

## ФУКО ЗА ФИЛОСОФСТВАНЕТО В ПРЕДДВЕРИЕТО НА ФИЛОСОФИЯТА

Стилиян Йотов

*Резюме:* В ръкопис от 1966 г., озаглавен *Философският дискурс*, Мишел Фуко се занимава с въпроса какви са предпоставките да се занимаваме с философия. И развива провокативната теза, че философът диагностицира настоящето и мястото си в него. За разлика от учения, който се фокусира главно върху метода на изследване, или човека на изкуството, който се посвещава на свободното творчество. Тук разбирането на Фуко за същността на философията е сравнено със сходни проекти на други автори от същия период. Предлага се извод, че понятието „философски архив“ е не само прекурсор към бъдещото развитие на теоретическите нагласи на Фуко в полза на генеалогията и на връзката знание – власт, но и инструмент за критично осмисляне на история на философията.

*Ключови думи:* диагностика на настоящето, метод, философски архив

*На Тони, която ме изкушава да прекрачвам прагове*

През втората половина на 1966 г. Мишел Фуко завършва ръкопис под надслова *Философският дискурс*, който не публикува и който стана известен на публиката едва през 2023 г.<sup>1</sup> Текстът се е родил във времето между *Думите и нещата* (1966), която изстрелва автора на върха на хуманитаристиката, и *Археология на знанието* (1969), която утвърждава т. нар. археологически метод за разкриване на производството на знание. Не откривам обяснения защо Фуко не публикува това съчинение, което по обем и структура прилича на лекционен курс. Затова ще се осмеля да направя догадки.

По своето образование Фуко е и философ, дипломирал се е с работа върху Хегел, но първоначално се занимава по-тясно с психология, затова пък в по-широк план изследва тенденциите на развитие в науката, политиката, културата. Ето как работата му като психолог го насочва към историята на медицинските науки, за да изложи оригинални тези относно установяването на психиатрията

като съвременна теория и практика. Още тази ранна „визитка“ подсказва избягване от или разминаване с академичната представа за философия, но по-широкият контекст на интереса му неминуемо изисква подход и методология, които се родят с философските. А самата му дисертация – *Лудост и безумие* (1960)<sup>2</sup> – със сигурност (продължава да) го идентифицира като един от онези (най-вече френски) философи, за които другото на разума е също толкова важно, колкото самият разум.

Погледната от страни, началната академична кариера на Фуко също изглежда лъкатушеща между философията и психологията, накъсана както от преподаването му в университети, отдалечени от Париж, но и от Франция, така и от сърдечните му връзки. Ето как се озовава в Тунис, където е довършен този непубликуван ръкопис. В него, така поне смятам, той се опитва да си отговори сам на въпроса: *Как може и трябва да се прави философия занаят?*

Повечето от философските читатели на Фуко вече са го етикетирали като „структуралист“; най-вече заради финалния шрих в *Думите и нещата*: „Човекът ще изчезне, чака го абсолютна дисперсия. Също както се е появил по-рано, някъде през XIX век“. Тази книга със сигурност налива вода във философските мелници, смилачи субекта като конституиращо начало и превръщащи го в конституент. Но на същото място, където е скандалната фраза, има и друга: „философията винаги и все още се приближава към своя край“. *Структурализмът* е преди всичко метод, каквато е и *археологията* на хуманитарните науки (а после и на знанието), за която се застъпва Фуко. И когато е преди всичко методология, философията става или тясно научна (както смятат позитивистите) или се развива в литературата (както смятат постмодернистите). Което обяснява и критиката на традиционните философи към *Думите и нещата*, че е бягство от философията, подмяна на философията с някакво друго – широко, но не дълбоко – познание. Дали ако изчезне „човекът“, ще изчезне и философията?

