтись в этих видах деятельности без дополнительного обучения у софистов было сложно.

Можно выделить два типа учеников софистов: во-первых, это молодые люди из состоятельных или аристократических семейств, которых следовало подготовить к карьере государственного деятеля. Юноши могли рассматривать обучение у софистов как следующую ступень образования, что делало их более конкурентоспособными в борьбе за государственные посты (Kerferd, 1997, 226). Во-вторых, это те, кто учился софистике как своему будущему роду деятельности, чтобы самому впоследствии стать софистом (Платон в этой связи упоминает одного из учеников Протагора, Антимера Мендейца (*Prot.* 315a)). Была еще одна категория учеников, которую правильнее охарактеризовать как поклонников, «фанатов». Они повсюду следовали за софистами, куда бы те ни направлялись. Как пишет Платон о Протагоре, они были «из тех, кого Протагор увлекает за собою из каждого города, где бы он ни бывал, завораживая их своим голосом...» (*Prot.* 315a).

Говоря об организации софистического образования, Дж. Керферд предлагает выделять три вполне стандартных для сегодняшней образовательной практики аспекта в рассмотрении принципов обучения у софистов: (1) вопросы организации; (2) методы обучения; (3) учебный план (Kerferd 1981, 28).

Организация обучения у софистов подразумевала несколько разных способов. Среди них показательные выступления самого софиста, на которых он демонстрировал свое мастерство (эпидейктические речи) и учебные практикумы, на которых отрабатывали свое мастерство его ученики. К другому способу обучения можно отнести *словесные битвы* и эристические споры, к которым в свою очередь близка практика выступлений в суде.

Показательные выступления были организованы по-разному. Прежде всего, софисты проводили небольшие лекционные циклы или семинары с целью преподавания основных элементов софистического (или ораторского) ремесла и открытые публичные лекции или выступления с целью демонстрации (*ἐπίδειξις*) этого искусства. Примером использования этих двух «образовательных технологий» софистов может служить упоминание у Платона деятельности, которую разворачивали Горгий и Продик по прибытии в Афины (*Hipp. Maj.* 282b–d), выступая как в народном собрании, так и частным образом, по приглашению. Публичные лекции и выступления также случались во время каких-либо крупных событий, таких как Панэллинские игры в Олимпии, Дельфах и Коринфе. Такие же выступления могли организовываться и по более прозаическим случаям. Например, когда софист приезжал в какой-либо город, он организовывал выступления в театре, гимнасии, других публичных местах или частных школах. Таковым было

выступление Продика в Ликее еще до того, как в нем обосновалась школа Аристотеля, Гиппия в школе Филострата, Горгия в одном из афинских гимнасиев. Эпидейксис предполагал личное выступление софиста, иногда на заранее заданную тему, и последующие ответы на вопросы публики по его окончании (именно такую схему работы первым предложил Горгий).

Основная часть обучения у софистов проходила, конечно, не во время публичных выступлений или дебатов, а на занятиях «малыми группами», без посторонней публики. Например, Протагором была введена практика обучения в виде «состязания в споре» или «словесной битвы» (λόγων ἀγώνας) (DL IX. 52; Prot. 335a). Именно она положила начало так называемым «эристическим спорам» или публичным дебатам соревнующихся ораторов. Если сами софисты и проводили между собой такие состязания, то они проходили нечасто и едва ли были обычной и значимой частью их деятельности. Скорее они использовались учениками для отработки тех навыков, которые софист преподавал. Однако именно те приемы, которые отрабатывались в словесных битвах, были положены в основу практики, которая реализовывалась в суде между истцом и ответчиком (или обвинителем и защитником). Эти речи или практики были организованы как «антилогии» – противоположные речи, т. е. такие, когда об одном и том же предмете можно сказать двояко. Именно это и происходит, когда об одном и том же факте судят обвинитель и защитник.

Три сохранившихся «Тетралогии» Антифонта хорошо иллюстрируют, каким образом практика противоположных речей могла быть использована в обучении (Gagarin 2002, 63–92). Фактически они были рассчитаны на понимание и практическое ознакомление с теми сложностями, с которыми ученик мог встретиться в первую очередь в судебной практике (или при написании судебных речей). Все сохранившиеся тетралогии имеют отношение к убийству, поэтому их называют «речи об убийстве» (λόγοι φονικοί). В каждую входит четыре речи об одном предмете слушания: речь обвинителя, ответная речь защитника и вторая речь от каждой стороны. Эти речи, имитирующие судебные дела об убийстве (φονικαὶ δίκαι), моделируют следующие ситуации: 1) обвинения в убийстве без указания виновного; 2) обвинения в неумышленном убийстве; 3) обвинения в убийстве в целях защиты собственной жизни. В задачу слушателей, вероятно, входило изучение (или даже заучивание) этих речей и создание по их образцу собственных вариантов выстраивания защиты и обвинения. Сохранилось свидетельство Цицерона о принципах преподавания у софистов, восходящее, вероятно, к аристотелевскому собранию руководств по риторике, «Τεχνῶν Συλλαγωγὴ». В нем он перечисляет следующие области приложения и обучающие приемы в софистических знаниях (12. (45–

