

Контекстът: интимно напасване

Милена Якимова

Резюме: „Контекст“ е релационно понятие, част от двойка. В този смисъл то е отношение, а не нещо; и въпросът е какво е това отношение. Тезата преплита идеи на Ян Хакинг, Ървинг Гофман, Грегъри Бейтсън: контекстът е отношение на интимност, в което контекстуализираното „нещо“ се изгражда чрез аналогия и логически парадокс. Институционално-практическата плътност на тези фигури е демонстрирана през механизмите на опаковане на тревожността в обективирани страхове.

Ключови думи: контекст, интимност, аналогия, пречка, множество, метакомуникация, тревожност, страх.

Милена Якимова е доцент в катедра „Социология“, СУ „Св. Климент Охридски“, член на редколегията на списание „Критика и хуманизъм“. Автор е на монографията „София на простолудие (с тарикатско-български речник)“ (София: Изток-Запад, 2010) и „Как се ражда социален проблем“ (София: Изток-Запад, 2016). Области на интерес: градски изследвания, социална теория и прагматизъм, качествени методи за социални изследвания.

Тази статия е много кратка, защото се състои от щрихи, три или четири щриха за контекста като отношение на напасване. Ето какъв е моят проблем във връзка с контекста: колкото и да е рехав като понятие, винаги подразбиращ се, но никога разбиращ се, все пак върши работа, когато посочваме *in toto* към обкръжаващата среда на нещо. Моят проблем е с „нещото“ – как се получава то? Или може би трябва да кажа: как се получава „то“? Има някакъв поток на опита, събитие и неструктуриран, нито текст, нито контекст, нито нещо, нито обкръжаваща среда. В крайна сметка това са все релационни двойки, като кажем „контекст“, казали сме и „текст“; като кажем „среда“, казали сме и „нещо“. Средата е полето на видимост на нещото. Как потокът на опита се разпределя така, че да петрифицира „неща“, около които продължават да се плискат вълните на опита, и те ли са контекстът, средата на нещата, или пък тя е нещо по-структурирано? Тук не бива да пропускаме да различим среда от контекст. „Среда“ предполага близост, а „контекст“ – релевантност. Самото рамкиране на събитието като събитие структурира средата, тоест игнорира части от нея като нерелевантни. В моя случай това питане е продиктувано от изследване на това как тревожността се превръща в страх, което ще бъде бегло споменато по-нататък, но всъщност не е център тук, където искам да си изясня как стават „нещата“, и за да го направя, предлагам обвързване на няколко идеи на други хора – Уилям Джеймс и Джон Дюи, Ян Хакинг, Грегъри Бейтсън, Ървинг Гофман.

Ето как могат да се построят отговорите: за да се получи „нещо“, пред протичащото действие трябва да възникне пречка. „Пречка“ всъщност вече подсказва известна субстанциализация, по-скоро трябва да кажем, че действието се оказва в невъзможност да продължи. Тази невъзможност изисква изследване – първата стъпка в обективирането на нещото, в превръщането на невъзможността за продължаване на действието в пречка. Изследване и наука са различни неща; науката е постоянно инсцениране на невъзможности. В нашия случай изследването не се ръководи от друг идеал освен завръщане към действието и е напълно достатъчно да се опише със следните думи на Гофман: „Какво става тук?¹“. А обективирането на невъзможността в пречка става чрез удвояване – асоцииране на невъзможността или аналогия. И тук

¹ Goffman, E., *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*, Boston: Northeastern University Press, 1974, p. 8.

възниква първият труден въпрос: как става асоциативното закачане? Става с онова, което имаме под ръка², и ако то свърши работа, изследването се прекратява.

