КЪМ КРИТИЧЕСКА СОЦИОЛОГИЯ НА ВЪПЛЪТЕНАТА ВИДИМОСТ

(Академично слово по повод удостояването с почетното звание „доктор хонорис кауза“ на Пловдивския университет „Паисий Хилендарски“)

Кольо Коев

Уважаеми представители на ректорското и факултетното ръководство, колеги, гости и приятели.

Благодаря за хубавите думи по мой адрес. Нямам представа какво и колко от споменатото като мое дело е допринесло за качеството на Пловдивската социология. Несъмненото обаче е, че от 40-те години занимания със социология повече от половината съм посветил на преподаването ѝ в Пловдивския университет. А това ще рече – ако трябва да конкретизирам, – че през това време съм бил един от хората, ангажирани с институционализирането на тази специалност в Пловдивския университет и с по-нататъшното ѝ утвърждаване и развитие.

За мен, а предполагам и за останалите участници в учредяването на проекта, който години след това ще се нарича (от едни одобрително, от други пренебрежително, макар и понякога с нотка на завист) „Пловдивска социология“, беше истинско предизвикателство да дадем публичен – и траен – образ на една визия за наука, която оживяваше нашите разговори, но дълго време ни изглеждаше по-скоро далечен и непостижим хоризонт.

Историята на социологията в Пловдивския университет е добре документирана и солидно аргументирана като теоретичен профил в прекрасни публикации от най-изявените си протагонисти Деян Деянов, Светлана Събева, Иван Чалъков, Дарин Тенев, Нина Николова и множество по-млади колеги (първоначално наши студенти, а сега вече уверено поели в свои ръце съдбата на специалността). Аз ще си позволя да поговоря съвсем накратко за онова, което през тези години съм се опитал да вградя в характера на Пловдивската програма по социология. Ще организирам словото си в три части: „Социология и всекидневие“, „Да разбираме мислителите от миналото“, „За метода“.

Социология и всекидневие

Участието ми в екипа, разработил и реализирал първоначалния проект на специалността в Пловдив, бе заради фокуса ми върху *социология на всекидневието*.

Интересът ми към проблематиката на всекидневието има общо не с локализирането на всекидневието като специфична *сфера* на анализ и съответните изследвания в тази сфера, а преди всичко с *превъплъщенията на научното мислене* на пресечните точки с различни всекидневни практики. Като казвам това, имам предвид, че професионалната социология също може да се схваща като *характерна практика* и да бъде изследвана в този смисъл.

Важен ракурс на разглеждане от такава гледна точка например са стремежите на съвременната социология да „колонизира“, ако използвам едно понятие на Хабермас, всекидневието (схващано имплицитно или експлицитно като рутинни практики) посредством релевантизирането си към всекидневни представи, всекидневни очаквания, към логиката на всекидневните дела, прилагайки все по-изтънчени в методическо отношение техники на анализ на всекидневни ситуации (проучване на потребителското търсене в маркетинговите изследвания, на нерефлектирани нагласи към политическия живот в демоскопските проучвания и т.н.). Дали и доколко обаче, използвайки изследваните практики като инструментален ресурс, социологията остава „от другата страна“ на разделителната линия? Можем ли днес, когато социологията се радва на такава безпрецедентна „практическа истинност“, изобщо да говорим за подобен вододел? Не сме ли свидетели на *епилога* на едно „романтично“ схващане за социологията, според което тъкмо несъвпадението между научна и всекидневна реалност задава условията на изследователската „игра“? И не се ли коренят в болезнените преживявания на този епилог усещанията не просто за криза, а за „край“ на социологията, апелите да се върнем към „големите социологически въпроси“, ако не искаме да изгубим значителна част от интелектуалната субстанция на нашата дисциплина (както призовава Питър Бъргър)? Това са все въпроси, на които търси отговор социологията, която съм се опитвал да имплантирам в ПУ, преди всичко под формата на „теоретични дискурси за всекидневието“.

В етнометодологията на Харолд Гарфинкъл има едно понятие: „рефлексивност“, което предполага „взаимно разработване“ между позиция в дадена практика и самата практическа среда. Резултат от рефлексивната среща е неизбежна промяна в първоначалния статус и на двете, за да се постигне съответ-

ствие между тях. Заниманията ми с „теоретични дискурси за всекидневието“ отразяват внимание към дълготрайните ефекти от такива рефлексивни преобразования на страната на научното мислене.

По такъв начин всекидневието ме интересува не като форма на живот, а като *конструктивен принцип* в социологическото познание, независимо че на определено (повече или по-малко повърхностно) равнище може да кристализира като форма на живот за изследователя или да му се привижда в този образ. Подобна перспектива към дискурсите за всекидневния живот предполага едновременно въвлеченост в тях и непреднамерена „отстраненост“ от теоретичната работа на социологията. Това същевременно не е собствено философска позиция, но предполага продуктивен диалог между социология и философия, още повече, че някои от ключовите социологически дискурси върху всекидневието са резултат тъкмо от подобен диалог.

