

Симеон Кюркчиев

---

**ПСИХОЛОГИЧЕСКИ ЕКСПЕРТИЗИ  
И ГРИЖАТА ЗА СЕБЕ СИ**

София, 2019

© Издателство „Изток-Запад“, 2019

Всички права на български език запазени. Нито една част от тази книга не може да бъде възпроизвеждана или предавана под каквато и да е форма и по какъвто и да било начин без изричното съгласие на автора и на издателство „Изток-Запад“.

© Симеон Кюркчиев, автор, 2019

ISBN 978-619-01-0479-7

**СИМЕОН КЮРКЧИЕВ**

**ПСИХОЛОГИЧЕСКИ  
ЭКСПЕРТИЗИ  
И ГРИЖАТА ЗА СЕБЕ СИ**



Тази книга е ефект на много разговори, спорове, но и на много помощ от хора, които по никакъв начин не бяха длъжни да я даряват.

Първо на Милена Якимова – моята научна ръководителка, но впоследствие (и по-важно) приятел. Тя не само ме насочваше, помагаше, съветваше, но и го правеше със силна вяра в моята лична автономия. Да вярваш в чуждата автономия по този начин е смелост, която, надявам се, някой ден и аз ще притежавам.

На Тодор Христов за приятните, смислени разговори, сериозните прочити, множеството коментари, но най-вече за цялостната подкрепа, която винаги успяваше да ми върне ентузиазма.

На Димитър Кацарски, този обичаец живота човек, с когото се въвлякохме в толкова много спорове, някои от които продължават и до днес. Ако не бяха дългите часове пред, около и в библиотеката на СУ, едва ли тази книга щеше да се случи.

На Вероника Димитрова, която направи своя избор да помага безвъзмездно. В свят, в който безвъзмездната помощ все повече се счита за глупост, Вероника избра да не следва този тип рационалност и просто да помогне. Това е колкото обикновено, толкова и велико.

На Кирил Мартинов за споровете, караниците и интелектуалните битки въобще – неговият остър и критичен ум е отлична възможност за проверка на собствената адекватност.

На семейството ми, което беше винаги до мен при проблеми от всякакво естество – от битови до интелектуални. Те са чудесни хора и мога да изпитвам единствено щастие от факта, че ги има.

И, разбира се, накрая, но само защото „накрая“ е винаги запазено за първия – Мария Мартинова, тази точка на морална честност и стабилност, която беше с мен през какво ли не и никога не се отказа. Само мога да се надявам някой ден да съм на нивото ѝ.

Благодаря искрено на всички!

А самата книга посвещавам на моя малък брат – Божидар Йорданов.

# СЪДЪРЖАНИЕ

<b>I. Въведение .....</b>	<b>7</b>
<b>II. Структура на изследването .....</b>	<b>11</b>
1. Обект на изследването .....	11
2. Предмет на изследването .....	14
3. Цели на изследването .....	14
4. Хипотези .....	15
5. Интервюта .....	16
<b>III. Субект, власт, свобода – към радикалната генеалогия на Мишел Фуко и процесуалната философия на Жил Делюз .....</b>	<b>19</b>
1. Мишел Фуко и генеалогията на субекта .....	20
1.1. Онтология на субекта .....	20
1.2. Отношение власт–свобода .....	23
1.3. Практики на себе си и управляемост .....	32
2. Към процесуалната философия на Жил Делюз (и Феликс Гатари) .....	55
2.1. Виртуално-актуално .....	56
2.2. Пет онтологични сигурности на субективността .....	66
2.3. Обобщение – субектът във философията на Делюз .....	76
3. Проблемът за минималното количество човешкост .....	79
4. Обобщение на теоретичните проблематизирания на субекта .....	83
4.1. Онтология на субекта .....	83
4.2. Свободата на субекта .....	84
<b>IV. Капитализъм и неврози – тревожността на неолибералния субект и поддържащата я психологическа епистема .....</b>	<b>95</b>
1. Капитализмът и неговите граници .....	95
2. Неолиберализъм и неврози .....	112

<b>V. Психологически експертизи</b>	
<b>като форми на управляемост .....</b>	<b>133</b>
1. Дефиниция на психологически експертизи .....	147
2. Какво са психологическите експертизи .....	149
3. Съвременни психологически експертизи като техники за увеличаване на работната сила .....	152
4. Генеалогия на Ню Ейдж .....	154
4.1. Територии и граници на Ню Ейдж .....	155
4.2. Ню Ейдж като ризома .....	201
4.3. Овлабяването на Ню Ейдж – съвременните корпоративни офис практики .....	210
<b>VI. Заключение .....</b>	<b>215</b>
<b><i>Използвана литература .....</i></b>	<b><i>219</i></b>

# I

## ВЪВЕДЕНИЕ

---

Едно от най-популярните места в книжарниците са рафтовете за т.нар. self-help<sup>1</sup> литература. Заглавия от типа „Как да открием себе си: Три стъпки към по-добър живот“ или „Квантова психология за лично самоусъвършенстване“ създават очертанятия на едно поле, в което психологическите претенции за монопол над знанието за душата се надпреварват в контекста на един пазарен принцип. От Луиз Хей и бестселъра „Излекувай живота си“ до Робин Шарма с неговия „Наръчник за величие“, тези психологически подходи се прицелват в широкото пространство на нашето всекидневие – начина, по който се грижим за тялото си, начина, по който се храним, спим, обличаме, тренираме, отнасяме към близките, колегите, шефа; въобще начина, по който мислим и въздействаме върху живота си. Психологията вече не се занимава основно с патологии, симптоми, диагнози и неврози. Напротив, случило се е едно преформулиране на начина, по който психологическите знания се намесват в живота ни – от дисциплина за овладяване на извънредни ситуации към инструмент за калибриране на фини поведения – как да ставаме по-добри, по-устойчиви, по-пълноценни, по-продуктивни, по-щастливи. Психологията е опосредяващият механизъм, на който се пада честта да реализира обещаното в съвременността индивидуално щастие именно през леки изменения в поведението, които биха ни позволили да хванем живота си в ръце, и оттам – да „хванем“ щастieto и да заживеем един по-добър и по-пълноценен живот.

---

<sup>1</sup> Литература за самопомощ.

Разбирането на тази специфична за нашата съвременност ситуация е основният мотив, който движи това изследване. Голяма част от днешната перцепция за различните психологически знания и методи се свежда до приемане на една „от любов към човека“ претенция, която сякаш движи полето на психологията. Вярвам обаче, че ситуацията е различна. Психологическите техники още от стабилизирането на модерността опосредяват определени форми на управление. Самата история на психологическите знания се движи паралелно с историята на либералното управление (Rose, 1998: 13) и съучаства в различните исторически проекти, касаещи управлението на човешкото същество – от неговото въдворяване до гарантирането на неговата свобода. Психологическите знания винаги са били свързани с дисциплинарни и биополитически режими на модерната държава – училищният педагог, който се опитва да овладее трудните деца; психиатърът, който има властта да те освободи от наборна служба; социалните служби, които имат силата да решат дали твоето дете ще остане с теб; тестовете за интелигентност, които говорят на HR-ите за твоите когнитивни способности – почти всяка част от нашето ежедневно функциониране би могла да бъде опосредена от някакъв тип психологическо знание.

