

בחזרה לסופיסטים

ננה אריאל

אילו היו כל בני האדם מסוגלים בכל עניין לזכור את עובדות העבר, לדעת את עובדות ההווה, ולחזות את עובדות העתיד, לא היה כוחו של הדיבור גדול כפי שהוא עתה (גורגיאס, שבחי הלנה).

כל התקדמות בתורות ההכרה והמוסר חֲזָרָה וחידשה את הסופיסטים (פרידריך ניטשה, הרצון לעוצמה).

האם סופיסטים חדשים חיים בינינו?

בדצמבר 2021 התפרסמה בעיתון הארץ כתבה נרחבת על הוגה הדעות מיכה גודמן, שעסקה בכתיבתו הפופולרית בענייני פילוסופיה ותרבות ובהשפעתו על פוליטיקאים בישראל (גלזר 2021). לא השאלה שעלתה מהכתבה אם גודמן עצמו הוא אינטלקטואל לגיטימי או פופוליסט מתעתע היא שתפסה את תשומת ליבי, אלא אחת התגובות לכתבה, שכותרתה "פילוסוף או סופיסט":

מיכה הוא בראש ובראשונה דרשן. [...] הדרשנים אינם פילוסופים: הם סופיסטים. ההבדל בין הסופיסט לפילוסוף דק למדי. לא קל להבחין בו. שהרי גם הסופיסט חריף ואינטליגנטי ובעל כושר ניסוח מרשים. איך אם כן מבחינים ביניהם? איך מבחינים בין סוקרטס והסופיסטים? התשובה אינה קשה. סוקרטס הוצא להורג. הסופיסטים הפכו לסלברייטאים.

* תודה למרגלית פינקלברג, מעין מזור, טדי פסברג ודנה ריזנפלד על קריאתם המחכימה והנדיבה. תודה לקוראים האנונימיים של המאמר ולעורך כתב העת שאול סתר על עריכה מעמיקה ומאירת עיניים. תודה לעוזרת המחקר הילה ברוקמן. המחקר נעשה בתמיכת מרכז "רוח המקום" ללימודי רוח בקהילה ע"ש ג'ק, ג'וזף ומורטון מנדל.

לצד הלוגיקה המפוקפקת המשתמעת מהתגובה שלפיה פרסום ותהילה הם עדות לשרלטנות ואילו הוצאה להורג היא הוכחה לצדקת הדרך, התגובה הזאת משקפת פרדיגמה פילוסופית ותרבותית דומיננטית החוצצת חציצה חמורה ודיכוטומית בין הפילוסופים ובין הסופיסטים. הסופיסטים, אותם הוגים ומורים בני המאה החמישית לפנה"ס שנדרו בין ערי יוון ולימדו תלמידים תמורת תשלום, הם רהוטים כמו פילוסופים, אך זוהי רהיטות למראית עין המסווה שרלטנות ודמגוגיה.

העמדה הזאת כלפי הסופיסטים מהדהדת את קולו הנוזפני של אפלטון בדיאלוגים הסוקרטיים, שבהם סוקרטס משווה את הדיבור המשכנע של הסופיסטים לבישול שמחניף לבלוטות הטעם אבל לא מרפא את הגוף, ולקוסמטיקה שיוצרת מראה מושך ומסווה את האמת ("גורגיאס", אפלטון 1997, ב' 300–304; Pl. *Grg.* 462d–466a). אפלטון מציג את הסופיסטים כמי שמסוגלים לסחוף את ההמון דרך חנופה מילולית הדוחקת את האמת לטובת סברות מסוכנות, תפיסה שהפכה את הכינוי "סופיסט" ו"סופיסטי" עד היום לשם גנרי למרצים, עורכי דין, מנטורים, יועצים, אנשי שיווק ועסקנים פוליטיים בורים ומוליכי שולל.

לא במקרה הפולמוס העתיק על הסופיסטים מהדהד בוויכוחים בני זמננו על השכלה ופופוליזם ונהיה קולני במיוחד בעידן המידע, שבו אמיתות מתחרות זו בזו דרך ריבוי אינפלציוני של בעלי דעה. אולם בדיון הזה לרוב משתכפלות הדיכוטומיות שהתקבעו בדיאלוגים של אפלטון (אמת צרופה מול כזבים, פילוסופים מול סופיסטים), החוזרות ומופיעות בשיח הציבורי, בעיתונות ובמחקר, ומציגות דמגוגים ופופוליסטים כ"סופיסטים חרשים", בני דמותם של הסופיסטים היוונים. כך למשל, במאי 2021 הצהירה בטוויטר פניה עוז-זלצברגר, בתו של הסופר עמוס עוז, על סירובה להעסיק יחצ"ן לאחר פרסום הספר השערורייתי של אחותה גליה עוז, שהציג את אביהן באור שלילי: "מה היינו אומרים אילו סוקרטס (להבדיל אלף הבדלות) היה מגייס סופיסטים להגן עליו במשפטו?", היא כתבה, ובציוץ אחר הוסיפה: "באתונה הקדומה היה קומץ פילוסופים ושפע סופיסטים. ההבדל: הפילוסוף מחויב לגילוי האמת, והסופיסט חכם-להשכיר, אבי אבותיהם של הפרקליט והיחצ"ן". באותו אופן, במאבקים על אופייה הדמוקרטי של מדינת ישראל, ובפרט במאבק הציבורי הנרחב נגד סדרת החוקים שקידמה ממשלתו של בנימין נתניהו להחלשת מערכת המשפט ב-2023, הופיעו תגובות דומות למכביר, ויצרו אנלוגיה בין "סוכני הכאוס" המפיצים שקרים ודיסאינפורמציה ובין הסופיסטים. אין ספק שהאנלוגיה הזאת מפתה במיוחד לאור הדמיון, למראית עין, בין פעילותם של הסופיסטים באתונה ותפיסותיהם הרליטיסטיות ובין תרבות הכזבים והפוסט-אמת של ראשית המאה העשרים ואחת. אולם באופן טיפוסי לאנלוגיות היסטוריות, גם זו מציגה דיוקן חלקי ומגמתי של מושא האנלוגיה, וכמרבית האנלוגיות, היא מאירה בעיקר את האינטרסים הרטוריים של מבצעה.¹

1 על חולשתן של אנלוגיות היסטוריות במסגרת טיעונים ראו Kornprobst 2007; Rosenfeld 2019.

מטרתי כאן היא לבחון מחדש את האנלוגיה בין פופוליסטים בני זמננו ובין הסופיסטים היוונים. אטען לא רק שהאנלוגיה אינה מדויקת ושהיא משחזרת באופן לא ביקורתי את קולו של אפלטון שהתקבע כסברה שאין לפקפק בה, אלא גם, ובעיקר, שהיא חוסמת את האפשרות לבחון את הדגם הסופיסטי ככיוון פילוסופי ופדגוגי פורה, במיוחד על רקע משבר האמת של זמננו. הדיוקן המרשיע של הסופיסטים נסדק כבר מתוך התבוננות בכתביהם המעטים ששרדו ומקריאות זהירות שהוקדשו לדיאלוגים של אפלטון. הוא נסדק ביתר שאת כאשר מתבוננים בהתקבלות המודרנית של הסופיסטים, החושפת שורה של הוגים והוגות שניסו לערער את הסיפור שאפלטון וממשיכיו סיפרו עליהם. במאתיים השנים האחרונות היו ניסיונות לא מעטים לשוב אל הסופיסטים, ולא אציג כאן סקירה מלאה של היסטוריית ההתקבלות שלהם, אבל אציע שתי נקודות מפנה מודרניות ביחס אליהם שמאפשרות לבחון מחדש את המוניטין שלהם ולהעריך אותו ביחס להווה. הראשונה התרחשה במאה התשע-עשרה, אצל היסטוריונים ופילוסופים שניסו להתנתק מנקודת מבטו המרשיעה של אפלטון ולהציע שכתוב היסטורי. השנייה התרחשה בשנות השמונים והתשעים של המאה העשרים אצל הוגים פוסט-סטרוקטורליסטיים, ובאופן בולט ומפתיע אצל הוגות פמיניסטיות, שראו בסופיסטים מודלים אלטרנטיביים למונוליתיות של אפלטון, מורים חתרניים העוסקים במלאכת דיבור, סיפור ופרשנות ביקורתית. דרך נקודות הציון הללו אנסה להאיר את הסיבות שבגללן יצאו לסופיסטים מוניטין של נבלים מושחתים ומשחיתים, ולתאר כיצד הם תפקדו דווקא כמשענת למחשבת כפירה אצל הוגים מודרניים, שאימצו ואף ניכסו אותם לצורכיהם ברגעים של מפנה אפיסטמי שדרשו חשיבה מחודשת על ידע, אמת ולמידה.

לבסוף, אציג את אינפלציית השימוש בתואר "סופיסט" ככינוי גנאי, שמתבלטת במיוחד מאז כהונתו הראשונה של דונלד טראמפ. אטען שבמאבקים בני זמננו להגנה על הדמוקרטיה הליברליות, האנלוגיה הרווחת לסופיסטים כוללת, באופן אירוני למדי, הזדהות אוטומטית עם עמדתו של הפילוסוף האנטי-דמוקרט אפלטון, ובתוך כך, הפאניקה משחיקת האמת מובילה תדיר להיאחזות מונוליתית ומשטיחה במושג האמת. בעקבות זאת אציע אפשרות לטעון את הכותרת "סופיסטים חדשים" במשמעות אחרת מזו הרווחת כיום בשיח הציבורי, כזאת שאינה מבטלת על הסף את ההצעה הסופיסטית להתמודדות עם פולמוסים ואמיתות מתחרות בדמוקרטיה הנתונה בטלטלה. בהיותם מורים פלורליסטים, המתמחים במלאכת הטיעון ומתעקשים לשקול את נקודת מבטם של אחרים פוליטיים ובה בעת אינם מוותרים על מלאכת הסיפור ומודעים להשפעתה הרגשית של השפה, הסופיסטים מציעים דגם פדגוגי רלוונטי במיוחד למתחים ולקונפליקטים בני זמננו.

לצד הדמוניזציה והרומנטיזציה שהסופיסטים זכו להן לאורך ההיסטוריה עומדת אפשרות שלישית: לראות בהם ביטוי פרדיגמטי לתהליך ליברליזציה של הידע, ועדות לתפקידם של מורים ומחנכים בתהליך זה. כנגד הניסיון להציג את הסופיסטים כשורש כל רע או לחלופין להעלותם על נס, אציע להאזין לקולות הרפאים שלהם כדי לחשוב על הרלוונטיות המתמשכת שלהם לדיון בשאלות בוערות בעידן של היפר-פלורליזם: מי רשאי

ללמוד, ועל מי הלמידה מאיימת? מי רשאי להחזיק בחוכמה וכאמת? ומיהם יורשיהם של שחקני הדמוקרטיה האתונאית בדמוקרטיות השבריריות של המאה העשרים ואחת?

אריסטוקרטים וסופיסטים

לאורך תולדות המחשבה המערבית, הדיאלוגים הסוקרטיים של אפלטון נתפסו כמופתים של חשיבה דיאלוגית שמציפים נקודות מבט מרובות ומעמקים ביניהן באופן דיאלקטי, דיאלוגים שבהם הסופיסטים על פי רוב מובסים, בקרב הוגן כביכול, אך ורק בגלל חולשת הטיעונים שלהם ולאחר שקיבלו הזדמנות להציג את עמדתם. אולם כפי שהראתה מרגלית פינקלברג (Finkelberg 2019), ריבוי הקולות בדיאלוגים של אפלטון הוא מראית עין שמסתירה מונולוגים עקרוניים; קולותיהם של הסופיסטים למעשה מתווכים דרך קולו ונקודת מבטו של המספר, "שומר הסף" – אוטוריטה שכל שאר נקודות המבט כפופות לה,² ואשר מציגה את הסופיסטים בעקביות באור שלילי ביותר.

הרושם שיצר שומר הסף אפלטון הוא האחראי העיקרי למוניטין הגרועים של הסופיסטים, אך הוא אינו היחיד: הקומדיה של אריסטופנס עננים מעידה שהמונח "סופיסט" היה מטבע לשון ששימש בחלק מהמקרים ככינוי גנאי למומחים ולמורים מפוקפקים למיניהם, שהמאחר ביניהם הוא היותם חסרי ידע של ממש המתיימרים להיות מורים, וכן נטייתם להשתמש בתכסיסים מילוליים שיוצרים תחושה כוזבת של ניצחון בוויכוח. כינוי הגנאי העמום "סופיסט" הופנה, במפתיע, גם כלפי סוקרטס עצמו.³ כתבי

2 גם האפורה הידועה, המסיימת חלק מהדיאלוגים של אפלטון בלא הכרעה, למעשה מוכפפת לקולו של סוקרטס ואינה נובעת משקילת טיעוני מתחריו (Finkelberg 2019, 110). המונולוגים טבוע במבנה הנרטולוגי של הטקסט, המכפיף את כל הקולות לאלה של המספר גם כאשר נדמה שקולו אמביוולנטי.

3 בעננים מסופר על האב סטרפסיאדס השקוע בחובות. הוא מכריח את בנו פִּדִּיפִּידס ללכת לבית ספר מפוקפק כדי שילמד להונות את הנושים באמצעות דיבור, וירכוש את "הכֶּשֶׁר לְנִצָּחַ גַּם אִם טְעוֹנִיךָ הֵם מְטָעִים" (אריסטופנס 2021, 76; Ar. Cl. 1042). בבית הספר המושחת מלמדים מומחים מטעם עצמם: "חִיִּים בּוֹ אֵלֶּה שְׂאוֹמְרִים וּמוֹכִיחִים שֶׁהַשְּׂמִים הֵם מְכֻסָּה שֶׁל מִין תְּנִיר, מְקִיף מַעַל, וְאֵנּוּ בּוֹ הַפְּחָמִים. הֵם יִלְמְדוּ אוֹתָךְ, אִם תִּשְׁלַם לָהֶם, לְזִכּוֹת כָּל טַעוֹן, צוֹדֵק אוֹ לֹא צוֹדֵק" (שם, 31; Ar. Cl. 95–99). מושא הלעג הברור של אריסטופנס הם הסופיסטים, והמחזה הוא אחת העדויות הבולטות ליחס הביקורתי כלפיהם באתונה. אולם במפתיע, המורה בבית הספר הנלעג של אריסטופנס הוא דווקא סוקרטס, המציג את העננים כלאי האמת ועוסק בניסויים מדעיים מופרכים. הדימוי של סוקרטס כסופיסט במחזה מתנגש עם דמותו כמגן האמת וכמבקר הגדול של הסופיסטים בדיאלוגים של אפלטון. אריסטופנס, שכתב קומדיה עממית, לא הבחין בין סוקרטס הפילוסוף לסוקרטס הסופיסט, ודימוי זה דרך את סוקרטס עד מותו: אחת ההאשמות החמורות במשפט נגדו, בעקבות דמותו בעננים, הייתה שבוויכוחיו המתחכמים הוא נהג להפוך "את הטענה הנפסדת לניצחת" (אפלטון 1997א, 209; Pl. Ap. 19c). הדיאלוגים של אפלטון לאחר מות סוקרטס, שבהם הסופיסטים מלוהקים לתפקיד המושחתים, היו אפוא דרך לטהר את סוקרטס מאשמה ולמתוח קו מבחין ברור בינו – הפילוסוף, אוהב החוכמה, שוחר האמת והצדק – ובין הסופיסטים, המומחים לחוכמה, המוכנים למכור את חוכמתם תמורת בצע כסף. על שאלת זיהוי של סוקרטס כסופיסט ראו גם Edmunds 2006.

