

ГЛАВА X.

С о ф и с т ы.

Появленіе софистовъ въ качествѣ профессиональныхъ учителей.

Первоначально софистомъ называли всякаго человѣка, посвящающаго себя умственной дѣятельности, или искуснаго въ какой-либо премудрости и учености. Такъ, Геродотъ называетъ софистами Солонъ и Пизагора, а Андротіонъ—знаменитыхъ „7 мудрецовъ“. Только съ конца V в. значеніе этого термина сузилось, хотя все-таки не заключало еще дурного или унижительнаго смысла, который всего болѣе придаетъ ему Платонъ. Прежде философы и поэты были учителями мудрости; теперь въ связи съ развивающеюся потребностью въ общемъ образованіи является новая, особая профессія наемныхъ преподавателей мудрости. Прежде довольствовались учителями грамоты, музыки (въ связи съ поэзіей) и гимнастики; теперь понадобились профессора-преподаватели языка и словесности, философіи и риторики, популяризаторы научныхъ знаній. Переходъ совершается постепенно. Иные учителя музыки, какъ Дамонъ, другъ Перикла, придаютъ своему преподаванію философскій характеръ, дѣлаются проводниками философскаго просвѣщенія; съ другой стороны, и нѣкоторые философы выступаютъ въ качествѣ публичныхъ преподавателей, какъ Зенонъ, или воспитателей, какъ пизагорецъ Лисисъ, воспитавшій Эпаминонда.

Прежніе философы посвящали жизнь исканію истины ради нея самой; они замыкались въ тѣсномъ кругу друзей, съ которыми они соединялись идеальными интересами и дѣлились знаніями и мыслями. Если они путешествовали съ цѣлью приобрѣтенія новыхъ знаній или по какимъ-либо другимъ побужденіямъ, то они оставались неизвѣстными или во всякомъ случаѣ не искали публичности и даже нисколько не стремились къ распространенію своихъ ученій, хотя, если они основывались прочно въ какомъ-либо новомъ мѣстѣ, имъ и случалось соединять вокругъ себя группу единомышленниковъ, образовывавшихъ школьный союзъ.

Новые профессора, сдѣлавшіе себѣ ремесло изъ мудрости¹⁾, напротивъ того, стремились прежде всего привлечь учениковъ, такъ какъ они жили гонораромъ. Съ этою цѣлью они странствовали, читали публичныя лекціи, давали риторскія представленія, выставляли на показъ свое умѣніе, свое краснорѣчіе и познанія. Они стремились къ внѣшнему успѣху и для достиженія его нерѣдко прибѣгали къ внѣшнимъ средствамъ—главнымъ образомъ къ риторикѣ и къ рекламамъ, иногда не брезгая и грубыми приемами,—напр., пурпурное облаченіе или тотъ самодѣльный костюмъ, въ которомъ софистъ Гиппій появился на Олимпійскихъ играхъ (Pl. Hipp. min. 368 B). Эти особенности, несмотря на громадный успѣхъ и популярность софистовъ, объясняютъ нѣсколько пренебрежительное отношеніе къ нимъ со стороны общества и даже со стороны ихъ поклонниковъ. Молодой Гиппократъ, который еще до зари при-

¹⁾ Ср. эпитафію Фрасимаха Халкидонскаго у Athen. X, 454 F (D. 542, 21).

ходить будить Сократа, чтобы итти посмотрѣть на знаменитаго Протагора, краснѣетъ при одной мысли, что его могутъ заподозрѣть въ желаніи сдѣлаться софистомъ, и говорить, что ему было бы стыдно представиться соотечественникамъ въ этомъ качествѣ (Prot. 312 A).

Если съ понятіемъ платнаго наемнаго труда у многихъ связывались аристократическіе предрасудки, то торговать словомъ, а не дѣломъ, торговать мудростью, и притомъ профессиональною мудростью нерѣдко сомнительной доброты, казалось предосудительнымъ. Погоня за популярностью, иногда при мѣсь шарлатанства, наконецъ самый бродячій образъ жизни этихъ странствующихъ профессоровъ нерѣдко возбуждали недоброжелательство или иронію. Добрые граждане относились подозрительно къ иноземнымъ воспитателямъ, которые не могли внушать своимъ питомцамъ уваженія къ отеческимъ обычаямъ; напротивъ, они распатывали традиціи. Такое мнѣніе существовало въ Аѣнахъ, гдѣ успѣхъ софистовъ былъ особенно значителенъ.

Правда, подозрѣнія эти не всегда были справедливы, и упрекать софистовъ въ поголовномъ космополитизмѣ было бы несправедливо. Нѣкоторые изъ софистовъ посѣщали Аѣны въ качествѣ уполномоченныхъ отъ своихъ государствъ (напр., Горгій изъ Леонтии въ Сициліи или Продикъ изъ Кеоса), отстаивая интересы своего отечества. Самъ Гиппій изъ Элиды, котораго считали чуть ли не первымъ глашатаемъ космополитическихъ идей, постоянно исполнялъ дипломатическія порученія роднаго города, въ особенности въ переговорахъ со Спартой.

Гонорары софистовъ были дѣйствительно очень велики. Но это только свидѣтельствуетъ о степени ихъ успѣха и о крупномъ общественномъ спросѣ на ихъ мудрость. Протагоръ предоставлялъ ученикамъ своимъ, по желанію, самимъ опредѣлять размѣръ уплачиваемаго гонорара—правда, подъ присягой въ храмѣ, что они дѣйствительно оцѣниваютъ во столько-то его ученіе (Prot. 328 B). И однако своею мудростью онъ нажилъ золота болѣе, нежели Фидій своимъ искусствомъ (Plat. Men. 91 D). Горгій поставилъ самъ себѣ статую изъ золота въ Дельфахъ—„не въ знакъ богатства, а въ знакъ благочестія“, какъ гласитъ найденная въ Дельфахъ надпись. А Гиппій хвалится у Платона (Hipp. maj. 282 D) тѣмъ, что, пріѣхавъ однажды въ Сицилію, когда тамъ проживалъ и славился Протагоръ, онъ, будучи много его моложе, въ очень короткое время заработалъ болѣе 150 минъ и въ одномъ только Иниѣ, очень маленькомъ сикеліотскомъ мѣстечкѣ, болѣе 20 минъ. Діалоги Платона показываютъ, какъ велико было увлеченіе софистами въ Аѣнахъ, этомъ „присутственномъ мѣстѣ мудрости“. Стоитъ вспомнить художественную картину „Протагора“—поразительное по своей яркости изображеніе общества почитателей, собравшихся вокругъ трехъ знаменитѣйшихъ софистовъ—Протагора, Гиппіа и Продика. Сократъ приходитъ до свѣта, а домъ уже полночь, и привратникъ едва его пропускаетъ. Продикъ еще лежитъ, укутанный въ одѣялахъ, и его густой басъ раздается изъ-за перегородки отведеннаго ему помѣщенія, гдѣ онъ бесѣдуетъ съ окружающими его поклонниками; другой кружокъ толпится около Гиппіа, который бесѣдуетъ о небесныхъ явленіяхъ, а Протагоръ прохаживается взадъ и впередъ съ многочисленными слушателями, многіе изъ ко-

