

съществува действителна индивидуална свобода. Обществената необходимост на това право се развива паралелно с кризата на традиционните форми на живот и настъпилата (и настъпващата) преоценка на ценностите. Когато старите вярвания и институции са не само разколебани, но и негодни да обслужват новите потребности на живота, възниква необходимостта от компенсиращи механизми. Софистите издигат съмненията и софизмите до ранга на приложна философия в реализацията на „грижа за себе си“. По този начин в софистиката (успоредно и дори по-рано от скептици и киници) субективната свобода на самосъзнанието бива развита до степен на „поносима“ негация. Най-приложното нещо, което успява да създаде софистиката като практическа философия, е да изясни тайната на екзистенциалното задължение – „грижа за себе си“.

3. СОФИСТИКАТА КАТО ВЪЗДЕЙСТВИЕ ВЪРХУ ДРУГИТЕ

Една от характеристиките на преходните епохи е все по-ускоряващият се ритъм на възникване и разпространение на различия и противоречия, на информиране и манипулиране; на еуфория и скептицизъм; на единомислие и разногласие; на критично преосмисляне и nihilистично отрицание. Степента на тяхното прилагане може да се приеме като своеобразен показател за същността и целокупното състояние на дадено общество или етап от неговото развитие. От тази гледна точка може да се говори за една или друга степен на социална активност или пасивност на отделен индивид или социална група; за една или друга степен на „отвореност“ или „затвореност“ на отделни общества или периоди. В едни случаи интервалът между възможната и необходимата критическа преоценка и нейната социална реализация е скъсен, а в други удължен. На свой ред това предполага съгъстяване или разсейване на ангажирането с изискването на свободната инициатива, принципите на прагматизма, т.е. появата на множество варианти, модификации (разновидности) или спорадично и неангажирано експериментиране.

Независимо от възможните разновидности общата историческа тенденция е неотклонното повишаване на темпа в разгръщането и осъществяването на социо-културния релативизъм, модифициране на неговата поява и действие. Ако проследим историческия път на ангажирането с релативизма, ще открием едно закономерно ориентиране

към техниката и технологията на прилагане на софистиката, към вграждането ѝ в реториката и полемиката, представянето ѝ под нови имена. Така например, ще срещнем „ръководство за водене на спор гарантиращо успех; „изкуството на успеха“ и др. такива.

Тази непрестанно повишаваща се динамика на социо-културните промени води на свой ред и до прагматично ориентиране и усвояване на социалната активност. Повишава се и социалният резонанс на формите на приложната софистика, мащабът на съотнесеността им към проблемните ситуации, възможностите им да въздействуват върху все по-голям кръг социални явления. Ето защо, възможните класификации на софистиката винаги имат условен характер. Всяка нейна форма е в своя краен смисъл и ефект социална независимо от сферата на нейното въздействие – философия, право, политика, медии, религия и т.н. С други думи, изявите на приложната софистика имат значение не само и не толкова за конкретната си сфера, но основният, крайният им ефект трябва да се търси в целокупния контекст на социалното.

Щом това е така, бихме могли да се запитаме защо често пъти в литературата срещаме разделната употреба на понятията като социална, политическа и философска софистика? Има ли разлика и каква е тя между например, една политическа и една философска софистика? Въпросът съвсем не е реторичен, а има принципно значение за цялостното разбиране и подход към проблема за софистиката.

По аналогия на концепта за равнищата на субективизма можем да допуснем, че съществуват и равнища в софистиката, обвързани с отделни нива на социо-културната дейност и общуване. Тогава в това, което наричаме социална софистика можем да открием различни рангове, т.е. някаква йерархия. От тази гледна точка политическата софистика би могла да се определи като най-популярна. Освен това, една политическа софистика далеч не се прави просто от любов към спора. Нейното осъществяване е свързано с „разрешаването“ и снемането на някакви напрежения, конфликти, зад които, както показва опитът, често пъти имаме трайни противоречия.

За примери в това отношение можем да се обърнем към социалната практика в някои източноевропейски страни през последните няколко години. Смисълът на редица обръщения към възможностите на софистиката е в разчистване пътя към политическото утвърждаване на различни партии, движения, групи, личности. Като ефект от това

ползване на софистиката може да се очаква повишаване на елементите на спекулативна целенасоченост в социалното общуване (и управление), засилване на социалната активност при ориентиране и избиране на позиция.

Разбира се, политическата софистика не е „по-социална“ от всяка друга. Затова по наше мнение разделянето им има условно значение, в смисъл постигането на една по-голяма оперативност и конкретизация на работните понятия; конкретизация с оглед на различните изследователски нужди. Но при един по-обобщен поглед върху проявите на софистиката, когато се търсят техните трайни, инвариантни характеристики, подобно разделение би могло да подведе, да стесни възможностите на анализа. С особена сила това е валидно при изследването на „приложната софистика“. Именно стесненото разглеждане, разделното тълкуване на софистичните изяви правят възможни опитите да се „разтвори“ софистиката в близки до нея явления, понякога назовавани произволно – „медийна манипулация“, „политическа реторика“, „управленска демагогия“.

Следователно разнообразието на софистичните изяви не бива да се тълкува за сметка на тяхното единство. Това, че в отделни периоди или ситуации те могат да бъдат представени от определен свой разред, не накърнява единната им социална и културна същност, а показва само многообразието и богатството на субективния процес. Вече от гледна точка на едно преобладаващо присъствие на определен поток изяви (софистични продукти) бихме могли да говорим за философска, етическа, политическа, теологическа, журналистическа, юридическа софистика. Тяхното многообразие се корени в многообразието на самата човешка социо-културна, субективна дейност, тя е източникът и сферата на тяхното възникване и въздействие.