הסופיסטים המעטים והחלקיים ששרדו, המסתכמים בקובץ צנום (Sprague 2001), מקשים לבחון בחינה היסטורית מדוקדקת של התדמית הזאת, ורבות מהעדויות הקיימות עליהם הן מיד שנייה ומנקודת מבט מגמתית וביקורתית.⁴ ברברה קסין ממשילה את ניסיון הגישה לחשיבה הסופיסטית לשחזור של דינזאור שנותרו ממנו רק עצמות אחדות, שכבר נלעסו על ידי אויביו (Cassin 2014, 2). אם כן, מלאכת השחזור שעמדה בפני קוראי הסופיסטים הייתה מורכבת במיוחד, והיא כללה קריאה זהירה וביקורתית בכתבי אחרים, כולל מבקריהם.

מתוך הקריאות הללו עולה שהסופיסטים לא היו קבוצה מגובשת, תנועה מוגדרת או אסכולה הומוגנית; השאלה מי נכלל בקבוצה זו מלכתחילה שנויה במחלוקת; והכלולים בה היו בעלי עמדות מנוגדות בעניינים רבים (Schiappa 1991, 5–8). סופיסטים לא עסקו רק בהוראת מיומנות הדיבור ובהקניית השכלה כללית, אלא היו הוגים רבי הישגים שחקרו מגוון של תחומים כמו דקדוק ושירה (אפשר לומר שהם היו "מייסדיה של ביקורת הספרות"; גליקר 1982, 78), ובניגוד לסברה שלפיה לא עסקו בענייני הטבע, חלקם עסקו בין היתר בקוסמולוגיה, באריתמטיקה וברפואה (כפי שהם מוצגים אצל אריסטופנס). למרות ההבדלים העקרוניים בין תפיסותיהם, באופן כללי אפשר לראות בהם מומחים בלוגוס במשמעותו הרחבה ביוונית – שפה, מילים, טיעונים, חשיבה ותהליכים מנטליים; במידה רבה הם כוננו את התפיסה שלפיה הלוגוס הוא הדבר המייחד את המין האנושי. חידושיהם של הסופיסטים העלו שאלות שמעסיקות את העולם האינטלקטואלי עד ימינו, ואשר ממצבות אותם כמבשריהם של מדעי הרוח והאדם (de Romilly 1992, 237–238). אמנם כל הכללה לגבי הסופיסטים מסתכנת ביצירת דיוקן פשטני ומגמתי שלהם, בדיוק כמו זה שהציג אפלטון, אולם מתוך ניסיון לבחון מחדש את הדיוקן השלילי החמור אפשר לחלץ דיוקן אחר, מבוסס לא פחות מזה של אפלטון, וכזה שאינו מוותר על השם הקיבוצי "סופיסטים" – שהרי גם אם לא היו קבוצה אחידה, הם יצרו דימוי וגילמו תפקיד מובחן בחברה היוונית בת הזמן, תפקיד שהדיו נשמעים עד היום.

שני מאפיינים מעשיים הבחינו את הסופיסטים מפילוסופים ומורים אחרים באותה תקופה, ומשלל אחרים שהכינוי הזה דבק בהם: הם לימדו תמורת תשלום, והם היו מורים נודדים, רובם ככולם זרים באתונה. שני המאפיינים הללו היו גם מה שהפנה כלפיהם ביקורת חריפה. התשלום הלא מבוטל שחלק מהסופיסטים קיבלו תמורת עבודתם (פרוטגורס, גורגיאס ואנטיפון נודעו בעושרם) אמנם לא יפתיע סטודנטים בני זמננו, אבל בחברה האתונאית עצם הרעיון שעבודה אינטלקטואלית נמכרת בכסף היה חדש ונתפס

4 קאליקס, למשל, הוא סופיסט מסתורי שהעדות היחידה לקיומו היא הדיאלוג "גורגיאס" של אפלטון, והוא אכן מייצג צד כוחני של הסופיסטים שאין לו זכר בכתביהם.

כמרתיע (Ober 1989).⁵ הסופיסטים היו לעיתים קרובות מחנכי האליטות, אך בה בעת פתחו פתח לחינוך פלורליסטי שחורג ממנגנוני ירושה משפחתיים ועשוי להוביל לניידות מעמדית דרך רכישת השכלה.

זרותם של הסופיסטים ומעבריהם התכופים בין ערים היו גם הם מקור לרתיעה. פרוטגורס מאבדרה, גורגיאס מלאונטיני, היפיאס מאליס ואחרים לא נתפסו כחלק אורגני מהפוליס האתונאית, ונחשדו בכך שאין להם אינטרס של ממש לפעול לטובתה. המוסר היווני נתפס כמנגנון ירושה חברתי ומשפחתי המושתת על המשכיות קהילתית, וזרים נחשבו למי שמערערים אותו. האתונאים ראו בסופיסטים פרובינציאלים שהכישרון שלהם שחרר אותם מכבלי הערים המשניות שמהן הגיעו, אבל בהיעדר אפשרות להיות פוליטיקאים מובילים באתונה עסקו בהוראה. כך, הסופיסטים הופיעו כזרים שאף שאינם מנהיגים פוליטיים ואפילו לא אזרחים, בחוצפתם הם מעיזים ללמד את מיומנות הדיבור והדיון, שמבחינת האתונאים הייתה טבע שני ובלתי נרכש (Guthrie 1971, 40–44). במידה רבה, הסופיסטים נתפסו באתונה כסימפטום של דמוקרטיה שיצאה משליטה והעניקה קול למי שאינו אמור להשמיע את קולו. באופן טיפוסי ליחסם של אריסטוקרטים ושמרנים כלפי זרים, הסופיסטים הואשמו האשמה שטחית וכוללנית בכך שהם חותרים תחת כל הערכים כולם ומשחיתים את הנוער. האשמות אלו, שהיו דומות לאלה שהופנו כלפי סוקרטס, טשטשו את הגבול בינו ובינם ויצרו ביניהם דמיון מטריד, שהוביל בהמשך לניסיונות ההתבדלות של אפלטון.

אולם דווקא לזרותם של הסופיסטים היה תפקיד משמעותי בתפיסות הפילוסופיות שפיתחו. זהותם כאוטסיידרים ומעבריהם בין ערים אפשרו להם לראות בחדות את ההבדלים בנורמות החברתיות בין המקומות השונים שבהם עברו ולהבחין בהשתנותן. הזרות הבטיחה את עצמאותם ביחס לקהילות שלימדו בהן, ואפשרה להם את "החירות להטיל ספק בכל דבר ולחקור ערכים שבאופן מסורתי נתפסו כמוחלטים, בלתי משתנים ובלתי ניתנים לערעור" (Bonazzi 2020, 8). כך התחילו לפתח את הרעיון שערכים הם תוצר היסטורי של החברה שממנה צמחו ולא ישויות קבועות ומוחלטות. הנומוס – החוק, המוסכמה או הנורמה החברתית – נעשה עבור חלק מהם למושג מפתח, המייצג את יכולת הפעולה והדיון דרך מוסכמות במצבים שבהם האמת חמקמקה.

סופיסטים לא שללו בהכרח את קיומן של אמות מידה מוסריות, אלא טענו שהמוסר הוא הבניה תרבותית, יצירת האדם שבכוחה לאחד קהילות סביב הסכמות. אמירתו המהדהדת של פרוטגורס, זקן הסופיסטים, ש"האדם הוא קנה-המידה לכל הדברים, לאלה

5 זהותם של הסופיסטים כמורים מקצועיים המקבלים תמורה ובה בעת מתיימרים להתייחס לכסף בביטול (העושר הוא כביכול "בצע מלוכלך" עבורם, לפי איסוקרטס בכתב האשמה שלו "נגד הסופיסטים"; Isocrates 1980; Isoc. Paneg. 74) משכה אש והטילה עליהם כתם של שחיתות וצביעות, ואף של ניצול תקופת חוסר היציבות הפוליטית בזמן מלחמת פלופונס.

שישנם – שישנם, לאלה שאינם – שאינם” (גליקר 1982, 79; Sprague 2001, 18), זכתה לריבוי פרשנויות לאורך ההיסטוריה ועוררה ויכוח כבר בזמנו (Bonazzi 2020, 13–26). נדמה שברמת הפשט פרוטגורס טוען כי רק מנקודת המבט האנושית ניתן לדעת אם דברים קיימים (ישנם) או לא קיימים (אינם). אולם האם זו אמירה מטפיזית או אונטולוגית על קיומן של אמיתות בעולם, או שמא אמירה אפיסטמולוגית על הסובייקטיביות של התפיסה האנושית? האם זו אמירה אמפיריציסטית על התפיסה החושית של האדם (הרוח אינה חמה או קרה כשלעצמה אלא רק עבור האינדיווידואל החש אותה), או אמירה רלטיביסטית על יחסיות המוסר (כל יחיד וקהילה תופסים את הצודק והבלתי צודק אחרת)? כך או כך, נדמה שהפרשנות שלפיה פרוטגורס מפריח אמירה סוליפיסטית, המציגה את האדם כמי שפועל בבדידותו בעולם שבו רק הכרתו שלו זמינה לו, היא פרשנות צרה ומצמצמת.

כשמסתכלים על האמירה הזאת בתוך ההקשר הרחב שבו פעלו הסופיסטים, מתחוויר שהיא דווקא מספקת הצדקה פילוסופית למרחב הפעולה הדמוקרטית, שבו פרספקטיבות אנושיות לעולם נבדלות זו מזו ומתנגשות זו בזו. בהיעדר כוח חיצוני מכריע כמו האלים (פרוטגורס היה אולי האגנוסטיקן הראשון, והצהיר שאינו יודע אם האלים קיימים או לא קיימים; אחרים כמו פורדיקוס שללו ממש את קיומם), פרספקטיבות שונות חייבות להיבחן דרך דיון המוביל להסכמות זמניות. לפי פרוטגורס, לאיש אין גישה לאמיתות קבועות, ובמובן זה נקודת המוצא היא שאיש אינו חכם או בור יותר מחברו, והניסיון האנושי הוא יחסי וקונטינגנטי. בסיפור הבריאה הפרומתיאי שהוא מספר בדיאלוג של אפלטון “פרוטגורס” (1997ג), “הסגולה המדינית” חולקה לכל בני האדם (שם, 27), והיא מה שאפשר להמיר אלימות בחיים משותפים במדינה. אולם הסגולה הזאת אינה טבעית, אלא תלויה בטיפוח כישוריו של האדם ובהשכלתו (שם, 28; Pl. *Prt.* 323, 323a). אם כך, ייתכן כי הקביעה ש”האדם הוא קנה-המידה לכל הדברים” אינה מייצגת רק תפיסה פילוסופית על טיבו של העולם או על טיבה של ההכרה האנושית, אלא הומניזם רדיקלי המניח שלכל האזרחים יש כשירות פוליטית שיכולה להתממש דרך השכלה וחינוך.

הסופיסטים אכן החלו לחולל מהפכה בחינוך היווני, ובמידה רבה המציאו את מקצוע המורה ואת מוסד ההשכלה הגבוהה (Marrou 1964, 48–49). בדמוקרטיה המתהווה התעורר צורך בהשכלה שתכין גברים צעירים להשתתף בענייני הפוליס, ובפרט תכשיר אותם בדיבור, אבל אם בעבר נער או גבר צעיר היה מקבל את חסותו של מורה שהיה גבר מנוסה יותר ממעמד דומה, הסופיסטים ביקשו לפרוץ את המבנה האריסטוקרטי ולאפשר ליברליזציה של ההשכלה. החינוך הסופיסטי עודד את היווצרותה של תודעה אינדיווידואלית – רעיון שהיה זר לתודעה היוונית באותה תקופה, אך חיוני לפיתוחה של תודעה דמוקרטית, גם אם במונחים מודרניים היא מוגבלת ומדירה, שהרי היא חלה רק על מיעוט של אזרחים בעלי זכויות. אם “הסגולה המדינית” – הזכות לדון ולהנהיג – אינה מועברת בירושה ואינה נשענת על כוח חיצוני, הרי היא טמונה בכל אחד מהאזרחים ומתממשת דרך חינוכם. בדיוק

לאפשרות כזאת – שמיומנות ההנהגה הציבורית תהיה זמינה להמון ותוליד דמגוגים – אפלטון התנגד, מתוך התפיסה האריסטוקרטית שלמנהיג של ממש יש תכונות אינהרנטיות, שלפחות בחלק מכתביו מוצגות כתכונות מולדות ובלתי נרכשות ("פרוטגורס", אפלטון 1997, ג23; Pl. *Prt.* 323c). האפשרות שהשכלה תפתח את אופציית ההנהגה בפני ההמון, אז כהיום, נתפסה כאיום מנקודת מבט אריסטוקרטית, ואין פלא שהסופיסטים שקידמו אותה נתפסו כמבשרי רעות. אולם אף שהמונח "סופיסטים" משמש לעיתים קרובות כמילה נרדפת לדמגוגים, לעומת אותם דמגוגים ("מנהיגים עממיים", מילולית) – שהיו מנהיגים ודוברים ידועים לשמצה שהשתמשו בתכסיסים רטוריים כדי להוליך שולל ולצבור כוח, כמו למשל קליאון, שגרר את האתונאים למערכה צבאית כושלת – הסופיסטים עסקו בחינוך להשתתפות בדמוקרטיה, והיו בראש ובראשונה מורים.

