

Naslov izvornika:

L'hérméneutique du sujet

Cours au Collège de France (1981-1982)

© Editions du Seuil / Gallimard, 2001

Francusko izdanje uredili

François Éwald i Alessandro Fontana, priredio Frédéric Gros

Urednik

Slavko Amulić

Grafičko oblikovanje

Gabrijela Farčić

Izdavači

Sandorf i Mizantrop

Za izdavače

Ivan Sršen i Slavko Amulić

Avec le soutien du



Cet ouvrage a bénéficié du soutien des Programmes d'aide à la publication de l'Institut français.
Ova knjiga je objavljena uz potporu Programa pomoći izdavaštvu koju dodjeljuje Francuski institut.

Translation made possible with the support of the Paul Celan Translation Program, sponsored by
the Institute for Human Sciences, Vienna, and ERSTE Foundation, Vienna.



Institut für die Wissenschaften vom Menschen
Institute for Human Sciences

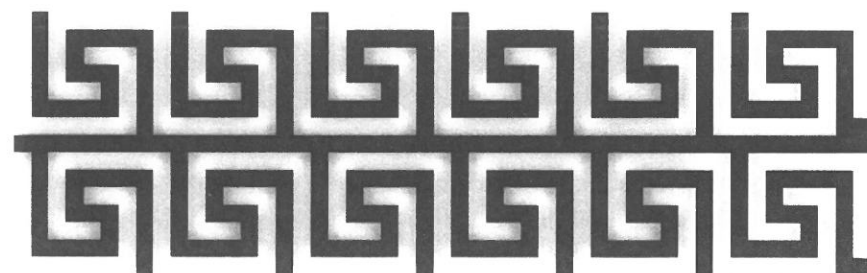


ERSTE Stiftung

Objavljivanje knjige novčanom potporom poduprlo je Ministarstvo kulture Republike Hrvatske.

CIP zapis dostupan u računalnome katalogu Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod
brojem 000958525.

ISBN 978-953-351-015-6



Michel Foucault

Hermeneutika subjekta

Predavanja na Collège de France

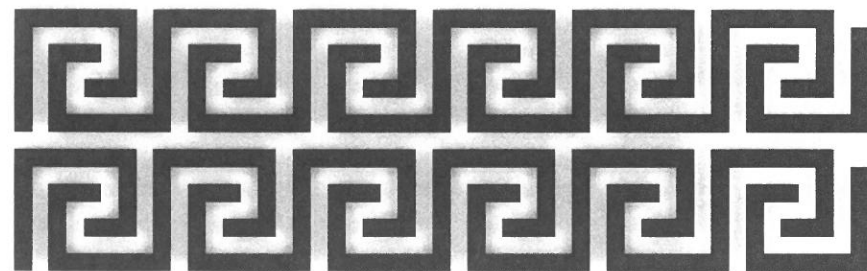
(1981-1982.)

preveo s francuskoga

Zlatko Wurzberg

Sandorf & Mizantrop

Zagreb, 2017.



ili još manje u takozvanom judeo-kršćanskom moralu, nalazimo temeljnu građu modernog europskog seksualnog morala.⁴ Ove bih se godine htio malo osloboditi tog specifičnog primjera, i iz te posebne građe koja se tiče *aphrodisia* i režima seksualnog ponašanja, htio bih iz tog određenog primjera izdvojiti općenitije pojmove problema "subjekta i istine". Točnije: ni na koji način ne bih želio ukloniti ili poništiti povijesnu dimenziju u koju sam pokušao postaviti ovaj problem odnosa subjektivnosti/istine, međutim, htio bih ga predstaviti u mnogo općenitijem obliku. Pitanje kojem bih ove godine htio pristupiti je ovo: u kojem su se povijesnom obliku na Zapadu zavrgnuli odnosi između tih dvaju elemenata koji obično ne pripadaju uobičajenoj analizi, praksi povjesničara, između "subjekta" i "istine".

