

ПОСТМОДЕРНОТО ОБЩЕСТВО И СМИСЪЛЪТ НА ОБЩУВАНЕТО

Лъчезар Андреев

Въпросът за природата на общуването винаги е криел в себе си особено очарование за мисълта. Още в древността философи и философстващи започват да разсъждават върху проблема за културата на общуването. Първоначално с учудване, удивление или раздражение, а после с все нарастващ интерес и решимост за по-адекватно познание и оценка, са се връщали към проблема за реториката, еристиката и софистиката. И всяко завръщане е тръгвало от натрупаните през годините противоречиви оценки (и отношение) към опита да се постигне примамливата сфера от непознати досега реторично-полемични похвати, през неизчерпаемата прагматична упоритост и философична търпимост да се постави началото на нова по-приемлива интерпретация.

Тази разработка е далеч от амбициите да реши проблема с безкрайната верига от въпроси, които хората адресират до науките, имащи отношение към реториката, еристиката и софистиката. Но навярно би било интересно да разберем какво предлага философската антропология при опита си да освети, макар и само част от сферата, обгръщаща феномена софистика. Дали в светлината на Хегеловия диалектически метод се вижда също толкова неясно, колкото и в рамкираното огледало на категорично забраняващия догматизъм или в “строшеното” огледало на всепозволяващия плурализъм? Или диалектическият подход е в състояние да ни даде нещо повече от досега известното? Без да бъдем крайни скептици ще припомним, че всяка претенция за несъмненост поражда най-много съмнения.

Предлаганото изследване се движи по мисловната линия, очертана от два ориентира – обществото и философската традиция. Как философът-софист се ражда от превратностите на историята и как неговото дело се вписва в съвременното му обществено развитие? Какво е софистиката –

историко-философски мит (факт), който може да бъде съзерцаван и разкрасяван, или необходимост, проявяваща се под формата на социално предизвикателство? Без да навлизаме дълбоко в територията на психологията и социологията, ще използваме някои изводи и обобщения съгласно главната насока на анализа. Ето защо в изложението на проблема за (не)допустимостта на софистиката ще се докоснем до твърде интересни въпроси на социо-културното общуване. Един от тях е например този за информацията и манипулацията, за софистиката във всекидневието. Друг кръг от проблеми в интересуващата ни посока се преплитат тясно с предметния кръг на социологията. И въпреки че нашето изследване се приближава доста до най-актуалните проблеми на социологията, ще използваме само някои от нейните изводи и обобщения, поемайки риска някои от интересните факти да бъдат само докоснати. Един от тях е например влиянието на социалните параметри върху успешното проявление на софистиката. Други важни елементи на социалната среда са културните стимули, разминаването между желаното и наличното, свободен достъп до духовните завоевания, публичен диалог, толерантност към другите мнения и т.н. Много още вълнуващи съзнанието ни въпроси биха могли да се посочат. Но и сега, както и преди, доминира дискомфортът от бездната между прагматизъм и хуманизъм.

Безспорно е, че в процеса на саморазвитието на социалния компонент на обективния свят една значителна част от познатите форми на общуване отмират, изчезват. Това е резултат най-напред от отмирането на една част от самите обективни факти и процеси, при чието отражение е била възможна дадена форма. Освен това досегашните (остаряващи вече) модели на поведение губят своята жизненост под влияние на изменените социални условия, нарастване на общата и специалната култура и квалификация, разширяване на комуникативните възможности, на кръгозора, на абстрактно-теоретическите възможности за анализ, синтез, обобщение и т.н.

Следователно “по-развити” форми на общуване могат да възникнат и ще възникнат при теоретически предвижданата и очаквана като реалност по-висока степен на социалния генезис. Те ще бъдат резултат на обогатено знание и социалния опит на прагматичното съзнание. По този начин същите се очертават като последствие на участието в обществената динамика, на по-големите по обем и по същностно обогатяване конкретни реторично-полемични похвати, на постепенно “самовъзбуждащия” се

общокултурен и интелектуален тонус и по-висш етап на информационно-технологически “умения” и “сръчности”. Очертава се перспектива именно в условията на изграждане на отвореното, информационното общество пред човешкото съзнание да се възправят за разрешаване все по-сложни многозначни проблеми.

1. По какъв начин социо-културното общуване предполага (съдържа в себе си) софистиката

Проблемът за преценка на ценностите се превърна в доминиращ за постмодерността. С постепенното преминаване към нови (непроверени за част от хората) ценности ще се разширява възможността за едни или други защитни, в това число и спекулативни изяви. Първо, непрекъснатото усложняване на връзките и взаимодействията между подсистемите на единната социална система, все по-пълното превръщане на конкурентното начало в определящ и решаващ принцип поставя много по-големи задачи пред отделния човек и социалната общност. Към това се прибавят и сближаването, и интегрирането между някои традиционни ценности и тези на напредналите демократични общества. Второ, конкурентното развитие на информационното общество изобщо и в етапа на нашето адаптиране поспециално поставя качествено много по-отговорни задачи пред управляващите и управляваните, пред властта на медиите и властта над медиите.

От много философи и философстващи се правят опити проблемът за обществото в преход да бъде обоснован, макар по различен път и начин. Най-общата констатация: извършват се изменения непрекъснато във всички области с все по-нарастваща скорост. Реорганизират се учрежденията, институциите, икономическата и политическата система, идеологията, възпитанието, науката и пр. Целият човешки свят, а и не само той, представлява като че ли зрелище на непрекъснати изменения. Пространството, в което човек живее, е с необозрими хоризонти и е населено с анонимните себеподобни. То има размери, които са нечовешки, които далеч надхвърлят възможностите на човека да го съизмери със себе си. Човек не е вече прикован в прекия и в преносния смисъл на думата към някакво изолирано място на земята. За “гражданина на света” – всички места са еднакво добри, еднакво лоши. Културно-комуникативната ситуация създава възможност човек да пътува, да поддържа много и различни контакти с много и

различни хора, и по какви ли не канали да получава информация за всичко, което става по света. Но информацията, която му се предоставя от толкова много и различни източници, е несвързана, неподредена, противоречива. Залива го поток от сведения, а времето за разбирането и усвояването им се съкращава. От липсата на систематичност и подбор на информацията, подадена "на парче", обикновеният човек се чувства объркан и дезориентиран. Свърхинформацията, с която е обстрелван от всички страни, го е довела до състояние на дезинформация. Оказва се също, че повече от всякога в тази необичайна многостранност, широта и универсалност на човешки връзки отсъстват близостта и взаимността в общуването. Съвременният човек повече от всякога досега страда и се оплаква от отчуждението, безразличието, самотата. Изгубен сред институциите и учрежденията, между формалните отношения на техните функционери, човек сякаш не е в състояние да си постави никакви цели, защото схваща себе си като марионетка, манипулирана от анонимни сили, от грамадни безлични организации, които, без да се интересуват от отделния индивид, определят насоките на живота му. Човек не разбира защо става така: хората сами са създали целия механизъм от институции, учреждения, формализирани структури, за да рационализират живота си, а нещата така са се преобърнали, че по някакъв ирационален начин тъкмо човешкият живот сега е поставен в служба на този механизъм, който с чудовищна сила потъпква, смазва и поглъща в себе си всеки спонтанен и свободен човешки порив. Какво означава отделната добра воля, ако тя трябва да се противопоставя на бездушната бюрократична машина, на огромните международни, индустриални или военни комплекси? Човек е принуден да следва правилата на живота, които те определят, но тези правила не задават значенията на нещата в неговия индивидуален човешки свят, като го приобщава към големия социален свят, както постигат това традициите и обичаите. Макар че човек знае за своята принадлежност към огромните днешни социални обединения, не разбира каква е неговата роля в тях и до какво се свежда отговорността му там.

Пребиваването в един свят, който човекът е престанал да разбира, който не може да съотнесе със себе си и от който се е отчуждил, за който чувства, че се променя, но от това не става по-близък, пребиваването в един такъв свят води до криза в човешката интерпретация на света. Отделният човек като че ли е изтласкан извън и встрани от световните събития, за които наистина е информиран, но които той може само да наблюдава: те

стоят като огромна неоформена маса срещу него без той самият, със собствените си действия и усилия, да е в състояние да им повлияе.

Като не разбира света, човек не разбира също и себе си, и другите. Той не вижда смисъл и в своите, и в техните действия. Именно усещането за безсмислие създава обърканост, безпомощност, примирение с монотонното всекидневие – механично съществуване или води до един едностранчив вид активност – невротичното консуматорство. Когато е загубена перспективата, зададена смислено, и доверието в бъдещето е подкопано, се стига до вкопчване в непосредствено даденото. Всяко индивидуално усилие извън обсега на непосредствено необходимото се преценява като лишено от смисъл. Отсъствието на възможност за бъдещо проектиране на свой ред лишава от значение миналото и настоящето. Когато вече нищо не се очаква, защото нищо не е от значение, вече е все едно дали така или иначе ще се живее (1). Човек не само не знае накъде, как и с кого да върви, но и защо да върви. При тази ситуация ценността и смисълът на социалното време се възприема особено остро. Необходимо и неизбежно се налага да се преосмисли миналото, а и бъдещето от своя страна далеч не изглежда така, както е изглеждало по-рано. Човек открива, че потокът на информационно-комуникативните нововъведения е главозамайващ и ритъмът му се ускорява. Това, което все още е в настоящето и съществува, забележимо се е изместило към миналото, а това, което ни се струва неопределено бъдеще, е навлязло в настоящето. Настоящото се оказва на границата на непредвидимата глобализация, която поражда в едни радост, в други – тревога и в трети – съпротива. Вече представата за изменението, обхващащо всичко съществуващо, и съпровождащото я чувство за преходността и относителността, които пронизват от край докрай света, създават предпоставките както за скептични, така и за nihilистични настроения и агресивно поведение. Човек често не знае точно как и към кого да насочи амбициите си за реализиране на целите. Отчуждението убива “хуманната съвест” на човека (2). То може да изведе и извежда до принципа: или ти грабиш (и губиш) другия, или другият граби (и губи) теб. Обикновеният разсъдък постоянно осъзнава този принцип, представен и под формата на мрачната житейска “мъдрост”, че собственото щастие се изгражда върху нещастieto на другите хора.

Крайното социо-културно отчуждение е опасно не само в открито циничната си изява. Не по-малко опасно е то в преобразените си, прикрити

и сублимирани форми. Форми, където нелоялната конкуренция, победата над другия човек или общност се прикрива с маската на дълга или безпристрастието, на “хуманитарни мисии”, на ...потребителството. Тотално масовата култура пропагандира философия на вещизма, психология на потребителството. Изпадналият под влиянието на тази “философия” индивид е принуден да купува една или друга вещ, необходимостта от чието притежаване му е подсказана от услужливата реклама и от изкуствено поддържаните представи за “социален престиж”. Целта е дори вътрешната съпротива да бъде превърната в източник на съмнение в самия себе си, в отклонение, което изолираната, недоволната личност в крайна сметка е почти съблазнена да коригира”(3). Нещо повече, на пръв поглед може да ни се стори, че масовата култура това е допустимо ограничаване и насочване (канализиране) на самостоятелността и волята на човека, превръщането му в обект на обработка представлява нещо като “спасителен пояс” в хаоса на междуличностното отчуждение, неразбиране и неконтактност. Един “спасителен” пробив, разкъсващ преградата от пречки, издигната от обособяването, самостоятелността и свободната воля на другия човек, мост, по който проникваме в дълбочините на неговата скрита в обикновени условия “интимност”. В действителност “спасителният” пробив във вътрешния свят на другия човек е една илюзия. Масовата култура е призвана да затвори кръга на интересите на личността в тесния свят на вещите, да формира конформистичен стил на мислене и поведение. Всяко отклонение от общоприетите норми, всеки опит за внасяне на нещо ново се характеризира от конформното съзнание като антиморално и в последна сметка антисоциална проява. Ето защо това мислене и поведение се отличава с подчертана нормативна натовареност, те са вплетени в съществуващия нормативен ред и нито желаят, нито могат да го преодолеят. Основен принцип на конформното мислене и поведение е стриктното спазване на зададените изисквания и строгата регламентация – поместването на дейността в определени, “модни” рамки, форми и униформи на изява. Личността, която не е свикнала и не се нуждае от диалог може твърде енергично и безкомпромисно да заклеймява другостта с помощта на признатите нравствени норми, но към себе си, към собственото си поведение (или това на своята партия) тя ще е с рядка снизходителност. Тя може да не пита от пълно

неведение за даден актуален проблем, от безразличие към проблема или просто от страх. И ако причината е последното, то тя е в типично отношение на зависимост. Въздействието на масовата култура, моделирането на рекламни образци може да се интерпретира като осъзнаване и възползване от възможността за пълна социална и морално-психологическа взаимозаменяемост на хората в техните отношения. Стандартните, напълно еднакви хора тук изглеждат като безлични марионетки, чието разместване не променя нищо както на политическата сцена, така и в интимно-личното, непосредствено общуване. Конформизмът недооценява индивидуалността и неповторимостта на вътрешния духовен свят на всеки човек. А следователно изчезва и неговата особена морална ценност и незаменимост. Конформизмът се превръща в отрицание на самостоятелността и неповторимата особеност на личността, в нейното обезличаване, в пренебрегване самия факт на нейния живот и съдба като особена социално-нравствена ценност.