48)): Коракс и Тисий впервые составили теорию и правила судебного красноречия, «а до этого никто обычно не пользовался ни методом, ни теорией и лишь старались излагать дело точно и по порядку»; практику рассуждений на самые знаменитые темы, которая стала называться «общими местами», впервые ввел Протагор, а потом развил Горгий, которому принадлежат такие общие места в риторике как «похвала» и «порицание»; Антифонт Рамнунтский и Лисий сначала преподавали теорию красноречия, затем стали специализироваться на сочинении речей защиты в суде; Исократ наоборот, начинал с судебных речей, затем переключился на составление теоретических руководств (Гаспаров 1972).

Вопрос об организации софистических *тэхнай* интересен в контексте различения софистического *ремесла* и философского, поскольку вопрос о *технэ* является прежде всего вопросом о методе. Решение хрестоматийного вопроса «Является ли Сократ софистом?» становится очевидным через прояснение того, что подразумевает любая *технэ*, любое ремесло – «каузальное соответствие действий ожидаемому результату» (Романов 2013, 35). Однако в области философии, равно как и софистики (если мы их различаем), этот принцип неизбежно затрагивает область морали: расходятся ли наши поступки и намерения с нашими убеждениями, и насколько случайны эти расхождения. Эленктическая *технэ* Сократа направлена на установление случайности этих расхождений и подчеркивания того, что в области этики намерения и убеждения должны совпадать с действием и результатом (Там же). Софистическая *технэ* не стремится установить, не запутался ли собеседник в своих доводах, и ее результат может диаметрально расходиться с намерениями и убеждениями, главное, что он является следствием, произведенным эффектом речи-*логоса*, и все внимание максимально заострено на том, какой должна быть речь, которая произведет необходимый, ожидаемый эффект, пусть даже вопреки убеждениям собеседника.

Важное место в софистическом образовании занимали письменные руководства. В общем виде они назывались *тэхнай* (τέχναι) и были весьма распространенной формой передачи и закрепления знания. Платон называет их ἡ περὶ τῶν λόγων τέχνη (*Phaedr.* 266d, 271c) и уточняет в *Софисте*, что «все то, что по поводу всех искусств, а также и каждого из них в отдельности должен возражать сам мастер, обнародовано для каждого желающего этому научиться в письменном виде» (*Soph.* 232d). Аристотель также упоминает о них как о τέχναι τῶν λόγων (*Rhet.* 1.1.3). В *тэхнай*, основная задача которых заключалась, как мы выяснили, в производстве посредством *логоса* необходимого эффекта на аудиторию, разбирались принципы построения речей и

используемые в них риторические аргументы<sup>2</sup> и давались общие указания по языковым нормам и корректному употреблению языка в целом.

Создание первого такого «учебного пособия» приписывается сицилийским риторам Кораксу и Тисию, которые, наряду с Протагором, борются за право называться первыми софистами (Kennedy 1963, 58–59). Античная традиция, включая Платона, Аристотеля, Цицерона, не дает однозначного представления о том, были ли они коллегами или учителем и учеником, и также по-разному оценивает их вклад в развитие риторики. Платон и Исократ вовсе не упоминают о Кораксе, зато в «Федре» Платон постоянно отсылает в искусстве красноречия к Тисию. Теофраст и Цицерон упоминают только Тисия (Kennedy 1963, 60), Аристотель знает обоих. Однако традиция согласна в том, что им принадлежит написание введения в искусство риторики, которое легло как в основание всех последующих пособий, так и в основание собраний таких пособий. Эти собрания пособий создавались с III до н. э., в последующие века пополнялись новыми данными, и в составе таких компиляций имели хождение вплоть до XIII века н. э., а сегодня известны благодаря работе «Prolegomena» (Kennedy 1963, 58; Rabe 1931). Одно из таких собраний восходит к сицилийскому историку Тимею (IV в. до н. э.), и в нем сообщается несколько фактов о Кораксе. Во-первых, говорится, что он ввел трехчастную схему речей, чтобы помогать гражданам выступать на народном собрании (или в суде), которая включала в себя *проэмию*, *агон* и *эпilog*. Во-вторых, в нем сохранилось свидетельство об известной истории о тяжбе Протагора со своим учеником Еватлом, сохранившейся в изложениях Диогена Лаэртского и Авла Геллия (о чем подробнее см. Lisanyuk 2017), однако вместо привычных персонажей в ней действуют Коракс и Тисий. Точно также, пройдя курс обучения у Коракса, Тисий отказался платить за обучение и отказался идти в суд, чтобы на основании результатов слушания по делу либо заплатить учителю по договору, выиграв дело, либо не платить ничего, проиграв его. В итоге тяжба Коракса и Тисия в суде закончилась несколько иначе, чем у Протагора и Еватла: судья прогнал из суда обоих со словами «плохое яйцо от плохой вороны (*corax*)» (Kennedy 1963, 59).

