

Лъчезар Стоянов Андреев

СВЕТЪТ НА ПРАГМАТИЗМА
ИЛИ АВТЕНТИЧНИЯТ СВЯТ НА СОФИСТИКАТА

СВОБОДАТА КАТО
ЕКЗИСТЕНЦИАЛНО ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВО
(ВМЕСТО УВОД)

Проблемът за човека и неговата култура на общуване винаги ще бъде актуален и злободневен, свързан непосредствено с всички епохи и етапи на социо-културното развитие. Сега в условията на глобална икономика и комуникации, на демократично преустройство проблемите за адаптацията и мобилната прагматичност на човека, за формирането на критично съзнание, мислене и отношение придобиват особено важно теоретико-методологическо и практическо значение. Не случайно, в последните години, въпросите за постоянно нарастващата роля на информирания, дейния и свободен човек в социалното развитие са обект на конкретни теоретически разработки, експерименти и обсъждания на учените от различни страни. Очертава се схващането, че тази очевидно закономерна активност не трябва да се абсолютизира и да се смята, че културата на общуване на човека постоянно нараства с развитието и усъвършенстването на информационно-комуникативното обслужване. Това е обща закономерна тенденция на развитието на активността на човека в демократичното общество, но тя има свои особености и специфика. Ето защо тя не се поражда, развива и утвърждава автоматически, а се обуславя от редица обективни и субективни фактори и предпоставки. Нарастващото активизиране на хората не се обуславя само от развитието на материалното богатство и модерните комуникативни технологии, но и от духовното богатство, способности и критерии за самоуправление. Ето

защо, свободата на информиране и конкурентоспособната инициатива са важни и определящи фактори за повишаването на социалната и екзистенциална активност.

В социокултурното развитие нито една историческа необходимост не може да се реализира и утвърждава извън волята, отношението и мнението-избор на хората. Въпросът за ролята и значението на индивидуалния избор не се поставя сега за първи път и не е принципно нова постановка. По своята същност и характер проблемът за свободата на избора е многообразен, многопланов, сложен и противоречив проблем, неговото научно разработване, изясняване и решаване изисква всеобхватна, целенасочено-съвместна и съгласувана научноизследователска дейност.

Общото, от което може и трябва да се тръгне в тази дейност е фактът, че човешкото общество (независимо от степента на отвореност) е динамична, функционална система; изменима организация. То предполага координация, а обикновено и подчинение на елементите едни на други; то представлява съвкупност от правила или закони. Но доколкото човешкото общество е изменима, открита за всякакво развитие форма, то социалната активност предполага нормоприлагане и нормотворчество. Колкото по-вече едно човешко общество се стреми да договори различните интереси и задължения, за да достигне до обществения интерес (или до задължението изобщо), толкова повече общуването ще се стреми да стане разумно (разсъдъчно). При все това бихме сгрешили, ако искаме да отнесем към разумността някое частно задължение, каквото и да е то. Това, което ще трябва винаги да отчитаме е, че макар никоя нормативност да не е с неразумна природа, общуването е съвкупност от социални и екзистенциални различия, противоречия и конфликти – просто изживявана или свръх това и репрезентирана. Това е потенциална възможност за неразумност, субективизъм и волунтаризъм. Някои се позовават непрекъснато на това, какво би било благото, ако човешкото общуване беше програмирано (и или инстинктивно), а не диалогично, полемично, конфликтно: по този начин няма как да разграничим и обясним никоя индивидуална свобода и задължение, дори и за общуването изобщо ще създадем идея, която ще е невярна, ако останем в нейните граници; и въпреки всичко ще трябва да мислим за това програмирано общуване като за продукт на глобална комуникация, ако не искаме да се отправим в

търсенето на основите на общуването в Божествената промисъл. Да припомним, че „християнско-религиозното решение на светогледните въпроси е олицетворение на несъмнен абсолютизъм. Бог е възплъщение на абсолютното първоначало, висше благо и последна истина за света. Вярата е основната ценност и от нея черпи значението си всичко останало – целият световен ред, всички принципи на социално общуване, всяко човешко действие. При вярата са свършвали всички съмнения, а Бог е бил отговор на всяко „защо?“. Бог е пределът на социалното въображение в Средните векове. Той е хоризонтът очертаващ границите на Универсума, който християнинът е бил в състояние да си представи“¹.

Ако съставлящите общността индивиди, се подчиняват на строги правила и дисциплина, може ли да се каже, че те се чувстват задължени-удовлетворени и че се подчиняват на обществения интерес? Всяко утвърждаване в случая е съмнително, защото, ако обществото е твърде динамично, социалните групи и индивидите са истински активни, то техните интереси са различни, противоречиви и свързани помежду си с невидими връзки. При това няма задължителна разумност и справедливост в точния смисъл на думата; по-скоро може да се говори за необходимост и то като потенциална. Дори ако човек се спре върху един определен аспект от общуването, ще констатира твърде различни поведения по отношение на общоприетото, нормативното. Те очертават интервала между две поведения или по-скоро два крайни „навика“: движение по начертаните от обществото ограничителни рамки, което е толкова „естествено“, че те едва се забелязват; и противно на това – едно постоянно съмнение, колебание и обмисляне по коя от многото линии да се тръгне, докъде да се стигне, какви разстояния ще бъдат изминати в една или друга посока, като се тръгва последователно по различни пътища. Във втория случай се поставят нови проблеми, по-вече или по-малко частни; и дори там, където правилата са напълно очертани, към тях прибавят малко или много конкретизиращи ги нюанси, като прецизно ги изпълняват. Но преди всичко, първото поведение е това на огромното мнозинство от хора; и вероятно в неразвитите общества то е повсеместно. И после, възниква въпросът: необходимо и неизбежно ли е да разсъждаваме във всички отделни случаи, да формулираме правила, да излагаме принципи, да дедуцираме последствията, ако желанията и страстите доминират, ако изкуше-

нието е силно, ако случайното преобладава, ако изведнъж губиш или печелиш отново, къде прочее е бил „двигателят“ гарантиращ прилагането на справедливата нормативност? Появява се едно съмнение-вяра, една прагматична увереност, някои я наричат „житейска мъдрост“: концентриран екстрат, квинтесенция на хилядите особени рефлексии и привички, които сме придобили от подчиняване на хилядите отделни социално-икономически изисквания на обществения живот.