התווית "סופיסטים" המופיעה עד היום ככינוי גנאי בשיח הציבורי רומזת בעיקר לשיטת ההוראה והלימוד שלהם, שעסקה במלאכת הטיעון והוויכוח. הסופיסטים מימשו אותה במגוון שיטות. לעיתים לימדו בקבוצות קטנות בסמינרים מצומצמים בבתי פרטיים (למשל בביתו של קאליאס, מעשירי אתונה) או בגימנסיון; לעיתים נתנו הופעות פומביות שבהן הציגו נאומי ראווה (*epideixis*) כדוגמה לחיקוי (Guthrie 1971, 41). הם לימדו גם סדרות של תבניות טיעון – *topoi* שאפשר לשלוף בפני האספה או בבית המשפט (Kerferd 1981, 31). בין הכתבים הסופיסטיים נמצאו ספרי הדרכה כמו החיבור האנונימי *Dissoi Logoi*, או "דברים והיפוכם", המציג צמד טענות סותרות שעשויות להיות תקפות לפי ההקשר. למשל, בניסיון לסתור את הטענה שהטוב והרע מוחלטים, נטען בחיבור זה שבמקרה של מלחמה, ניצחון הספרטנים על האתונאים טוב לספרטנים ורע לאתונאים, וניצחון היוונים על הפרסים טוב ליוונים ורע לברברים (Sprague 2001, 280); וראו גם "ל"מ 1989, 109–110; ל"מ 2024). חיבור זה בנוי בחלקו כמעין ניסוי מחשבתי, המבקש לאמץ באופן היפותטי את נקודת מבטו של אדם הטוען טענה ומנסה לנמקה (Levine 2000).

שיטת הטענות המנוגדות הייתה פרקטיקה מרכזית של הסופיסטים: פרוטגורס טען שבכל עניין יכולה להיות טענה וטענה שכנגד (Sprague 2001, 21), ואנטיפון נודע בחיבור סדרות של נאומים (*tetralogies*) שעוסקים באותו עניין – שני נאומי הגנה ושני נאומי תביעה (Bonazzi 2020, 57). טכניקת החיבור של טענות סותרות עלולה להיראות כניסיון לזנוח כל עיקרון מוסרי לטובת תרגיל בטכניקת הטיעון, והיא מזכירה את תרגילי ההתנצחות בדיכוי המודרני, אולם בפועל היא נשענת על יסודות פילוסופיים מוצקים. הסופיסטים לא סברו שכל טענה יכולה להיות תקפה בכל מצב, אלא להפך: שהטוב והרע, הנאה והנקלה, הצודק והבלתי צודק אינם מוחלטים אלא תלויי הקשר, ושההקשר והעיתוי (*kairos*) שבתוכם מופיעה הטענה עושים אותה לבעלת משמעות. השימוש בצמדי טענות שכל אחת מהן עשויה להיות תקפה לא היה דרך מתחכמת לערפל את תודעת המאזינים,

אלא נועד לעורר מודעות לאפשרות קיומן של אמיתות מרובות מנקודות מבט מתחלפות ולדרוש הפעלה של אתיקה מצבית. אין סיבה להניח שהסופיסטים בהכרח הטיפו "להפוך את הטענה הנפסדת לניצחת", כפי שכתבו אריסטופנס בעננים, אפלטון באפולוגיה של סוקרטס ואריסטו ברטוריקה (Arist. Rh. 2.24.10). תחת זאת, הם הראו שחזוקם או חולשתם של טיעונים, מוסריותם או אי־מוסריותם, תלויים בסבירותם היחסית בתוך ההקשר.

יתרה מזו, עצם קיומן האפשרי של טענות מנוגדות לא היה סוף הדיון הסופיסטי אלא רק תחילתו: הצבתן של הטענות זו מול זו לא ניסתה ליצור סימטריה צדקנית ביניהן אלא לעורר שיחה, דיון וויכוח הכוללים הצגת שאלות הדדית בין הסופיסטים לתלמידיהם. למעשה, למרות המוניטין של הסופיסטים כמי שמשדלים אחרים להחזיק בעמדות דרך רטוריקה מניפולטיבית וכוחנית, בפועל הם היו אלה שפיתחו את אמנות השיחה שמאוחר יותר כונתה "סוקרטית".⁶ לעומת סוקרטס, המציג את עצמו כמי שאינו יודע אך נדמה שלמעשה הוא חותר לחשוף את בני שיחו בבורותם ולהוביל אותם לאמת המצויה בידו, השיחה הסופיסטית רואה בשני הצדדים שותפים שווי ערך המסוגלים להגיע למסקנות סבירות ומתקבלות על הדעת. גם סוקרטס, כמו הסופיסטים, לימד בקבוצות קטנות והתנסה עם תלמידיו בדיון (כלומר בדיאלקטיקה), אבל תפס את הפילוסוף כאדם מבודד ומופרד מההמון בדמוקרטיה. שיטת ההוראה הסופיסטית, לעומת זאת, שיקפה בזעיר אנפין את השיטה הדמוקרטית שהיא שירתה – התלמידים התנסו בפועל בדיון קבוצתי, בחיבור נאומים, ובכלים רטוריים שאותם הם עתידים ליישם באספה ובבתי המשפט. הלימוד הסופיסטי המעשי החליף את קריטריון החתירה אל האמת בקריטריון האפקטיביות של השכנוע, אך הוא לא הצטמצם לכדי פרגמטיזם צר: העימות הסופיסטי בין טענות והשקפות הוא פרקטיקה שגילמה בתוכה את הנחת היסוד הפילוסופית והפוליטית של החשיבה הדמוקרטית, שבבסיסה פלורליזם של עמדות בעניינים שבהם האמת בלתי נגישה או חמקמקה. הניגוד שאפלטון ניסה לשרטט בין פילוסופים שעוסקים בטיעונים לוגיים ובין הסופיסטים המפעילים תכסיסים לשוניים מתגלה אפוא כניגוד מופרך. הסופיסטים התמחו במלאכת הטיעון ולימדו את האזרחים לפתח תודעה עצמית כאינדיווידואלים וכיצורים פוליטיים, ואגב כך האירו את המורכבות והאמביוולנטיות של האמת בהקשרים חברתיים סבוכים.

קל להבין מדוע פרדוקסים סופיסטיים אניגמטיים⁷ וטקסטים פרובוקטיביים כמו "להגנת פלאמידס" ו"שבחי הלנה" של גורגיאס (שיוזכר בהמשך) נתפסו אצל מבקריהם כהתחכמויות. אולם אפלטון מציג את שיטת הלימוד הסופיסטית בביטול תועמלני, ודווקא הוא – המבקר הגדול של הרטוריקה – משתמש בשורה של אנלוגיות דמגוגיות כדי לתאר

6 Havelock 1957, 212; Kerferd 1981, 33; Sprague 2001, 5

7 עם הפרדוקסים הסופיסטיים נמנו "על מה שאינו, או על הטבע" של גורגיאס וטקסטים דומים של סופיסטים כמו קסניאדס וליכופרון, שהיו ככל הנראה תלמידיו (Bonazzi 2020, 37).

אותה. בדיאלוג "פרוטגורס" מוצג הסופיסט כמי ש"מקסים" תלמידים בקולו ומטשטש את שיקול דעתם, כמו אורפיאוס המהפנט את שומעיו (אפלטון 1997, ג, 18; Pl. *Prt.* 315a–b). בדיאלוג "גורגיאס" סוקרטס טוען ש"אם טבח ורופא יצטרכו להתנצח לפני ילדים או לפני גברים שהם סכלים כילדים, למען יפסקו מי מהשניים מבין במזונות המועילים והמזיקים, הרופא או הטבח – ודאי שהרופא ימות ברעב" (אפלטון 1997, ב, 302; Pl. *Grg.* 464d–e), כאשר הרופא – בעל הידע, המייצג את דמותו של הפילוסוף – מופיע כמי שמדבר מול המון נטול כוח שיפוט, שהטבח, מקבילו של הסופיסט, מוליך שולל. בדיאלוג "סופיסט" מגיעים המשוחחים (תאיטיטוס ואורח) למסקנה שלסופיסט "יש בכל העניינים ידיעה מדומה, אך האמת איננה עמו", והוא מושווה לצייד הצד את תודעתם של מאזיניו (אפלטון 1999, א, 207; Pl. *Soph.* 233c). אף שבדיאלוג "פידרוס" (אפלטון 1999, ב) הגישה של אפלטון לרטוריקה פייסנית יותר, הוויכוח המתמשך של סוקרטס עם הסופיסטים (למשל עם תראסימאכוס ב"פוליטיאה") מאפשר לאפלטון להצדיק את הפילוסופיה האנטי-דמוקרטית שלו, לחזק את דיוקנה של המדינה האידיאלית שלו שאין בה מקום לדיון פלורליסטי, ולהציג אותה כחזון מתבקש וצודק.

הדימוי של הסופיסטים נותר על כנו גם לאחר השינוי המסוים ביחס כלפיהם בגישתו המתונה יותר של אריסטו,⁸ והביקורת הקטלנית הטביעה את חותמה על תפיסתם לאורך ההיסטוריה. הסופיסטים ייצגו את כל מה שהפילוסופיה ביקשה לא להיות – הם היו התשליל שלה, אפשרו לה להצטייר כמודל ומופת של חתירה אל האמת והאירו אותה באור צודק ומוסרי: "בהיסטוריה הזאת הסופיסטים חיוניים; הם חייבים להיות מובסים ואז להישאר זמינים תמיד לתבוסה" (Neel 1988, 206). הסופיסטים שימשו מעין כפילים רעים של פילוסופים, שעירים לעזאזל שעליהם מושלכים תסריטי אימה מוסריים, בעיקר בזמנים של שינוי וטלטלה פוליטית – גישה שדחקה הצידה את החלוציות שלהם כמורים-פילוסופים ואת תפקידם הפרודוקטיבי בביסוס של נורמות דמוקרטיות דרך חינוך. באופן פרדוקסלי, הם המשיכו להיתפס כדמויות שוליות וקוריוזיות בדיאלוגים של אפלטון, ובו בזמן כסכנה מתמדת הרובצת לפתחי תרבות המערב. הרושם שטבע אפלטון הדהד בדורות של הוגים, שחצצו באופן חמור בין הפילוסופיה כתורה של מטפיזיקה ולוגיקה ובין הרטוריקה כאמנות נחותה של סגנון, חציצה שהגיעה לשיאה ברציונליזם של המאה השבע-עשרה, שרדה עד לפילוסופיה האנליטית במאה העשרים.

8 הגישה של אריסטו כלפי הסופיסטים הייתה חמורה פחות מזו של אפלטון, והוא הכיר בחשיבותה של הפעלת הרטוריקה במקרים שבהם האמת אינה נגישה והניסיון האנושי מנחה את הכרעותיו של האדם. במקום הניגוד החריף של אפלטון, הוא ראה ברטוריקה "מקבילה של הדיאלקטיקה" (אריסטו 2002, 47; Arist. *Rh.* 1.1.1) ולא חצץ באופן כה חמור בין הרטוריקה לפילוסופיה. ולמרות זאת, בחיבורו **הפרכות סופיסטיות** (Aristotle 1955) הוא הציג סדרה של כשלים שמיוחסים לרטוריקה הסופיסטית. את הכשלים הללו הוא מציג כרפוסים לוגיים מחוץ להקשרים החברתיים הספציפיים שבהם הם מופעלים, וכך הוא תולש אותם ממשמעותם הקונקרטית, המאפשרת לבחון ולהעריך אותם לשיטתם של הסופיסטים. כך, גם אצל אריסטו הסופיסטים ממשיכים להצטייר כהוגים נחותים שנמצאים למעשה מחוץ למסורת הפילוסופית.

ומחתה כל אפשרות לראות בסופיסטים פילוסופים לגיטימיים. הסופיסטים הפציעו לפרקים לאורך ההיסטוריה, לרוב על דרך השלילה ולעיתים נדירות בהקשרים חדשים.⁹ אולם רק מאות שנים לאחר שטלטלו את הדמוקרטיה האתונאית הם החלו לשוב לקדמת הבמה, דרך הוגים שקראו קריאה רטרופסקטיבית וביקורתית בשומר הסף.

הסופיסטים קמים לתחייה

הרגע המשמעותי הראשון שבו הופיעה קריאת תיגר על התפיסה האפלטונית של הסופיסטים, רגע שבו הם עוררו עניין מחדש שלא על דרך השלילה, התרחש במאה התשע־עשרה עם ההתעניינות המודרנית בגנאלוגיה ובהיסטוריוגרפיה, ועם הופעתם של היסטוריונים שניסו להציע שכתוב של ההיסטוריה שמתנתק מנקודת מבטו הבלעדית של אפלטון. פרידריך הגל חילץ את הסופיסטים מתהום הנשייה כאשר התעקש לדון בהם וכפר במוניטין הגרועים שלהם (Hegel 1955 [1892], 352–354). במידה מסוימת הוא גייס אותם לשירותה של התפיסה הדיאלקטית שלו, כאשר הציג את התפיסה הסופיסטית כהתקדמות הכרחית של ההיסטוריה שהושלמה, בסופו של דבר, בסינתזה שיצר אפלטון (Jarratt 1991, xxi). הסופיסטים אמנם לוהקו לתפקיד שתואם את תפיסתו של הגל ולא חולצו ממעמדם הנחות, אבל בכל זאת נחשבו כעת כבעלי תפקיד בהיסטוריה של הפילוסופיה, והדבר פתח את מהלך הרהביליטציה שלהם (Poulakos 1990, 161, 167–168). לצידו של הגל, מי שהוביל לנקודת מפנה ביחס לסופיסטים היה ההיסטוריון ג'ורג' גרוט (Grote 1918 [1846]), שכתב היסטוריה מרובת כרכים של יוון העתיקה, ובמסגרתה ביקש לא רק להשיב את הסופיסטים להיסטוריה אלא לרומם אותם, לגאול אותם מהמוניטין שדבקו בהם דרך המבט הסוקרטי ולהציב אותם כפילוסופים בעלי שיעור קומה (שם, 331). במובן זה, הוא ניסה להציג אמת חדשה על הסופיסטים שתתחרה בזו של אפלטון.

