

ODVAHA K PRAVDE: FOUCAULT A KYNICI

VLADISLAV SUVÁK, Inštitút filozofie, Filozofická fakulta PU, Prešov, SR

SUVÁK, V.: The Courage of Truth: Foucault and the Cynics
FILOZOFIA 72, 2017, No. 6, pp. 429-439

The article goes back to Foucault's last course at the Collège de France (*Le courage de la vérité*). Two issues are its focus: (1) Socratic conception of philosophy as a way of life; (2) Cynic conception of the true life. Foucault used Cynics' thought as an example of an alternative approach to the history of subjectivity, which in turn could help us in our searching for modern ways of constituting the ethical subject.

Keywords: Michel Foucault – Ancient Cynicism – Truth – Ethics of the care of the self

Foucault nazval svoj posledný kurz na Collège de France *Le courage de la vérité* (*Odvaha k pravde*). Názov aj obsah kurzu, v ktorom sa vracia späť až k antickému chápaniu filozofie ako spôsobu života, zvädza niektorých interpretátorov k tomu, aby v ňom hľadali posledný odkaz, „testament“ filozofa.¹ Foucault by proti tomu zrejme namietal. *Odvaha k pravde* nevybočuje z programu, ktorý si stanovil ešte v *Hermeneutike subjektu*: študovať vzťah medzi subjektivitou a pravdou (Foucault 2001, 3-4; 1994, 213-218). Na začiatku osemdesiatych rokov sa zamerával na tému „starosti o seba“, ktorá sa týka jednej stránky umenia spravovania (governmentality, franc. *gouvernementalité*) vzťahu k sebe samému. Od roku 1982 sa sústredil na tému *parrhésie*, ktorá sa týka druhej stránky umenia spravovania – vzťahu k druhým. *Odvaha k pravde* spája obidve tieto témy: v postave sókratovsko-kynického filozofa ukazuje človeka, čo odvážnym hovorením pravdy posilňuje potrebu starosti o seba a druhých.

Posledné Foucaultove slová vyslovené na pôde Collège de France² nenaznačujú, že by sa chcel rozlúčiť so svojimi poslucháčmi a žiakmi tak, ako to urobil Sókratés v Platónovom *Faidónovi* (Foucault 2002, 104). Z jeho slov cítiť únavu a celkovú vyčerpanosť spôsobenú chorobou («*il est trop tard*»). Foucaultovu smrť by sme preto mohli považovať skôr za prerušenie, než za završenie práce (Flynn 1987, 227; Gros 2002, 314). Jeho posledné slová odkazujú na celkový rámec výkladu *parrhésie* («*le cadre général de ces analyses*»). Na prednáške sa k nemu nedostal, ale v závere jej rukopisnej podoby si môžeme prečítať, do akého rámca chcel zasadiť analýzy „odvážneho hovorenia pravdy“ (čo by

¹ Na túto tendenciu upozorňuje Frédéric Gros v súvislosti s atmosférou, ktorá sprevádzala Foucaultov posledný kurz a jeho náhlu smrť v roku 1984 (Gros 2002, 314). Dôvody neštandardného prepisovania gréckeho slova φιλοσοφία („filozofia“, a ďalších odvodených slov, „filosof“, „filosofický“ atď.) s grafémou „s“ vysvetľuje stať uverejnená v časopise *Filozofia*, 55, 2000, 395-399.

² «*Počúvajte, tak toto sú veci, ktoré som vám chcel povedať o celkovom rámci tých analýz. Ale už je príliš neskoro – tak vám ďakujem.*» (Foucault 2002, 309) (prel. autor).

mohol byť význam gréckeho výrazu *parrhésia*). Pripomeňme si ho (Foucault 2002, 309-311):

Foucault vychádza z rozdielnych prístupov k pravde. Štúdium vzťahu medzi subjektivitou a pravdou počas dlhého obdobia antického a ranokresťanského myslenia nám umožňuje pozrieť sa z inej strany na vzťah medzi pravdou a bytím, ktorý sa tradične interpretuje z pozície metafyziky. Hľadisko „praktík seba samého“ (franc. *les pratiques de soi*) upriamuje našu pozornosť na vzťah subjektu k sebe samému, na to, ako subjekt konštituuje sám seba. Do tejto oblasti patrí takisto vzťah k duši (*psyché*), ktorá sa tradične stotožňovala so subjektom, ale z perspektívy praktík seba samého vidíme, že aj tento vzťah je výsledkom súboru vzťahov – k životu, k telu, k vášňam atď. Foucault analyzuje jednotlivé vzťahy ako témy praktík, o ktorých človek premýšľa, vytvára ich a uplatňuje na seba samom, aby dosiahol určitý *éthos*, t. j. spôsob bytia a konania, ktorý je výsledkom vedomého úsilia o nezávislý život založený na rozumných princípoch.