Понякога процесуалният (и морално-психологическият) аспект на софистиката и начинът на неговото възприемане се оказват допълнителен мотив за възможно диференциране на отделните изяви. Казва се например, че философските и математическите софизми са „академични“ – реторични, полемични, а социално-политическата софистика – „агресивна“, „спекулативна“, „манипулативна“ и т.н. Към социално-политическата софистика, често пъти може да се прояви „негативна адаптация“, т.е. да остане невъзприета и осъдена от масовото съзнание. Нещо повече, всяка софистика, независимо от нейния вид,

може да среща неразбиране и отрицание. Проблемът в случая е не в софистиката като такава, нито пък в нейните процесуални проявления, а в конкретния социален контекст, в който трябва да се впишат нейната организация, съдържание, та дори и ситуативни състояния.

Историята на социо-културното развитие изобилствува с примери на противоречиво отношение към (и оценки за) софистиката. Но общата тенденция, както вече бе посочено, е афишираното отрицание и „тихото“ прилагане. В тази тенденция се намесват фактори от различно естество и ранг, но основният фактор е обективно и все по-мощното ориентиране на човешката дейност към прагматизма. Успоредно с това разкриване се разширява и социалната индиферентност, търпимост и толерантност към това, което в момента може да е необичайно, „неправомерно“, неадекватно на наличните норми на социо-културно общуване. Формира се т.нар. „прагматична мъдрост“.

Проследявайки историческата динамика на изявите на софистиката, с особена острота се откроява проблемът за ориентацията, която те оказват върху личността или социалната група. Дори и при „най-естетизираната“ изява определен „натиск“ е обективно зададен и обективно въздейства. Колкото по-силен е той, толкова по-широк е мащабът на въздействието. Тук също бихме могли да открием тенденцията на все по-засилващият се натиск от софистичните изяви в прагматичното адаптиране към развитието на обществото.

Ако приемем, че днес скоростта на промените и конкуренцията са толкова високи, че неточната информация, неправилната реакция може да струва много скъпо или дори да доведе до конфликти⁸⁶, то възможностите на софистиката по необходимост привличат вниманието ни. Това разсъждение не е лишено от основание, доколкото поставя фундаменталния въпрос за съотношението и съответствието между социална и психична мобилност, т.е. способността на човека да се вгражда непротиворечиво в условията на все по-бързо променяща се социо-културна среда.

В този смисъл ползването на софистиката ще бележи различни социални, социално-психични и нравствени ефекти. Очевидно не можем да искаме от мобилния прагматик да пледира винаги в името на истината, тъй като тя във от благото би му била ненужна (безполезна) или непонятна. Но тази безполезна (непонятна) характеризира възприятието и на немалко „моралисти“, „модерни технократи“, поли-

тици, „безпристрастни“ юристи и журналисти; и въпреки това, обаче, не можем да говорим за идентични ефекти.

Следователно освен за нравствено-психологическата адекватност на изявите на софистиката трябва да се мисли и за социалната им адекватност. Силата на натиска на дадена софистична изява е в пряка зависимост от тази социална адекватност. В основата на всяка изява стоят някакви социални и екзистенциални потребности и колкото по-мощно е съотношението между тях, толкова по-силен е натискът на въздействието. Софистиката, софизмите, софистичните техники не са случайни хрумвания, а определен израз на целевата човешка дейност и в това си качество се съизмерват непосредствено с „правенето“ на обстоятелствата на човешкото конкурентноспособно, прагматично, рекламно-потребителско общуване.

Социалната активност на прагматика включва в себе си не само предпоставките, условията, факторите, правещи възможна реализацията на една софистична изява, но и целокупния ценностен арсенал и масово психични характеристики, в чиято среда ще се осъществява тя. В този смисъл истината ще бъде за мобилния прагматик не само, недостатъчно непонятна, но няма да представлява ценност за нещо, не ще му носи никакво екзистенциално послание, няма да бъде свързана с някакви очаквания, надежди, претенции, цели и идеали.

Самото прилагане на софистиката променя и виждането ни за полезно и прагматично. Всяко мащабно натрупване на софистични изяви може да се приема като своеобразна „среда“ на спекулативност, което прави възможна появата на разнообразните отрицателни оценки и квалификации за софистиката, софистите, софизмите⁸⁷. Подобни квалификации нямат предвид богатото многообразие на формите на софистиката, а нейните отделни страни и моменти. Софистиката и софизмите имат не само причинно значение, т.е. служат за провокиране на множеството реторични-полемични и (или) манипулативни начинания, но и социо-културно значение, променят духовния статус на личността и на отделни социални групи.

Разбира се, наивно би било това значение да бъде тълкувано само с термините на негативното и осъдителното. Използването на софистиката се съпровожда от появата на редица сложни и противоречиви проблеми. На първо място възниква проблемът за тяхната съотнесеност с човешките познавателно-оценъчни възможности, с

моралните норми. Естествено е хората да се запитат: няма ли човешкото съществуване (общуване) да се превърне в безотговорност, докъде се простират адаптивните способности на човека спрямо спекулативното и, което е най-важното – в състояние ли сме да се ориентираме в субективистичния, манипулативния процес?

Социално-политическите промени, преразпределението на сферите на влияние, сблъсъкът на интереси и „култури“ съсредоточават вниманието на постмодерния човек (и на изследователите) към проблема за софистиката. Нейната същност и проявление (феноменология), често се определят като субективистични отклонения и спекулации, които обхващат пронизват всички сфери на човешката жизнедейност. Значението на софистиката се откроява предимно във връзка с нейните реторично-полемични, манипулативни техники и прагматични последиствия, с многообразните и противоречиви оценки, внасяни в битието на социо-културното общуване, с възможностите и опасностите, пред които го изправя.

