

Foucault: Kant and the critical ontology of ourselves

Abstract: Foucault's genealogical study of the subject focuses on the practices of oneself in Greek-Roman culture. Foucault's investigation does not only relate to ancient culture but is part of a broader project of the hermeneutics of ourselves. This project includes Kant's critique of the presence, which Foucault finds in his conception of *Aufklärung*. The critical moment is also crucial for *parrēsia*, "telling the truth," or for *enkrateia*, "self-control," as two important ways of constituting oneself. Using the example of Aristippus, we can see that the ethical problematization of pleasures, as a part of the self-creation of the subject, is also important for so-called hedonism. All these moments belong to the genealogy of the modern subject.

Keywords: Michel Foucault, Immanuel Kant, *Aufklärung*, *parrēsia*, *enkrateia*, Aristippus

Foucault: Kant a kritická ontológia nás samých

Abstrakt: Foucaultovo genealogické štúdium subjektu sa zameriava na praktiky seba samého v grécko-rímskej kultúre. Toto skúmanie sa nevzťahuje iba na antickú kultúru, ale je súčasťou širšieho projektu hermeneutiky nás samých. Do tohto projektu patrí aj Kantova kritika prítomnosti, ktorú Foucault nachádza v jeho ponímaní *Aufklärung*. Kritický moment je kľúčový takisto pre *parrhēsiu*, „hovorenie pravdy“, respektíve pre *enkrateiu*, „sebaovládanie“, ako dva kľúčové spô-

¹ Tento text je súčasťou riešenia grantovej úlohy VEGA 1/0094/20.

soby utvárania seba samého. Na príklade Aristippa môžeme vidieť, že etická problematizácia slasti ako súčasť sebautvárania subjektu je dôležitá aj pre takzvaný hedonizmus. Všetky tieto momenty patria do genealógie moderného subjektu.

Kľúčové slová: Michel Foucault, Immanuel Kant, *Aufklärung*, *parr-hésia*, *enkrateia*, Aristippos

Foucaultove prednášky na Collège de France v osemdesiatych rokoch 20. storočia venovali obrovský priestor „praktikám seba samého“ (franc. *les pratiques de soi*), respektíve „technikám seba samého“ (*les techniques de soi*).² Genealogické skúmanie modernej sexuality priviedlo Foucaulta k štúdiu kresťanskej inštitúcie spovede, a tá ho viedla ešte ďalej, k starovekým spôsobom vzťahovania sa na seba samého.³ Téma sexuality na priesečníci vedenia a moci (*scientia sexualis* konštituovaná biológiou a medicínou) postupne ustúpila do úzadia a do popredia sa dostala otázka, ako sa vytvára skúsenosť subjektu s jeho vlastnou sexualitou.⁴

Posun, ku ktorému došlo medzi Foucaultovými prácami zo sedemdesiatych rokov (*Dozerať a trestať, Vôľa k vedeniu*) a prednáškami a knihami z osemdesiatych rokov (*Hermeneutika subjektu, Užívanie slastí, Starosť o seba*), by sme mohli tematizovať ako prenesenie záujmu od praktík donucovania k spôsobom sebautvárania – od toho ako normalizujú človeka rôzne inštitúcie (rodina, škola, cirkev, nemocnica, psychiatrická klinika, väzenie), k tomu

² Porov. FOUCAULT, M.: *Dits et écrits*, zv. IV. Paris: Gallimard, 1994, s. 783–813. Foucault zamýšľal v roku 1982 napísať samostatnú knihu venovanú technikám seba samého, ako uvádza jeho asistent Frédéric Gros: Situation du cours. In: M. FOUCAULT. *L'Herméneutique du sujet: Cours au Collège de France, 1981 – 1982*. Paris: Seuil, 2001, s. 497.

³ Prvýkrát sa táto téma objavila v závere prednáškového cyklu *Du gouvernement des vivants*; pozri prednášku z 26. marca 1980, v ktorej Foucault načrtáva diferencie medzi ranokresťanským a grécko-rímskym vzťahom k sebe samému; porov. tiež záver prednášky z 10. marca 1982; FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet: Cours au Collège de France*, ibid., s. 388–390.

⁴ Porov. FOUCAULT, M.: Subjekt a moc. In: M. FOUCAULT. *Myšlení vnějšku*. Praha: Herrmann & synové, 1996, s. 195–196; FOUCAULT, M.: Estetika existencie. In: M. FOUCAULT. *Moc, subjekt a sexualita*. Bratislava: Kalligram, 2000, s. 155; M. FOUCAULT. *Dits et écrits*, zv. IV, ibid., s. 223, s. 609; DREYFUS, H. L. a RABINOW, P.: *Michel Foucault. Za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Praha: Herrmann & synové, 2010, s. 337.

ako individuuum utvára seba prostredníctvom seba samého.⁵ Do popredia sa dostáva subjekt vstupujúci do hier pravdy a nepravdy, ktoré už nemajú iba podobu vedenia, nie sú iba súčasťou kontrolných inštitúcií, ale utvárajú ho „zvnútra“.⁶

Foucault prisudzuje antickej kultúre seba samého značnú autonómiu oproti kresťanským formám vzťahu k sebe samému, ktoré sa spájajú s pastierskou mocou (morálku chápu ako poslušnosť voči kódom pravidiel), alebo neskorším pedagogickým, lekárskeym a náboženským inštitúciám – tie na jednej strane preberajú praktiky seba samého do svojich systémov, no zároveň ich začleňujú do vlastných foriem vedenia a mocenských vzťahov, čo spôsobuje zmenu ich povahy a oslabenie ich účinku.⁷ Autonómny charakter starovekej kultúry seba samého by sme však nemali chápať v tom zmysle, že pôvodne „čisté“ podoby praktík seba samého sa v neskorších kultúrach pod vplyvom mocenských vzťahov a nových foriem vedenia transformujú či dokonca zanikajú. Kultúra vlastného „ja“ nikdy úplne nevymizne. Kresťanstvo ju zvláštnym spôsobom integruje a využije pri uplatňovaní pastorálnej moci, čo znamená, že zo „starosti o seba“ (gr. *epimeleia heautú*) sa vytratí dôraz na „seba samého“ (*heautú*), namiesto toho sa začne zdôrazňovať „starosť o druhých“ (*epimeleia tón allón*). V dôsledku toho sa oslabí autonómia klasickej starosti o seba, ale nikdy sa úplne nevytratí.⁸

Foucault odkazuje na svoje predošlé skúmania a pripomína, že mocenské vzťahy samy osebe nie sú niečo zlé. Moc pôsobí rôz-

⁵ Porov. DELEUZE, G.: *Foucault*. Praha: Hermann & synové, 1996, s. 133–175. Podľa Deleuza si Foucault uvedomuje už na konci *Vôle k vedeniu* (1976), že jeho prístup k moci sa ocitol v slepej uličke, do ktorej nás vháňa v našich životoch samotná moc.

