

**ИЗМЕРЕНИЯ НА ДИСКУРСА
(Философстването като дискурс, дискурсът
като философстване)**

Христо ХРИСТОВ

**DIMENSIONS OF DISCOURS
(Philosophy as a discourse, the discourse as a
philosophy)**

Hristo HRISTOV

Philosophy has always been a model and paragon of discursive knowledge. In its essence it is a dialogue of humans with nature, society, the others and with themselves and is characterised by reflexiveness, orderliness, universality and democratism. At present discourse is a dominant procedure not only in linguistics, ethics, social studies, etc., but it is also turning into a prevalent form of social self-control in political and human relations which is a fulfilment of the meaning and purpose of philosophy.

Традиционно “дискурсът” и “дискурсивното” се асоциират с вербално-лингвистичната, публично-комуникативната, логико-риторичната и т.нар. сфери на обществения живот, в които речта, словото, езикът, текстът и др. обуславят едно целенасочено и с преднамерено очакван резултат езиково общуване. Към тях могат да бъдат прибавени понятията – дискусия, дискутирам, дискуссионен и др., образувачи общо идейно-смислово пространство на предполагаемо и съзнателно търсено свободно междуличностно и обществено “обго-

варяне” на публично значим въпрос, или проблем, с цел – тяхното правилно, и в угода на всички – разрешаване. В посочения аспект “дискурсът” нерядко придобива характер на елемент от интелигентско-академичното и модернистично “арго”, присъщо на специално подготвена и професионално посветена публика, или пък в ироничния стил на публично-махленска свада, допускаща не само словесно, но и физическо “общуване”.

Казаното предполага необходимостта от детайлизиране на теоретическите правомощия и действия потенциал на дискурсивното начало в системата на философията, публичния живот и културата на съвременното общуване.

Всеки подход за определяне на същността и границите на идеята за дискурса понастоящем, задължително ще се сблъска с необходимостта от херменевтично-интерпретативна процедура. Последната предполага въвеждане и спрягане на базисните за съвременната аналитична мисъл конфигурации – текст и интерпретация, тълкуване и смисъл, разбиране и обяснение и т.н., и изисква отговор на “основния херменевтичен въпрос” – дали процедурата е привнасяне, или е намиране на смисъл? С други думи самото съдържание на понятието “дискурс” попада в “капана” на дискурсивното операционализиране – осмисляне, разбиране, реконструкция и др., с цел избягване както на непозволителното разширяване на дефинитивната спецификация на дискурса, така и на догматичното придържане към един първоначално фиксиран и конкретно-исторически стеснен дефинитивен кръг.

Така например в справочника “Постмодернизъм” – в статията, посветена на разглежданото понятие, както и на производните от него – се отделя значително внимание. То се представя като: “вербално артикулирана форма на обективация на съдържанието на съзнанието, регулирана от доминиращия в една или друга социокултурна традиция тип на рационалност.”²¹ Подчертава се, че съвременният тип философстване преоткрива феномена на дискурса – от контекста на вербално-комуникативните практики, до широкия социално-политически контекст на инструмент за социална критика. Посочва се също тенденцията на интеграция на различните аспекти на неговото разглеждане по посока на преодоляване на извъндисциплинарните бариери и като важно направление на постмодернизма –

в областите на философията на езика, семиотиката, лингвистиката (структурна и психолингвистична), социологията на знанието и когнитивната антропология.

Прокарва се идеята, че ако историко-философската традиция в интерпретирането на дискурса е преимуществено рационално-логическа и аналитична, като процедура за декодиране на заложен иманентен смисъл, то постмодернизмът придава принципна алтернативност на дискурса като “открита” възможност за смисъл, като възможност за nonsens, или като преход от смисъл към откритост на мисленето².

Би могло да се каже че тук, повече или по-малко акцентът се поставя върху рамковата, формално-диференциращата, нормативната страна на дискурсивния процес, за сметка и в ущърб на съдържателната, “онтологично” фундиращата структура на изследваното явление.