Всеки един информиран и наблюдателен човек (всеки един търпелив и безпристрастен изследовател) може сам да достигне до парадокса, че в същността на софистиката няма нищо измамно, неморално, нежелателно, в смисъл на преднамерена, злонамереност или тотална спекулация. Този парадокс изразява дълбоката обвързаност на човека със света на субективистичното и прагматичното. Всичко, което софистиката осъществява, е вече желано от човека, проиграно и преживяно в безпокойства, очаквания и надежди. Софистиката се осъществява, за да задоволи твърде определени желания и потребности.

Разбира се, от желаното до реалността се простира полето на сблъсъка със субективизма, възприемането и преживяването му, усвояването и приложението във всекидневието. В този преход от желаното към действителното, хората срещат серия от различия и противоречия, твърдения и съмнения, отрицания и въпроси, които те като разрешават, пораждаат нови или ги въздигат на по-високо равнище.

Първите нравствено-психологически рефлексии към възможностите на софистиката носят явния печат на реторично-игровия захлас и скептично-критическата нагласа. Една от илюзиите е, че прилагането на софистиката не води към ефективни крайни резултати, а само до отклоняване на вниманието от обективния характер на трудно преодолими или непреодолими проблеми. В софистиката не би имало нищо

лошо, ако не съществуваше възможността и опасността „нещата от живота“ да се тълкуват през призмата на съответните спекулативни интереси. Появата и натрупването на социални и екзистенциални различия, противоречия, конфликти; на спекулативна натовареност в сферата на социо-културното общуване генерира относително остри проблеми пред реализацията на човека като морално същество. Става дума за възможностите личността да бъде характеризирана и преценявана с оглед проявите ѝ в отделни разрези на дейността. Човекът – мобилен прагматик – това е формулата, с която се описва подобна ситуация. Като изхождаме от мащаба и разпространеността на прагматичния подход, можем да преформулираме и преекспонираме известната теза, за двата профила на постмодерния човек. Единият представя моралиста (благочестивият, смиреният, религиозен човек) или „моралиста“ изобщо, а другият – мобилният прагматик, и като най-ярък представител и защитник на този профил – софиста. Оказва се, че самото развитие на социо-културното общуване обяснява и отклонява, фигурата на религиозния моралист като неадекватна на новия етап. Скоростта, динамичността и мащаба на най-новите социално-политически промени и културно-комуникативни постижения, често пъти неочакваните им въздействия върху обществените феномени и процеси налагат и появата на нов агресивен тип мислене, отчитащ многообразните ефекти на конкурентността. По такъв начин в своята прагматична ориентация социо-културното развитие коригира решително установения имидж на човека моралист. Днес морализмът е само „пропуск“ за навлизането в света на най-общата нормативност, в „регламентираната“ конкуренция, но не и възможност за плодотворното и пълноценно присъствие в него. Вярно е обаче и другото, че моралът на прагматика и прагматизмът на моралиста не отминават възможностите на удобната приложна софистика. Ето защо, съвременното социо-културно развитие не подценява, а, напротив, предполага проявата на активна мисловна дейност, повишено значение на адаптивните и комбинативните подходи, широтата на интелекта и простор за фантазията. С една дума – правенето и оползотворяването на ефективна дейност в условията на конкуренция предполага и изисква някакво участие и използване на възможностите и компетентността на софистиката. Ето защо, без да се отказваме от претенциите спрямо начините на прилагане (експлоатиране) на софистиката, очевидно

трябва да се преосмислят много от представите ни за нея. Основният девиз на приложната софистика може да се представи с правилото – успех, чрез неотложно повишаване на компетентността. В случаят и самата компетентност се тълкува не само като знание и умение, но и като общуване, като прогнозиране и проектиране насоките на общуване. Извеждането на компетентността като основна целева доминанта на социо-културното общуване и развитие е продиктувано и от насъщни социални потребности, отнасящи се до всички сфери на обществената практика. За да си представим какво означава това, достатъчно е да припомним, че динамиката на социо-културните промени поражда не рядко напрежение в масовата психика. Съвременният човек не може да гледа и разсъждава за явленията в техния цялостен обем и мислите му имат винаги фрагментарен характер. „Мозаечната култура“ предполага и налага тясно специализираното, „тунелното“ мислене. „Културата“ се състои не в това да знаеш, а в това да знаеш, кой трябва да знае“⁸⁸. В тясната специализация не би имало нищо лошо, ако не съществуваше възможността и опасността нещата и общуването да се тълкуват през призмата на съответните ролеви функции, ако неразбирането и отчуждението се ограничават. В действителност хората „се отнасят“ към едни и същи неща толкова различно, че не могат да намерят общ език даже в плана на емоциите“⁸⁹. Всичко това допълва проблемите, настъпващи в сферата на потреблението. Много по-различни, но не по-малко значими и привлекателни се оказват софистичните техники, ползвани при опитите да се ограничат и преодолеят конкретни проблемни ситуации.

Известно е, че софистичната дейност далеч не се изчерпва само с историко-философски занимания (тълкуване на древни софизми), нито само със специализирани реторично-полемични техники. Тя е най-тясно свързана с параметрите на всекидневието и актовете на свободно целепологане. Навлизането на софистиката в тази сфера разчупва границите на традиционния комплекс от прилагане на манипулативни техники. По такъв начин връзката софистика – морал се оказва много по-дълбока, богата и разнообразна. С пълно основание можем да припомним известният афоризъм: „хората са като таралежите, те искат да комуникират, но бодлите им пречат“⁹⁰.

Тази постановка разширява и представата ни за софистиката, която изпъква като своеобразна „пресечна точка“ на някаква социална желателност и конкретна приложна изпълнимост. С други думи, отново

можем да повторим, че в софистиката винаги се изразяват и материализират човешките желания, мечти и потребности.