торыхъ, „какъ замороженные“, послѣдовали за нимъ изъ другихъ городовъ и слушаютъ его съ благоговѣніемъ. Платонъ изображаетъ, какъ всѣ они оставались и чинно разступаются, когда Протагоръ, дойдя до стѣны, обращается назадъ, чтобы, пропустивъ его, снова идти за учителемъ. Аѳинскіе юноши, литераторы, политическіе дѣятели способны проводить цѣлыя дни въ бесѣдахъ и словопреніяхъ, слушая проѣзжихъ софистовъ. На улицахъ, въ гимназіяхъ за ними ходятъ толпы, и къ множеству празднествъ, развлеченій, состязаній и зрѣлищъ, которыми наполнялась аѳинская жизнь Периклова вѣка, присоединяются словесныя представленія виртуозовъ рѣчи — новый *δύωυ*, или состязаніе атлетовъ слова или діалектики.

То, что было въ Аѳинахъ и Сициліи, повторяется повсемѣстно. Софисты появляются всюду: Протагоръ изъ Абдеръ, Горгій изъ Леонтиевъ въ Сициліи, Гиппій изъ Элиды, Продикъ изъ Кеоса, Фрасимахъ изъ Халкедона, Ксеніадъ изъ Коринфеа, Евенъ изъ Пароса, Антифонъ изъ Аѳинъ, толкователь сновъ, изобрѣтатель искусства безпечалія, который, поселившись у площади въ Коринфѣ, вывѣсилъ вывѣску, что онъ можетъ врачевать словами страждущихъ, и, разспрашивая о причинахъ горя, утѣшалъ обремененныхъ: впрочемъ, онъ скоро нашелъ это искусство ниже себя и обратился къ болѣе доходной риторикѣ (Plut. Vita X orat. 1 p. 833 C). Естественно, при такомъ общемъ движеніи вліяніе софистовъ не могло не отразиться на литературѣ конца V и половины IV в. Драма Еврипида, произведенія аттическихъ ораторовъ, изящная проза ярко отражаютъ это вліяніе какъ по риторической формѣ, стилистикѣ, такъ и по содержанию, — вліяніе руководящихъ идей разсудочнаго просвѣщенія.

Преподавательская дѣятельность софистовъ.

Что же составляло причину этого общаго распространенія и успѣха софистики, и въ чемъ состояло общее содержаніе ихъ ученія, общій запасъ идей, который они вносили съ собою? Софисты учили рѣшительно всему на свѣтѣ: физикѣ, астрономіи, математикѣ, краснорѣчію, археологіи, поэтикѣ — всѣмъ искусствамъ и наукамъ — чѣмъ Гиппій величается „на площади у лавокъ“ (Plat. Hipp. min. 368 B); есть софисты медики, музыканты, даже стратеги. Всѣ они „торгуютъ мудростью оптомъ и въ розницу“ (*πωλοῦντες καὶ χατὰλεῖοντες*, Prot. 314 A). Можно ли при такихъ условіяхъ говорить вообще о какомъ-либо общемъ ученіи столькихъ различныхъ профессиональныхъ учителей, которые соперничали другъ съ другомъ, не принадлежа ни къ какой опредѣленной философской школѣ, сходились лишь въ томъ, что принадлежали къ той же профессіи?

Потребность въ высшемъ общемъ образованіи, вызвавшая появленіе софистовъ какъ новыхъ „учителей мудрости“, отчасти опредѣляла собою и общую цѣль, и содержаніе ихъ преподаванія. Общее образованіе есть прежде всего литературное, словесное. При громадной и необычайно богатой литературѣ, образованный человекъ конца V в. не могъ ограничиваться однимъ тѣмъ знаніемъ Гомера, которое онъ выносилъ изъ элементарнаго обученія. Далѣе, общее образованіе предполагаетъ прежде всего формальное развитіе

ума: образованный человекъ долженъ прежде всего уметь мыслить и выражать свою мысль. И какъ ни различны были особенности преподаванія отдѣльныхъ софистовъ, всѣ они учили своихъ питомцевъ „мыслить и говорить“ — *φροεῖν τε καὶ λέγειν*. Основной принципъ „классическаго образованія“ — какъ формальнаго развитія мысли посредствомъ формальнаго изученія языка и изученія словесности—выдвинулся самъ собою. Софисты были прежде всего учителями словесности, и главнымъ искусствомъ ихъ было искусство слова. Въ этомъ отношеніи заслуги ихъ были немаловажны. Они были основателями науки объ языкѣ, разрабатывали грамматику, установили нѣкоторыя основныя грамматическія категоріи. Они учили сознательному отношенію къ языку и самое изученіе литературныхъ образцовъ ставили въ связь съ изученіемъ слова. Они разрабатывали стилистику, правильное построеніе періодовъ и тѣмъ самымъ выработали нормы, послужившія впослѣдствіи всѣмъ литературнымъ языкамъ. Этого мало—они впервые сдѣлали аттическое нарѣчіе литературнымъ языкомъ всей Греціи вмѣсто іонійскаго нарѣчія, преобладавшаго ранѣе въ литературной прозѣ: уже Горгій, прибывшій въ Аѣны впервые лишь въ старости, въ 427 г., писалъ на аттическомъ нарѣчіи, и то же дѣлали и другіе иногородніе софисты, подолгу гостившіе въ Аѣнахъ.