Vzťah k sebe samému si môžeme predstaviť ako hru pravdy a nepravdy: Subjekt, ktorý sa snaží o etickú konštitúciu seba samého, musí mať určité vedenie – potrebuje sa oprieť o fundamentálne pravdy o svete, o živote, o človeku. Takisto potrebuje získať praktické pravdy o tom, čo je vhodné konať za určitých okolností. Jednoducho povedané, potrebuje určitý súbor poznatkov (*mathémata*). Ustanovenie seba samého ako etického subjektu však predpokladá aj iné hry pravdy a nepravdy: Subjekt potrebuje nadobudnúť pravdivé poznatky, ktoré dokáže uplatniť v rôznych životných situáciách. Tieto hry pravdy sa nedajú naučiť – sú výsledkom vytrvalého cvičenia (*askésis*), ktoré uskutočňuje subjekt na seba samom. Ale ani to nestačí. Skúška seba samého sa môže uskutočniť až vtedy, keď má subjekt odvahu povedať pravdu, a to bez toho, aby niečo zakrýval, a bez ohľadu na nebezpečenstvo, ktoré z toho vyplýva. Práve v tomto bode vstupuje do hry *parrhésia* (zbavená pôvodných politických významov), ktorá v sókratovskej tradícii nadobúda význam etickej starosti o seba. *Parrhésiastická* hra sa prejavuje v dvoch rovinách: a) v odvahe *parrhésistu* povedať pravdu niekomu, komu chce pomôcť a priviesť ho k etickému utváraniu seba samého; b) v odvahe vyjaviť pravdu o sebe a ukázať seba samého takého, aký je. Týmto spôsobom uplatňujú *parrhésiu* kynici. Ich kritika konvenčných pravidiel života sa týka nielen vládcov a tyranov, ale aj ich samých. *Parrhésia* vyjadruje v tomto zmysle filosofický spôsob života.

Foucault predstavuje kynikov – tak často marginalizovaných „tulákov filosofie“ – ako majstrov etiky. Robí to zámerne, lebo chce poukázať na hraničné polohy prelínania starosti o seba s *parrhésiou*. Ich vzájomný vzťah môže mať dve krajné podoby, pričom obidve vychádzajú zo Sókrata: a) platónska tradícia kladie dôraz na *mathémata*; sebapoznanie poníma ako kontempláciu, ako nahliadnutie seba samého sebou samým; ontologické uznanie duše vzťahuje k jej vlastnému bytiu – výsledkom je tendencia k rozdzvojeniu skutočnosti na telo a dušu, na svet pravdy a svet javov; starosť o seba je potvrdením metafyzického výkladu sveta; b) kynická tradícia minimalizuje dôležitosť *mathémata*; sebapoznanie chápe ako skúšku, záležitosť cvičenia (*askésis*) a vytrvalosti; jej hlavným záujmom je spôsob života.

Perspektíva praktík seba samého nám umožňuje vidieť kynikov v celkom inom svetle, nie tak, ako sa na nich dívajú tradiční historici filosofie, ktorí im vytykajú nedosta-

točne zdôvodnenú teoretickú pozíciu alebo sa pohoršujú nad ich nehanebným správaním. Z kynikov sa odrazu stávajú filosofi *par excellence* s rozhodujúcim vplyvom na poňatie filosofie, ktorej zmyslom nie je poznanie skutočnosti, ale spôsob života.³

Čo robí z kynikov majstrov etiky? Na túto otázku sa pokúsime odpovedať pomocou troch tém, ktoré Foucault sleduje vo svojich prednáškach. Najprv sa pozrieme na to, čo odlišuje kynický spôsob života od ostatných prístupov k životu. V nadväznosti na to sa budeme zaoberať kynickým chápaním pravdivého života. Nakoniec si položíme zásadné otázky: *Prečo si pravda vyžaduje odvahu?* a *Aké miesto zaujíma takéto poňatie pravdy v dejinách subjektivity?*⁴

Kynický život. Od chvíle, čo sa kynici objavujú na gréckej scéne, sprevádza ich pôsobenie zvláštny paradox: Na jednej strane hlásajú tézy, ktoré pokladajú za jadro svojho učenia (takmer všetky filosofické školy (cieľom života je blaženosť, ktorá sa zakladá na zdatnom konaní). Na strane druhej vyvolávajú napätie a konflikt. Keď sa objaví kynik, zaväňa to škandalom. Panuje všeobecná obava z toho, čo urobí, čo povie. Nikto nevie, ako má zareagovať na jeho posmešky a nadávky. Takmer všetky filosofické školy sa dívajú na kynizmus ako na podivné vybočenie z normálu. Ale neupierajú mu status filosofie. Ba niektorí (napr. Seneca alebo Epiktétos) mu prejavujú takmer zbožnú úctu.

Foucault vysvetľuje tento paradox prirovnaním k rozbitému zrkadlu (Foucault 2002, 214). Mnohí filosofi sa spoznávajú v kynikoch, no rýchlo pochopia, že sa dívajú na odporné karikatúry seba samých a musia sa odvrátiť. V kynizme má každý šancu spoznať, kým je, kým by chcel byť, ale nakoniec uvidí iba grimasu, škaredú deformáciu, v ktorej nespoznáva ani seba, ani vlastnú filosofiu. Kynizmus je všedná a zároveň škandalózna filozofia. Nehľadá všeobecný konsenzus, ale šokuje (Foucault 2002, 214).

Foucault označuje kynický postoj k pravde za nový typ *parrhésie*. Ak mu chceme porozumieť, mali by sme ho odlíšiť od iných typov *parrhésie*:

(1) Politická *parrhésia* je nebojácnosť povedať pravdu, ktorú vládár alebo Zhromaždenie nechce počuť. Jednotlivec, ktorý vysloví nepríjemnú pravdu, riskuje svoj život v záujme toho, čo považuje za správne a dôležité (Foucault 2008, 41-296).

(2) Sókratovská irónia spočíva v rozhovoroch, ktoré ukazujú jeho účastníkom, že nevedia to, o čom si myslia, že to vedia. Sókratovský ironik musí znášať hnev a odpor zo strany tých, ktorých chce viesť k starosti o seba – o dušu, pravdu a rozum (Plat. *Apol.* 29d). Zmyslom politickej *parrhésie* je snaha napraviť chybu vládatára. Cieľom sókratovskej irónie je snaha priviesť účastníkov rozhovoru k tomu, aby sa o seba starali (Foucault 2008, 298-344; 2002, 23). V oboch prípadoch riskuje život ten, kto hovorí pravdu.