Dakle, za polazište bih htio uzeti pojam o kojem mislim da sam vam prošle godine rekao nekoliko riječi.⁵ To je pojam "brige o sebi". Ovim nazivom pokušavam kako-tako prevesti vrlo složen i vrlo bogat, također i vrlo čest grčki pojam koji je u cijeloj grčkoj kulturi dugo trajao: pojam *epimeleia heautou*, što ga Latini prevode, naravno, sa svim bezbojnim značenjima koja su tako često bila kritizirana, ili se na njih u svakom slučaju ukazivalo⁶, s nečim kao što je *cura sui*.⁷ *Epimeleia heautou* je briga o samome sebi, činjenica da se bavimo sami sobom, zabrinuti smo za sebe, itd. Reći ćete mi da je bez sumnje donekle paradoksalno i prilično sofisticirano za proučavanja odnosa između subjekta i istine izabrati ovaj pojam *epimeleia heautou*, kojemu historiografija filozofije do sada nije pridavala odviše važnosti. Ponešto je paradoksalno i sofisticirano izabrati taj pojam, dočim svatko zna, svatko kaže, svatko ponavlja, i to odavno, da je pitanje subjekta (pitanje spoznaje subjekta, pitanje samospoznaje subjekta) izvorno bilo postavljeno u jednoj posve drukčijoj formuli i u sasvim drukčijem propisu: u čuvenom delfijskom nalogu *gnôthi seauton* ("spoznaj samoga sebe").⁸ Dakle, dok nam u povijesti filozofije – i još šire, u povijesti zapadne misli – sve pokazuje da je *gnôthi seauton* nesumnjivo utemeljiteljska formula pitanja o odnosima između subjekta i istine, zašto sam izabrao ovaj naizgled ponešto marginalan pojam, koji se, naravno, provlači kroz grčku misao, ali za koji se ne čini da mu je dan neki poseban status: pojam *epimeleia heautou*? Tako bih se, u ovom prvom satu, želio kratko zadržati na tom pitanju odnosa između *epimeleia heautou* (brige o sebi) i *gnôthi seauton* ("spoznaj samoga sebe").

Pozivajući se na proučavanja povjesničara i arheologa, želio bih iznijeti ovu vrlo jednostavnu uvodnu napomenu, u vezi tog "upoznaj samoga sebe". Trebamo imati na umu sljedeće: takav kakav je bio formuliran, na tako slavan i spektakularan način i urezan u kamen hrama, *gnôthi seauton*

nesumnjivo nije izvorno imao vrijednost koju su mu kasnije pripisali. Poznat vam je (i morat ćemo se vratiti na njega) čuveni tekst u kojem Epiktet kaže da je taj propis "*gnôthi seauton*" upisan u središte ljudske zajednice.⁹ U stvari, nesumnjivo je bio upisan u to mjesto, koje je bilo jedno od središta grčkog života, a onda potom i ljudske zajednice¹⁰, ali u značenju koje sigurno nije bilo "spoznaj samoga sebe" u filozofskom smislu naziva. Tom formulom nije bila propisana samospoznaja, ni samospoznaja kao temelj morala, ni samospoznaja kao načelo odnosa s bogovima. Predložen je bio određen broj tumačenja. Postoji staro Roscherovo tumačenje, iznijeto 1901. u članku u časopisu *Philologus*¹¹, u kojem on podsjeća da su delfijski propisi bili propisi koji su se obraćali onima koji su došli boga pitati za savjet, i koje treba čitati kao svojevrsna pravila, ritualne preporuke vezane uz sam čin savjetovanja. I ta su vam tri propisa poznata. Prema Roscheru, *mêden agan* ("ničega previše") nipošto nije namjeravalo izraziti opće načelo etike i mjere u ljudskom ponašanju. *Mêden agan* ("ničega previše") znači: ti koji dolaziš po savjet, ne postavljalj previše pitanja, postavi samo korisna pitanja, pitanja koja želiš postaviti svedi na ona nužna. Drugi propis koji se odnosi na *egguê* (jamstva)¹² značio bi točno ovo: kad dođeš po savjet bogova, ne obećavaj, ne obvezuj se na nešto, na obveze koje nećeš moći ispuniti. Što se tiče *gnôthi seauton*, i dalje prema Roscheru, to bi značilo: u trenutku kada dolaziš proročistu postaviti pitanje, dobro u sebi provjeri pitanja koja moraš postaviti, koja želiš postaviti, a, budući da se moraš ograničiti na što manje pitanja, i ne pitati previše, pripazi u samome sebi na ono što trebaš znati. Mnogo novije tumačenje je ovo: Defradasovo iz 1954. godine, u knjizi o *Temama iz delfijske propagande* (*Les Thèmes de la propagande delphique*).¹³ Defradas predlaže drukčije tumačenje, ali koje također pokazuje, sugerira da *gnôthi seauton* nipošto nije načelo samospoznaje. Prema Defradasu, ta tri delfijska propisa bile bi opće zapovijedi za razboritost: "ničega previše" u zahtjevima, nadama, kao i bez pretjeranosti u načinu na koji se ponašamo; što se "jamstava" tiče, taj je propis upozorenje onima koji dolaze po savjet protiv opasnosti prekomjerne velikodušnosti; a što se tiče "spoznaj samoga sebe", bilo bi to načelo [prema kojem] se neprestano trebamo podsjećati da smo zapravo samo smrtnici i da nismo bogovi te da ne bismo trebali previše precjenjivati svoju snagu niti se sukobljavati sa silama božanstva.