Главнымъ, иногда исключительнымъ предметомъ преподаванія софистовъ было словесное искусство или риторика. Искусство это родилось въ Сициліи, гдѣ отцомъ его считался Эмпедоклъ, а первыми учителями Кораксъ и Тисій, составившіе систематическія руководства по риторикѣ—главнымъ образомъ судебного краснорѣчія. Такія же руководства составляли, повидимому, и всѣ наиболѣе выдающіеся софисты, при чемъ на ряду съ судебнымъ краснорѣчіемъ разрабатывалось и краснорѣчіе изящное и политическое. Съ теоріей были связаны практическія упражненія во всѣхъ родахъ краснорѣчія—изящнаго, судебного, политическаго, въ искусствѣ говорить или отвѣчать по произволу кратко ¹⁾ или пространно, говорить безъ подготовки, защищать парадоксы, спорить за и противъ одного и того же положенія, спорить противъ очевидности, сбивать, запутывать противника. Учителя давали образцы, которые ученики должны были заучивать—общія мѣста, общія уловки и приемы, которые они должны были усвоить, какъ прежде рапсоды заставляли своихъ учениковъ заучивать эпосъ и стереотипныя общія мѣста эпической поэзіи. Ранняя софистическая проза Горгія представляется на нашъ взглядъ напыщенной, безвкусно-манерной, искусственной. Но эта искусственность была неизбежной при первыхъ опытахъ созданія художественной прозы, и она постепенно сглаживалась сама собою, отшлифовывалась, упрощалась: великіе аттическіе ораторы были учениками софистовъ, отчасти ихъ преемниками. Исократъ и Фукидидъ были учениками Горгія, и это одно уже показываетъ, что вліяніе его на аттическую прозу было не только отрицательное. Да и одно знакомство съ произведеніями Платона показываетъ, какъ тщательно онъ изучалъ риторику софистовъ ²⁾.

¹⁾ Протагоръ у Платона (Prot. 329 B); Горгій (Gorg. 447 C).

²⁾ См. хотя бы Федра (266 D sq.), гдѣ Платонъ показываетъ свое знакомство со всею литературой предмета.

Горгій у Платона опредѣляетъ искусство слова, какъ „наивысшее благо, которому люди обязаны своею свободой, а равнымъ образомъ и тою властью, которою каждый изъ насъ обладаетъ въ своемъ городѣ. Оно заключается въ томъ, чтобы умѣть убѣждать судей въ судилищахъ, членовъ совѣта—въ совѣтѣ, народъ—на народномъ собраніи и во всякомъ другомъ какомъ бы то ни было политическомъ собраніи. И въ этомъ искусствѣ рабомъ тебѣ будетъ и врачъ, и воспитатель. И любой банкиръ окажется въ положеніи человѣка, наживавшаго не для себя, а для другого,—для тебя, если ты умѣешь говорить и убѣждать толпу“ ¹⁾. Протагоръ опредѣляетъ свою науку, какъ „политическое искусство“, дающее благоуспѣшность въ дѣлахъ частныхъ и общественныхъ и дѣлающее человѣка всего болѣе способнымъ къ обсужденію и веденію дѣлъ государственныхъ (Prot. 318 E).

Въ этомъ преимущественная цѣль софистическаго образованія, какъ ни различны приемы и предметы преподаванія. Гиппій преподаетъ „всѣ искусства и наука“, арифметику, геометрію, музыку, астрономію, мнемотехнику, археологію, объясняетъ Гомера; Антифонъ интересуется физикой, проблемой квадратуры круга и толкованіемъ свовъ; Продикъ—синонимикой, физикой, этикой; другіе, какъ Евтидемъ и Діонисіодоръ, преподавали и военныя искусства; наконецъ были просто учителя риторики: въ концѣ-концовъ все сводилось именно къ ней—къ высшему изъ искусствъ. „Умѣть вкратцѣ разговаривать, знать истину вещей, умѣть правильно судить, быть способнымъ говорить публично, обладать словесными искусствами и учить о природѣ вещей, ея устройствѣ и происхожденіи“—вотъ идеаль софистики Гиппія. „Политическое искусство“ какъ умѣнье публично защищать свои частныя интересы и обсуждать дѣла общественныя—вотъ конечная цѣль Протагора.

Отдѣльныя знанія научныя и философскія какъ для софистовъ, такъ и для ихъ кліентовъ имѣютъ цѣну не сами по себѣ, а постольку, поскольку они соотвѣтствуютъ общей и главной образовательной цѣли: философія, какъ и наука, получаетъ прикладное значеніе въ качествѣ воспитательнаго и образовательнаго средства. Питомецъ софистической культуры, Калликль, столь ярко изображаемый въ Платоновомъ Горгіи, прямо обсуждаетъ со своими друзьями вопросъ о томъ, до какихъ предѣловъ слѣдуетъ предаваться философіи, и приходитъ къ заключенію, что специализироваться на ней смѣшно и предосудительно: она похвальна и полезна въ юношескомъ возрастѣ, но она—недостойное занятіе для зрѣлаго мужа (485).

Вѣры въ философію, вѣры въ научное знаніе при такомъ отношеніи, очевидно, быть не можетъ. Философія является предметомъ литературнаго интереса, о которомъ свидѣтельствуютъ хотя бы комики или драма Еврипида, а также и предметомъ умственного любопытства. Она служитъ средствомъ къ развитію формальной разсудочности, она освобождаетъ отъ предразсудковъ наивнаго миеологическаго міропониманія, но взамѣнъ этихъ предразсудковъ еще не даетъ никакого положительнаго знанія. Интересуетъ ея фор-

¹⁾ Горгій 452 E; ср. Филебъ 58 A — повидному, близкая передача мысли самого Горгія. Ср. Гекубу Еврипида ст. 814.

мальная сторона, ея способы доказательства и убѣжденія, напр., діалектическое искусство Зенона, торжествовавшее надъ чувственной очевидностью.

Скептицизмъ софистовъ. Протагоръ и Горгія.

Съ софистикой въ греческую мысль вливается *скептическая* струя. Не потому, чтобы всѣ софисты были скептиками, а потому, что та субъективная разсудочность, которую они развивали, неизбежно влечетъ къ скептицизму. Скептицизмъ софистовъ и того свѣтскаго общества, которое они воспитывали, есть явленіе весьма сложное: въ немъ можно видѣть, во-первыхъ, типичное выраженіе чисто-свѣтскаго равнодушія къ „истинѣ“ („что такое истина!“ Пилата); затѣмъ въ немъ высказывается результатъ разложенія античной физики въ взаимномъ столкновеніи ея различныхъ системъ и построений; наконецъ, у двухъ мыслителей, выдавшихся среди софистовъ, у Протагора и Горгія, мы находимъ и общую теорію скептицизма, служащую философскимъ обоснованіемъ ихъ антилогикъ, эриетикъ (искусства спора), ихъ „словеснаго искусства“ вообще.