³ Foucault venoval kynikom viac ako polovicu celého kurzu (Foucault 2002, 145-312), aj keď spočiatku vôbec nevedel, kam ho jeho štúdium kynizmu zavedie (Foucault 2002, 152-153).

⁴ Časopis *Filozofia* publikoval v minulosti dve vynikajúce štúdie, ktoré sa zaoberajú kynickým chápaním pravdy. Juliana Sokolová zasadzuje moderný záujem o kynizmus do širšieho kontextu európskeho myslenia 20. storočia (Sokolová 2011). Lívia Flachbartová sa zase venuje kynickej *parrhésii* ako hovoreniu pravdy o sebe samom, ktoré je zároveň sociálnou kritikou (Flachbartová 2014). Užšie zameraná je štúdia Jaroslava Cepka, ktorá sa zaoberá kynickým chápaním mudrca (Cepko 2016).

(3) Kynická *parrhésia* sa líši od politickej nebojácnosti aj sókratovskej irónie: *Parrhésista* neriskuje život pre to, čo hovorí, ale pre to, ako žije. Kynik „odhaľuje“ svoj život vo všetkých významoch tohto slova. Riskuje svoj život, lebo ho vystavuje zraku všetkých. Odhaľuje ho, ale nie tak, že by o ňom hovoril. Odhaľuje ho tým, že ho žije. Z kynického života sa takto stáva verejný škandál (Foucault 2002, 214).⁵

Takmer všetky filosofické školy pristupujú k hovoreniu pravdy z hľadiska otázky, aké podmienky musí spĺňať výpoveď, ak má byť uznaná za pravdivú. Kynizmus vychádza z inej otázky: Aká forma života vedie k *parrhésii*? Táto otázka je pre kynikov taká dôležitá, že by sme na jej základe mohli charakterizovať kynický spôsob života (*bios kynikos*).

Foucault nasleduje Pierra Hadota (Hadot 1987), keď tvrdí, že západná filozofia sa od začiatku spájala so spôsobom existencie, s modom života – filosofická prax sa chápala viacmenej ako životná skúška. Problém spôsobu života kládla filozofia vždy na prvé miesto. K histórii, k „osudu“ západnej filozofie (zrejma alúzia na Heideggera) patrí postupné zanedbávanie, „zabúdanie“ na otázku spôsobu života (Foucault 2002, 218). Vymiznutie témy pravdivého života z filozofie súvisí podľa Foucaulta s nástupom náboženstva na konci antiky, ktoré si ju začalo prisvojovať a začleňovať do vlastných praktík; aj inštitucionalizované podoby vedy v modernej dobe posilnili proces normalizácie a regulácie pravdovravných praktík – prístup k pravde sa prestal spájať so spôsobom života a stal sa záležitosťou vedeckého konsenzu. Celý tento pohyb viedol k tomu, že otázka pravdivého života vybledla, opotrebovala sa (Foucault 2002, 217).

Foucault sa zaoberá kynikmi ako filozofmi, ktorí postavili otázku spôsobu života pred všetky ostatné otázky. Zameriava sa na kynické praktiky opísané v textoch 1. – 3. st. po Kr. Všimá si v nich päť zásad, ktoré charakterizujú kynizmus (Foucault 2002, 219-220):⁶

1. Pre kynikov je príznačné, že filozofiu ponímajú ako prípravu na život. Známym aforizmom zobrazuje Diogena, ktorý pri každej príležitosti hovoril, že „na život si treba pripraviť rozum, alebo povraz“ (*SSR V B 303*).⁷ Foucault interpretuje tento obraz ako existenciálnu voľbu: Buď začni žiť podľa pravidiel *logu*, alebo sa obes! (Foucault 2002, 219).

2. Príprava na život znamená, že človek sa musí starať o seba (*SSR V B 314*). Starosť o seba je u každého tou najväčšou vecou. Foucault pripomína Juliánovu reč *Proti nevychovaným psom*:⁸ Keď sa chce stať niekto kynikom, „najskôr sa musí postarať

⁵ Možnosť politického odporu vychádza z etického sebautvárania subjektu. Práve tento aspekt *parrhésie* považuje Foucault za dôležitý aj z hľadiska súčasného premýšľania o vzťahu medzi etikou a politikou (Foucault 2001, 241; Schwartz 1999, 128).

⁶ Viaceré zásady by sme mohli pripísať aj iným školám, ale kynici im dávajú vlastné významy.

⁷ Číslovanie, ako aj slovenské znenie Diogenových zlomkov sa opiera o preklad Andreja Kalaša (Cepko, Kalaš, Suvák 2016).

⁸ Julián (331/332 – 363 po Kr.), nazývaný tiež *Iulianus Apostata* (= „Odpadlík“), bol po grécky píšuci vzdelanec a rímsky cisár. Počas svojej krátkej vlády sa pokúsil o zastavenie šíriaceho sa kresťanstva, ktoré legalizoval jeho predchodca Konštantín Veľký. Julián stavia do protikladu s kresťanstvom nielen platonizmus a pythagoreizmus, ale aj akúsi zidealizovanú podobu kynizmu (zrejme preto, lebo doboví kynici mali viacero spoločných znakov s kresťanmi). Diogena vykresľuje ako reprezentanta starej múdrosti – podobne ako Pythagora alebo Sókrata. Reč *Proti nevychovaným psom* vznikla roku 362. Ide o obhajobu kynického života a obžalobu niektorých odrodilých kynikov vtedajšej doby, ktorí si

o seba samého, ako to urobili Diogenés a Kratés, a vyhnat' zo svojej duše všetky jej vášne“ (SSR V B 264).