Но да поясня този първи щрих с един пример на Ян Хакинг от текстовете му от 90-те години, когато се обръща към структурирането на парадигми в социалните науки. В един свой лекционен курс³ Хакинг се залавя с един удобен случай – на преходна душевна болест, ще рече не такава, която ту се появява, ту изчезва у един човек, а която се появява, съществува известно време, обхваща множество случаи и после просто изчезва. Разбира се, емблематичният такъв случай е хистерията, но Хакинг се залавя с друго – синдромът на лудия пътешественик, изключително удобен, защото успява да се появи, прояви и изчезне точно за 22 години⁴. Синдромът, общо взето, се състои в това да те обземе неконтролируем порив да отпътуваш, да му се поддадеш, по пътя да си загубиш документите и да се озовеш някъде без спомени за станалото. Впечатляващо, синдромът е „географски“ ограничен в континентална Европа, без да „успее“ да прехвърли Атлантика. Това го прави съвсем удобен – както за Хакинг, така и чрез него за моя въпрос как става нещото, в случая – душевната болест на лудия пътешественик. Ето как протича това петрифициране. Най-напред се придърпват и закачат асоциации. Това е лудост, тоест неподконтролност на импулсивното поведение. Втора асоциация – какъв вид лудост е? И тук е решаващото за въпроса как се закачат асоциациите. Да видим какъв е механизмът на диагностициране. Пробваме с хипноза. Ако под хипноза пътешественикът си припомни нещо от епизода (например къде е загубил документите си), значи е хистеричен. Ако ли не, даваме му бромид. Ако след определени дози натриев бромид спре да изпитва такива неконтролируеми влечения, спре да отпрашва, значи е епилептик⁵. Дотук все още нямаме нова душевна болест, а опит за аналогизиране с предишни парадигмални случаи, диагностицирани според това на хипноза или на химия реагират. Значи залепването, закачането на аналогията става чрез взаимодействие – реакция спрямо синдрома и обратна (на синдрома) реакция, реакция на реакцията. И аналогията се движи напред и назад – първо от предишен парадигмален случай (пример) се вземат реакциите му на реакциите на неговото поведение и се пренасят към новия случай. Просто се вземат и се пробва. И след това,

² Димитър Вацов, *Това е истина!* София: Издателство на НБУ, 2016, 219-223.

³ Ian Hacking, *Mad Travelers: Reflections on the Reality of Transient Mental Illness*, University of Virginia Press, 1998.

⁴ Ibid., 56.

⁵ Ibid., 35-46.

ако има пак реакция на реакцията, вторият случай се връща към първия (илюстрация). Нещото и контекстът са въпрос на напаване в прекъснатото действие, което се опитва да продължи. И разбира се, едва след продължаването можем да говорим за синдром и дори за случай: когато болестта на лудия пътешественик се появява, тя носи собствени имена като Албер и Мен. Те стават случаи в първата стъпка на аналогията (напред, от предишен случай към новия), а синдром има, когато и втората стъпка на аналогията е успешна.

Значи първото в аналогизирането е пренос на интерактивна молекула: поведенчески епизод-реакция-реакция на реакцията, пренос напред (пример) и назад (илюстрация). Ако обаче беше само това, вероятно твърде често щяхме да имаме успешни аналогии, тоест щяха да възникват малко нови „неща“, да се обособяват малко нови единици, но щяха да се натрупват нетипичности. Когато обаче има „вектор“ на поляризация⁶, нетипичностите имат шанс да „претендират“ да се обособят в нова единица. Как – пак чрез реакция и реакция на реакцията, пренесени от другаде, само че вече не напред и назад, а само напред. Така се изгражда нов парадигмален случай, от който вече може да се пренася молекулата, по трасирания път напред и назад.

Но (и това е вторият щрих) за да може да се отнася случай към парадигмален случай, епизод – към болест, трябва да се извърши една логическа операция – посочване на множеството, на което случаят е член. То вече функционира като контекст. Но да си припомним, че множеството е очертано чрез случай, и да се обърнем към Грегъри Бейтсън⁷, който прави странното предложение да схващаме генезиса на шизофренията през Ръселовата теория на логическите типове и извлечената от нея теза за метакомуникацията. Какво, накратко, е метакомуникация? Посочването на рамката на извършваните действия, най-ясен пример е играта, посочването на това, че за да е истинско, нищо от извършеното не е истинско⁸. Тоест метакомуникацията е обмен на сигнали за употребата на знаците, с други думи, рамкиращи сигнали. Странността на този обмен е, казва Бейтсън, е, че речникът ни за такива обмени е твърде неразработен и разчитаме на пози, жестове, мимики, интонации за тези всъщност така абстрактни разграничения (а генезисът на

⁶ Ibid., 47.