И през 1966 г. Фуко сякаш се е запитал: Да се връщам ли към старата философия, да подсиля ли преодоляването ѝ, или да преосмисля самото филофостване? И не само той. По същото време Теодор В. Адорно публикува своята *Негативна диалектика*. След като вече четири пъти е чел лекции по темата „диалектика“ – през летния семестър на 1958 г., през зимните на 1960/61 г., 1963/64 г. и 1965/66 г.; освен последния курс (1965/66), още два – през зимния семестър на 1964/65 г. и през летния на 1965 г. – са първоначални разработки на книгата; също така два пъти – през 1961 г. и 1965 г. – е представял идеи от бъдещата книга в Париж и не на последно място е публикувал отделна книга срещу Хайдегер (1964). За Адорно философията трябва да се откаже от това да бъде *изследване* и да приеме, че може да е само *тълкувание* (по подобен начин и днес, през 2024 г. Юрген Хабермас я определя като „преработваща екзегеза“<sup>43</sup>). Затова със сигурност през 1966 г., както за франкфуртските философи, така и за Фуко философията не е (повече) нито знание извън времето, нито екзистенциална форма на мислене. Само че при

Адорно тя запазва някакъв „метафизически копнеж“. Докато за Хабермас трябва да се съобразява с постметафизическото мислене; то, за разлика от метафизическото или антиметафизическото мислене, приема, че от метафизиката все пак са останали исторически руини, които съдържат неизчерпан семантичен потенциал.

Току-що направеното сравнение би трябвало да обясни една широко споделена нагласа през 60-те години на XX век на отказ философията да се мисли като система, евентуално като монологична проекция, напротив, в самата философия да се търси темпорално и дори диалогично ядро. За Адорно пътят във философията е негативен, позитивният изход от който е в изкуството, което съхранява в най-неподправена форма неидентичното и избягва едностранчивото господство на разума. За Хабермас спасението е в нормативността, която улавяме дори в езиковата практика, и която – на базата на водещата роля на принципа за консенсус – може да трансцендира локални контексти на валидност. Как стоят нещата при Фуко? В края на *Думите и нещата* специфични форми на организация на знанието – лингвистиката, психоанализата и етнологията (като най-меката и плуралистична форма на антропология) – са в състояние да трасират алтернативно развитие, тъй като по същността си са контранаучни, изпълзват се на всякакво формализиране.

Текстът на *Философският дискурс* експериментира с хипотезата, че философията, на която е свойствено да следва формализациите на науката изобщо, би могла да се окаже родствена и на нейните алтернативи, каквито са лингвистиката, психоанализата и етнологията. Тази книга е търсене на отговор на всички упреци, които не виждат във Фуко философ; а такива са немало от студентите, с които се сблъсквам, за които той е социолог. За тях Фуко, дори да им харесва, е оставил непокрит научен дълг. Тук обаче, в този ръкопис-равносметка, той се осмелява да приложи археологическия метод не върху науките – безразлично от философията, или ако допуснем, от името на философията, – а върху самата философия. Подобно на Кант, който критикува с разума самия разум. Какво я чака философията – изчезване или обновление?

Фуко не е единственият, който си задава този въпрос по онова време. Да вземем Хайдегер и неговото присъствие във Франция. „Писмо за хуманизма“ (1947) е „адресирано“ до френски философ (Жан Бофре) и е по повод „Екзистенциализмът е хуманизъм“ (1946) на Жан-Пол Сартр; преводът му бележи началото на новото, следвоенно откриване на Хайдегер, след по-ранното, при появата и рецепцията на *Битие и време* (1927). Вследствие на тази повторна среща повечето влиятелни френски философи започват да говорят за „пост“: постхуманизъм, постметафизика; в Хайдегер откриват съмишленик в критиката им към „субекта“, към „разума“. Няма да е пресилено да се каже, че тази нова атмосфера става повод Хайдегер да представи доклада си „Що е това – философията“ (1955) именно пред френска публика; дори оригиналното му заглавие е и на френски. За мнозина докосването до този текст отваря нови перспективи пред философстването. Но пък и самият Хайдегер не е чужд на идеята за края на философията; през 1964 г. изнася доклад под надслов „Краят на философията и задачите на мисленето“, който е публикуван за пръв път... на френски (от Жан Бофре). Споменавам Хайдегер не за да подценя самостоятелното мислене на френската сцена, а само защото познавам по-добре неговото творчество<sup>4</sup>. Оставям на онези, които се чувстват във френската философия „у дома си“, да допълнят или опровергават картината. Бих обаче добавил Адорно, който също „гастролира“ пред френска публика през 60-те години на ХХ век. През 1962 г. той изнася радиодоклад, който по-късно е публикуван, със заглавие „За какво ли още философия“<sup>5</sup>. Вярно, в него Хайдегер е една от мишените на критиката му. Но смятам, че е достатъчно, за да си създадем представа за по-общата атмосфера, наситена с колебания и тревоги относно бъдещето на философията.