Всѣ предшествовавшія философскія ученія сходились на томъ, что міръ не существуетъ такъ, какъ онъ является, что наши чувственные воспріятія обманчивы, что міръ чувственнаго явленія не обладаетъ подлиннымъ бытіемъ; элейцы видятъ въ немъ иллюзію и всѣ прочіе философы настаиваютъ на субъективности нашихъ оцѣнокъ и нашихъ чувственныхъ воспріятій—особенно физики второй половины V в.: мы видѣли, что, по ученію атомистовъ, всѣ чувственные качества существуютъ только „по мнѣнію“. Чувственному познанію противопоставалось рациональное познаніе какъ „путь истины“; чувственнымъ явленіямъ противопоставались тѣ или другія „умопостигаемая начала“—огонь Гераклита, сущее Парменида, атомы, стихіи, частицы Анаксагора, числа пифагорейцевъ и т. д. Но оказалось, что и здѣсь вмѣсто одного „истинно-сущаго“ получалось лишь множество мнѣній и притомъ различныхъ и противорѣчивыхъ; оказалось, что и умозрѣніе приводитъ лишь къ „мнѣніямъ“. Отсюда выводъ—что нѣтъ объективной истины, а только видимость такой истины, и что высшее изъ искусствъ есть искусство производить такую видимость, производить *убѣжденіе*.

Этимъ объясняется знаменитое положеніе Протагора: „человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей,—существующихъ, что онѣ существуютъ, не существующихъ, что онѣ не существуютъ“ ¹⁾, или что кому какъ кажется, такъ для него оно и есть, потому что собственно никакого другого „бытія“, кромѣ того, которое намъ представляется и воспринимается нами, для насъ безусловно не существуетъ. Ни „теплое и холодное“ старыхъ и новыхъ физиковъ, ни сладкое или горькое, ни что-либо чувственное вообще не существуетъ помимо ощущенія. Всѣ наши ощущенія субъективны, всѣ наши воспріятія субъективны, а слѣдовательно, и всѣ наши сужденія, оцѣнки, мнѣнія и познанія тоже субъективны: мѣра всѣхъ вещей есть человѣкъ, какъ восприни-

¹⁾ Ответъ 152 А... πάντων ὑπὸ μέτρον ἀνθρώπων εἶναι, τῶν μὲν ὄντων, ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων, ὡς εἶναι ἔστιν.

мающій субъектъ. Всякое наше сужденіе о бытіи или небытіи, или томъ или другомъ качествѣ вещей истинно не безусловно, а только относительно— для даннаго человѣка, высказывающаго данное сужденіе, и притомъ въ данное время.

Это подтверждается исторіей предшествующей философіи, — исторіей человѣческихъ мнѣній, это подтверждается и повседневнымъ опытомъ и само-наблюденіемъ: *относительность* человѣческихъ мнѣній, сужденій, воспріятій и оцѣнокъ раскрывается на каждомъ шагу, иллюстрируется множествомъ примѣровъ изъ нравственной области ¹⁾ и изъ области чувственныхъ воспріятій. Такимъ образомъ Протагоръ является основателемъ *релятивизма*, или ученія объ *относительности* всего воспринимаемаго и познаваемаго, всего существующаго, поскольку оно для насъ существуетъ. Это—важный и необходимый шагъ отъ наивнаго реализма и наивнаго догматизма къ философскому идеализму, необходимая ступень въ развитіи мысли. Правда, съ релятивизмомъ, какъ и со всякимъ важнымъ приобрѣтеніемъ въ философіи, связаны новыя проблемы,—проблемы, которыя были еще не ясны самому Протагору и которыя впоследствии такъ тонко и глубоко освѣщаетъ Платонъ въ своемъ *Тететѣ*—съ полною признательностью къ старому софисту. Если все наши воспріятія и сужденія относительны, если все относительно и мѣра всего—всѣхъ воспріятій и сужденій, „всѣхъ вещей“ вообще—есть человѣкъ, то, спрашивается, нѣтъ ли въ самомъ человѣкѣ *всеобщей и объективной* мѣры, критерія сужденій и оцѣнокъ? Это—вопросъ, который поставилъ Сократъ. Для Протагора онъ не ставился, и потому самое провозглашеніе человѣка мѣрою всѣхъ вещей имѣло значеніе крайняго *индивидуализма и субъективизма*, т.-е. отрицанія какой бы то ни было объективной мѣрки, кромѣ индивидуальнаго человѣческаго мнѣнія и человѣческаго произвола. Но въ такомъ случаѣ, спрашивается, какъ же возможенъ споръ о чемъ бы то ни было, разъ всякій можетъ быть правъ со своимъ утвержденіемъ? Это именно и есть источникъ всѣхъ споровъ: „обо всякомъ предметѣ существуютъ два сужденія, противоположныя другъ другу“,—тезисъ, который Протагоръ развиваетъ въ особомъ сочиненіи, озаглавленномъ „Ниспровергающія рѣчи“. Субъективизмъ есть прямое основаніе софистики. Протагору возражали, что съ его точки зрѣнія нельзя браться учить чему бы то ни было или воспитывать кого бы то ни было, потому что и то и другое предполагаетъ объективную норму, опредѣленную и правильную цѣль умственнаго и нравственнаго развитія, къ которой учитель ведетъ ученика: самъ Протагоръ не даромъ же утверждалъ, что обученіе предполагаетъ не только естественные задатки, но и упражненіе, и что учиться надо смолоду. Но Протагоръ могъ бы отвѣтить, что роль учителя сводится лишь къ развитію естественныхъ задатковъ.

Скептическое ученіе Горгія представляется конечнымъ завершеніемъ діалектики Зенона. Въ своемъ сочиненіи „о несуществующемъ или о природѣ“ Горгія подводитъ итоги элейской діалектики въ трехъ тезисахъ:

1) Ср., напр., Протагоръ Платона, 334 А слѣд.

1) ничто не существует, 2) если бы было сущее, оно было бы непознаваемым, 3) если бы оно было познаваемо, такое познание не было бы выразимо въ словахъ, не поддавалось бы передачѣ.

1. Ничто не существуетъ. Это показываютъ противорѣчія элейскаго понятія о сущемъ. Парменидъ представлялъ его себѣ какъ конкретную величину, Мелиссъ—какъ безконечную величину; но разъ оно не имѣетъ начала и предѣла, оно перестаетъ существовать *идь бы то ни было* (т.-е. въ опредѣленномъ мѣстѣ); разъ его нѣтъ „нидѣ“ — его вовсе нѣтъ; чистое „бытіе“ равно ничто. Его нельзя мыслить ни какъ конечное, ни какъ безконечное, ни какъ единое, ни какъ многое, ни какъ имѣющее величину, ни какъ не имѣющее величины. Если оно не имѣетъ величины, оно есть ничто (равно нулю), а если оно имѣетъ величину, оно имѣетъ части, перестаетъ быть единымъ и дѣлается множественнымъ; въ такомъ случаѣ однако каждая часть этого множества въ свою очередь не можетъ быть мыслима ни какъ единое, ни какъ многое, ни какъ нуль, ни какъ величина.