Predimo brzo preko ovoga. Htio bih naglasiti nešto drugo što se mnogo više odnosi na temu kojom se bavim. Bez obzira, zapravo, na značenje koje je dano i koje je u Apolonovom kultu pripisivano delfijskom propisu "spoznaj samoga sebe", činjenica je, čini mi se, da kada se taj delfijski propis, to *gnôthi seauton*, pojavljuje u filozofiji, u filozofskoj misli, ono se, kao

što nam je poznato, javlja oko Sokratove ličnosti. Ksenofont to potvrđuje u *Uspomenama o Sokratu*¹⁴, i Platon u određenom broju tekstova na koje ćemo se morati vratiti. No, kada se javlja ovaj delfijski propis (to *gnôthi seauton*), pojavljuje se, ne uvijek, ali u više navrata i na vrlo znakovit način, spojen ili sparen s načelom “brini se o samome sebi” (*epimeleia heautou*). Kažem “spojen”, kažem “sparen”. U stvari, ne radi se posve o spajanju. U nekoliko tekstova, na koje ćemo se morati vratiti, pravilo “spoznaj samoga sebe” izražava se mnogo više u nekoj vrsti podređenosti u odnosu na propis brige o sebi. *Gnôthi seauton* (“spoznaj samoga sebe”) pojavljuje se, prilično jasno i opet u određenom broju značajnih tekstova, u općenitijem okviru *epimeleia heautou* (brige o sebi), kao jedno od oblika, jedno od posljedica, kao neka vrsta konkretne, točne i posebne primjene općeg pravila: moraš se baviti samim sobom, ne smiješ zaboraviti na sebe, moraš se skrbiti o samome sebi. I pravilo “spoznaj samoga sebe” pojavljuje se i izražava unutar toga, kao na samome vršku te brige. U svakom slučaju, ne smijemo zaboraviti da se u Platonovom, predobro poznatom, naravno, ali ipak temeljnom tekstu *Obrane Sokratove*, Sokrat pokazuje kao onaj čija je bitna, temeljna, izvorna funkcija, zanat i služba poticati druge da vode brigu o sebi i da ne zanemaruju sebe. U *Obrani* postoje zapravo tri teksta, tri odlomka koja su o tome potpuno jasna i izričita.

Prvi odlomak ćete naći na 29d u *Obrani*.¹⁵ U tom odlomku, braneći sebe u svojevrsnoj fiktivnoj obrani pred svojim tužiteljima i sucima, Sokrat odgovara na sljedeći prigovor. Prigovoreno mu je da se sada našao u takvoj situaciji da bi ga “trebalo biti sram”. Optužba se, ako hoćete, sastoji u tvrdnji: nisam baš siguran kakvo si zlo učinio, ali ipak priznaj da je sramotno što si vodio takav život i sada se našao pred sudovima, da si sada optužen i da bi te sada mogli osuditi, i možda čak osuditi na smrt. Zar netko tko je vodio određeni život, za koji ne znamo kakav je, ali je takav da bi mogao biti osuđen na smrt nakon takve presude, zar to na kraju nije nešto sramotno? Na što, u tom odlomku, Sokrat odgovara da je, naprotiv, vrlo ponosan što je vodio taj život i ako bi ikada od njega tražili da vodi drukčiji život, on na to ne bi pristao. Dakle: tako sam ponosan što sam vodio život koji sam vodio da ga ne bih mijenjao ni kad bi mi ponudili da me oslobode krivnje. Evo što Sokrat kaže u tom odlomku: “Atenjani, zahvalan sam vam i volim vas, ali ću se radije pokoravati bogu nego vama; i dok god u meni bude daha života, dok god budem za to sposoban, budite sigurni da neću prestatu filozofirati, poticati vas i očitati lekciju svakome koga god sreo.”¹⁶ A ta lekcija koju bi očitao da nije osuđen, jer ju je već očitao prije nego što je bio optužen, kakva je to lekcija? Pa, tako bi, kao što je običavao, onima