От друга страна, тъкмо тази дълбока обвързаност на софистиката със сферата на потребностите може да я „отклони“ и завърти в орбитата на псевдопотребностите, неадекватните очаквания и желания. Колкото и да е общ и познат, проблемът заслужава внимание, доколкото демонстрира взаимоотношенията на социалното и индивидуалното; на културните достижения с противоречивата тяхна употреба, определени от противоречивите човешки интереси. Тук можем да отнесем всички онези случаи, когато мощта на културата, на философското знание се поставя в услуга на деформирани, тясно схванати интереси и потребности. Като се започне от медийното обслужване на политическите различия и се стигне до парламентарните и съдебни дебати, навсякъде в тази дълга поредица можем да видим деформация на познавателно-оценъчните и въздействащите възможности на софистичната дейност.

Разбира се, зад всичко това трябва да търсим не „пороците“ на софистиката (респ. на софистичното философстване), а порочната манипулация с потребностите и интересите на личността. В случая не става дума за тенденцията на все по-разширяващите се потребности на личността, а за формирането на такива, които се отклоняват от интелектуалната и морална същност на човека. Въоръжено с възможностите на софистиката, реторично-полемичното социо-културно общуване укрепва своята прагматична ориентация, в която тяхната способност да критикува или охранява, да скъсява пътя между желано и изпълнимо се използва за определено утилитарни цели. Типичен е в това отношение образът на човека-потребител. „Хомо консоменс“ – припомня неофройдистът, това е човекът, чиято основна цел е не толкова обладаването на вещта, колкото да потребява все повече и повече и по такъв начин да компенсира своята вътрешна пустота, пасивност, самота и страх... Той смесва възбудата и вълнението с радостта и щастието, а материалното благополучие – с жизнеността; задоволената алчност става смисъл на живота, стремежът за задоволяването ѝ – нова религия. Свободата да потребяваш става същността на човешката свобода⁹¹. Ето сът на съвременната епоха е прагматизъм, дешифриран като „стремеж към печалба“ и „етика на икономическите отношения“. В тези условия „иррационалната магия на ценностите“ става необходимият нравствен контрапункт на „рационализирания свят“⁹². Днес този натиск

е значителен и затова привлича вниманието ни. Скоростта на промените в търсенето и предлагането, в потреблението е толкова висока, че „неточната, неправилната реакция може да струва много скъпо или дори да доведе до катастрофа“⁹³. С други думи, драматизмът от сблъсъка с новото или патосът и опиянението от промяната предполага активизиране на човешкия фактор и повишаване градуса на социалната динамика (и респ. на защитните механизми). Нововъведенията „по необходимост налагат нестандартно отношение към себе си“⁹⁴. Човек търси и намира „оправдаване на собственото поведение“⁹⁵. Ако може да се каже, че проблемът за потреблението (в това число и потреблението на рекламата) е класически за социалното познание и управление, то проблематиката за разграничаването на множеството форми на конкретно проявление на манипулацията застава във фокуса на изследователското внимание твърде актуално⁹⁶.

Както възникването, така и завръщането на софистиката се „обуславя от установяване на демократичните институции, които я превръщат в крайна необходимост, тъй като занапред достъпът до властта изисква съвършено владееене на словото и на изкуството човек да се аргументира. Иначе казано, вече не е достатъчно само да владееш, но е необходимо още да обясняваш и да убеждаваш“⁹⁷. Безспорно мощните социо-културни промени и засилената социална динамика не само актуализираха интереса към тези проблеми, но поставиха в тях и редица нови акценти. Каква трябва да бъде личността, за да може успешно да се впише в тези процеси?

Според немалко изследователи днес агресивността и конформизмът на личността са едно от най-често срещаните нейни проявления. На свой ред софистиката се определя като една от най-разпространената форма на личностна, реторично-полемична агресия. Заслужава внимание и един друг възглед, който макар и под друга форма, също така лансира идеята за спекулативния характер на софистиката не толкова като оригинален, колкото като екстравагантен модел на поведение. Става дума за тълкуването ѝ като своеобразно равнище на игрово или „пулсиращо“ нонконформно поведение. Изводът сам по себе си може да има известни основания, но когато той започне да се тълкува и представя като съдба изобщо на постмодерния човек, без отчитане на неговата социална същност, тогава той не може да се приеме като правомерен и общовалиден. При софистиката така както

тя се представя днес, имаме работа не толкова и само с подчинението на личността на поседневния прагматичен натиск, но преди всичко с една цялостна ориентация на личността, специфична ценностна насоченост и организация. В своята най-дълбока същност софистиката и софистите са безразлични към съдържанието на упражнявания натиск. Двигател на софистичното поведение на човека са очакванията на другите, а личното му присъствие се ограничава до стремежа за извездане до противоречие, парадоксалност и абсурд на наличните форми и методи на познание и оценка, на общуването и контактите.

Отделни автори третират софистиката предимно в историко-философски или психологически план, като игнорират или не отчитат достатъчно ценностната ѝ природа, пълната ѝ обвързаност с основополагащите характеристики на начина на живот, детерминантните ѝ връзки със съдържанието на обществените отношения. Софистиката е диалогично социо-културно явление, което изисква не само личност, ориентирана към изискването на прагматизма, но и група или общност, които правят възможна подобна ориентация. От тази позиция става ясно, че колкото и да се „стреми“ човек сам да стане софист, каквито и нагласи да има за това, без съответната общност и нейното предизвикателство и подкрепа, той не би могъл да постигне подобно състояние. В условията на такава именно среда „образец на софист“ става индивидът със скептично игрова нагласа, с оригинално мислене, самостоятелни съждения, действащ в съответствие с изискванията на своя разум и самочувствие, въпреки господстващите в неговото обкръжение мнения, предразсъдъци; активност, стремяща се на всяка цена, даже и с цената на отделни загуби на личността, да конфронтира със или конформира към мнението на мнозинството. Ясно е, че при софистиката проблемът за проявата на критическа активност просто е неизбежна. Преди всичко софистът има свои лично изградени образци на поведение. Той отчита и привидно възприема това, което традицията или общността е формулирала за образец, не защото го привлича или му импонира, а преди всичко и главно, защото той е господстващ и неговото привидно „споделяне“ предпазва от евентуални нежелани конфликти. С други думи, софистът понякога преднамерено не се интересува от съдържанието на образаца, поради, което неговите действия и постъпки създават видимост, че се проявяват външно мотивирани, без участието на саморефлексията и вътрешната преработка на обра-

зеца. По тази причина именно трудно бихме могли да открием някаква времева логика в действията на софиста. Като правило, те са винаги ориентирани към парадоксалното, актуалното, към това, което се разиграва сега и тук. По такъв начин софистът е готов винаги да възприеме екстремалното, но без каквото и да е личен ангажимент, да го пропусне игрово пред и през себе си, но без поемане на излишен риск.

