

Vladislav Suvák

FOUCAULT

Od starosti o seba k estetice existence a ešte ďalej

Bratislava (Petrus) 2021, 250 str.

Tematizace antických forem sebevztahu, kterým Michel Foucault věnuje intenzivní pozornost v posledních letech svého života (1979–1984), se obecně označují jako „etický obrat“: záměrem je upozornit na jistou diskontinuitu v autorově přístupu ke zkoumání subjektu. Avšak v posledních patnácti letech, kdy byly publikovány všechny přednáškové kurzy na Collège de France a rozhovory z osmdesátých let, se ukazuje, že dílo tohoto myslitele je možné číst i jinak než z hlediska diskontinuitních zvrátů.¹ Tím nemám na mysli, že by se Foucault pokoušel vypracovat jednotný filosofický systém. Spíš se nabízí možnost poukázat na jistá „stálá“ témata, jimž kontinuálně věnoval pozornost, a prozkoumat modifikace přístupů, které při jejich zkoumání volil.

Právě tímto směrem se vydává kniha Vladislava Suváka, věnovaná Foucaultovu pozdnímu myšlení jako celku a jeho početným exkurzům do antiky. Jelikož v českém a slovenském intelektuálním prostředí nemáme k dispozici mnoho studií, které by se pokoušely vylíčit motivy Foucaultova pozdního myšlení s ohledem na problematizaci antických podob sebe-vztahu² je tato publikace vítaným přírůstkem.

Recenzovaná kniha je tvořena souborem osmi studií, v nichž Suvák pojímá Foucaultovu tematizaci starověkých forem subjektivace jako integrální součást genealogie moderního subjektu. Záměrem autora je prostřednictvím kontinuálního čtení Foucaultova korpusu textů z osmdesátých let vyjasnit dílčí témata jeho pozdního myšlení, jako jsou governmentalita,³ péče o sebe, kultura sebe samého, mluvení pravdy, estetika existence či dějiny subjektivty, o kterých jednotlivé studie této knihy pojednávají. I když Suvákovou ambicí není podat komplexní interpretaci Foucaultova pozdního myšlení, kniha nepostrádá tematickou koherenci a jednotlivé studie na sebe navzájem odkazují a vy-

¹ Důvodem takového čtení byla zřejmě i samotná Foucaultova stylizace jako myslitele, „který píše, aby ztratil tvář“, M. Foucault, *Archeologie vědění*, přel. Č. Pelikán, Praha 2002, str. 31.

² Foucaultovým exkurzům do antiky se v českém prostředí věnuje i knižní publikace Vojtěcha Hladkého, *Změnit sám sebe*, Červený Kostelec 2010.

³ V českém překladu přednáškového kurzu *Zrození biopolitiky* od Petra Horáka je francouzský pojem „gouvernementalité“ přeložen jako „vládnutelnost“, srv. M. Foucault, *Zrození biopolitiky. Kurz na Collège de France (1978–1979)*, přel. P. Horák, Brno 2009. V recenzi jsem se rozhodla použít jiný český ekvivalent: „governmentalita“, který respektuje autorovo překladatelské rozhodnutí (slovenský termín je „governmentalita“). Suvák nebere Horákův překlad jako přesvědčivý a následuje původní slovenský překlad od Miroslava Marcelliho.

jasnější dílčí témata v jejich vzájemné souvislosti.

Navzdory tomu, že autorovou intencí je zejména zpřehlednění vybraných oblastí a témat Foucaultova myšlení, je namíště v úvodu zdůraznit dva příspěvky, které pokládám za osobitý interpretační počín autora: V první řadě jsou to autorovy exkurzy k textům Aischina a Pyrrhóna ve druhé kapitole (41–72)⁴ a exkurzy k dalším textům z korpusu sókratovských řečí (*logoi Sókratikoí*) v kapitole třetí (101–112). Suvák – jakožto historik antického myšlení – pak využívá Foucaultovy výklady antické starosti jako interpretační mřížku, umožňující poukázat na téma péče o sebe i u dalších antických myslitelů a textů, než kterým Michel Foucault věnoval pozornost ve svých přednáškových kurzech. Autor pak také pozoruhodně analyzuje Foucaultovu koncepci péče o sebe v konfrontaci s Patočkovým pojetím péče o duši, kterou se zabývá ve čtvrté kapitole (129–146).