⁶ Presnejšie, ide o to, ako sa utvára subjekt prostredníctvom seba samého; porov. FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet*, ibid., s. 13–14. Frédéric Gros (Situation de cours, s. 507) poznamenáva, že pred *Hermeneutikou subjektu* pristupoval Foucault k subjektu ako k pasívnemu produktu technik ovládania, čím chce zdôrazniť zlom, ku ktorému dochádza vo Foucaultovom myslení na začiatku 80. rokov.

⁷ Porov. FOUCAULT, M.: O genealogii etiky. In: H. L. DREYFUS a P. RABINOW, eds. *Michel Foucault. Za hranicami strukturalizmu a hermeneutiky*, ibid., s. 337–338; FOUCAULT, M.: Technológie seba samého. In: M. FOUCAULT. *Moc, subjekt a sexualita*. Bratislava: Kalligram, 2000, s. 214; FOUCAULT, M.: Estetika existencie, ibid., s. 156–157.

⁸ Porov. FOUCAULT, M.: O genealogii etiky, ibid., s. 368–369. Foucault dodáva, že v období renesancie dochádza k novému potvrdeniu autonómie starosti o vlastné „ja“.

ne – súčasťou mocenských či presnejšie strategických hier, ktorými sa jedni snažia pôsobiť na konanie druhých, sme vždy aj my sami. Našou úlohou nie je hľadať „počiatočné formy“, ku ktorým by sme sa mohli vrátiť, ale pochopiť pohyb, ktorý vedie k tomu, že praktiky seba samého sa menia. A položiť si otázku, ako sa mení starosť o seba, či presnejšie, čo znamená dnes pre nás.⁹ Ak chceme porozumieť spôsobom vytvárania vzťahu k vlastnému ja, potrebujeme vedieť, čo ho umožňuje, podmieňuje, vyvoláva alebo naopak potláča.

Niektorí interpreti charakterizujú Foucaultovu prácu v osemdesiatych rokoch pojmom „starosť o seba“, a ten spájajú na jednej strane so záujmom o antickú etiku a na druhej strane s Foucaultovou vlastnou pozíciou.¹⁰ Takéto charakteristiky však môžu viesť k určitému zjednodušeniu. Predovšetkým, „starosť o seba“ by sme nemali chápať ako historickú reprezentáciu či ďalšiu teóriu subjektivity. Lepšie by bolo, keby sme k nej pristúpili z hľadiska dynamickeho vzťahu, ktorý sa utvára medzi schopnosťou zaoberať sa sebou samým a guvernamentalitou ako schopnosťou vládnuť nad druhými a nechať sa ovládať druhými.¹¹ *Hermeneutika subjektu* si kladie za cieľ vypracovať genealógiu starosti o seba v antickej a ranokresťanskej kultúre. Ale táto genealógia nie je samoúčelná – treba sa na ňu dívať ako na súčasť širšej histórie, „historickej ontológie nás samých“.

Foucault hovorí v rozhovore s Hubertom Dreyfusom a Paulom Rabinowom, že genealogické skúmanie kultúry seba samého nemá viesť k tomu, aby sme volili medzi naším a starovekým svetom (to by bola zjednodušená a naivná predstava). Na druhej strane je však

⁹ Kultúra seba samého má historický význam aj pre moderné chápanie toho, čo znamená byť subjektom; porov. FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet*, ibid., s. 9.

¹⁰ Porov. MCGUSHIN, E. F.: *Foucault's Askēsis: An Introduction to the Philosophical Life*. Evanston: Northwestern University Press, 2007, s. 6, 286–288; BANICKI, K.: *Therapeutic Arguments, Spiritual Exercises, or the Care of the Self*: Martha Nussbaum, Pierre Hadot and Michel Foucault on Ancient Philosophy. *Ethical Perspectives* 22(4), 2015, s. 608–610.

¹¹ Porov. Foucaultovu analýzu *Alkibiada* z 13. januára 1982; FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet*, ibid., s. 45. Foucault ukazuje, že starovekí vzdelanci nechápali starosť o seba ako činnosť, ktorú môže vykonávať subjekt na sebe samom nezávisle od druhých, skôr naopak; porov. tiež Foucaultovu analýzu Senekovho *Listu* 52; FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet*, ibid., s. 129–131.

zrejmé, že niektoré zásadné princípy našej etiky sa spájajú s estetickou existencie, preto potrebujeme takýto typ historickej analýzy.¹² Pomáha nám zbaviť sa niektorých predstáv, napríklad tej, že nemôžeme zmeniť nič na našich životoch a neohroziť pritom svoje rodiny, ekonomiku či demokraciu. Ak rozumieme správne Foucaultovým slovám, smerujú k obhajobe individuálnej etiky, t. j. k spôsobu života, ktorý vedome vytvárame (do tej miery, do akej nám to umožňujú sociálne alebo ekonomické vzťahy, v ktorých žijeme), a tým dávame svojmu životu jedinečný etický a estetický rozmer.

Kant a kritika prítomnosti

Dôležité miesto či možno jedno z najdôležitejších miest v genealógii moderného subjektu zaujíma Kant. Foucault mu venuje celú prvú prednášku kurzu *Le gouvernement de soi et des autres* (Vláda nad sebou a druhými), v ktorom chce prejsť od guvernmentality centrovanej okolo témy *epimeleia heautú* („starosť o seba“) ku guvernmentalite centrovanej okolo témy *parrhésie* („hovorenie pravdy“).¹³ Poslucháčom vysvetľuje, že celý kurz by chcel uviesť nejakým mottom (franc. *exergue*). A hoci sa môže zdať, že Kantov text je situovaný do úplne inej doby ako staroveké texty, ktorými sa budú zaoberať v ďalších prednáškach, musí ho pripomenúť, lebo súvisí s problémom vlády nad sebou a druhými.