Таким образом, если действительно Коракс и Тисий были первыми софистами, причем Коракс больше тяготел к политическим выступлениям, а Тисий – к выступлениям в суде или к написанию судебных речей, то это

---

<sup>2</sup> О риторических аргументах см. Аристотель, *Риторика*; некоторые аргументы (от вероятности, от антиномии, от теоретизации, апагогический), лежащие в основе построения речей Горгием, разбирает Spatharas (2001); о том, как работают аргумент от тождества, аргумент от противоположения и досократические аргументы в структуре речи Горгия «О не-сущем», см. Вольф 2014, 143–147.

означает, что искусство риторики появилось прежде всего как судебное, а затем, будучи занесено в Афины с Сицилии Горгием, трансформировалось в искусство красноречия. При этом нередко соперником Коракса и Тисия в звании первого софиста выступает и Эмпедокл, также Сицилиец; в одном из своих ранних диалогов Аристотель называет его изобретателем риторики, тогда как Зенона – изобретателем диалектики (Hinks 1940, 61).

Каким было содержание этих софистических руководств? Мы видели, что Коракс ввел трехчастную схематику речи *проэми́й–агон–эпилог*, а Платон в *Phaedr.* 266e–267d, обсуждая, «чем заполнены руководства по искусству речей», уточняет ее и приводит более сложную схему: «...В начале речи должно идти вступление (*προοίμιον*)... Вторым – изложение (*διήγησις*) и свидетельства (*μαρτυρίαι*), третьим – доказательства (*τεκμήρια*), четвертым – правдоподобные доводы (*εἰκότα*), а кроме того... еще подтверждение и дополнительное подтверждение... при обвинении и защите следует выступить с опровержением и дополнительным опровержением...».<sup>3</sup> Далее, после перечисления дополнительных техник, которые используются у разных софистов, Платон говорит, что любая речь должна завершиться повторением самого важного в ней.

Указанная структура, при более внимательном рассмотрении, оказывается не новой, и активно использовалась досократиками (отчасти Гераклитом, а также Парменидом и Эмпедоклом) в своих произведениях. В частности, свой способ изложения философских взглядов Гераклит характеризует посредством термина *διήγησις* (объяснение), который будет активно использоваться в риторике, хотя более известен он в латинском варианте, как *narration* (Вольф 2014b, 198–199). Если же мы учтем, что *μαρτυρίαι* подразумевает не просто свидетельства, а свидетельства фактов, *τεκμήρια* подразумевает доказательство с упором на знаки, то избежать прямого сходства со структурами поэм (вернее, доказательств, оформленных как поэмы) Парменида и Эмпедокла не удастся (Mourelatos 2008, 94–129; Вольф 2016). Поэмы включают в себя проэми́й, объяснения, свидетельства или доказательства, заключение и т. п. Важно отметить, что речь Горгия «О-не сущем» оказывается не только критикой содержания элеатовского вопроса и его решения о том, что же все-таки существует, но и существенной критикой в адрес того, как, согласно сложившейся элейской традиции, следует оформлять и структурировать речи (Вольф 2014a).

Вообще, использование письменных руководств резко идет вразрез с точкой зрения Платона, который в знаменитом мифе о Тевте (*Phaedr.* 274c–

<sup>3</sup> Перевод цитируется по изданию: Глухов 2017.



275b) перечисляет недостатки использования «печатной продукции»: память лишается упражнения, люди становятся забывчивыми, трудными для общения, доверяют чужой точке зрения, не стремясь искать свою, знание приобретает понаслышке и пр. Главный же недостаток такого рода пособий, по мнению Платона, в том, что знание попадает в любые руки и тем самым нивелируется его элитарность.