Но същността на общуването е нещо по-различно от едно или друго изискване на разума. Това всъщност е основното, което искаме да подчертаем. Нашето изложение би отговорило толкова повече на действителността, смятаме ние, колкото повече се занимаваме със социалните и екзистенциалните различия, противоречия, конфликти, отчуждение; респ. със съзнанието и поведението на мобилния прагматик. То остава схематично, докато сме в границите на стереотипното съзнание, такова каквото го намираме у всеки едноизмерен човек. Но точно защото при мобилния прагматик имаме работа с особено преплитане на чувства, идеи, влечения, интереси, се налага да избегнем формалните анализи и произволните обобщения, да открием достатъчно защитими (функционални) показатели и критерии, в които ще е налице главното. Такива са тези, около които се въртят безкрайните дебати във философската традиция. Представете си предизвикателството на конкуренцията – като тежачо върху волята по подобие на неизвестното, съмнителното; предизвикателството на всяко властово наложено решение или действие, теглещо зад себе си натрупаната маса на всевъзможни съмнения и използващо по този начин, за натиска който упражнява, безпокойството от съвкупността от неизвестни: ето че имаме целокупното съмнение спрямо една проста, елементарна, властово употребена общоприетост. Това е критичното безпокойство и към него би могло да се сведе усъмняването, дори там където нормативността достига до най-голямата си сложност.

Отново ще ни посочат (Фройд, Ницше, Бергсон), че човешката същност, съществуване, общуване не е само рационално (разбирай математически изчислени позиции и ходове, като партия шах), но и ирационално, емоционално, спонтанно. За да се съпротивяваме на съпротивата на банализираната общоприетост и стереотипност, на властовата (икономическа, политическа, административна) репресия, за да останем в „правия път“ (разбирай в рамките на морално допус-

тимия и поносим модел на поведение), когато „желанието, страстта или интересът ни отклонява от него, ние трябва по необходимост сами да си намираме доводи“². Без да забравяме, че „онова, което човекът може да направи истински, може да извърши само със страст. Само чрез нея той е свободен в крайността си и за крайността си“³.

Несъмнено е така, но както ще ни се отдаде случай да подчертаем по-нататък, постмодерният човек се отличава от модерния, от примитивния, стереотипния най-вече по огромната маса от информационни потоци, ценности, образци, които е почерпил от културно-комуникативната среда, където те се сравняват и преоценяват, още след първото си публикуване. Мащабът на публичния диалог е вече условие и мяра за идентичността на една цяла цивилизационна система. Но адекватната информация е почти неизменно съпътствана и „заслонена“ от преднамерено неадекватна.

Ние не поставяме въпроса така, както правят обикновено, когато говорят за културно-комуникативната ситуация, за „дълга“ на човека предлагащ (управляващ, контролиращ) информация към себеподобните му консуматори: предпазливо оставят въпроса за същността и съществуването на манипулацията не достатъчно изяснен, въздържат се от твърдения, но искат да ни накарат да вярваме, че от този момент на мобилни комуникативни технологии човек лесно може да разграничи автентичната информация от манипулацията. И добре е (по-точно утешително е) да се вярва в това, защото несъмнено са разширени комуникативните възможности. Но как да преодолеем съмнението породено от факта, че всички ние имаме задължение и затруднение как да усвоим новите технологии (въпреки, че както е видно от други публикации, те имат съвсем различен произход, цел; различни от очакваните последици) и бихме рискували да ги недооценим, предписвайки им преди всичко оперативност и полезност. „Информацията може да бъде използвана за целите на манипулацията; изкуствените интелекти например могат да ни обслужват така, както те мислят, че ние искаме или така, както те искат да искаме. Не съществуват гаранции, че ние ще използваме по разумен начин информацията за самите нас.“⁴

Всеки признава важноста на науката и технологиите, но е също толкова важно да се има предвид необходимостта от публичен диалог при отстояване на заеманите (или желани) позиции. Информирването

на другите и получаването на информация от другите, не може да бъде винаги предвидимо, адекватно, ефективно.

Софистиката не е нито това, нито онова; и когато пледира, макар, че предпочита мобилният прагматик да действа, тя първо казва: „незнанието не оневинява“. Следователно работата, за която се употребява софистиката, притегляйки доводите, сравнявайки правилата (нормите), достигайки до съмнение, отрицание, утвърждаване, до принципите има за цел да се въведе по-вече логическа свързаност и екзистенциална значимост в едно поведение, подчинено по същество на социо-културните изисквания; но от това обществено изискване произлизат вярата и съмнението; задължението и свободата. Човек се чувства удовлетворен само ако е свободен, и всяко диалогично общуване съдържа в себе си свободата. Но все пак необходимо е да има правила и колкото повече човек се стреми към осъществяването на известни цели, толкова повече животът изисква адекватно познание и оценка, избор, а следователно и свобода.

1. СОФИСТИКАТА КАТО ЕКЗИСТЕНЦИЯ

Софистиката е привлекателна и достъпна не благодарение на някакъв дискурсивен или теоретичен акт; тя е жизнено свързана с екзистенцията на хората. На въпроса: „Що е софистика?“, може да се отговори по различен начин, защото този въпрос има смисъл, както за познаване на едно философско достижение в Европейската културна история, така и за екзистенцията на отделния човек. Ако оставим настрана строго историко-философските спорове и се опитаме да „прочетем културологично“ оценката на Хегел (и Б. Ръсел) за мястото и ролята на софистиката, то пак се разкриват нови, твърде важни за днешния ден на динамични промени аспекти.

Щом съществува софистиката като практическа философия в Европейската културна история заслужава внимание, какво е софистиката като човешки акт, като момент или природа на човешката екзистенция и коекзистенция в постмодерността. Заслужава внимание, това философстване, в което мобилният прагматизъм може да намери своята основа. И дори единствено значението на проблема си струва да се установява.

Преминаването от академичното (историко-философско) или познавателно разглеждане на софистиката към екзистенциалното е

преминаване от скептичното въздържане и научното безпристрастие към интереса, от равнопоставеността (или съмнителността) на различните възможни алтернативи към избора, от съзерцанието към решението. Изследването на софистиката е вземане на решение относно самата софистика. Възникването или възраждането на различните форми на софистика е вдъхновено от една обща основа – прагматизмът, изразен преди всичко като „грижа за себе си“, като изследване на парадоксалното в постигането на благо, с което отделният човек непосредствено е свързан. Софистиката не е само теоретично изследване на прагматичното, спрямо което изследването се оказва безразлично и външно. Тя е размишление за присъщото на индивида прагматично (или търсене и усвояване на благо) и едновременно е вземане на решение относно основното прагматично действие – „грижа за себе си“.