Z Foucaultových slov môžeme usúdiť, že Kantov text je dôležitým bodom v genealógii subjektu, ale má aj ďalší rozmer, ktorý dáva genealógiu do priameho vzťahu s otázkou moderného subjektu. A nielen to. Kantov text je pre Foucaulta významný preto, lebo predznačuje spôsob, akým bude on sám problematizovať vládu nad sebou a druhými.¹⁴

Spomínaným Kantovým textom je odpoveď na anketu časopisu *Berlinische Monatsschrift*, ktorá vyšla pod názvom *Beantwortung der*

¹² FOUCAULT, M.: O genealogii etiky: Nástin rodícího se díla, *ibid.*, s. 347.

¹³ FOUCAULT, M.: *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France* (1982 – 1983). Paris: Gallimard, Seuil, 2008, s. 3–40.

¹⁴ FOUCAULT, M.: *Le Gouvernement de soi et des autres*, *ibid.*, s. 8–9.

*Frage: Was ist Aufklärung? (Odpoveď na otázku: Čo je osvietenstvo?; 1784).*¹⁵ Foucault sa zaoberal Kantovou odpoveďou už v r. 1978 v prednáške Čo je kritika? pre Société française de Philosophie.¹⁶ Z nášho pohľadu je zaujímavé, že v novšej verzii opúšťa hľadisko „kritického postoja“, ktoré stojí na začiatku moderného veku, a nahrádza ho hľadiskom „hovorenia pravdy“, ktoré umožňuje problematizáciu otázky, aký typ vlády nad sebou samým zakladá vládu nad druhými. Ku Kantovmu textu sa Foucault vráti ešte raz, keď pripraví pre Paula Rabinowa anglickú verziu štúdie *What is Enlightenment?* Kantov text sa pokúsi dať do vzťahu s „kritickou ontológiou nás samých“ a bude ju ponímať ako celkový postoj, ako éthos, spôsob života, pre ktorý je kritika toho, čím sme, historickou (archeologickou, genealogickou) analýzou hraníc, ktoré sú nám vnútené, a zároveň snahou o ich možné prekročenie.¹⁷

Dôvod, prečo sa Foucault zaujíma o Kantovu *Odpoveď na otázku: Čo je osvietenstvo?*, je nový typ reflexie.¹⁸ Kant v tomto texte pristupuje k dejinám inak, ako to robí vo svojich predošlých prácach – nekladie si otázku o ich počiatku, nechápe ich ako naplnenie či uskutočnenie, ani ich nedáva do kontextu s imanentnou teleológiou, t. j. s tým, k čomu smerujú „dejiny ľudstva“. Zaujíma sa o *prítomnú skutočnosť*. Čo sa deje práve teraz? Čo je toto „teraz“, v ktorom všetci sme a žijeme? Kantova reflexia prítomnosti je v porovnaní s Descartom, Leibnizom, Vicom či Mendelssohnom iná. Kant sa pýta na prítomnosť ako na udalosť, do ktorej patrí ten, kto o nej premýšľa, kto o nej premýšľala práve v tejto chvíli (franc. *moment actuel*). Ten, kto premýšľala, je neoddeliteľnou súčasťou reflektovanej prítomnosti. Vedomie, že nemôže sám seba vylúčiť z reflexie prítomnosti, je podľa Foucaulta charakteristickým rysom diskurzu modernity či diskurzu o modernite. Otázka na moju prítomnosť

¹⁵ KANT, I.: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* Göttingen: Liwi Verlag, 2018.

¹⁶ FOUCAULT, M.: Qu'est-ce que la critique? *Bulletin de la société française de philosophie* 84(2), 1990, s. 35–63.

¹⁷ FOUCAULT, M.: What is Enlightenment? In: P. RABINOW, ed. *The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought*. London: Penguin Books, 1984, s. 50. Francúzska predloha textu: FOUCAULT, M.: *Dits et écrits*, zv. IV, s. 562–578.

¹⁸ KANT, I.: *Studie k dějinám a politice*. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 148–154.

(franc. *actualité*) tvorí východisko genealógie, v ktorej nejde o pojem modernity, ale o samotnú modernitu ako otázku.¹⁹

Pokiaľ by sme chceli načrtnúť genealógiu modernity podľa spôsobov, ako sa na ňu pýtajú vzdelanci 18. storočia, zistili by sme, v čom spočíva inakosť Kantovej otázky. Kant nechce uchopiť význam modernity, ako keby sa na ňu díval „zvonka“ alebo „zhora.“ Pýta sa na prítomnú skutočnosť a zároveň sa pýta na to, čo robí on sám, keď premýšľa a píše o tejto prítomnej skutočnosti.

Aufklärung je proces uvedomujúci si od prvého momentu sám seba – uvedomujúci si svoj vzťah k minulosti, prítomnosti, budúcnosti. *Aufklärung* je proces, ktorý sa musí uskutočňovať uprostred svojej vlastnej prítomnosti. *Aufklärung* je doba označujúca seba samu. Je to meno, zásada, motto. Práve tento jedinečný prístup k prítomnosti by sme si mali všímať pri čítaní Kantovej odpovede na otázku, čo je *Aufklärung*.

Nebudeme sa podrobne zaoberať Foucaultovou analýzou Kantovho textu. Sústredíme sa iba na jeden moment. Kantova odpoveď – *Aufklärung* je *Ausgang* („cesta von“, „východ“, „východisko“) človeka zo stavu *Unmündigkeit* („nesvojprávnosť“, „neplnoletosť“), ktorý si zavinil on sám – charakterizuje osvietenstvo ako proces oslobodzovania človeka. Oslobodzovania zo stavu, ktorý spôsobuje, že namiesto toho, aby sme používali svoj vlastný rozum, necháme sa viesť cudzími autoritami. Foucault zdôrazňuje, že Kant vymedzuje osvietenstvo ako nastupujúcu zmenu vzťahu medzi vôľou, autoritou a vlastným rozumom. *Ausgang* označuje na jednej strane prebiehajúci proces, ale aj úlohu a záväzok: človek sa zaväzuje uskutočniť v sebe samom zmenu v duchu hesla *aude sapere* („mať odvahu k vedeniu“). Osvietenstvo je proces a zároveň akt odvahy, ktorá predpokladá osobné nasadenie.²⁰

Kantov text o *Aufklärung* premýšľa o prítomnosti spôsobom, ktorý by sme mohli nazvať „moderným.“ Na jednej strane ju chápe ako diferenciu v histórii (aký rozdiel predstavuje dnešok oproti včerajšku?) a zároveň k nej pristupuje ako k úlohe, ktorú treba

¹⁹ FOUCAULT, M.: *Le Gouvernement de soi et des autres*, ibid., s. 13.