Ако в протичането на социо-културното общуване (в “атоми-зараното” общество) се наблюдава обедняване на ценностния смисъл, ако то представа да отговаря на въпросите, чието екзистенциално съдържание се извисява над мимолетните делнични нужди на индивида, тогава възниква усещане за неувереност и безпокойство. В такива случаи са застрашени не само нравствените норми и изисквания за приличие, но и самите основи на общата култура на човека. В съгласие с А.Бергсон ще повторим: “В обичайни условия ние по-скоро се подчиняваме на задълженията си, отколкото размишляваме за тях”(4). А в екстремни – личните проблеми получават все по-голям превес в социо-културното общуване, хедонистичните нагласи формират социалната активност, и в същото време човек търси нови перспективи за индивидуалното себerealизиране; търси отговор на въпроси от изключителна важност: какво представлява човешкото същество? Кое е същностното качество на човешката автентичност? Размишлявайки за “Модерния Диоген” Фр. Ницше посочва: “Преди да търсим човека, трябва да сме намерили фенера. Дали трябва да е фенерът на циника?”(5). Дали и доколко “фанатикът на недоверието” Пирон е откровен когато предлага своя залог: “искам да предпазя хората от самия себе си, да призная публично всички грешки в природата си и да разкрия пред очите на всички моите прибързани действия, противоречия и глупости”. Необходимо е “недоверие срещу всичко и срещу всекиго. То е единственият

път към истината”(6). “Мъжественият скептик” е цинично откровен:”За да не умрете от глад, ще трябва десетки години да поглъщате с пълни шепи лъжите, макар и да знаете, че са лъжи”. Нещо повече, “ще стана недоверчив към всички думи! Ще кажа на хората, че се налага да мълча и че трябва да се съмняват в мълчанието ми... Мълчание и смях – това е цялата фило-софия”(7).

Доколко това философско откровение притежава достатъчна обяснителна и изкусителна сила? Несъмнено много е трудно да бъдеш справедлив и обективен в едно несправедливо и съвсем необективно време и действие. Амбицията за истински морален, богоугоден живот неизбежно става съмнителна. Как човек да постави себе си във властолюбивите страсти? Как да преодолее нагласата и готовността да бъде услуга на властимащите и политиците? Динамичното ежедневие се оказва на границата на очакването между морала и властта, по отношение на него започва неусетно да се прилага мярката на властта. В процеса на това изпитание на ценността движението на общуването от власт към морал може да изглежда различно на хората.

В историята има примери, от които се вижда, че главната цел на някои хора не е да се постигне истината, а само да се “разгромят” другите, да се спечелят власт, известност, пари. Ако Платон се изразява деликатно, че ”мнозина, макар и да знаят кое е най-доброто, не искат да го вършат, при все че им е възможно, но постъпват другояче”(8) с цел да получат някаква изгода, то много други мислители са по-категорични, че в общуването полезното е подменило истината и доброто: “Всички хора се раждат искрени, а умират измамници”(9), “достатъчно е само да се вгледаме по-внимателно в една постъпка или едно чувство, които изглеждат безкористни, и ние ще видим, че в основата им все пак лежи същата мисъл за собствена лична полза, лично удоволствие, лично благо, лежи чувство, наречено егоизъм”(10). А “завистта е скрито удивление...нешастно себевъз-дигане”(11).

Ако личността свързва последователно себе си с “другите” само с помощта на крайно хедонистично и утилитарно отношение, тя се обрича на най-обща десоциализация. Не само лъжата в междуличностните отношения, но и манипулацията непрекъснато акумулират отчуждение и агресия. Отчужденият агресивен човек е преди всичко анонимен наблюдател, читател и интерпретатор. Той “не се отказва от хубавото, щом се чувства спо-

собен да го придобие”(12). Подражава на тези хора, които умеят да намерят своите изгоди във всички ситуации. Съзнава, че в света на неограничените възможности оцелява и побеждава не само човекът с подсигурен финансов капитал, но и човекът, познаващ софистиката и надарен с реторично-полемични способности. Той е готов да импровизира: ”иска да бъде някой друг, а не това, което е; търси някакво държание и дух, които не са му присъщи; усвоява тон и обноски наслука; прави опити със себе си, без да се съобразява, че това, което подхожда на неколцина, не отива на всички, тъй като няма общи правила за тон и обноски и никога няма добри копия”(13).

Ако манипулативните техники не решават проблемите, но могат да отклонят или ограничат конфликти, то най-добрите манипулатори са “версификатори, т.е. философи или оратори, или дори ласкатели в стихове”(14), за които да се харесваш е занаят. Те са движени или от интереса, или от суетата. “Би трябвало да избират между ролите на куртизанка и кокетка или, ако щете, на актьор, само този, който иска да бъде мил в очите на околните, защото тяхната компания му харесва, играе ролята на честен човек.”(15)

Обикновено се смята, че ”лесно може да се избяга от действителността, но в същност няма нищо по-трудно”(16). Човек живее не само с индивидуалния си живот, но винаги (съзнателно или несъзнателно) и с живота на съвременното му общество и епоха. Той в една или друга степен и форма осъзнава, че “не може да успее или да загуби сам; съдбата му е свързана с тази на общността, той преуспява или се проваля заедно с нея. Следователно човекът трябва да разгадае нишките, които го свързват с другите в собствената му същност, за да може да заеме истинското си място в общността, за да бъде и да работи в съответствие с нея”(17). Тази истина дотолкова се е сраснала с нашето световъзприемане, че ние волно или неволно я приемаме за несъмнена. Ако приемем, че социалното обкръжение е основният определител на човешката същност, съществуване, общуване, то каквото е обществото, такива би трябвало да са и неговите членове. А обликът и активността на хората определят характера и развитието на обществото. Въпреки това интересът на отделният индивид (или социална група), дори в сферата на прагматиката, не би могъл да бъде приравнен към цялото. Например: Характеристиките на “демократичното общество” по инерция се преписват на съставящите го индивиди, докато нещата не са директно зависими. Не е задължително обществото, което наричаме “демократич-

но”, да е населено само от хора с демократично съзнание, както и недемократичното общество не се състои само от хора с недемократично съзнание.

Устремът на модерните информационни технологии, ритъмът на социалните промени може да засили социалната активност, да интензифицира нравствената самооценка на личността или напротив, да я принизи и обезцени. Затова властта винаги се стреми да заглади, да завоалира с помощта на илюзиите и самовнушението това обезценяване. Изглежда, че по тази причина всяка политическа власт и нейните философско-етически и социално-психологически концепции така предпазливо и внимателно реагират на чувството за права и свободи, присъщо на постмодерния човек, като намират най-различни начини за въздействие върху това чувство.

Заслужава внимание опитът на З. Фройд да покаже репресивното съдържание на най-високите ценности и постижения на културата. Коментирайки философа-психоаналитик Х. Маркузе уточнява: ”Фройд проблематизира културата не от романтична или утопична гледна точка, а на основата на страданието и мизерията, които са вплетени в завършените ѝ форми. По този начин културната свобода се проявява в светлината на несвободата, а културният прогрес – в светлината на принудата. Културата следователно не е отхвърлена, но несвободата и принудата са цената, която трябва да бъде платена” (18). Социално-психологическият фон има твърде съществено значение за степента и формата на отчуждението и репресията: ”През цялата регистрирана история на цивилизацията инстинктивната принуда, наложена от недоимъка, е била засилвана от принуди, наложени от йерархичното разпределение на недоимъка и на труда; интересът на господството е добавил свръхрепресия към организация на инстинктите под действието на принципа на реалността” (19). Наред с чисто представителните си функции политическата власт осъществява управленческо, репресивно, манипулативно въздействие върху публиката, електората: ”Повечето от клишетата, с които социологията описва процеса на дехуманизация в днешната масова култура, са верни; но те сякаш са наклонени в невярна посока. Не механизацията и стандартизацията са регресивни, а тяхното съдържание, не всеобщата координация, а нейното скриване под лъжливи свободи; избори и индивидуалности. Високият стандарт на живот във владението на големите корпорации е рестриктивен в конкретен социологически смисъл; стоките и услугите, които купуват индивидите, кон-

тролират техните потребности и сковават способностите им. В замяна на удобствата индивидите продават не само своя труд, но и свободното си време. По-добрият живот е компенсиран от всеобхващащия контрол над живота. Имат неизброими избори, неизброими залъгалки, които всъщност са едни и същи и те обсебват вниманието им и го отвлечат от действителния въпрос – а той е усещането, че всъщност могат да работят по-малко и същевременно да определят своите собствени потребности и тяхното задоволяване.

Днешната идеология се крепи на това, че производството и консумацията възпроизвеждат и оправдават господството. Но техният идеологически характер не променя факта, че ползата от тях е реална. Репресивността на цялото лежи до голяма степен в неговата ефективност: то разширява сферата на материалната култура, улеснява предоставянето на благата, прави по-евтин комфорта и разкоша, привлича все повече области в орбитата на индустрията – докато в същото време поддържа тежък труд и разрушение. Индивидът плаща, като жертва своето време, съвестта си, мечтите си; цивилизацията плаща, като принася в жертва своите собствени обещания за свобода, справедливост и мир за всички”(20).

Цял един аспект на социалната действителност, и особено цял един аспект на човешкото общуване се състои в това да са манипулация и репресия:”Със западането на съзнанието, с контрола на информацията, с поглъщането на индивида в масовата комуникация познанието е администрирано и ограничено. Индивидът не знае какво става в действителност; всемогъщата машина на образованието и обучението го свързва с всички останали в състояние на анестезия, в едно упоено съществуване, от което всички вредни идеи трябва да бъдат изключени. И докато познанието на цялата истина трудно води до щастие, то такава обща анестезия прави индивидите щастливи. Ако потиснатостта е нещо повече от общо неразположение, ако тя е екзистенциално условие, то тогава тази така наречена “възраст на потиснатостта” се различава по степента, в която безпокойството изчезва... Тези тенденции изглежда навеждат на мисълта, че изразходването на енергия и усилия за развиването на нечии задръжки е много намалено. Жизнените връзки между индивида и неговата култура са отслабени. Тази култура е била, във и за индивида, системата на забрани, породила и възраждаща преобладаващите ценности и институции”(21).