koje sretne rekao: “Zar se, dragi prijatelju, koji si Atenjanin, građanin grada većeg i slavnijeg od bilo kojeg drugog po svojem znanju i moći, ne stidiš što se skrbiš (*epimeleisthai*) o svom bogatstvu, da ga što više povećaš, kao i o svom ugledu i časti, a što se tiče tvog razuma, istine, i tvoje duše, koje bi neprestano trebao poboljšavati, o njima se ne brineš, na to čak ni ne pomišljaš (*epimêlê, phrontizeis*)”. Tako Sokrat podsjeća na ono što je uvijek govorio i što je odlučan i dalje govoriti onima koje će sresti i prozvati: vi vodite brigu o hrpi stvari: o svom bogatstvu, svom ugledu. Ne vodite brigu o samima sebi. I nastavlja: “A ako netko od vas osporava, ako tvrdi da skrbi [o svojoj duši, o istini, o razumu, (M. F.)], ne vjerujte da ću ga pustiti i odmah otići; ne, ispitivat ću ga, provjeriti, temeljito pretrresti.”¹⁷ Tko god bio taj s kime se sastanem, mlad ili star, stranac ili sugrađanin, tako ću postupiti s njime; a osobito s vama, moji sugrađani, jer ste mi po krvi bliži. Budući da mi to naređuje bog, dobro me čujte; i mislim da ovaj grad nikada nije snašlo ništa bolje od moje revnosti u izvršavanju te naredbe.”¹⁸ Tom su “naredbom” dakle bogovi Sokratu povjerali zadaću da proziva ljude, mlade i stare, građane ili ne, i da im kaže: “vodite brigu o samima sebi”. U tome je Sokratova zadaća. U jednom drugom odlomku, on se vraća na tu temu brige o sebi i kaže da, ako ga Atenjani stvarno osude na smrt, e pa, on, Sokrat, neće mnogo izgubiti. Atenjani će, međutim, pretrpjeti vrlo težak i vrlo ozbiljan gubitak njegovom smrću.¹⁹ Jer, kaže, više neće biti nikoga da ih potiče da se brinu o sebi samima i o vlastitoj vrlini. Osim ako bogovi vode dovoljno veliku brigu o njima, o Atenjanima upravo, i pošalju im nekog Sokratovog zamjenika, pošalju im nekoga tko će ih neprestano podsjećati da se moraju brinuti o sebi.²⁰ Naposljetku, treći odlomak: na 36b-c, u vezi kazne koja mu prijete. Prema tradicionalnim pravnim formama²¹, Sokrat sam za sebe predlaže kaznu na koju će pristati ako bude osuđen. Evo teksta: “Kakav sam postupak, koju kaznu zavrijedio zato što sam vjerovao da se moram odreći mirnog života, zanemariti ono što je većini ljudi na srcu, bogatstvo, osobnu korist, vojno zapovjedništvo, uspjeh u skupštini, magistrature, saveze i politička strančarenja, jer sam se uvjerio da bi meni moja savjesnost bila pogibeljna ako bih pošao tim putem, zato se nisam htio upustiti u ono u čemu nema nikakve koristi ni za vas ni za mene, jer sam sâm radije svakome od vas zasebno činio ono za što tvrdim da je najveća usluga, pokušavajući ga nagovoriti da se brine (*epimêlêtheiê*) manje za ono što mu pripada nego za vlastitu osobu, kako bi postao što je moguće više izvrstan i razuman, da manje pomišlja na stvari u gradu nego na sam grad, ukratko, da sam na sve primijenio ta ista načela, što sam zaslužio, pitam, za to što sam se tako ponašao [i što sam vas poticao da se brinete o sami-

ma sebi? Nikakvo kažnjavanje, naravno, nikakvu kaznu, nego; M. F.] dobro postupanje, Atenjani, ako želimo biti pravedni.”²²

Na trenutak ću zastati na ovome. Samo sam vas htio upozoriti na ove odlomke, u kojima se Sokrat bitno prikazuje kao onaj koji druge potiče da vode brigu o sebi, moleći vas da primijetite tek tri ili četiri važne stvari. Kao prvo, ta djelatnost što se sastoji u poticanju drugih da vode brigu o sebi je Sokratova djelatnost, ali su mu je povjerili bogovi. Čineći to, Sokrat samo izvršava naredbu, obavlja funkciju, zauzima mjesto (upotrebljava naziv *taxis*²³) koje su mu utvrdili bogovi. U ovom ste odlomku mogli uostalom vidjeti da su im bogovi, u mjeri u kojoj vode brigu o Atenjanima, poslali Sokrata, i eventualno će im poslati nekog drugog, kako bi ih potaknuli da vode brigu o sebi.