Струва ни се, че метафизическият аспект на сферата на дискурса – на практика – е много по-същностен и релевантен, отколкото той изглежда на пръв поглед и то до степен, в която изразът “философски дискурс” би могъл да изглежда като излишно удвояване, или като тафтологичен. Няма да бъде пресилено да се твърди, че по своето естество, познавателна претенция и чрез своето функциониране философването винаги се е стремяло да бъде проява или образец за дискурсивно постигнато знание. Така в достъпната ни справочна литература визираното понятие се извежда от латински – *discursus*, *discursivus* (реч, слово), както и от *discere* (блуждаене), или от “тичам към/бягам от”³, то дотолкова понятието “дискурс” ще означава не просто номиналното – реч, слово, разговор, но и разсъждение, довод, аргумент, и следователно дискурсивното знание ще се яви като адекватна форма на осмисляне на сложни закономерности и противоречиви явления – особено такива, каквито са в сферата на философията. Оттук подобен тип знание закономерно ще се характеризира още и като разсъдъчно, категориално, опосредствено, последователно, консеквентно и т.н.

Във формирането на човека и обществото първоосновата на дискурса – писаното или изречено слово (логос) – играе важна конституираща роля. Това е така, защото за античния човек същест-

вуващото в неговата всеобщност и иманентна същност е живо, динамично, пластично, релефно и естетически оформено, то не може да бъде представено без да бъде из-реч-ено, на-зов-ано, обо-знач-ено и т.н. “Архаичното битие – посочва Ц. Бояджиев – е непременно словесно изразено, себеразкриващо се битие. Самото изричане за древните гърци е именно акт на показване, словесно означаване. У Омир глагольът *phrazein* значи винаги не “казвам”, а “показвам”, “разкривам”.⁴ Това предполага, че изговарянето и назоваването са важен елемент от онтологическата структура, светът не би бил възможен въвн от словесната си изразимост. В този смисъл думата “логос” не е просто дума, а е фонематично, смислово и пропорционално единство – чрез езика на човека битието “говори” и се показва, а “езикът, на който трябва да говори философията...е... разбира се, езикът на самото битие.”⁵

В своите диалози Платон определя творчеството като “причина едно нещо да премине от несъществуване в съществуване”⁶, като за него да си творец, баща на прекрасните слова е по-красиво и побезсмъртно от това да имаш човешко поколение⁷. За Платон изключителната сила на словото се корени в способността му да осъществи смислова комуникация и да достигне до въздействие на душата⁸, “...силата на словото е в това да повежда душите” – казва Сократ – така че авторът иманентно обвързва изкуството на говоренето с учението за душата⁹.

В традицията на Новия завет словото също заема подобаващо място – най-философското и “метафизично” Евангелие от Йоана започва с “В началото беше Словото, и Словото беше у Бога, и Бог беше Словото.”¹⁰ Отгук “онтологията” на християнството предполага, че същината на всяко нещо е Божията мисъл, която е в него, т.е., мисълта на Божията Мъдрост, на Божия Логос.

В историко-философски план “дискурсът” получава категориален статус във връзка с методологизирането и метатеоретизирането на самата философия в качеството ѝ на надеждно, истинно и непротиворечиво знание (Р. Декарт), и с обосноваването на философията “като наука” в “критицизма” на И. Кант. Така за И. Кант “познанието на разсъдка не е интуитивно, а е чрез понятия, чрез думи”¹¹ и където “дискурсивните положения са нещо различно от интуитивните, т.е. аксиомите.”¹²

Затова е необходимо да се посочат някои определящи характеристики на дискурса, които го родят с назначението на философстването и го превръщат в негова основна изказна форма. Първата от тях е стремежът към максимално самоосъзнаване и самоконтрол на провежданата комуникация, или – така характерната за философското постигане на съществуващото – рефлексивност. Лексикалното отражение на този факт се състои например в значението на представката “раз-” пред глаголната форма на всяка – по принцип – човешка дейност, с цел насочване на смисловата интенция към процеса на действието, към факта на случващото се от позициите на едно дълбинно и ценностно осъзнаване на неговото протичане. Така “говоренето”, “говорът” се трансформират в “раз-говор”, в “раз-говаряне”; “мисълта” – в “раз-мисъл”; “създанието” в “раз-създание”; “ходенето” в “раз-хождане”, като всяко действие може да бъде интерпретирано по този начин – чета, раз-читам; бия, раз-бивам; викам, раз-викам и т.н. – където се постига нова смислова интенция и конотативно обогатяване. Посоченият префикс има за цел да концентрира вниманието върху закономерността и процесуалността на действието, последното не просто протича във времето, но се превръща в паралелен обект на контролирано “раз-глеждане” и “раз-познаване” от страна на този, който го осъществява.