Така ориентиращото значение на ценностите се загубва, личността попада в задънената улица на егоцентризма. Като предизвиква несигурност и страх, отчуждението поражда лъжа. Лъжата се узаконява като морално лицемерие, като отстъпка на добродетелността. Подобно състояние на личността е неблагоприятна почва за културното ѝ развитие, за пълноценното възприемане на смисъла и значението на диалогичното общуване в нейния живот. Преходното време усложни житейските роли, разбърка публичните фигури и действия. Старата ценност на сигурността бе поставена под въпрос, заедно с нея и утвърдените житейски образи, преди всичко на представителите на живота. Трябва отново и отново да поставяме въпроса: как и доколко е възможно да се ограничат и преодолеят социално-нравственото отчуждение, безличната стандартизация, репресията, манипулацията? Естествено приспособяването към жизнените обстоятелства и изборът на най-благоприятната за човешките интереси линия на поведение не могат да бъдат сами по себе си причина за морално неразбиране и загубата на резонанса във взаимното преживяване на ценностите. Без ни най-малко да подценяваме трудностите на този процес, можем (в съгласие с Хегел) уверено да кажем, че във всекидневната си практическа дейност хората влизат помежду си в определени отношения като социални същества, надарени с воля и съзнание; че зад привидния хаос от случайности, зад излизащите на повърхността на историческия процес съзнателни подбуди, които се кръстосват и често взаимно се изключват, съществува и действа обективна историческа закономерност, която определя не само обществените действия, но в крайна сметка и мислите на хората. Но когато казваме, че “първомоделът” на поведение възниква от обективна социална необходимост, това съвсем не означава че той може да съществува независимо от дейността на съзнателните същества. Обективност тук означава, че обществените отношения, създавани от действията на хората (които винаги си поставят съзнателно желани цели), съществуват независимо от това, как и доколко се осъзнават в смисъл познават като система, как се схваща по-точно техният характер. Ако допуснем различни градации в съчетанията на външните фактори, не е трудно да се установи, че мислените схеми за обяснение на отчуждението надхвърлят достъпните реални ситуации в общуването. Ако разгледаме по-опростено зависимостта само от базисни или само от надстроечни фактори, броят на възможните градации е съпоставим с множеството различни житейски ситуации. Разбира се, диапазонът на радикалните изводи, направени въз основа на факта на

социалната несправедливост и съответните придружаващи ги морални препоръки, се оказва твърде широк: от сантиментално утешителните, призоваващи към смирение и търпение, до агресивно активните, цинично егоистични, подсещащи човека да “се изправи срещу всички” и безогледно да си служи с другите хора за задоволяване на користните си интереси. А между тези два крайни извода, между тези крайни морални позиции са разположени редица идеи с междинен, непоследователен, еkleктичен, хипотетичен характер. При това особено ясно проличава претенцията и за свобода на избора. Как и доколко е възможно “умерено” решение? От ортодоксални и неортодоксални религии, от “модерни” църкви, движения, секти се предлагат различни “рецепти” за нравствено-религиозно усъвършенстване (22). Много факти от живота на постмодерния човек благоприятствуват разпространението на религиозния светоглед. Но същите тези факти, разбира се, могат да бъдат представени в съвсем друга светлина и да получат съвсем друго тълкуване чрез заставане в позиция, различна от религиозната. Човек знае, разбира се, благодарение на културно-историческия си опит, че е имало хора, които са живеели с вяра в бъдещето, в името на една идея или кауза, която надхвърля даденото. Те са вярвали в Бога, в Разума, в безсмъртието, в човека с главно “Ч” и т.н. Хората са имали нужда от илюзии, в името на които да живеят, и сами са ги създавали, но постмодерният човек засега не получава рационално защитим отговор на въпросите: как той и неговото съществуване, общуване да запази нравствено-религиозния си облик като спазват условията и условностите на глобализираната икономическа и информационно-комуникативна ситуация, на манипулативната (политическа, етническа, екологическа) игра? Дали и доколко е възможно установяването на един проникновено искрен, богат и устойчив морален резонанс на личностите, само като религиозната вяра се противопоставя на съмнението, а моралната убеденост се противопоставя на нравственото лицемерие и неискреност? Поради всичко това, колкото и каквито и апели да се отправят към хората за “смирение, любов, съчувствие, сътрудничество” като път към “свобода, спокойствие, благоденствие, достойнство”, все едно това трудно би се осъществило, в условията на противоречиви интереси.

Философи и философстващи предлагат “екзистенциално” преустройство на нравственото съзнание на личността (23). Ако от характера на идеите зависеше характерът на човешката дейност и тя е само “въплъщение”

и “израз” на дадени идеи, както си представят нещата поддръжниците на посочената теза, тогава по-добрите идеи трябва веднага да се налагат още с появяването си. Не трябва да забравяме, че задоволството от споделеното съгласие и притежанието (толкова по-ценно, колкото е по-голям рискът да бъде загубено), огорчението от неуспеха, страхът от невъзможността, победата и катастрофата, по еднакъв начин обхващат дълбинния и тотален смисъл на проблема за общуването, за нестабилността на отношението, в което индивидът се намира към другите, за неустановеността на притежанието и риска, с които те са свързани. Преобладава хаос в ценностните ориентири, които проблясват в обществената среда, нежелание да се приемат (или само привидно приемане) моралните норми, отчуждение, което превръща общуването в неверие, подозрения, ревност, завист, враждебност – ето социално-психологическите предпоставки за пълзяща агресивност, манипулативност, репресивност, които постоянно се възпроизвеждат от конфликтните отношения, разделящи човек от човека. При това субект на човешкия ежедневен живот става екзистенциалът “das Man” (безличното “то”), където всичко оригинално става ординерно и се нивелира. “Граничните ситуации – смърт, случайност, вина и несигурност на света – ми разкриват крушението. Какво да правя с оглед на абсолютното крушение, от съзнанието за което при честен размисъл аз не мога да се освободя?” (24)

Привържениците на идеята за неизбежността и безизходността на социалното и екзистенциалното отчуждение хипертрофират психологическите и гносеологическите трудности на взаимната връзка между хората и не отчитат достатъчно значението на общите социални условия на тяхното общуване и културен живот, на техните търсения и творчество. Ако приемем, че социалните и екзистенциалните различия и противоречия, които прерастват в отчуждение и конфликти разрушават алтруистичната и неутилитарна нужда от другата личност, възможността за взаимно преживяване в рамките на човешки достойното и радостно взаимно разбиране. То доколко хората могат и трябва да приемат бремето на нравствената отговорност за последиците от действията си?

Преобладаващите и причудливи идеологически мистификации и спекулации не са достатъчно основание да заобиколим както постановката на К.Маркс за социалната справедливост: “Свободното развитие на всекиго е условие за свободното развитие на всички” (25), така и въпросът за социалния експеримент социализъм. Въпросът е при какви обстоятелства обществото (и общуването) ще може да

постигне истинската си общочовешка формула “свобода, братство, равенство” и пътят към нея да не бъде осеян с изкушения и политически прегради? Редно е да се отбележи, че не само теорията и научните изследвания, но и практиката отдавна е продемонстрирала значителните връзки между състоянието на социално-икономическите показатели и нравствено-психическия климат. Основният въпрос на социокултурното общуване е свързан със структурата на мотивацията на човека в тези условия. В сравнение с икономическите фактори религията и моралът не биха могли да бъдат достатъчно успешен стимул за социална активност. За да оцелее в проблемните ситуации, човекът би трябвало да създава много по-активно действащи мотиви за висока социо-културна активност, да намери достатъчно ефективна мотивационна алтернатива на агресивната баналност. Безспорно, когато се има пред вид общи прогнози, програми, пожелания и обещания, то за директно практическо приложение не би могло да става дума. Но в крайна сметка и при тях актуалната практическа ангажираност може да доведе до непредвидими резултати. Очевидно трябва да се признае съществуването на отлика между отделните интерпретации на социално-икономическите проблеми и по отношение на крайните резултати, “ефективността” от тяхното просъществуване. Много хора не си дават сметка, че бъдещето винаги носи със себе си нещо непредвидено, понякога и нежелателно. Иронията на историята, която се състои в простия факт, че “посятото не прилича на пожънатото”, е реален факт, а не някаква художествена измислица. Социалистическата практика показва, че социалната справедливост не може да се сведе до простата аритметична съвкупност от споделени на “добра воля” единомислие, единоверие, единоействие. Всяка социална система, за да поддържа своето единство и равновесие, се нуждае от възпроизвеждане на натрупания опит и регенериране на социалните структури. Но заедно с това, за да бъде жизнена и развиваща се, тя в не по-малка степен се нуждае и от критична преоценка, от обновление и усъвършенствование.

Казаното дотук дава основание да се обобщи, че изборът на поведенчески модел не е резултат само на някакви психически особености на личността, но и на определени формиращи и моделиращи въздействия, на определена организация на обществения живот. Ситуацията на отделни възможни варианти, най-често изпъкващи като алтернативи, като някакъв повод за (не)колебание в обществото, се проявява конкретно исторически.

Тя възниква с определени потребности на хората. Ако натрупването на социален опит и ориентацията към твърдо установените форми на дейност и живот, които характеризират конформната личност, наистина съдържат опасност от загуба на висока психична мобилност, гъвкавост, способност да усвоява и да преработва новата информация, означава ли това, че нонконформизмът е една от възможностите да се излезе от банализираните общоприети рамки, едно предизвикателство към общуването, където противоречието – с другите хора и със самия себе си – е доведено до състояние на постоянна ескалация и възбуденост. В хода на развитието на културата на общуването се проявяват и противоположни тенденции. Често се среща един интровертен поглед, който съпровожда и допълва екстровертната гледна точка. ”Азът съхранява своята цялостност само ако не я идентифицира с някоя от противоположностите и ако разбира как трябва да поддържа равновесието между тях...Даже ако ставаше въпрос за някоя важна истина, идентифицирането с нея пак би било катастрофа, защото тя спира цялото понататъшно духовно развитие. Вместо познание тогава човек притежава само вяра, а това понякога е по-удобно и следователно по-привлекателно”(26).

Човек иска да ограничи и преодолее неизвестното, неопределеното, несигурното в общуването, но не съвсем, а до известна степен, или по-скоро той иска някаква гаранция за всяка една проблемна ситуация. ”Неопределеността е състояние, присъщо на човека, то предполага движение, което преминава извън неопределеността”. Ако приемем, че “превъзмогването на неопределеността, излизането извън нея е екзистирание (ex-sistere)”, а самото екзистирание е “конкретното движение, в което неопределеността е положена като отправна и крайна точка”(27), то можем да приемем, че неопределеността е самата проблематичност на отношението между индивида и социалната група (общност), на самото общуване. Човек знае, разбира се, че са възможни, достъпни, оправдани различни средства за самосъхранение. Релативизмът е духовната квинтесенция на епохите и личностите, в които се чувства разочарование от някакви догматично приети, но вече изпразнени от съдържание, обезсмислени и обезценени вярвания, ценности и жизнени нагласи. Като следствие от това разочарование се появява един своеобразен, объркан, вътрешно неосъзнат протест срещу абсолютизирането не просто на тези или онези определени, конкретни и преходни истини, ценности и идеали, а срещу абсолютизирането на каквито и да било, срещу

всяка абсолютизация. Релативист е човекът, изцяло потънал в разграничаване, в установяването на противоречията между тях, в обрисването на всичко, претендиращо за абсолютизъм, от гледна точка на позицията, която може да бъде наречена само позиция на относителността, при това на абсолютната относителност. Релативистката позиция е парадоксална – при цялото ѝ презрение към абсолютизма, тя отрича абсолютното, за да утвърди самата относителност като абсолютизъм. С изостреното си внимание към противоречията, многообразието, промяната, свободата, толерантността и пр. Релативизмът донася новост и оригиналност, които рязко го отличават от простотата и скуката на абсолютизма. Но, от друга страна, цялата тази новост и оригиналност възпроизвеждат много от недостатъците и ограниченията, присъщи на същия този абсолютизъм, на който релативизмът се противопоставя (28).