Тук веднага се откроява проблемът в използването на понятието „психология“ прекалено широко и без точна дефиниция. Наистина, съществуват много подходи към човешката психика, които влизат под шапката на това понятие, но също така има знания, техники и практики, които трудно се вписват в това, което интуитивно схващаме като психология. Това е и причината да въведа „психологически експертизи“ като термин, обхващащ цялото поле на различните психологически подходи и знания към човешката психика и поведение. Под „психологически експертизи“ ще се има предвид това, което Никълъс Роуз, следвайки генеалогичните изследвания на Фуко, означава с понятието „psy“ дисциплини (Rose, 1999: vii) – цялото разпръснато и трудно за очертаване поле на различни знания, подходи, техники, целящи разбиране и овладяване на човешката душа. Пример за „психологически експертизи“ (като споменавам предварително, че някои индикират сравнително автономни дисциплинарни полета, а



Други са просто отделни техники, които оперират в едно или повече от тези полета) са: психиатрия, психоанализа, психология, когнитивно-поведенческа терапия, нервно-лингвистично програмиране, терапия на излагането (exposure therapy), EMDR терапия, техника за емоционална свобода (ТЕС/ЕFT), интегрална психология, енергийна психология, райхианска и неорайхианска терапия, Ню Ейдж алтернативни практики и медитации, бизнес обучители и тиймбилдинг изпълнители, live coach, love coach и т.н. Това, което свързва тези подходи, е че всички те могат да се мислят като част от някакви *управленчески режими*, които искат да творят и стабилизират определени *субективности*, т.е. общото между тези неща е, че всички те могат да се мислят като техники за въвеждане на някаква промяна в човешкото същество, за поправяне, диагностициране, терапевтиране, херменевтиране на истината и т.н. Затова всички тези техники, практики и дисциплини могат да се мислят като технологичната реализация на това, което Фуко нарича *управляемост*, и по-точно – като технологична реализация на управляемостта, прицелваща се в по-малките обществени единици – не толкова в населението, а повече към семейството и изключително интензивно към отделния индивид.

В това изследване ще се съсредоточа именно върху динамиката на отношението психологически експертизи-субект. Това означава, че ще направя опит да осмисля този тип отношение откъм неговата властова страна, следвайки фукоянския концептуален апарат за властта като отношение на сили, а не като йерархично и стабилизирано господство. Това означава, че няма да разглеждам психологията само като технология, която строго произвежда специфични субективности, а ще се опитам да осмисля тази ситуация като динамика на сили – психологическите експертизи като проводници на специфични модели за „правилна“ субектност, но и самите субекти като точки на постоянна съпротива и тактическа адаптивност спрямо насочените към тях линии на власт. Тези две точки са в постоянно отношение и въпреки че разпределението на силите изглежда неравно (субектът, който се съпротивлява, е винаги по-слаб от силите, срещу които се съпротивлява), динамиката позволява постоянна промяна както на психологията като поле, така и на обекта на психологията – мечтаният правилен субект.

В първата част на тази книга ще се съсредоточа върху субекта като философски, а и оттам – като социологически проблем. Проблемите за онтологията на субекта, властта и субекта, свободата и субекта ще бъдат разгледани, за да се очертаят теоретичните възможности да бъдат осмислени психологическите експертизи, тяхната контекстуализация в съвременността и властовите динамики, в които влизат. Впоследствие ще премина към няколко линии, които ще засегнат едновременно проблема за субекта и проблема за психологическите експертизи – неолибералната рационалност и свързаната с нея тревожност, капитализмът и начинът на овладяване на критиката, 60-те години на XX в. като специфичен епистемичен разрив и спонтанна социална критика. Тук теорията няма за цел единствено да очертае методологичните и понятийните рамки на настоящото изследване, а ще направи опит да изгради линии на свързаност, които да спомогнат за очертаването на възможна „карта“, означаваща различните връзки, в които влизат теми като субект и субективности, психологически експертизи, капитализъм, неолиберализъм, съвременност.

Структурата на този текст няма да бъде класически разпределена на теоретична и емпирична част, а ще следва една друга логика, която, ако е успешна, надявам се ще произведе по-плътно разбиране на отношението теория-емпирия и по-точно казано отношението между теоретичното осмисляне на обекта и емпиричната му реализация. В този смисъл емпиричните наблюдения и анализът на интервютата ще бъдат внедрени в основния текст. Това е и причината да поместя още в началото някои кратки методологически глави. Въпреки традицията тези глави да се премахват, когато един дисертационен труд се превръща в книга, в случая те ще останат, доколкото са кратки, но и доста важни за разбирането на основните изследователски мотиви, които движат това изследване.

## II

# СТРУКТУРА

## НА ИЗСЛЕДВАНЕТО

### 1. ОБЕКТ НА ИЗСЛЕДВАНЕТО

---

Това изследване, подобно на много други, създавани в продължение на дълъг период, претърпя няколко изменения на обекта, доколкото нуждата от изготвянето на адекватен инструментариум повлия на самия поглед, който дефинира границите на обекта.

Първоначално обектът на изследването беше една констелация от практики, която се полага редом с практиките на Ню Ейдж и се описва най-общо като енергийна медицина/психология. Начинът, по който този обект бе описван, е следният: основната характеристика, която свързва тези практики и позволява те да се мислят като смислово отнесени една към друга, е темата за енергията като основен човешки фундамент, който може да бъде манипулиран посредством множество техники. По този начин се постигат определени положителни резултати – здраве, щастие, смисъл, свобода. Тези практики са свързани с развитите през 60-те години на ХХ в. квазирелигиозни, езотерични течения (най-вече в САЩ и Европа), най-често назовавани с общото понятие Ню Ейдж. Практиките нямат ясна и лесно видима връзка, която да ги поставя в сбор. Това, което позволява да се мислят като имащи нещо общо една с друга, са тенденциите, които се наблюдават към определени теми, както и общата логика, в която функционират. Именно общите базови идеологически постановки позволяват привиждането на тези практики като обект в една сборна формация. Примери за такива тенденции могат да бъдат мисленето на субекта като авто-

номен; освобождаващата мощ на техниките (независимо какви са); енергията като основна субстанция в различни практики; сходни реторически похвати; заемки от източната философия/ медицина и т.н.