Преминаване от академичния смисъл на софистиката като философия към приложният ѝ смисъл като екзистенция (като реторично-полемични и манипулативни практики) предполага и изисква преди всичко да се освободим от предразсъдъка, че софистиката е само екстравагантна философия, занимания на ограничен кръг от хора, които посвещават дейността си на изследване на определен род проблеми (мястото на софизмите и делото на софистите в културната традиция от древността) и на рефлексията върху тях, така че да достигнат до изработването или до приемането и възстановяването на една „отминала“ философия. Затварянето ѝ в този тесен смисъл неизбежно ограничава нейната валидност и я прави недостатъчна за целите на саморазбирането и самореализирането, което човекът – мобилен прагматик се опитва да достигне чрез нея.

Софистичната философско-етическа позиция в отношението на човека към света представлява последователно (понякога безкомпромисно и цинично) претворяване в живота на формулата „грижа за себе си“. Но трябва да уточним: „идеята, че човек трябва да залага над себе си, да се занимава със себе си (heantou epineleisthai), е действително една твърде стара тема в гръцката култура“. Тя не е изобретение на философската мисъл, а „житейско предписание“, което „намираме в много философски доктрини“. Това предписание е „валидно за всички, по всяко време и през целия живот“⁵. Случаят със софистичната интерпретация може да служи като конкретен пример,

далеч от претенциите за най-добро разработване на тази тема. Би било погрешно да смятаме, че „грижата за себе си“ не би станала генератор на много скептични, цинични представи за съдбата на човека, за смисъла на живота му и за нравствената му основа, т.е. то може да достигне прочит близък до смисъла на формулата „щастieto на едни се гради върху нещастieto на други“. Най-много, което може да постигне един такъв краен прочит, е да възбуди чрез „психологически резонанс“ в другия индивид подобни преживявания. Открива се перспектива за обща десоциализация на личността. Безспорно са необходими някои допълнителни уточнения. Понятието (светоусещането) за софистика никога не е било явление напълно самостоятелно, независимо от общата нравствено-психологическа атмосфера на обществото. То е представлявало полюсната противоположност на светоусещането от позициите на баналното. Хората, които са живеели в условията на преходи, са познавали чувството на неопределеност и са ползвали софистиката, вече доста подробно, подобно на съвременното психологически изтънено чувство за тотална манипулативност. Те са изпитвали необходимостта от софистиката. Редица автори от древността във философско-художествена, образна форма илюстрират тази потребност. Софистът – изгражда в себе си скептично-критичното и прагматичното начало. Той притежава огромната интелектуална (реторично-полемична) сила и самоувереност и се опитва да ги приложи в социо-културното общуване. Той изразява дълбоката философско-етическа идея за стремежа на човека да е цялостен в същността си (да е самостоятелен), което се постига само чрез съединяване в публичен диалог с друг човек. В софистиката са отразени много нравствено-психологически проблеми: както единението и общността на човека, така и неговата обособеност и самота.

Софистиката е форма на приложно философстване: тя отчита границите и обхвата на възможния скептицизъм и достига извън него форма на преживяване и социо-културно общуване, чрез която се преодолява ограничеността и се достига прагматичния смисъл на живота. Ако приемем, че „философията е самото вътрешно структурно конституиране на човешката екзистенция“, че „движи и организира нашият живот“⁶, то самото осмисляне на софистиката в лоното на коекзистенциалното парадоксално общуване означава отчитане и разчитане тъкмо на конкретното, на отделното екзистирание, на самия

мен, доколкото търся и постигам познание и „грижа за себе си“. Софистиката като „техники на Аз-а“, прави опит да отговори на въпроса: съществуват ли несъмнено във всяка цивилизация процедури, предлагани или предписвани на хората, за да фиксират тяхната идентичност, която да бъде целенасочено запазена или изменена, благодарение на отношенията на себеовладяване и себепознание? Тя проправя пътя към нова представа за прагматично философстване; тя е изследване и проблематизиране на „грижа за себе си“. Софистиката (доколкото има и позитивен смисъл) е възстановяването на цялостната конкретност на философстването, на „приложния скепсис“, на човешката свобода по отношение на всяка догма, ограничаваща и репресираща норма, форма, униформа. Но за софиста тъкмо от тази свобода се ражда проблемът. Това е проблемът за достатъчното основание (и оправдание) и за човешкия смисъл на всеки избор, на всяко утвърждаване и (или) отрицание.

Софистиката като философстване е един социо-културен акт, един аспект, който може и трябва да приемем, като съществен за екзистенцията, проблемът за философстването е проблем, който човекът поставя пред себе си по отношение на самия себе си, това е самото съществуване, общуване на човека като проблем за него самия. Щом софистиката като философстване прекрачи отвъд деликатната сфера на скептичното, която би трябвало да остава абстрактна и далеч от категорични решения; щом бъде осъзнато като жизнено и действено в самото социо-културно общуване, то незабавно определя по един точен начин границата на прагматичното общуване – „грижа за себе си“: то прави познанието и общуването проблем за човека – едно познание и общуване, което изследва границите на благо и поради това пита и се съмнява, решава и действа така, че да преодолее господството на баналното над бъдещето. Във всички случаи, дори и като „философски принцип, грижата за себе си остава вид дейност. Самият термин *epimeleia* не посочва просто отношение на съзнанието или форма на насоченото към себе си внимание; то разкрива регулирано занимание, определен труд със свои процедури цели“⁷. Тезата „грижа за себе си“, „надхвърляйки ограниченията на произхода си и откъсвайки се от първоначалните си философски значения, постепенно придобива измеренията и формите на една истинска „култура на себе си“. Под тази дума трябва да се разбира, че принципът грижа за себе си

придобива твърде общ обхват: във всички случаи предписанието, че трябва да се занимаваш със себе си, е императив, който циркулира сред много различни; освен това, той приел формата на определена нагласа, на един тип поведение, пронизал начина на живот; разгърнал се в процедури, в практики и в предписания, които били обмисляни, развивани, усъвършенствани и проповядвани; конституирал по този начин една социална практика, която поддържала определени междуиндивидуални отношения, обмен, общуване и понякога институции; породил най-сетне известен начин на познание и на изработване на знания⁸.