Да разбираме мислителите от миналото

Социологията, която преподавам, е особена *интерсубективна* формация в най-радикалния смисъл на тази дума. В нея звучат гласове на различни мислители – мои съвременници и предшественици, които си дават (често пъти неочаквана) среща в разплитането на различни социологически казуси. Един от най-сериозните въпроси, които тази формация на интерсубективното „ние“ повдига, е: *как да разбираме мислителите от миналото*.

Несъмнено с тях ни свързва традицията на нашата наука и по силата на тази традиция до нас достигат утвърдили качеството си на *нормативни образци* идеи. Традицията, тогава, изглежда да е нещо като безличен филтър, пропускащ само онези научни продукти, които допринасят за експанзията на съответната наука в настоящето. В такъв случай обаче поставеният по-горе въпрос за разбирането на мислителите от миналото сякаш изобщо не стои, а ние, следвайки един формулиран от Робърт Мъртън принцип: *obliteration by incorporation* (заличаване чрез асимилиране), реализираме заложените в логиката на научното развитие възможности.

В социалните науки обаче – и без съмнение в социологията – по отношение на наследяването на идеи от нашите предшественици като че ли доминира по-скоро една често пъти цитирана метафора (чийто оригинал се приписва на Бернар от Шартр): ние сме „стъпили на раменете на гиганти“ и това предопределя развитието на науката днес. (Бернар от Шартр дори определя учените от

своето настояще като „джуджета“ по отношение на своите предшественици.) Независимо как ще интерпретираме тази метафора – като стимулирано от големите „класически“ идеи или като обременявано от тях развитие, тя също маргинализира въпроса за *разбирането* на мислителите от миналото.

Съществуват, разбира си, различни междинни варианти, но и при тях, както и в споменатите по-горе основни случаи, идеите от миналото се третират по-скоро като външни на нас мисловни светове, елементи от които могат да бъдат инкорпорирани избирателно, в зависимост от теоретичните потребности, или да се използват като илюстрации на собствената аргументация.

Като *трети случай* на интересуващото ни разбиране, ще се позова на един известен принцип в херменевтиката, който се свързва с името на немския философ Фридрих Шлайермахер, макар че много мислители след него са го възпроизвеждали под една или друга форма. Изразен в императивен вид, той най-общо гласи следното: *Да разберем мислителите от миналото по начин, по който те не са могли да се разберат*! Не е трудно да си дадем сметка, че възможността за подобно разбиране като че ли следва от нашата дистанцираност спрямо ситуацията, в която тези мислители са били потопени. Такова разбиране обаче крие един съществен негатив – вероятността да изгубим тънките нишки, свързващи ни с полетата на миналото, и да нивелираме своеобразието на това минало, превръщайки го в територия, *ориентирана* към нашето настояще. Темпоралната дистанция, която ни разделя от мислителите на миналото, разбира се, не е *неутрално пространство*. Но както признаваме, че изтеклото от тях до нас време е натоварено с множество *седиментирани значения*, които ние имаме *привилегията* да изтълкуваме от по-късната перспектива спрямо едно „вече случило се минало“, така трябва да си даваме сметка за уникалността на техния поглед към това, което от *тяхната времева перспектива* е „все още – пронизано от *очаквания*[*] – неопределено бъдеще“. Тъкмо този уникален поглед трябва да се опитваме да вграждаме в хоризонтите на нашето настояще. Затова като контрапункт на споменатия вече „принцип на Шлайермахер“ предлагам един в известен смисъл *обърнат* и същевременно допълващ го императив: *Да разберем чрез мислителите от миналото сами себе си, както иначе не бихме могли да се разберем*! Този императив поставя акцент не върху онова, което пропуска и всъщност няма как да забележи с оглед на разгърнали се по-късни събития съответният мислител, а върху това какво *специфично* вижда той от *своята страна* на историческото развитие (нещо, което все по-малко сме в състояние да долавяме *ние, пребиваващите от другата страна*). Въпросът

* От „празни протенции“, би казал един от важните за мен мислители – Едмунд Хусерл.

следователно е дали отчитането на *специфичната му визия* няма да изостри сетивата ни за начина, по който разглеждаме собственото си настояще, без неговата перспектива да подменя нашата.

И накрая – още един значим акцент, нюансиращ своеобразното ни партньорство с мислителите от миналото. Върху него съсредоточава вниманието ни френският феноменолог Морис Мерло-Понти. Във *Философът и неговата сянка* той, вземайки за мисловен предмет Едмунд Хусерл, се опитва да покаже как можем да четем големите философи от миналото отвъд *изглеждащата неизбежна* дилема между „обективна“ история (която отнема тъкмо откриващото се като заслужаващо да бъде мислено) и „субективна“ интерпретация (при която интерпретаторът фактически заличава субективността на автора, като поставя въпросите и сам дава отговорите). За да се преодолее фалшивата дилема, „философът, за който говорим“ и „философът, който говори“, трябва да са едновременно присъстващи в една междина между така откроените полюси, в която трудно може да се установи делът на всеки от двамата. В хода на този диалог не стои въпросът за това какво има и какво няма в творчеството на мислителя, който тълкуваме, а по-скоро казаното/написаното в творбите му маркира полетата на „непромислено“, което, в качеството си на *негово непромислено,* се отваря като *задача за нас*. Мерло-Понти продължава: „Също както възприемаемият свят съществува само чрез отражения, сенки, различни нива и хоризонти между нещата (които не са неща, но не са и нищо, а напротив, чрез самите себе си набелязват полетата на възможна вариация в едно и също нещо и в един и същ свят), така творчеството и мисленето на един философ също са изградени от определени артикулации между казаните неща“. Тъкмо тези неподдаващи се на обективиране, но не по-малко реални от документираните идеи „артикулации“ правят чувствително собственото ни мислене за оформящото се непромислено в творбите на големите мислители от миналото. Позволявайки му да проникне в нас, ние ставаме действителни наследници на своите предшественици.