Ve zbylé části tohoto textu stručně představím vybraná témata, která pokládám za důležitá zejména z hlediska mapování Foucaultova pozdního myšlení. Spíše než na kontinuální výklad jednotlivých kapitol se tedy zaměřím na kritické čtení tematických celků, které vycházejí z autorovy úvodní prezentace některých témat knihy: governmentality (13–40), péče o sebe a estetika existence (41–128), Patočka versus Foucault (129–152), subjektivita a pravda (153–210) a dějiny subjektivity (211–230).

První kapitola knihy (13–40), ne-soucí příznačný název *Governmentality*, si klade za cíl osvětlit jeden z klíčových motivů Foucaultova myšlení, které mu umožnily přesunout zájem od zkoumání praktik donucování k praktikám subjektivace, tzn. od způsobů, jakými je subjekt konstituován jako produkt komplexních vztahů mezi věděním a mocí, ke způsobům, jakými individuum uplatňuje moc samo na sebe, aby se tak mohlo ustanovit jako subjekt určitého jednání. Řečeno Suvákovými slovy: „Do popredia sa dostáva subjekt, vstupujúci do hier pravdy a nepravdy, ktoré už nemajú iba podobu vedenia, nie sú iba súčasťou kontrolných inštitúcií, ale pôsobia aj tak, že subjekt sa utvára prostredníctvom seba“ (14). Aby Suvák priblížil Foucaultovu zmenu prístupu ke zkoumání subjektu, volí si jako výchozí téma koncept *governmentality*, která tuto změnu perspektivy podmínila a umožnila. *Governmentality* bychom mohli velmi zhruba definovat jako praxi vládnutí, jako soubor praktik ustavující strategie, jejichž prostřednictvím se individua k sobě navzájem vztahují ve své svobodě.⁵ *Governmentality* tak zahrnuje jak oblast ovládnání ve smyslu usměrňování chování druhých ve vymezeném poli možností, tak i působení na sebe samého.

Uvedená koncepce *governmentality*, pojaté jako průsečík, na němž se kříží politické vedení individuí s etickým vedením sebe samého, je však výsledkem jistých posunů, kterými prochází Foucaultova analýza moci od

4 Čísla v závorkách odkazují k paginaci recenzované knihy.

5 M. Foucault, *Etika starostlivosti o seba samého ako prax slobody*, in: týž, *Moc, subjekt a sexualita*, přel. M. Marcelli, Bratislava 2000, str. 153.

počátku sedmdesátých let. Autor proto správně situuje analýzu governmentality do širšího korpusu Foucaultova pojetí moci, kterou chápe jako přechod od mikrofyziky moci k analýze vládnutí v širokém slova smyslu. Suvák se navíc pokouší zasadit Foucaultův zájem o studium moci do celkového kontextu francouzské intelektuální tradice reagující na události z května 1968 ve Francii: „Foucault v jednom rozhovore vysvětluje, že ani ľavica, ani pravica nedokážu objasniť mechanizmy moci. Táto úloha sa podľa neho ani nemohla uskutočniť pred rokom 1968, lebo by sa musela oprieť o každodenné zápasy najnižších vrstiev, v rámci ktorých sa zviditeľňuje konkrétna povaha moci – zároveň je potrebné, aby zostala mimo poľa politických analýz“ (15).

Jako úběžník Suvákovy interpretace Foucaultových tematizací moci, subjektu a pravdy je možné pojmát problém teorie a praxe. Autor situuje Foucaulta mezi myslitele jako Roland Barthes a Gilles Deleuze, kteří se v reakci na otázky týkající se uplatňování moci pokoušeli nanovo vymezit právě tento vztah. Během sedmdesátých let se Foucault pokouší vztah mezi teorií a praxí kriticky přehodnotit formulováním mikrofyziky moci, jež se vzdaluje jak od právních teorií suverenity, tak od dominantní ideologie, kladoucí moc do opozice k pravdě.⁶ Pro Foucaulta je moc především jistou praxí, jež se uplatňuje ve své aktualitě, v mnohopočetných silových vztazích a prostupuje ty nejneopatrnější oblasti každodenního života.