В повечето случаи, софистиката се проявява като скептично и критично отношение (и поведение) към сляпото следване на актуално доминиращите норми. Но понякога, софистичното е насочено към възпроизвеждането на определени външни черти на познати (и обичайни) образци на поведение, маниери, действие и постъпки. И именно, защото чрез него се постига само афектни конструкции на конформното поведение, то няма нищо общо със скептично-критичната идентификация. В тази връзка следва да се упомене допустимото третиране на феномена софистика. Тук предлагаме някои от възможните разграничения: софистиката като проява на скептичност; софистиката като способ на реализация на критичност, излизаща отвъд границите на скептичността; софистиката като проява на самостоятелността и активното отношение на личността към благото; софистиката като афектно-артистично конформно поведение.

Подобна подредба дава възможност за по-конкретно и многостранно тълкуване на феномена на софистиката и преди всичко ясното му открояване от феномена на „критично-демагогската“ или нихилистичната идентификация. Очевидно е, че между обичайното (и преобладаващо) безкритично позоваване, пасивното подражание (и „грижовната критичност“ на властта) и това, при което имаме активен стремеж на личността да се разграничи, дистанцира и самоопредели по „образ и подобие“ на скептика, има голяма разлика. В първия случай, човек не толкова философства, колкото артистично поднася (и преподнася) защитаваната теза, налага образеца, като твърде често това става пред погледа на възложителя или с неговото участие. Във втория случай е налице опитът да се изведе от скептическия принцип: „всяка определеност е ограниченост“ – софистическия принцип: „незнанието неоневиная“ бездействието или неправомерното и неефективно действие. Тук е налице и активна „преработка“ на защитавания образец (и позиция) и в неговото следване личността проявява и самата себе си и самата „грижа за себе си“.

Най-ярко разликата между носителя на конструктивна критика, скептицизъм и софистика се проявява в ситуациите на избор, т.е. случаите, когато трябва да се заеме определена позиция. Каквито и колебания да изпитва критикът-полемист, неговата позиция като краен резултат е винаги ясно откритоена и демонстрирана. Скептикът ще се ограничи в рамките на (академичното или аристократично) съмнение-въздържане и в него ще потърси, както коректното и толерантно отношение към поливариантното, така и душевна безметежност. Но за софиста изборът е своеобразна игра, той го „отлага“ за последния възможен момент, полага не малко усилия, ако може да го избегне. От тук и повишената му склонност към палиативните решения и когато въпреки всичко му се наложи да действа, постъпките му имат силно изразена ритуализирана и афиширана форма, предназначена да инспирира одобрението на околните – публиката и (или) възложителя. При това самото одобрение се търси не толкова по адрес на мотивите и целите на мисловната и оценъчна дейност, а предимно спрямо външната, видимата страна на публичната реторично-полемична изява. С други думи, търсят се санкции не толкова спрямо подбудите и действията, а преди всичко спрямо външната страна на полемичното поведение. Тук е необходимо да се диференцира конформната нагласа на софиста от тази на демагога-конформист. Последният – манипулирайки стереотипния човек и тъпата обслужва, преди всичко, властта. Ако за софиста (както за скептика и конструктивния критик – диалектика) свободата е необходимо условие за изява на неговите възможности, способности и сили, то за демагога-конформист, тя е неопределен избор с непредвидими последици. Конформистът се плаши от нея и преди всичко от свързаната с нея отговорност. Има основание да приемем, че „незаинтересованият“ наблюдател е в крайна сметка конформист⁹⁸, а конформизмът може да се дефинира с парадоксалната формула „бягство от свободата“⁹⁹. Масовият човек е психически и нравствено неспособен да „консумира“ свободата, за него тя означава губене на сигурност, изтръгване от анонимната среда на подчинение, „вискозност“ и показна активност; невъзможност да се обляга на установените и общоприетите стереотипи на действие. Като следствие от това идва и неудържимото му желание да се приобщи към каквато и да е група и да делегира правата си на личност.

Разбира се, това не означава, че софистът е само нонконформист, който не притежава никаква просоциална или колективистична насоченост. За него, социалната група (или колективът) съществува не само като предпоставка, условие, възможност за изява на личността в диалогичното общуване, а преди всичко способ за разграничаване и (или) открояване в сферата на груповите взаимоотношения и властови режим. Друг е въпросът, че на свой ред софистът като мобилен прагматик не може да изповядва илюзиите на някаква абсолютна автономност и независимост на личността. Парадоксът на софиста е в това, че той е едновременно подобен и противоположен и на скептика-индивидуалист. Нескриваното самолюбие и артистичното Аз на софиста могат в отделни случаи да възприемат перспективата за някакво временно игрово сливане или разтваряне в другите. Скептикът, дори в неговия умерен вид, по-скоро би възприел стратегията на въздържане и дистанциране от другите. Но заедно с това, между действията на софиста и демагога-конформист могат да се набележат и някои скрити паралели. На първо място може да се посочи обстоятелството, че и единият, и другият схващат хората, обичаите, нормите в качеството им на средство за осъществяване на техните амбиции и цели. За демагога-конформист, нормативността е сферата, в която той може да се слее с другите, да стане анонимен, а за софиста – те са способ за реализация на насочените му намерения. Може да се посочи и това, че двата субекта по своята вътрешна насоченост и личностна организация са понякога индиферентни или „пулсиращи“ спрямо целите и задачите на същинската социална и нравствено-религиозна дейност, и единият, и другият не споделят достатъчно нейната мотивация и перспектива. Нещо повече, и софистът, и демагогът-конформист са еднакво безкритични в подбора на средствата, осигуряващи постигането на желаната цел. Всичко това показва, че противоположността между скептика, софиста и демагога-конформист има относителен характер и в известен смисъл би могло да се твърди, че софистиката представлява своеобразна избирателно разгърната практико-приложна форма на скептицизма. Това е скептицизъм сведен на равнището на опита да се използва съмнителността и парадоксалността за защита, оцеляване и побеждаване. За разлика от софиста и демагога-конформист, скептикът възприема другите не като средство, инструмент за постигане на целите, а като необ-