Както се вижда, особен проблем на първоначално положението обект беше изключително трудното за описване поле, в което тези практики действат. Интуицията за връзката, която тези практики удържат, беше налична, но всеки опит за стабилизация в някакви разбираеми граници беше съпътстван от трудностите да стабилизираш нещо, което работи на принципа на мъглата – трудни за очертаване граници, прескачащи между различните практики дискурси и т.н. Този проблем доведе до нуждата от главата за Ню Ейдж<sup>1</sup>. Целта на тази глава беше да помогне за разбирането и впоследствие да доведе до стабилизираното и точното описание на обекта на изследване. Идеята беше, че разбирайки какво е Ню Ейдж, усвоявайки базовите принципи, по които работи, няма да имам проблем с точното дефиниране на обекта, доколкото той е произведен на логиката, по която Ню Ейдж работи, но и се движи по периферията му; енергийните практики работят на същите принципи – източни заемки, полагане на индивида като център, вяра в специфични за Ню Ейдж метафизични построения и т.н. Впоследствие обаче се появиха други проблеми – оказа се, че колкото повече се опитвам да стабилизирам понятието за Ню Ейдж, толкова по-изплъзващо се оказва то. Това доведе до нуждата да подхожда към проблема за Ню Ейдж от една изцяло различна епистемологическа рамка и да опитам да разбера, обхвана Ню Ейдж през понятието „ризома“ на Делюз и Гатари. Това, вярвам, беше смислено предло-

---

<sup>1</sup> Дълго мислих дали да преместя главата за Ню Ейдж в началото на тази книга, доколкото историята и проблемите около дефинициите на Ню Ейдж биха дали нужният контекст за разбирането на останалите глави, но в крайна сметка реших да я оставя накрая, за да не наруша динамиката на останалия текст. Въпреки това тази книга би могла да се прочете и по този начин, отзад напред – първо прочитане на главата „Генеалогия на Ню Ейдж“, а след това – връщане към главата „Субект, власт, свобода – към радикалната генеалогия на Мишел Фуко и процесуалната философия на Жил Делюз“.

жение, но за съжаление, този подход не беше развит допълнително, доколкото последва цялостната смяна на обекта, а и оттам – премахна нуждата да се боря със сложното за дефиниране понятие Ню Ейдж.

Тази смяна на обекта дойде след срещата със специфичните изследвания, засягащи тази проблематика, и по специално тези на Никълъс Роуз. През неговите изследвания разбрах, че питането ми не е насочено единствено към определен тип практики, а по-скоро към цялостната логика, която се открива в различните психологически отнасяния към себе си. Това неизбежно променя и залозите на това изследване – от строго описание на определен набор алтернативни практики и тяхната връзка със съвременната субектност към един по-общ обзор на това, което Никълъс Роуз означава с „psy“ дисциплини, и тяхната роля в това, което, следвайки Фуко, тук означаваме като (само)управляемост. Тоест целта не е да обхвана едно тясно поле от съвременни психологически подходи, а по-скоро да очертая съвременните тенденции и промени, които психологическите актове на отнасяне към себе си произвеждат. В този смисъл обектът на настоящето изследване ще бъде дефиниран по следния начин: *съвременните психологически експертизи като цялостния апарат, цялото поле на „psy“ дисциплините, които произвеждат знание за човешката душевност*. Според Никълъс Роуз „psy“ дисциплините, които усилват присъствието си след средата на XIX в., участвайки активно в разгръщането на либералното управление, играят ключова роля в производството на технологии за управление на човешкото същество (Rose, 1998: 13; Rose, 1999: vii). Затова, ако искаме да подходим към проблема за управляемостта в настоящето, трябва да вземем предвид цялото поле на психологически знания/практики/техники, които присъстват активно в нашата съвременност. В този смисъл под шапката на „психологически експертизи“ тук ще се има предвид не само академичната психология, но и психиатрията, психоанализата, различните алтернативни психологически практики и техники, шамани, гуру, Ню Ейдж, ментори по здравословно хранене, както и новите „експерти“ на човешката душа, които се подвизават в корпоративния свят – човеш-

ки ресурси (HR), тиймбилдинг специалисти (teambuilding), коучъри (life coach) и др.

## 2. ПРЕДМЕТ НА ИЗСЛЕДВАНЕТО

---

Предмет на изследването е отношението между формите на практикуване на свобода – претенция и цел в повечето психологически подходи, и това, което, следвайки изследванията на Мишел Фуко, можем да наречем режими на управляемост. Управляемостта засяга, от една страна, населението (неговата производителност, здраве, работоспособност), а от друга – индивида (неговото самоизграждане, самоконституиране като свободно, автономно същество, но винаги положено в определени форми на знание-власт). Отношението между свободата и управляемостта на индивида, т.е. самоуправляемостта, е предметът на настоящето изследване.

## 3. ЦЕЛИ НА ИЗСЛЕДВАНЕТО

---

Това изследване си поставя следните цели:

- Да изгради теоретичен апарат, който би могъл да служи като изходна точка за бъдещи изследвания, засягащи проблема за съвременната субектност.
- Да разреши някои специфично-теоретични проблеми, засягащи философията на Мишел Фуко.
- Да създаде по-добра представа за начина, по който пространството на т.нар. психологически експертизи функционира.
- Да даде историческа типология на появата и развитието на част от тези практики.
- Да опише какъв тип субективности се целят, т.е. кои са характеристиките, които биват положени като цел на някаква терапевтична намеса.

- Да се покаже нагледно как и през какви механизми се случва т.нар. процес по респонсибилизация.

## 4. ХИПОТЕЗИ

---

Някои предварителни хипотези.

1. Изоставили назад сериозната и преминаваща през концепцията за катарзис терапия, голяма част от съвременните психологически експертизи, опитвайки се да продадат „бързи резултати“, сменят стратегията на действие и от работа върху себе си преминават към техники на специфични „игри“, в които ставането-друг се опосредява именно през леката и незатормозяваща практика на влизането и излизането от роли, на влизането и излизането от игри. Хипотезата е, че *съвременните психологически експертизи постепенно изместват „стария“ режим на психологическа намеса, режима на катарзиса, който идва от признанието (Фуко, 1993: 81–82), и го заместват с един „нов“ режим – този на постоянната себепромяна, на себе си, лишен от същност, която да бъде призната, разпозната и приета.*

2. Съвременните психологически експертизи са изместили основния поглед (gaze) от вътрешния живот, за да го насочат към отношението вътрешен живот–работа. По този начин тревогите, невротичните състояния, безпокойствата, започват да се мислят не като единствено вътрешен проблем, а като проблем на връзката, на отношението вътрешен живот–работа.