בתוך המהלך המתהווה של השיבה לסופיסטים, פרידריך ניטשה הציג גישה ייחודית ושונה רדיקלית מזו של גרוט.¹⁰ הוא הסתייג מניסיונו של גרוט להציג אותם כ"אנשי כבוד

9 גל שני של סופיות (The Second Sophistic) שקידם השכלה גבוהה וחינוך לדיבור בציבור הופיע ברומא בין המאה הראשונה והשלישית לספירה (Whitmarsh 2005), אולם נראה שהדימוי של הסופיסטים מבוסס בעיקר על הגל הראשון ועל התגובות אליו. ברנסנס האיטלקי במאה השש־עשרה היו ניסיונות לחזור אל הסופיסטים הראשונים, להחיותם ולראות בהם פילוסופים משמעותיים (Katiniš 2017).

10 ניטשה לא כתב חיבור שיטתי על הסופיסטים, אבל הוא הקדיש להם התייחסות משמעותית, גם אם פרגמנטרית, בטקסטים שונים לאורך שנים. חלק מההתייחסויות הללו כלל לא היו אוהדות אלא אמביוולנטיות או ביקורתיות, אבל התפרשו כאהדה בגלל הרמיון הכולט בין ההגות של ניטשה ובין זו של הסופיסטים (Brobjer 2005), המתבטא למשל בהצבת הרטוריקה במרכז הפעילות האנושית. הסופיסטים הבינו שהשימוש בלשון אינו שיקוף של מציאות אובייקטיבית שנמצאת מחוץ לאדם, אלא הוא לעולם מהלך פרשני ורטורי (Nietzsche 1989, 23–25). לעומת התפיסה האריסטוטלית שלפיה מילים הן סמלים המייצגים דברים בעולם, הסופיסטים הבינו שהלשון כולה בנויה ממבעים תלויי הקשר המשנים את משמעותם ללא הרף, ושתפיסת המציאות לעולם אינה יכולה לחמוק מגבולותיה של שפה זו, המקיימת משא ומתן מתמיד על משמעות ופרשנות.

ומופתי מוסר" (ניטשה 1986, 248); דווקא היחס הספקני של הסופיסטים כלפי המוסר האבסולוטי הופך אותם לדידו למייצגים נאמנים של הרוח ה"הלנית". הסופיסטים לפי ניטשה "קרבים עד כדי נגיעה לביקורת המוסר הראשונה" (שם, 246), משום שהבינו שכל קביעה אתית כפופה להנחות המוקדמות ולערכים של אלה שניסחו אותה, ויכולה להתעמת עם קביעה שכנגד.¹¹ לעומת היומרה של אפלטון לאחוז באמת אוניברסלית ולהגיע אליה דרך הדיאלקטיקה (כיוון מחשבה שניטשה פוטר בטענה שהוא "מבחיל ונוקדני"; שם, 245), הסופיסטים מודעים לכך שהאמת נקבעת במסגרת כללי משחק אד הוק – הם מציעים אמירה אפיסטמולוגית רדיקלית על אוזלת ידו של האדם לתפוס את המציאות בגרסתה הטהורה והמוחלטת.

ניטשה מציין את הדיבור המסוגנן והמלאכותי במפגיע של גורגיאס – סופיסט מלאונטיני שבסיציליה שהגיע לגיל מופלג של יותר ממאה שנים. גורגיאס נודע בחיבתו למטפוריקה ולפיגורטיביות ובנאומיו הכריזמטיים, שנמסרו בלשון עשירה ומושכת והתענגו על היצירתיות והעושר של השפה, ויצר קשר הדוק בין כישורים ספרותיים ודרמטיים ובין המיומנות הפוליטית הדמוקרטית.¹² לפי ניטשה, הדיבור המסוגנן של גורגיאס מנכיח ומדגיש את העובדה שהדיבור אינו חלון אל העולם אלא מעשה פרשני, וכך הוא מקעקע את היומרה לאובייקטיביות שבה הרטוריקה עומדת כביכול כמכשול בפני האמת (Consigny 1994, 15–16). הרעיון הזה נותן מענה מסוים להאשמה הרווחת של הסופיסטים בשימוש בסגנון מושך המסווה את היעדרו של ידע: ניטשה מציג את הסגנון הסופיסטי כשלעצמו כסוג של ידע על מגבלותיה של ההכרה, ידע המתממש באופן פרפורמטיבי דרך הלשון. הסופיסטים, לפי ניטשה, קידמו תרבות יצרית המושתתת על יצר תחרות פורה, על טיפוח של ריבוי מתחרים בשיח הציבורי ועל דחייה של אוטוריטה מונוליתית (שם, 10). הוא מציג אותם כמייצגים אולטימטיביים של ריבוי – ריבוי קולות, ריבוי עמדות ופרספקטיבות – לעומת ניסיונות ההאחדה האפלטוניים, שאותם הוא מתאר כרגרסיה ריאקציונרית. ניטשה מזהה בסופיסטים, ולא במסורת הסוקרטית-אפלטונית ה"דקדנטית",

11 ניטשה מבקר בחריפות את תהליך הנטורליזציה של אידיאלים של אמת ושל צדק אצל אפלטון וממשיכיו, שעוקרים עקרונות מוסריים וערכיים "מאותם תנאים שמהם צמחו ורק בתוכם יש להם טעם" והופכים אותם לישויות טבעיות כביכול, "בודים עולם בו הם [הערכים] בני-בית, בו נולדו" (ניטשה 1986, 249). אם נדמה לרגע שניטשה מאשר את קביעתו של אפלטון בדבר חוסר המוסריות של הסופיסטים ("הגבול בין טוב ורע מיטשטש... זהו ה'סופיסט'"; שם, 244), בפועל הוא מרומם את החשיבה הסופיסטית החלוצית על יחסיות המוסר. הוא שולל גם את הטענה הרווחת שהפעולה של הסופיסטים בלתי מוסרית מיסודה משום שהיא כפופה למניעים אגואיסטיים. טענה כזאת מניחה את קיומו של אגו – "אני" קבוע ויציב; אך לפי ניטשה, הסופיסטים היו אלה שהבינו את הפתיחות והדינמיות של האני ופעלו מתוך הרחף ה"דינמי" להתעלות אל מעבר לעצמי קבוע (Consigny 1994, 17).

12 גורגיאס נודע גם ביכולת אלתור מופלאה בעל-פה. את יכולת האלתור של הסופיסטים הילל תלמידו אלקידמס בחיבורו הידוע "על אלה שכותבים נאומים" או "על סופיסטים"; ראו Alcidas 2001, 15–19.

את שורשי התרבות המערבית המובילים עד למודרנה (ניטשה 1986, 244–251), ובמובן זה הסופיסטים הם חלק מגנאלוגיה סלקטיבית המשרתת את השקפותיו. כמו אפלטון, גם ניטשה משתמש בסופיסטים כדי לחזק את עמדתו הפילוסופית, אלא שהסופיסטים שלו אינם שרלטנים ואיבי החברה, כי אם מהפכנים ומייצגיה האמיתיים של התרבות. בתוך כך, הוא מפליג אל מעבר לאמת ההיסטורית וטוען שהסופיסטים לא רק מייצגים רגע מן העבר, אלא הם מעין נשאים של אנרגיה פילוסופית שנעה לאורך ההיסטוריה, משום ש"כל התקדמות בתורות ההכרה והמוסר חֲזָרָה וחידשה את הסופיסטים" (שם, 247).

לעומת הקריאה החריגה והמגמתית במפגיע של ניטשה, היסטוריונים של הפילוסופיה בני המאה העשרים ניסו לגשת מחדש אל האמת ההיסטורית ולשכתב אותה במנותק מנקודת מבטו המרשיעה של אפלטון,¹³ וטענו כי ההיסטוריה השגורה של הסופיסטים התייחסה לאפלטון שלא בצדק כאל מקור היסטורי מהימן. אולם כחלק מההיסטוריוגרפיה המחודשת הזאת, חלקם הבינו את כתבי הסופיסטים ברוח אגליטרית ונשענו על כמה אמירות עמומות שלהם (בעיקר זו של אנטיפון בזכות השוויון) כדי להציגם כלוחמי צדק המוחים נגד העבדות (Guthrie 1971, 152–163). כך, לעומת הקריאה הניטשיאנית של הסופיסטים כמבקרי המוסר, הם הוצגו שוב מחדש לא רק כמוסריים אלא כחלוצים וכמקדימי זמנם בתחום האתיקה.¹⁴

ההמשך הישיר יותר לרעיונות של ניטשה הופיע אצל הוגים פוסט-סטרוקטורליסטים ואצל מבשריהם. למעשה, כמעט לא היה פילוסוף במאה העשרים שלא התייחס בצורה כזו או אחרת לסופיסטים במסגרת קריאות של אפלטון – מרטין היידגר, מישל פוקו, ז'אק דרידה, ריצ'רד רורטי, ז'אן פרנסואה ליוטאר וז'יל דלז הם רק אחדים מהם.¹⁵ דרידה, למשל, כתב על "המשפט האנסופי שמנהל אפלטון בשם הפילוסופיה נגד הסופיסטים" (דרידה 2002, 65), שכולל מיני השתקפויות ושכפולים שאפלטון עושה לדמותם, אך מפנה כנגדם. ליוטאר תפס את הסופיסטים כפילוסופים שהבינו את יחסיותו של הצדק, לעומת מה שהוא כינה, ברוחו של ניטשה, "הטרור הרציונליסטי" (Lyotard and Thébaud 1985, 74). גם אם ההוגים הללו הקפידו להתייחס להזדהות שלהם עם הסופיסטים בהירות (דרידה

13 Untersteiner 1954; Havelock 1957; Kennedy 1963; Guthrie 1971; Kerferd 1981

14 תחיית הרטוריקה במאה העשרים, הנזקפת בין השאר לזכותו של הפילוסוף חיים פרלמן, זימנה גם היא אפשרות לשוב אל הסופיסטים ולראות בהם את האבות המייסדים של התחום. פרלמן אמנם ניסה לנוע אל מעבר לשכנוע הסופיסטי כדי לעצב את ה"רטוריקה החדשה", המבוססת על ארגומנטציה בנוסח האריסטוטלי, אולם הוא מראה שהבנה מחודשת כזאת של הרטוריקה חייבת לעבור דרך ההצעה הסופיסטית (Perelman and Olbrechts-Tyteca 1971, 319). התעניינותו של פרלמן בסופיסטים (דווקא את פרוטגורס הוא מציג בהפגנותיות כמייסדה של הפילוסופיה של המוסר; Perelman 1980, 14) ממחישה את המקום המרכזי שהיה להם אצל כל הוגה שניסה לתאר את שורשיהם של האתיקה, הרטוריקה והחינוך במערב.

15 Rorty 1982; Deleuze 1990; Heidegger 1997; Foucault 2013. על העימות של ליוטאר עם גישתו הביקורתית של בארדיו כלפי הסופיסטים ראו McLennan 2015.

2002, 68), הסופיסטים שימשו להם מודלים אלטרנטיביים שאפשרו לשמר את יוון כערש תרבות המערב וכמולדת הפילוסופיה, אבל לחדור מבעד לאבסולוטיזם של אפלטון. ההוגה ויקטור ויטנזה (Vitanza 1991) הרחיק לכת והכריז על הגל הפוסטמודרניסטי השואב מן הסופיסטים כעל "סופיזם שלישי" בשלהי המאה העשרים, גל שזכה לתפנית נוספת ומפתיעה למדי בהגות הפמיניסטית בצפון אמריקה. למרות השוליות לכאורה של פרק זה בהתקבלות של הסופיסטים, הוא מייצג באופן פרדיגמטי את מעלותיו ואת חולשותיו של האימוץ הפוסטמודרניסטי שלהם, וכדאי להתעכב עליו.

האימוץ של הסופיסטים בקרב הוגות פמיניסטיות עשוי להיראות תמוה לאור העובדה שאין בכתביהם רמז לעמדה פרוגרסיבית כלפי נשים, וככל בני זמנם הם אף לא תפסו נשים כסובייקטים פוליטיים וכאזרחיות בפולים. אולם בשנות השמונים והתשעים של המאה העשרים הניסיון של פמיניסטיות לחתור תחת מושגי האמת והלוגיקה ששלטו במחשבה המערבית, ושלדין יצרו תשתית למנגנון השליטה הפטריארכלי, כלל גם פנייה לסופיסטים ותפיסתם כמודלים אלטרנטיביים. פמיניסטיות וחוקרות רטוריקה כמו שרון קראולי, סוזן ג'ארט ומישל באלוף מציגות דיוקן מחודש של הסופיסטים שמתאר אותם כמורים רדיקליים המפרקים מבני כוח וחותרים תחתם.¹⁶ לטענתן, עצם זהותם של הסופיסטים כמורים ולא כפילוסופים הדירה אותם ממסורת המחשבה המערבית, והפנייה המחודשת אליהם מאפשרת חשיבה מחודשת על ידע, רטוריקה ופדגוגיה. קראולי, למשל, טוענת שבמאה העשרים לימודי הרטוריקה והכתובה עברו טכנוקרטיזציה וסטנדרטיזציה, והיא קוראת לחזור ללימוד סופיסטי יצירתי, דינמי וליברלי (Crowley 1989, 329). באלוף מרחיקה לכת וקוראת לכתוב את ה"סייבורג של הסופיזם השלישי" – יצור פוסט-הומניסטי מפוצל ורשתי שייתן מענה לעידן אקסטטי של תקשורת המונים ולמשבר האמת של מפנה המאה (Ballif 1998).

ההתקבלות של הסופיסטים אצל הוגות פמיניסטיות התאפיינה באופן כללי במה שאני מציעה לכנות "אנכרוניזם קונסטרוקטיבי". זהו ניסיון מודע לעצמו להפקיע את הסופיסטים מהקשרם ההיסטורי ולנטוע אותם בהקשר חדש שמשרת את המטרות הפוליטיות של ההווה. נדמה שהפרויקט השלם ביותר מסוג זה הוא ספרה של ג'ארט *Rereading the Sophists* (Jarratt 1991). ג'ארט מגייסת את הסופיסטים כדי ליצור גנאלוגיה מחודשת של לימודי הרטוריקה ברוח הפמיניזם והדקונסטרוקציה (שם, xiii). היא כופרת בדיכוטומיה של אפלטון שחוצצת בין הרטוריקה לפילוסופיה ובין הפילוסופים לסופיסטים, שלטענתה מייצגת באופן טיפוסי את הלוגיקה המערבית הבינרית; תחת זאת, היא מנכסת את הכינוי "סופיסט" ומשמעת אותו מחדש כקטגוריה קונסטרוקטיבית.