2. Но если бы даже существовало сущее,—оно было бы непознаваемо и немислимо: сущее отлично отъ мыслимаго нами,—иначе все мыслимое было бы сущимъ. Если же сущее не есть мыслимое, то оно непознаваемо.

3. Наконецъ, если бы сущее было мыслимо и познаваемо, то оно не было бы выразимо въ словахъ, поскольку вещи не суть слова, и сущее (существо вещей) не есть слово.

Итакъ истины нѣтъ, знанія нѣтъ; есть только мнѣніе и убѣжденіе, вселяемое посредствомъ словъ. Искусство доказательства есть лишь часть *риторическаго* искусства. Діалектическія уловки и ухищренія, „софизмы“ въ собственномъ смыслѣ слова, на ряду съ риторическими приѣмами, входятъ въ общій арсеналъ „словеснаго искусства“. Систематической теоріи софистики, правда, не существовало: *ученіе* о ложныхъ умозаключеніяхъ могло быть разработано лишь послѣ разработки общаго ученія объ умозаключеніи ¹⁾. Но самое смѣшеніе діалектики съ словеснымъ искусствомъ, столь характерное для софистики, должно было пробудить въ философіи исканіе логическихъ нормъ, безъ которыхъ софистику невозможно было преодолѣть.

Нравственныя ученія софистовъ.

Въ нравственной области точно такъ же, какъ и въ области теоретической, софисты отнюдь не являются глашатаями какого-либо одного опредѣленнаго ученія: хотя этические вопросы и занимали ихъ, они и здѣсь распались на множество различныхъ направленій, хотя и здѣсь объединялись нѣкоторыми общими чертами — отсутствіемъ высшаго идеальнаго интереса и разсудочностью, которыя, какъ и въ области теоретической, вели къ субъективизму и скептицизму. „Мѣра всего человѣкъ“ — это положеніе имѣетъ прежде всего отношеніе къ области практической, къ области оцѣнокъ и дѣяностей.

¹⁾ Это было сдѣлано Аристотелемъ.

Было бы крайне ошибочнымъ видѣть въ софистахъ „развратителей“ юношества, какъ это дѣлали иные древніе и новые судьи, или же считать ихъ проповѣдниками чистаго *имморализма*, хотя нѣкоторые изъ представителей софистическаго движенія и не останавливались передъ крайними выводами субъективизма. Но въ общемъ нравственный результатъ софистической культуры не могъ быть и положительнымъ: давая уму формальное образованіе, эмансипируя личность, освобождая ее отъ предрасудковъ, обучая ее „мыслить и говорить“, софисты не задавались цѣлью внушить ей новые положительные идеалы взамѣнъ старыхъ. Иные изъ нихъ, какъ Протагоръ, величали себя „учителями добродѣтели“; но самое понятіе и терминъ „добродѣтель“ (*ἀρετή*) означаетъ у грековъ нѣчто иное, нежели у насъ: это своего рода хорошее качество, *добротность*, сила (*vis, virtus*), или „способность“, полезная тому, кто ею обладаетъ: Горгій ставитъ себѣ цѣлью формировать сильныхъ, способныхъ людей (*δεινούς ποιῆν τοὺς ἀνθρώπους*), Протагоръ воспитываетъ „добродѣтель“, полезную для наилучшаго веденія своихъ собственныхъ и общественныхъ дѣлъ, — находчивый умъ, свободный отъ предрасудковъ, и „политическую добродѣтель“ — краснорѣчіе. Подобно логикѣ, и этика поглощалась риторикой. Честный Продикъ, обучая риторикѣ, декламировалъ о добродѣтели, превознося ее надъ призрачными внѣшними благами, что не мѣшало ему зарабатывать „удивительно сколько денегъ“ своимъ краснорѣчіемъ и преподаваніемъ (Pl. Hipp. maj. 282 C). Другіе софисты, подобно ему, составляли образцовыя похвальные слова въ честь тѣхъ или другихъ героевъ, побѣдителей городовъ, надгробныя слова, моральныя декламации ¹⁾, въ которыхъ прославляются тѣ или другія добродѣтели, и въ которыхъ софисты оперируютъ съ общепринятыми нравственными понятіями и воззрѣніями. Это дѣлаютъ, повидимому, и Горгій, и Протагоръ, что не заставляетъ ихъ однако подчинять свое „словесное искусство“, или *искусство убѣждать людей*, какимъ-либо объективнымъ этическимъ нормамъ. Настоящій адвокатъ, настоящій риторъ, умѣющій спорить за и противъ любого положенія, долженъ умѣть дѣлать сильное слабымъ и слабое сильнымъ (*τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιῆν*). Учитель даетъ своимъ ученикамъ оружіе и научаетъ ихъ владѣть имъ: отъ нихъ зависитъ то употребленіе, какое они изъ него сдѣлаютъ. При этомъ однако, при отсутствіи ясно сознанныхъ нравственныхъ принциповъ, этическое до такой степени подчиняется риторическому, что самое „оружіе“ софистовъ и тѣ приемы владѣнія имъ, которымъ они обучали, были сами по себѣ далеко не безразличными въ нравственномъ отношеніи и возбуждали къ себѣ отрицательное отношеніе какъ со стороны представителей традиціонной морали, такъ и со стороны углубленнаго философіей нравственнаго сознанія, высказавшагося въ лицѣ Сократа.

Мысль объ относительности всѣхъ нравственныхъ и правовыхъ нормъ, объ условности всѣхъ человѣческихъ оцѣнокъ естественно сама собою про-

¹⁾ Продикъ написалъ своего „Геракла у распутья“ (Хеп. Мем. II, I, 21 — 34). Гиппій—поученія Нестора Неоптолеу, Аятифовъ—о единомысліи, Горгій—многія похвальные и надгробныя слова. Ср. также Мнѣя Протагора у Платона (Prot. 320 C sq.).