ходимо условие за индивидуалното си развитие и осъществяване. Софистиката може да се развива само в и чрез парадоксалното, т.е. като обогатява и усъвършенства умението човек да се усъмнява и да ползва софизмите, отстоявайки благото – „грижа за себе си“. В този смисъл, софистиката не представлява някаква абстрактно схваната пълна свобода на действието, а способността, сам, по силата на своята собствена воля и разум, с отчитането на коекзистенцията (на груповите цели и задачи) да реализира своята екзистенция. Именно в тази свобода да създава нови системи от мотиви се заключава източникът на активното екзистенциално начало на софиста. Става ясно, че софистиката (и софистът) по своята вътрешна организация и насоченост е дълбоко обвързана с моделите на екзистенциалното поведение. Тя е форма на поведение, което във висша степен е усвоило (и с лекота може да модифицира) образците на скептицизма, критицизма и конформизма. В този случай личността става цел на самата себе си, която цел включва два основни компонента – индивидуалното самопознание (философското „познай себе си“), самоусъвършенстване, самоутвърждаване и утвърждаване на приетата позиция – „грижа за себе си“. В процеса на социо-културните промените, противоречия и конфликти е възможно да се случи така, че силите и възможностите на софистиката да бъдат отклонени, както по посока на конформизма, така и по посока на нонконформизма (на бунта, отрицанието, nihilизма), при което не е изключено личността да се разминава със самата себе си.

Разбира се, в своето културно-историческо развитие скептицизмът, критицизмът и софистиката променят не само своето конкретно съдържание и проявление, но и своите регулативни и манипулативни възможности и периметър на действие. Мащабите на повишаващата се социална динамика и бързото развитие на социо-културните процеси неотклонно разширяват възможностите за проява на софистиката като стратегия на поведение – лично и социално управление. Вярно е също така, че проявите на софистична активност изискват задвижване на ценностния-психичен потенциал на личността – потребности, интереси, интелект, воля, емоции и т.н. Това е така, защото те са ориентирани към надрастване на нормативното, ситуативното, рутинното, стандартното действие. Образите на това активно поведение надрастват всекидневните представи за ценно и добро. Те изпреварват ценностния набор на масовото съзнание и затова се отличават с подчертана уникал-

ност, афектност и скандалност. В този смисъл би могло да се твърди, че проявите на софистическа активност са своеобразна критика и предизвикателство спрямо масово разпространените ценности. Особено видимо това се откроява в ситуацията на социален прелом и разчупване на традиционно-установените стандарти на поведение. Но ако в тези ситуации софистиката е тъй да се каже, обективно следствие на социалната необходимост на историческия момент, то във всекидневното тя е проява на екзистенциална целеустременост. Може да се предполага, че софистиката като разчупване на стандартното, традиционното поведение, все повече ще се оформя като необходима (но не неизбежна) екзистенциално и социално ценна форма на поведенческа реализация. На свой ред софистиката все повече ще се превръща в проява на поведенческа активност, възможност за вписване и реализация в отчуждената социална действителност. Софистиката оформя поведението като готовност за намиране на достатъчни основания за всяка евентуална непоследователност, нестабилност, неподреденост на постъпките, спорадичност в изявите и т.н. Характерно за проявите на софистиката е тенденцията им да отразят и защитят образа на „желаната Ние – прагматична позиция“, но и на „желаното Аз – съществуване и съществуване“. Без тази тенденция трудно бихме обяснили тяхната сугестивна сила, способността им да заразяват, да предизвикват противоречиви емоции и желание за приобщаване и следване не само от отделни личности, но и от групи хора. Човекът, воден от такова ориентиращо начало и тип мотивация, има предвид не само личната си цел, но и целта на групата към която принадлежи или на която изразява интересите. Формирането на мобилния прагматик, на човека-софист, на неговата активност означава, че прагматичните образци, които личността възприема и от които се мотивира, са така плътно и дълбоко усвоени от нея, че те са се превърнали в нейна характеристика и нравствено достояние. С други думи, софистичната активност бележи състоянието на възможно най-пълна интериоризация на наличните социални и екзистенциални ценности, а след това и на тяхното усвояване по посока на „грижа за себе си“. Заедно с това, като инспирират към действия и постъпки, които надрастват рамките на стандартното и общоприетото, проявите на софистиката разкриват как и доколко личността участва в процеса на социо-културното общуване, в промяната и усъвършенстването не

само на личния живот, но и на публичния диалог, очертава перспективата на личното присъствие в обновителните процеси, ориентират я към нетрадиционни модели на поведение. В тези случаи може да се каже, че софистиката не е, както често се мисли, преднамерена (и злонамерена) насоченост на действието, някаква спекулация на поведението, а по-скоро начин на самодейност в рамките на „грижа за себе си“. В този аспект саморегулацията, самоориентацията към софистиката изпъква като показател доколко личността е способна да възприема и ползва относителността на ценностите.