3. Ако приемем, че невротичните симптоми се генерират (поне отчасти) от работното място и състоянието на пазара на труда (несигурност, гъвкаво работно време и т.н.), има възможност да се проследи нов тип овладяване на неврозите именно през това, което ги създава. Част от психологическите експертизи целят да ориентират служителя в работната среда, да му помогнат да се адаптира, приспособи и обикне това, което работи, да заобича несигурността, риска и свободата, която неговото гъвкаво работно време позволява. Хипотезата е, че *част от психологическите намеси в офиса (коуч, тиймбилдинг), възпроизвеждайки предприемачески дискурси на риска, адаптивността, гъвкавостта*

през техники за „грижа за себе си“, успяват да овладяят невротичните симптоми през самото нещо, което ги е предизвикало – изискванията на икономическата среда за адаптивни, гъвкави, поемащи рискове субективности. Това, което предизвиква симптомите, бива употребено за тяхното овладяване, което означава, че няма опит за поправяне на средата, а единствено усилие за нейното приемане. Т.е. тези практики могат да се мислят като операция, целяща прекъсване, премахване на критическата интуиция, реализирана като тревожност, и оттам – като опит за опитомяване на тази спонтанна критическа позиция през концепциите не само за приемане, но и удоволствие, смисъл и т.н.

4. Специално в България се наблюдава синтез между научно и ненаучното (псевдонаучно, алтернативно) психологическо поле. Хипотезата е, че предлагащите се на пазара психологически терапии (когнитивно-поведенческа терапия, нервно-лингвистично програмиране, психоанализа, че дори и психиатрия) постоянно добавят алтернативни знания във всекидневните си терапевтични практики, което води до ефекта, че „чиста“ психологическа помощ (което ще рече, следваща академичните изисквания за научност) не може да бъде открита.

Ако тази хипотеза се потвърди, това означава, че цялата претенция за научност и следване на метода, която можем да открием в академичната психология, ще се окаже до голяма степен неоснователна. Това не е изненадващо, ако мислим през определени теоретични постановки, присъщи на дисциплини като социология или философия на науката, но тук възможността да се покаже нагледно как „официалните“ и „най-добри“ психотерапевти синтезират научни и недотам научни похвати е важна, доколкото ще даде поглед към практическата реализация на този проблем.

## 5. ИНТЕРВЮТА

---

За целите на това изследване се опитам да набера емпирични данни от възможно най-голям спектър участници в полето, засягащо психологическите експертизи. Това решение видимо противоре-



чи на установените практики обектът на изследване да бъде възможно най-ясен, с точно определени граници и оттам – самият обект да позволява описанието и разбирането като цяло да протичат леко. Но както ще стане ясно впоследствие – обектът, който се опитвам да изградя<sup>1</sup>, успява да демонстрира единствено леки, почти невидими граници, останалото са преплитания, връзки, прескачания (от практика на практика, от идея на идея), които, ако трябва да бъдат картографирани, ще изградят една динамична ризоматична структура. Тук става въпрос не само за невъзможност да следвам изградените епистемологически правила, но и опит за боравене с друг тип епистемична реалност: психологическите експертизи не са отделни експертизи, които действат на ризоматичен принцип, а са по-скоро практики, техники, знания, по начало скачени с другите – влиянието, трансверсалните пътувания на информацията са там поначало. Ризомата е налична поначало и всяко отделяне и изолиране на дадена практика би било, в този ред на мисли, епистемологическа измама. Тази ситуация се явява едновременно точка на сила и слабост на това изследване, доколкото си давам сметка, че оценката зависи от парадигмалните позиционирания на самия четящ и от собствените му разбирания за това какво е обект, как трябва да се изгражда и каква методология трябва да се удържа в неговото изследване.

В настоящото изследване ще предложа анализ на общо деветнадесет дълбочинни интервюта на различни участници, имащи различни залози в полето на психологическите експертизи. Повечето от интервютата са направени през 2016 г., но пет от тях са по-стари, датиращи около 2013/2014 г., които ще бъдат означавани по различен начин. Тези от 2016 г. ще бъдат означени като P1, P2 и т.н. (Респондент 1, Респондент 2...), а по-старите ще бъдат означени със C1, C2 (Събеседник 1, Събеседник 2) и т.н. Тази разлика в означенията е нужна, за да ориентира читателя и да предотврати възможни обърквания.

Поради спецификата на обекта, която посочих, списъкът с респондентите е разнообразен и включва различни професии, направления, знания, които претендират за някакъв тип психоло-

---

<sup>1</sup> Защото обектът се изгражда, понякога насилствено.

гическа експертиза. В интервютата присъстват психолози, психотерапевти, коуч (life couch), любовен коуч (love couch), преподаватели по меки умения (презентиране, комуникативни способности), енергийни терапевти, алтернативни терапевти, човешки ресурси (human resources / HR), Ню Ейдж (New Age) и др.

Целта на въпросите и въобще насочеността на дълбочинните интервюта беше съсредоточена върху темите за субекта, здравето, смисъла, верите, онтологичните предпоставки, неврозите, скритите процеси на респонсибилизация и т.н. Но за да се стигне до тези въпроси, голяма част от интервюто бива първоначално насочена към чисто техническите моменти на различните практики и техники, като целта е респондентът, стартирайки от територията, в която се чувства най-сигурен, да започне да изговаря скритите предпоставки, знания, вярвания, които движат практиката му. В крайна сметка целта беше чрез тези интервюта да се очертае някаква сходна логика в начина, по който биват мислени темите за субекта, отговорността, смисъла, онтологията, науката и религията в иначе трудната за очертаване територия на психологическите експертизи.

Анализът на интервютата, както споменах по-горе, ще се случва едновременно с разгръщането на теоретичните осмисляния, които засягат проблематиката на тази работа – субекта, свободата, властта, управляемостта, респонсибилизацията. В следващите глави ще се опитам аналитично да разгърна именно тези проблематики и да покажа начина, по който се реализират определени властови режими през различните типове психологически експертизи. Как се мисли субектът, неговата свобода и освобождаване, неговите възможности и невъзможности, а и оттам – неговите онтологични граници.

### III

## СУБЕКТ, ВЛАСТ, СВОБОДА – КЪМ РАДИКАЛНАТА ГЕНЕАЛОГИЯ НА МИШЕЛ ФУКО И ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ НА ЖИЛ ДЕЛЪОЗ

---

В тази част ще се опитам да очертая различните рамки, през които ще мисля субекта. Това означава, че ще разгледам няколко основни теми – проблема за онтологията на субекта, отношението субект-власт и отношението субект-свобода. Двете основни линии на интерпретация, които ще използвам, са тези на Мишел Фуко и Жил Делъоз, като в края на главата ще се опитам да предложа работна дефиниция за субект и оттам – да опиша как ще мисля субекта в отношението му с властта и в отношението му със свободата в тази книга. Това са теми, които са от съществено значение за по-нататъшното разгръщане на теоретичната част, където ще се опитам да покажа как самите психологически дисциплини влизат в отношение със субекта именно през проблемите за властта и свободата.