הפנייה של ג'ארט אל הסופיסטים פועלת בשני מישורים. במישור אחד היא מציגה אנלוגיה פרובוקטיבית בין הסופיסט לאישה. בדומה לוויטנזה, שהשווה את הסופיסטים ל"אחרים" מודרים כמו יהודים, צוענים וקווירים (Vitanza 1996, 27), ג'ארט משווה את ההדרה של הסופיסטים לאורך ההיסטוריה של הפילוסופיה להדרתן של נשים מההיסטוריה המערבית: בשני המקרים, היא טוענת, ההדרה שימשה פרקטיקה של שליטה וכינון של "אחר" כדי לרומם את השליט התרבותי – הפילוסוף/הגבר (Jarratt 1991, 64–65). גם התכונות והערכים המזוהים עם הסופיסטים חופפים, לדבריה, את אלה שיוחסו באופן סטריאוטיפי לנשים לאורך ההיסטוריה. ההדרה של האישה ושל הסופיסט נעשתה מתוך הגדרתם כחורגים מסטנדרטים של רציונליות (שם, 61), ושניהם עברו רדוקציה לכדי מי שמציגים סגנון מנותק ממהות, פועלים דרך חושניות ומחזיקים בכוח שידול מפתה. בדיאלוג "גורגיאס" אפלטון כאמור מציג את הסופיזם באנלוגיה לקוסמטיקה ולבישול – מקצועות שמעניקים רק הנאה חיצונית ושטחית ומחניפים לחושים, בניגוד למקצועות הכרוכים בידע ממשי כמו התעמלות ורפואה. לפי ג'ארט, זוהי הבחנה סטריאוטיפית אופיינית בין תחומי עיסוק המזוהים עם נשיות ולכן נתפסים כנחותים ובין כאלה המזוהים עם גבריות (שם, 65). במובן זה, ג'ארט – המכירה גם בחולשותיה של האנלוגיה – מנסה להצביע על דפוס דומה של שליטה והדרה הכולל מאפיינים דומים של רדוקציה של האחר, שביסודה הבחנה בין ידע של אמת בעל יסודות מוסריים איתנים (המזוהה עם הפילוסוף/הגבר) ובין ידע שטחי וסגנוני שיש לו פוטנציאל מסוכן להונות ולהוליך שולל (המזוהה עם הסופיסט/האישה).

במישור שני, ג'ארט מבקשת לאמץ שיח היסטוריוגרפי שהיא מזהה אצל הסופיסטים ולהחיל אותו על ההיסטוריה של הרטוריקה, או במילים אחרות – להחיל שיח "סופיסטי" על הסופיסטים. את השיח האלטרנטיבי הזה היא מזהה למשל אצל פרוטגורס וגורגיאס, שאותם היא מגדירה כמספרי סיפורים חתרניים. סיפור מחודש של סיפורים מיתולוגיים הוא פרקטיקה המאפשרת לעורר ספק לגבי גרסאות קודמות שלהם, לקטוע נרטיבים היסטוריים מקובלים ולקרוא עליהם תיגר. במובן זה, במעשה הסופיסטי עצמו יש לדירה היבט היסטוריוגרפי, מעשה של כתיבה מחדש (שם, 16), שהיא מזהה גם אצל כותבות פמיניסטיות בנות זמנה כמו הלן סיקסו (שם, 75–78).

הרעיון הזה מאפשר לג'ארט לנקוט עמדה אנכרוניסטית מובהקת מול טקסטים סופיסטיים כמו "שבחי הלנה" של גורגיאס. "שבחי הלנה" הוא אחד הטקסטים השלמים המרתקים ביותר שהותירו הסופיסטים. גורגיאס פונה למלחמת טרויה המיתולוגית ומספק כתב הגנה על דמותה של הלנה, שנישאה למנלאוס מלך ספרטה אבל הלכה בעקבות פאריס נסיך טרויה, וכך הובילה לכאורה לפרוץ המלחמה והואשמה בהיותה אישה בוגדנית שאחראית לחורבן. גורגיאס פורש בנאום ארבע סיבות אפשריות המצדיקות את מנוסתה לטרויה ומזכות אותה מאשמה: בין שנלקחה בפקודת האלים, נחטפה בכוח, הדיבור שידל אותה או הארוס הוליך אותה שולל – היא אינה אשמה (גורגיאס 1983, 152–155). גורגיאס

מפרק את כתב האשמה השגור של הלנה, שולל כל טענה בתורה, ובתוך כך יוצר רשומון של תסריטים המוציאים זה את זה, ריבוי של אפשרויות שכולן מובילות לזיכוייה. אבל סיום הנאום מזמן הפתעה שהעסיקה דורות של קוראים: "ביטלתי בנאומי את קלון האישה, ומלאתי את ההתחייבות שנטלתי בראשית דברי. השתדלתי לשים קץ לעוול שבדיבה ולבורות שבסברה. רציתי לחבר את הנאום כשבח להלנה, ובשבילי – כשעשוע" (גורגיאס (Gorg. Hel. 21; 155, 1983). הסיום התמוה מעורר את השאלה מה הייתה המוטיבציה של גורגיאס בחיבור הנאום, או מהו ה"שעשוע". האם הוא אומר שכל המאמץ הרטורי היה מהתלה? ככל הנראה, בנאום הראווה הזה גורגיאס ממחיש לתלמידים דרך תרגיל את היכולת של הנאום להעלות טיעונים בעניינים שבהם האמת בלתי נגישה. נושא הנאום אינו הלנה אלא כוחה של הרטוריקה, ועצם היכולת להתאים בין הטענה ובין צורת הדיון. לא במקרה גורגיאס מפנה את המבט מענייני הפוליטיקה של ההווה לפרשה מיתולוגית, שהרי הלנה לא באמת עומדת למשפט, ולזיכוייה אין השלכות מעשיות. הוא מבקש לפנות מההיסטוריה אל המיתוס כדי להמחיש את עקרון ריבוי הפרספקטיבות הסופיסטי, ואת האפשרות להציב עמדה פרשנית ביקורתית מול כל סיפור. לאור הביקורת החרפה על הסופיסטים בזמנו של גורגיאס, אפשר לראות בסיפור המיתולוגי הסוואה אלגורית מוצלחת המאפשרת לדון בכוחה השנוי במחלוקת של הרטוריקה באופן עקיף ולא מאיים (Poulakos 1983, 7).

אולם ג'ארט מגייסת את הנאום כלשונו: היא טוענת שגורגיאס מנתץ את הסיביות הקושרת בין הלנה ובין פרוץ המלחמה, ובכך משבח נרטיב הנשען על "ההיגיון והאתוס האלימים של התרבות הפאלוצנטרית" (Jarratt 1991, 17). גורגיאס כמובן אינו מציג עמדה פמיניסטית, ומטרתו אינה לכתוב מחדש את ההיסטוריה של אישה שמושמצת בגלל היותה אישה; ניסיון כזה למצוא עקבות פמיניסטיים בטקסטים קדומים שביקורת הפטריארכיה זרה להם (פרקטיקה טיפוסית לחלק מההגות הפמיניסטית) הוא אנכרוניסטי וא-היסטורי. עם זאת, זהו ניסיון מודע לעצמו שכולל נקיטת עמדה אקטיבית מול ההיסטוריה בניסיון לעצבה מחדש. ג'ארט מבקשת אפוא להגדיר סוג חדש של כתיבה היסטורית "רטורית", כזאת שאינה מתיימרת ליצור נרטיב מקיף המתארגן לסיפור קוהרנטי ושומר על מרחק ביקורתי, כזאת שמציגה נרטיבים אפשריים והיסטוריות מתנגשות, שמסבכת קטגוריות ונמנעת מלוגיקה סגורה (שם, 18–19). במובן זה, ואף שהיא מכירה בכך שהסופיסטים אינם "פמיניסטים" (שם, 78), ג'ארט מציגה את הסופיסטים כמי שכותבים כתיבה נשית – לא במובן המהותני, אלא במובן של פרקטיקת חשיבה וכתיבה חתרנית.

ג'ארט קוראת מחדש גם את הסגנון הסופיסטי. היא מבקרת את אפלטון ואריסטו על שהם מוקיעים את הסופיסטים בגלל הסגנון המזוהה איתם, שכלל עירוב ז'אנרים, נרטיביזציה של טיעונים, לשון מקושטת ודגש על הקשר בין דובר לקהל, ועל שהם רואים בסגנון המושך גורם שמערפל את שיקול הדעת וממסך את האמת (שם, 72). לשיטתה,

הסופיסט הוא מספר סיפורים מוכשר, אבל לא כזה שמהפנט את שומעיו בתכסיסים אלא כזה שנמעניו מודעים למטרה של מלאכת הסיפור שלו ולתפקידה ביצירת ידע (שם, 60). אין זה ידע מיתי הנשען על סיפורים על־זמניים ואוניברסליים או ידע לוגי הטוען לבעלות על האמת, אלא ידע שנשען על הנומוס, שהוא תמיד הבניה חברתית תלויה הקשר. ג'ארט טוענת שהדגשת הנומוס אפשרה לסופיסטים גישה גמישה ולא דיכוטומית המפשרת בין לוגוס למיתוס, או בין הפילוסופי לספרותי ולאסתטי. קריאה כזאת של הסופיסטים מסייעת לה לתת לגיטימציה לדיסציפלינה המתהווה של לימודי רטוריקה וכתביה; במקום פרוטוקולים פורמליים של כתיבה שאופייניים לאקדמיה האמריקאית, היא מבקשת לקדם כתיבה "סופיסטית" שמעניקה מקום לסובייקטיביות ולמטריאליות של השפה.

החולשה העיקרית שבאימוץ הפוסט־סטרוקטורליסטי של הסופיסטים, ובפרט זה הפמיניסטי, היא הרדוקציה של הגישה ההומניסטית שלהם. ברוח ההגות הפוסטמודרניסטית, לא "האדם הוא קנה־המידה לכל הדברים", כפי שטען פרוטגורס, אלא התרבות; כל טיעון נשען על התניות, הטיות תרבותיות ויחסי כוח שהדוברים נתונים בהם, והיכולת שלהם לפעול באופן רציונלי ולבחור את הטיעון המתאים לפי תחושת הסבירות והשכל הישר, כפי שביקשו ללמד הסופיסטים, היא מוגבלת בהכרח. בכתיבה הפמיניסטית־סופיסטית, כפי שמציעות ההוגות שהוזכרו כאן, יש במידה רבה ויתור על מלאכת הטיעון הקפדנית ועל פרקטיקת הטיעונים המנוגדים שאפיינה את הסופיסטים, והדגש עובר לאפקט הטקסטואלי ולכתיבה נזילה מבחינה מגדרית ואסתטית. לאנכרוניזם הזה, הקונסטרוקטיבי ככל שיהיה, שמגייס את הסופיסטים בשעה שהוא למעשה מתנתק מהם, יש מחיר: תלישת הסופיסטים מהיסודות החברתיים שבתוכם פעלו, והפיכתם לסמל מנותק מממשות היסטורית.¹⁷ אנכרוניזם כזה, שמאפיין במידה רבה את כל המאמצים המודרניים של הסופיסטים, ניכר ביתר שאת בקריאות הפמיניסטיות המגייסות את הסופיסטים למשימה פרוגרסיבית שזרה להם. אולם למרות הבעיות המובנות הללו, החשיבות של הסופיזם הפמיניסטי היא בערעור מסיבי של ההיסטוריוגרפיה המקבלת את נקודת המבט של אפלטון מן המוכן, ובנכונות לאמץ את הסופיסטים כמודלים אלטרנטיביים של דיבור וכתיבה בזמננו. יותר מכול, חשיבותו היא בעצם הצבתם המחודשת כאלטרנטיבה דמוקרטית רדיקלית בעידן שבו

17 החולשות הללו הובילו הוגים שמרנים לכנות הוגים פוסט־סטרוקטורליסטים "סופיסטים", כדי לעשות דה־לגיטימציה לזהותם האינטלקטואלית. כך, הפילוסוף רוג'ר סקרוטון (Scruton 1997) טען ש"הסופיזם חי וקיים. רבים מהגורואים של היום הם סופיסטים: דרידה, פוקו, היידגר, ליוטר, רורטי [...] הסופיסטים חזרו כדי לנקום, ויש לחשוש מהם כפליים משום שהם מגיעים מחופשים לפילוסופים". במתקפה הנוקבת של הפילוסופית מרתה נוסבאום על הפילוסופית וחוקרת המגדר ג'ודית באטלר, נוסבאום התרעמה על הכתיבה הפתלתלה והעמומה של באטלר וטענה כי "יש לשאול אם היא בכלל שייכת למסורת הפילוסופית, או למסורת הקרובה אך היריבה של הסופיזם" (Nussbaum 1999).

יותר אנשים, ובפרט נשים, יכולים להשמיע את קולם במרחב הציבורי ולעצב את זהותם הפוליטית דרך למידה.

הסופיסטים החדשים

ההתקבלות המודרנית של הסופיסטים כפי שהוצגה כאן סודקת את התפיסה שלפיה הדיאלוגים של אפלטון הם מקורות סמכות מהימנים לדיון בסופיסטים, ופותחת את האפשרות לתפיסה אלטרנטיבית שלהם כמבשריה של תפיסת עולם הומניסטית וליברלית. היא מחדדת את ההבחנה בין דמגוגים – מנהיגים עממיים המשתמשים בתכסיסים כדי להוליך שולל – ובין סופיסטים, מורים המקדמים חשיבה דמוקרטית. ועם זאת, הכינוי "סופיסטים" התקבע והשתמר בשיח האינטלקטואלי והציבורי כשם נרדף לפופוליזם מסוכן. עידנים לאחר שאפלטון הוקיע את הסופיסטים, קולו ונקודת מבטו עדיין דומיננטיים ומציגים באופן דיכטומי את האמת והצדק מול ההונאה והכזב. התפיסות האלה צפו ועלו ביתר שאת בעשור השני של המאה העשרים ואחת, במסגרת דיון סוער בעלייתם של הוגי דעות ופוליטיקאים פופוליסטיים בזירה הבינלאומית, המערערים את המונופול על ידע ואמת ומאיימים בערעורם של משטרים דמוקרטיים.