В този случай речевата дейност въобще, беседването, приказването и т.н. се натоварват с ново измерение – целенасочено, интровертивно, осъзнато и аргументирано себеусещане, или смислено – т.е. със “с-мисъл” – третиране на факта на речевото удържане на проявите на съществуващото.

В литературата, посветена на дискурса, се посочват различни измерения, съответстващи на историята, конституцията и целта на провеждане на дискурса – преди всичко той е понятиен или понятийно рамкиран вербален проект в границите на който се обсъжда и решава даден проблем. Особеностите на този проект включват – първо, предварително оформено тематично пространство, където има общовалидност на термините (съгласие по принцип за общата им употреба) и където се цели – на основата на предварителна готовност и обща добра воля – достигане до определено общо решение или извод. Смисълът на подобно предпоставяне е в необходимостта да

се заговори на един общ “теоретико-методологически език”, или да се осъществява гарантиран вербален контакт в рамките на една общност или научна област. Подобно изискване е свързано със затруднението, че в близки научни сфери, и даже в рамките на една – бързо развиваща се – дисциплина съществува теоретично “разноезичие”, основано на различни обяснителни модели и методологически експликации. Тук не става въпрос за това могат ли да намерят и да говорят на общ “теоретически език” историкът и философът, политологът и психологът, икономистът и изкуствоведът, или всички заедно, доколкото тук се предполага наличието на базисен, естествен общозначим – в случая обществонаучен – понятиен апарат, а за това, доколко и в какво съотношение се намират емпирично-индуктивната и теоретично-дедуктивната съставлящи на научното знание, и доколко те се осъзнават като проблем не просто на взаимното разбиране, а като проблем на самото научно познание.

С. Марков посочва, че дискурсът е понятиен хоризонт, изграждане на валидно смислово пространство¹³, проблематизиране на даден казус, при което се приема по подразбиране определена понятийна организация, говори се на езика на концептуалното единомислие, в рамките на “школата”, концепцията, проекта и т.н. Освен това се акцентира не върху дескриптивното (описващото), или наративно информиращото начало – те би трябвало да са предварително интериоризирани – а върху дискуссионния момент, върху обекта на спора и различието. На следващо място стои въпросът за пренебрегване на лингвистичната и етимологична страна на проблема, за превеса на синхронната, за сметка на диахронната контекстуалност.

Подобна многомерна конфигурация на дискурса може да бъде сравнена с логическите акценти в процеса на философстването, които в своето единство и взаимна допълнителност реализират крайната цел на философията. На първо място тук може да се посочи паралелът между факта, че дискурсът си остава целенасочено говорене, жива, активна, реч, артикулиране на дадена тема, публично назоваване на определен казус и т.н., въпреки че автентичното философстване се явява първоначално като своеобразна неартикулирана, неогласена, или непрозвучала в случая вътрешна “реч”. Философското действие тук получава формата на неогласена, но интензивна и концентрирана

мисъл, чиято логическа съобщимост и кохерентност е по-съществена от съпровождачото я огласяване. Може да се твърди, че философстването е своеобразно диалогизиране, в което участниците в мълчаливия дискурс – познаващият човек и “потайната” природа, субектът и обектът, Аз-ът и Не-Аз-ът, разсъдъкът и сетивата, разумът и вярата, умът и сърцето, волята и чувствата и т.н. – дискутират не по-малко страстно и драматично в сравнение с публичното овъншняване на нашите мисли. Така “немият диалог”, “крещящото мълчание”, “спорът със самия себе си”, “вътрешният опонент” и т.н. имат своето присъствие, но все пак звуково овъншената и естетически огласена мисъл остава завършващият елемент в дискурсната триада на мисълта, словото и речта. Нещо повече, непроизнесената и непроверена на слух мисъл, особено в публично диалогичен режим, рискува да не постигне търсения аргументативно-реторичен ефект. Като класически пример на единство на текст и реч се посочва творчеството на Ф. Ницше – в своя предговор на “Тъй рече Заратустра” И. Паси привежда оценката на Пенчо Славейков: “Той е постъпвал с езика така, както великите английски стилисти... – нищо написано не оставял непроверено през слуха, – и казва, че ние трябва да чуваме онова, което пишем.... Една висока правда е в мнението му, че той говори не с думи, а со светкавици.”¹⁴