Ако от това общо разглеждане на релативизма преминем към анализа на понятието за софистика, то можем да уточним не само че релативизмът води до софистика. Ще добавим, че на софистиката се гледа като на своеобразен преход от ортодоксалната към космополитната тема; като вид адаптиране на човека към парадоксите и абсурдността на непосредствено обкръжаващото. Сред неопределеността софистиката е една възможност за човека. Човекът може да се отнася към софистиката и софистиката може да бъде присъща на човека като се конструира във вид на средство за реализиране на цели. Но тази възможност не винаги се разгръща и не се фиксира в една необходима иманентност на софистиката за човека или едно необходимо въздействие на софистиката спрямо човека. Иманентността и въздействието се разкриват под формата на потенциалност (тенденция), чрез която винаги са действени възможности, но не са единствена реалност или необходима наличност. Софистът е този релативист, който проявява осъзнат протест срещу всяка абсолютизация. Той не само осъзнава различията, противоречията, абсурда, но ги ползва като средство в защита на своите интереси. Нека допуснем, че се появи и призивът на софиста – не всички ще го последват, но много ще усетят, че трябва да го направят, и ще опознаят възможностите за успех, които ще се разширяват, ако действат съгласно него. Значението на софистиката нараства особено в рекламно-пропагандната практика на развиващото се отворено общество, където се решават големи и сложни задачи, изискващи съгласуваните усилия на хора с различни интереси, с различен статус, осъществяването на стимулиращата

конкуренция. Прилагайки софистиката човек иска само това, което вече е искал: да изясни и усвои тайната на общуването, на успеха. Биха възразили: но нека не разчитаме прекалено на софистиката. Вместо нея, ”други влияния биха могли да отвърнат вниманието ни от залъгалките, които ни забавляват, и миражите, около които се бием” (29). Безспорно, ако някой се надява, че чрез софистиката ще реши всички проблеми, ще въведе ред в отношенията между хората, ще направи живота на отделния човек по-защитим и ще му оправи личните проблеми – той се заблуждава. Софистиката може да даде само една възможност, но и това не е малко. Защото при видимо равни други условия на социалната арена побеждава този, който има способността по-добре да убеждава и да внушава своята прагматична платформа от висотата на една публична трибуна.

Ако искаме да сравним една скептично-критична изява с друга, следвайки най-простия метод, първо ще съпоставим съмненията и отрицанията, използвани в двете изяви. Веднага забелязваме, че всеки софист си е поставил преди всичко за цел съмненията и отрицанията в изявата му да имат същия вид, какъвто имат извън нея, когато са част от преживяваната, или човешка реалност. В софистическия усет и нагласа не липсват познати чувства и страсти, но очевидно тези чувства и страсти принадлежат на една психическа сфера, по-различна от тази, която изпълва рамката на нашия първичен, всекидневен човешки живот. Това са вторични чувства, които съмненията и отрицанията поражда у човека на игровата провокация, когото носим в себе си. Това са специфични игрови емоции, които превеждат проблемите от езика на делничното съзнание на езика на философските размишления. Възможно е освен това софистът да си е поставил и други, по-сложни философски задачи: но важното в случая е, че отлитайки в сферата на абстракцията и (в същото време!) отново връщайки се (при това по различни пътища в зависимост от проблемната ситуация) към реалностите на динамичния живот, първата му грижа винаги е била да осигури успех. Това разбиране на успеха не означава, че простото пренасяне на даваните от софистиката общотеретични знания и правила за действие в областта на социалното общуване се смята за напълно достатъчно. Може да се говори за използване на собствено философски знания само за изработване на познавателно-оценъчна позиция, на реторично-полемични принципи. Затова се поставя въпросът за сложния, все още в много отношения не достатъчно познат процес на адаптиране на човека в проблемни ситуации. Поради

подчертаната активност и агресивност на софистиката като оригинална провокация със своите съмнения и софизми тя очерта място в социо-културното общуване и всички нейни похвати повече или по-малко се включват в манипулативните игри. Софистиката може да се разглежда като един от възможните и приложим тип въздействие на управляващите върху управляваните (на всички нива) с цел да се осигури такава линия на управляваните, при която те могат да реализират оптимално своите функции. Това важи с не по-малка сила и за обратната линия. Условието за функциониране на социалната система и нейните подсистеми непрекъснато се изменят. За да запазва своето динамично равновесие с изменящата се среда, човек трябва също да се изменя, да се развива и усъвършенствува. Въпреки негативните оценки, които се подхвърлят по адрес на софистиката, днес не е възможна каквато и да е пропаганда или дори само просто агитиране в който и да е клон на социалното общуване, без да се използват възможностите на софистиката. Докато в някои сфери, като например рекламата, съдебните и парламентарните дебати, се използва софистиката за подобряване надеждността на въздействието и резултатите, които в някои случаи биха могли да бъдат постигнати и без софистиката, то в други сфери, като например политиката, идеологията и пр., софистиката е необходима и неизбежна. Възможностите на софистиката са още по-убедителни, сложни и драматични, когато те бъдат включени в ходовете на "голямата политика". Икономико-технологическата мощ и интелектуално-информационният потенциал са едни от опорните точки, върху които се крепи крехкият баланс на различните социални и политически паритети. Известно е, че преди да станат, да бъдат приети (или наложени) като норма или ценност, новите идеи са преди това терен на най-сериозна конкуренция, която често пъти е силно политизирана. Съвременната философия на политиката и политологията предлагат работното понятие "софистическа арогантност". То е синтетичен израз на амбицията и изкушението част от проблемите на социо-културното общуване да бъдат решавани от позицията на интелектуалната мощ и реторично-полемичните възможности. "Който разбира нещо от хора, много добре знае, че софистерите протичат, като стремежът е винаги сблъсъкът да е само по някой отделен пункт и този пункт непрекъснато варира"(30). Почти всички проекти за "предизборни кампании" са проява именно на такъв подход, съчетаващ неудържимото реторично-полемично самочувствие с претенциите за интелектуално доминирание. Неизбежна е

софистиката и при изучаването и насочването на процеси на предизборните и изборните кампании. Неизбежна поради променливия характер на наблюдаваните при много обекти явления. В много случаи софистиката дава възможност да се правят насочени въздействия за ускореност на измененията в имиджа на две величини (политически фигури, формации), за които не се знае дали са причинно свързани. Съществуват начини да се намерят такива “социологически” механизми на въздействие, които изразяват количествено доколко измененията в имиджа на една личност са свързани с изменението на имиджа на друга личност. В зависимост от степента на прецизност на прилагането (на тези механизми) могат да се правят с различна “надеждност” изказвания относно корелацията в измененията на имиджа на двете личности. А в зависимост от степента на преднамереност могат да се правят с различна “достъпност” изказвания относно “обективността” на информацията. Ако “отчаятието от греха все гледа да си даде вид, че е нещо друго”(31), то означава ли това, че популярността и необходимостта от усъвършенстване на манипулацията е причина за завръщането на софистиката? Или, обратно – популяризирането на софистиката причинява “цъфтенето” на манипулацията?

Понятно е, че подобно съчетание не може да не спира и насочва вниманието, да буди размисъл. Заслужава внимание изискването на приложната софистика за повече усилия към “недостига на знания и умения”, отколкото към “недостига на показатели за моралност”. По такъв начин взаимовръзката на възможностите на софистиката с политиката отново ни препраща към проблема за техните етически и ценностни измерения. Отново се откроява централната роля на човешкия фактор в създаването, разпространението и прилагането на софистиката. Боравенето с нея изисква не само да се обръща по-голямо внимание на нравствеността и спазването на нормите на поведение, но и превръщането им в един от основните двигатели при формирането на общественото мнение. Противоречиви са въздействията на софистиката и върху самата личност. Диалогичното общуване (откровено, а не лицемерно), което се състои в търсенето на общи ценности и съгласуване на позициите на индивидите в това търсене, предполага и изисква търсене на причинните връзки и отношения. Споделената вяра-съмнение в крайна сметка действа благоприятно на междуличностните, по-деликатни, интимни отношения на хората. Не става дума за такава екзалтирана вседостъпност чрез глобалните комуникации, която

би обезсмислила нравствената самостоятелност на вътрешния свят на личността, не за религиозното възбудено състояние на постоянна “изповед” пред другите. Става дума за истинска размяна на мисли, чувства, опит между хората, притежаващи лична самостоятелност, цялост и игрово участие – именно такова общуване влияе благотворно върху развитието на индивида, именно то впечатлява, защото не става монотонно, банално, а се изпълва с радостта от постоянните открития в познаването на духовния мир на другия човек. Посредством софистиката се извършва усъмняване и преценка не само на натрупаните знания и ценности, но и на норми и модели на поведение. Софистиката по своеобразен начин помага на човек да опознае човека, да размени с него мисли, чувства, опит. Софистиката е неразривно свързана – въпреки преобладаващите негативни оценки – с ценността на самия живот, с непрекъснатото му прагматично развитие. Демократизирането на обществото е пряко свързано с признаването на толерантността спрямо другомислещите, другоярващите. А тази толерантност е непосредствено свързана с диалогичността, с особената значимост на организирането на хуманните взаимоотношения на хората, които дават на софистиката нов живот и смисъл.

2. Разбирането и интерпретацията на софистиката

Отношението към софистиката (от само себе си се разбира) е изразявано от най-различни отстоявани позиции. Но разсъжденията предизвикват актуален, не само историко-философски интерес. И това е лесно обяснимо, като се има пред вид, че отношението към този феномен произтича директно от заеманата позиция при решаването на основния екзистенциален проблем – за смисъла на съществуването, на познанието и морала. Не толкова като логика и философия, колкото като определен тип общуване и преживяване, софистиката е разглеждана или само споменавана с особен интерес от авторите, занимаващи се с екзистенциалните въпроси. При тях тя се свързва с темите за отчуждението, абсурда. Някои автори размишляват върху софистичния начин на мислене и поведение, макар че самите те не винаги използват термина софистика (32).

Въпросът за (не)допустимата софистика може би изглежда несъществен или банален, но трябва да го поставим, ако искаме да си създадем по-определена представа за културата на общуването. Той е труден, защото излиза извън рамките на “чистата” философия и засяга въпросите за начина на употреба на знанието, за манипулацията и др. Може да се каже, че около темата за софистиката се съсредоточават много различия, противоречия и недоразумения. Но, както е отбелязано вече в други публикации (33), има две различни линии на трактовка на темата: в едната от тях софистиката е негативното, недопустимото; във втората софистиката е допустимото философстване. Но коя от двете трактовки в случая е защитима? Едни коментатори търсят причините на спора в историята на въпроса, в безспорния факт, че съдържанието на категорията софистика не е било определено еднозначно от признати авторитети във философско-културната традиция. Други виждат причината за спора в това, че не се вникнало достатъчно дълбоко в същността на категоривията софистика. Във всички тези случаи причините за различията относно съдържанието на категорията софистика се свеждат до причини от субективно естество – като неумение или нежелание на отделни автори да разберат или признаят “значимостта” на този социо-културен феномен. Впечатлява, че под “значимост” всеки разбира именно поддържаното лично и от него гледище. Тук не изключваме съществуването на причини от субективен характер, такива безспорно има. Но те не са основните, главните (единствените). Обсъжданият въпрос е достатъчно принципен и засяга културата на общуването като цяло, затова не може дане признаем, че се касае за причини главно от обективен характер. За да се оценят достоинства или недостатъците на дадено гледище, най-сигурен път е то да се отнесе към живота. Необходимо е да се направи едно съпоставяне на изводите за социо-културното общуване, които следват от двете основни гледища за софистиката. По такъв начин най-добре ще можем да разберем къде всъщност се крият по-дълбоките причини за спора по въпроса за съдържанието на софистиката.

Софистиката като част от културния фон не е вродена или априорно дадена. Тя е предшествана от много идеи, представи, мисли, хипотези, които имат за цел да подпомогнат друг прочит на човешката същност и съществуване. Понякога някой нов социален и културен факт предизвиква усилено търсене на теоретични конструкции. Приемствеността на социалното познание, запазването на диалогичните особе-

ности на общуването и прилаганите критерии за оценка при изменящите се обществени и културни условия говори за необходимостта от изучаване на преобладаващата прагматична нагласа. И така, състоянието и преживяването на проблемните ситуации в общуването има във всеки конкретен случай различен културен смисъл и различно значение за развитието на личността. Това се потвърждава както от жизнения опит, така и от данните на немногото достъпни изследвания на философи, социолози, психолози. Поставя се въпросът как да се обясни, че едновременно съществуват различни схващания, че като творят в една и съща епоха и се намират под влияние на, общо взето, еднакви предпоставки на познавателния процес, различни изследователи стигат до различни теоретични обобщения. И обратно: как една и съща концепция се поддържа в различни епохи, т.е. при различни условия? От гледна точка на тези схващания се предлагат различни обяснения на същността и съществуването на софистиката.

Присъствието на софистиката, приносите на софистите на попрището на приложното философстване страничният наблюдател трудно забелязва, тъй като не са изложени системно в достъпни произведения от философите-софисти на античността, няма обемна респектираща академична литература коментираща софистиката и софистите във философската традиция на Средновековието, Ренесанса и Новото време. Но те присъстват, “разпилени” като отделни фрагменти, спомени, жития, кратки коментарии, като ценни произведения на една оригинална философия и приложно философстване. Досега по традиция битуват с “допустимо основание” две основни позиции към софистиката и софистите. Друг е въпросът, доколко те оправдават своите полярни измерения като (стар и нов) прочит?