Кроме обучения софистической *технэ*, каждый из «учителей мудрости» гарантировал приобретение какой-либо ремесленной специализации. Обычное школьное образование предполагало, как мы сказали, обучение гимнастике, музыке, счету, геометрии, письму, чтению и литературе (с акцентом на знание Гомера, Гесиода и всех тех поэтов, кто учил нравственной мудрости), и обучение у софистов не слишком отличалось от него. Другое дело, что практически те же предметы изучались глубже и тщательнее, а также каждый из учителей предлагал сфокусироваться на какой-то конкретной области знания: красноречии, политике и проч. Вместе с тем, например, Гипсий гордился своей разносторонностью и *полиматией*, учил математике, музыке, астрономии (которую Протагор, в свою очередь, исключил из собственного образовательного курса в силу бесполезности с точки зрения практической жизни). Он также претендовал на знание многих ремесел и высоко ценил разработанную им свою собственную систему мнемонических упражнений (*Hipp. Maj.* 285e). Многочисленные умения Гиппия в ремеслах (ткацкое дело, ювелирное, сапожное и пр.) перечислены в *Hipp. Min.* 268 с–е.

Обучение добродетели (*ἀρετή*) – один из наиболее активно обсуждаемых вопросов, касающихся учебных дисциплин софистов. Главным и, вероятно, самым провокационным заявлением новых учителей было то, что добродетели можно научить. Именно это заявление неоднократно рассматривали и Платон, и Аристотель. Первый критикует софистическое определение добродетели в *Протагоре* и в *Меноне*, второй – в *Никомаховой этике* I 10, 1 также задается вопросом, можно ли научиться добродетели или это результат привычки, упражнения или дар свыше. Мы видели, что основная претензия Платона/Сократа связана с расхождением в понимании принципов *технэ* и конечного смысла сократического *эленхуса*: в области этики намерения и убеждения должны совпадать с действием и результатом, а эти принципы, как кажется, реализуются только в том случае, если человек *уже* наделен *аретэ*.

В целом позицию большинства софистов на изучаемые и преподаваемые дисциплины можно суммировать, приведя высказывание Протагора (80 В 11 DK): «Образование не дает ростков в душе, если оно не проникает до

значительной глубины». Эта мысль перекликается с теми идеями, которые высказывали еще Гераклит (16 Мсh) и Демокрит (68 В 65 DK) о том, что многознание (*πολυμαθία*) не научает уму, и если обучение в чем-то и нуждается, то не в многознании, а в понимании этих многих вещей. Софисты распространяют эту идею на принципы образования. Человек, берущий на себя ответственность учить других, непременно должен обладать определенной широтой взглядов, навыками во многих областях, но обучение не предполагает копирования всего набора данных из одной головы в другую, оно нацелено на объяснение лежащих в основании изучаемых вещей принципов, их общей структуры, и ответного понимания этих принципов обучаемым.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Chroust, A.-H. (1964) "Aristotle's earliest «Course of lectures on rhetoric», *L'antiquité classique* 33. 1, 58–72.
- Gagarin, M. (2002) *Antiphon the Athenian: oratory, law, and justice in the age of the Sophists*. Austin.
- Hinks, D. A. G. (1940) "Tisias and Corax and the invention of rhetoric," *The Classical Quarterly* 34. 1/2, 61–69.
- Kennedy, G. A. (1963) *The Art of Persuasion*. New Jersey.
- Kerferd, G. B. (1981) *The Sophistic Movement*. Cambridge.
- Kerferd, G. B. (1997) "The sophists," *From the Beginning to Plato. Routledge History of Philosophy*. Routledge. Vol. I.
- Lisanyuk, E. (2017) "Why Protagoras gets paid anyway: a practical solution of the paradox of court," *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 11.1, 61–77.
- Mourelatos, A. (2008) *The route of Parmenides: revised and expanded edition*. Las Vegas.
- Rabe, H. (1931) *Prolegomenon Sylloge*. Leipzig.
- Spatharas, D. G. (2001) "Patterns of Argumentation in Gorgias," *Mnemosyne* 54, 393–408.
- Вольф, М. Н. (2014а) «Трактат *О не-сущем, или О природе* Горгия в *De Melisso Xenophane Gorgia*, V–VI: Условно-формальная структура и перевод», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 8.2, 152–169.
- Вольф, М. Н. (2014b) *Философский поиск: Гераклит и Парменид*. Санкт-Петербург.
- Вольф, М. Н. (2016) «Двойное скажу: Аргументация Эмпедокла в пользу плюрализма», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 10.1, 146–163.
- Гаспаров, М. Л., ред. (1972) «Цицерон. Брут или о знаменитых ораторах», *Три трактата об ораторском искусстве*. Москва.
- Глухов, А. А., пер. (2017) *Платон. Федр*. Санкт-Петербург.
- Романов, А. Н. (2013) «Основной вопрос философии и диалоги Платона», *Вестник Русской христианской гуманитарной академии* 14. 3, 34–37.
- Цыбенко, О., пер. (2000) *Аристотель. Риторика. Поэтика*. Москва.