Kao drugo, također vidite, i ovo je vrlo jasno u posljednjem odlomku koji sam vam pročitao, da ako Sokrat vodi brigu o drugima, očito je da ne vodi brigu o sebi, ili u svakom slučaju, da zbog te djelatnosti on zanemaruje cijeli niz drugih djelatnosti, koje se općenito smatra koristoljubivim, isplativim i prikladnim djelatnostima. Sokrat je zanemario svoje bogatstvo, zanemario je i određen broj građanskih pogodnosti, odrekao se bilo kakve političke karijere, nije stremio nikakvoj dužnosti ili magistraturi. Dakle, postavljao se problem odnosa između “bavljenja sobom” na koje potiče filozof, i onoga što za filozofa mora predstavljati činjenica da on vodi brigu o sebi, ili se eventualno sâm žrtvuje: prema tome, imamo položaj učitelja u ovom pitanju “bavljenja sobom”. Kao treće, nisam vam maloprije citirao odlomak u dovoljnoj mjeri, ali ne smeta, možete ga sami pogledati, o ovoj djelatnosti poticanja drugih da se bave samim sobom, Sokrat kaže da u odnosu na svoje sugrađane igra ulogu onoga koji budi.²⁴ Briga o sebi se tako mora promatrati kao trenutak prvog buđenja. Mjesto joj je upravo u trenutku kada se otvaraju oči, kad se budimo iz sna, i kada nam je dan pristup sasvim prvom svjetlu: to je treća zanimljiva točka u ovom pitanju “bavljenja samim sobom”.

Naposljetku, opet na kraju odlomka koji vam nisam pročitao: poznata usporedba između Sokrata i obada, kukca koji progoni životinje, ubada ih i tjera ih da trče i otresaju se.²⁵ Sama briga o sebi je vrsta žaoke koja mora ubosti tijelo ljudi, mora biti zarivena u njihovo postojanje, te je načelo nemira i kretanja, načelo neprestane zabrinutosti tijekom života. Dakle, mislim da se ovo pitanje o *epimeleia heautou* treba osloboditi prestiža *gnôthi seauton* koje je ponešto zasjenilo njegovu važnost. I, u tekstu koji ću vam uskoro pokušati malo točnije objasniti (čuveni tekst u *Alkibijadu*, cijeli posljednji dio), vidjet ćete kako je *epimeleia heautou* (briga o sebi) doista

okvir, tlo, temelj na osnovu kojeg se opravdava zapovijed “spoznaj samoga sebe”. Dakle: ovaj pojam *epimeleia heautou* je važan u ličnosti Sokrata, za kojeg se obično, ako ne i isključivo onda barem na povlašten način, veže *gnôthi seauton*. Sokrat jest, i ostat će, čovjek brige o sebi. I u cijelom nizu poznih tekstova, (kod stoika, kinika, a naročito kod Epikteta²⁶), vidjet ćemo da je Sokrat uvijek, suštinski, temeljno, onaj koji na ulici zaustavlja mladiće i govori im, “trebate se brinuti o samima sebi”.

Treća točka koja se odnosi na taj pojam *epimeleia heautou* i njegove odnose s *gnôthi seauton*: čini mi se da taj pojam *epimeleia heautou* nije jednostavno pratio, uokvirivao, utemeljivao potrebu da sami sebe upoznemo, u samom trenutku svog pojavljivanja u Sokratovoj misli, postojanju, ličnosti. Čini mi se da je ta *epimeleia heautou* (ta briga o sebi, i pravilo povezano s njom) neprestano bila temeljno načelo obilježavanja filozofskog stava gotovo cijelim tijekom grčke, helenističke i rimske kulture. Ovaj pojam brige o sebi bio je, naravno, važan kod Platona. Važan je kod epikurovaca, jer kod Epikura nalazite ovaj izraz koji će biti često ponavljan: svaki čovjek bi se trebao baviti svojom dušom danju i noću i cijeli svoj život.²⁷ Za “baviti” on upotrebljava glagol *therapeuein*²⁸, koji je glagol s brojnim značenjima: *therapeuein* se odnosi na medicinsku skrb (svojevrсна terapija duše za koju znamo koliko je važna za epikurovce²⁹); a *therapeuein* je i usluga koju sluga čini onome tko mu je gospodar; a znate i da se *therapeuein* odnosi i na bogoslužje, štovanje koje se statutarно, redovito ukazuje nekom božanstvu ili božanskoj moći. Briga o sebi ima presudnu važnost kod kinika. Na primjer, upućujem vas na tekst koji navodi Seneka u prvim stavcima VII. knjige *De Beneficiis*, u kojima kinik Demetrije, prema određenom broju načela kojima ćemo se morati vratiti, jer je sve ovo veoma važno, objašnjava kako je beskorisno baviti se nagađanjima o određenim prirodnim pojavama (kao što su na primjer, porijeklo potresa, uzroci oluja, zbog čega se rađaju blizanci), nego da pogled prije treba okrenuti prema neposrednim stvarima koje vas se tiču, i na određen broj pravila po kojima sami možete sobom upravljati i kontrolirati što činite.³⁰ Ne moram vam spominjati važnost tog pojma *epimeleia heautou* kod stoika; kod Seneke je središnji s pojmom *cura sui*; a kod Epikteta se provlači kroz cijele *Razgovore*. O svemu ovome ćemo morati govoriti mnogo dulje. No, taj pojam *epimeleia heautou* nije temeljan samo kod filozofa. Ne treba se brinuti o samome sebi samo kao uvjetu za pristup filozofskom životu, u strogom i punom smislu tog naziva. Ali vidjet ćete, pokušat ću vam pokazati kako je to načelo da se treba brinuti o samome sebi, na općenit način, postalo načelo sveg racionalnog ponašanja, u svakom obliku aktivnog života koji bi se doista htio pokoravati načelu moralne