Обвързването на темата за проявите на софистиката с проблема за човешката активност – нейното развитие и разгръщане има важно значение за изясняване на тяхната функционална същност и отношението им към публичния диалог, към полемичното изкуство, към полемичните и манипулативни техники, към полемичното поведение. Като правило софистичните продукти (и образци на активност) се отнасят до целия мащаб на дейността-полемика, като ѝ придават общ смисъл, организират я около една ценностна „сфера“, ориентират я върху екзистенциално значими постъпки и дела. При популярните прояви се има предвид дейността-полемика не като цяло, а предимно отделни нейни сфери. В този случай изборът на полемични техники, изборът на мнения, съмнения, софизми и тяхното въздействие зависи не толкова от самия индивид, а по-скоро от външни обстоятелства – ситуация, удобна възможност и т.н. В едни случаи споделените съмнения и софизми ще снемат предимно изискванията на общоприетото, господстващото, управляващото мнение, на модела на социо-културно общуване, а в други случаи – изискванията на приложната норма, която по принцип е ситуативно ориентирана и ограничена. Безспорно в сферата на публичния диалог, дебат съмненията и софизмите, полемичните и манипулативни техники, предизвикват повишен интерес. Но това не означава, че с появата на всеки нов полемичен похват (или остроумен софизъм) той автоматично ще бъде приложен. Независимо от високата му ценностна натовареност ще бъде необходимо неговото „проиграване“. При това положение новите достижения на приложната софистика ще характеризират постъпките на отделни личности и постоянно ще разширяват своя мащаб. Ще обхващат поведението на все повече и повече полемисти. Заедно с това, обаче се наблюдава и тенденцията на постепенно затихване на сугестивните възможности на

познатите полемични техники и софизми, отслабване на тяхната притегателна сила. Ето защо, стават необходими нови полемични техники и софизми. По такъв начин може да се каже, че приложната софистика по същество изисква непрекъснато творене на нови софизми или усъвършенстване или модифициране на съществуващите. Присъствието на човека в софистиката, участието в създаването, разпространението и внедряването на софизми изисква активност на поведението, специфична ценностна насоченост и психическа организация.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ **Димитрова, М.** Светът на релативизираното съзнание. С., 1990, с. 73.
- ² **Бергсон, А.** Двамата източника на морала и религията. С., 1993, с. 13.
- ³ **Абаняно, Н.** Въведение в екзистенциализма. С., 1994, с. 30.
- ⁴ **Гарднър, Х.** Нова теория за интелигентността. С., 2004, с. 213.
- ⁵ **Вж. Фуко, М.** История на сексуалността, 3. Грижата за себе си. Плевен, 1994, с. 56, 58, 62; Генеалогия на Модерността. С., 1992, с. 89.
- ⁶ **Абаняно, Н.** Цит. произв., с. 32.
- ⁷ **Фуко, М.** Генеалогия на Модерността, с. 90.
- ⁸ **Фуко, М.** История на сексуалността, 3. с. 57, 58.
- ⁹ **Абаняно, Н.** Цит. произв, с. 45.
- ¹⁰ Пак там, с. 50.
- ¹¹ **Фуко, М.** Генеалогия на Модерността, с. 88.
- ¹² **Фуко, М.** История на сексуалността, с. 86–87.
- ¹³ **Абаняно, Н.** Цит. произв., с. 83.
- ¹⁴ Пак там, с. 87.
- ¹⁵ **Фуко, М.** Генеалогия на Модерността, с. 90.
- ¹⁶ **Фуко, М.** История на сексуалността-3, с. 83.
- ¹⁷ **Фуко, М.** Генеалогия на Модерността, с. 91.
- ¹⁸ **Фуко, М.** История на сексуалността-3, с. 68.
- ¹⁹ **Фуко, М.** Генеалогия на Модерността, с. 91.
- ²⁰ **Фуко, М.** История на сексуалността-3, с. 84.
- ²¹ **Фуко, М.** Генеалогия на Модерността, с. 93.
- ²² **Фуко, М.** История на сексуалността-3, 111–112.
- ²³ **Фуко, М.** Генеалогия на Модерността, с. 94.
- ²⁴ Пак там, с. 94.
- ²⁵ Пак там, с. 91.
- ²⁶ **Фуко, М.** История на сексуалността-3, с. 83, 116, 119.
- ²⁷ **Фуко, М.** Генеалогия на Модерността, с. 97.
- ²⁸ **Фуко, М.** История на сексуалността-3, с. 82.