3. Kynici spájajú starosť o seba s požiadavkou učiť sa iba veci, ktoré sú užitočné pre život – mohli by sme povedať: iba veci, ktoré sa týkajú starosti o seba. V známej anekdote sa uvádza, že Diogenés nevedel pochopiť, prečo gramatici skúmajú Odyseove chyby, ale o vlastné sa vôbec nezaujmajú; čudoval sa, že hudobníci si ladia struny lýry, ale mravy v duši nemajú vôbec naladené (SSR V B 374).

4. Kynik musí prispôbiť svoj život zásadám, ktoré si stanovil ako životné zásady. Diogenés karhá tých, čo síce chvália spravodlivých za to, že sú povznesení nad majetky, ale v živote horlivo napodobujú boháčov (SSR V B 237). Poburuje ho, že ľudia prinášajú bohom obety, aby boli zdraví, a pritom pri samotných obetách robia veci, ktoré zdraviu odporujú – nadžgávajú sa mäsom (SSR V B 345).⁹ Správna starosť o seba si vyžaduje dodržiavanie princípov, ktoré si človek stanovil ako životné princípy.

5. K týmto štyrom zásadám všeobecnejšieho rázu pridávajú kynici ešte jednu, charakteristickú iba pre nich (Foucault 2002, 208-210, 221-224): Kynik musí *paracharattein to nomisma* („falšovať peniaze“, „zmeniť obeživo“, „zmeniť mravy“). Princíp *paracharattein to nomisma* sa interpretuje ťažko; v samotnej kynickej literatúre nájdeme niekoľko verzií príbehu o Diogenovi, ktoré ho dávajú do súvislosti s „falšovaním peňazí“. ¹⁰ Nepochybne je však tento princíp dôležitý, lebo kynici ho spájajú so spôsobom života. Cisár Julián ho dáva do kontextu s ďalším princípom, ktorý charakterizuje celú grécku filozofiu („Poznaj sám seba!“), ale zároveň zdôrazňuje, že príkaz „Falšuj obeživo!“ adresoval delfský boh iba Diogenovi (SSR V B 8).

Foucault interpretuje princíp *paracharattein to nomisma* pomocou kynickej prezývky „pes“ (*kyón*), ktorá sa už v antike interpretovala viacznačne (porov. Foucault 2002, 223-224; bližšie pozri Cepko, Kalaš, Suvák 2016, 169-183).

Podľa Foucaulta sú smerodajné výklady, ktoré dávajú označenie „pes“ do súvislosti so spôsobom života. V Eliasovom *Komentári k Aristotelovým Kategóriám* sa zachovala zaujímavá pasáž, v ktorej sa hovorí o kynickom živote, že je to „psí život“. ¹¹ Elias ho charakterizuje pomocou štyroch bodov (*In Aristot. Cat. commentarium* 111): a) je to život bez hanby, ktorý neberie ohľad na iných ľudí – odohráva sa na verejnosti, čo znamená, že nič nezakrýva; b) je indiferentný k čomukoľvek, čo sa môže stať – psí život nemá žiadne potreby okrem tých, ktoré dokáže bezprostredne uspokojiť; c) je to rozlišujúci (*diakritikos*) život, lebo rozlišuje medzi dobrým a zlým, pravdivým a nepravdivým – kynik ako pes

z Diogena robili posmech a neboli schopní oceniť úlohu kynického mudrca ako služobníka pravej výchovy.

⁹ Kynici na rozdiel od príslušníkov niektorých filozofických škôl alebo náboženských siekt neodmietali konzumáciu mäsa, ale obhajovali skromný spôsob života podľa zákonov prirodzenosti (pozri skupinu zlomkov SSR V B 152 – 195).

¹⁰ Filologická analýza tohto spojenia sa nachádza v komentároch k zlomku SSR V B 2 (Cepko, Kalaš, Suvák 2016, 24-26).

¹¹ Elias (6. st. po Kr.) bol grécky komentátor Aristotelových a Porfýriových spisov pôsobiaci v Alexandrii.

šteká a hryzie tých, ktorí nežijú dobre, ale dokáže byť láskavý k priateľom; d) je to život „strážneho psa“ – kynik chráni seba i druhých.

Pravdivý život. Všetky štyri charakteristiky – nehanebnosť, indiferentnosť, schopnosť rozlišovať a chrániť – dávajú kynickému životu význam pravdivého života. Spojenie „pravdivý život“ (franc. *la vraie vie*) znie moderným ušiam divne, či dokonca podozrivo, pretože pravdu zvyčajne spájame s výrokmí, presvedčeniami alebo súdmi, ktoré zase chápeme ako zhodu tvrdenia so skutočnosťou. Avšak otázka *Aký život je pravdivým životom?* patrila v dejinách filosofického myslenia medzi tie najdôležitejšie (Foucault 2002, 201-210).

Pojem „pravdivého života“ by sme mali dať do vzťahu s gréckym chápaním pravdy (*alétheia*). Jestvujú štyri formy, vo vzťahu ku ktorým môže byť niečo nazvané „pravdivým“ (*aléthés*):¹² po prvé, pravdivé je to, čo nie je skryté, zakryté; pravdivé je viditeľné, odhalené, bez tajomstiev; po druhé, *aléthés* je niečo, čo nie je zmiešané s ničím iným, iba so sebou samým; to, čo je pravdivé, nemôže žiadny cudzí prvok zmeniť – pravdivé nemôže byť prekrútené; po tretie, *aléthés* je to, čo je priamočiare – čo nemá ohyby, ktoré by ho znejasňovali; v tomto zmysle sa spája s nezastieraním, čestnosťou a týka sa toho, ako pristupujeme k veciam, ako konáme; po štvrté, *aléthés* je to, čo neobsahuje žiadne odchýlky, ohyby či narušenia; pravdivé je nemenné a neúplatné.