racionalnosti. Tijekom dugog zrelog razdoblja helenističke i rimske misli, poticaj da se bavimo samim sobom bio je tako raširen da mislim da je postao istinski opći kulturni fenomen.³¹ I htio bih vam pokazati, ove godine bih vam želio govoriti o toj povijesti zbog koje je taj opći kulturni fenomen, koji je bio taj poticaj, općenito prihvaćanje načela da se treba baviti sobom, ujedno bio opći kulturni fenomen svojstven helenističkom i rimskom društvu (u svakom slučaju, njegovoj eliti), te je istovremeno bio i misaoni događaj.³² Čini mi se da se radi upravo o tome, da je izazov koji mora prihvatiti svaka povijest misli, da se shvati trenutak u kojem neki kulturni fenomen, određenog opsega, može zapravo u povijesti misli predstavljati presudni trenutak koji još uvijek opredjeljuje i naš način bivanja modernog subjekta.

Dodat ću još jednu riječ: ako je ovaj pojam brige o sebi, koji vidimo kako se pomalja na vrlo izričit i vrlo jasan način počevši od Sokratove ličnosti, tekao kroz cijelu antičku filozofiju sve do početka kršćanstva i proživljao je, e pa, taj ćete pojam *epimeleia* (brige) pronaći u kršćanstvu, ili čak u onome što je u određenoj mjeri predstavljalo njegov okvir i pripremu: u aleksandrijskoj duhovnosti. U svakom slučaju, kod Filona (pogledajte tekst *O kontemplativnom životu*³³) pronaći ćete taj pojam *epimeleia* u posebnom značenju. Nalazite ga kod Plotina, u *II. Eneadi*.³⁴ Ovaj pojam *epimeleia* također i pogotovo pronalazite u kršćanskom asketizmu: kod Metoda Olimpiskog³⁵ i Bazilija Cezarejskog³⁶. I kod Grgura iz Nise: u *Životu Mojsijevom*³⁷, u tekstu o *Pjesmi nad pjesmama*³⁸, u *Raspravi o blaženstvima*³⁹. Pojam brige o sebi nalazite osobito u 13. knjizi *Spisa o djevičanstvu*⁴⁰, čiji je naslov upravo: "neka briga o sebi počinje s oslobođenjem od braka"⁴¹. S obzirom da je za Grgura iz Nise oslobođenost od braka (celibat) upravo prvotni oblik, početna infleksija asketskog života, ovo izjednačavanje prvotnog oblika brige o sebi s oslobođenjem od braka pokazuje nam kako je briga o sebi postala neka vrsta matrice kršćanskog asketizma. Vidite da pojam *epimeleia heautou* (briga o samome sebi) ima vrlo dugu povijest koja se proteže od ličnosti Sokrata koji proziva mladiće i govori im da se brinu o sebi, sve do kršćanske askeze koja asketski život započinje s brigom o samome sebi.

Samorazumljivo je da se tijekom ove povijesti pojam proširio, da su se njegova značenja umnožila, da su se i mijenjala. Budući da će predmet ovogodišnjih predavanja biti rasvijetliti sve ovo (to što vam sada govorim samo je obična shema, jednostavan uvodni pregled), recimo da u tom pojmu *epimeleia heautou* treba imati na umu da postoji:

– prvo, tema općeg stava, određenog načina promatranja stvari, ponašanja u svijetu, poduzimanja radnji, imanja odnosa s drugim. *Epimeleia heautou* je stav: prema sebi, prema drugima, prema svijetu.

– drugo, *epimeleia heautou* je i određeni oblik pažnje, pogleda. Brinuti o samome sebi podrazumijeva obraćenje pogleda, njegovo prenošenje s izvanjskog na... zamalo sam rekao "unutrašnjost". Ostavimo po strani tu riječ (za koju možete zamisliti da postavlja hrpu problema) i samo recimo da svoj pogled trebamo obratiti s izvanjskog, drugih, svijeta itd., prema: "sebi samom". Briga o sebi podrazumijeva određeni način bdijenja nad onim što mislimo i što se događa u misli. Srodnost riječi *epimeleia* s *meletê*, što znači ujedno vježba i meditacija.⁴² I sve će ovo također trebati razjasniti.