Тази част има и още един залог – ще се опитам да опиша възможно решение на едно иманентно за философията на Мишел Фуко противоречие – това за минималното количество човешкост, което остава неизменно в историята. За тази цел ще предложа в разширен вариант подетото от Никълъс Роуз решение на този проблем, което той осъществява основно през понятието за „нагъване“ на Жил Делъоз.

## 1. МИШЕЛ ФУКО И ГЕНЕАЛОГИЯТА НА СУБЕКТА

---

### 1.1. ОНТОЛОГИЯ НА СУБЕКТА

На последната страница на „Думите и нещата“ Фуко пише:

Във всеки случай едно е сигурно: а именно, че човекът вече не е нито най-стариат, нито най-постоянният проблем, който е бил поставян пред човешкото знание. Ако вземем една сравнително кратка хронология и ограничен географски отрязък – европейската култура от XVI в. насам, – можем да бъдем сигурни, че в нея човекът е скорошно откритие...

...тогава можем да се обзаложим, че човекът ще изчезне, както изчезва в безграничността на морето образът, начертан от крайбрежния пясък. (Фуко, 1992а: 514)

Започвам с този най-цитиран фрагмент, защото той откроява нещо, което често се пропуска, когато се говори за субекта – това е проблемът за човека. Често човек и субект се синонимизират, като по този начин се размива същностната разлика, която бихме могли да удържаме между тях. Разбира се, има възможности за дефиниране на субект по такъв начин, че дефиницията да отговаря и на понятието за човек, но ако изходим от предпоставката, че не всяко живо човешко тяло е агент на действие (субект), но всяко човешко тяло (или почти всяко) има например „човешки права“, се оказва, че *субектът* е специфична фигура, която невинаги е налична в човека. Например човек в кома или друго медицинско състояние, което не позволява съзнание, със сигурност остава човек, доколкото тялото му е признато като достатъчно основание за признаване на неговата човешкост. В този смисъл има проблем субект и човек да бъдат слагани на едно място. Ако приемем, че човекът е възможността за субекта, предпоставката за наличието на субект, то неизбежно трябва да се занимаем с две различни дефиниции.

Фуко не прави грешката да ги синонимизира. Вместо това той решава да проблематизира трансценденталните основания и на двете и да отиде толкова далеч, че да каже, че и човекът (освен

субекта) е историческа реалност (Градев, 1999: 40). Това означава, че човекът, заедно със субекта, са винаги исторически и винаги отговарят на определени властови режими. Да вземем човека – днес го мислим най-вече като биологическа единица. Човекът е организъм, тяло, хормони, органи и т.н. Но това знание, което ни се явява обективно, произтича от няколко дисциплини – медицина, биология, химия. Тези дисциплини обаче работят в контекста на определена *епистема*. Епистемата и нейните граници са исторически, а това ще рече, че дори границите на мисленето ни са исторически обусловени – те не са нито природни, нито непреодолими. Границите са непреодолими единствено в историческия момент, който полага самите граници. При евентуална смяна на епистемата, границите ще бъдат сменени заедно със самата епистема. Затова Фуко всъщност не „убива“ субекта, нито човека, а по-скоро насочва към възможната смяна на епистемата (антропологическата епистема), към възможното отмиране на този тип производство на истина, който слага човека в центъра:

Антропологията може би е фундаменталната диспозиция, която е ръководила и насочвала философската ни мисъл от времето на Кант до наши дни. Тази диспозиция е съществена, защото е част от нашата история; но тя се разпада пред очите ни, защото ние започваме да разпознаваме в нея и да разобличаваме по критичен начин едновременно и забравянето, и началото, което я е направило възможна, и постоянната пречка, която твърдоглаво се противопоставя на бъдещата мисъл. На всички онези, които все ще искат да говорят за човека, за неговото господство или за освобождението му, на всички онези, които поставят въпроси за това какво представлява човекът по своята същност, на всички онези, които искат да тръгнат от него, за да получат достъп до истината, на всички онези, които, напротив, свеждат всяко познание до истината на самия човек, на всички онези, които не искат да формулират, без да антропологизират, които не искат да митологизират, без да демистифицират, които не искат да мислят, без веднага да помислят, че човекът е този, който мисли, на всички тези повърхностни и нелепи форми на рефлексия не може да се противопостави нещо друго освен философски смях – т.е. в известна степен мълчалив смях. (Фуко, 1992а: 458)

Смяната на епистемата ще замени и начина, по който мислим, описваме и дефинираме човека. Това на пръв поглед е контраинтуитивно, доколкото би трябвало да има „обективни“ човешки същества, които не са зависими от историята. Проблемът е, че дори да има човешка природа, която е независима от историята, то тя ще е непознаваема, доколкото производството на знание е историческо и като такова то не позволява метапозиция, която да надскочи историята. Но такова производство (на човешка природа) все пак се случва, въпреки логическата невъзможност, през механизма на историческото априори (Якимова, 2016: 52). Историческото априори действа по следния начин: например „човекът“, както го възприемаме днес (като биологична, телесна, мисловна, хормонална единица), е ефект на зараждането, да кажем, на биологичните дисциплини, които произвеждат идеята за „обективната телесност“, която впоследствие се имплантира в историята като изначална и независима от историята. Така се претендира, че начинът, по който днес възприемаме човека, е бил винаги истинен, просто все още неоткрит<sup>1</sup>. *Процесът на историческото априори се съюзява с идеята за кумулативно развитие на науката, позволявайки по този начин еволюционната репрезентация на научното познание, която опосредява претенцията за всеобща валидност.* Проблемът е, че за Фуко историята е това, което удържа на претенцията за валидност, т.е. историята е обективната действителност именно в нейната есенциалистка, идейна или

---

<sup>1</sup> Процесът на историческо априори в действие при един от респондентите, който насочва към някои техники, които явно съществуват от „древността“.

СЗ: ...от някакво интуитивно знание, от някакви опитности. А... не са учили китайска медицина. Но, но това, това са го знаели. И сигурно това е само един пример за нещата, които са се знаели. Затова като се говори, че това са неща, сега открити, винаги казвам: „Това не са новооткрити неща, това са неща, които ги е имало в древността, знаели са се, после някак официалната наука е решила, че това са само бабини суеверия.“ И затова сега като чуя за някакви такива наистина стари вярвания или че така трябва да се направи, че друго трябва да се направи, вече никога не, не отписвам...

трансцендентална невъзможност. Историята е самото случване, което винаги е и ефект на случайност.

