



# MICHAEL HAUSER

## KRITIKA ANARCHICKÉ MOCI

### O AUTOROVĚ

Michael Hauser (1972), český filozof, vysokoškolský pedagog a překladatel. — Po maturitě na gymnáziu byl krátce v noviciátu jezuitského řádu, vystudoval filosofii na FF UK - doktorát získal za dizertaci (posléze publikovanou) o T. W. Adornovi (2004). Působí ve Filozofickém ústavu Akademie věd v oddělení filosofie 20. století a přednáší na pedagogické a filozofické fakultě UK. Kromě Filozofického časopisu publikuje v Salonu (literární příloze Práva), A2 a Literárních novinách. Roku 2002 založil občanské sdružení *Socialistický kruh*. V roce 2006 byl jedním z iniciátorů výzvy *Jsmo občané!*, upozorňující na defekty demokracie v ČR. V březnu 2014 byl Poslaneckou sněmovnou PČR (na návrh Filozofického ústavu) zvolen do Rady České televize. — Hauserův zájem je rozdělen mezi historií levicového myšlení (jeho vývojové divergence i dialogy mezi jednotlivými větvemi) a fenomény související se současnou civilizační krizí, resp. otázky těmito fenomény otevírané (Hauser opakovaně přispěl k filozofické kritice postmoderny). Svými ideovými a metodologickými východisky navazuje na kritickou teorii frankfurtské školy (napsal monografii o Adornovi, přeložil jeho a Horkheimerovu *Dialektiku osvícenství*), post-marxismus (J. Lacan a žáci L. Althussera) a neo-marxismus (s M. Váňou přeložil knihu Slavoj Žižeka *Nepolapitelný subjekt*).  
Díla: Adorno: moderna a negativita (2005); Prolegomena k filosofii současnosti (2007); Cesty z postmodernismu. Filozofická reflexe doby přechodu (2012).

### ANOTACE

Článek se zaměřuje na zásadní změnu v současné mocenské kritice. Po dlouhou dobu tato kritika vycházela z předpokladu, že politická moc se opírá o nějaké velké vyprávění a disciplinaci. Dnešní svět nám však nabízí příklady toho, že nastává fúze mezi mocí a postmodernismem. Postmoderní kritika moci spočívá v narušování velkých vyprávění a disciplinace, tuto aktivitu však využívá současná politická moc, jak o tom svědčí ruská strategie vypracovaná Putinovým poradcem Surkovem. Postmoderní vzorce začaly sloužit historicky nové podobě legitimizace moci. Článek pak ukazuje, že postmodernismus je částí anarchické tradice, která sahá hluboko do minulosti. Fúze moci a anarchické tradice dává podnět k opuštění anarchické tradice mocenské kritiky.

Dnešní doba je jedinečná tím, že se převrací vzorec, který převládal v kritice moci několik desetiletí.

Političtí filosofové se dlouho domnívali, že politická nebo jiná moc se musí projevat v disciplinační a hierarchické podobě, a ti, kteří kritizovali moc jménem svobody nebo spravedlnosti, vesměs vycházeli z toho, že je třeba podvrátit disciplinaci a hierarchii. Až dnes poznáváme, že tyto praktiky a konfigurace nejsou nutnými atributy moci, nebo jejími transcendentáliemi, a že moc se může spojit s praktikami a konfiguracemi, které se tradičně považovali za subverzivní: s fragmentací, antihierarchičností, chaotičností, dekompozicí vnímání, nelinearitou, antisystémovostí, rozpuštěním definic a hranic, podkopáním pojmu pravda.

Příkladem je současné Rusko a mocenský model Putinova poradce Surkova. V současném Rusku se hojně vydávají autoři, jako je Derrida nebo Lyotard, a postmoderní filosofie je novou intelektuální módou. Např. poslanec Dumy Ivanov na jedné konferenci citoval třikrát Derridu a dvakrát Lacana. Putinův poradce Surkov, který měl blízko ke konceptuálnímu umění, rozvinul politickou a vojenskou strategii, která používá postmoderních pojmů a formulací jako „konec velkých vyprávění“, „nemožnost pravdy“, „vše je simulakrum“ nebo „nelinearita“. Jeho strategie nese název „nelineární válka“, kterou bychom mohli nazvat také „postmoderní válka“. Pracuje s tím, že v této válce zmizí jasné dělící linie a definice, bude tu mnoho heterogenních a momentálních spojenectví, nebude vládnout žádný sjednocující diskurs, vojenské operace nebudou probíhat podle logického plánu, nýbrž budou působit tak, že žádný plán nemají. Zde vidíme Surkovovo využití postmoderní kritiky logocentrismu: válka nebude logocentrická. (1)