Suvák ukazuje, že problém teorie a praxe se znovu nastoluje počátkem osmdesátých let, když Foucault zamýšlí zkoumat techniky vztahu k sobě samému (techniques de soi), tj. způsoby, jakými jedinci řídí sebe samy za účelem ustanovit se jako subjekty etického jednání. Podle Suváka si v předmluvě k druhému svazku *Dějiny sexuality* Foucault „uvědomuje, že praktiky vzťahovania sa na seba samého sa nedajú uchopiť teoreticky, pretože tak, ako ich vymedzuje terminológiou z produktívnej oblasti umenia (gr. *techné*), nezapadajú do tradičnej diferenciácie teórie a praxe“ (35). Autor zdůrazňuje, že Foucault se tuto dichotomií pokouší překročit, „respektíve, chce ju úplne opustiť, aby mohol vypracovať kritickú genealógiu skúsenosti človeka s vlastnou sexualitou“ (35).

K první kapitole je možné na okraj poznamenat, že autorův výklad Foucaultova pojetí moci působí místy poněkud nesystematicky, a to zejména v podkapitole věnované mikrofyziky moci. I když je kapitola členěna do podkapitol Mikrofyzika moci a Stopy governmentality, její rozdělení nekoresponduje úplně s vymezením obou koncepcí a je spíše volné. Suvák klade velký důraz na historický kontext Foucaultova pojetí mocenských vztahů, čímž se z jeho výkladu vytrácí konkrétnější definice mikrofyziky moci. Navíc autor při charakterizaci mikrofyziky moci pracuje spíše s pozdějšími texty a nevěnuje pozornost raným přednáškovým kurzům nebo dílu *Dohlížet a trestat* (v textu je zmíněno jenom jednou, 20), v nichž toto

⁶ Týž, *Leçon du 5 janvier 1983*, in: týž, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1982–1983*, Paris 2008, str. 4–5.

pojetí moci postupně krystalizovalo. Autor nadto uvádí, že analýza moci a její úzké propojení s pravdou se objevuje až v přednáškovém kurzu *Je třeba bránit společnost* z roku 1976 (18). Problém pravdy je však pro Foucaulta přinejmenším stejně zásadní jako otázka moci. Už v *Řádu diskursu* (1969) zamýšlí prozkoumat naši „vůli k pravdě“,⁷ přičemž své zkoumání dále rozvine v prvním přednáškovém kurzu na Collège de France.⁸ Prohmýšlení vztahu mezi mocí a pravdou Foucaulta povede v první polovině sedmdesátých let k formulování „dějin režimů pravdy“.⁹

Druhá část kapitoly, jež je věnována governmentalitě, pak působí v porovnání s první částí o něco precizněji a zřetelněji. Nastíněním posunů od zkoumání vládnutí z hlediska politické racionality ke zkoumání vládnutí se zřeteltem na řízení sebe samého si autor připravuje půdu pro následující zkoumání Foucaultových exkurzů do antiky.

Ve druhé (41–72) a třetí (73–128) kapitole autor přistupuje ke konkrétním formám sebe-vztahu, kterými se Foucault zabývá od přednáškového kurzu *Hermeneutika subjektu* (1981–1982) až do sklonku svého života. Poukazem na etymologii pojmu péče o sebe (*epimeleia heautú*) Foucault upozorňuje čtenáře na to, že antické podoby starosti je třeba chápat v prv-

ní řadě jako jistou činnost nebo jako soubor praktik, které na sebe jedinec uplatňuje (46). Suvák přehledně definuje a mapuje posuny mezi sókratovsko-platónskou péčí o sebe v klasickém období Řecka a kultivací sebe samého hellénistické doby, která do sebe zahrne péči o sebe jako integrální součást etického vztahování se k sobě.