– treće, pojam *epimeleia* ne označava samo taj opći stav ili oblik pažnje okrenut prema sebi. *Epimeleia* također uvijek označava određen broj radnji, radnji koje sami ostvarujemo na sebi, radnje kojima preuzimamo odgovornost za sebe, kojima se mijenjamo, kojima se pročišćavamo, preoblikujemo i preobražavamo. I otuda cijeli niz postupaka, koji su u većini i vježbe što će opstati vrlo dugo (u povijesti zapadne kulture, filozofije, morala, duhovnosti). To su, primjerice, tehnike meditacije⁴³; to su tehnike pamćenja prošlosti; to su tehnike ispita savjesti⁴⁴; to su tehnike provjere predodžbi kako se one prikazuju u duhu⁴⁵, itd.

S ovom temom brige o sebi ovdje dakle imamo, ako hoćete, ranu filozofsku formulaciju koja se jasno javlja nakon V. stoljeća pr. Kr., pojam koji je tekao sve do IV. i V. stoljeća po Kr. kroz cijelu grčku, helenističku i rimsku filozofiju, kao i kršćansku duhovnost. Imate naposljetku, s tim pojmom *epimeleia heautou*, cijeli jedan korpus koji definira način bivanja, stav, forme razmišljanja i prakse, koji od njega čine izuzetno važnu pojavu, ne samo u povijesti prikaza, ne samo u povijesti pojmova ili teorija, nego i u samoj povijesti subjektivnosti, ili, ako hoćete, u povijesti praksi subjektivnosti. U svakom slučaju, cijelu tu tisućgodišnju evoluciju (V. st. prije / V. stoljeće poslije) koja vodi od prvih oblika filozofskog stava kakav vidimo da se javlja kod Grka, sve do prvih oblika kršćanskog asketizma, možemo promatrati, barem kao radnu hipotezu, počevši od tog pojma *epimeleia heautou*. Od filozofske vježbe do kršćanskog asketizma: tisuću godina preoblikovanja, tisuću godina evolucije, kojoj je briga o sebi bez sumnje jedna od važnih niti vodilja; ili, u svakom slučaju, da budemo skromniji, recimo: jedna od mogućih niti vodilja.

Ipak, prije nego što završim s ovim općim primjedbama, htio bih postaviti sljedeće pitanje: zbog čega je ovaj pojam *epimeleia heautou* (briga o sebi) unatoč svemu bio zanemaren u načinu na koji je misao, zapadna filozofija preradila vlastitu povijest? Kako je došlo do toga da se daje tako snažna prednost, toliko vrijednosti i toliko snage onome "spoznaj samoga sebe", i da se ostavio po strani, ili barem u sjeni, ovaj pojam brige o sebi za

koji se, činjenično, povijesno, kada gledamo dokumente i tekstove, čini da je prije svega uokvirivao načelo "spoznaj samoga sebe" i bio oslonac cijelog jednog iznimno bogatog i gustog skupa pojmova, praksi, načina postojanja, formi postojanja, itd.? Zašto za nas *gnôthi seauton* ima taj povlašteni status, na štetu brige o sebi? Dobro, ovo što ću ovdje naznačiti su naravno hipoteze, s mnogo upitnika i nejasnoća.

Na samom početku, i na sasvim površan način, mislim da bismo mogli reći ovo, što svakako ništa ne rješava, ali što bismo možda trebali imati na umu. Očito da za nas postoji nešto pomalo uznemirujuće u tom načelu brige o sebi. Doista, preko niza tekstova, različitih oblika filozofije, različitih oblika filozofskih ili duhovnih vježbi i praksi, vidite da se to načelo brige o sebi formuliralo, mijenjalo u cijelom nizu izreka poput: "baviti se sobom", "skrbiti o sebi", "povući se u sebe", "naći utočište u sebi", "naći zadovoljstva u sebi", "ne tražiti drugih sladostrasti od onih u sebi", "ostati u svome društvu", "biti prijatelj sam sebi", "biti u samome sebi kao u tvrđavi", "njegovati se" ili "štovati samoga sebe", "poštovati sebe", itd. No, poznato vam je da postoji određena tradicija (ili možda više njih) koji nas (nas, sada, danas) odvraća od toga da dademo pozitivnu vrijednost svim tim izrazima, svim tim propisima i pravilima, a naročito da ih učinimo temeljem nekog morala. Svi ti nalozi da sebe veličamo, štujuemo sami sebe, da se povučemo u sebe, učinimo sebi uslugu, svi oni našim ušima zvuče kao što? Ili kao svojevrсни izazov i prkos, želja za etičkim raskidom, neka vrsta moralnog dendizma, potvrđivanje-izazov nedostižnog estetskog i individualnog stupnja.⁴⁶ Ili pak našim ušima zvuče kao ponešto melankoličan i tužan izraz povlačenja pojedinca, koji nije u stanju u svojim očima, u svojim rukama, za sebe, zadržati kolektivni moral (moral u državi, naprimjer), i koji se, suočen s raspadom tog kolektivnog morala, odsada mora baviti samo sobom.⁴⁷ Dakle, ako hoćete, neposredno nas te konotacije, početni prizvuci koji sve te fraze imaju za nas, odvrćaju da o tim propisima razmišljamo kao da imaju pozitivnu vrijednost. No, u cijeloj antičkoj misli o kojoj vam govorim, bilo to kod Sokrata ili Grgura iz Nise, "baviti se sobom" uvijek ima pozitivan smisao, nikada negativan. I, dodatni paradoks je da su se od tog naloga o "bavljenju samim sobom" konstituirali bez sumnje najstroži, najrigorozniji i najrestriktivniji morali koje je Zapad poznao, i za koje vam ponavljam (zbog toga sam vam predavao prošle godine), da ih ne treba pripisivati kršćanstvu, nego prije moralu prvih stoljeća prije naše ere i početku naše ere (stoičkom moralu, keničkom moralu i, u određenoj mjeri, također epikurovskom moralu). Dakle, imamo paradoks propisa brige o sebi koji, za nas, prije znači bilo egoizam bilo povlačenje, ali koji