- ²⁹ **Фуко, М.** Генеалогия на Модерността, с. 98.
- ³⁰ Вж. **Андреев, Л.** Прагматични потребности и морал. Сб.Философия и етика, библ. „Диоген“, В. Търново, VII „Св. св. Кирил и Методий“, 2003.
- ³¹ Вж. **Сартр, Ж.П.** Битие и нищо. С., 1994, 156–187.
- ³² **Ницше, Фр.** Воля за власт, Полн. собр. соч. М., 1911.
- ³³ **Шамфор, С.** Максими и мисли. Характери и анекдоти. С., 1986, аф. 526, с. 124.
- ³⁴ Арънсън, Е. Човекът – „социално животно“. С., 1994, с. 55.
- ³⁵ **Юнг, К.** Избрано. Кн. 1. Плевен, 1993, с. 143.
- ³⁶ Пак там, с. 150.
- ³⁷ **Платон.** Диалози. Т. 1. С., Протагор, 1979, 355в; 352е.
- ³⁸ **Платон.** Държавата. С., 975, с. 281 (кн. VI; VI).
- ³⁹ **Макиавели, Н.** Избрани съчинения. С., 1985, с. 77.
- ⁴⁰ **Шамфор, С.** Цит. произв., аф. 217, с. 62.
- ⁴¹ **Ортега-и-Гасет.** Естетически есета. С., 1984, с. 356.
- ⁴² **Вовнарг, Л.** Размисли и максими. С., 1986, аф. 568, с. 121.
- ⁴³ Пак там, аф. 530, с. 116.
- ⁴⁴ **Ницше, Фр.** Веселата наука. С., 1994, с. 231.
- ⁴⁵ **Ницше, Фр.** Случаят Вагнер, В: Раждането на трагедията и други съчинения. С., 1990, с. 359.
- ⁴⁶ **Ницше, Фр.** Човешко, твърде човешко. Т. 2. С., 1993, с. 82.
- ⁴⁷ **Ницше, Фр.** Веселата наука. с. 139.
- ⁴⁸ **Маркузе, Х.** Ерос и Цивилизация. С., 1993, с. 33.
- ⁴⁹ Пак там, с. 49.
- ⁵¹ **Ницше, Фр.** Тъй рече Заратустра. С., 1990, с. 66.
- ⁵² **Киркегор, С.** Понятието Страх. Варна 1992, VI – 198, с. 145.
- ⁵³ **Унамуно, М.** Авел Санчес. Библ. „Световна класика“. С., 1979, с. 270.
- ⁵⁴ **Фром, Е.** Да имаш и да бъдеш. С., 1996, с. 19.
- ⁵⁵ **Маркс, К. Енгелс, Фр.** Съч. Т. 1, с. 582.
- ⁵⁶ **Маркс, К. Енгелс, Фр.** Соч. Т. 42, с. 120.
- ⁵⁷ **Ницше, Фр.** Веселата наука. аф. 174, с. 139.
- ⁵⁸ **Маркузе, Х.** Цит. произв., с. 112.
- ⁵⁹ **Фром, Е.** Цит. произв., с. 304.
- ⁶⁰ Пак там, с. 307.
- ⁶¹ **Абаняно, Н.** Цит. произв., с. 21.
- ⁶² **Бжежински, З.** Извън контрол. С., 1994, с. 92.
- ⁶³ **Хобс, Т.** Левиатан. С., 1970, с. 106, 111, 113.
- ⁶⁴ **Унамуно, М.** Цит. произв., с. 205.
- ⁶⁵ **Шопенхауер, А.** Афоризми за житейската мъдрост. С., 1991, аф. 26, с. 151.
- ⁶⁶ **Ницше, Фр.** Човешко, твърде човешко. Т. 2, с. 235.
- ⁶⁷ **Ницше, Фр.** Антихрист. С./Пл., 1991, аф. 12, с.15.

- ⁶⁸ **Ницше, Фр.** Човешко, твърде човешко. Т. 2, 18–19.
- ⁶⁹ **Ницше, Фр.** Веселата наука. аф. 173 с. 138.
- ⁷⁰ **Ницше, Фр.** Човешко, твърде човешко. Т. 2, с. 99.
- ⁷¹ Пак там, с. 109.
- ⁷² **Вовнарг, Л.** Цит. произв., аф. 610, с. 127.
- ⁷³ Пак там, аф. 523, с. 115.
- ⁷⁴ **Лабрийер, Ж.** Характери. Библ. „Световна класика“, С., 1983, п. 70, с. 547.
- ⁷⁵ Пак там, п. 10, с. 577.
- ⁷⁶ Пак там, п. 55, 591–592.
- ⁷⁷ Вж. **Вишева, Н. Горанов, П. Етика.** С., 1994, с. 177, 204–205.
- ⁷⁸ **Фром, Е.** Цит. произв., с. 311, 170.
- ⁷⁹ **Бергсон, А.** Цит. произв., с. 76.
- ⁸⁰ **Абаняно, Н.** Цит. произв., с. 21.
- ⁸¹ **Форм, Е.** Цит. произв., 283–284.
- ⁸² **Ръсел, Б.** История на западната философия. Т. 1, С., 1994, с. 132–133.
- ⁸³ Вж. **Танен, Д.** Кавгаджийската култура. С., 2002, 44–.
- ⁸⁴ **Хегел.** История на философията. Т. 2, С., 1982, с. 25.
- ⁸⁵ **Ръсел, Б.** Цит. произв., с. 133.
- ⁸⁶ Вж. **Танен, Д.** Цит. произв.; **Грийн, Р.** 48-те закона на властта. С., 2001.
- ⁸⁷ Вж. **Хегел.** Цит. произв., с. 25; **Ръсел, Б.** Цит. произв. 133.
- ⁸⁸ **Моль, А.** Социодинамика культуры . М., 1973, 356–357.
- ⁸⁹ **Сноу, Ч. П.** Портрети и размисления. М., 1985, с. 197.
- ⁹⁰ Вж. **Шопенхауер, А.** Афоризми за житейската мъдрост. 68–81.
- ⁹¹ **Fromm, E.** On Disobedience and Other Essays. London. 1984, p. 18.
- ⁹² **Вебер, М.** Протестанска етика. Сб. Статей. М., 1973.
- ⁹³ **Акоф, А.** Планиране на бъдещето на корпорацията. М., 1985, с. 27.
- ⁹⁴ **Градев, Д.** Промените в социалната психика. С., 1983, 57–58, 86.
- ⁹⁵ Вж. **Арънсън, Е.** Цит. произв., с. 104–146.
- ⁹⁶ Вж. **Гай, Л.** Баштата на манипулацията. С., 2000; **Робинсън, Д.** Манипулаторите. С., 2001; **Рушкоф, Д.** Теория и практика на манипулацията, С., 2003; **Киршнер, Й.** Манипулирай, но правилно. ИК „Кибя“, 1995.
- ⁹⁷ **Дерби, Ж. Р.** Софистите. С., 2003, с. 4.
- ⁹⁸ Вж. **Арънсън, Е.** Цит. произв., 61–66.
- ⁹⁹ Вж. **Фром, Е.** Бягство от свободата. С., 1992, 112–166.