Výsledky těchto genealogických studií péče o sebe Foucault stihne publikovat ještě před svou smrtí. Péči o sebe v klasickém období Řecka je věnován druhý svazek *Dějin sexuality*, který nese název *Užívání slasti*. Praktickým kultivace sebe samého se věnuje třetí svazek nazvaný *Péče o sebe*. Suvák však sleduje zejména interpretační linii péče o sebe z přednáškových kurzů, na jejichž základě charakterizuje diference oddělující sókratovsko-platónský přístup k péči o sebe od kultivace sebe samého. Na tyto kontrasty upozorňuje prostřednictvím Platónova dialogu *Alkibiadés I*, který je v přednáškovém kurzu *Hermeneutika subjektu* exemplárním textem klasické podoby péče o sebe. Tři základní motivy filosofické starosti, kterým Suvák věnuje pozornost ve Foucaultových přednáškách – dialogický charakter zkoumání, péče o sebe jako podmínka správného uplatnění politické moci a sókratovský pedagogický model – se v příštích stoletích vytrácí a nahradí je nový model péče o sebe. Proces této

⁷ Slovenský překlad: M. Foucault, *Rád diskursu*, přel. M. Marcelli, Bratislava 2000, str. 15.

⁸ Týž, *Leçon du 9 décembre 1970*, in: týž, *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France, 1970–1971*, Paris 2011, str. 118–119.

⁹ Týž, *23 Janvier 1984*, in: týž, *Le pouvoir psychiatrique. Leçons au Collège de France, 1973–1974*, Paris 2003.

transformace se vyznačuje přechodem od dialogu k preskriptivním textům, od pedagogického modelu k modelu terapeutickému a nakonec dochází i k transformaci samotné povahy péče, která má být uplatňována na celek života, na *éthos*. Pro Foucaulta je *éthos* způsobem bytí a jednání jednotlivce, jenž se druhým zpřítomňuje v jeho celkovém životním postoji i v jeho chování a zároveň je úzce spjatý s praxí svobody.¹⁰

I když je Suvákův didaktický styl psaní ke čtenáři poměrně vstřícný, místy se může zdát, že autor se až příliš ztotožnil s Foucaultovým stylem myšlení a občas přehlíží nesamozřejmost některých pojmů. Kupříkladu pojem *éthos*, který je pro Foucaulta poměrně klíčový již od *Hermeneutiky subjektu*, je blíže specifikován až v šesté kapitole věnované kynické *parrhésii* (174), přitom se poměrně často vyskytuje už od druhé kapitoly. Na druhé straně je potřeba zdůraznit, že Suvákova interpretace nezůstává jenom u deskriptivního výkladu Foucaultových genealogických zkoumání starosti. Za jednu z nejzdařilejších částí této studie považují Suvákovy exkurzy k dalším antickým textům, převážně ze žánru tzv. sókratovských řečí (*logoi Sókratikoí*), prostřednictvím kterých rozvíjí autor pomyslný dialog s Foucaultem o převaze sókratovsko-platónské podoby péče o sebe v klasickém období. Autor podotýká, že „Foucault v zhode s dobovými historikmi antickej filozofie posudzuje sókratovské dialógy takmer výlučne na základe Platónových textov z rané-