⁷ Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, Northvale, New Jersey, London: Jason Aronson, 1987.

⁸ Ibid., 188-190.

шизофренията е в невъзможността те да бъдат разпознати като сигнали, като невъзможност на метакомуникацията)⁹.

В случая с причисляването на лудия пътешественик към някакво множество имаме категорично нарушаване на изискванията на теорията на логическите типове – а именно, че множеството не може да бъде член на самото себе си, нито че член на множеството може да бъде самото множество. Само че, казва Бейтсън, в нашите обичайни практики ние много често преминаваме без особени санкции (даже напротив) тази граница между член и множество. (А както се видя, и психиатрите в обичайните си практики правят тъкмо това – членът на множеството става парадигмален случай, а така се получава и самото множество, под което да се подвеждат следващи случаи.)

И така, разколебан между хистерията и епилепсията, синдромът на лудия пътешественик започва да се бори за статут на самостоятелна лудост.

Обаче в САЩ, където макар и с двуседмично закъснение, са напълно наясно с развитията на психиатрията във Франция, такава болест отказва да се появи¹⁰. Значи хабитатът на болестта, тоест на превръщането на епизода в нещо – болест, – надхвърля пространствата на психиатричните практики. За да разбере как, Хакинг предлага една метафора: екониша, мислена по модела на векторното поле – векторите могат да образуват поле, но сочат в различни посоки¹¹. В случая с лудия пътешественик, макар да го има медицинският вектор, другият – на „културната поляризация“ – не е този; да се запилееш без следа на запад е в реда на нещата. Еконишата е друга. И тук искам да изтъкна, за да изпъкне нещо, което остава незначително при Хакинг, един глагол. Еконишата **приютява**. Тя е поле на хетерогенни и разнопосочно действащи сили – на категоризация и контрол, на културни репрезентации, на помощ и грижа, на изключване и страх. Това казва думата „екониша“. А „приютява“ казва, че е поле на интимност, а не на детерминация.

В обобщение: контекстът е хетерогенно поле на интимност; той е отношение на напасване, което се изгражда чрез аналогии напред и назад; аналогията е пренос на интерактивна молекула; когато връщането назад (като илюстрация към пример) в аналогията е невъзможно, се появява нов обект, ново „нещо“, което ако стане, става в

⁹ Ibid., 205-232.

¹⁰ Ian Hacking, *Mad Travelers*, 55-59.

¹¹ Ibid., 81-85.

нарушение на теория на логическите типове – нещото е член на множество, член, който очертава и самото множество.

И накрая няколко думи за моята нужда от казаното дотук. Текущият ми интерес е към страха – не като емоционално съдържание, а като културна матрица. Казано пределно просто, интересува ме кой кого с какво плаши по отношение на съвместния живот и общото бъдеще и доколко тези страхове покълват и са ефикасни в управляемостта на обществото, тоест формират определени готовности, нагласи и рефлексии за действие. Като цяло, психолози с разнородни парадигмални предпочитания гледат на страха като на нормална реакция, която ни помага да останем живи, когато се срещнем с опасност. Поне от 90-те години на XX век обаче социални изследователи също с разнородни парадигмални вкусове се питат „защо хората се страхуват от неправилните неща“¹². Нарастващата средна продължителност на живота и увеличеният брой години, преживени в добро здраве например, вървят заедно с увеличаващ се брой хора, които при изследване на субективния здравен статус обявяват, че са в застрашено или лошо здравословно състояние. „Да си жив значи да си болен“, пише британският социолог Франк Фуреди¹³. Моята идея е, че това, което „нараства“, е тревожността. А тя е нещо различно от страха – тя няма обект. Тревожността е дифузно и безобектно притеснение, безпокойство. Превръщането ѝ в страх е обективизирането ѝ – опаковането ѝ в конкретни – макар и често конкретно-митически – фигури. (И тъкмо за да разбере кога това опаковане е успешно, ми е нужно горното размишление за контекста като отношение на напаване.) Тревожността е дифузна, неясна и безобектна. Страхът е конкретен и ориентиран към обект. Обектът става по аналогия, приютен е, тоест, намира се в отношение на интимност с доминиращия режим на културни репрезентации и е означен като опасност.