Само че методът на Фуко е заявен като археологически! Какво виещае една археология за бъдещето, шом – по дефиниция – разкопава миналото?

Още в самото начало, в самото първо изречение на *Философският дискурс* се появява името на Ницше, от когото Фуко заимства идеята, че на философията се пада задача, ко-

ято обаче не ѝ е била досега по сърце, да бъде диагностика – *диагностика на настоящето*. Некрологът на Хабермас за Фуко акцентира тъкмо върху този момент – „Със стрела в сърцето на настоящето“<sup>6</sup>. Но сякаш не винаги си даваме сметка колко пъти самият Фуко е приписвал диагностична функция на философията, особено на Кант (в късния си период), но дори на структурализма (в ранните си години). Интересното е, че открива първообрази на тази идея при Ницше, за когото Делюз е публикува книга (1962), и за когото през същата 1966 г. Фуко ще заяви заедно с Делюз, че „искат да върнат истинското лице на Ницше“<sup>7</sup>. Именно Ницше възривява традицията философията да се мисли като търсене на вечни истини. Философията е в служба на настоящето! Затова не бива да се дистанцира, не бива да пропуска мимолетното. Но ако иска да бъде диагностика, тя трябва да напипва пулса на съвремението, да разчита в него знаци, които да не отдалечават мисленето в полетата на носталгията или на копнеж, да освобождава от господството на дискурси, които са си присвоили правото да говорят „метафизически“. Да, и Хайдегер говори за забравата на битието, навярно като диагностик; но за него огромната част от философията е принос към тази забрава. Докато Фуко сякаш предпочита да разкопае и установи тази нагласа при класическите автори – Платон, Декарт; за него те също са били диагностични; а някои дори са правили опити да бъдат и терапевти. На запознатия читател няма как да не мине през ума, че и Лудвиг Витгенщайн вижда изконната роля на философията да бъде терапия, терапия на метафизическата употреба на езика.

Но да се върнем към Фуко. За да защити идеята, че философията (трябва да) се вглежда в настоящето, той реконструира подхода на контратеоретичните науки от *Думите и нещата* като акцентиращи върху актуалността на „днес“ и „сега“, но и тенденциите на добре познати дискурси да отдалечават от този момент, да водят до изличаването му чрез особени форми на институционализиране. При това не става дума за научния дискурс, а още за дисциплинирането на литературознанието. Кое то вече подсказва какво бреме са пада на философията, която винаги е стояла твърде (и опасно)

близо до науките, макар да не е губила връзка с фикционалността на литературата. Усетът за „сега“ изчезва под напора на регулярности, а те намират своята инвариантност в субекта дори когато картината за света се плурализира или в нея случайността получи достойно признание. Трансценденталното съзнание има тази особеност, че тържествува над всеки психологизъм, над всяка историчност.

Някаква алтернатива или съпротива предлагат героите на художествената литература, особено онези с проблематична идентичност и хетерогенен начин на живот, друг източник на плурализъм е самото всекидневие, жизненият свят, който феноменологията е открила, след като е изпробвала да бъде „строга“, а после и „трансцендентална“ наука. Добре, че поне Ницше се осмелява (все още) да вижда в личността маска, да демистифицира субекта като маскиране, като калейдоскопна, дори агонална игра с идентичности. Така се стига до парадокса философията да се опитва да запази истинската си същност като заимства изразни средства от дискурси, които са ѝ били чужди. На това място излиза наяве спецификата на археологическия метод, приложен от Фуко по-рано извън полето на философията. Тук, в нейното поле, той разкопава слоевете, в които философията е много специфичен начин на говорене, в който езикът достига максимална сингулярност, която на свой ред упражнява влияние върху ориентацията в настоящето и управлението на живота. Казано по един много опростяващ начин, истинската философия преоткрива във философското многогласие сигнатурата на настоящето, която му придава вид, различен от всяко друго време в историята.