ho a stredného obdobia“ (58). Suvák na okraj poznamenává, že v období, kdy se Foucault zabýval antickými způsoby života, téměř nikdo nevěnoval pozornost systematické analýze sókratovských řečí. Není proto divu, že se Foucaultova pozornost orientovala především na platónské dialogy, jejichž interpretace měla mezi dobovými historiky filosofie silné zastoupení. Samotnému Foucaultovu myšlení můžeme ale vytknout tendenci k přílišné schematizaci, důsledkem které je i stanovení poměrně ostrého rozlišení mezi sókratovskou a hellénistickou podobou péče o sebe. Suvákovy exkurzy do antiky toto striktní rozdělení reflektují a pokouší se je narušit: „zdá sa, že by sme vedeli uviesť niekoľko textov a tém, ktoré dávajú klasickým podobám starosti o seba širší význam, než je ten výchovný a politický...“ (83). Mezi tyto texty autor řadí kupříkladu Aischinův dialog *Alkibiadés*, Xenofónova *Memorabilia* nebo i Antisthenovy řeči *Aias* a *Odysseus*. Suvák v těchto textech z klasického období nachází hned několik momentů charakteristických pro pozdější hellénistickou podobu péče o sebe, již staví rovněž do kontrastu se sókratovsko-platónskou tradicí kladoucí důraz na sebepoznání. Například na rozdíl od Platónova dialogu *Alkibiadés I* klade Aischinův dialog důraz spíše na asketické praktiky než na gnoseologii duše. Z dialogu podle Suváka navíc vyplývá, že péče o sebe se „zakladá na neprerušovanom celožitovnom úsilí o utváranie vlastného života“ (61). Autor svými exkurzy zdařile ukazuje,

¹⁰ Slovenský předklad: Týž, *Etika starostlivosti o seba samého ako prax slobody*, in: Týž, *Moc, subjekt a sexualita*, přel. M. Marcelli, Bratislava 2000, str. 137–138.

že jistá témata charakteristická pro pozdější hellénistickou podobu péče o sebe najdeme již v textech antických filosofů klasické doby, což problematizuje Foucaultovo ostré dělení mezi těmito dvěma obdobími.

Ve druhé části knihy přesouvá autor pozornost k poslednímu období Foucaultova myšlení, které se vyznačuje zájmem o téma vztahování se subjektu k pravdě. Součástí posledního kurzu na Collège de France s názvem *Odvaž se k pravdě* (*Le courage de la vérité*) je i nenápadná, avšak interpretačně zajímavá Foucaultova zmínka Patočkova přednáškového cyklu *Platón a Evropa*. Suvák se toto neobyčejně „setkání“ dvou filosofů pokouší explikovat na pozadí jejich interpretace dialogu *Lachés*, aby tak nechal vyvstat rozdíl mezi Foucaultovou péčí o sebe a Patočkovou péčí o duši. Autorovým záměrem zde přitom není pouhá komparace dvou pojetí starověkých forem starosti. Jde mu spíše o „hľadanie rôznych podob súčasných problematizácií starosti na pozadí antického myslenia“ (130). Suvákova pozice má v této souvislosti blíže k Foucaultovi, avšak jeho ambicí je ukázat, v jakém smyslu jsou exkurzy do antiky u obou těchto myslitelů významné pro současné promýšlení starosti.

Foucault zmiňuje Patočkův přednáškový cyklus *Platón a Evropa* v kontextu vlastního promýšlení péče o sebe v Platónových dialozích *Alkibiadés I* a *Lachés*. Tyto dialogy zakládají podle Foucaulta dvě velké západní filosofické tradice formulováním odliš-

ných odpovědí na otázku po předmětu sókratovské péče. Dialog *Alkibiadés I*, na straně jedné, je svým důrazem na sebezpoznání zakladatelem tradice ontologie a gnoseologie duše. V dialogu *Lachés*, na straně druhé, se předmětem péče stává život sám (*bios*), kdy jde o vztah mezi pravdivým mluvením a filosofickým stylem života, mezi *parrhésií* a *éthosem*. Patočka zajímá Foucaulta jenom do té míry, do jaké v něm spatřuje ojedinělého představitele filosofické tradice reflektující zakořeněnost západní metafyziky a celé evropské racionality v sókratovském pojetí péče o duši, kterou Patočka nachází v Platónových dialozích. Odbočku k Patočkovi zakončí Foucault tím, že jej bez váhání začlení do západní tradice gnoseologie duše, která má svým důrazem na duši jako předmět starosti blíže k Platónovu dialogu *Alkibiadés I* než k dialogu *Lachés*.¹¹