²⁰ FOUCAULT, M.: *Le Gouvernement de soi et des autres*, ibid., s. 322.

uskutočniť. V tomto zmysle by sme mohli označiť modernu za celkový postoj, éthos (spôsob myslenia, spôsob cítenia, spôsob konania), nie za epochu.

Foucault vidí v Kantovi zakladateľa dvoch veľkých tradícií, ktoré rozdeľujú moderné myslenie na dva protichodné prúdy:²¹ Kant iniciuje tradíciu kritického myslenia, ktoré sa pýta na univerzálne podmienky možnosti pravdivého poznania. Silnejúcu snahu o analýzu pravdy môžeme pozorovať od 19. storočia – dodnes prežíva v anglosaskej analytickej tradícii. S Kantom sa však spája aj druhý typ kritického myslenia, ktorý Foucault nachádza v texte o osvietenstve. Vychádza z otázky o prítomnej realite, o skutočnosti, v ktorej žijeme: Čo je prítomným poľom našich skúseností? Čo je prítomným poľom možných skúseností? Práve tento typ otázky nazýva Foucault „ontológiou prítomnosti“ či „ontológiou modernity“, alebo „ontológiou nás samých“.²² Práve v tomto kontexte dáva Kantov text o *Aufklärung* do vzťahu s obsahom kurzu o vládě nad sebou a druhými v grécko-rímskej kultúre (a prekvapujúco) aj s vlastnou myšlienkovou pozíciou:²³ Foucault sa hlási k línii mysliteľov ako Hegel, Nietzsche, Adorno, Horkheimer, Weber, ktorí nachádzajú v myslení možnosť kritiky prítomnosti, kritiky toho, čoho súčasťou sú aj oni sami. Foucault tak hneď v úvode svojho kurzu zameraného na rôzne podoby *parrhésie* v antickej kultúre problematizuje vlastnú reč, a tým potvrdzuje svoju snahu o vypracovanie „ontológie nás samých“. Súčasťou tejto ontológie je tak staroveká starosť o seba, ako aj moderné snahy o hľadanie nových podôb individuálnej etiky.

V jednom z posledných publikovaných textov, v ktorom sa vracia ešte raz ku Kantovi, Foucault spája svoje celoživotné úsilie o vypracovanie ontológie nás samých s éthosom, teda so spôsobom živo-

²¹ Kant zakladá podľa Foucaulta dve myšlienkové línie: jedna smeruje k „analytike pravdy“ (ako je možné pravdivé poznanie?); druhá smeruje k „aktuálnemu poľu novej skúsenosti“ (ontológia prítomnej skutočnosti); porov. FOUCAULT, M.: *Le Gouvernement de soi et des autres*, ibid., s. 22.

²² FOUCAULT, M.: *Le Gouvernement de soi et des autres*, ibid., s. 22.

²³ Frédéric Gros upozorňuje, že Foucault nikde nehovoril o vlastnej pozícii takýmto otvoreným spôsobom ako v prednáške venovanej Kantovi; FOUCAULT, M.: *Le Gouvernement de soi et des autres*, ibid., s. 350.

ta, ktorý bol vlastný antickým vzdelancom, ale z nášho ponímania sa takmer úplne vytratil: historická ontológia nás samých je éthos vyjadrený kritickým skúmaním praktík, ktoré sú chápané ako technické typy racionality a zároveň ako strategické hry slobôd.²⁴ Éthos, ktorý patrí ku kritickej ontológii nás samých, je historicko-praktická skúška hraníc, ktoré môžeme prekračovať, práca vykonaná nami samými na nás samých ako slobodných bytostiach.²⁵

Keby sme chceli dať Foucaultovým genealogickým analýzám subjektu etický rozmer, povedali by sme, že sa pohybujú niekde medzi históriami formovania subjektu a možnosťami budúcich transformácií subjektu.²⁶ Toto „niekde“ označuje prítomnosť, o ktorú Foucaultovi ide predovšetkým, teda aj vtedy, keď sa zaoberá dávnou minulosťou. Prítomnosť má svoju históriu, ktorú môžeme skúmať, konfrontovať ju s vlastnou skúsenosťou, môžeme ju písať a prepisovať – to všetko robíme s nádejou, že zmeníme našu budúcnosť, lebo je v našej moci zmeniť ju, aj keď túto možnosť nesmieme chápať absolútne. Foucault o tom hovorí v prepracovanej verzii prednášky Čo je osvietenstvo: „Kritika toho, čo sme, je zakaždým a zas historickou analýzou hraníc, ktoré sú nám vnútené, a experimentom s možnosťou ich prekročenia.“²⁷

Parrhésia ako kritický postoj

Foucault nazval posledné dva kurzy na Collège de France rovnakým titulom, *Vláda nad sebou a druhými* (*Le Gouvernement de soi et des autres*). Ich hlavnou témou je *parrhésia* („hovorenie pravdy“). Prečo si zvolil práve Kantov text o osvietenstve za východisko problematizácie

²⁴ FOUCAULT, M.: What is Enlightenment?, ibid. s. 50.

²⁵ FOUCAULT, M.: What is Enlightenment?, ibid. s. 47.

²⁶ Porov. KOOPMAN, C.: The formation and self-formation of the subject in Foucault's ethics. In: C. FALZON, T. O'LEARY a J. SAWICKI, eds. *Companion to Foucault*. Oxford: Blackwell, 2013, s. 526–543; Marta Faustino si myslí, že Foucaultove genealógie moderného subjektu sú provokáciou a zároveň aj výzvou pre budúcu zmenu a transformáciu seba samého; FAUSTINO, M.: The ethico-political dimension of Foucault's thought. In: A. MARQUES a J. SÁÁGUA, eds. *Essays on Values and Practical Rationality. Ethical and Aesthetical Dimensions*. Bern/New York: Peter Lang, 2018, s. 117.

²⁷ FOUCAULT, M.: What is Enlightenment?, ibid. s. 50.

pravdivého hovorenia v antickej kultúre? Do istej miery sme odpoveď už naznačili. Ale vzťah, ktorý sa vytvára medzi *parrhésiou* ako formou kritiky a vládou nad sebou ako podmienkou vlády nad druhými, je komplikovanejší, ako by sa mohlo zdať. Skúsme ho aspoň čiastočne načrtnúť.