je kroz mnoga stoljeća bio pozitivno načelo, matrično pozitivno načelo za izuzetno rigorozne morale. Također, još je jedan paradoks, koji treba spomenuti da objasnimo na koji se način taj pojam brige o sebi nekako pomalo izgubio u sjeni, to da smo taj moral, tako rigorozni moral koji proizlazi iz načela "bavi se samim sobom", e pa ta stroga pravila, mi smo njih preuzeli: jer će se ta pravila stvarno pojaviti, ili se ponovo pojaviti, bilo u kršćanskom moralu, bilo u modernom, nekršćanskom moralu. Ali, u jednom potpuno drukčijem ozračju. Ova stroga pravila, koja ćemo pronaći identična, ako hoćete, u njihovoj kodificiranoj strukturi, e pa, mi smo ih ponovo udomačili, transponirali, prenijeli u kontekst opće etike ne-egoizma, bilo to u kršćanskoj formi obaveze samoodricanja, bilo u "modernoj" formi obaveza prema drugima – bio to onaj drugi, bio to kolektiv, bila to klasa, bila to domovina, itd. Dakle, sve te teme, sve te kodove moralne strogosti, kršćanstvo i moderni svijet su utemeljili u moralu ne-egoizma, dočim su oni rođeni unutar okruženja tako snažno obilježenog obavezom bavljenja samim sobom. Mislim da ovaj skup paradoksa tvori jedan od razloga zbog kojih je ova tema brige o sebi bila ponešto zapuštena i mogla nestati iz djelatnosti povjesničara.

Ali, mislim da postoji razlog koji je mnogo bitniji od ovih paradoksa povijesti morala. To je nešto što se odnosi na problem istine i povijesti istine. Čini mi se da je najozbiljniji razlog zašto je ovaj propis o brizi o sebi bio zaboravljen, razlog zbog kojeg je izbrisano mjesto koje je ovo načelo zauimalo u antičkoj kulturi gotovo tisuću godina, e pa, taj ću razlog nazvati riječju za koju znam da nije dobra, ovdje je tek čisto konvencionalno, nazvat ću ga "kartezijanskim trenutkom". Čini mi se da je "kartezijanski trenutak", ponovo s hrpom navodnika, djelovao na dva načina. Djelovao je na dva načina filozofskim prekvalificiranjem *gnôthi seauton* ("spoznaj samoga sebe") i suprotno, obezvređivanjem *epimeleia heautou* (brige o sebi).

Kao prvo, taj kartezijanski trenutak je filozofski prekvalificirao *gnôthi seauton* ("spoznaj samoga sebe"). Naime, i ovdje su stvari vrlo jednostavne, kartezijanski postupak, koji se prilično eksplicitno iščitava iz *Meditacija*⁴⁸, u porijeklo, u točku ishodišta filozofskog postupka postavio je očitost, očitost kakva se pojavljuje, to jest kakva se daje, kakva se stvarno daje svijesti, bez ikakve moguće sumnje [...]. Kartezijanski postupak se [dakle] poziva na samopoznavanje, barem kao na formu svijesti. Štoviše, postavljajući očitost vlastitog postojanja subjekta u samo načelo pristupa biću, upravo ta spoznaja samoga sebe (ne više u obliku kušnje očitosti, nego u obliku

* Čuje se samo: "kakav god bio napor..."