S tím se však Suvák plně nespojuje a předkládaná kapitola má být v jistém smyslu kritickým posouzením Foucaultova unáhleného závěru. I z tohoto důvodu je zřejmě převážná část kapitoly věnována Patočkově koncepci péče o duši. Autor se pokouší číst pozdější fenomenologické práce ze sedmdesátých let, včetně kurzu *Platón a Evropa*, který měl k dispozici Foucault, v kontextu starších Patočkových přednášek k antické filosofii z padesátých let. Už v těchto raných přednáškách nacházíme péči o duši jako základní rys sókratovsko-platónské filosofie, usilující o vnitřní obrodu člověka, která vychází ze zkušenosti

¹¹ M. Foucault, *Leçon du 22 février 1984*, in: týž, *Le gouvernement de soi et des autres*, II, *Le courage de la vérité. Cours au Collège de France, 1983–1984*, Paris 2009, str. 118–119.

ztráty smyslu. Terapeutický charakter sókratovské filosofie nakonec spočívá v ustanovení odlišného vztahování se ke smyslu, který bude sehrávat důležitou roli v pozdějších Patočkových úvahách o dějinnosti a zrodu evropské duchovnosti: „Nemýlíme-li se, pak je toto nalézání smyslu v hledání, které vyplývá z jeho nepřítomnosti, jako novém rozvrhu života smyslem Sókratovy existence. Stálé otrásání naivního povědomí smysluplnosti je novým způsobem smyslu, objevením jeho souvislosti se záhadností bytí a jsoucna vcelku.“¹²

Čtením Patočkových přednášek věnovaných péči o duši ze sedmdesátých let dává Suvák částečně za pravdu Foucaultovi, totiž že Patočku můžeme řadit do filosofické tradice, která pojímá sókratovskou péči z hlediska gnozeologie duše. Oproti Foucaultovi však v Patočkově péči o duši nachází i ryze sókratovský prvek, spočívající v orientaci na úsilí o hledání pravdy, která je postupující kritikou našich původních mínění a domněnek a úsilím o vyjasňování naší vlastní situace.¹³ „Vyjasňovanie vlastnej situácie je činnosť, ktorá približuje Patočku k Sókratovi nielen v platónskom či metafyzickom zmysle..., ale aj vo význame, ktorý dáva sókratovskej starosti Foucault: *epimeleia* je skúška seba samého...“ (147). Patočkův fenomenologický projekt filosofie jako terapeutické péče o duši Suvák tedy chápe nejenom jako radikální reflexi skutečnosti, ale jako snahu o vnitřní proměnu člověka, spočívající v hledá-

ní hlubšího životního smyslu. Ten se má projevovat v samotném přístupu k pravdě, která má doprovázet nepřetržitě úsilí o projasňování naší situace.

Základní distinkci mezi Patočkou a Foucaultem autor nakonec sledává v odlišném pojetí dějinnosti, která je do značné míry i příčinou rozdílných pojetí sókratovské péče o sebe. Zatímco Foucault jako „šťastný pozitivista“ brojí proti jakékoli tendenci hledání původního smyslu, a to i v případě jeho zájmu o antické podoby péče o sebe, Patočka sledává v Sókratovi zrod dějinného člověka a základ evropské duchovnosti, spočívající v procesu uskutečňování péče o duši.

Vzhledem k tomu, že vztah mezi Foucaultem a Patočkou bývá interprety obecně spíše přehlížen, je o to víc potěšující, že si autor předsevzal toto téma podrobně rozebrat v předkládané studii. Čtení Patočkových a Foucaultových přednášek umožnilo Suvákovi přistoupit k tématu s obezřetností a pečlivě naznačit místa, ve kterých přístupy obou myslitelů k antické péči o sebe konvergují s ohledem na jejich celkovou filosofii.

Po krátké odbočce k Patočkově se Suvák obrací k dalšímu z podstatných témat Foucaultova pozdního myšlení – vztahu mezi subjektem a pravdou (153–210). Foucaulta v tomto období zajímají antické podoby vztahu k sobě a k druhým, v nichž si jedinec konstituuje imanentní vztah k pravdě, jež se zpřítomňuje v jeho jednání a v celkovém životním postoji. V takto pojatém vztahu „neplatí kauzálna súvislosť

¹² J. Patočka, *Kacířské eseje o filosofii dějin*, Praha 2007, str. 55.