В съгласие с екзистенциалиста ще подчертаем: „аз мисля, действвам, съмнявам се, страхувам се, страдам или се радвам по хиляди начини; но само тогава екзистирам истински, когато множеството екзистенциални неопределености се обединят в единството на едно призвание или в една фундаментална страст, която изразява моята реализация. В това ограничение аз се преоткривам, преоткривам онова, което действително съм – онова, което трябва да бъде, моята субстанция“⁹. И именно за това, „ако аз не разбирам себе си, няма да мога да разбера и другите, а и другите няма да могат да ме разберат. Аз трябва да реализирам в себе си и чрез себе си взаимното разбирателство, истинската солидарност между хората“¹⁰.

Всичко това изисква да припомним, че „правилото „познай себе си“ редовно се е свързвало с темата за „грижата за себе си“¹¹. Не е трудно да намерим свидетелства, че „благодарение на упражненията по въздържание и владееене, които съставляват необходимия askesis, става по-значимо мястото, което се придава на познанието на себе си; задачата да проверяваш, да изпитваш, да контролираш себе си в поредица от ясно определени упражнения поставя въпроса за истината – истината, относно това, какво си, какво правиш и какво си способен да правиш – в сърцето на конституирането на моралния субект. Най-сетне, завършекът на това изработване все още и все така била определен чрез върховенството на индивида над самия него; но това върховенство се разширява до един опит, при който отношението към себе си приема формата не само на господство, но и на наслаждаване, освободено от желание и смущение“¹².

А на въпроса: „как и до колко е възможна свободата?“, може да се отговори, отново чрез отговора на екзистенциалиста: „проблемът за

свободата се поставя истински, когато човекът се изправя пред възможностите на своята екзистенция и започне да взема решения. Да бъде свободен или несвободен означава за него да се осъзнае и осъществи в изначалната възможност на отношението си към битието, т.е. да навлезе и се укрепи в тази възможност¹³. И още: „Свободата е фундаментът и нормативността на екзистенциалния избор. Чрез нея човекът решава собствената си участ в съответствие с това, което трябва да бъде“¹⁴.

На въпроса: „какво предлага на човека софистиката като практическа философия?“, най-лаконичният отговор е: софистиката е възможност за активно, свободно екзистирание. В софистиката човекът отчасти се отъждествява с възможността за съмнение и критика, която избира. В тази възможност, която той прави своя, той полага, осъзнава и преживява себе си, в нея той се реализира. Като овладява възможността чрез действието, в което решава, човекът прагматично постига себе си. Той осъзнава възможността да диалогизира като своя собствена екзистенциална и социална активност, т.е. като конституираща го, легитимираща неговата личност; именно чрез нея той реализира личната си идентичност. Взел е решение относно възможната „грижа за себе си“, защото е взел решение относно самия себе си като едно активно съществуване. Решил е да съществува активно, да се самореализира; да се представи в тази предпочитана от него възможност, която е направил своя, и в която се е разпознал. Той се владее като мобилен прагматик. Личността му се е определила в своето прагматично общуване и привидното богатство на разпръснатото множество от възможности е заменено със свободата на избора и богатството на безкрайното предизвикателство на конкуренцията в света на неограничените възможности.

Софистиката е съществуване, чрез което човекът решава да бъде „грижа за себе си“, да бъде наистина прагматичен, да владее себе си. Чрез софистиката човекът придобива познание, което подготвя „грижата за себе си“. Избрал е собствената си активност и агресивност и в този смисъл се е обвързал; този избор, изразяващ фундаменталният акт на вяръност към себе си, е свободата. Но изборът, който конституира свободата – „грижа за себе си“, не е просто избор на една възможност; той е избор на самия себе си, на собственото познание и себепознание, реализирано при свързването на волята за живот и волята за власт и

поради това избор, решение за вземане на решение. Възможността, която избирам в този случай, не е една сред многото, а е онази, която трябва да избира за да бъде прагматик, за да владее общуването, за да имам реална власт. Затова, веднъж станала моя, тя обосновава и оправдава способността ми да си принадлежа, да бъде автономен и да бъде власт самият аз. Софистиката дава познание и умение как човек да реализира едно движение от една възможност за власт към възможността за тази възможност – свободата. Софистиката изисква човек да ограничи, преодолее, елиминира разпиляността на съперничещите си възможности, защото може и трябва да ги основава и обединява в прагматичността, ползността, която единствено има смисъл и заслужава всеотдайност. Не трябва да забравяме, че „когато философите и моралистите препоръчват „грижа за себе си“ (epimeleistai heauto) не трябва да се разбира, че те просто съветват да внимаваме за себе си като избягваме грешките и сме предпазливи. Те се позовават на цяла област от сложни и регламентирани дейности. Може да се каже, че в цялата антична философия грижата за себе си е разглеждана едновременно като задача и техники, като фундаментално задължение и съвкупност от грижовно установени процедури“¹⁵. Тази грижа „не означава, че е необходимо да прекратиш всяка друга форма на занимание, за да се поставиш изцяло и изключително на себе си, а че в необходимите завършени дейности следва да помниш, че главната цел, която човек подобава да си поставя, трябва да бъде търсена в самия себе си, в отношението към себе си. Това обръщане предполага изместване на погледа: той не трябва да се разпилява в празно любопитство – било то свързано с всекидневните вълнения или стремящо се да открива най-отдалечено от човечеството съществуване и от важните за него природни тайни. Но *conversion ad se* (да се обърнеш към себе си) е и един път за изминаване; път благодарение на който, избягвайки всички зависимости и заробвания, човек съумява да стигне до себе си“¹⁶.

Уместно е да се опитаме да разберем в какъв контекст и поради какви причини културата на себе си се развива по различен начин и точно под формата, която софистиката предлага.

Само чрез непримиримата си критичност спрямо всичко ограничаващо „грижа за себе си“ софистът е прагматичен, защото единствено чрез нея избягва произвола и разпокъсаността и реализира

напълно собствената си дееспособност, уникалност – свобода. „Грижата за себе си“ не е краткотрайна подготовка за живота, а форма на живот¹⁷. Тя представлява не някакво „самотно упражнение, а истинска социална практика“. Случва се също, „играта между грижата за себе си и помощта на другия да се вплете в предварително съществуващи отношения, на които придава нова обогатеност и по-голяма топлина. Грижата за себе си – или загрижеността за грижата, която другите трябва да полагат за себе си – се явява тогава като интензифициране на социалните отношения“¹⁸. За софиста автентична алтернатива в света на абсурдите, автентично екзистенциално решение означава владееене и самовладееене, власт и свобода. „Крайната цел на обръщането към себе си е установяване на известен брой отношения със самия себе си. Тези връзки се възприемат понякога чрез юридико-политически модел: да бъдеш господар на самия себе си, да упражняваш съвършена власт над себе си, да бъдеш напълно независим, да бъдеш напълно за себе си (“*hierisuum*”). Те също се представят и по модела на притежаващата наслада: да се насладиш на самия себе си, да намериш в себе си пълното си сладострастие“¹⁹. С други думи, има основание да се допусне, че онзи, който наистина е „достигнал самия себе си, е за себе си обект на удоволствие“²⁰.