O *parrhésii* ako jednej z najdôležitejších techník vzťahovania sa k sebe samému hovorí Foucault už v *Hermeneutike subjektu*: *parrhésia* je slobodná reč, reč oslobodená od pravidiel a rétorických postupov; reč, ktorá je záväzkom, lebo ten, kto hovorí „hovorím pravdu!“ sa zväzuje konať to, čo hovorí.²⁸ Výklad *parrhésie* v *Hermeneutike subjektu* je súčasťou širšej analýzy techník cvičenia (gr. *askéseis*). Konkrétnejšie, *parrhésia* predstavuje jeden z aspektov subjektivácie pravdivého diskurzu: zmyslom *parrhésiastického* diskurzu je „hovoríť slobodne“ (čo je doslovný význam latinského *libertas*), t. j. vytvoriť autonómny vzťah k sebe samému.²⁹ Kľúčovú rolu v tejto praxi zohráva „majster“ (respektíve priateľ či radca), ktorý zosobňuje pravdu a vedie aj svojho „učeníka“ k povinnosti vysloviť pravdu o sebe. Grécko-rímska prax *parrhésie* má v tomto zmysle výrazný pedagogický rozmer. Zlom nastane až v kresťanskej praxi seba samého, kde majstra nahradí autorita Zjavenia a Písma.³⁰

Učenie pravdy sa nutne spája s príkladom (lat. *exemplum*). Medzi jednotlivcami musí vládnuť vzťah vzájomne na seba pôsobiacich životov založený na dlhom rade živých príkladov (*exempla*).³¹ V tomto kontexte hovoríť pravdu znamená to isté, čo konať pravdu. Výrok „hovorím ti pravdu!“ znamená „ja som, keď hovorím, čo ti hovorím!“ (franc. *Je suis, quand je te dis ce que je te dis.*)³² Inými slovami: „Pravdu, ktorú hovorím, vidíš vo mne!“ (*Cette vérité que je te dis, tu la vois en moi.*)³³ Foucault nachádza v tomto mode srdce *parrhésie*: funkciou

²⁸ FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet*, ibid., s. 388–390.

²⁹ FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet*, ibid., s. 345–397. Foucaultova analýza *parrhésie* vychádza z textov Filodéma, Seneku, Galéna a odohráva sa na pozadí dvoch protikladných modov hovorenia: lichotená a rétoriky ako „umenia presvedčiť“.

³⁰ FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet*, ibid., s. 390–391.

³¹ Foucault tu naráža na Epikura a jeho chápanie vzťahu medzi učiteľom a žiakmi, ktoré sa zakladá na priateľstve a *parrhésii*; bližšie pozri prednášku z 10. marca 1982.

³² FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet*, ibid., s. 389.

³³ FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet*, ibid., s. 391.

prenosu pravdy nie je iba poskytnúť subjektu „pedagogicky“ nejaké vlohy, schopnosti či poznatky, ale aj „psychologicky“ ovplyvniť zmenu modu jeho bytia. Transformácia modu bytia subjektu si vyžaduje prítomnosť učiteľa, preto sa počas antiky pedagogický model prelína s psychologickým.

K téme *parrhésie* načrtnutej v závere *Hermeneutiky subjektu* sa Foucault vracia v kurze *Vláda nad sebou a druhými*.³⁴ *Parrhésia* sa týka nielen praxe úprimného hovorenia, ako vyplýva z doslovného významu gréckeho slova („povedať všetko“), ale je čímś viac, lebo v kultúre seba samého sa stáva základnou praxou duchovného vedenia. V tomto zmysle ju niektorí označujú za zdatnosť konania, iní za povinnosť, ďalší za techniku, ktorú ľudia buď vedia používať, alebo nie.³⁵ *Parrhésiu* objavíme vždy u toho, kto duchovne vedie druhých a pomáha im konštituovať ich vzťah k sebe samým. Základná funkcia *parrhésie* nespočíva v demonštrácii pravdy, ale v kritike – kritike účastníkov rozhovoru aj samotného hovorcu.³⁶ *Parrhésiastická* hra má preto veľmi často podobu zápasu, ktorý neslúži na to, aby priviedol účastníkov rozpravy k novej pravde alebo k lepšiemu sebauvedomeniu, ale núti ich prijať tento zápas za svoj vlastný – núti ich bojovať vo svojom vnútri so svojimi vlastnými chybami.³⁷ *Parrhésiu* by sme mali spájať v oveľa menšej miere so statusom než s dynamikou, bojom a konfliktom.³⁸

Pri tomto momente by sme sa mohli na chvíľu zastaviť, lebo Foucault používa podobný model v *Užívaní slastí*, pri analýze gréckeho chápania sebaovládania.³⁹ *enkrateia* je aktívna podoba sebaovládania, ktorá umožňuje odolávať alebo bojovať, a tým upevňovať svoju nadvládu v oblasti žiadostí a slastí.⁴⁰

³⁴ FOUCAULT, M.: *Le Gouvernement de soi et des autres*, ibid., s. 42–46.

³⁵ Foucault analyzuje v priebehu kurzu *Le Gouvernement de soi et des autres* texty viacerých autorov, ktorí dávajú *parrhésii* rôzne významy. Menujme aspoň niektorých: Euripides, Thúkydides, Platón, Isokrates, Polybios, Plutarchos, Filodemos, Epiktetos, Lukianos atď.

³⁶ Porov. FOUCAULT, M.: *Fearless Speech*. New York: Semiotext(e), 2001, s. 17–18.

³⁷ FOUCAULT, M.: *Fearless Speech*, ibid., s. 133. Foucault dospieva k tomuto záveru na základe rozboru Diónovej reči o tyranii, v ktorej vedie zápas Diogenes s Alexandrom.

³⁸ FOUCAULT, M.: *Le Gouvernement de soi et des autres*, ibid., s. 144.

³⁹ Poznamenajme, že Foucault pripravuje druhý zväzok *Dejín sexuality* do tlače v tom istom čase, ako prednáša kurz *Vláda nad sebou a druhými*.

⁴⁰ FOUCAULT, M.: *Užívaní slastí. Dějiny sexuality II*. Praha: Herrmann & synové, 2003, s. 87–107 (vymedzenie *enkrateie* na s. 89).