¹³ Týž, *Platón a Evropa*, in: *Týž, Péče o duši*, II, Praha 1999, str. 149.

medzi poznaním pravdy a pravdivým konaním“ (155), charakteristická pro naše súčasné podoby prístupu k pravde. S pozmenením perspektivy zkoumaní moci začátkem osmdesátých let Foucault v antice nachází kromě konstituce vědecko-filosofického režimu pravdy i odlišnou modalitu vztahování se subjektu k pravdě ve formě technologií sebe samého. Studie Vladislava Suváka se zaměřuje především na jednu z těchto technik – *parrhésii*, která se zejména v posledním přednáškovém kurzu *Odvaha k pravdě* (1983–1984) stane pro Foucaulta ústřední při zkoumání kynického způsobu života. Avšak ještě předtím, než se autor dostane ke kynikům, postupně mapuje Foucaultův zájem o *parrhésii* v rámci sókratovsko-platónské tradice i hellénistické kultury sebe samého, které ji pojímali jako jednu z praktik sebe samého: „*parrhésia* je slobodná reč, reč oslobodená od pravidiel a rétorických postupov, reč, ktorá je záväzkom, lebo ten, kto hovorí ‚Hovorím pravdu!‘ sa zaväzuje konať to, čo hovorí“ (160). Filosofická *parrhésia* je jakožto asketická praktika upřímné promluvy realizací praxe svobody právě v té míře, v jaké reprezentuje závazek, jež si ten, kdo říká pravdu, ustanovuje ve vztahu k sobě, čímž zároveň přijímá všechny konsekvence s ní spojené.¹⁴

Suvákův výklad bychom mohli na tomto místě doplnit a poukázat na to, že Foucaultův vztah k filosofii se během sedmdesátých let značně proměnil. Filosofie už není jako v *Řádu diskursu* pojata jako jeden ze systémů vyloučení, nakořik popírá vztah

pravdy k moci, ale jako místo praxe svobody, kde se jedinec ustanovením specifického vztahu k pravdě formuje jakožto subjekt kritiky. Jak podotýká autor „*Základná funkcia parrhésie* nie je demonštrácia pravdy, ale kritika – kritika účastníkov rozhovoru aj samotného hovorcu“ (162).

Subjekt kritiky *par excellence* Foucault nakonec objeví ve zcela jedinečné formě kynické *parrhésie*, kterou pojme jako „etické zavřenie politickej parrhésie a radikalizáciu sókratovskej irónie“ (177). Právě v ní podle autora Foucault nachází možnosti odporu vůči stávajícím formám nadvlády i nové formy estetiky existence vycházející z asketického vztahu k pravdě. Suvák zdařile explikuje nejenom genealogické analýzy kynické *parrhésie* z přednáškových kurzů z osmdesátých let, ale čtenáři rovněž přibližuje důvody, proč právě kynický způsob života zajímá mezi ostatními antickými formami sebe-vztahu pro Foucaulta tak význačné místo. Podle autora Foucault v antickém kynismu nachází filosofický způsob života a přístupu k pravdě, který se obejde bez řešení tradiční dichotomie mezi teorií a praxí. *Parrhésia* umožňuje konstituovat vztah k pravdě jako eticko-politický závazek spjatý s celkovým způsobem života, ve kterém Foucault podle Suváka nachází novou formu etického sebe-vztahu a politické kritiky, která se z naší společnosti téměř vytratila.