Софистът не приема (дори презира) психиката на примитивния (масов) човек, на публиката, която спонтанно прераства в тълпа, защото примитивът е дезориентиран, притеснен и захласнат от потока от различни възможности, които във всеки миг са възниквали (и възникват) без да успеят да се утвърдят. Стереотипният човек търси опорна точка в сетивната очевидност, повторимост, общоприетост. В крайна сметка той не избира активно общуване, не решава, не се реализира, не осъществява истинското единство на своята личност, а остава затворен в обичайното, анонимното, отказал се е от свободата си. Софистът не се колебае, не се чувства раздвоен от различните възможности и не преследва наслуки, ту една, ту друга, за да ги изостави не след дълго време. Апелът му е обръщане към човешката (прагматична) воля за власт при всякакви обстоятелства. Културата на Аз-а съдържа съвкупност от практики, които предлагат и задължават. За да бъдем мобилни прагматици: „ние сме длъжни да научим онова, което ще ни позволи да се справим с вероятните събития, да не оставяме беззащитни пред тях, да не се поддаваме на емоциите, които те могат да предизвикат“²¹.

Основателно е уточнението, че „културата на себе си предлага своите присъщи ценности и практики не в противоположност на активния живот. Тя много повече се стреми да определи принципа на едно отношение към себе си, което ще позволи да се посочат формите и условията, в които политическото действие, участието в длъжностите на властта, упражняването на някакви функции ще бъдат възможни или невъзможни, приемливи или необходими“²².

Динамиката на социо-културното развитие налага човек да взема нови и нови решения за себе си, за собственото си поведение и общуване. Така както този, който е решил, ще трябва пак да решава, така и онзи, който не е взел решение все още може да направи това. Човек може да се обвързва с избора си само в степенята, в която се обвързва със самопознанието, самореализирането, самоутвърждаването, които трябва да му бъдат присъщи. В своята индивидуалност, в крайността на своето поведение, човек е определен от една социо-културна (прагматична) сфера, която едновременно го конституира и проектира. Културно-комуникативната ситуация, в която човек е вплетен посредством крайността си, непрекъснато го надхвърля и непрекъснато го извежда извън самия него чрез непрекъснатостта на движението на преосмисляне и преоценка, с което той взема решение за себе си. На въпроса: „От какво се нуждаем, за да съумеем да съхраним себевладението си при всички възможни събития?“ – отговорът е лаконичен: „Нуждаем се от „дискурс“: от *logoi*, разбираани като истинни и разумни дискурси... Те ни позволяват да се противопоставим на действителността“²³.

Като проява на човешката индивидуалност и крайност, софистиката се разглежда също и като конституиране на социална и екзистенциална активност, на конкурентноспособно поведение, което в конкретността и определеността на своите прояви, гарантира ценността на всичко онова, което човек е и владее. Реторично-полемичните възможности на софистиката помагат човек оперативен да се ориентира и ефективно да реагира в проблемни ситуации. Те спасяват човека от безразличието на възможностите, които му се разкриват на едно и също ниво. Като го обвързва със смисъла на цялостната скептично-критична и диалогична реализация на крайната му индивидуалност, софистиката го прикрепя към успяващото прагматично общуване и го въвежда в коекзистенциалната общност. Уместно е да отбележим, че

„тези истински дискурси, от които се нуждаем засягат само отношението ни със света, мястото ни в природния ред, зависимостта или независимостта ни спрямо случващите се събития. Те в никакъв случай не са разгадаване на мислите, желанията, представите ни“²⁴.

Чрез софистичните възможности човек става това, което може и трябва да бъде мобилният прагматик – самостоятелен, активен, конкурентоспособен. Тези възможности надхвърлят човека, надхвърлят неговото обичайно общуване, неговата крайност, тъй като го обвързват със страните на конкурентното начало, което го ангажира и все пак присъства в най-дълбоката му интимност, защото е онова, което той трябва да бъде в крайността си в собствената си индивидуалност. Софистиката обвързва в смисъл, че изисква от човека да бъде верен на своята воля за живот и власт. Това, което трябва да прави човек, е това, което трябва да носи благо, да проектира бъдеще. Но, за да успява, той самият, трябва да прави своя онази власт, която е извън него и го ограничава, която му се налага с внушението и силата на една висша божествена или общоприета традиционна ценност, онова, което установява между него и другите възможността за едно действително разбиране и конкуриране.

По силата на философската си същност софистиката привлича вниманието върху тясната връзка, съществуваща между човешкото съществуване, съсъществуване, общуване; между „познай себе си“, „грижа за себе си“ и коекзистенциалната общност. Това е връзка, чрез която тези три елемента се определят в акта на решение и избор на поведение във всяка социална и културно-комуникативна ситуация. Софистиката предполага и изисква публичен диалог по жизненоважни проблеми, тя самата е един проблематичен акт, който не елиминира риска и тъкмо за това е практическа философия и има бъдеще. Изискването на софистиката за „грижа за себе си“ е изискване за екзистенциален и коекзистенциален акт. Актът, с който човекът се стреми да конституира в социо-културното общуване присъщата си възможност за социална и екзистенциална активност, е също така акт, в който софистиката като елемент в културата на общуването се отправя към човека, за да го положи в неговата диалогична и защитима прагматична позиция. Човекът непрекъснато се намира пред една основополагаща алтернатива между моралното и полезното; индивидуалното и социалното, между владенето на себе си чрез владенето на собствените си

възможности и погубването и банализирането им, и на края – между анонимен и незначителен живот и живот напрегнат и значителен, който да остане автономен и свободен. Тази алтернативност непрекъснато застава пред избора на човека, но не като безразличие на противоположните възможности, а като непрекъснато обновяващ се реален призив, с който автентичната възможност се обръща към човека в акта на насочването му към волята за живот и власт. Софистиката е решение относно моето (индивидуално) поведение, относно моето (лично), реално и конкретно отношение към съществуването и съсъществуването. Тя е по-скоро конституиране на отношението между Аз-ът и Другите; индивидът и общността; но това отношение се установява именно в акта, чрез който човек излиза извън общоприетото, в което не желае да се ограничава, за да се съхрани и утвърди. Общуването (и социализацията) е в надхвърлянето на самия себе си, което аз самият извършвам като екзистирам извън себе си, когато публично диалогизирам и практически реализирам желания, потребности и интереси. Да се следва софистиката означава „грижа за себе си“ да се разбира автентично, а подобна реализация означава отношение на екзистенцията към самата себе си. Схващането на екзистирането – „грижа за себе си“, което софистичното философстване изисква и търси, и което е преди и въпреки философстването, не се полага като егоистичен полюс на коекзистенцията, а като своеобразен акт на нейното разбиране и отчитане на нейната определяща, доминираща и манипулираща тоталност.