מושג הפוסט-אמת לא הומצא ב-2016, אבל הוא התבלט מאוד סביב פרשת הבחירות לנשיאות ארצות הברית ובאופן לא מפתיע החזיר לשיח, שוב, את הסופיסטים (Ariel 2023). בחירתו של דונלד טראמפ לנשיאות הביאה את הדמוקרטים בארצות הברית לתחושה של חוסר אונים פוליטי ועוררה פאניקה מוסרית. תחושת ההלם, ההרגשה שמדובר במצב חסר תקדים בפוליטיקה האמריקאית והעולמית, הובילה לאימוץ של אסטרטגיות שיח כמו שימוש באנלוגיות היסטוריות,¹⁸ ובהן האנלוגיה בין טראמפ ושיח הפוסט-אמת שאפיין את קמפיין הבחירות שלו ובין הסופיסטים. שטף של טורי דעה, פוסטים בבלוגים ומאמרים אקדמיים דבקו באנלוגיה הזאת. כך למשל פטריק לי מילר, במאמרו "Truth, Trump, Tyranny: Plato and the Sophists in an Era of 'Alternative Facts'", עורך השוואה פשטנית בין טראמפ לז'ורז' סופיסט וטוען ש"בדיוק זלזול כזה באמת, קבלה של דעות פופולריות וטיפוח של בולשיט מאפיין את קמפיין הבחירות של טראמפ" (Miller 2018, 20). אחרים דיברו על "עלייתו של סופיזם מודרני בעידן טראמפ" (Karbon 2017) וטענו שיועציו ה"סופיסטים" של טראמפ מנסים "להפוך את הטענה הנפסדת לניצחת" (Gier 2020). את המזכר מטעם ההגנה במשפט ההדחה של טראמפ כינה הפרופסור

18 אנלוגיות בולטות השוו את טראמפ ליוליוס קיסר, ולאחר הפלישה של תומכי טראמפ לבניין הקפיטול בינואר 2021 גם לסנטור הרומי קטילינה, שתכנן הפיכה נגד הסנאט והוקע על ידי קיקרו בנאומו המפורסם "נגד קטילינה" (ראו למשל Ackerman 2021; Merry 2021). על האנלוגיות של טראמפ לנאצים ועל אנלוגיות נוספות ראו Rosenfeld 2019.

למשפטים פרנק באומן "פיסת סופיזם מעוצבת היטב שבוררת מקורות באופן סלקטיבי ומתעלמת מתקדימים היסטוריים לא נוחים" (Blake 2017). הסופיסטים שימשו אפוא כקטגוריה שאפשרה לעבד את הזעזוע ולמסגר אותו היסטורית, ויצרו את הרושם שאין מדובר בעידן חדש ובלתי מוכר שחסרים כלים להתמודד איתו – "עידן טראמפ" – אלא שההיסטוריה חוזרת. בתוך כך, השיח הציבורי המשכפל את הרטוריקה של אפלטון ומייחס עד היום את ה"סופיזם" לפופוליסטים מסוכנים יוצר מהלך היסטוריוגרפי מהופך, שמכתיב את הסופיסטים ההיסטוריים דרך צימודם לגינוי בהווה; אם שקרנים ומושחתים בני זמננו הם "סופיסטים", נראה שהסופיסטים ההיסטוריים היו שקרנים ומושחתים.

לא קשה להבין את האנלוגיה בין טראמפיוזם לסופיזם: אחרי ככלות הכול, ביוון של המאה החמישית לפנה"ס הסופיסטים סימנו הידרדרות תרבותית ומוסרית עבור רבים, ותפיסת היחסיות של האמת לצד עיסוקם בשכנוע מהדהדים את מחויבותו הרופפת של טראמפ לאמת ואת העיסוק שלו בשכנוע פופוליסטי. אולם לעומת הסופיסטים, שהתנערו מבעלות על האמת בשם גישה ביקורתית המתעקשת על דיון וויכוח, מבט מדויק יותר על פוליטיקאים פופוליסטיים בראשית המאה העשרים ואחת, וטראמפ ביניהם, מגלה שאלה דווקא לא נוטים לבטל את האמת בשם ריבוי (ממשי או מדומה) של עמדות, אלא לנכס לעצמם את האמת לטובת שיח מונוליתי, הממזג לעיתים קרובות אמת ובדיה ומבכר אמונות ואמוציות על פני ידע, אינטלקט ודיון (Kalpokas 2019). טראמפ למשל גילה אובססיה לאמת, הצהיר שוב ושוב שהוא אומר אמת, ואף קרא "אמת" לרשת החברתית שייסד (Truth Social). טראמפ מעולם לא השתתף במשא ומתן נורמטיבי על האמת, אלא השתמש במילה "אמת" ככסות ל"בולשיט" – "אדישות לדברים כהווייתם", במונחיו של הארי פרנקפורט (Frankfurt 2005, 34) – ועשה שימוש נרחב ואגבי בשקרים ובדיות (Pfiffner 2020).

תביעת הבעלות על האמת הופיעה באופן סימפטומטי גם ברטוריקה של טראמפ: לעומת רטוריקת הטלפרומפטרים המצוחצחת של ברק אובמה והילרי קלינטון, שנתפסה כפרקטיקה של זיוף והסתרה, טראמפ ויתר על הטלפרומפטור בתחילת הקמפיין שלו ואימץ שיח של ספונטניות וכנות בניסיון לאותת על היותו אומר-אמת (Ariel 2017). ההנחה שדיבור ספונטני ובלתי אמצעי הוא סממן של אמת צרופה, משום שהוא מתנער כביכול מהרטוריקה, מהדהדת דווקא את העמדה האנטי-סופיסטית של סוקרטס ב"אפולוגיה" שלו: "מפי תשמעו את האמת כולה [...] לא תשמעו נאום מלוטש ומקושט מליצות ומלים נבחרות [...] אלא דברים שלא הוכנו מראש, ובמלים שיזדמנו לי; שהריני בוטח בצדקת דברי" (אפלטון 1997א, 206). אין זה מקרה, כמובן, שסוקרטס מנסה להתבדל דווקא מאלה שהוא נחשד בדמיון אליהם, והוא מגייס רטוריקה של בלתי אמצעיות כדי לאותת על היותו דובר אמת. השימוש בספונטניות כדי לחזק את רושם האותנטיות ולאשרר את מעמדו של הדיבור כאמת נעשה למוטיב שגור ברטוריקה הפופוליסטית המודרנית, והוא יוצר קשר גנאלוגי לא עם הסופיסטים, שהדגישו את העמל שבמעשה הרטורי, אלא דווקא עם מסורת

אחרת שניסתה לנטרל אותו ואולי להכחיש אותו, מסורת המזוהה יותר עם סוקרטס.¹⁹ באופן דומה, מה שאפיין יותר מכול את הרטוריקה של טראמפ היה ביטחונו שהוא עצמו קנה המידה לכל הדברים; לא השקר אלא ביטחון היתר שלו בכך שיש לו גישה בלעדית לאמת, והשימוש במבע ספונטני כבאמצעי לאשרור האמת.

הביטוי "עובדות אלטרנטיביות", שמזוהה עם ממשל טראמפ ונעשה סמל לתרבות הפוסט־אמת, מתעתע משום שהוא נשמע דומה מאוד לשיטה הסופיסטית של טענות מנוגדות. הוא נעשה למטבע לשון מאז השתמשה בו יועצת הנשיא קלי־אן קונוויי כדי להצדיק נתונים שקריים שמסר איש התקשורת של הבית הלבן שון ספיסר על מספר הנוכחים בטקס ההשבעה של טראמפ (Blake 2017). ההתבטאות של קונוויי ספגה ביקורת ולעג משום שהיא נתפסה כקריאת תיגר מגוחכת ומסוכנת על האמת, שהרי עובדות מספריות הן עובדות מוצקות, ואם אפשר לאמת אותן לא יכולות להיות להן אלטרנטיבות. אולם האמירה של קונוויי לא רמזה על אפשרות להחזיק בו בזמן שתי טענות, לעמת ביניהן ולברוק אותן, אלא על כך שאחת הטענות – הכוללת את הנתונים המסולפים שבידיה – היא האמת. במובן זה, שיח השקרים של טראמפ מנוגד בתכלית לפרקטיקה הסופיסטית: הסופיסטים ביקשו לעורר מודעות לקיומן ההכרחי של טענות מתחרות בדמוקרטיה, ואילו טראמפ ביקש לסגת לעמדה מונוליתית שבה יש מקום לאמת אחת – זו שלו. אולם רק מעטים התעקשו ש"אין לבלבל סופיזם עם שקרים. אין לסופיזם קשר ל'עובדות אלטרנטיביות'. טראמפ ושקריי אינם סופיסטים" (Ribitzky 2017). הכינוי "סופיזם" המשיך לשגשג בשיח הציבורי במשמעות של כינוי גנאי חריף.²⁰

כינוי הגנאי "סופיסטים" הופיע למכביר ברשתות החברתיות גם סביב המשבר הדמוקרטי בישראל בעשור השלישי של המאה העשרים ואחת, שבמסגרתו התקיימו

19 אפלטון דחה את שיטת הנאום המתוסרט ("הלוגוגרפיה") המיוחסת לסופיסטים. הוא ראה בדיבור החופשי והמיידי, המנוגד כביכול לרטוריקה, צינור ישיר המוביל לידע. דחייה זו של הרטוריקה קשורה לגישתו הרחבה יותר של אפלטון, המדגישה את חשיבותן של בלתי אמצעיות ומיידיות לאפיסטמולוגיה. כל אמצעי מתווך של הידע נחשד בהיותו סילוף מסוכן (כגון מימזיס – חיקוי המציאות, דוקסה – חיקוי הידע, ואפילו כתיבה – צילו של הדיבור). כל טכניקה של עיצוב המבע נתפסה כחשודה בהפיכת התרופה הטהורה של הדיבור לסם מסוכן ("פרמקון") (דרידה 2002).

20 לצד הקינה המבכה את שינוי הנורמות העיתונאיות והפוליטיות בעידן המידע ואת התערבותן של מעצמות במרחבים הדיגיטליים כדי לתמרן מהלכים פוליטיים, הופיעו גם טקסטים שהציגו את המצב כהזדמנות לפעולה פרגמטית ולפיתוח של פדגוגיה חדשה. בריאן לאץ, בתגובה למה שהוא מכנה "סופיזם דיגיטלי" (digital sophistry) בעידן טראמפ – תופעה של ריבוי שקרים וסילוף עובדות במרחב הדיגיטלי – מציע ביקורת "ניאור־סופיסטית" שביסודה פדגוגיה שיטתית לניתוח ביקורתי של פייק ניוז ושל ה"סופיסטים הדיגיטליים" המייצרים אותן (Lutz 2018). למעשה, הוא מציע לפרשנים להציב את עצמם כנעלי הסופיסטים ולהידרמות להם כדי לאפשר עמדה ביקורתית כלפיהם (שם, 196). מה שלאץ אינו מביא בחשבון הוא שפדגוגיה של קריאה ביקורתית בטקסטים, ולמעשה פדגוגיה בהשכלה הגבוהה בכלל, הן חידוש של הסופיסטים. ה"סופיזם" מיסודו ובמובנו המסורתי הוא פרקטיקה כזאת, וההשוואה בין תרבות הסילוף והשקרים העכשווית ובין הפרקטיקה הסופיסטית מופרכת מיסודה.

בזו אחר זו מערכות בחירות שהובילו להקמת ממשלות זמניות ששבו והתפרקו. התואר "סופיסט" הופיע בהקשרים הללו תדיר כדי לתאר "אדם שמשתמש בטיעונים אינטליגנטיים ומנוסחים היטב, אך בלתי נכונים, כדי להונות אנשים" (Smart Media Project 2020), ושימש כעלבון אישי לפוליטיקאים ולהוגי דעות שנועד לסמן אותם כדיליטנטים שרלטנים או שקרנים.²¹ בדיונים על יוזמותיה של ממשלת נתניהו ב-2023 להחלשת מערכת המשפט בישראל, שנתקלו במחאה ציבורית נרחבת, המונח "סופיזם" תיאר הפצת שקרים דמגוגית והנדסת תודעה. אלא שבהקשרים אלו של מאבק בהיחלשות הדמוקרטיה, ההוקעה של "סופיסטים", הכוללת בגלוי או במובלע הזדהות עם עמדתו של אפלטון, תמוהה במיוחד. האנלוגיה הזאת מאמצת את הקול האנטי-דמוקרטי של אפלטון, המבחין באופן דיכוטומי בין מחפשי האמת והצדק המקבלים לגיטימציה להשתתף בשיח הציבורי ובין אלה המכונים "סופיסטים", המוצגים מלכתחילה כמשתתפים לא לגיטימיים במשחק הדמוקרטי. כך, בלי משים ודרך שימוש אוטומטי ופשטני באנלוגיה היסטורית, נושאי דגל הדמוקרטיה מזדהים עם מתנגדיה המובהקים.

נדמה שבזירה הציבורית העכשווית, הגישה הבדלנית והאליטיסטית של אפלטון מיוצגת על ידי אליטה אינטלקטואלית ופוליטית המנסה להחזיק את המקל בשני קצותיו – לרבוך בתפיסה ליברלית ובה בעת להכתיב מושגים אבסולוטיים של אמת ושל צדק. מנגד, את תפקיד הדמגוגים מגלמים מנהיגים פופוליסטים כגון דונלד טראמפ, ז'איר בולסנרו וג'ורג'ה מלוני (לצד "שופרות" השומרים להם נאמנות), שמניעים המונים דרך רטוריקה מניפולטיבית ברשתות החברתיות, בזים לאליטות ולעיתים מכחישים אמיתות מדעיות, ואגב כך מנכסים לעצמם את מושגי האמת והצדק האבסולוטיים.²² ואם כן, נשאלת השאלה: מיהם "הסופיסטים החדשים"? הניסיון ליצור אנלוגיה מדויקת בין המבנה הפוליטי האתונאי ובין השדה הפוליטי של ההווה נידון לכישלון אנליטי, מאחר שאנלוגיות היסטוריות לעולם משוות בין נסיבות שונות, וכל אנלוגיה מחמיצה את ייחודיותו של ההקשר. אולם אם אפשר למצוא מקבילה עכשווית לתפקידם ההיסטורי העקרוני של הסופיסטים, הרי היא זו של מורים ואינטלקטואלים ציבוריים המציעים טכניקות להתמודדות דמוקרטית עם אמיתות מתחרות בעידן של אינפלציית מידע. המונח "סופיסטים חדשים" עשוי אפוא לקבל משמעות אחרת מזו השלילית-בהכרח שמוצמדת אליו בשיח הציבורי. הסופיסטים הם מורים ביקורתיים, פרשנים פוליטיים ופובליציסטים משכילים שמסוגלים להתמודד

21 "ביבי, מבחינתי, הוא מעין סופיסט, 'האדם הוא המידה של הדברים', סך הכל פרוטגורס מודרני" (omerpo); "ביוון העתיקה היו קוראים לאנשים כמו אבישי [בן חיים] סופיסטים. וגם את התואר הזה לא מגיע לו" (2021); (Nevo Arama 2020).