Наистина софистиката често пъти е доста завоалирана, защото се проявява не просто като философска носталгия към миналото, а се основава върху реалните проблеми на ускореното протичане на социалното време, на социо-културните преходи, на ускорените разнообразни промени, които предизвика научно-техническата революция, върху придружаващите ги нравствено-психологически възприятия и т.н. Макар понякога да смятаме, че в общосоциологическата литература на софистиката се дават различни и безкрайно общи определения, което ги приближава до значението на целесъобразна дейност изобщо, с това се налага да се съобразяваме: именно когато действията на човека се определят от известна цел и прилаганите

средства се подчиняват на нея, всъщност имаме ситуация, която предполага и изисква софистика.

В литературата, посветена на гносеологически, социално-етически, общосоциологически и други проблеми, най-често (да не кажем, почти винаги) се среща тълкуване на софистиката в нейния негативен вариант. Приема се, че софистиката е синоним на преднамерено (дори недобро-намерено), спекулативно мнение, оценка и защита на желана позиция. Може би в това отношение оказва влияние и придобилото гражданственост в сферата на междуличностните и личностно-груповите взаимоотношения убеждение, че под софистика трябва да се подразбира отличителен белег на становище, което непременно изопачава действителността и прикрива определени интереси. Подобна ситуация би могла да намери своето причинно обяснение. От една страна, налице е силно влияние на политико-публицистичното тълкуване на понятието софистика. Ако отидем по-далеч – подобен нюанс, и то често в презрителен смисъл, срещаме в справочната литература (34). От друга страна, преобладаващата едностранчива инерция, при противопоставянето истината на благото, да се приема софистиката в отрицателна светлина. Трето, изоставане на теоретико-гносеологическото дирене в тази сфера от практиката на пропагандната, идеологическата, управленческата, юридическата и пр., дейност, където се срещаме нерядко с прояви на софистиката в позитивна насока.

Понякога някои коментатори подценяват важноста на темата “софистика”, защото след като са изяснили лично един или друг въпрос, смятат, че той бил ясен, отразен в речници и справочници. Те искрено недоумяват и протестират против изследвания по “познати” въпроси, като забравят, че софистиката е феномен и на съвременното ни социо-културно общуване. В други случаи проблемът или се споменава най-общо, или изложението се свежда до категорично отричане на познатите или възможни проявления, или въобще се заобикаля. Много често разглеждането на проблема за софистиката се ограничава само в рамките на декларирането на връзката и взаимодействието между софистиката и релятивизма. Когато се засегне въпросът за софистичните действия, то последните се свеждат обикновено до ненаучни спекулативни постановки, получават негативна оценка.

Заедно с това, струва ни се, би следвало по-прецизно да се отчете диалектичката концепция по въпроса за корелацията истина – неистина,

за възможната субективизация на субективното познавателно съдържание на съзнанието. Но се разглеждат само формите на отричане на софистиката като субективен произвол, в частност – “интелектуално мошеничество”. В други случаи основателно се изтъква, че без отражение на позитивните страни софистичната дейност ще се сведе до “практически безрезултатен произвол”. А когато се подчертава творческият, активен характер на диалогичното общуване, изложението за мястото и ролята на софистиката се ограничава до една декларативна постановка. Изобщо приемането на софистиката не е така еднозначно. Най-често тя бива посрещната осъдително. Типични примери за това са не само оценките на Сократ, Платон, Аристотел. Софистиката бива посрещана с бурно възмущение, изразявано както от учени, така и от обикновени хора, които, чули нещо или прочели един или друг негативен коментар, бързат да се присъединят към критикуващите авторитети. Разбира се, възмущението на публиката произлиза от това, че никой не иска да се примири с лъжата. Да, но внимание – става дума за каква лъжа? Когато проблемната ситуация задължава, често “моралността” на средството се забравя, а за човека има значение само реализираните цели, резултатът носещ благо. И ако сред философите от различните епохи все пак чувството за исторически самоанализ е достатъчно развито, за да намерим не само отделни изказвания, но и цели постановки по този въпрос, то при критиците-”моралисти” не е така. Те повтарят едностранчиво назидателните оценки. Безспорно, едни хора искрено не са разбирали същността и ползата от софистиката, а за други е било изгодно да се преструват, че не ги разбират. В стремежа си да принизят значението на софистиката те обявявали, че софистичната дейност е предизвикана не от живота, а от “каприза на интелигенти”, от култ към раздорите и страст към философстване (разбирано като многословие). Посланията на софистите се възприемат като плод на пристрастно въображение и техните произведения остават непрочетени, непопулярни. А когато невъзможното стане възможно и отчуждението става реалност, “моралистите” са поразени от нехуманността на това, в което са потопени, търсят спасение в “забравени” общочовешки добродетели представени от религиозни авторитети.

Чрез отделни художествени произведения, сред обикновените хора се разпространило убеждението, че софистиката твърди: “всичко е относително”. Как може всичко да бъде относително? А Бог? И богоугодния живот? Има неща, които за определен кръг хора са толкова свещени, че да

кажеш, че са относителни, е все едно да славиш цинизма. Като оставим настрана въпроса, дали действително са цинизъм изводите от обявяването на относителността, софистиката никога и никъде не е изказвала подобни крайни твърдения. Тя предпочита провокиращото усъмняване. Много е интересно, че немалко хора са могли да разберат и приемат софистиката, но повечето са предпочели да се опълчат срещу нея. Може би защото наред с функцията си на инструмент на полемичната стратегия софистирането може да бъде използвано и като тактически похват за манипулативна игра. В това си качество тя се реализира не спрямо цялата социо-културна традиция и нормативна уредба, а спрямо характеристиката на едни или други нейни, ако и доста съществени, но все пак само отделни позиции. Често софистичният похват, при който едно явление се подменя с друго, открива широк терен за създаване на внушения за антисоциалност, патологичност на другомислещите, позволява на манипулатора да рисува настроението и поведението на опонентите или противниците като проява на несъзнателност и истерия. Затова някои автори твърде определено проявяват склонност да подчертават аморалния характер на софистиката. За едни тя е “алхимия на лъжата”, “форма на съзнателно лицемерие”(35), за други – изкуство за комарджии, грубо и безпрецедентно посегателство върху нравствеността и религиозната вяра на хората.

При внимателното разглеждане на този негативен подход у нас може да се появи желанието да се замислим над това популярно тълкуване, което за философски неподготвения читател изглежда като изключително достъпно и приемливо. Само преднамереният или съвършено непосветеният във философските спорове би могъл да помисли, че проблемът е решен с даването на статистическа справка за преобладаващите негативни оценки или заклеймяване на софистиката. Без да навлизаме в сложните подробности на събитията, публикациите и опитните постановки, ще кажем само, че на софистиката гледат като на екстравагантно и цинично философстване хора, които не отчитат в необходимата степен сложността, противоречивостта и парадоксалността на социо-културното общуване. Необходимо е също да имаме предвид, че големите скептици и софисти в културно-философската традиция създават нови интелектуални и морални стандарти. Като се преценяват спрямо тези стандарти, обичайните ценности губят своя авторитет. Техният стереотипен характер се схваща ясно и се критикува.

За да стане негативната оценка за софистиката централна теза, да обхване преобладаващата част от философите и философстващите, съществена роля изиграват и някои стари философско-етически мотиви. Известно е, че “сближавайки, на места тенденциозно, Протагор и Хераклит, Платон рисува в различни свои диалози релативизма и субективизма във всичката тяхна философска грозота”(36). И може смело да се каже, че “софистите, особено Протагор и Горгий, били доведени от неопределеността и видимите противоречия на сетивното възприятие до един субективизъм не чак дотам различен от този на Хюм”(37). Изясняването на самото понятие “софистика” предполага затруднения. Не само защото понятието за софистика е с дълга история във философията. Няма да се спираме на уточненията на понятието от множеството критици до Хегел, защото те не превъзхождат тълкуванията на Сократ, Платон и Аристотел. Важното е да се изтъкне, че повечето автори свързват софистиката и софизмите с възгледите, полемичните похвати и умонастроенията както на Протагор и Горгий (към които изразяват и уважение), така и с някои техни последователи (към които се отнасят крайно негативно). Заслужава внимание опитът на Платон да изследва софистиката от етическа гледна точка. На пръв поглед подобна тема би могла да ни се стори приемлива. Да се съди за софистиката по моралното и психическото ѝ въздействие е възможно, но не достатъчно. Нравственият ефект от софистиката е нещо толкова сложно, че не е много ясно как, ако изхождаме само от него, ще можем да разкрием адекватно природата на софистиката. Съвсем не е толкова очевидно, колкото си въобразяват Платон и някои негови последователи, че софистичната изява (произведение) трябва да има едно измамно ядро, което “честните моралисти” да разкриват и премахват. Това би означавало софистиката да се сведе до проста измама. Или безкритично да се приеме твърдението, че самите софисти възпитавали и упражнявали уменията си по реторика и еристика, за да бъдат добре платени “учители” и наемници. Оттук и достигналото до нас леко пренебрежение към тях, че са образовани, за да служат на чужди цели, а не за да усъвършенствуват собствената си природа. Те предлагали по-скоро едно кокетирание с философията с намерение да засилят привлекателността на своята личност, отколкото сериозна устременост към знание и истина. Платон не само е отправил философи и философстващи по нравствената следа, той е отклонил вниманието им от наблюдението на известни факти, или по-скоро (не)съзнателно е попречил да се родят някои

оценки, отлъчени предварително поради известната теза прераснала в догма: ”всичко може да бъде стока, но не и разпространението на знание”. Действително било решено: като се каже софистика да се счита, че проблемите са подменени или отклонени, че е намерен манипулативен трик, че всичко в крайна сметка е измама. Нека забележим, че тази теза е чисто произволна хипотеза, произволно етическо тълкуване на фактите. Не е достатъчно да се употреби думата “софистика”, за да стане някаква дейност насочена към създаване на спекулативни резултати. Ако се дефинира понятието “софистична измама” като резултат от един стандартен тест, приет от всички, тогава съвсем лесно ще може да се измери измамата на един или друг субект. Такова нещо няма. Неприятно е, но няма достатъчно защитима изходна точка, показател, критерий. Значи ли това, че трябва да се откажем от мисълта да изясним същността и съществуването на софистиката? Не значи! Изходът за мнозина “морализатори” е малко странен: ние не знаем достатъчно какво е софистика, но можем уверено да приложим метода на отрицанието за очертаване на нещо, което прилича на лъжа, и тогава ще наречем това нещо софистика. Но да се отхвърля нещо само защото противоречи на нечии зле разбрани философски и морални възгледи, е най-малко учудващо.

Поради това необосновано, морално натоварено и следователно не винаги защитимо разбиране за природата на софистиката ние казваме, че Платон само набелязва подстъпите към едно приемливо решение по въпроса, без да предложи все пак такова решение. Перспективна в този план е концепцията за софистиката, развивана от Аристотел. В своите разсъждения за софистичните аргументи, той стига до убеждението, че те са формално-логически противоречиви, несъстоятелни (38). Но ако това е вярно, не по-малко вярно е, че цялото многообразие от измерения и определения на софистиката не може да се сведе до предложеното от него. Той решава предимно задачи за отграничаване на софистиката от другите философии, но остава настрана въпросът за нейната същност.