Щом софистиката е отношение към прагматизма (постигане на благото), аз който философствам (софистирам), трябва да поставя пред себе си проблема за „грижа за себе си“, трябва да търся „грижа за себе си“. Аз софистирам, доколкото се стремя към „грижа за себе си“, аз съм, доколкото се опирам на „грижа за себе си“. Софистирайки, аз напускам скепсиса, за да се отправя към благото.

Постановката, която представяме, като указва софистичния прочит на грижа за себе си – фундаменталната проблематичност на отношението към благото, насочва вниманието към (не)определеността и (не)свободата на човека и човешкото общуване. Софистиката като практическа философия може истински да се реализира единствено като възможност на отношението към благото, с други думи – като осъзнаване проблематичността на това отношение. Тя не е изоставена

в или тласната към благото, че да се осъзнава като невъзможност да се свърже с истината или да се откъсне от съмнението. Софистиката се полага в отношението си към благото – „грижа за себе си“, осъзнавайки се като чиста възможност за това отношение и оставайки вярна на проблематичността на своята структура. Доколкото софистиката не трябва да отправя поглед извън себе си, към скепсиса, от който тръгва и към благото – волята за власт, към което се насочва, а единствено към себе си, трябва да се реализира единствено в отношението си към себе си. Тя е отношение към игровото общуване като благо; тя може да се осъзнае и положи само в това отношение, като се реализира чрез онова, което е във фундаменталната си проблематичност. Проблематичността кара софистиката да се опира на самата себе си, като я възпира от невъзможното отношение към онова, което не е самата тя и като и дава присъщата ѝ свобода на критичност и игрова артистичност.

Свободата и скептично-критичната (реторично-полемичната) сила на софистиката трябва да се осъзнае в нейната изначална проблематичност, чрез която тя полага себе си като отношение към играта като благо. Критичността възстановява софистиката в нейната автентична и ненакърнима свобода. Ако софистиката се определя по отношение на скепсиса, всичките ѝ възможности са еднакво несъстоятелни и незначителни пред единствената невъзможност, която действително я конституира – пред невъзможността да се откъсне от скепсиса. Ако пък софистиката се определя спрямо властта на играта-благо, по същия начин всичките ѝ възможности са несъстоятелни и незначителни спрямо единствената действителна невъзможност – да се свърже само с волята за власт като благо. Но ако софистиката бъде определена спрямо отношението ѝ към благото – „грижа за себе си“, изискването за основаване и укрепване на ново отношение действа като вътрешна норма при конституирането на софистиката и като оценъчен принцип спрямо възможностите, които ѝ се предлагат. В софистиката човек трябва да избере това, което го укрепва и му предава сила при отношението му към благото – „грижа за себе си“, с други думи, това, което гарантира възможността за това отношение. Ако това отношение, чрез проблематичността си конституира неговата позиция, той трябва да остане верен и да се осъществява в решението си. Щом човек осъзнае или бъде насочен към изначалната проблематичност на софистичното отношение към благото – „грижа за себе си“, той бива „избавен“ от

болезненото емоционално преживяване на проблематичността и ценностното безразличие. Естествено за човека познанието и грижата за себе си е една възможност за свобода и като възможност може и да не се осъществи. И в такъв случай неговото призвание ще бъде да гарантира и усилва възможността за своята свобода, като я укрепи в нейното познавателно-оценъчно и нравствено-психологическо условие и я реализира в нейната най-дълбока и изначална социална проблематичност.

Софистиката характеризира човека в неопределеността на неговата същност и съществуване; провокира неговата мобилност в проблемна ситуация. Тя го характеризира съвсем не като отстранява или унищожават тази неопределеност, а именно като я полага, осъзнава, усвоява и я реализира до край. Като философия (софистицира), човек осъзнава, че противоречивостта (и проблемността) на общуването е присъща, конституираща и изначална на собственото му съществуване и съсъществуване и поради това конкретните му постъпки не трябва да я отхвърлят или отричат, а да ѝ отделят внимание и да я реализират. По такъв начин софистиката е само израз на конкретното схващане на човека за собствената му социална и екзистенциална проблематичност, която изисква активна позиция. Софистичното отношение към социалната проблематичност е разбирането на човека за себе си, в смисъл, че е решение на човека да бъде в „грижа за себе си“, т.е. в съгласие с екзистенциалната необходимост от воля за живот и власт. Прагматичният философ съзнава, че „трябва да се погрижи за себе си, за да може последствие да се грижи за другите. А сега става дума да се погрижи за себе си, но вече единствено заради себе си. За самия себе си и през целия си живот трябва да бъдеш свой собствен предмет“²⁵. Това отношение към себе си, което представлява „предел на обръщането и крайна цел на всички практики на себе си, е освен това част от една етика на владенето“. А именно, „чрез своите упражнения по умереност, чрез винаги премерената употреба на удобствата на живота, чрез отсъствието на вълнения и спокойствието на душата, чрез културата на приятелските си отношения, освободени от непостоянство и страх“, човек може да възпита себе си в „изкуството да е достатъчен сам на себе си без да губи своята успокоеност“. Човек може и трябва „постепенно да се освободи от своите задачи, в подходящия момент, така, че да може да се постави на разположение на самия себе си“²⁶.