Вече казах, че мнозина не разпознават Фуко като философ. Но във *Философският дискурс* той, бих казал, е максимално добронамерен към философията и особено към съвременните ѝ прояви. На практика разкрива, че е заобиколен от съмншения, доколкото в немалко философски схващания – най-вече тези, които споделят лингвистичния обрат – присъства интерес към актуалността, към всекидневните речеви практики. Впрочем Фуко е удивително добре запознат с основните представители и течения в съвременната му

философия. Но диагностицира при тях непълнота, подчиняване на философията в рамката на друг дискурс. Позитивистите изхвърлят от полето на философията всичко, което не може да се преведе на езика на науката. Фундаменталната онтология се отнася пренебрежително към биващото, правейки опити да чуе гласа на битието, или да остане вярна на своята автентична съдбовна участ. Религиозната философия разчита на шифрите, свързващи я с трансцендентното. Екзистенциализмът разсъждава в крайна сметка прибързано и прави едроформатни обобщения. Затова, подобно на Адорно и Хоркхаймер, за които ще заяви, че ако ги е познавал, е щял да си спести много усилия, Фуко съзира в повечето философии митотворчество. Остава единствено феноменологията, но ако и тя вземе на сериозно конкретното с присъщата му хетерогенност.

Обратно на историческото развитие и на текста на Фуко, философският принос на Кант изглежда уникален, излъквач сред всички други, макар и разположен между Декарт и Ницше. Още през 1966 г. в схващането за „философа на Просвещението“ се прокрадват ключови за Фуко тези. На първо място идеята за края на метафизиката. Но на второ – новата възможност за онтология. И на трето – онтология, в която няма да има никакво вечно завръщане, фигури на забрава. Бих казал, че бъдещите формулировки на Фуко за „историческа онтология“ и най-вече на „онтология на самите нас“ дават предимство именно на Кант пред Ницше.

На финала на *Философският дискурс* се очертава отговор на задачата философията да бъде диагностика на настоящето. Фуко лансира разбирането си за „архив“, което не е толкова епохално обобщаващо като „епистема“, нито така изходно и базисно като „дискурс“. На едно място Фуко казва, че „архивът е акумулирано съществуване на дискурса“. Архивът има нещо общо с „историческото априори“, което също е ключов термин в речника на Фуко, доколкото обединява в себе си условията, правещи възможно съществуванията на изказванията в дадена култура (както тези за събития, така и тези за вещи). Археологията, която прониква през повърхността на познавателните процеси, може да стигне и до архиви-

те; тъй като за Фуко „архивът“ не е хранилище, а дълбинна организация с историческа форма, която разделя изказванията на достойни и недостойни да бъдат част от архива. Но той не е и логически апарат, претендиращ да установява или постановява някаква необходимост, нито традиция, която задава хоризонт за сливане на интерпретациите с този фон, а епистемен филтър и едновременно с това катализатор, благодарение на който възможното придобива профил. Пак някъде Фуко казва, че „архивът предполага игра на правилата“, а другаде, че „съхранява и трансформира“. Архивът има системен, но незавършен вид, следваме правилата му, но не можем да ги опишем нито в тяхната тоталност, нито като излезем отвъд тях. Това придава на архива особеността да се отнася към себе си. Затова представата на Фуко за философията през 1966 г. е като за „интегрален архив“.

Архивът. Архивите съхраняват информация, пазят паметта, но го правят по правила; не всеки документ и свидетелство заслужават архивиране. Архивирането превръща жизненоважни събития в актове на администриране. Архивите, както знаем, понякога внезапно проговарят. Нима това не се случва постоянно в история на философията? „Архиви“ е прочутата френска книжна поредица. Поне един философ, при това френски, е архивар – Жорж Батай; на свой ред Фуко се рови в медицински архиви; самият архив е поле на неговото разширено понятие за археология. Така че търсенето на философска семантика в „архива“ е на ръка изкушение. Да не говорим за близостта на двете думи „археология“ и „архив“. И Фуко изпробва тази възможност. Оттук и позитивното, бих казал квазитрансцендентално разбиране за философията като архив. Очевидно е също така, че повечето традиционни опити за философстване бягат от оприличаване с архивирането; то им се струва прекалено хлабаво и дори хетерогенно. Според Фуко обаче философското архивиране има невероятната способност, освен да има някаква претенция за универсалност, да не е безпристрастна регистрация в миналото, а чувствителна и критическа диагностика на настоящето. Сякаш е в състояние да събуди от сън застиналите епистеми на епохата. Може би и като фокуси-

ра върху тях шрапнелите от миналото, за които говори един друг, необичаен и неакадемичен философ.