кладываетъ себѣ дорогу среди распространенія рационалистической культуры и разложенія традиціоннаго быта и воззрѣній. Вѣрованія, нравы, обычаи, законы или установленія, все то, что „почитается“ (ἄ νομίζετα!) людьми,—различно у различныхъ народовъ. Софисты съ интересомъ останавливаются на этихъ различіяхъ, которыя отмѣчаетъ уже Геродотъ. Да и не выходя за предѣлы греческаго народа, не встрѣчаемся ли мы съ величайшимъ различіемъ въ нравахъ, обычаяхъ, нравственныхъ воззрѣнійхъ и правовыхъ установленіяхъ? Эти послѣднія являлись особенно измѣчивыми, и всякій вліятельный политикъ или демагогъ могъ способствовать ихъ измѣненію. Законы—нормы справедливаго и несправедливаго—сами зависятъ отъ произвола правителей, обладателей законодательной власти.

И вотъ въ связи съ сознаниемъ условности человѣческихъ законовъ и установленій является вопросъ о естественномъ основаніи и происхожденіи права и нравственности. Съ одной стороны, еще жива старинная идея о вѣчномъ, неписанномъ божественномъ законѣ, вѣчной правдѣ, — идея, которую высказывалъ уже Гесіодъ, и отголоски которой слышатся еще въ софистической литературѣ. Вѣра въ „законъ“, какъ высшую, единственную власть въ свободномъ человѣческомъ обществѣ, характеризуетъ собою политическіе идеалы Периклова вѣка. Но относительно самаго содержанія вѣчнаго, естественнаго „закона“, или права, мнѣнія расходились и до и послѣ софистовъ. Согласно традиціонному представленію, въ немъ заключалась высшая божественная санкція справедливости, добра, вѣрности долгу, человѣколюбія, благочестія. Но уже для Гераклита, на примѣръ, вѣчный и естественный законъ опредѣляется какъ законъ всеобщей борьбы и вражды. Это — законъ природы, стоящій выше условныхъ человѣческихъ понятій добра и зла и санкціонирующій *неравенство*, обусловленное борьбою.

Въ эпоху софистовъ споръ о естественномъ основаніи права и нравственности, объ отношеніи „природы“ къ „установленію“, естественнаго права къ положительнымъ законамъ—занимаетъ умы, волнуетъ общество, проникаетъ на площадь, на театральные подмостки. Отдѣльные законы (νόμιμα), учрежденія, обычаи греческихъ и варварскихъ племенъ дѣлаются предметомъ сравнительнаго изученія. Одни софисты, какъ Гиппій, противопоставляютъ вѣчное „естественное“ право, сближающее всѣхъ людей въ общемъ равенствѣ и братствѣ,—человѣческому „закону“, который раздѣляетъ и „насилуетъ“ ихъ, принуждая ихъ жить противно природѣ. Другіе софисты, какъ болѣе скептический Протагоръ, видятъ въ „естественномъ состояніи“ лишь общую борьбу и анархію и ищутъ основанія нравственности въ нормахъ и законахъ упорядоченнаго гражданскаго союза. Какъ человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей, такъ мѣрою справедливаго и несправедливаго, добраго и недобраго является общественный союзъ: что въ какомъ государствѣ считается справедливымъ и хорошимъ, то для него такъ и есть, пока оно признаетъ его таковымъ. Такой выводъ дѣлаетъ Платонъ изъ основнаго положенія Протагора (Theät. 167 C), хотя нѣтъ основанія полагать, чтобы онъ самъ его дѣлалъ. Но уже Архелай, послѣдователь Анаксагора, признавалъ, что доброе и дурное, справедливое и постыдное существуетъ не по природѣ, а по установленію (νόμος,

Diog. L. II, 16). Но если нравственные понятія создаются и воспитываются учрежденіями и законами посредствомъ наказаній и наградъ или похвалъ и порицаній, то гдѣ граница между закономъ и насиліемъ, произволомъ законодателей, власть имущихъ? Не сводится ли все къ субъективному произволу и къ тому „политическому“ искусству слова, которое даетъ человѣку власть въ государствѣ и средство для удовлетворенія своихъ желаній? По мнѣнію Протагора, существуютъ, повидимому, нравственные нормы, безъ которыхъ никакое общежитіе не можетъ существовать. Другіе софисты, какъ Антифонъ, тоже указываютъ на необходимость *единодушія* или внутренней солидарности (*ἑμὸνοια*) для существованія общественнаго союза. Стало быть, существуютъ естественные законы человѣческаго общества; но положительные законы отдѣльныхъ государствъ, очевидно, не только не совпадаютъ съ ними (будучи всюду различны), но даже нерѣдко явно имъ противорѣчатъ, гдѣ они являются результатомъ насилія и произвола или обусловливаютъ собою пороки общественнаго строя.

Такое противоположеніе естественнаго права (*τὸ φύσει δίκαιον*) положительному (*τὰ νόμιζόμενα*) сильно занимаетъ общественную мысль. Естественное право уже тогда понимается одними какъ основаніе общаго равенства и братства. Мы только что видѣли зачатокъ этой мысли у Гиппія: по природѣ всѣ люди—„сродники, сограждане другъ другу,—не по закону; ибо подобное подобному сродно, но законъ, тираннически властвуя надъ людьми, принуждаетъ ко многому противно природѣ“ (Plat. Prot. 337 C). Софисты Алкидамъ и Ликофронъ (Горгіевой школы) возстаютъ противъ института рабства и родовой аристократіи: „природа никого не создала рабомъ“. И эти мысли встрѣчаютъ отголосокъ въ драмѣ Еврипида. *Ἰσότης*, равенство, говоритъ Иокаста, связываетъ, соединяетъ друзей, государства, союзниковъ между собою—„вѣдь равноправіе есть правда людямъ отъ природы“¹⁾. Но существуетъ и другое воззрѣніе: мы видѣли, что уже Гераклитъ признаетъ неравенство между людьми естественнымъ закономъ. И мы видимъ отдѣльныхъ *младшихъ* представителей софистической культуры, особенно въ яркомъ образѣ Платонова Калликла (въ „Горгіи“), которые вилать въ „естественномъ правѣ“ лишь право сильнаго: законы человѣческіе суть лишь путы, которыми слабые связываютъ сильныхъ, „справедливое“ и „законное“ есть лишь то, что выгодно обладателямъ власти. Законы установлены слабыми. „Ради себя самихъ и своей выгоды, — говоритъ Калликлъ, — они и устававливаютъ законы, и воздаютъ хвалу, и преслѣдуютъ порицаніями. Страшась сильнѣйшихъ себя и способныхъ достигнуть преобладанія, чтобы они не возобладали надъ ними, эти слабые говорятъ, что своекорыстное притязаніе постыдно и несправедливо, и что неправда состоитъ въ томъ, чтобы стремиться къ преобладанію надъ другими; вѣдь и сами-то они, я полагаю, дорожатъ равенствомъ, будучи ничтожнѣе. Вслѣдствіе этого-то стремленіе къ преобладанію надъ большинствомъ и признано дурнымъ и постыднымъ, и это называютъ нарушать справедливость. А между тѣмъ, я думаю, сама природа учитъ тому, что лучшему

¹⁾ Финикиянки 536—538.