Enkrateia: príklad Aristippa

Foucault číta množstvo gréckych a rímskych textov zameraných na praktické odporúčania, ako má človek získať vládu nad sebou, a všíma si niekoľko spoločných aspektov: 1. Výkon sebaovládania predpokladá vzťah súperenia – rozvážny nie je ten, kto nikdy netúžil po hanebných a škodlivých veciach, ale človek, ktorý s nimi zápasil a premohol ich.⁴¹ 2. Súperenie sa netýka iba súbojov, ktoré zvädzame s protivníkmi, ale aj zápasov, ktoré musíme vybojovať sami so sebou – niet dôležitejšieho víťazstva než to, v ktorom víťazíme sami nad sebou.⁴² 3. Bojovnícky postoj k sebe samému evokuje výsledok vyjadrený ako víťazstvo alebo prehra – našim cieľom nie je odstrániť rozkoše, ale nepodľahnúť im, či presnejšie, ovládnuť ich.⁴³ 4. Forma vlády nad sebou sa môže rozvíjať podľa viacerých modelov.⁴⁴ 5. Tento typ boja si vyžaduje špecifický výcvik.⁴⁵

Metafora zápasov, stretov a súbojov osvetľuje povahu vzťahu subjektu k žiadostiam a slastiam, ale osvetľuje aj potrebu prípravy, bez ktorej by nebolo možné podstúpiť tieto zápasy. Foucault pripomína Platónove slová (*Leg.* 647d2), že zvíťaziť nemôže človek, ktorý je *agymnastos* („nevycvičený“): ak chceme konať statočne, musíme vo svojom vnútri zvädzať boje so zbabelosťou a víťaziť nad ňou, čo by nebolo možné bez skúsenosti a výcviku. Vybojovať zápasy s rozkošami dokážeme len pomocou rozumu, cviku a umenia (*Leg.* 647d6) – platí to v hrách aj vo vážnych záležitostiach.

Pre sokratovské myslenie je príznačná zásada, že starosť o iných v politickom zmysle predpokladá schopnosť starať sa o seba v etickom zmysle – starosť zahŕňa nielen poznanie (poznávať, čo nevieme

⁴¹ Marcus Aurelius hovorí (*Méd.* 7.64), že umenie žiť sa podobá zápasníctvu, lebo sa musíme postaviť tvárou v tvár bez zakolísania proti úderom a nepredvídaným veciam.

⁴² Epiktetos uvádza príklad Sokrata, ktorý dosiahol najväčšie víťazstvo, keď si lahol vedľa Alkibiada a robil si žarty z jeho kvitnúcej krásy (*Diss.* 2.18.22).

⁴³ Porov. Epict., *Diss.* 3.12: Cvičenie v zdržanlivosti musí byť vytrvalé – až keď nadíde správny čas, tak sami seba vyskúšame, či naše predstavy ovládame, alebo ony ovládajú nás.

⁴⁴ U Aristotela je to napr. model dieťaťa, ktoré riadi dospelý (*Ethic. Nic.* 119b), u Xenofóna je to model dobre spravovaného hospodárstva (*Oec.* I.22).

⁴⁵ Porov. FOUCAULT, M.: *Užívání slastí*, ibid., s. 90–107; FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet*, ibid., s. 301–314.

– poznávať, že sme nevedomí – poznávať, čo sme), ale aj cvičenie (výcvik seba samého, premena seba samého). V procese *askésis* si subjekt nekladie otázku, „čo má robiť?“, ale „čo má urobiť sám so sebou?“ (franc. *que faire de moi-même?*).⁴⁶ V tejto súvislosti môžeme pripomenúť veľké sokratovské ponaučenie: samotná *mathésis* („nadobudnutie znalostí“) nestačí – vedenie sa musí oprieť o *askésis*, ktorá je „praktikou seba uskutočňovanou sebou samým“ (franc. *pratique de soi par soi*), „praxou pravdy“ (*pratique de la vérité*), „spôsobom zviazania subjektu s pravdou“ (*manière de lier le sujet à la vérité*).⁴⁷

Ak sa pozrieme na rôzne podoby sokratovského učenia, zistíme, že aj napriek vonkajškovým rozdielom všetky sokratovské školy trvajú na posilňovaní sebaovládania. Dokonca i Aristippos, ktorý slúži neskorším doxografom ako prototyp hedonistu (v protiklade k prísny moralistom ako Antisthenes), trvá na tejto zásade. Foucault pripomína Aristippovo odporúčanie žiakom, aby bdeli nad svojimi slasťami a nikdy sa nimi nenechali uniesť.⁴⁸ Odkiaľ sa berie tento etický moment pri výbere slasť? Vyplýva z potreby problematizovať slasti.

Rozkoše, slasti (gr. *hédonai*) sa nestávajú predmetom etického rozlišovania preto, že by boli samy osebe zlom. Je prirodzené, že túžime po sexuálnych slasťach – bez sexuálnej aktivity by sme ohrozili ľudský rod, lebo od nej závisí rozmnožovanie. Napriek tomu vznikla v Grécku tradícia etickej starosti o slasti, ktorá stanovuje, do akej miery sa môže človek oddávať rozkošiam. Aristippos síce tvrdí, že všetky slasti sú rovnaké (pripomína Foucault s odkazom na Diogena Laertskeho), ale aj napriek tomu panuje všeobecná zhoda v tom, že sexuálne slasti stoja kvalitatívne nižšie než iné typy slasť. Jedným z dôvodov je skutočnosť, že sexuálne slasti zakúšajú ľudia aj zvieratá, čo znamená, že nemôžu reprezentovať špecifický rys človeka. Pohlavné žiadosti sa prejavujú sklonom k vzbuze, prekračovaniu miery, nemiernosti. Preto si sexuálna aktivita vyžaduje etické rozlišovanie.

⁴⁶ FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet*, ibid., s. 304.

⁴⁷ FOUCAULT, M.: *L'Herméneutique du sujet*, ibid., s. 303.

⁴⁸ FOUCAULT, M.: *Užívaní slasť*, ibid., s. 70 (Foucault parafrázuje Diog. Laert. II 8).