При поставянето на проблема за съществуването и съществуването, за просъществуването в проблемна ситуация, изначалната необходима „грижа за себе си“ се реализира като конкретни практики. Актът, с който тя бива осъзната и приложена като проблематичност, е актът, чрез който стартира нейното реализиране от човека; но като я реализира, човекът реализира себе си, тъй като той изначално не е нищо друго, освен една неотложна и противоречива прагматичност – „грижа за себе си“. От тук е очевидно, че истинското поставяне на проблема за единството на „познай себе си“ и „грижа за себе си“ не е само теоретичен (познавателно-оценъчен), но и екзистенциален акт, т.е. вземане на решение. Това е изборът, който човек прави, за да бъде той самият, и за да се обвърже и реализира чрез смисъла на изначалната проблематична „грижа за себе си“. Неизбежната прагматична проблематичност в „грижа за себе си“, именно като такава, конституира нормата на човешкото общуване. „В културата на Аз-а упражненията имат смисъл: да се установи и изпробва независимостта на индивида спрямо външния свят“. Философът изисква „непрекъснато да бдим над представите, които могат да изникнат пред мисълта“; необходим е контрол над представите: „да се разбере доколко си засегнат, развълнуван ли си от представения предмет и защо трябва да бъдеш или да не бъдеш“²⁷. Необходимо е да преценяваш „отношението между тебе самия и представеното, за да приемаш във връзка със себе си единствено онова, което може да зависи от свободния и разумен избор на субекта“²⁸. Необходимо е да се „упражнява контрол, изхождащ от толкова ценните софистически предизвикателства“²⁹.

Поставянето на проблема, осъзнаването му и вземането на решение са едно цяло и формират един и същ акт: акт, чрез който се конституира моята воля за живот и власт. Моят прагматизъм се определя в този акт благодарение на моето решение. Чрез решението аз не съм изоставен в неопределеността, а, приемайки я като свое предизвикателство я управлявам и притежавам. И притежавайки я, аз притежавам не само познание за себе си, защото моето съществуване е неопределено, но също така притежавам свободата на действието присъщо ми във формата на неопределеност. В решението, установяващо притежанието и обуславящо собственото ми прагматично конституиране, няма нищо произволно и изборът, съдържащ се имплицитно в него не е в никакъв случай безразличен избор. Ако искам да бъда

власт самият аз, да успявам в „грижа за себе си“, мога да решавам за себе си само въз основа на това, което притежавам, т.е. въз основа на властовата позиция. Но аз изначално, като възможност и реализация съм именно неопределеност, неопределеността на умерената ми скептичност е истинската ми сила; тя е моето познание и моето притежание; и следователно в нея и чрез нея трябва да реализирам волята си.

Противоречието и неопределеността в динамичното общуване е достатъчно условие за решението ми само в смисъл, че те са онова, което трябва да бъде, онова което изисква и подтиква към решение, доколкото ме призовава към „грижа за себе си“. Несъмнено противоречието в диалогичното общуване е основата и насоката на моя избор, достатъчно условие за моето решение, но това не означава, че в него вече е избран мой избор и вече е взето моето решение. В действителност самото диалогично общуване е неопределеност и проблематичност и само като такава може да служи за основа и „норма“ на моето решение и на моя избор. Ако за стереотипния (масов) човек свободата е в сигурността, в необходимата и неизбежна повторимост на познати явления, то той предполага и допуска избор, който вече е направен, решение, което вече е взето. Обичайното общуване е настойчив опит да се наложат на хората някакви вече възприети (или претендиращи за концептуални) морални рамки. От позицията на софистиката всичко, смятано за истина, добро, красиво, неизбежно е преходно и релативно, зависимо от културно-историческия (или в по-малкия случай от културно-комуникативния) контекст, в който е необходимо включено. Всичко, което в един или друг период от развитието на културата на общуването е смятано за правилно, допустимо, зависи от предпоставките, които се приемат, от съществуващите тогава (преобладаващи, господстващи и управляващи) мнения, от социо-културните общности. Предпоставките определят какви въпроси ще бъдат задавани и какви отговори ще се смятат за приемливи; чрез тях се задават значенията на употребяваните термини и описанията на наблюдаваните обекти, от тях зависи как ще бъде очертана областта на изследването и методите, които ще се използват за неговото провеждане; предпоставките фиксират целите, които ще си поставят хората, и критериите, чрез които ще се проверяват, доколко те са постигнати. Във версията на социо-културния релативизъм скептичният аргумент

„всяка определеност е ограниченост“ изглежда така: тъй като, за да обоснове своето познание, отношение и действие всеки мобилен прагматик, всяка социо-културна общност, изхожда от своята собствена властова позиция (или парадигма), а когато се обсъждат достойнствата на конкуриращите се позиции (парадигми), се изяснява, че всяка от тях задоволява по-вече или по-малко критериите, които тя самата определя, но не задоволя критериите, определени от нейните противници, то ние трябва да признаем равностойността на противоположните позиции по отношение на достоверността и недостоверността. Общото за всички скептически аргументи е, че показват релативността на нашето познание, а диалогичното философстване на софиста не е абстрактно разглеждане на тъждествени възможности сред които човек е раздвоен; то е страстта, която го обвързва с фундаменталната възможност, в рамките на която реализира своята свобода.

Ако скептицизмът, като въздържане и критика, е философското ни отношение към проблематичността, то софистиката като обвързаност и решение, е философското ни отношение към прагматичността. Тя е едно възможно философско конституиране на екзистенциалния акт. Беше споменато, че неопределеността в „грижа за себе си“ пребивава в конкретните постъпки на отделния човек, в неговите действия и страсти. Очевидно е, че най-дълбокият смисъл на всички човешки постъпки, действия и страсти се реализират преди всичко дотолкова, доколкото човек, като различава в тях социалната и екзистенциалната необходимост, (не)определеност, които го конституират и мотивират се обвързва с пълната и окончателна реализация на поведението, което наистина приема за свое. Когато той е осъзнал и взел решение за поведението, което му е присъщо, или относно необходимата „грижа за себе си“, неопределеността не му се явява като множество възможни постъпки, разпилени хаотично, а като риск свързан с крайния резултат, като свобода на избора и отговорност пред лицето на самия себе си и пред другите.

Софистиката като социо-културен феномен е своеобразна позиция, която засяга не само проблема за релативизма и не само проблема за истината; това е позиция, която провокира и проблематизира всички светогледни ориентири. За софиста, както за всеки скептик, всяка определеност, постигната в сферата на човешкия опит е съмнителна и може да се релативизира, а съпровождащото я чувство

за сигурност да се разколебае. Разбираемо е, че в условията на социални проблеми, сблъсквайки се с една нова, неоформена и непонятна действителност, могат да се релативизират моралните ценности, художествените идеали, научните и житейските истини, политическите цели, религиозните вярвания и пр.; при това да се релативизират до такава степен, че да се стигне до криза в светогледните основания на живота.