Ако трябва да сравним двете прояви – философската дейност и дискурсивния процес – ще изведем две основополагащи, но разнопосочни тенденции, конституиращи целевата необходимост както на философстването, така и на дискурса. Така и двете процедури трябва да осъществят съвместяването на – първо: открито, свободно, равноправно участие и обсъждане на всяка възможна и предизвикваща публичен интерес тема; реализация на демократизма и даже на анархизма в мисленето в един достатъчно актуален публичен дебат, и второ: достигане в крайна сметка до общоприемливи, достатъчно аргументирани, валидирани резултати; формиране на консенсенсусна нормативна платформа; ценностна идентичност и интерактивна интересубективност по обсъжданата тема. И философстването, и дискурсът имат обща стратегическа цел – те са интелектуални и мисловни “технологии” за постигане на единство в многообразието, на смислов континуитет в разнопосочни и силно индивидуализирани

“опити”, за теоретично идентифициране на несъвместими емпирични факти, обусловени и детерминирани от различни социокултурни условия и предпоставки.

Посочените измерения са характерологични и едва ли не нарицателно анекдотични за философстването като стремеж да се обхване необятното, като проект за постигане на непостижимото, като опериране с нещо, което “като че ли” ни е дадено в опита, но всъщност е извън него и т.н. Парадоксалността на философската интенция е именно в това – как различното и несъвпадащото на “входа”, да се превърне в своята противоположност – на “изхода”, как е възможно светогледно единство сред най-индивидуализираните форми на битието – каквито са човешките същества.

Аналогична е и задачата пред дискурса – неговата основна функция е да придаде интегритет и мисловно единство, да валидира и остойности общностното начало в разноречието и разномислието на участниците в дискурса. Често последният изглежда че е кулминация на тотално разноезичие и теоретична дисхармония, достигачи до невъзможен предел, но точно това е и предпоставката, която трябва да бъде преодоляна, т.е. първоначалната заявка за уникалност и неповторимост да се трансформира в своето отрицание. Изключително важно условие тук се явява механизмът на постигане на разсъдъчна идентичност, не чрез насилие и принуда, а като самоосъзнаване, като вътрешен “инсайд”, като свой собствен самостоятелен извод, постижим на основата на доброжелателното и добронамерено отношение на всички участници, така характерно за сократизма.

Може да се твърди, че ако философията предоставя “темата”, предмета на спора, винаги новите, но и вечно стари дилеми пред човека, то дискурсът ще се окаже оптималната и ефективна процедура за тяхното осмисляне, доколкото се осъществяват като мисловно-словесни процедури в комуникативна ситуация.

За да демонстрираме философско-метафизичните основания на дискурсивната практика ще припомним популярното сравнение, илюстриращо социокултурните и исторически особености на “национално-цивилизационното” мислене на “европееца”, “китаеца” и “индиеца”. Ако за първия от тях, т.е. за нас, всеки две противоположности остават инвариантни и взаимоизключващи се – в смисъл –

“черното е черно, а бялото – бяло”, то за традицията на китайското светоусещане ще е валиден принципът – “черното преминава в бяло, а бялото преминава в черно”, докато за индийското възприятие е характерно виждането, че “черното е бяло, а бялото – черно”. Ако се абстрахираме от чисто илюстративния и съзнателно доведен докрай “конфронтационен ефект” във “фотографската игра” на светлината и тъмнината, ще разпознаем необходимостта от диалектическа визия за света, и съответно основни гносеологически, логически и методологически дилеми. Тук например се явява проблемът за смисъла и характера на познанието като процес, като преход от сетивно конкретното, към абстрактното, и оттам към “конкретно-мисловното”, като синтез на последователно и всеобхватно постигане на многоаспектността и полифоничността на “обекта”. На различните етапи посоченият “обект” ще получи различни, в това число и противоположни квалификации, които обаче в окончателния, резултативен познавателен образ, ще станат подчинени и следователно релевантни на цялостния, системен, интермодален и т.н. – т.е. истинен – гносеологически модел на изследвания обект.