В този смисъл още в началото на тази глава ще кажа, че за Фуко и субектът, и човекът са исторически случвания. Няма природа на човека, а различни възможни ставания на човешкото същество, различни негови превъплъщения и различни форми на субективация. Онтологията на субекта, както казва Никълъс Роуз, е, че „човешкото същество – това е съществото, чиято онтология е историята“ (Rose, 1998: 25).<sup>1</sup> Човекът и субектът са исторически, а това означава, че и функциите, които биха се прикрепили като природни, също са исторически и в този смисъл – нетотални. Например свободата и властта губят своите природни основания и придобиват един много специфичен статут в контекста на философията на Фуко. Именно с това ще се занимава сега – ще опиша статута на свободата и властта, когато говорим за субекта. Какви са възможните свободи, как се преодолява властта и как се прави човек свободен; как се полага субектът като междинна точка между власт и свобода.

## 1.2. ОТНОШЕНИЕ ВЛАСТ–СВОБОДА

Започвайки от властта, може би първото и основно нещо, което трябва да се спомене, е, че за Фуко властта няма онтологичен статут. Тя не е субстанциална, извираща от определени точки на някакво абсолютно. Властта е *отношение*<sup>2</sup>. Тя е вина-

---

<sup>1</sup> Отново Роуз набелязва един проблем при Фуко, към който ще се върна после – проблема за минималното количество човешкост, минималната частица човек, която признаваме за съществуваща отвъд историята, но позволяваща именно историята да оформя и изразява по различни начини.

<sup>2</sup> В „Свободата като актуална сила. Апология на свободата като власт в „първо лице“ Димитър Вацов дава добро описание на властта като отношение:

Казано иначе, констелацията от норми, режимите на власт, при Фуко не са еднозначно детерминиращи, а, първо (1), те проектират *поле от възможности* (а не каузално необходимо поведение), което поле при това, второ (2), е *начупено, пропускливо, нехомогенно*, позволяващо непринудено движение, прескачане на лакуни и дори бягство. (Вацов, 2014: 287, подчертаването е на автора)

ги „към“ и винаги „спрямо“. Няма власт сама по себе си. Точно в този смисъл няма нищо външно на властта, както няма нищо външно на отношението. Това е философия, която се стреми да преобърне обичайното мислене през субстанция и да го преобразува към мислене през отношения. Властта е отношение, включително към свободата. Възможността за свобода – а именно съпротивата – не е външна на властта, тя предполага властта, както властта предполага съпротивата. Тази реципрочност всъщност гарантира свободата, както гарантира и властта:

...там, където има власт, има и съпротива и че при все това по-скоро поради самото това съпротивата никога не е във външна позиция спрямо властта. [...] Следователно по отношение на властта не съществува едно място на голямо Отхвърляне – душа на бунта, средище на всички непокорства, чист закон на революционността. Съществуват различни видове съпротиви: възможни, необходими, невероятни, спонтанни, диви, самотни, обмислени, пълзящи, необуздани, непримирими, забързани в постигане на споразумение, користни или пожертвувателни; по дефиниция те могат да съществуват единствено в стратегическото поле на властовите отношения. (Фуко, 1993: 130)

Начинът, по който Фуко мисли свободата, е може би средоточие на много недоразумения. На пръв поглед работата му наистина може да се посочи като релятивистка, nihilистична, която убива субекта и неговата възможност за истина, свобода и действие въобще. Но това е само привидно. Въпреки че Фуко е обект на спорове, аз бих застанал на позицията, *че той е нещо като крайната точка на един просвещенски етос, чиято цел в крайна сметка е субектът или поне работата по възможното му освобождаване*. В този смисъл аз заставам на позицията, че Фуко е просвещенски мислител, която е проблематична, поставена в контекста на интерпретациите Фуко като релятивист и nihilист. Проблемът е в следното противоречие, около което се съсредоточава и Ейми Алън в „Политиката на нас самите“: *как субектът може да бъде свободен, ако в същия момент той е образуван, конституиран от*



*отношения на власт?*<sup>1</sup> Тук често се случва едно объркване, което всъщност се свежда до невъзможността да се превключи от субстанция към отношение. Когато свободата се мисли онтологично, тя става невъзможна в контекста на философията на Фуко. Но Фуко не мисли по този начин нито властта, нито свободата. Те всъщност са двете измерения на едно отношение по конституиране на ред. Без власт няма ред, но няма и съпротива, а без съпротива не може да има власт. Властта е основа, материал, който изгражда и подрежда. В този смисъл тя не е „лоша“. *Парадоксално, властта е това, което позволява съпротивата, а в този смисъл властта е и нужното за практикуването на свобода. Това е и причината, поради която свободата се практикува, а не се достига.* Тя е винаги процес, винаги „спрямо“ и „към“, а не някакво застинало в битието еднократно случване, което трябва да се достигне. Следователно властта е нещо като основна градивна единица на действителността, а съпротивата е скачена към властта. Те са в една постоянна игрова ситуация. Съпротивата и властта се

---

<sup>1</sup> Много добър отговор на този въпрос, развит в диалог с Е. Алън, може да се намери в следния цитат от Д. Вацов:

Без да е нужно да се връща метафизичната предпоставка за вътрешната природа, която позволяваше на субекта да се припише собствена сила и свобода, сега субектът не е нищо друго освен консолидирана материална и социална сила, мощ, способна да се противопоставя поне донякъде, и да трансформира външни спрямо него сили и зависимости. Тук няма „деец зад делото“, по-скоро делото изявява субекта като своя координационна точка (или траектории от точки, ако го мислим в удълженото време на медицински запис, на биографичен или социално-исторически наратив). И ако субектът не е нещо различно от своята сила – от общата сила, на която той/тя е станал субект, – тогава субектът има, макар и винаги крехката, трансформативна власт, наречена свобода.

Първа аксиома: *Субектът е своята сила и власт, той (тя/аз/ние/те) е свобода. Властта е свобода и обратно.*

Ако перифразираме Фуко, субектът е „първи ефект“ на властта, но не на „властта над“. Субектът е „първи ефект“ на „собствената си“ конгрегационна и трансформативна мощ, на „властта да“ (power to) повтаря, да противостои или да променя „външни“ сили и матрици. (Вацов, 2014: 296, подчертаването е на автора)

допълават, насочват се взаимно, конспирират се, разконспирират се и т.н. Една реципрочност на стратегически отношения, която постоянно се преобразува, т.е. не е налична застиналост на отношенията власт-съпротива. Те винаги са в ситуация.