Dokonca aj Aristippos, ako človek považovaný za hedonistu, odporúča dozor nad slasťami, aby neovládli človeka natolko, že sa prestane rozhodovať pre správny spôsob života. Na slasti, najmä na tie sexuálne, sa musíme dívať ako na silu, ktorú nám vnútila príroda a ktorá je náchylná na prekračovanie miery. Keď sa chceme obrniť proti tejto sile, musíme ju ovládnuť – a na to potrebujeme etickú problematizáciu slastí, čo znamená, že musíme problematizovať potravu, pitie a pohlavnú aktivitu (ktorá je z tejto trojice najnebezpečnejšia). Otázkou sa stáva správne užívanie dynamiky slastí, túžob a jednotlivých aktivít, aby nás nezotročili. Práve táto potreba vyúsťuje do etickej požiadavky sebaovládania, ktoré udržiava život človeka tak, aby nikdy neprekračoval správnu mieru, a tým prospieval sám sebe.⁴⁹ Na to potrebuje odvahu – odvahu priznať si pravdu o vlastných sklonoch.

Príklad Aristippa ukazuje, že aj pre sokratovca, ktorý stotožňuje dobrý život s hromadením slastí, je kľúčová správna miera pri ich užívaní. Aristippos z Kyrény bol jedným z predných nasledovníkov Sokrata a podobne ako Sokrates (zobrazený u Xenofóna) považoval skúmanie prírody za zbytočné. Cieľom života je blaženosť, ktorá závisí do značnej miery od slastí, ale v procese rozhodovania sa nezaobíde ani bez zdatnosti v konaní.⁵⁰ A vyžaduje si učenie a cvičenie v sebaovládaní, čo by sme u hedonistu nečakali.⁵¹

Ako vidíme, kyrénska škola sokratovcov nie je či prinajmenšom nemusí byť čierno-bielou ukážkou hedonizmu. Táto okolnosť je zrejme príčinou toho, že antické výklady Aristippovho učenia majú dvojaký charakter. Jedna tradícia nepochybuje o tom, že bol hedonista, ktorý považoval za etický cieľ telesnú rozkoš zakúšanú v prítomnej chvíli.⁵² Druhá tradícia hovorí, že Aristippos nevytvoril žiadne etické učenie, aj keď bol známy požívačným spôsobom života. Na základe zachovaných svedectiev by sme mohli uprednostniť skôr druhú tradíciu, lebo Aristippos pripisoval (podobne ako iní Sokratovi žiaci) dôležitú úlohu zdatnosti v konaní, čo sa vylučuje s priamočiarou

⁴⁹ Porov. FOUCAULT, M.: *Užívaní slastí*, ibid., s. 66–72.

⁵⁰ Porov. Diog. Laert. II 74–75; II 78 (príhoda s Dionýziom).

⁵¹ Porov. *Vatikánske gnomológium* 34: tak, ako sa telá stávajú silnejšími pomocou cvičenia, aj duše sa stávajú lepšími, keď sa cvičia v trpezlivosti (*karterúsa*).

⁵² Porov. Diog. Laert. II 66; Eusebius, *Prep. Evang.* I 14.18.31; Athenaeus 12, 544A–B.

obhajobou hedonizmu. Takisto sa uvádza, že kládol dôraz na schopnosti duše: cvičenie seba samého a sebaovládanie. Aristippos teda mohol byť „eudaimonista“ (podobne ako Platón alebo Antisthenes), ale blaženosti pripisoval špecifický význam: *eudaimonia* znamená príjemný stav, v ktorom človek zotráva počas celého svojho života (nezabúdajme, že grécke slovo *hédoné*, ktoré prekladáme ako „slasť“, znamená „príjemný stav“ a „neprítomnosť bolesti“). Aristippos si sám pre seba želal slobodu, t. j. život bez záväzkov k obci.⁵³ Blaženosť podľa neho znamená žiť kdekoľvek ako cudzinec.⁵⁴

Stručný náčrt Aristippovho (možného) postoja osvetľuje, čo má Foucault na mysli, keď hovorí o sebaovládaní ako o jednej z najdôležitejších zdatností v konaní. U Sokrata a jeho nasledovníkov (Antisthenes, Aristippos, Faidón, Aischines alebo aj Platón v *Charmidovi*) je proces ovládnutia vlastných vášní vykreslený ako jeden z kľúčových zápasov pre toho, kto chce zmeniť svoj spôsob života. Tento nikdy nekončiaci zápas získa v sokratovskej tradícii symbolické označenie podľa požiadavky „starosti o seba“ (gr. *epimeleia heautú*). Jeho imperatív znie: „Zaoberaj sa sebou samým!“, čo znamená „ovládaním seba samého urob zo slobody svoju oporu!“⁵⁵

Foucaultova analýza *enkrateie* poukazuje na nezastupiteľnú úlohu *askésis* v úsilí o dobrý život: snaha ovládnuť seba samého je činnosť podobná zápaseniu, pre ktorú nie je najdôležitejší výsledok (sebaovládnutie), ale práca vynaložená na jeho dosiahnutie. Tento moment by sme mohli nazvať spirituálnym aspektom starosti o seba, v ktorej ide viac o seba-utváranie než seba-poznanie. Skutočne rozvážny človek (*enkratés*) nie je ten, kto odstránil rozkoše zo svojho života, ale ten, kto sa dokáže zbaviť závislosti od nich. Víťazstvo nad rozkošami má obrovskú spirituálnu hodnotu pre toho, kto ho získal, lebo si je vedomý premeny seba samého – vlada nad žiadosťami ho robí odolnejším, sebestačnejším, slobodnejším. Snaha ovládnuť seba samého je v konečnom dôsledku neustálou prácou na sebe. Človek musí byť v každom momente svojho života bdely, pozorný k svojim

⁵³ Porov. Xenoph., *Mem.* 2.1.1–4 a 7–17.

⁵⁴ Aristippos zdôrazňoval taktiež potrebu dialektického skúmania; porov. Diog. Laert. II 68.

⁵⁵ FOUCAULT, M.: Etika starostlivosti o seba samého ako prax slobody. In: M. FOUCAULT, *Moc, subjekt a sexualita*. Bratislava: Kalligram, 2000, s. 153–154.

žiadostiam. Umenie dobrého života si vyžaduje *askésis*, ktorú musíme pochopiť ako cvičenie seba samého sebou samým.⁵⁶

Aby sa človek mohol o seba starať náležitým spôsobom, musí si v prvom rade priznať, ako žije, a to sa nezaobíde bez *parrhésie*, bez pravdivého hovorenia, bez ochoty vypočuť si pravdu o sebe od niekoho, kto je v úlohe radcu a učiteľa. Skutočnosť, že z *parrhésie* sa stáva jedna z hlavných praktík seba samého, poukazuje okrem iného na to, že starosť o seba sa nedá uskutočniť bez vzťahu k druhému – úlohou druhého je povedať celú pravdu formou *parrhésie*, ktorá je nevyhnutná pre transformáciu bytia subjektu.