Tento výpočet, aj keď je schematický, ukazuje, že výraz *aléthés* sa netýka iba výrokov (*logoi*), ale aj „spôsobu bytia“ – toho, ako konáme, ako vedíme samých seba, ako narábame s vecami. Ak sa pozrieme na samotné slovo *logos*, zistíme, že znamená „výrok“ aj „spôsob hovorenia“. Keď Gréci vyslovia *logos aléthés*, nemajú na mysli pravdivé výroky, ale spôsob hovorenia, v ktorom nič nezakrývajú, v ktorom nemiešajú pravdu s ničím klamlivým alebo zdanlivým. Je to priamy diskurz pridržiavajúci sa pravidiel alebo zákona. *Logos aléthés* je reč, ktorá sa nemení, zostáva rovnaká, a preto nemôže byť prekrútená ani vyvrátená.

Pravdivý život (gr. *aléthés bios*, *aléthinos bios*) má širší význam života, ktorý nič netají, nič neskrýva. Paradigmatickým príkladom by mohol byť konvenčný obraz Achillea v Platónovom *Hippiovi Menšom*: Homér ho zobrazuje ako človeka „veľmi priameho a veľmi pravdivého“ (*Hipp. Mi.* 364e7-8). Zrkadlovým opakom Achillea je Odysseus, schopný všetkého (*polytropos*) – človek, „čo iné si myslí, a iné zasa vypovie slovo“ (*Hipp. Mi.* 365b1).

Aléthés bios označuje čistý, nezakalený život, v ktorom sa nemieša dobré so zlým, príjemné s bolestivým, zdatné s chybným (porov. Plat. *Resp.* 561b-561d; *Criti.* 121a-b).

Aléthés bios je priamy život, ktorý sa pridržiava pravidiel (*logoi*) alebo zákona (*nomos*) (porov. Plat., *Epist.* VII 327a-d; *Grg.* 525a). *Aléthés bios* znamená život, ktorý sa vyhýba zmenám, narušeniam, výkyvom – zachováva identitu s vlastným bytím, preto je požehnaný bohmi (porov. Plat. *Theaet.* 174c-176a).

Všetky naznačené charakteristiky *aléthés bios* nájdeme v klasickej gréckej literatúre (konkrétne u Platóna). Foucaulta zaujíma, či tieto rysy nadobúdajú v kynickej literatúre

¹² Výraz *aléthés* znamená etymologicky niečo priame, nezahnuté.

iné významy. Opäť pripomína príbeh o Diogenovej falšovateľskej afére, v dôsledku ktorej musel opustiť rodnú obec (keď sa dostal do Delf, boh veštby mu poradil, aby falšoval obeživo). Zásada *paracharattein to nomisma* („Zmeň hodnotu obeživa!“) mala v kynickej tradícii dva významy. Na jednej strane zdôrazňovala podobnosť medzi Diogenom a Sókratom, ktorý každodennú dialektickú činnosť dával do vzťahu s pôrodnickým umením svojej matky a vzťahoval ju na príkaz Pythijského boha (porov. Plat., *Apol.* 20e; Xenoph., *Apol.* 14). Analogicky postupuje Diogenés (možno dokonca vo svojom vlastnom spise *Pordalos*), keď spája falšovanie obeživa s povoláním svojho otca, bankára, a vzťahuje ho na boží príkaz. Diogenova činnosť sa zakladá na tom, že mení všetky konvencie, ktoré ustanovujú život človeka v spoločnosti, mení ich charakter (gr. *charaktér* = „pečať“, „razba určujúca hodnotu mince“), t. j. nahrádza ich pravými, nefalšovanými, prirodzenými princípmi života (bližšie pozri Cepko, Kalaš, Suvák 2016, 21-24).

Druhý význam príkazu *paracharattein to nomisma* („Zmeň hodnotu obeživa!“) vychádza zo vzťahu medzi falšovaním a zvykom. Falšovanie hodnoty obeživa predpokladá zaujatie určitého postoja ku konvenciám, zákonom a pravidlám. Slovo *paracharattein* neprikazuje, aby Diogenés „nehodnotil“ obeživo, ale aby nahradil razbu na minciach inou, vďaka ktorej získajú svoju pravdivú hodnotu a opäť sa dostanú do obehu.

Kynici neznehodnocujú mince, ale menia hodnotu obeživa. Zaoberajú sa mincou pravdivého života, aby jej prinavrátili jej hodnotu. Kynická misia spočíva podľa Foucaulta v snahe vrátiť pravdivému životu hodnotu, ktorá sa zakladá na nezakrývaní, čistote, priamosti, stálosti, neskazenosti, šťastí. V tomto zmysle je kynické chápanie pravdivého života odlišné od klasického, hoci vychádza z rovnakých princípov. Kynizmus je akousi grimasou pravdivého života (Foucault 2002, 210), grimasou života, z ktorého sa stala všeobecná filozofická téma. Kynici k nej pristupujú na rozdiel od ostatných ako k jedinej skutočnej téme filozofie. Nerozchádzajú sa s klasickou filozofiou, ale nadväzujú na ňu karnevalovým spôsobom.¹³

Kynický život je ozvenou, pokračovaním a zároveň škandalóznym rozvinutím pravdivého života, ktorému nastavuje krivé zrkadlo. Kynici radikalizujú neskrytosť, sebestačnosť, priamosť a nezávislosť *aléthés bios* – tým ukazujú, aký je pravdivý život ostatných filozofov. Kynická nehanebnosť je vlastne iba radikálnou podobou života v neskrytosti. Kynik sa nemá za čo hanbiť. Jeho rozlišovanie medzi zdatne konajúcimi ľuďmi a bláznami nie je nič iné ako radikálna podoba priameho života, ktorý sa pridrižiava pravidiel *logu* a zákona zdatnosti. Život strážneho psa, hryzúceho a ochraňujúceho, nie je nič iné ako radikálna podoba pokojne plynúceho a sebestačného života (Foucault 2002, 224).