справедливо преобладать надъ худшимъ и сильнѣйшему надъ слабѣйшимъ. И часто показываетъ она, что это дѣйствительно такъ—какъ среди прочихъ животныхъ, такъ и въ дѣлахъ государствахъ и родахъ человѣческихъ, т. е. что суть права въ томъ, чтобы сильнѣйшій имѣлъ власть и перевѣсъ надъ слабѣйшимъ. А то по какому другому праву Ксерксъ пошелъ походомъ на Грецію, или отецъ его на сивеовъ, или еще—десятки тысячъ пришловъ можно было бы привести. И я думаю, что эти люди дѣйствуютъ сообразно природѣ самого права и, вглянусь Зевсомъ, по закону самой природы, хотя ужъ конечно не по тому закону, какой измышляетъ ны, когда, взявши смолу напученныхъ и наисильнѣйшихъ изъ насъ, заговаривая и заворазивая ихъ какъ (прирученныхъ) львовъ, ны порабощаемъ ихъ, говоря, что слѣдуетъ держаться равенства, и что оно-то есть прекрасное и справедливое. Когда же, полагаю я, найдется мужъ, обладающій достаточно сильнымъ характеромъ, то онъ все это страхуетъ съ себя и разорветъ, убѣжитъ отъ всего этого и, растоптавъ ваши писанія и чары и заклинанія и законы—тѣ, что противны природѣ, возстанетъ и явить себя господиномъ вашъ бывший рабъ, и здѣсь-то просіаетъ *естественное право*. Мнѣ думается, что и Писидаръ указывать на то, что я говорю, въ пѣснѣ, гдѣ онъ говоритъ:

Законъ, царящій надъ всѣми,
Надъ смертными и надъ богами,

этотъ законъ, по его словамъ,

Править, оправдывая высшее насилье,
Горней рукой: свидѣтельствуюсь я
Геракла подвигами, какъ онъ, не купивъ —

такъ приблизительно онъ говоритъ: самую пѣснь-то я не знаю, только говорить онъ, что Геракль угналъ быковъ, не купивши ихъ и безъ того, чтобы ему подарилъ ихъ Геріонъ, такъ какъ это-то и есть право по природѣ, и быки и прочее достояніе худшихъ и слабѣйшихъ—все принадлежитъ лучшему и сильнѣйшему“ (Gorg. 483—4).

Такова „господская мораль“ Калликла, выраженіе крайняго анархическаго индивидуализма, одна изъ разновидностей морали Геракла—могучей человѣческой личности. Подобныя крайнія воззрѣнія, распространявшіяся въ обществѣ, находившія отголоски въ драмѣ, въ публицистикѣ, въ самой политической практикѣ тиранновъ и демагоговъ, образы которыхъ нерѣдко окружались своеобразнымъ обаяніемъ, возносясь „по ту сторону добра и зла“,—подобныя воззрѣнія естественно возбуждали реакцію. Большинство софистовъ прославляютъ добродѣтель, восхваляютъ доблесть героевъ, взываютъ къ общественной солидарности и благочестію, въ которыхъ иные признавали „неписанный“ божественный законъ. Гиппій и Продикъ проповѣдывали упрощеніе жизни, возвращеніе къ природѣ, къ первобытной простотѣ нравовъ предковъ. Протагоръ указывалъ гарантію мира и безопасности въ законномъ гражданскомъ порядкѣ.

Но основы традиціонной морали и права распались. Проповѣдь безнравственныхъ разрушительныхъ ученій, правда, могла имѣть лишь успѣхъ

скандала или смѣлаго парадокса, но общія мѣста моральной риторики могли мало помочь дѣлу. Не помогала, очевидно, и реакція противъ новаго теченія. Возвращеніе къ золотому вѣку наивной вѣры было невысказано. Стрепсіадъ Аристофана, поджигающій „мудрилище“ Сократа, противопоставляетъ натурфилософіи старыя мифологическія объясненія, которыя, очевидно, вызывали въ публикѣ большую веселость, нежели осмѣиваемыя гипотезы фізіологовъ,—вспомнимъ его объясненія дождя и грома въ особенности¹⁾... Да и самъ Аристофанъ, искренно указывающій на великую опасность надвигающагося нечестія философовъ, въ своихъ комедіяхъ обращаетъ боговъ въ такія же комическія маски, какими они являются въ опереткѣ XIX вѣка.

Пути назадъ не было. Приходилось искать новаго обоснованія нравственности, и понятіе „естественнаго закона“, выдвинутое въ эпоху софистовъ, было слишкомъ двусмысленно, чтобы служить такимъ обоснованіемъ—въ особенности въ своемъ противоположеніи положительному закону.

Въ области религіозныхъ вѣрованій софистика вноситъ съ собою то же начало рационалистическаго скептицизма. „О богахъ“, говоритъ Протагоръ, „я не могу знать, ни что они есть, ни что ихъ нѣтъ, ни каковы они видомъ, ибо есть многое, что мѣшаетъ ихъ знать,—и неясность предмета и жизнь человѣческая, которая такъ коротка“.—Таково начало сочиненія Протагора о богахъ, за которое онъ былъ осужденъ въ атеизмъ. Изъ этого начала мы видимъ только *агностицизмъ* философа, который вполне послѣдовательно согласуется съ его основнымъ положеніемъ о субъективности человѣческаго познанія и его относительности.

Въ связи съ сознаниемъ относительности всѣхъ человѣческихъ учрежденій естественно явилась мысль и объ относительности, условности религіозныхъ установленій: боги, различные у различныхъ народовъ, чтимы по „закону“ каждой страны. Религія, какъ и нравственность, держится „установленіемъ“—мысль, которая настолько проста, что для ея выраженія требовалось болѣе дерзости, нежели оригинальности. Но, съ другой стороны, не есть ли религія, культъ боговъ вообще—всеобщій, неписанный законъ всѣхъ народовъ?