За пояснение можем да си послужим с пример от семинарните занятия, когато интерпретираме предложението – “Черната дъска е бяла”. Само по себе си като единично, изказаното съждение ще предизвика основателно възражение за очевидно нарушаване на закона за изключеното трето, като необходимостта от дискурса тук би експлицирала и прояснила възможността съждението да бъде адекватно на една комплицирана – и съответно опосредствувана, или в конкретния случай, дискурсивно осмислена – познавателна процедура. Така, ако разясним конкретността на ситуацията, – че ако в даден момент, от дадено място и от определен зрителен ъгъл аз възприемам написаното на “черната” дъска, която обаче отразява силна слънчева, или от друг мощен източник – светлина – то при тези условия аз ще виждам една бляскава и заслепяваща повърхност, която е именно “бяла”, и непредоставяща възможност да се ползва написаното – с бял тебешир – върху нея. С други думи дискурсът е формата чрез която се осъществява процесът на една осмислена, последователна, системна и т.н. конкретизация на познавателната ситуация; колкото по-конкретни и подробни са условията на познавателната

“задача”, толкова по-еднозначен и непротиворечив ще бъде нейният отговор. Или отново се сблъскваме с факта, че познанието е процес на перманентно уточняване и детайлизиране на условията и предпоставките на субектно-обектното взаимодействие, а дискурсът се явява като оптимален лингвистичен, но с транслингвистичен ефект механизъм на задълбочено прецизиране на това взаимодействие.

По този начин се реализира максимумът на философската интенционалност – по-пълно, по-всеобхватно и интересубективно удържане на съществуващото, реализация на принципа на философстването – универсалност и системност в теоретико-познавателното моделиране на света. Но ако в идеята за философията това е обект на желание (по-желание), то в дискурса това е прерогатив, осъществяване, действителност, или дискурсът на практика реализира философията, “овъншнява” и материализира нейния замисъл, превръща проекта в неговото изпълнение. Можем да посочим още един пример на последователно и системно подхождане към един и същ факт от действителността, който обаче ще има различни смислови нива, и следователно различна ценностна перцепция и квалификативна стойност. Един футболен мач – например – би имал множество различни битийни форми, в зависимост от позицията на отразяващия го субект: 1 – да научим “голия” резултат от мача на следващия ден; 2 – да следим мача чрез коментара по радиото, 3 – да наблюдаваме мача на запис; 4 – да гледаме мача на живо по телевизията; 5 – да присъстваме на мача като зрители; 6 – да сме участници в мача на терена; 7 – да сме голмайстори; 8 – да победим чрез вкаран от нас победен гол, и т.н. – т.е. възниква въпросът: ще съществува ли такава “едно и също” събитие, проявяващо се обаче в различни “ипостаси” и предполагащо често противоположно и взаимноконкуриращо се третиране. Очевидно е, че тук ще възникне своеобразен “конфликт на интерпретациите”, но не между различни субекти, а между субективните позиции на един и същ перцепиент, които биха могли да бъдат идентифицирани по степен на същностност и значимост. Важно е да бъде съгласувано и прояснено – кое ще бъде автентичното “битие” на случилото се “съ-битие”, но още по-важното е, че то е именно “съ-битие”, т.е. е “битие-с” интерпретация”, или то е дискурсивно прояснена релация на равноправни, но не равнозначни, а разнзначни

ситуации около един и същ пространствено-времеви факт, или физически процес.