Zásada *Paracharattein to nomisma!* („Zmeň hodnotu obeživa!“) znamená: Formy a zvyky, ktoré zvyčajne charakterizujú našu existenciu, musia byť nahradené razbou prin-

¹³ To súvisí na jednej strane s tým, že kynici pestujú svoju filozofiu pred zrakom všetkých, a takisto s tým, že namiesto vysvetľovania svojho učenia konajú, resp. predvádzajú rôzne gestá, ktorými demonštrujú svoje konanie – ako to vidíme v rôznych chreiach, napr. v tej, kde Diogenés prinesie do Akadémie ošklbaného kohúta ako príklad Platónovej definície človeka (*SSR V B 63*); (porov. aj Flachbartová 2015, 202-206).

cípov, ktoré filozofia tradične prijala za vlastné. Tieto princípy dávajú formu životu práve tak, ako razba na minci dáva formu kovu, na ktorom je vyrazená. Kynik musí odhaľovať životy iných ako nepravé, falošné, ako mince bez hodnoty, a púšťať do obehu pravé obeživo s pravou hodnotou.

Úlohou kynika je ukázať na svojom vlastnom živote, že je odlišný od života väčšiny aj od života filozofov, ktorí hlásajú potrebu pravdivého života. Foucault hovorí, že myšlienka pravdivého života ako „života, ktorý je iný“, patrí k najdôležitejším nielen v kynizme, ale v dejinách celej západnej filozofie (Foucault 2002, 226). V tejto súvislosti načrtáva dva typy inakosti (*alterité*) pomocou nenápadnej hry slov s d'alekosiahlym významom: 1. Spojenie „život, ktorý je iný“ (franc. *une vie autre*) označuje kynickú formu pravdivého života na tomto svete, ktorá sa zásadne líši od všetkých ostatných foriem života. 2. Spojenie „iný život“ (*l'autre vie*) odkazuje na svet čistých ideí a večných právd, na „iný svet“ (*l'autre monde*), do ktorého vstupujú duše až v momente oddelenia od tiel. Je to platónsky „iný svet“, odlišný od „sveta, ktorý je iný“ (*un monde autre*), od „života, ktorý je iný“ (*une vie autre*), lebo ten zotrúva v tomto svete (Foucault 2002, 227-228).

Kynický „život, ktorý je iný“, znamená kritiku a zároveň radikálnu premenu tohto sveta – hľadanie sveta, ktorý je iný. Kynický život vyjavuje sám seba ako inú formu života v tomto svete – vo svete, ktorý môžeme zmeniť. Aby mohol byť život pravdivý, musí sa stať životom radikálne iným. Musí narušiť v každom bode všetky tradičné formy existencie.

Kynici sa usilujú o pravdivý život a zároveň ukazujú, že ostatní vo svojich životoch chybujú (Foucault 2002, 261-262). Svet života, ktorý je iný, je na dosah – stačí vymeniť falošné hodnoty za pravdivé. Kynická askéza je v tomto ohľade radikálna, ale jej zmyslom je pripomenúť všetkým, že starosť o seba musia pochopiť ako permanentnú prácu na sebe samých a na druhých. Iba spojením týchto dvoch činností – starosti o seba a starosti o druhých – dospejeme k správne umeniu spravovania. Starosť o seba sa takto stáva starosťou o celý svet a pravdivý život otvára cestu k inému svetu v tomto svete.

Odvaha k pravde. Jedným z mála zachovaných antických textov, ktoré sa zaoberajú odvahou, je Platónov dialóg *Lachés*. Foucault mu venuje veľkú pozornosť, lebo v ňom nachádza prechod od politickej *parrhésie* k *parrhésii* etickej. Na rozdiel od tradičných interpretátorov, ktorí považujú za centrálnu časť dialógu Lachétove a Nikiove odpovede na otázku *Čo je odvaha?*, Foucault číta *Lachéta* úplne inak (Foucault 2002, 109-144). Sústreďuje sa na jeho dramatickú výstavbu (úvod a záver), na vykreslenie toho, čo umožňuje účastníkom rozpravy spečatiť „parrhésiastickú dohodu“ (*le pacte parrésistique*) (Foucault 2002, 132).

Zlomovým bodom celej rozpravy je zmena jej spôsobu: Spočiatku pripomína politický diskurz (*analogon*), akoby o víťazovi malo rozhodnúť hlasovanie (*Lach.* 184d1). Sókratés však odmietne slovné zápasenie a navrhne, aby o veci (výchove synov k zdatnosti) rozhodli na základe znalosti (*Lach.* 184e8). Nasledujúca hra *parrhésie* a *éthosu* umožní zmenu doterajšej rozpravy (Foucault 2002, 131-144): Nikias vysvetlí ostatným, že Sókratés sa rozpráva iba s tými, ktorým záleží na rozhovore, a vždy ich dovedie k tomu, aby prešli od predmetu rozhovoru k rozprave o sebe samých (*Lach.* 187e-188a). Postupné pritakanie Sókratovej hre si vyžaduje odvahu od tých, ktorí vstupujú do rozhovoru. Cieľom

tejto hry je priviesť každého k tomu, aby „podal výklad o sebe samom“ (*Lach.* 187e10) – aby ukázal vzťah medzi *logom* a sebou (Foucault 2002, 134), aby si položil otázku: Akým spôsobom života žijem? (*Lach.* 187e10-188a2).