Наистина, често обвиняват софистиката, че е предубедено и субективно знание (и отношение), за разлика от непредубеденото и обективно – ”честно” знание на здравия разум например. По повод на подобни обвинения искаме да подчертаем, че софистиката като философско знание е такова предубедено знание, което осъзнава своята предубеденост и поради това е в състояние да застава във възможно по-разсъдъчна и прагматично приемлива

позиция спрямо света. Думата ни е за констатираната и усвоената от софистиката и софистите противоречивост, отчужденост, конфликтност на общуването, въпреки всичко ставащо и официално уповестявано. Затова извън границите на “морализиращото” слово определянето на софистиката като несъстоятелно философстване предизвиква сериозни възражения, и то както от гносеологическа, така и от аксиологическа позиция. Зародила се в рамките на господстващото морализиращо схващане, идеята за софистиката като недопустимо реторично-полемично изкуство постепенно надхвърля тези рамки и се формира като нова налагаща се идея за “практическа” философия. Самата идея за мястото и ролята на софистиката в социо-културното общуване започва да се схваща по-различно, респективно става предмет на различни тълкувания. Тук няма да се спираме на всички по-видни коментатори на софистиката след Аристотел, тъй като това не се налага от нуждите на нашата тема. Представата за техните възгледи читателят може да получи както в цялостния контекст на изложението, така и в други наши публикации (39). Реабилитирането на софистиката води началото си от Хегел: тя е “практическа” философия, критическо философстване. Тази нова гледна точка на първо време изглеждала съвсем странна. Не всички били способни или са искали да възприемат и публично да признаят такова гледище. Макар че, общо взето, спорът се е водил с приемливи средства, като не липсвали взаимни неразбирания, той продължил толкова дълго, че всъщност е трудно да се каже кога точно и как е завършил. Но все пак трябва да уточним. Някои съвременни философи (приели и популяризирали Платон и Аристотел) искат да останат верни на по-нови културни образци в начина на мислене, в стила на мислене, към който се придържат. С други думи, те уважават Платон и Аристотел като уважение към античните философски ценности, които са класика, но приемат Хегеловата диалектика. Новият прочит на софистиката се приема само дотолкова, доколкото в ценностната система се осъществява коренен прелом. Жалко, че досега този прочит се среща само като частично илюстрирано твърдение, но не и като що-годе подробна разработка. Ние не се опитваме да впечатлим (и респ. увеличим публиката си) чрез една нова версия за софистиката. А да разгърнем лаконичното послание на Хегел. Несправедливо ще бъде ако отменим въпроса: от какви съображения се е ръководил диалектиктът при определянето на софистите като “просветители” на античността? Независимо от това дали ще се съгласим, или не с оценките, които Хегел дава на софистиката, то трябва да

признаем, че “взел” понятието за софистика от историята на философията, той го “връща” там, обогатено с неговото разглеждане. Наред с недостатъчното отчитане на Хегеловия прочит на софистиката съществува и тенденция да се забравя, че всички светогледни и философски различия са свързани с общочовешката култура и че възгледи и оценки, изглеждащи в даден момент най-непопулярни и достъпни за разбиране на няколко избрани, все пак са безсмислени извън своя културен контекст. Това предполага и изисква едно съизмерване сегашното състояние на софистиката в динамичното всекидневие с това от философската традиция. Известно е, че отношението на хората към проявите на всеки социо-културен феномен се променят с времето. Едни и същи прояви в една епоха са били адмирирани, а в друга – отричани. Социо-културните изменения водят до промяна във вкусовете на хората. Софистиката е била окачествявана от някои коментатори като “отчаен скепсис”, който създава какафония или като философско промислене на взаимността реторика – еристика. Независимо дали периодично е отричал софистиката, дали я е обезценявал, намирайки за нея винаги непопулярни етикети, най-сетне независимо от преписвания ѝ спекулативен, аморален смисъл, човекът на морализиращата традиция не е признавал единствено самостоятелната ценност на софистиката. Примерите са толкова много, че не е необходимо да се добавят още, за да се защити всъщност една известна теза: софистиката вълнува определена група хора в определена историческа епоха. В динамичното всекидневие тези вълнения се проявяват като: психическата готовност или отпор спрямо софистиката; страхова съпротива от ефекта на промяната, която предизвиква софистиката; осъзнаване на софистиката като възможност и перспектива за защита на желаната позиция; приемане на софистиката като средство за разрешаване или задълбочаване на нерешени лични проблеми и т.н.

Сбъсъкът с проявите на софистиката се свързва с широк кръг психични състояния, като се започне от тяхното отхвърляне и се стигне до тяхното активно възприемане и възпроизвеждане. Проблемите, които се наслагват между тези два полуса, може да обозначим като психологическа феноменология на софистиката с два основни изследователски разреза – личностнопсихологически и социалнопсихологически. Разбира се, в случая трябва да се държи сметка и за условността на това разделение или, което е все същото, за взаимодопълняемостта на тези подходи.

В социалнопсихологически план с особена сила се откроява сблъсъкът на софистиката с установените стандарти на поведение и мислене. Появата и разгръщането на всяка софистична изява изисква в един или друг мащаб осъществяването на промени в поведенческия репертоар на хората, в техните нагласи, убеждения и всекидневни представи. Съдбата на дадена софистична изява зависи не само от нейната конкретно-практическа внедряемост, но и от това, доколко е възприета от масовото съзнание. Очевидно в случая става дума за два процеса, които, колкото и да са взаимосвързани, са и относително обособени. Не случайно софистиката отчита и използва статиката на масовата психика. Тази статика се дължи на изработените и повтаряни във всекидневното представи за действителността. При това положение колкото по-достъпен е даден софизъм (софистично произведение), толкова по-малко неща ще трябва да промени във всекидневната картина за света и установените стереотипи.

Общоизвестно е, че колкото по-здраво са установени моралните стереотипи, колкото по-плътно обхващат различните разрези на дейност, колкото по-продължително е тяхното действие, толкова по-трудно ще бъдат и преодолявани. Съпротивата срещу софистиката често пъти може да се осъществява независимо от съзнанието за необходимостта на прилагането, а понякога дори може и да нараства. Следователно убеждението, че дадено прилагане на софистиката е необходимо, само по себе си не може да бъде гаранция за неговото възприемане. В случая се намесват много по-трайни морално-психични сили, които невинаги могат да бъдат овладени от рационално-прагматичната сфера. Интересна ситуация може да се наблюдава и при сблъсъка на софистиката с традиционните морални норми, които могат да се представят като трайни, дълговременно действащи, масово споделени стереотипи с определена ценностна натовареност. Доколкото нормите съществуват като фактор, регламентиращ поведението на големи групи хора, тяхното преодоляване ще бъде свързано с големи усилия и определени размествания в културните пластове. Достатъчно е да знаем, че дори когато едно заблуждение изглежда преодоляно, изживяно, елиминирано, то може латентно да въздейства върху актуалното общуване на хората, а ако се създадат подходящи предпоставки, и да се активира.

Проблемът софистика – стереотипи и традиционни морални норми не бива да се разглежда обаче едноизмеримо, т.е. само в плоскостта на противопоставянето им. Както показва опитът на съвременните демокрации, едно

свърхдинамично съществуване, където промяната е всекидневно явление, а конкурентоспособната активност почти екзистенциално задължение, може да бъде мотивирано именно чрез прагматично ориентираните жизнени стереотипи. Следователно винаги трябва да имаме предвид и конкретния социо-културен контекст на тези механизми, който нерядко съдържа възможности за тяхното въграждане в общуването.

Проблемът софистика – стереотипи, традиции, морал не бива да се разглежда едноизмерно и поради това, че преодоляването им като правило е болезнен процес, свързан нерядко с мъчителна пренастройка и преценка на ценностите. Понякога може да се случи така, че усвояването и прилагането на софистиката да породи девалвация на определени ценности, да доведе до различни психични напрежения. С други думи, функционално-ролевото общуване, “деловите отношения”, основани на принципа на взаимната изгода или конкуренция предполагат и изискват прилагането на софистиката, което понякога има определени негативни последици. Ясно е, че скоростта и мащабът на прилагане на конкурентното начало внася сериозни дисонанси в сферата на междуличностните отношения, на всекидневните контакти между хората. Софистиката активизира вътрешната преценка на междуличностните връзки, стартирането на ценностната девалвация на контактите. Обезценяването на редица установени форми на контактуване и още повече отсъствието на адекватната им замяна се преживява болезнено. На тази основа стават възможни негативните оценки на софистиката.

Динамиката на социо-културното развитие формира особен тип напрегнати отношения. Вече не става дума толкова за различни стилове на живот, различни култури между обособените камерни общности, различни ценностни системи и световъзприятия. Днес само в рамките на една общност (дори едно поколение) се появяват такива различия и претенции, че нерядко изходните ценности на съществуването се оказват неадекватни на някакъв етап. Резултатът е “евтина и неискрена сантименталност”, при която “фалшивата маска на лицето ... убива дружелюбието”. (40) Съпротивата спрямо софистиката почива върху криворазбрания стремеж за стабилност и сигурност в общуването и развитието. Казва се, че софистиката носи опасности, рискове, които трудно се предвиждат, могат да имат неочаквани и опасни последици. По такъв начин също се формира негативна нагласа спрямо софистиката. В специализираната литература са известни различни опити

да се обяснява реакцията спрямо софистиката със страха от нежелатилните последици от нейното приложение. Според нас съпротивата срещу софистиката не бива да се свързва само с някакви характерологични особености, а преди всичко със социалностатусните състояния на отделните личности и групи. Промените в културно-комуникативната ситуация, водещи до промени в културния статус, възможността и необходимостта от усвояването на нови образци, ценности, способности на съществуване се оказват на известен етап непреодолимо препятствие за възприемането или упражняването на формалните регламенти.

Опитите да се навлезе в света на глобалните комуникации, сблъсъкът с нелоялната конкуренция без съответната психологическа подготовка и ценностна обезпеченост имат като свой резултат формирането на редица междуличностни и вътрешноличностни колизии и противоречия. Като следствие от това може да се наблюдава отклоняване от изискванията на социалните нормативи, насочване на поведението по пътищата на "отклонената реализация", на понижената загриженост към социалната оценка. Чувството за загуба на идентитет намира допълнителни мотиви и в условията на съвременния политически живот, където бързите промени внасят качествено нови изисквания към субекта. Всичко това поражда сериозни психологически и нравствени проблеми, свързани с възможността на човека за непрекъснато приспособяване, за постоянна адаптация и реализация. Всичко това формира една принципно нова структура на социо-културното общуване, в което на челно място излиза проблемът за конкурентното начало и неговото адекватно отразяване (познаване, оценяване) и прилагане. Повишената самостоятелност при вземане на решения кореспондира с една повишена отговорност и психична напрегнатост. Усвояването на свръхновата и модерна информационна технология и техника, механизмите на медийното представяне на (не)успеха реструктурира цялата мотивация на участието в социо-културното общуване. Този и други психични ефекти на съвременното социо-културно развитие инспирираха появата на концепцията за "бизнес-човека". В нея не става дума, както често се мисли, за представителите на организирания и успяващ бизнес, а за специфичен вид световъзприемане и целеполагане, за специфична личностна организация в условията на ускорените социално-политически и научно-технически промени. По същество това е опит за обобщаване и теоретическа рефлексия на измененията в цялостния социо-културен профил на постмодерния човек.