Казаното препраща към приоритетите на херменевтичната идея, доколкото изборът или предпочитанието на една от няколко смислови ситуации предполага разтълкуване, разбор, разбиране, и т.н. или на интерпретативни процедури, обуславящи базата за осъществяване на дискурса. Логическите субекти на дискурса всъщност са предпочетени избори, на основата на “така разбран”, и следователно “избран” изход от определена апоретична ситуация. Х.-Г. Гадамер обръща внимание на факта, че понятието “разбиране” (“Verständnis”), от “разбирам” (“Verstehen”) в немския език има отношение не само към писмено фиксираните прояви на живота, а изразява всеобщата съотнесеност на хората един към друг и към света и означава още “да имаш относно каквото и да е нещо, съгласие”¹⁵. Така възможността за разбиране е основното средство на въоръжение на човека, което поема основната тежест на съвместния живот с другите хора, особено чрез езика и разговора. Това предполага, че общуването с другите – включително и езиковото – не е просто и само разменяне на информация, а е преди всичко готовност, нагласа, състояние към това, да застанеш на позицията на другия, да погледнеш с неговите очи, или да го разбереш – вид споделяне на обща, съвместна визия за света, и в последна сметка – вид съгласие (с общ глас, общо гласие).

Казаното отново ни връща към двете основни измерения на дискурса – осъществяване на прехода от индивидуалността (мнение, позиция, нагласа, теория и т.н.) към интересубективност, достигане на съвместимост на изначално разграничени и несъвместими специфики, преход от различieto към тъждеството – първо; и второ – максимална “демократичност” и откритост на посочения преход, използване на аргументи и доказателства от интелектуален характер, отсъствие на табуизирани въпроси и извънintелектуална принуда.

Постулираният от романтиците тезис “Individuum est ineffabile” (индивидът е неизречим, неизрекаем, неизразим...) ¹⁶ стои в основата на модерното философско визионерство, теоретизиращо върху модалността на “прехода” (вечен философски проблем) от “единичното към общото” (стар философски проблем) във формата на “разбира-

нето” (съвременен философски проблем) – на езика, на другостта, на екзистенцията, на свободата и т.н., на отделните и все по-индивидуализиращи се, единични субекти. Така “разбирането”, а не просто “познанието” на съществуващото е референциалният казус, от който като от кръстопът тръгват различни теоретични посоки – за М. Хайдегер разбирането е основополагащо категориално определение на човека; за К. Ясперс то е възможността за комуникация и прояснена екзистенция; за Ю. Хабермас разбирането в условията на непосредствената речева дейност е последното убежище на “рациото” и т.н.

От посоченото следва, че принципното осъществяване на разбирането и разбираемостта като доминиращи реалии в метафизиката на човека и обществото понастоящем, се реализира единствено на основата на дискурса, като оптимален и релевантен теоретико-методологически способ. Като директен пример тук може да се посочи идеята за “дискурсната етика” – позиционираща нов тип морална аргументация и съвместяваща три твърде различни нравствени парадигми – моралната теория на Кант, съвременната аналитична философия и идеологията на прагматизма. Основният принцип тук утвърждава, че “За валидност могат да претендират само онези норми, които биха могли да получат съгласието на всички засегнати като участници в един практически дискурс”¹⁷.

Оказва се, че практическото функциониране на дискурса в системата на човешките и обществени взаимоотношения значително надвишава неговата “теоретическа тежест” и концептуално присъствие в сферата на хуманитарното и обществонаучно знание – М. Фуко го идентифицира като важен и ефективен инструмент за социална критика, и анализира контрапроцедурите на изключване, контрол и “разреждане” на социалния дискурс¹⁸. С. Тулмин апелира за възстановяване на хуминистичната и практическа форма на философстване – което по своята същност е възпроизвеждане на дискурсното начало – чрез “връщане” към устното, частното, локалното и времевото¹⁹. Обръщайки се с лице към херменевтиката на субекта и условията за един “ситуиран субект”²⁰. П. Рикьор вижда в субекта “не толкова реалност, колкото задача, която задава хоризонта на едно безкрайно начинание: начинанието на самопостигането”²¹.

В съвременния интерактивен свят дискурсът се превръща в доминиращ и с непрекъснато нарастващо значение елемент на функционирането и развитието на обществото. Той е призван да осъществи преход от разнородните, противоречиви и емпирично изключващи се прояви на човешката субективност и индивидуалност – мнения, идеи, хипотези, проекти, опит, мислене и т.н. – в единна, хармонична и взаимно допълваща се система на колективно-общностното мислене и действие.