Поставена така, свободата наистина изглежда лишена от своите практически последици. Ако нищо не е външно на властта, това означава, че свободата в най-добрия случай е част от властта и като равна на властта има шанс да се проявява на определени места. Всъщност това мислене отново отвежда към една онтология на свободата. Поставянето на равенство между свободата и властта сякаш придава на двете понятия статут на съществуващи сами по себе си, а ситуацията е по-сложна. Тяхното съществуване е гарантирано, доколкото са отнесени едно към друго. *Именно отношението им придава качество.* В този смисъл Фуко се отказва от идеята за абсолютна свобода, за да види в какви ситуации и в какви отношения трябва да влезем, за да успеем да придадем качеството свобода. И понеже това качество е винаги скачено с несвободата, се оказва, че то не е абсолютно, което значи, че е крайно. *Съпротивата като практика невинаги носи свобода, но дори да достигне свобода, тя може директно да се превърне в своето отрицание, бидейки позната.* Защото познанието има функцията да определя, да поставя нещата в ред, да кодифицира – а това, поне потенциално, е в полето на управляемостта<sup>1</sup>.

Но какво се случва със субекта в тази сложна игра на власт и съпротива? Не е ли именно той съдникът, познавателното начало, в което можем да привидим някаква онтология, върху която да закрепим цялата останала критика? Както човекът, властта и свободата, така и субектът за Фуко е, както казах по-горе, историческа реалност. Той е винаги положен в определени режими на власт-знание, които действат върху него, чрез него и за него. Всъщност за Фуко въпросът не е за субекта като същност. Въпросът е по-скоро как така човешките същества започват да се превръщат в субекти в определени исторически ситуации и какъв тип субективност тези исторически моменти изискват. Субектността

---

<sup>1</sup> „Всяка успешна битка за освобождаване превръща собствената си история в техника на управление“ (Якимова, 2015: 36).

за Фуко не е задължително прикачена по природа към човека. Тя е възможност, исторически нюансирана и винаги в отношение с това, което я конституира – властта. Затова Фуко казва, че целта на неговата работа е да „създаде история на различните модуси на субективизиране на човешкото същество в нашата култура“ (Фуко, 1992б: 63), т.е. не властта, а субектът ще се окаже основен център на неговите изследвания (пак там). *В този смисъл, следвайки Фуко, може да се каже, че субектът е историческа фигура, която няма вътрешна онтология, т.е. не някакви есенциални, вкоренени в разума или тялото априорни диспозиции, а самата история като основен съзидателен механизъм може да се мисли като онтологичното начало на субекта. Историята и властовите отношения, които също са винаги исторически, се оказват основният механизъм за производство на субекти.*

Историята тук се мисли не като история „на“ нещо, а като принципната времева положеност на човека в света. Тази времева положеност може да има различни темпове, динамики, скорости, но движението е това, което е винаги налично – промяната през движението, т.е. процесуалността. В този смисъл в това изследване историята ще се мисли като самата процесуалност на битието, неговата постоянна промяна, независимо от локалните концепции за време, темп, растеж, динамика на промяната и т.н.

Тук се откроява една фундаментална разлика между Фуко и Делюз, към която ще се върна по-късно – за Делюз човекът удържа иманентна онтология, която позволява отношението човек-история. Мисля, че това е един от основните проблеми в теорията на субекта при Фуко – неговото непризнаване на никаква, скачена към човека, онтология, но същевременно ѝ използване в текстовете под формата на словосъчетания като „човешки същества“ и т.н. Това е проблем, към който ще се върна по-късно в текста.

Критиките към Фуко следват неговите концепции за властта, свободата и субекта. Как, ако субектът е историчен, е възможно да застанем на метапозиция, която да изговаря „субектът е историчен“? Хабермас критикува Фуко именно по тази линия и казва, че генеалогичният подход „следва динамиката на радикалното затриване на субекта в резултат на историзма и намира края си в *непаса-*

емия субективизъм“<sup>1</sup> (Хабермас, 1999: 290). Всъщност Хабермас е отделил специално внимание на Фуко във „Философския дискурс на модерността“ – само за него отделя цели две лекции. Неговата критика е до голяма степен обвързана с проблема за властта и въобще възможността за критическа позиция. Ако няма нищо външно на властта, това означава, че критиката е част от властта и по този начин не може да критикува властта, както и не може да претендира за валидност, не може да претендира за метапозиция.

Но за Фуко инстанцията на критика няма тази стабилност, която Хабермас ѝ приписва. Ако субектът е исторически и властово конституиран, това означава, че се прекъсва дълга философска традиция на поставяне на познавателния разум като основа преди опита, разум в качеството на едно трансцендентално съзнание – позиция, която Хабермас поддържа (оставайки верен на просвещенската линия, тръгваща от Кант). Следователно Фуко се отказва от идеята за трансценденталния субект, което води до нуждата от изследване на самите възможности за конституиране на субектност. Но това довежда до няколко неизбежни ефекта, които все пак демонстрират сложността, проблемите и дори противоречията в подхода на Фуко.

1. Критиката губи своето природно основание и по този начин се оказва въввлечена, а и трудно отделима от това, което критикува, т.е. критиката и критическият теоретик се оказват иманентно въввлечени в това, което е обект на критика.<sup>2</sup>
2. Премахва се трансценденталният субект (което е и критиката на Хабермас към Фуко), а с това се премахва възможността да изявиш претенция да разбираш отвъд историческите граници, т.е. отвъд това, което Фуко нарича „епистеми“. Ако няма разум сам по себе си и той е винаги обусловен от историческите и властови постановки, няма как да успеем да мислим тези постановки извън тях самите по простата причина, че те дават

---

<sup>1</sup> Подчертаването е на автора.

<sup>2</sup> А и нещо повече – понякога критиката се оказва същински инструмент на властта, доколкото либерализмът като форма на управление има за основание именно критиката на властта. Благодаря на Тодор Христов за това подсъещане.

ресурса да (ги) мислим. Невъзможност за претенция, за мета-разказ, който е нужен, за да се надскочи епистемата.

3. Целта на критиката, а именно освобождението, придобива друг нюанс. С премахването на трансценденталния субект се премахва и всякаква онтология на свободата (доколкото за Фуко свободата е отношение, практика, а не състояние или природна функция на някакъв надисторичен субект). Следователно свободата става възможна в един сегашен, исторически ограничен ред. Свободата не е абсолютна, тя е възможност само в реда, който е винаги тотализиращ (доколкото няма откъде да вземем ресурси за неговото надскачане). Свобода се превръща от точка на пъланота, която трябва да бъде достигната (абсолютна свобода), до отделни възможности за осъществяването ѝ, единствено в движение, в отношение (практикуване на свобода).
4. Последният ефект, който искам да посоча, е малко по-сложен. На пръв поглед изглежда, че това мислене на субекта и свободата през исторически граници премахва и субекта, и свободата. Но това е единият прочит. Другият се състои в това, че все пак премахването, или по-скоро преодоляването на трансценденталната субектност, е акт на свобода. Премахването на абсолютната свобода (като историко-философска традиция) е едно своеобразно освобождаване, което изпълнява собствената си претенция – да бъде исторично, което означава неговата истинност да бъде ефект на определена историческа констелация, която впоследствие може да изчезне.