Освен че конкретно аз и точно сега се интересувам от тези въпроси, опасността се е превърнала в основен начин на културно репрезентиране на нови събития – събитието става „нещо“ през културното му означаване като **оценена** опасност, потенциално застрашаващо неща, които ценим (толкова много са рекламите на козметика, които започват с това, че е очевидно колко е страшно да се плува в басейн с хлор, още повече в басейн без хлор, да се ходи на плаж в ясен ден и в дъждовен ден).

¹² Парадигмата на това чудене е зададена в Barry Glassner, *The Culture of Fear: Why Americans Are Afraid of the Wrong Things*, New York: Basic Books, 1999.

¹³ Frank Furedi, *Culture of Fear: Risk-taking and the Morality of Low Expectation*, London, New York: Continuum, 2002, xii.

Преработката на тревожността в обективирана форма, в страхове – конкретни, макар и митически – ѝ предоставя частично облекчение. Страхът е форма на облекчение на тревожността – най-после безпокойството има обект, на който може да се припише причинност. Спрямо този обект може да се действа – да бъде нападат, отблъснат, да му избягаме, да го заловим, да обвиним някого, че не ни пази. Но все пак защо хората се страхуват от погрешните „неща“? Кое приютява тези „неща“? Най-вече културният режим на репрезентация на бъдещето, при който не надеждата, а тревогата е парадигмалната форма на емоционален ангажимент.

Казано накратко, съществува и е добре вкоренен и разпространен един обобщен дискурс на риска, тоест, на бъдещето в термините на вероятностни калкулации¹⁴. Бъдещето като постоянно разширяващо се и умножаващо се, като непроизтичащо от нещо извън времето¹⁵, е самата същност на тревожността. И ако абстрактните рискови калкулации са добър начин да правим иманентни темпорални модели, в нашето всекидневие те се явяват културно означени, символизирани. А символът, казва Бейтсън, не денотира нещо, а идея, за която нещото е подходящ символ – младежки гъвкавото тяло от рекламите не денотира здравето, а свеждането на живота до термините на здравето. Този обобщен дискурс, в който психологизирани азове се изправят пред математизирано бъдеще, е широко достъпен през медийната и особено, през рекламната циркулация на символите му. Под „дискурс“ тук имам предвид само режим на репрезентиране, който функционира като културен модел на възприемане на неща и събития – като вероятни опасности. Опасността за разлика от заплахата не предполага умисъл, сякаш няма метакомуникация: когато с червени очи и гневни кръсъци тръгна към вас, давам сигнали как да тълкувате знаците – време е за бой или за отстъпление. Но аз просто стоя и подсмърчам, може би съм разстроена, а може би съм болна, дали да се ръкувате с мен, а ако преди малко съм си кихнала в шепите? Но има и по-лошо от това да не се ръкуваме – собствените ви поведения са станали рискови, това е нормалният режим на репрезентация по отношение на бъдещето и идентичностите: какво ядете?; кого обичате (една карикатура ни показва две млади жени, които си говорят за гаджета; едната гордо съобщава, че с нейния приятел си пасват във всичко, дори костните им мозъци са съвместими)?; какви приказки четете на децата си, дали няма да станат аутисти от много пъзели, или хиперактивни от много филмчета?; какви приложения сваляте на телефоните си? Собствените ни поведения са

¹⁴ Това е вече общо място, но все пак вж. Frank Furedi, *Culture of Fear*, 14-19.