Склонен съм да предположа, че идеята на Ницше за антикварния начин на употребата на история, наред с монументалния и критическия, би могла да е също стимул за Фуко да заложи на разбиране за философията като архивна дейност. Архивите обаче все пак не са антикварни дюкяни, в които господства принципът: боклукът за едни е богатство за други. Затова Фуко ни кара да се замислим по най-сериозен начин за преддверието на философията. Защото тя винаги е имала предверие, било то митологическо, религиозно, научно или пък политическо.

Само няколко години по-късно идеята за „порядъка на дискурса“ и методът на генеалогията ще допълнят археологическия метод и ще изтласкат интереса към архива в периферията на речника на Фуко. А именно архивът дава шанс на философията да бъде едновременно квинтесенция на общия метод, негова рамка и саморефлексия, която го превръща в актуална диагностика. Така лятото на 1966 г. се оказва (най-) щастливото за философията; разбира се, без да вземаме предвид връщането към нея при ревизията на проекта за *История на сексуалността* през 80-те години на ХХ век. Тогава обаче Фуко пледира не само за нова историческа онтология, но и за нова политическа епистемология, които разкриват нови хоризонти пред диагностиката на настоящето. Не знам дали за това са нужни архиви. При Фуко няма отговор. Но за философите на историята този модел не е изчерпал потенциалите си. Той все още е в преддверието на философията, а не е извърлен навън.

### Бележки

<sup>1</sup> Foucault, M. (2023). *Le Discours philosophique*. Paris: Seuil/Gallimard; ползвал съм немското издание: *Der Diskurs der Philosophie* (Berlin: Suhrkamp, 2024), излязло във връзка с 40-ата годишнина от смъртта на Фуко.

<sup>2</sup> Това е първоначалното заглавие на книгата *История на лудостта в класическата епоха*, излязла в две версии през 1963 и 1972 г.

<sup>3</sup> Habermas, J. (2024) „*Es musste etwas besser werden ...*“. Berlin: Suhrkamp.

<sup>4</sup> И трите цитирани текста са публикувани на български в Хайдегер, М. (1993). *Същности*. София: Гал-Ико.

<sup>5</sup> На български в сп. *Философия*, 1992, 7 (3), 6–14; впрочем, веднага след този превод е включен и преводът на последния от цитираните текстове на Хайдегер. Тук само ще напомня, че въвеждащата университетска лекция на Адорно от 1931 г. е озаглавена „Акту-

алността на философията“; а разликите между тезите в нея и в „За какво още философия“ от 1953 г. изискват специално внимание.

<sup>6</sup> Habermas, J. (1991). With an Arrow in the Present's Heart. *Critique and Humanism*, 3, 45–50 [in Bulgarian].

<sup>7</sup> Съгласно биографите и библиографите на Фуко, той изнася за пръв път системен курс върху Ницше през 1969–1970 г., докато преподава в новосъздадения експериментален университет Париж-VIII във Венсен.

*Биографична справка:* Стилиян Йотов, дфн, професор по история на философията и философия на правото в СУ „Св. Климент Охридски“, автор на *Справедливост и респект* (2000), *Етика и мултикултурализъм* (2003), *Равенство и егалитаризъм* (2004), *Хабермас и претенциите на автономията* (2006), *Човешко достойнство и права* (2016), *Благородство или благотворителност* (2018).

Email: yotov@phls.uni-sofia.bg

Статията е приета за печат на 16.04.2025 г.

## FOUCAULT ON PHILOSOPHISING IN THE ANTEROOM OF PHILOSOPHY

STILIAN YOTOV

In a 1966 manuscript entitled *Philosophical Discourse*, Michel Foucault addresses the question of what are the prerequisites for engaging in philosophy. He develops the provocative thesis that the philosopher diagnoses the present and his place in it. In contrast to the scientist, who focuses mainly on the method of research, or the artist, who dedicates himself to free creativity. Here, Foucault's understanding of the essence of philosophy is compared with similar projects by other authors of the same period. The conclusion is proposed that the concept of „philosophical archive“ is not only a precursor to the future development of Foucault's theoretical attitudes in favour of genealogy and the relationship between knowledge and power, but also a tool for critically interpreting the history of philosophy.

*Keywords:* diagnosis of the present, methods, philosophical archive