22 ב"עולם המראות" של הזירה הפוליטית הנוכחית, כפי שכינתה אותו נעמי קליין (Klein 2023), פופוליסטים משתמשים לעיתים קרובות בטיעונים ליברליים ומנכסים אותם, כך שאין זה מפתיע שדווקא פופוליסטים משתמשים ברטוריקה של "חשיבה ביקורתית" ו"זכויות יסוד".

עם עמדות סותרות, לבחון את הנחות היסוד של כל עמדה באשר היא, להעריך טיעונים בהקשריהם ולהתווכח בציבור.

"סופיזם" בן זמננו, במובן הלא שיפוטי בהכרח שאני מציגה כאן, נשען על עקרונות אפיסטמולוגיים, פוליטיים ופדגוגיים. בראש ובראשונה הוא מכיר בחלקיותה של התפיסה האנושית בעידן המידע. כפי שטען גורגיאס, איננו זוכרים את כל עובדות העבר, איננו מכירים את כל ההווה ואיננו יודעים לחזות את העתיד (גורגיאס 1983, 153; *Gorg. Hel.* 11), ולכן במקרים רבים היכולת להפעיל שיפוט אובייקטיבי בשיח הציבורי, במיוחד בתקופה של זרימת מידע בלתי פוסקת, היא מוגבלת ביותר. אמנם, לראשונה בהיסטוריה, העולם הדיגיטלי מאפשר לשמר את העבר ובינה מלאכותית מכירה את ההווה, וייתכן שתוכל לחזות את העתיד טוב יותר מכל אדם ולסייע לו לקבל החלטות מושכלות; אבל לעת עתה, אלה אינם יכולים לספק תחליף להבנת הקשרים ספציפיים שנשענים לא רק על מידע (data) אלא גם על ידע (knowledge) דינמי וקונטקסטואלי לגביו. תפיסה סופיסטית אינה מבטלת את קיומן של אמיתות בעולם ואינה מייתרת בדיקות עובדות, אלא מצביעה על חוסר היכולת של התודעה האנושית להגיע לאמת צרופה במצבים שבהם האמת הקונטינגנטית תלויה בהקשרים הקהילתיים המכוננים אותה. לעומת הנטייה הפופוליסטית לבטל אמיתות אובייקטיביות, לטשטש אזורים של מחלוקת ולהפיץ שקרים שמתחפשים לאמיתות, הגישה הזאת דווקא מפנה את תשומת הלב לאזורים שבהם הגישה לאמת צרופה אינה אפשרית – כאלה המחייבים דיון ופולמוס.

לאפיסטמולוגיה הביקורתית הזאת יש השלכות פוליטיות. היא מושתתת על מודעות לתודעתם של אחרים פוליטיים ועל קבלתה כתודעה לגיטימית גם בלי לתת לה תוקף של אמת. גישה סופיסטית רואה בכל האנשים שופטים אפשריים בדיון רציונלי, אבל בו בזמן גם מודעת לדחפים הלא רציונליים שמניעים את נפש האדם ואת שיפוטו ולהיבט הרגשי המשתתף בכל שיח. במובן זה, סופיזם עכשווי מקבל את תפיסת הדליברציה של יורגן הברמאס (Habermas 1984 [1981]), שרואה בדיון שוויוני ורציונלי תשתית לתקשורת דמוקרטית, אבל גם מכיר בכך שהתקשורת בפועל לעולם אינה מממשת את האידיאל הרציונלי הזה. גישה כזאת אינה דורשת לנקות את הדיון מאינטרסים, מסובייקטיביות ומרגשות כדי להגיע למסקנות ענייניות טהורות, אבל גם אינה מתמסרת לשיח מיתי ששולל את קיומן של אמיתות. זהו שיח שפורץ דיכוטומיות שגורות בשיח על ידע פופולרי ופייק ניוז – בין מומחים לשרלטנים, בין מדענים לבורים – שמהדהדות את ההבחנה המוסרנית של אפלטון בין ידיעה (episteme) וסברה (doxa). גישה סופיסטית שבמרכזה מודעות להקשר הנורמטיבי של כל דיון אינה פוטרת נורמות ומוסכמות חברתיות כאילו הן ידע מוטה ומסולף על העולם, המרחיק אנשים מהאמת, אלא מכירה בהכרחיות לקיומו של דיון שיוצא מהנחות משותפות הנתפסות כסבירות אד הוק. יותר מכול, הסופיזם מעמיד את החינוך כתנאי למימוש הכשירות הפוליטית-רטרורית הזאת.

כפרקטיקה פדגוגית, הסופיזם בן זמננו מציב מודל של שיחה וויכוח שבו האמת לא נתונה אלא היא מושא של משא ומתן, שבמהלכו לעיתים היא אינה מתבררת כלל. סופיסטים בני זמננו יכולים לחבר טיעונים שתומכים בשני צדדים בוויכוח, אבל כפי שהציע אריסטו, "לא כדי להביאנו לעשות דבר והיפוכו (שהרי אין לשכנע אנשים לדברים גרועים), אלא כדי שמצב העניינים לאמיתו לא יישמט מתודעתנו, וכדי שאם הצד השני ישתמש בטיעונים לא צודקים נוכל אנחנו להפריכם" (Arist. *Rh.* 1.1.12; 49, 2002); ההדגשה שלי). בשיטה כזאת של ארגומנטציה מתגוננת, סוגיות שנויות במחלוקת אינן מוצגות דרך עמדות אוטומטיות אלא נשקלות דרך ריבוי של פרספקטיבות שמביאות בחשבון את הזהות החברתית והפוליטית של המתווכחים. כך עשוי הסופיזם לפרוץ תיבות תהודה שיוצרות קשרים בין אנשים בעלי עמדות דומות המחזקות זו את זו ומותירות את האדם בכלא תפיסותיו המוגבלות, בפרט תחת חסותן של רשתות חברתיות, הנוטות ליצור קונפורמיות עטופה באשליה של פלורליזם (Terren and Borge 2021). חינוך רטורי סופיסטי כזה אינו פרוטוקול מכני אלא פדגוגיה של חיי היומיום, כלומר פרקטיקה שאפשר לתרגל במעגלים דידקטיים כמו בתי ספר ואוניברסיטאות אבל היא גם משולבת באורח החיים, למשל כהכנה לאספות אזרחים מקומיות, שחוזרות לפרוח במאה העשרים ואחת (Carson 2007; Landemore 2021).

בניגוד למה שטענו מבקריהם, הכורכים יחדיו סופיסטים ודמגוגים, הסופיסטים לא ביקשו בהכרח לקדם אתוס כוחני שלפיו החזק שורד, אלא אתוס של ריבוי המאפשר לכמה שיותר אזרחים לשרוד בדמוקרטיה דליברטיבית שדורשת יכולת דיון וטיעון. המודעות שהם יצרו לחשיבותה של הרטוריקה בפתרון קונפליקטים אנושיים בדמוקרטיה ביוון הטביעה חותם במבנה הפוליטי המודרני, והיא רלוונטית לתהליך השינוי בדמוקרטיות המערביות היום. בעידן היפר-פלורליסטי, המאיים לחסל את אפשרות הדיון לטובת ריבוי של עמדות לשם הריבוי ובה בעת נשלט על ידי תאגידים גדולים ומדינות אוטוקרטיות, "סופיסטים חדשים" שמחנכים אזרחים לפלס לעצמם דרך באינפלציית הדעות עשויים להיות לא סממן של שקיעה, אלא דווקא כיוון פדגוגי פורה וחיוני. אהרן שבתאי, שתרגם מכתבי הסופיסטים לעברית, התייחס אליהם בנימה שחורגת באופן לא שכיח מהטון השלילי וכתב ש"יש לבער את המיסטיפיקציה הסנטימנטלית של המושאים הנרקסיסטיים, על ידי ענייניות. [...] הסופיסטים [...] חותרים במקביל לאותה פוליפניה, שהיא הענייניות" (שבתאי 2023 [1982], 22). שבתאי מציג את הסופיסטים לא כדמגוגים כוחניים אלא דווקא כהוגים השקולים והענייניים ביותר, אלה שאינם מתמסרים לאידיאליזציות אלא בוחנים כל עניין לגופו מתוך ריבוי פניו, ונותנים מקום לרשומון מרובה הקולות שרוחש תמיד בחיים החברתיים ומעצב אותם.

סיכום: הסופיסטים בכיתה

הסיפור השגור על הסופיסטים הוא זה שנהגתי גם אני לספר בשיעורי רטוריקה באוניברסיטה. אבל להפתעתי, בזמן השיעורים ובמרווחים שבניהם, הסיפור התחיל להתערער. ראיתי את הסטודנטים משתוממים לנוכח התפיסה המוסרית המונוליתית של אפלטון. נדמה היה לי שצורת החשיבה הזאת זרה במיוחד בעידן פלורליסטי ובצל תרבות הפוסט־אמת, שבה אמיתות נתונות ומוסר אבסולוטי מוחלפים בפרספקטיבות, זהויות נזילות ואמיתות מתנגשות. באותו זמן ממש נתקלתי שוב ושוב בטבעיות שבה מתקבלים הרעיונות הסופיסטיים. הרעיון של פרוטגורס שלפיו "האדם הוא קנה־המידה לכל הדברים", שזכה לביקורת קטלנית מצד אפלטון, התקבל בשוויון נפש ולרוב באהדה. גם העובדה שהסופיסטים לימדו תמורת תשלום לא הרעישה את מי שמשלמים ממיטב כספם עבור השכלתם. במהלך השיחות הללו, שהלכו והעמיקו, התחלתי להבין שהסטודנטים אינם מחמיצים את טענותיו של אפלטון בגלל קידוש עיוור של ערכי ההווה, אלא מצליחים לראות מבעד למסך העשן שלו. בזכותם, גם אני התחלתי לחשוב מחדש על הסופיסטים ולחפש את עקבותיהם.

הדיון שהצגתי כאן מראה שכהוגים בעלי ממשות היסטורית, אך כאלה שהעדויות על אודותיהם מיד ראשונה מועטות ביותר, שמם של הסופיסטים התעצב דרך הוגים מאוחרים יותר שניכסו אותם לעצמם והתאימו אותם לצורכיהם. הראשון היה אפלטון, שהעומת עם הסופיסטים שירת את מטרותיו הפילוסופיות ועזר לייצר דיכטומיה בין הרטוריקה כאתר של אמונות זמניות מסוכנות ובין הפילוסופיה כשרה של אמיתות. גם ממשיכיו שגילו יחס מורכב יותר כלפי הסופיסטים, כמו אריסטו, לא שינו מהותית את המוניטין שלהם שהתעצבו בדיאלוגים הסוקרטיים. הוגים מודרניים יצרו גנאלוגיה סלקטיבית המשרתת את מטרותיהם שלהם: הסופיסטים נעשו שלב בדיאלקטיקה אצל הגל, מייצגי היחסיות של המוסר אצל ניטשה, מבשרי הדקונסטרוקציה אצל הוגים פוסט־סטרוקטורליסטים, ומנצחי נרטיבים פטריארכליים בהגות הפמיניסטית. יוחסו להם דברים סותרים – אינדיווידואליזם קיצוני לצד היסחפות עיוורת אחר ההמון, חוסר מוסריות לצד גישה אגליטרית ברוח הנאורות – והיחס כלפיהם נע בין ביטול מזלזל ובין פחד מסכנה מזעזעת. זהותם של הסופיסטים כאוטסיידרים שבתה את דמיונם של הוגים עם נטייה לעמדות חתרניות, ומיעוט כתבי היד הסופיסטיים שהשתמרו אפשר להגמיש את דמותם ולהתאימה לנסיבות משתנות.

הסופיסטים שימשו במהלך ההיסטוריה כ"אחרים" מוחלטים, וככאלה הושלכו עליהם תסריטי אימה פוליטיים לצד תשוקות ומאווים. מצד אחד, מאז אפלטון הם שימשו כשעירים לעזאזל של אליטות שביקשו לשמר את מעמדם באמצעות התנגדות עזה ללמידה ופחד עמוק ממנה. הפחד שהסופיסטים עוררו לא היה רק מפני היסחפות אחר מניפולציות של שרלטנים, אלא בעיקר מפני האפשרות שההמון יצליח ללמוד, להשכיל את עצמו, לצבור כוח ולהגיע לעמדות הנהגה. הפחד הזה הוביל למסגורם כמושחתים וחמדנים שפועלים מטעמים אינטרסנטיים ומנוכרים למוסר. מצד שני, השיבה אל הסופיסטים בקרב הוגים

והוגות מודרניים כללה מסגור מחודש שלהם כחתרנים פורצי דרך שהקדימו את זמנם ושמשרים כל מגמה איקונוקלסטית בתרבות ההווה. החזרה אל הסופיסטים שביקשתי להציג כאן אינה ניסיון לגאול את הסופיסטים או להציבם כמודלים לחיקוי, אלא ניסיון לחמוק מקבלה אוטומטית של נקודת מבטו של שומר הסף אפלטון, והתעקשות לשרטט אותה כחלק מזירת התגוששות רוחשת של אינטרסים דיסציפלינריים ותרבותיים.

הסופיסטים היו בראש ובראשונה מורים, "מומחים לחוכמה", לעומת "אוהבי החוכמה" – הפילוסופים. הזהות הזאת הייתה אחד הדברים שהצמיד להם מוניטין של נוכלים שטחיים ומושחתים ודחקם לשולי ההיסטוריה, אבל גם נתן להם ולתלמידיהם כוח רב שאפשר להם לטפח ולשנות עמדות, בפרט אצל אלה שלא נתפסו ראויים להחזיק בהן. בעקבות החקירה הזאת התחלתי להציג את הסופיסטים בשיעורים לאו דווקא כתמרור אזהרה מפני שרלטנים כוחניים, אלא כמודל של פעולה בדמוקרטיה מעורערת. קבלה אוטומטית של הסיפור של אפלטון התחלפה בקריאה ביקורתית באינטרסים החבויים בדיאלוגים שלו, ובאפשרות לקרוא אותם מכמה נקודות מבט. טקסטים סופיסטיים שהשתמרו, כמו נאומי הראווה של גורגיאס, תפסו מקום גדול יותר בשיעורים ועוררו דיונים ערים. הרצאות מול קהל גדול המשיכו לעיתים בפורומים מצומצמים יותר של סטודנטיות וסטודנטים סקרנים או וכחנים. את כל שיטות הלימוד הללו למדתי מהסופיסטים, מודל קדום של מורים שהכשירו את הקרקע לכל השיעורים.