V závěrečné části Suvák osvětluje Foucaultův zájem o antické formy sebe-vztahu v širším kontextu dějin

¹⁴ M. Foucault, *Leçon du 12 janvier 1983*, in: týž, *Le gouvernement de soi et des autres*, str. 61–62.

praktikování subjektivity: „Foucaultovým zámerom nie je vypracovať históriu starosti o seba, ale problematizovať súčasné podoby vzťahu k sebe na pozadí toho, ako sa tento vzťah problematizuje v grécko-rímskej a ranokresťanskej kultúre“ (220). Podobným argumentem se autor pokouší vyvrátiť i kritické námitky Pierra Hadota,¹⁵ pokud jde o Foucaultovo čtení antických textů, které považuje za příliš moderní: „Na obranu Foucaulta by sme mohli povedať, že jeho záujem o antickú etiku je skôr genealogický než historický“ (214). I přesto, že Suvák přiznává argumentům Pierra Hadota jistou oprávněnost, pokouší se především nastítnit Foucaultovu perspektivu a obhájit jeho přístup k antice jakožto součást genealogie moderního subjektu.

Ve zbývajících částech závěrečné kapitoly (219–230) dává autor do vzájemné souvislosti tři hlediska, kterými Foucault rámcuje svoje historicko-kritické analýzy v osmdesátých letech: tematizace historických forem sebe-vztahu, genealogie moderního subjektu a kritická ontologie přítomnosti. Z početných pozdních článků a rozhovorů, které Foucault poskytl v posledních letech svého života, vyplývá, že svoje studie o šílenství, vězení a sexualitě pojímá jako součást

širšího projektu kritické ontologie přítomnosti, která by měla obecně rámcovat historicko-kritické analýzy pravdy, moci a subjektu.¹⁶ Návaznost na Immanuela Kanta a jeho odpověď na otázku *Co je osvícenství?* je v tomto ohledu zcela zásadní: „kritickou ontologii nás samých třeba chápat jako postoj, *éthos*, jako filozofický život, kde kritika toho, čo sme, je zároveň historickou analýzou hraníc, ktoré sa pred nás kladú, i pokusom o ich prekročenie“.¹⁷ Filozofický *éthos*, k němuž se hlásí i sám Foucault v návaznosti na zmíněný Kantův text, je podle Suváka „historicko-praktická skůška hraníc, ktoré môžeme prekračovať, práca vykonaná nami samými na nás samých ako slobodných bytostiach“ (230). Na rozdíl od Kanta se však Foucault nepokouší stanovit univerzální podmínky možného poznání ani vymežit jeho hranice. Foucault se umísťuje na samotnou hranici, která pro něj nemá jiný než sociální význam, a analýzou historických podmínek její možnosti se pokouší problematizovat zdání její přirozenosti.¹⁸ V tomto kontextu nás autor rovněž vybízí k hledání etického rozměru Foucaultových genealogických zkoumání moderního subjektu. Ten se podle něj pohybuje mezi „históriami formovania subjektu a možnosťami jeho budúcich trans-

¹⁵ P. Hadot, *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Paris 2001, str. 335–337.

¹⁶ M. Foucault, *O genealogii etiky. Nástin rodícího se díla*, in: H. Dreyfus – P. Rabinow, *Michel Foucault. Za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*, přel. J. Hasala a kol., Praha 2002, str. 349.

¹⁷ Slovenský překlad: M. Foucault, *Čo je osvietenstvo?*, in: týž, *Moc, subjekt a sexualita*, přel. M. Marcelli, Bratislava 2000, str. 96.

¹⁸ Tamt., str. 92.

formací“ (230). Můžeme doplnit, že kritika přítomnosti je pro Foucaulta v jistém smyslu praxí svobody, která se uskutečňuje tím, že problematizuje stávající režimy pravdy a technologie vládnutí.

Kniha Vladislava Suváka je navzdory několika zanedbatelným výhradám kvalitní a přehlednou studií vyjasňující důležitá témata Foucaultova pozdního myšlení. Autorova erudice se projevuje znamenitou obe-

známeností s korpusem Foucaultova pozdního díla, které mu umožňuje detailně zmapovat jednotlivé posuny na rovině Foucaultova promýšlení antic-
kých pojetí vztahu k sobě. Recenzovaná publikace dostává nárokům, které si autor v úvodu knihy stanovuje, a proto ji doporučuji každému, kdo má zájem zorientovat se ve Foucaultově pozdním myšlení.

Simona Raševová