Без подобен механизъм на безконфликтно хармонизиране на светогледа и дейността на хората, съвременното общество би било аморфно, нестабилно и подвластно на всякакви антисоциални атаки. Така дискурсът е форма на конструктивно мислене, креативен диалог и демократично решение на противоречията на две и повече спрещи страни, в които никой не е реално губещ, а обратно – всички са заинтересовани и “печеливши”, не само в научната сфера, но и в живота като цяло – в политиката, в производството, в управлението, в социалните и междучовешки отношения и т.н.

Явявайки се ефективен и незаменим метод за решаване на проблеми и противоречия – отначало в интелектуално-мисловната и духовна сфери – то днес в качеството си на “социален” и “глобален”, дискурсът препотвърждава ролята и предназначението на философията – да бъде нагледна форма на стремеж към съвършенство.

Кратки изводи

1. По своя генезис и предназначение философията е теория на мъдростта, чийто основен проблем днес обаче е модифициран – в съобщимостта, в споделимостта или въобще във възможността за възприемане на външни и “чужди” на силно индивидуализирания “Аз” – идеи и принципи. Затова дискурсна форма на кореспондиране понастоящем се явява оптималната и адекватна методология за поставяне, осмисляне и решаване на проблема за “различието” във всичките му прояви. Така тематичното съдържание на философията принципно изисква и се допълва, от релевантни дискурсивни про-

цедури, обезпечаващи универсалността и всеобщността на метафизическата интенция.

2. Значението на дискурса не се ограничава в рамките само на традиционните хуманитарни сфери и дисциплини – лингвистика, семиотика, херменевтика, етика и т.н., а се превръща в основен способ за разрешаване на всякакъв вид конкуриращи се тези, позиции и интереси. Така дискурсът се явява съвременният модел на креативен и демократичен социален самоконтрол и на основен ефективен фактор на саморазвитието.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Пост-модернизъм. Енциклопедия. Интерпресер вис, Книжний дом, Минск, 2001. Във: www.yankoslava.ru

² Пак там.

³ Вж. Уикипедия. Статия “дискурс” – от латински *discursus* – /тичам към/бягам от/; “писмена или говорима комуникация или дебати, формална дискусия или дебати” – www.Wikipedia.bg

⁴ **Бояджиев, Ц.** Античната философия като феномен на културата. Любомъдрие, С., 1994. 45.

⁵ Пак там, 47.

⁶ **Платон.** Пирът, 205 с.

⁷ **Платон.** Федър, 271d.

⁸ Вж. Коментар и бележки към Федър, бел. 66 – В: **Платон.** Диалози, Т. 2. С., НИ, 667. “На ръководенето на душите” в оригинала съответства *psychagogia*”.

⁹ Библия, Евангелие от Йоана Гл. I, ст. 1.

¹⁰ **Кант, И.** Критика на чистия разум. БАН, С., 19, 671.

¹¹ **Марков, С.** Увод във философията. В. Търново, Унив. изд. Св. св. Кирил и Методий, 1996, с. 116 – 117.

¹² **Паси, И.** Философия и проповед (Предговор). – В: **Ф. Ницше.** Тъй рече Заратустра. С., Хр. Ботев, 1980, с. 8.

¹³ **Гадамер, Х.-Г.** Текст и интерпретация (Из немецко-французки дебатов с участием Ж. Деррида, Ф. Форгета...) – В: **Гадамер, Х.-Г.** Герменевтика и деконструкция. СПб., 1999, с. 202.

¹⁴ **Хабермас, Ю., Велмер, Ал.** Въведение в дискурлната етика. Семинар 333, кн. 3, С., 1995, 3.

¹⁵ Вж. **М. Фуко.** Порядъкът на дискурса. – В: Генеалогия на модерността. С., Св. Кл. Охридски, 1992, 7.

¹⁶ Вж. **Тулмин, С.** Космополис. Скритата програма на модерността. С., Калъс, 1994, с. 209 – 240.

¹⁷ Вж. **Знеполски, Б.** Херменевтични парадигми. С., АГАТА-А, 2004, с. 247.