Сложно е да се определи докъде Фуко простира възможността субектът да мисли себе си и историческите граници, в които е положен. Самият той невинаги е особено ясен. От една страна, често клони към невъзможността за надскачане на епистемата, а от друга – на моменти сякаш подсказва възможността за преодоляване на границите, които ни обуславят, поне в акта на практикуване на критика:

Като цяло целта е критиката, упражнявана във формата на необходимо ограничаване, да се преобразува в практическа критика във формата на възможно преодоляване (Фуко, 1997а: 70).

Но това надскачане, преодоляване е сякаш въпрос на шанс, случайност, на нови форми и отношения на власт, нови подредби, които не идват от една чиста критическа позиция и затова не зависят само от нас. Оттук следва и отказът от претенцията за чисто знание, което би могло да легитимира и претенцията за метапозиция:

Вярно е, че трябва да се откажем от надеждата да достигнем някога такава гледна точка, която би могла да ни даде достъп до пълно и окончателно познание за онова, което може да конституира нашите исторически граници. И от тази гледна точка самият наш теоретичен и практически опит за границите ни и за тяхното възможно преодоляване винаги е ограничен, детерминиран и следователно подлежащ на постоянно възобновяване. (Фуко, 1997а: 72)

Несъмнено тази тема води до противоречия и обърквания, които най-общо могат да се обобщят в следния въпрос: ако субектът е историчен, а свободата е винаги спрямо властта, които също са исторични, какво всъщност преобразуват опитите за освобождаване? Не се ли получава така, че единственото, което можем да правим, е да си играем на свобода, но без да достигаме до някакъв реален ефект (и ако търсим такъв ефект, какъв би бил той)? Връщайки субекта в центъра на късните си работи, Фуко трябва да се пребори с противоречията, които задължително придружават премахването на трансценденталната субектност, но не само това. Цялостното историзиране и отказът от някаква метафизична основа водят до проблема за *легитимността на произведената истина*. Ако и тя е вплетена в същите отношения на власт, това би означавало, че няма налично основание да се заеме метапозиция, каквато Фуко ясно заема. С отказа от тази метапозиция ние вече нямаме основание да заявяваме истини. Но Ейми Алън настоява, че:

...фукоянската критика на критиката е иманентна, а не тотална критика на модерността. Ако това е така, обвинението на Хабермас, че Фуко „следва Хайдегер и Дерида в абстрактното отричане на самореференциалния субект, доколкото, накратко казано, обявява „човека“ за несъществуващ“, изглежда не

попада в целта. Това би означавало, че Фуко отхвърля кантианския субект *tout court*, но остава неволно впримчен в същите апории и парадокси, които сам е диагностицирал като характерни за модерната епоха като цяло и за Кантовата мисъл в частност. Според мен обаче той не прави нищо подобно, а изследва условията за възможност на субекта, стремейки се да покаже историческата и културната специфичност, а следователно и случайността на подобно разбиране за субект, което на свой ред прави възможни нови форми на субективация. (Алън, 2012: 71)

Тук Алън казва, че противоречие няма, доколкото Фуко не обявява субекта за несъществуващ, а точно обратното – опитва се да го изследва в неговата истинска, т.е. исторически определена и обусловена, форма на съществуване. Това е така, но въпреки това остава въпросът за основанията на Фуко. Защото, ако това, което той казва, е *вярно*, то може да е вярно, само доколкото е в някакъв смисъл олицетворение и израз на историческите граници, в които е поместено, което означава признание, че в други исторически граници казването може и да няма ефекта на истина. Но това означава и отвежда към релативизъм и признание за липсата на основания. За да не се стига до невъзможност над заявяването на истина, тук *поставям Фуко в една външна граница на просвещенския проект, където вярата в разума и историзирането на тази вяра се срещат и се чудят какво да правят със себе си*. Както властта и свободата, така и разумът и историята на разума (която е разумна) не могат едно без друго.

Още един проблем, за който споменах в началото – въпреки че за Фуко субектът и човекът са исторически редуцируеми, т.е. съществата без друга онтология, освен историята, Фуко не спира да употребява специфични словосъчетания като „човешки същества“ в опита да опише точката, при която някакъв тип субективация се случва. Тук има противоречие, доколкото „човешки същества“ отвежда към някаква онтология на нещо, което минава през историята непокътнато, нещо стабилно, поне като потенциал, който да гарантира основата, върху която субектът ще се случва. Фуко не признава такава човешка природа, но едновременно с това я предпоставя, доколкото историята сякаш субективира

единствено хора. В този смисъл тук има противоречие, което Фуко най-вероятно е разбирал – как да назовем някаква същност, която върви през историята, без да натурализираме някаква съвременна представа за субекта? Това е проблемът, който, следвайки Никълъс Роуз, можем да наречем проблем за „минималния човешки материал“ (Rose, 1998: 38). Това е минималното количество човешкост, минималната частица човек, която признаваме за съществуваща отвъд историята, но позволяваща именно историята да оформя и изразява тази частичност по различни начини. Това е проблем, който, следвайки Роуз, може да бъде теоретично решен, ако направим опит да съчетаем теориите на Фуко и Делоз, което ще се случи в края на главата.

### 1.3. ПРАКТИКИ НА СЕБЕ СИ И УПРАВЛЯЕМОСТ

В тази част ще засегна две понятия, които, появявайки се в късните изследвания на Фуко, едновременно позволяват по-точно осмисляне, но и затрудняват допълнително проблематиката за субекта, властта и свободата – това са понятията за *практики/техники на себе си и управляемост*.

#### 1.3.1. ПРАКТИКИ НА СЕБЕ СИ

Разбирането на понятието „практики на себе си“ няма да дойде с прокарването на кратка и точна дефиниция. За да бъде разбрано, трябва да се проследи логиката, която довежда Фуко до него. То може да бъде очертано около неговия проект „История на сексуалността“ – изследване, от което са завършени и публикувани три тома – „Волята за знание“, „Употребата на удоволствията“ и „Грижата за себе си“. Започвайки от „Волята за знание“, ще се опитам да създам относително кохерентно описание на логиката и значението, което може да се придаде на това понятие.

В първия том на „История на сексуалността“, който е бил замислен като въведение към самия проект, в един малък обем Фуко засяга няколко много сериозни теми, които целят да поставят изследванията на сексуалността върху нова плоскост. Той цели да излезе от интуитивно привидното (в случая – явяващото се интуитивно знание за секса като репресиран) и да зададе въпроса за историческото конституиране на това привидно. Следвайки този