Рационалистическое отношеніе къ богамъ и къ мифамъ отличаетъ философію со временъ Ксенофана. Физика радикально измѣнила религіозно-мифологическую концепцію природы. Задолго до софистовъ появляются попытки рациональнаго объясненія мифовъ, дѣлаются опыты аллегорическаго истолкованія Гомера, которые тянутся отъ VI в. до Р. Х. вплоть до того времени, когда этотъ аллегорическій методъ переносится въ Александрію на истолкованіе священныя книгъ В. З.1 Здѣсь софисты лишь продолжали дѣло своихъ предшественниковъ. Первымъ по времени истолкователемъ Гомера въ этомъ смыслѣ былъ нѣкто Феагентъ изъ Регіона, современникъ Ксенофана, столь жестоко нападавшаго на нечестіе Гомера. Феагентъ истолковываетъ его въ „физическомъ“ и въ „моральномъ“ смыслѣ (см. D. Fr. § 72, p. 510), объясняя борьбу боговъ борьбою стихій или столкновеніемъ страстей, которыя они олицетворяютъ. Позже такими истолкованіями занимались Демокритъ

1) Облака 372 сл.

(fr. 25 и др.), Анаксагоръ и въ особенности ученикъ его Метродоръ изъ Лампсака, который обращаетъ Агамемнона въ эфиръ, Ахилла—въ солнце, Гектора—въ луну, а богиню Деметру—не болѣе не менѣе какъ въ печень, Аполлона—въ желчь и Діониса—въ селезенку (Fr. § 48, 3 и 4). Послѣ такихъ попытокъ насъ не должна удивлять попытка Продика объяснить происхожденіе религіи изъ обоготворенія полезныхъ челоуѣку предметовъ: „Солнце и луну и рѣки и источники и вообще все то, что приноситъ пользу челоуѣческой жизни, древніе признали богами вслѣдствіе вытекающей отъ нихъ пользы, какъ, напр., египтяне—Нилъ, и черезъ это хлѣбъ былъ признанъ Деметрой, вино—Діонисомъ, вода—Посейдономъ, огонь—Гефестомъ, и такъ каждая изъ благопотребныхъ вещей“ (Fr. § 77 В 5; Sext. adv. math. IX, 18). Иначе училъ о происхожденіи религіи Критій, одинъ изъ „тридцати“ тирановъ, ученикъ Горгія, яркій представитель второго поколѣнія софистической культуры (Fr. § 81 В 25).

Было время—была беспорядочна жизнь челоуѣка:
Звѣрской силѣ одной служила она въ подчиненіи.
Не было въ тѣ времена ни доблестнымъ славной награды,
Ни наказаніе злымъ никакое тогда не грозило.
Думаю я, что затѣвъ уставили люди законы
Съ силой карательной, дабы надъ всѣми правда царяла
Всюду равно и въ рабствѣ обиду держала;
Такъ они стали карать того, кто творить преступленья.
Вслѣдъ же затѣвъ какъ законы стали препятствовать люду
Явно насилья творить,—они стали дѣлать ихъ тайно.
Тутъ-то впервые, должно быть, какой-нибудь мудрый умыслилъ
Страхъ изобрѣсть предъ богами для смертныхъ людей, чтобы было
Пугало злымъ на тотъ случай, если хотя бы и тайно
Будутъ творить что-нибудь, или скажутъ, или даже замыслятъ.
Вотъ для того-то и ввелъ мудрецъ священную вѣру
Въ то, что есть божество, цвѣтущее жизнью неглѣнной:
Духомъ своимъ оно видитъ и слышитъ и все разумѣть,
Умъ направляя къ тому и божественно всюду витая,
Дабы услышать все то, что между люду говорится,
Дабы все то, что творится, видѣть оно бы могло.
Если же ты и въ молчаньи зло умышляешь какое,
Даже и то отъ боговъ не укроется: мудрая сила
Всюду присуща. Такими словами онъ убѣждая,
Это ученіе ввелъ сладчайшее всякихъ учений,
Истину скрывъ отъ люду одеждой обманчивой рѣчи.
Онъ разсказалъ имъ, что боги живутъ на мѣстѣ томъ самомъ,
Гдѣ всего болѣе могъ поразить онъ ихъ своей рѣчью,—
Мѣстѣ, откуда, онъ зналъ, исходить все страшное смертнымъ,
Также и то, что *пользу* приносить ихъ горестной жизни—
Съ горняго круга небесь, откуда перуны сверкаютъ,
Гдѣ наводящіе страхъ слышатся грома раскаты,
Звѣздоочитаго неба образъ великій и дивный,
Времени пестрый покровъ—строителя мудраго дѣло,
Тамъ, гдѣ восходить въ лучахъ раскаленная масса свѣтила ¹⁾,

¹⁾ ἀστέρων μύδροσ — такимъ считалъ солнце и Анаксагоръ μύδροσ η πέτρον διαπύρον (Act. II, 20, 6).

Гдѣ образуется дождь, орошающій землю собою.
Всюду мудрецъ разбросалъ людямъ страхи такіе.
Помощью этихъ-то страховъ, прекрасно и мыслью разумной,
Онъ божество поселилъ, притомъ въ подобающемъ мѣстѣ,
Помощью ихъ беззаконье законами онъ упразднилъ.

Такимъ образомъ религія есть изобрѣтеніе мудраго законодателя, какъ и прочіе законы. Но это тоже одинъ взглядъ среди многихъ другихъ. Во всѣхъ вопросахъ теоретическихъ и практическихъ софистика открываетъ поле для состязанія противоположныхъ взглядовъ, да и каждый искусный софистъ въ отдѣльности долженъ умѣть по каждому данному вопросу защищать противоположныя положенія, какъ мы видимъ это въ *Διαλέξεις* („разговорахъ“) — наиболѣе обширномъ изъ всѣхъ остатковъ обильной софистической литературы, до насъ дошедшихъ, гдѣ неизвѣстный софистъ, писавшій около 400 г. на дорійскомъ нарѣчій, доказываетъ, что добро и зло, хорошее и дурное, справедливое и несправедливое, истина и ложь — тождественны и различны. Всемогущіе боги софистовъ, вытѣснившіе прежнихъ боговъ, суть „языкъ и облака“ по выраженію Аристофана — риторика и туманъ, оставшійся отъ прежней натурфилософіи и „метеорологіи“.

Религія, нравственность разлагались сами собою. Софисты сдѣлали многое для ихъ критики, частью путемъ популяризаціи знаній, частью путемъ развитія скептицизма. Этимъ они подготовили реформу Сократа, положившаго начало раціональной этикѣ и раціональной теоріи познания.