Ak Foucault uvádza v kurze *Vláda nad sebou a druhými*, ktorý sa zaoberá antickou problematizáciou *parrhésie*, Kantov text o *Aufklärung* ako motto k celému kurzu, tak to robí preto, lebo Kantova kritika prítomnosti je súčasťou genealógie subjektu, ktorá začína u Sokrata a ktorá zasahuje až k nám, aj keď v iných podobách, ako boli tie antické alebo rané moderné. Potreba pozrieť sa kriticky, pozrieť sa pravdivo na svoj život je stále tým krokom, ktorý môže viesť k zmene spôsobu života. V genealógii subjektu nejde primárne o to, aby sme správne interpretovali staroveké spôsoby utvárania seba samého, ale aby sme hľadali spôsoby, ako je možné ovládnutím seba samého urobiť aj dnes zo slobody svoju oporu a možnosť odporu.⁵⁷

Bibliografia

- BANICKI, Konrad, 2015. Therapeutic Arguments, Spiritual Exercises, or the Care of the Self: Martha Nussbaum, Pierre Hadot and Michel Foucault on Ancient Philosophy. *Ethical Perspectives* 22(4), s. 601–634. ISSN 13700049.
- DELEUZE, Gilles, 1996. *Foucault*. Prel. Č. Pelikán. Praha: Hermann & synové. ISBN 978-80-87054-20-8.
- DREYFUS, Hubert a Paul RABINOW, 2010. *Michel Foucault. Za*

⁵⁶ FOUCAULT, M.: L'écriture de soi. In: *Dits et écrits (1954 – 1988)*, zv. IV. Paris: Gallimard, 1994, s. 417.

⁵⁷ Porov. FOUCAULT, M.: What is Enlightenment?, *ibid.*, s. 50.

- hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Prel. J. Hasala, L. Nová, S. Polášek, P. Toman. Praha: Herrmann & synové. ISBN 9788087054208.
- FAUSTINO, Marta, 2018. The ethico-political dimension of Foucault's thought. In: A. MARQUES a J. SÁÁGUA, eds. *Essays on Values and Practical Rationality. Ethical and Aesthetical Dimensions*. Bern/New York: Peter Lang, s. 103–120. ISBN 9788087054208.
- FOUCAULT, Michel, 2010. O genealogii etiky: Nástin rodícího se díla. In: H. L. DREYFUS a P. RABINOW, eds. *Michel Foucault. Za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*. Prel. J. Hasala, L. Nová, S. Polášek, P. Toman. Praha: Herrmann & synové, s. 337–371. ISBN 9788087054208.
- FOUCAULT, Michel, 2008. *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982 – 1983)*. Paris: Gallimard, Seuil. ISBN 978-2020658690.
- FOUCAULT, Michel, 2001. *L'Herméneutique du sujet: Cours au Collège de France, 1981 – 1982*. In: F. GROS, ed. Paris: Seuil. ISBN-10 2020308002 ISBN-13 978-2020308007.
- FOUCAULT, Michel, 2001. *Fearless Speech*. New York: Semiotext(e). ISBN 781584350118. FOUCAULT, Michel, 2003. *Užívání slasti. Dějiny sexuality II*. Prel. K. Thein, N. Darnadyová a J. Fulka. Praha: Herrmann & synové. ISBN 80-239-1187-2.
- FOUCAULT, Michel, 2000. Estetika existencie. In: M. FOUCAULT. *Moc, subjekt a sexualita*. Prel. M. Marcelli. Bratislava: Kalligram, s. 155–160. ISBN 80-7149-389-9.
- FOUCAULT, Michel, 2000. Etika starostlivosti o seba samého ako prax slobody. In: M. FOUCAULT. *Moc, subjekt a sexualita*. Prel. M. Marcelli. Bratislava: Kalligram, s. 132–154. ISBN 80-7149-389-9.
- FOUCAULT, Michel, 2000. Technológia seba samého. In: M. FOUCAULT. *Moc, subjekt a sexualita*. Prel. M. Marcelli. Bratislava: Kalligram, s. 186–214. ISBN 80-7149-389-9.
- FOUCAULT, Michel, 1996. Subjekt a moc. In: M. FOUCAULT. *Myšlení vnějšku*. Prel. S. Polášek. Praha: Herrmann & synové, s. 195–226. ISBN 9788087054444.

- FOUCAULT, Michel, 1994. *Dits et écrits (1954 – 1988)*. 4 zv. In: D. DEFERT a F. EWALD, eds. Paris: Gallimard. ISBN 2070739880.
- FOUCAULT, Michel, 1994. L'écriture de soi. In: D. DEFERT a F. EWALD, eds. *Dits et écrits (1954 – 1988)*. Zv. IV. Paris: Gallimard, s. 415–430. ISBN 9782070739875.
- FOUCAULT, Michel, 1990. Qu'est-ce que la critique? *Bulletin de la société française de philosophie* 84(2), s. 35–63. ISBN 978-2-7116-2624-3.
- FOUCAULT, Michel, 1984. What is enlightenment? In: *The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought*. P. RABINOW, ed. London: Penguin Books, s. 32–50. ISBN 0-394-52904-9.
- GROS, Frédéric, 2001. Situation du cours. In: M. Foucault. *L'Herméneutique du sujet: Cours au Collège de France, 1981 – 1982*. In: F. GROS, ed. Paris: Seuil. s. 489–526. ISBN 978-2020308007.
- KANT, Immanuel, 2013. *Studie k dějinám a politice*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 9788072983124.
- KANT, Immanuel, 2018. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* Göttingen: Liwi Verlag. ISBN 978-3965420434.
- KOOPMAN, Colin, 2013. The formation and self-formation of the subject in Foucault's ethics. In: C. FALZON, T. O'LEARY a J. SAWICKI, eds. *A Companion to Foucault*. Oxford: Blackwell, s. 526–543. ISBN 978-1-4443-3406-7.
- McGUSHIN, Edward, 2007. *Foucault's Askēsis: An Introduction to the Philosophical Life*. Evanston: Northwestern University Press. ISBN 9780810122826.

prof. Mgr. Vladislav Suvák, PhD.

Inštitút filozofie

Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove

Prešov, Slovenská republika

vladislav.suvak@unipo.sk