Parrhésia v *Lachétovi* sa nezakladá na správnych výrokoch alebo súdoch, ale na štýle života. Sókratova *parrhésia* sa potvrdzuje zdatnosťou jeho konania. Všetci súhlasia s *parrhésiastickou* hrou preto, lebo nachádzajú súlad medzi Sókratovým životom a praxou slobodnej a úprimnej rozpravy. V *parrhésiastickom* diskurze pritom nik nemá privilegiované miesto – pravým vychovávateľom starosti o seba nie je Sókratés, ale samotná reč, *logos*.

Platónov *Lachés* vytvára podľa Foucaulta celkový rámec, do ktorého by sme mali zasadiť sókratovskú aj kynickú *parrhésiou*. Platónove dialógy však tematizujú vzťah medzi *parrhésiou* a starosťou o seba aj inak. V *Alkibiadovi* vedie Sókratova *parrhésia* k potrebe ustanoviť seba samého ako skutočnosť, ktorá je odlišná od tela a je rozpoznaná ako *psyché*. Sókratés vysvetľuje Alkibiadovi, že sa musí starať v prvom rade o svoju dušu – od nej závisí náš spôsob bytia a konania. Sókratovská starosť o seba tak nadobúda metafyzický význam starosti o to, čo je ontologicky prvotné a spája nás s ríšou čistých foriem (Foucault 2001, 27-77).

Podobne ako v *Alkibiadovi* aj v *Lachétovi* ide o hľadanie adekvátnej podoby starosti o seba. Tú však Sókratés nachádza v živote, v spôsobe, akým človek utvára svoju existenciu. Naša pozornosť sa musí zamerať na život. Aj poznanie seba samého vychádza zo spôsobu života, a nie z kontemplácie duše. Sebapoznanie tu nadobúda význam skúšky, cvičenia, ktoré je zamerané na spôsoby, akými človek vedie, spravuje sám seba. Úlohou *parrhésie* je neustále preverovanie a preskúšavanie spôsobu života, hľadanie správnej formy existencie.

Dva prístupy k starosti o seba – v *Alkibiadovi* a *Lachétovi* – sú východiskom dvoch odlišných línii v chápaní pravdy (Foucault 2002, 148-149). Prvá línia sa sústreďuje na požiadavku poskytnúť výklad o sebe samom (*didonai logon*), ktorý sa spája s metafyzikou duše. Druhá línia smeruje k formám existencie, k hľadaniu štýlu života. Dualita „bytia duše“ a „štýlu existencie“ bude hrať v dejinách filosofie dôležitú rolu.

Z Platónovho *Lachéta* vychádza predstava, že život (*bios*) sa môže stať predmetom estetiky – predmetom estetického vnímania (Foucault 2002, 148-149). Na *bios* sa môžeme dívať ako na krásne dielo. Foucault hovorí, že vo vzťahu k *Lachétovi* by sme mohli rozpracovať dejiny štýlov existencie – dejiny života, ku ktorému pristupujeme ako k novej kráse. Práve tento aspekt dejín subjektivity a aj dejín estetických foriem bol dlhú dobu v úzadí nášho záujmu. Naopak v popredí boli dejiny metafyziky, dejiny ontológie duše – a z tejto perspektívy sme uprednostňovali aj štúdium určitých estetických foriem.

Ak si myslíme, že „estetiku existencie“ by sme mali hľadať u Sókrata, mýlime sa. Foucault nachádza estetiku existencie až na mieste, kde sa pôvodná sókratovská starosť o seba riadi princípom existencie, ktorá je nanovo uchopená a prepracovaná prostredníctvom princípu pravdivého hovorenia. Estetiku existencie hľadá tam, kde sa utvára vzťah medzi umením existencie a pravdivým životom. V tejto súvislosti upozorňuje Thomas Flynn na zvláštny posun, ku ktorému dochádza medzi *Hermenutikou subjektu* a *Odvahou*

k pravde – od „estetiky existencie“ k „estetike pravdy“ (Flynn 1987, 223-224).

Foucault analyzuje antické texty, ktoré charakterizujú kynikov ako *parrhésistov*, „zvestovateľov“ či „svedkov“ pravdy. Medzi inými uvádza aj Epiktétove slová: „... správny kynik je špehom, ktorý má vyzvedať, ktoré veci sú vo vzťahu k ľuďom priateľské, a ktoré nepriateľské. Má sa zo všetkých síl snažiť o to, aby ako vyzvedač prinášal ľuďom len presné a pravdivé informácie. Nesmie sa ani dať zastrašiť vlastným strachom, ani akýmkoľvek spôsobom vydesiť či zmiast' predstavami a myšlienkami, ktoré by ho donútili za nepriateľov označiť tých, ktorí nimi nie sú“ (Foucault 2002, 154) (SSR V B 27).

Sókratés mohol v *Lachétovi* hovoriť pravdivo preto, lebo preukázal zdatnosť v priebehu celého svojho života. *Parrhésia* sa opierała o homofóniu medzi tým, kto hovorí pravdu, a spôsobom jeho života. V kynizme je vzťah medzi *parrhésiou* a spôsobom života oveľa komplikovanejší a komplexnejší. Zdatnosti konania nie sú iba tým, o čo sa kynici usilujú (ako Sókratés) – viažu sa na formy správania, ktoré sú zrejmé a neprehliadnuteľné. Už samotný zjav kynika demonštruje vyhranený štýl života: splývavá brada, obnosený plášť, palica, brašna, miska.¹⁴ Kynik je tulák a žobrák, ktorý nepatrí do žiadneho spoločenstva. Nemá domov, lebo jeho domovom je celý svet – nemá rodinu, lebo jeho rodinou je celé ľudstvo.¹⁵ Kynik obmedzuje všetky potreby a povinnosti na minimum, ak nemajú prirodzený alebo rozumný dôvod. *Parrhésia* nie je iba vecou súladu medzi spôsobom diskurzu a spôsobom života; pravda sa zviditeľňuje v kynikovom konaní, v jeho telesnosti, v jeho správaní, zdôrazňuje Foucault. Kynický život je *alethurgiou* – prejavom pravdy (Foucault 2002, 159).¹⁶ To, čo je v kynizme na prvý pohľad viditeľné, je život ako bezprostredné a nespútané sprítomnenie pravdy. Pravda sa stáva odhalenou askézou.