הפקולטה למדעי הרוח ומרכז "רוח המקום" ללימודי רוח בקהילה
ע"ש ג'ק, ג'וזף ומורטון מנדל, אוניברסיטת תל אביב

ביבליוגרפיה

- אפלטון, 1997. "אפולוגיה של סוקרטס". כתבי אפלטון (כרך א), בתרגום יוסף ליבס, ירושלים: שוקן, עמ' 206–238.
- , 1997. "גורגיאס". כתבי אפלטון (כרך א), בתרגום יוסף ליבס, ירושלים: שוקן, עמ' 278–392.
- , 1997. "פרוטגורס". כתבי אפלטון (כרך א), בתרגום יוסף ליבס, ירושלים: שוקן, עמ' 11–71.
- , 1999. "סופסטן". כתבי אפלטון (כרך ג), בתרגום יוסף ליבס, ירושלים: שוקן, עמ' 181–267.
- , 1999. "פידרוס". כתבי אפלטון (כרך ג), בתרגום יוסף ליבס, ירושלים: שוקן, עמ' 351–428.
- אריסטו, 2002. רטוריקה, בתרגום גבריאל צורן, בני ברק: ספריית פועלים.
- אריסטופנס, 2021. עננים, בתרגום אהרן שבתאי, ירושלים: שוקן.
- גורגיאס, 1983. "שבחי הלנה", אוריפידס, מדיאה, בתרגום אהרן שבתאי, ירושלים: שוקן, עמ' 151–155.
- גלזר, הילר, 2021. "הוא הפך לאינטלקטואל הכי משפיע על ממשלת ישראל. מי אתה מיכה גודמן?", הארץ, 1.12.2021.

- גליקר, יוחנן, 1982. *עלייתה של הפילוסופיה היוונית*, תל אביב: האוניברסיטה המשודרת.
- דרידה, ז'ק, 2002. *בית המרקחת של אפלטון*, בתרגום משה רון, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- ל"מ, 1989. "דברים והיפוכם: פרקי חיבור סופיסטי מסוף המאה החמישית לפנה"ס", בתרגום יוחנן גלוקר, זאב רובינזון וחנה רויזמן (עורכים), *ספר פרלמן: ל"ג מחקרים בתרבות הקלאסית ומורשתה*, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, עמ' 104-117.
- ל"מ, 2024. "דברים והיפוכם: חיבור סופיסטי", בתרגום טדי פסברג, *דחק יז*, 487-501.
- ניטשה, פרידריך, 1986. *הרצון לעוצמה* (כרך א), בתרגום ישראל אלדר, ירושלים: שוקן.
- שבתאי, אהרן, 2023 [1982]. "שיחה על שירה", *קורס מזורז בשירה: מאמרים נבחרים*, תל אביב: דחק, עמ' 13-34.
- Nevo Arama, 2020. "ביוון העתיקה היו קוראים לאנשים כמו אבישי סופיסטים", *Twitter*, 28.6.2020.
- omerpo, 2021. "כשאני קורא את זה (מסתבר שהכרתי אבל בעיקר בגלל הזלזול בלפיד)", *Twitter*, 24.1.2021.
- Smart Media Project, 2020. "הגדרה של 'סופיסט'", *Twitter*, 26.11.2020.
- Ackerman, Spencer, 2021. "The GOP's Replaying the Conspiracy that Predicted Rome's Fall," *Daily Beast*, January 8.
- Alcidamas, 2001. *The Works & Fragments*, ed. John Victor Muir, London: Bristol Classical Press.
- Ariel, Nana, 2017. "What the Teleprompter Tells us about Truth, Trump and Speech," *Aeon Magazine*, February 2.
- , 2023. "Back to the Sophists," *Philosophy Now* 156.
- Aristotle, 1955. *On Sophistical Refutations [and] On Coming-to-Be and Passing Away*, trans. Edward S. Forster and David J. Furley, Cambridge: Harvard University Press. https://doi.org/10.4159/DLCL.aristotle-sophistical_refutations.1955
- Ballif, Michelle, 1998. "Writing the Third-Sophistic Cyborg: Periphrasis on an [IN]Tense Rhetoric," *Rhetoric Society Quarterly* 28(4), pp. 51–72. <https://doi.org/10.1080/02773949809391130>
- Blake, Aaron, 2017. "Kellyanne Conway Says Donald Trump's Team Has 'Alternative Facts'. Which Pretty Much Says It All," *The Washington Post*, January 22.
- Bonazzi, Mauro, 2020. *The Sophists*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Brobjer, Thomas, 2005. "Nietzsche's Relation to the Greek Sophists," *Nietzsche-Studien* 34(1), pp. 256–277. <https://doi.org/10.1515/9783110182620.256>
- Cassin, Barbara, 2014. *Sophistical Practice: Toward a Consistent Relativism*, Oxford: Fordham University Press. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823256389.001.0001>

- Carson, Lyn, 2007. "Creating Democratic Surplus through Citizens' Assemblies," *Journal of Deliberative Democracy* 4(1). <https://doi.org/10.16997/jdd.64>
- Consigny, Scott, 1994. "Nietzsche's Reading of the Sophists," *Rhetoric Review* 13(1), pp. 5–26. <https://doi.org/10.1080/07350199409359172>
- Crowley, Sharon, 1989. "A Plea for the Revival of Sophistry," *Rhetoric Review* 7(2), pp. 318–334. <https://doi.org/10.1080/07350198909388864>
- Deleuze, Gilles, 1990. *The Logic of Sense*, ed. Constantin Boundas, trans. Mark Lester, New York: Columbia University Press.
- de Romilly, Jacqueline, 1992. *The Great Sophists in Periclean Athens*, Oxford: Clarendon Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198242345.001.0001>
- Edmunds, Lowell, 2006. "What Was Socrates Called?" *The Classical Quarterly* 56(2), pp. 414–425. <https://doi.org/10.1017/S0009838806000425>
- Finkelberg, Margalit, 2019. *The Gatekeeper: Narrative Voice in Plato's Dialogues*, Leiden and Boston: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004390027>
- Foucault, Michel, 2013. *Lectures on the Will to Know: Lectures at the College De France, 1970–1971*, trans. Graham Burchell, New York: Palgrave Macmillan.
- Frankfurt, Harry G., 2005. *On Bullshit*, Princeton: Princeton University Press.
- Gier, Nick, 2020. "Trump Sophists Make 'The Weaker Argument Appear the Stronger'," *The Palouse Pundit* [blog post], February 13.
- Grote, George, 1918 [1846]. *A History of Greece*, London and New York: J. M. Dent and E. P. Dutton.
- Guthrie, William K. C., 1971. *The Sophists*, Cambridge: Blackwell.
- Habermas, Jürgen, 1984 [1981]. *The Theory of Communicative Action*, trans. Thomas McCarthy, New York: Beacon Press.
- Havelock, Eric A., 1957. *The Liberal Temper in Greek Politics*, London: J. Cape.
- Hegel, Georg W. F., 1955 [1892]. *Hegel's Lectures on the History of Philosophy* (vol. 1), trans. Elizabeth S. Haldane, New York: Routledge and Keagan Paul.
- Heidegger, Martin, 1997. *Plato's Sophist*, trans. Richard Rojcewicz and Andre Schuwer, Bloomington: Indiana University Press.
- Jarratt, Susan C., 1991. *Rereading the Sophists*, Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Katinis, Teodoro, 2017. *Sperone Speroni and the Debate over Sophistry in the Italian Renaissance*, Leiden and Boston: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004354739>
- Kalpokas, Ignas, 2019. *A Political Theory of Post-Truth*, Cham: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-97713-3>

- Karbon, Mackenzie, 2017. "The Rise of Modern Sophism in the Trump Era," *The Miami Hurricane*, March 1.
- Kennedy, George, 1963. *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton: Princeton University Press.
- Kerferd, G. B., 1981. *The Sophistic Movement*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Klein, Naomi, 2023. *Doppelganger: A Trip into the Mirror World*, New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Kornprobst, Markus, 2007. "Comparing Apples and Oranges? Leading and Misleading Uses of Historical Analogies," *Millennium: Journal of International Studies* 36(1), pp. 29–49. <https://doi.org/10.1177/03058298070360010301>
- Landmore, Hélène, 2021. *Open Democracy: Reinventing Popular Rule for the Twenty-First Century*, Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691181998.001.0001>
- Levine Gera, Deborah, 2000. "Two Thought Experiments in the Dissoi Logoi," *American Journal of Philology* 121(1), pp. 21–45. <https://doi.org/10.1353/ajp.2000.0005>
- Lutz, Bryan A., 2018. "Digital Sophistry: Trump, Twitter, and Teaching about Fake News," in Michele Lockhart (ed.), *President Donald Trump and his Political Discourse*, New York: Routledge, pp. 190–209. <https://doi.org/10.4324/9781351038782-11>
- Liotard, Jean-François, and Jean-Loup Thébaud, 1985. *Just Gaming: Conversations*, trans. Wlad Godzich, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Marrou, Henri-Irénée, 1964. *A History of Education in Antiquity*, trans. George Lamb, New York: New American Library.
- McLennan, Matthew, 2015. *Philosophy, Sophistry, Antiphilosophy: Badiou's Dispute with Lyotard*, New York: Bloomsbury Academic. <https://doi.org/10.5040/9781474219976>
- Merry, Robert W., 2021. "Our Catilinian Crisis?" *The American Conservative*, February 10.
- Miller, Patrick Lee, 2018. "Truth, Trump, Tyranny: Plato and the Sophists in an Era of 'Alternative Facts'," in Angel Jaramillo Torres and Marc Benjamin Sable (eds.), *Trump and Political Philosophy: Leadership, Statesmanship, and Tyranny*, New York: Palgrave Macmillan, pp. 17–32. https://doi.org/10.1007/978-3-319-74445-2_2
- Neel, Jasper, 1988. *Plato, Derrida, and Writing*, Carbondale: Southern Illinois University Press.

- Nietzsche, Friedrich, 1989. *Friedrich Nietzsche on Rhetoric and Language*, ed. and trans. Sander Gilman, Carole Blair, and David Parent, New York: Oxford University Press.
- Nussbaum, Martha, 1999. "The Professor of Parody," *The New Republic*, February 22.
- Ober, Josiah, 1989. *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400820511>
- Perelman, Chaïm, 1980. *Introduction historique à la philosophie morale*, Brussels: Editions de l'Université de Bruxelles.
- Perelman, Chaïm, and Lucie Olbrechts-Tyteca, 1971. *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Pfiffner, James P., 2020. "The Lies of Donald Trump: A Taxonomy," in Charles M. Lamb and Jacob R. Neiheisel (eds.), *Presidential Leadership and the Trump Presidency: Executive Power and Democratic Government*, Cham: Springer, pp. 17–40. https://doi.org/10.1007/978-3-030-18979-2_2
- Poulakos, John, 1983. "Gorgias' Encomium to Helen and the Defense of Rhetoric," *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 1(2), pp. 1–16. <https://doi.org/10.1525/rh.1983.1.2.1>
- , 1990. "Hegel's Reception of the Sophists," *Western Journal of Speech Communication* 54(2), pp. 160–171. <https://doi.org/10.1080/10570319009374333>
- Ribitzky, Tom, 2017. "Teaching Sophistry in the Age of Trump," *Visible Pedagogy*, March 22.
- Rorty, Richard, 1982. *Consequences of Pragmatism: Essays, 1972–1980*, Brighton: Harvester Press, 1982.
- Rosenfeld, Gavriel D., 2019. "An American Führer? Nazi Analogies and the Struggle to Explain Donald Trump," *Central European History* 52(4), pp. 554–587. <https://doi.org/10.1017/S0008938919000840>
- Schiappa, Edward, 1991. "Sophistic Rhetoric: Oasis or Mirage?" *Rhetoric Review* 10(1), pp. 5–18. <https://doi.org/10.1080/07350199109388944>
- Scruton, Roger, 1997, "The Return of the Sophist," *The Times*, August 11.
- Sprague, Rosamond Kent (ed.), 2001. *The Older Sophists: A Complete Translation by Several Hands of the Fragments*, Indianapolis: Hackett Publishing.
- Terren, Ludovic, and Rosa Borge, 2021. "Echo Chambers on Social Media: A Systematic Review of the Literature," *Review of Communication Research* 9, pp. 99–118.

- Untersteiner, Mario, 1954. *The Sophists*, New York: Philosophical Library.
- Vitanza, Victor J., 1991. "'Some More' Notes, toward a 'Third' Sophistic," *Argumentation* 5(2), pp. 117–139. <https://doi.org/10.1007/BF00054001>
- , 1996. *Negation, Subjectivity, and the History of Rhetoric*, Albany: State University of New York Press.
- Whitmarsh, Tim, 2005. *The Second Sophistic*, Oxford: Oxford University Press.

מקורות קלאסיים

- Aristophanes, 2005. "Clouds," in *Aristophanes: Clouds, Wasps, Peace*, ed. and trans. Jeffrey Henderson, Cambridge: Harvard University Press, pp. 1–211.
- Aristotle, 2020. *Art of Rhetoric*, trans. John Henry Freese, Cambridge and London: Harvard University Press.
- Gorgias of Leontini, 2023. "Ἐλένης Ἐγκώμιον, Encomium of Helen," Scaife Viewer (online).
- Isocrates, 1980. "Panegyricus," in *To Demonicus, To Nicocles, Nicocles or the Cyprians, Panegyricus, To Philip, Archidamus*, trans. George Norlin, London: Harvard University Press, pp. 115–241.
- Plato, 2019. "Gorgias," in *Platonis Opera* III, Tetralogiae V–VII, trans. John Burnet, Oxford: Oxford University Press.
- , 1961. "Sophist," in *Theaetetus. Sophist*, trans. Harold North Fowler, Cambridge: Harvard University Press.
- , 1962. "Protagoras," in *Laches. Protagoras. Meno. Euthydemus*, trans. Walter R. M. Lamb, Cambridge: Harvard University Press, pp. 92–257.
- , 2017. "Apology," in Chris J. Emlyn-Jones and William Martin Preddy (eds. and trans.), *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo*, Cambridge: Harvard University Press, pp. 106–193.
- , 2022. "Phaedrus," in *Lysis, Symposium, Phaedrus*, trans. Chris Emlyn-Jones and William Preddy, Cambridge and London: Harvard University Press, pp. 344–531.