Общият извод, който може да се направи, е, че динамизираното всекидневие, непрекъснатите социално-политически противоречия и промени пораждат състояние на отчужденост и деиндивидуализация, а понякога дори и непредвидими психични отклонения в поведението. Без да се отрича възможността от подобни ефекти, трябва да се отбележи, че безогледното им възприемане като задължителни или неизбежни би било подценяване на реалното богатство и многообразие на съвременното социо-културно развитие. Завръщането на софистиката е свидетелство за разкрепостяването на човешките защитни сили, разкриване на цялостния психичен потенциал на личността. Изведена в приложен план, софистиката е израз на сериозни промени и в нормативно-ценностната сфера. Отпадането на редица табути и остарели социо-културни забрани разширява ролевата активност и перспектива на личността. Чувството за критичност прекрива познатите граници и се поражда една повишена диалогичност. Но софистиката действа и като социална сила, която отделя и обособява две различни категории хора. По какво се различават тези две категории? Общозвестно е, че всяка човешка субективност е възможно да породи и поражда разногласия: на едни се харесва, на други – не; на едни се харесва повече, на други – по-малко. Това разединение няма ограничен характер, не се подчинява на някакъв принцип. Индивидуалната ни природа ще ни отреди съвсем случайно място между едните или другите. Но при софистиката разцеплението става в план, по-дълбок от този, в който се движат разновидностите на индивидуалния вкус. Тук не е от значение, че по-голямата част от хората не харесват софистиката, докато малцинството я харесва. Съществено е, че мнозинството не я разбира. Верни на определена етическа чувствителност, те изпитват непоносимост към скептично-критичните, прагматично ориентирани комуникативни стойности, които им предлага софистиката. Да си софист е полезно нещо, но нямаш никаква полза обаче да минаваш за такъв. Не е популярно да наричат някого софист: подобно прозвище би го компрометирало и това положение ще продължи, докато хората благоволят да променят отношението си, да възстановят първоначалния, истинския смисъл на тази дума, да възвърнат цялото уважение, което тя заслужава. Това предполага, че едните хора притежават някакъв усет, от който са лишени другите, че са две разновидности на възможен прочит. За разлика от традиционния (религиозен) морал софистиката очевидно не е за всички, а е адресирана към едно особено скептично-критично ориентирано малцинство. За-

това именно тя поражда раздразнение у масата. Когато не харесваме един софизъм (едно произведение на софистиката), но сме го разбрали, ние съзнаваме, че го превъзхождаме, и то не ни дразни. Но когато неудоволствието, което софизмът е причинил, се дължи на това, че не е разбран, човек се чувства унижен (от възможната ирония, сарказъм на софиста), обхванат от смъртно съзнание за своята непълноценност, която трябва да компенсира с яростно себеутвърждаване за сметка на софистирането. Свикнал да властва във всичко, моралът на “здравия разум” се чувства ощетен в “човешките си права” от софистиката, която е философия на “привилегировани” критични умове, на интелектуална аристократичност и “палава” артистичност. Ако софизмите (софистичните продукти) не са достъпни за всички, значи техните подбуди и послания не са общозначими. Те не са философия за хората въобще, а за един много особен тип хора, които може да не притежават по-големи достойства от останалите, но очевидно се различават от тях. Интересно е, че повечето от софистите и привържениците на софистиката са все пак хора с някакво образование; хора, които са имали възможността да влязат в контакт с философията, науката, изкуството; хора, познаващи научния и културния релативизъм. За тях общуването е “добро”, когато успее да създаде необходимия публичен диалог по жизненоважни проблеми. Нека не спорим дали е възможно диалогично общуване без софистика. Може би е (не)възможно; но разсъжденията, които водят до категоричен отговор, са доста сложни. По-доре да не заобикаляме тази тема. Още повече, че тя е от особено значение за проблема, който разглеждаме. Макар и да не е възможна софистиката като “чиста” философия, няма никакво съмнение, че е допустима една тенденция към “пречистване”, логицизиране, математизиране. Подобна тенденция ще доведе до постепенно елиминиране на достъпните – прекалено популярните – елементи, които преобладават във всекидневната употреба на софистиката. Тогава ще разполагаме със софизми (софистични продукти), годни да бъдат възприемани само от онези, които притежават разсъдъчно-аксиоматична виртуозност. Това ще бъде софистика за хора на знанието, а не на масовата консумация. Софистиката като стил на философстване практически се приема от всички прагматици. И още нещо – този стил на мислене и общуване съответства и на общите тенденции в социалния, културния, научния релативизъм. В самата постмодерност се наблюдава голямо разнообразие на възгледи, не само по въпроса истина и неистина, а по всички повдигнати въпроси. Може би логичен

завършек на това разнообразие е мисълта на П.Файерабенд: “всичко може”! Ако действително всичко може, то тогава софистиката не може да не бъде предпочетена, защото всеки възможен интерес може да намери своето обосноваване. Софистиката в една или друга степен абсолютизира изменението, относителността, противоречивостта, парадоксалността. Тя поставя под съмнение дори идеята за причинността. Когато стане дума за необясними явления и възникне спор, най-често софистите “сразяват” опонентите си с въпроса: “Докажете, че няма това и това. Кой е доказал това? Как ще докажете, че няма това и това?” Но възможно ли е изобщо да се даде доказателство за несъществуване. Какво означава да се докаже, че нещо не съществува?

На тези въпроси не е много лесно да се отговори. В специализираната литература ще срещнем множество опити. Тук ще споделим една възможна линия на разсъждение: За разлика от хометричните аксиоми, които са свободна игра на ума, постулатите, които са основа на физиката, не са измислени, макар че логически не се доказват. Физическите постулати за несъществуване всъщност са плод на неуспешни многократни опити да се покаже съществуване (или възможност). Ако дори си помислим, че сме в състояние да направим много, много опити (неизвестно колко) все с отрицателен изход, ние ще докажем, че търсеното нещо го няма сега. Нищо не може да ни гарантира, че няма да се открие то в бъдеще. Ние не можем да направим всички опити на бъдещото. Доказателства за несъществуване, основани на бъдещото, по принцип не могат да се дават. Ако изведем твърдението си за несъществуване само от миналото или настоящето, винаги ще изникне възражение, че някой ден в бъдещето, в неопределеното бъдеще ще се открие истинният случай на това, което днес ни се струва абсурд (или чудо) и ще се опровергае твърдението за несъществуване. Доказването на твърдения за несъществуване изисква не само огромен брой опити с отрицателен резултат, пръснати по огромно пространство, но и неопределено дълги периоди от време. И при твърдения за съществуване от емпиричен тип, както и при тези от логически тип, липсата на доказателство за несъществуване не означава непременно, че нещо съществува. Ако ние не можем да дадем доказателство за несъществуване на въпросни (мислими) неща, това съвсем не означава, че те съществуват. Именно принципната невъзможност за доказателство на твърденията за несъществуване довежда до това, че липсата на доказателство за несъществуване не е доказателство за съществу-

ване. Тук се разбиват надеждите на хора, които са склонни да вярват в какво ли не, които обичат да си мислят за съществуването на “тайствени” явления (41).

Въпреки напредъка на науката, а може би именно поради този напредък, софистиката отстоява, че в социо-културното общуване няма почти нищо, което да не е съмнително. И това, което имаме предвид във всяко едно съмнение (или скептично мнение), също може да ни заблуди, когато преценяваме същността и съществуването на нещата. Оттук необходимостта от откъсване от традиционната нормативност, банализирана общоприетост; необходимост от мобилност в общуването, от познаване и прилагане техниките на въздействие и управление. В динамичното общуване преобладават игровите (дори хазартни) прояви. Те не винаги могат да се построят по сценарий и да се дирижират. Ако знаем какво ще излезе от дадена социална идея, поведение, експеримент, няма да има смисъл от прогнозиране на възможните варианти на проявление. Няма как да се ограничи или забрани нещо, което е неизвестно или недостатъчно известно.

Под влиянието на социалната динамика и манипулативните въздействия човек може да приеме решението на въпроса, което е оспорвал по-рано, да отхвърли теоретически възгледи и практически позиции, за които се е държал някога с всички сили. Хора, които не са признавали правилата на софистиката, но научени от обстоятелствата и опита, са били принудени да действат съобразно с изискванията на софистиката, да отхвърлят свои илюзии и променят убежденията си. Софистиката може да не гарантира винаги успех, но върши работа. В някои случаи тя върши много работа, без изобщо да ни доближи до разбиране същността на явлението. Колкото и парадоксално да звучи като начин на разсъждение, колкото и абсурдна да изглежда като философия по отношение на научната работа, този начин на действие съществува и в научните институти. Не е определящ, не е доминиращ, но го има. Не трябва да забравяме, че “идеи, които някога се смятаха за опасни и прекалено дръзки, станаха отпосле обикновени, изтъркани и слязоха до равнището на недостойни за тях хора. Някои от тези, които сега окачествяваме като смели, ще бъдат смятани за незначителни и банални от потомците ни” (42).

В софистиката има един принцип, подобен на принципа за априорната невинност в юрисдикцията – няма невъзможно; незнанието не оневинява.

Видни учени не пренебрегват, а отчитат принципите и възраженията на софистиката: “В основата лежи разбирането на факта, че всяко твърдение твърде рядко е или вярно или погрешно и че почти винаги може да се намери гледна точка, от която то да се окаже вярно, и друга, от която то да се окаже лъжливо” (43). Неслучайно любимата фраза на Н. Бор е била, че ако противоположното на една истина е неистина, то тази истина е елементарна. Но ако противоположното на една истина твърдение е също истина, то такава истина е дълбока.

Софистиката е една от формите на освобождаване от традициите чрез издигането за критерий на истинност – “удобството” и “простотата”: “Ние повече не вярваме във възможността да отделим знанието от нашето решение, ние знаем, че сами всякога сме едновременно и зрители, и актьори в драмата на живота” (44). В тази връзка, “не може да се заобиколи въпросът за реалността и да се остане честен”. Това (по друг повод) добре е изразил Айнщайн (45).

Серията от мнения и реторични въпроси може да бъде продължена, но се свежда до един основен въпрос: дали философията на общуването (по времето на социо-културни преходи) би могла да бъде друга, по-различна от софистиката? Ако хората, които споделят общи с науката възгледи по някои съществени въпроси, са правили крачка към софистиката, ако са се появявали повече възможности за сближаване със софистиката, ако социалната абсурдност подтиква човек да се освободи от своята нерешителност и колебание и се възползва от възможностите, които дава софистиката, то следва, че софистиката не може да бъде определена еднозначно. Приложната софистика като стил на мислене и общуване ще остане в бъдеще и ако настъпят някакви изменения, то те не ще ни върнат назад към популярното морализиране и примитивното отрицание. Ето защо допускаме, че софистиката разделя хората на два типа: такива, които я разбират, и такива, които не я разбират, т.е. хора на философията и хора, безразлични към нея. Софистиката е “практическа” философия за хора на философията.

Нямаме намерение само да превъзнасяме философския прочит на софистиката, нито пък да пренебрегваме култивирания чрез “житейската мъдрост”. Ще се въздържим да ги опишем, както скептикът постъпва с две противоположни твърдения. Ще се опита да разсъждаваме в посоката предложена от Хегел. Ние съзнаваме, че възраженията

срещу софистиката по същество не могат да бъдат отхвърлени само с духовности или с позоваване на повече авторитети. Всъщност трудното обяснимата на пръв поглед упоритост, с която някои философи и философстващи отричат или защитават софистиката и софистите е логически свързана с техните гносеологически и аксиологически позиции. Привържениците на негативното отношение към софистиката по правило не различават конкретните състояния на софистиката и не я разглеждат исторически. Те не диференцират гносеологическото, аксиологическото, моралното и психологическото състояние на софистиката, обикновено смесват и отъждествяват различните ѝ значения. Те не само я разбират едностранчиво, като откъсват различните ѝ състояния от предизвикалите я социални причини, историческата почва, която им предава определено нравствено съдържание, но абстрактно и спекулативно трактуват софистиката единствено в психологически план като някаква вечна и трагична преднамереност, недобронамереност в общуването.

В какво се заключава според нас непрецизността на подобен прочит? И каква е социално-философската, етико-психологическа обосновка на нашето възражение? Софистиката не е и не може да бъде безпричинно явление, но не се намира в пряка причинно-следствена зависимост именно от конкретния обект на лични (и групови) интереси. Последният не предопределя софистичните съставки на поведение, не обуславя директно съдържанието на спекулативните елементи, страни, моменти и пр. С други думи, спекулативните моменти в съдържанието на софистиката трябва да се разглеждат като принадлежащи към субективното по съществуване, да се третират като негови елементи, съставки. Наложително е да се подчертае принадлежността на софистиката към сферата на идеалното като общо в начина на съществуване на всички психични явления. Именно от тази позиция смятаме за основателно становището, че софистиката е форма на релятивизма. Но неизбежно би се изпаднало в груба грешка и субективизъм, ако ролята на софистиката се разглежда само в негативен план.

Разпространеното негативно тълкуване на софистиката е влязло в употреба и в случаите, когато се оценява позицията на идейния противник. Срещат се и "най-крайни" постановки в изложения смисъл. Те се изразяват в допускане свеждане, отъждествяване на софистиката с преднамереност, недобронамереност. Въпреки Хегел, присъдата е категорична: "Правилното разбиране на софистиката е не да оправдаваме, а да изключваме всякак-

ва софистика”. Но софистиката не трябва да се тълкува като факт (или акт) на недобронамереността, който лесно може да се открие и дори да се забрани. Диалектическият подход предполага разкриване действителните функции на софистиката в сложното противоречиво единство на обекта и субекта. Софистиката може да се прояви в “позитивно” прагматично отклонение от традиционното усвояване на реалния обект. Тя фактически се оказва своеобразно философско обяснение на практиката на манипулиране на масовото делнично съзнание. Тя може да се развива (и прилага) в съответствие с обективната историческа необходимост. Такава софистика, присъща на демократичните обществени формации, не само не отрича плурализма, не само изисква диалогично общуване, а при определени общественно-исторически условия може да добие изключително значение за съществуването и правилното по-нататъшно развитие на самостоятелното, критическо мислене.