А това ще рече *казаното/написаното* от тях да не се взема наготово като приключило мислене, а „вклинявайки се“ в него, непрестанно да търси разноликите обещания на *казването*. Несъмнено става дума за специфична естетика на работа, непосредствено обвързана обаче с „естезиса“ (като „живо тяло“) на мисленето, където винаги е проблематично разграничаването между „свое“ и „чуждо“. Да мислим заедно със съответния мислител тогава, ще рече не да оставаме при него или непременно да се разграничаваме от него, а „чрез“ него *във всеки момент* да надхвърляме собствените му граници, но и границите, които задаваме на собственото си мислене.

За метода

Опитвайки се да представя образно науката, която се стремя да преподавам, в някои свои лекции използвам метафората за „две раждания“ на социологията. Сертификата си за раждане социологията получава с институционализирането си във Франция в края на XIX век под егидата на т. нар. позитивизъм. Позитивизмът разглежда социологическия метод като част от кутия с научни инструменти, чието успешно прилагане зависи от верния поглед и от усета на изследователя; иначе казано, от перспективата на позитивизма методът затова е *научен*, защото е *неутрален инструмент* за изследване, който, бидейки ключов елемент на научното мислене, се връща обратно в кутията след всяка употреба.

Следствието от подобна визия за работа на социологическия метод е, че, както находчиво демонстрира Харви Сакс в една своя ранна статия, генерализираните социологически описания, ако трябва да бъдат сравнявани с описваните предмети, превръщат – по силата на една скрито приемана клауза „et cetera“ – тези предмети в *несъвършена версия на идеални предмети*.

„Второто раждане“ на социологията се извършва по-късно, в контекста на „разбиращата“ социология, и е белязано от постоянстващото напрежение между научен метод и предмет на изследване, от което произтичат две „не“-та: методът *не* (бива да) се проектира върху изследваната реалност заради риска – в тенденция – да я подмени и същевременно *не* (бива да) позволява да бъде деформиран от предмета. На един ранен етап на социологическо развитие този проблем се проявява например в Зимеловия проблем за *социалната дистанция*: отстоянието на изследователя от изследвания предмет никога не е константна величина, а подлежи на постоянно „договаряне“. Става дума следователно за пребиваване в специфична *несигурност и подвижност*, която предполага постоянна отвореност на „разбиращия“ към онова, което се разбира – до степен на *готовност да трансформира себе си*.

Ефектът от всичко това на страната на понятията, с които работи изследователят, е тяхната лабилност. Вероятно идеята на ранния Хайдегер за „формално указващи понятия“ най-добре описва техния характер. Те са „формални“, доколкото са съдържателно неопределени, което подчертава характера им на „задача“, която разбиращият трябва да поеме, за да индивидуализира всеки път предмета в ситуацията на конкретното му схващане; те са „указващи“, доколкото с тях се подчертава, че значещото им съдържание „няма предвид и не изразява директно онова, към което се отнася“, а предлага единствено „указа-

ние, индикация за това, че разбиращият е предизвикан от този понятиен контекст да осъществи преобразуване на себе си“.

В последна сметка методът трябва да произтича от същинска *проблемност на проблема*. Макс Вебер добре е знаел това, заявявайки, че всеки опит да се построи специална наука около определени „фактори“, смятани за значими в дадена каузална верига, пропуска преди това да си зададе ключовия въпрос „дали в споменатите „фактори“ като цяло има нещо проблематично, което може да бъде разрешено само чрез определен специфичен метод“. „Щяха да ни бъдат спестени много „-логии“, продължава Вебер, „ако този въпрос дори само изплуваше в съзнанието от време на време“.

Така оформя очертанията си една социология, която наричам *критическа социология на въплътената видимост, идентифицираща своя предмет не фронтално, а чрез вклиняванията на различни редове на реалност един в друг*.

Тази социология има и по-прозаично изражение, формулирано най-добре от етнометодологията на Гарфинкъл. Тя се интересува не толкова от това *какво* кара участниците в социалните практики да действат, а от това *как* те *правят действията си видими един за друг*. Ако отнесем този принцип към правенето на социология, можем да изведем като непренебрежима критическа задача необходимостта да се поддържа видимостта на изследователската позиция от перспективата на изследваната реалност.

Всъщност така разбираната социология е безкрайна задача.