Ak by sme mali odpovedať na otázku, ktorú sme si položili na začiatku, povedali by sme, že práve v tomto zmysle sú kynici majstrami etiky. V tomto zmysle je kynizmus dôležitou súčasťou dejín západnej subjektivity, dejín západnej existencie. Foucault sa nepokúša o „vhl'ad“ do antického kynizmu. Jeho zámerom je niečo iné. Skúsenosť s dejinami myslenia ako dejinami hier pravdy a nepravdy nám môže pomôcť pri hľadaní moderných spôsobov utvárania etického subjektu. Foucault tak pokračuje v úlohe, ktorú si stanovil v *Hermeneutike subjektu*: študovať vzťah medzi subjektivitou a pravdou.¹⁷

¹⁴ O symboloch skromného života kynika pozri bližšie (Cepko, Kalaš, Suvák 2016, 184-206).

¹⁵ O kynickom kozmopolitizme, ktorý predznačil neskorší stoický koncept „kosmickej obce“, pozri bližšie (SSR V B 64, SSR V B 353 – SSR V B 359) (Cepko, Kalaš, Suvák 2016).

¹⁶ Aj Foucaultov posledný kurz na Collège de France by sme mohli chápať ako snahu o prepojenie všetkých dôležitých tém, ktorými sa zaoberal počas svojho života (veridikcia, governmentalita, subjektivácia), s pravdou, ktorá nemá metafyzické zafarbenie, ale spája sa s prácou na sebe, so snahou dať svojmu životu určitý štýl (Flynn 1987, 227; Veyne 1986, 933-941).

¹⁷ Foucault sa v rokoch 1982 – 1984 viackrát vyjadril, že jeho výlet do antiky nie je samoučelný; chcel sa vrátiť k otázke postavenia etického subjektu v súčasnom myslení (porov. Foucault 2001, 11-12, 241; 2002, 3 atď.).

Literatúra

- CEPKO, J., KALAŠ, A., SUVÁK, V. (2016): *Diogenis fragmenta / Diogenove zlomky*. Úvodná štúdia, preklad zlomkov a komentár. Bratislava: Vydavateľstvo Univerzity Komenského.
- CEPKO, J. (2016): „Všetko patrí múdрым“: Blasfémia, alebo utópia? *Filozofia*, 71 (2), 131-140.
- ELIAS (1900): *Eliae (olim Davidis) in Porphyrii isagogen et Aristotelis categorias commentaria*. Busse, A. (ed.). Berlin: G. Reiner.
- FLACHBARTOVÁ, L. (2014): Kynické parrhesiastické praktiky. Diogenova performatívna múdrosť. *Filozofia*, 69 (10), 835-846.
- FLACHBARTOVÁ, L. (2015): *Diogenovský kynizmus ako spôsob života*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity.
- FLYNN, T. (1987): Foucault as Parrhesiast: His last course at the Collège de France (1984). *Philosophy and Social Criticism*, 2-3, 213-229.
- FOUCAULT, M. (1994): *Dits et écrits (1954–1988)*. Tome IV: 1980–1988. Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, M. (2001): *L'herméneutique du sujet: Cours au Collège de France, 1981 – 1982*. Paris: Seuil.
- FOUCAULT, M. (2002): *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II*. Cours au Collège de France (1983 – 1984). Paris: Gallimard/Seuil.
- FOUCAULT, M. (2008): *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982 – 1983)*. Paris: Gallimard, Seuil.
- GROS, F. (2002): Situation du cours, In: Foucault, M.: *Le courage de la vérité*. Paris: Gallimard/Seuil, 313-328.
- HADOT, P. (1987): *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*. Paris: Etudes Augustiniennes.
- PLATON (1990): *Dialógy*. 3 zv. Prel. J. Špaňár. Bratislava: Tatran.
- SCHWARTZ, M. (1999): Repetition and Ethics in Late Foucault. *Telos*, 117, 113-132.
- SOKOLOVÁ, J. (2011): Štýly jestvovania: pravdivý život a iný svet. Návrat k antickému kynizmu v európskej filozofii 20. storočia. *Filozofia*, 66 (6), 558-570.
- VEYNE, P. (1986): Le dernier Foucault et sa morale. *Critique*, 471/472, 933-941.

Poznámka

Pri prepise gréckych výrazov a vlastných mien do slovenčiny sa pridrižiam transliterácie gréckych grafém, t. j. rozlišujem „τ“ (*tau*) a „θ“ (*théta*) a prepisujem ich ako „t“ a „th“; „ε“ (*epsilon*) a „η“ (*éta*) prepisujem ako „e“ a „é“; „ο“ (*omikron*) a „ω“ (*ómega*) prepisujem ako „o“ a „ó“ (dvojhľasku „ou“ ako „ú“). V niektorých prípadoch vyznačujem grécke slová transliterované do latinky kurzívou a zo štylistických dôvodov ich skloňujem.

Táto práca bola podporovaná Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-0164-12.

Vladislav Suvák
Inštitút filozofie FF PU
17. novembra 1
080 01 Prešov
Slovenská republika
e-mail: vladislav.suvak@gmail.com