Наистина, опирайки се на анализа на познавателния процес, на практиката на рекламно-пропагандното усвояване на действителността, на опита от индивидуалната практическа реторично-полемична изява, можем да приемем, че софистичната страна на общуването може да има отрицателно значение, но може да има и положително, например, когато във връзка с прагматичната страна тя прави възможни различни предизвикателства срещу догматизма и традиционализма. Софистиката като гносеологическа категория притежава и един друг аспект, смисъл. С нея – категорията, обозначаваме също така отделните прагматично-защитни оценки за обективни социални или индивидуални факти, процеси, събития и пр. Или тяхната съвкупност. Последната може да бъде структурирана по признак на “принадлежност” към определена област на отразяваната обективна реалност или като характеристика на начина на мислене и възприятие на отделния индивид (инцидентно или перманентно), на повече или по-малко голяма група хора; или като трайна квалификация на доминираща тенденция, особеност на полемичното общуване от което се определя съдържанието на дадена защитна позиция. По-цялостното изложение на отстояваното съдържание на категорията софистика предполага вземането предвид и на самия процес на общуване, независимо дали става дума за философско познание, за формиране на повседневно съзнание, за пропагандно пресъздаване или усвояване на действителността и т.н. Следователно, квалификацията софистика ние можем да отнесем не само и не единствено към

преднамерено неадекватните на конкретната действителност елементи, съставки на “охраняваната” прагматична позиция или към неверни оценки за обективната реалност. Тя е валидна и по отношение на възможността, съдържаща се имплицитно в самия вътрешнопротиворечив процес на взаимодействие на “охраняващите” (в най-всеобхватния смисъл), полемизиращите субекти по повод на тази част на действителността, която се манифестира като обект с конкретно прагматично значение.

Може и трябва да се застраховаме срещу евентуално обвинение в концесия на грубия прагматизъм. В случая се пледира не за преписване на софистиката особености, които да предопределят способността ѝ да осигурява успех на всяка цена. Става дума за приемане възможността за спекулация като съпътстващ, допълнителен момент в прагматичната жизнедейност. Още повече, с преведените разсъждения се разкрива стремежът ни да се долови (в някаква степен) реалната многостранност на този процес. Софистиката наистина представлява противоречив социо-културен феномен, а следователно и момент в развитието на социо-културното общуване, в усъвършенствуване на общуването. Срещаната от софистиката съпротива е до известна степен обяснима. Тя се опира на всекидневното “морално показание”, което не винаги е съмнително. Не е тайна, че софистиката не винаги може да гарантира успех. При много случаи и в значителна степен тя се оценява като компрометирана, защото съществуват условия за развихряне на субективизма и волното или неволно проявление на действия с неморален характер (пристрастия), корист, предубеждения и пр. Може да се каже, че софистиката е свързана с немалко проблеми за личността. На първо място това е рискът да се влезе в противоречие с вече здраво установени и общоприети форми на дейност и с техните носители, колеги, приятели и още по-неприятното – непосредствено или висшестоящо управление на властимащите.

Още веднъж ще повторим, че всекидневният прочит на същността на софистиката обяснява отчасти резервираността към нея. Възможното обяснение на категоричното отхвърляне на софистиката от някои сериозни учени е, че те преди всичко смятат познатите прояви на софистиката за “неправдоподобни” и “неморални”. Самите те биха ги нарекли “невъзможни”, “недопустими”, ако не им беше известно, че не съществува никакъв приемлив начин да се установи невъзможността на едно явление и въпреки това те са вътрешно убедени в тази невъзможност. Отчитането на (не)допус-

тимата софистика при оценката и защитата на процеси, явления, позиции създава определени затруднения при формирането и утвърждаването на обективни критерии. Анализът на досегашната практика потвърждава истинността на подобни разсъждения. Щом не съществува никакво субстанциално качество, на което ние даваме наименованието “добро”, “нормално”, “допустимо”, щом отношението към проявите на софистиката зависят от епохата, социалната общност, възпитанието, има ли изобщо някакъв метод за оценяване и класиране на продуктите и носителите на софистиката? Може ли изобщо да казваме с известно основание за обективност, че някои изяви са “по”-допустими от други или че дадена проява е “най”-недопустима? Ако съществуваше строга унификация в начинате на изразяване, нещата все пак не биха били толкова трудни. За съжаление всички ние наблюдаваме ежедневно в предизборните кампании, в парламента, в медиите взаимно обвиняване в софистика, демагогия, манипулация. Съвсем ясно е, че независимо от нашите лични предпочитания, независимо от твърдения от вида: “реториката е “по”, а еристиката е “най”-софистика”, ние трябва да се стремим към някаква адекватна оценка, оценка, която да не зависи от индивидуалните разлики, която стабилно да характеризира вкуса на дадена група хора. Тук вече не може да се mine без съмнение. Преди всичко доколко “адекватно” означава това, по което хората са съгласни помежду си, дори и да няма формална конвенция? При всеки отделен случай могат да изникнат отново и отново обикновените възражения, изказани със силно възмущение: “Нима трябва да се популяризира софистиката (разбирана като негативна манипулация)?” Възмущението идва всъщност от различния смисъл, който се влага в понятието “голяма манипулация”. Могат да се употребяват различни определения на “голяма манипулация”, основани на различни методи на измерване. Може да се приеме, че под “голяма манипулация” се разбира тази, която най-много се тиражира или тази, която оставя най-дълбоки следи у публиката.

Ако проявим търпение и се опитаем да разберем тези, които приемат софистиката, ще забележим, че у тях почва да се оформя едно ново виждане за социалното и морала – съвършено ясно, последователно и рационално. Това виждане далеч не е прищявка, а необходим и неизбежен резултат от цялата прагматична нагласа. Произволно и следователно безполезно е да се противопоставяме на този нов стил, затваряйки се упорито в рамките на остарели, изхабени и западащи вече идеологически, морални и религиозни

форми и норми. В сферата на философията, както и при морала, това, което трябва да бъде, не зависи от нашата воля: “необходимо е да приемем императива, наложен ни от епохата”(46) – прагматизъм винаги и във всичко.

В заключение: ако думата софистика е нещо повече от указателен жест към миналото, както се опитваме да докажем в цялостното изложение, едва ли е случайност противоречивото използване на термина в много културни области, както и това, че софистиката в детерминацията на някои културни явления, става самостоятелна изследователска задача. Интересът ни към софистиката не е случаен и е свързан с особеностите на социо-културното общуване и по-точно със ситуираността му. Внимателното и същностно аналитико-синтетично изучаване на взаимодействието субект – обект ни въоръжава с аргументи за охарактеризиране софистиката като постоянна тенденция на изграждането на субективна (интелектуална) защита на лични или групови интереси. Софистиката е възплътен, ситуиран и историчен феномен. Тя е светогледна позиция, която универсализира определена социо-културна ориентация или по-точно, че по своеобразен начин осветява и изразява релативизираното съзнание. Софистиката е употреба на скептично-критичния арсенал от философската традиция за обяснение на парадоксалния характер на множество социо-културни процеси и явления; за преодоляване на проблемни ситуации. В такъв случай е лесно обяснимо защо във философската антропология и социалната психология към софистиката показват силно пристрастие. Има обаче нещо по-важно. Софистиката всъщност представлява опит актуалните социо-културни проблеми на човека да бъдат решени от позицията на прагматизма. При едно разширяване кръга на вниманието нещата започват да се допълват. Необходимо е софистиката да се разглежда като елемент от сложната, цялостна жизненост на човешката личност. Това – от една страна. От друга страна, софистиката не бива да се разглежда във връзка само с други социално-психични елементи или само със социално-психичните елементи на дадената личност. Необходимо е да се вижда по-нататъшната им връзка – с обективните събития и процеси, с материалната страна на действителността; а така също и с комплексите от взаимоотношения между хората, с множеството психични образувания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вж. **Димитрова, М.** Светът на релативизираното съзнание. С., 1990, с.102–110.
2. Вж. **Fromm, E.** We Shall Be as Gads, N-Y, 1966, p. 93–97.
3. **Бжежински, З.** Извън контрол. С., 1994, с. 48.
4. **Бергсон, А.** Двата източника на морала и религията. С.,1993, с.10.
5. **Ницше, Фр.** Човешко, твърде човешко. Т. 2. С., 1993, с.109.
6. Пак там, с. 221–222.
7. Пак там, с. 222.
8. **Платон.** Диалози. Т. 1, “Протагор” 352e.
9. **Вовнарг.** Размисли и максими. С., 1986, аф. 521; с.114.
10. **Чернишевски, Н.** Избрани философски произведения. С.,1973, с. 214.
11. **Киркегор, С.** Болка за умирање. Варна, 1991, XV.139; с. 85.
12. **Вовнарг.** Цит. произв., аф.514; с.114.
13. **Дьо Ларошфуко, Ф.** Максими и размисли. Библ.”Световна класика”. С., 1983, с.119–120.
14. **Хердер.** Естетически студии и статии. С., 1985, 218
15. **Шамфор.** Максими и мисли, характери и анекдоти. С., аф. 432; с. 105.
16. **Ортега-и-Гасет.** Естетически есета. С., 1984, с. 240.
17. **Абанияно, Н.** Въведение в екзистенциализма. С., 1994, с. 34.
18. **Маркузе, Х.** Ерос и Цивилизация. С., с. 33.
19. Пак там, с. 54–55.
20. Пак там, с. 110–111.
21. Пак там, с. 114–115.
22. Вж. **Войтила, К.** (Папа Йоан Павел II). Личност и акт. С., 1994.
23. Вж. **Касирер, Е.** Есе за човека. С., 1996; **Франк, С.** Реалност и човек. С., 1992; **Христов, Л.** Руският логос. С., 2000.
24. **Ясперс, К.** Въведение във философията. С., 1994, с. 15.
25. **Маркс, К. Енгелс, Ф.** Съч. Т. 4, с. 446.
26. **Юнг, К.** Избрано. Кн.1, Плевен, 1993, с. 99.
27. **Абанияно, Н.** Цит. произв., с. 42.
28. **Димитрова, М.** Цит. произв., с. 6–7.
29. **Бергсон, А.** Цит. произв., с. 225.
30. **Киркегор, С.** Понятието страх. Варна, 1992, VI 199; с.146.
31. **Киркегор, С.** Болка за умирање., XVI 161; с. 109.

32. Вж. **Ясперс, К.** Цит. произв., с. 88–99.
33. Вж. **Андреев, Л.** Софистиката в контекста на философската антропология. В сб. Човекът във философията, библиотеката "Диоген", В.Търново, 1999, с. 7–30.
34. Вж. **Le petit Robert, Dictionnaire, Paris, 1973;** Латинско-български речник. С., 1990, с. 662; Български тълковен речник. С., 1973, с. 950.
35. Вж. **Осипова, В.** О природе софистики. Ереван, 1964, с. 121.
36. **Михарчев, Д.** Диалектика и софистика. С., 1994, с. 226.
37. **Ръсел, Б.** История на западната философия. Т. 1. С., 1994, с. 143.
38. Вж. **Аристотель.** Соч. Т. 2. О софистических опровержениях. М., 1976.
39. Вж. **Андреев, Л.** Цит. произв.
40. Вж. **Фром, Е.** Бягство от свободата. С., 1992, с. 196–197.
41. Вж. **Метрани, Л.** Наука и ненаука. С., 1989, с. 214–215.
42. **Шамфор.** Цит. произв., аф. 144; с. 46.
43. Вж. **Шредингер, Э.** Новые пути в физике. М., 1971.
44. **Борн, М.** Физика в жизни моего поколения. М., 1963, с. 234.
45. Вж. **Шредингер.** Избранные труды по квантовой механике. М., 1976, с. 255, 338.
46. **Ортега-и-Гасет.** Цит. произв., с. 232.