Тези реални възможности могат да повдигнат (и често повдигат) сериозни въпроси от етичен характер. По-цялостно разглеждане на етичните въпроси е представено в други наши публикации³⁰, а тук ще се ограничим с две общи забележки. Първо, в традиционната (аристократична и религиозна) етика нравственият порядък се дължи на авторитета и респекта на „господаря“, на Твореца Бог. Порядък в следствие деградирал, за да достигне пълен упадък в тезите на крайния морален релативизъм. Нравствеността на софиста се базира на етиката на утилитаризма, етика следваща девиза „максимално добро за максимален брой хора“. Но моралът не е онзи оазис, който си въобразяваме, че можем да сътворим от трупаните си мълчания и самоти. Затова той споделя идеята за промяна в статуса на етиката, като напомня, че отдавна е настъпил моментът да се замени етиката, изградена върху „мъжката логика“ (на изключването и ограничението), с етика почиваща върху „женската логика“ (на включването и неограничеността). Важно е отношението към съществуването, общуването като благо, т.е. отношението между знанието на субекта за нещата и онази негова воля за живот и власт, която превъзхожда потиснатото му желание за свободен избор. За софиста желанието за игрово общуване е причина, а не следствие на моралния закон. Субектът не изменя на своето желание, за да получи облагите, предлагани му от обществото. Напротив, той го утвърждава. Разбираемо е, че софистиката има в своята изходна методология дълбоко заложена, макар и не винаги достатъчно изразена хуманистична културно-комуникативна тенденция. Като не разчита на страха от грубата сила, на заплахите и потискането на съзнанието, а на публичния диалог, на полемичното въздействие, на логическото доказателство и внушението на красотата, софистичното изкуство само по себе си представлява уважение към човека, признаване на неговата свободна воля и правото му да избира.

Софистите (подобно на другите представители на Философия на живота) настояват отделната личност да изостави наложените ѝ отвън

норми и образци на поведение и да поеме отговорността за своята безкрайна свобода. Те споделят екзистенциалната теза, че „това, което прави нещо морално добро или морално лошо е индивидуалният избор“³¹. А мобилният прагматик е тъкмо човекът, който е в състояние да направи самостоятелен избор; човекът, който (подобно на Ницше) разбира, че всички ценности са резултат от определени утилитарни перспективи, които целят поддържането и усъвършенстването на идеята за човешката власт. „Аз разбрах – пише Ницше, че винаги когато нещо се полага като ценност, работата опира до определена перспектива за запазване на индивида, общността, расата, държавата, вярата, културата. Понеже се забравя, че няма никакви други оценки освен основаните на перспективите, всичко гъмжи от противоречиви оценки, като следствие от противоречивите влечения на човека. Със своите антропоморфични твърдения, човек сам внася противоречията в съществуващото“³². Задачата на мобилния прагматик (на „мъжествения“ скептик) се заключава в това, първо да отстрани противоположностите от нещата, съзнавайки, че хората са ги вложили в тях и, второ, да създават своя ценностна система, съобразена с неговата перспектива и неговата велика страст – воля за власт. Изборът е неизбежен: „Аз съм всичко, останалото е нищо“ – ето ги деспотизмът, аристокрацията и привържениците им. „Аз съм другият, другият – това съм аз“ – ето го народният режим и привържениците му. Решавайте!“³³

Второ, за софистиката етичният проблем не е едностранен. Мобилният прагматик действително е длъжен да използва познанията и уменията си на полемист (и управленец), за да реализира „грижа за себе си“. Но колкото е по-важен проблемът, толкова по-вероятно е отделната аргументирано защитавана позиция (или взето решение) в полемиката (или в управленското споразумение) да породи неразбиране и неготовност за компромиси, а своеобразно „затваряне“ (капсулиране) на опонента, съчетано с неприятни преживявания, тревожност и непримиримост. Всеки участник в спора може да чувства, че отговорността за противоречието (или конфликта) и нежеланието да бъде преодоляно не е единствено негова. Колкото повече хора са слушатели (публика), толкова по-малка е вероятността от приемане на компромисно решение. Важно е да не забравяме, че „всяко конкретно действие може да бъде резултат от съгласие, идентификация или интернализация“³⁴, а на хората от „еуфорично действащия тип им липсва

каквото и да било саморазграничаване от външния свят³⁵. Именно за това психоаналитикът уточнява: „не законът прави социалният ред, а имитацията, която включва сугестивност, сугестия и ментална заразителност. Ние виждаме всеки ден как механизмът на подражанието бива погрешно използван за диференциация на личността: хората се задоволяват с това да подражават на някоя по-известна личност, на някоя впечатляваща черта или дейност, като по този начин привидно се разграничават от своето непосредствено обкръжение. Можем да кажем, че като наказание за това еднаквостта на тяхното мислене с това на социалната група се засилва до степен на несъзнавана, принудителна фиксация. Обикновено тези опити за индивидуална диференциация замръзват в една поза, а имитаторът остава на нивото, на което винаги е бил, само с няколко градуса по-стерилен от преди“³⁶. В съгласие с психоаналитика можем да обобщим, че когато субектът срещне погледа на другия, той се натъква на поглед, замъглен и обърнат към себе си, погълнат от собственото си самосъхранение и наслаждение.

Навярно безпристрастният изследовател не ще намери нито логически аргументи, нито емоционални пориви, за да упреква онези, които в своята „грижа за себе си“ ползват конформизма или нон-конформизма, ползват различни „техники на Аз-а“, в това число възможностите на софистиката. Ефектът от личното докосване до софистиката е силно действащ по отношение на общуването, на конкретното освобождаване и приобщаване на обикновения отделен (не масов) човек към диалогичността. Смыслеобразуващата функция на софистичния етичен принцип „грижа за себе си“ днес не отслабва и се преражда в мобилна прагматичност. Мобилни прагматици са тези личности, които разчупват рамките на ролевите предназначения и очаквания, т.е. личности, които „надрастват“ съществуващите обществени отношения и структури, практическата си жизнена дейност и нейните регулатори и затова се оказват способни да се съпротивляват на социализиращите ги фактори и механизми. Възможностите на същностните сили на личността (като своеобразен резултат от социалното битие, от скептично-критичната и софистичната субективност) надхвърлят възможностите, които открива пред нея „случайното“ битие, персонификацията на съществуващите социални структури, на моделите на действие.