¹⁵ Ричард Рорти, *Да постигнем нашата страна*, София: Дружество „Гражданин“, 2003, 41-53.

културно репрезентирани като опасности. И да подчертая пак – проблемът не е във вероятностната математика, тя е само един от векторите; другият обаче е на културното ѝ репрезентиране. В добавка, културните репрезентации на поведението ни като опасности са масово достъпни през реклама, но достъпът до институционализациите на тези несигурности (като застрахователния пазар например) е пазарно неравен. Опасността е обобщената форма на възприемане на нови неща и събития като застрашаващи нас и нещата, които ценим, при това шансовете за метакомуникация, за посочване, сигнализиране на рамковите фантазии, са силно свити. А тук ще видим как се правят парадигмалните случаи.

Като техники тези културни репрезентации на неща-като-опасности са в повечето случаи „концептуални скокове“¹⁶ – някакво събитие (да речем, забравена за няколко часа раница) се именува тренд (да речем, на липса на адекватен контрол) и следва скокът: което показва колко сме уязвими за терористични атаки (или пък колко е корумпирана полицията). И това не е въпрос на добра или недобра журналистика, това е просто нормален репрезентационен режим, рамкиране на възприятията.

Ако дискурсивната машинка е „вземи едно събитие и го направи тенденция“¹⁷, какъв е институционално-практическият механизъм, който задейства машинката? Накъсо в последен шрих, механизмът ми изглежда мрежа от уебсайт или най-добре блог, медия, която разпространява съобщение от блога или сайта, активистка структура (пациентска организация, доброволческа организация, изобщо активисти – група самообединили се професионални лаици), която твърди, че всъщност има много повече подобни случаи (аналогия към пример; това вече превръща събитието в „случай“, а „случаят“ става член на множество и същевременно започва да назовава и множеството); следващият елемент от мрежата е експертът, който потвърждава твърдението на активистите – парадоксът на члена-множество е завършен, както и превръщането на събитието в тенденция. Добре е да добавим и политическия „вектор“: някакво политическо тяло (партия или друго), което използва тенденцията като критика – на обвиняване на друго тяло или структура, отговорни за регулацията на такива „случай“: част от успешната аналогия е ретроактивното вменяване на отговорност.

Преди да премина към заключителните изречения, искам още веднъж да сложа един малък акцент: върху ролята на активизма като агент на апокалиптичното

¹⁶ Frank Furedi, *Culture of Fear*, xiii.

¹⁷ *Ibid.*, viii-xii, 21.

мислене¹⁸, ролята му за формирането на този режим на културна репрезентация на бъдещето като вероятностна калкулация.

Връщайки се от акцента към основното, такива, струва ми се, са механизмът и логиката, според които събитието става случай чрез аналогия, парадигмален случай чрез връщането на аналогията, тоест член на множеството вече става самото множество и функционира като контекст на разпознаване на нови събития. Посочването му е метакомуникация, сигнал за интерпретиране на знаците.

Но ако контекстът приютява (и съответно се променя, приютявайки), а не детерминира, какво става с отношението между контекст и причинност? В рамките на този твърде голям въпрос моят по-малък въпрос произтича от това, че аналогията често се взема за причина. Това трябва да се обмисли, без да се обявява за патология.

¹⁸ Ibid., 20-21.

Цитирана литература:

Вацов, Димитър. *Това е истина!* София: Издателство на НБУ, 2016.

Рорти, Ричард. *Да постигнем нашата страна,* София: Дружество „Гражданин“, 2003

Bateson, Gregory. *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology,* Northvale, New Jersey, London: Jason Aronson, 1987.

Furedi, Frank. *Culture of Fear: Risk-taking and the Morality of Low Expectation,* London, New York: Continuum, 2002.

Glassner, Barry. *The Culture of Fear: Why Americans Are Afraid of the Wrong Things,* New York: Basic Books, 1999.

Goffman, Erving. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience,* Boston: Northeastern University Press, 1974.

Hacking, Ian. *Mad Travelers: Reflections on the Reality of Transient Mental Illness,* University of Virginia Press, 1998.