Postmodernismus je stále viditelněji zdrojem pojmů a postupů, které mají dnešní politickou moc posílit a rozšířit. Patrně nejdál je v tomto směru současné Rusko, v němž probíhá fúze postmodernismu a autoritářství. Pokud má ještě postmodernismus kritický a emancipační náboj, jak se snad domnívá Bělohorský a Škabraha, je tento náboj neutralizován nebo rovnou vyřazen kvůli jeho fúzi s mocí. Nastává zviditelnění dříve nezřetelného propojení kapitalismu a postmodernismu. Postmodernismus je v jistém aspektu vrcholným ztělesněním ducha kapitalismu, neboť vyjadřuje naplnění jeho tendencí k rozpouštění ustálených vazeb, vztahů a entit. (2)

Tento způsob mocenské kritiky však běží mnohem hlouběji do minulosti. Je to tradice, kterou bychom mohli nazvat tradicí anarchickou. Úmyslně ji neztotožňuji s anarchismem, protože anarchismus má užší význam a označuje především politické myšlení a hnutí moderní Evropy vyznačené jmény Godwin, Proudhon, Bakunin a Kropotkin. Termín anarchická tradice vyjadřuje širší proud, jenž obsahuje myšlenkové, etické a politické vzorce, které objevíme také u postav, jež bychom nenazvali anarchisty ve smyslu idejí moderního anarchismu. Adjektivum „anarchický“ nám umožňuje spatřit širší myšlenkovou a politickou tradici, než je anarchismus.

Anarchická tradice jistě po celé evropské dějiny pozvedala kritický hlas proti nadvládě a nesvobodě, a byla mnohdy hlasem nejradikálnější a nejdůslednější. Již v antice nabyla několika podob. Jednou byla podoba filosofická. Stoikové, hédonikové, epikurejci a především kynikové vyjadřovali kritický odstup od zavedených forem nadvlády a autority, jak to vidíme např. na stoické nebo kynické kritice otroctví. (3) Přes všechny odlišnosti je spojovala myšlenka, že rozhodující je osobní osvojení etického ideálu, který se stává vyšším měřítkem, než je autorita vládce nebo daných zákonů. Nejdůslednější podobou anarchické kritiky moci představuje

kynismus, především v postavě Diogena ze Sinope, jak jej filosoficky portrétoval Peter Sloterdijk.  
(4)

Anarchická tradice měla také podobu politickou, která se nemusí zcela shodovat s anarchickým impulzem ve filosofii. Anarchická politika se zakládá na svobodě, kterou Platon a Aristoteles připodobňují k nemíšenému vínu (akratos eleutheria). Tento příměr vystihuje povahu anarchické svobody, jejímž ideálem je svoboda v čistém stavu bez stop omezení. (5) Anarchická svoboda je pro Platóna a Aristotela překročením míry a antická demokracie měla podle nich jako svůj základ právě toto pojetí svobody. Aristoteles v Politice říká, že z anarchického pojetí svobody vyplývají demokratické formy moci, jako je střídání jednotlivých mužů ve státních úřadech (Aristoteles, Politika, 1317b). (6)

V dějinách anarchické tradice vystupují ještě dva pojmy: ataxie a anomie, které Platon a Aristoteles přiřazovali k pojmu anarchia (Platon, Rep. 1302b28-32; 1304b20-23; Aristoteles, Politika 1319b28). Ataxie vyjadřuje nepřítomnost (privaci) „taxis“, která znamená řád nebo uspořádání, a významově se blíží jinému slovu řeckého původu, jímž je systém. Ataxie vyjadřuje takové vztahy mezi jednotlivými prvky, které postrádají pořádkový princip. Ataxii lze v souvislosti s anarchickou tradicí chápat jako antisystémový postoj, který v každém systému nebo aspoň v každém mocensky vytvořeném systému spatřuje nelegitimní omezení svobody. (7) Anomie má podobný význam. Je to slovo označující nepřítomnost zákona a podobně jako u ataxie ji můžeme chápat jako postoj, který v zákonu nalézá neoprávněný zásah do svobody jedince, nebo zákon připouští, ale jen podmíněně s ohledem na určité potřeby nebo zájmy. Zákon neplatí z toho důvodu, že je to zákon, nýbrž jen proto, že plní jisté funkce, jako je ochrana zaměstnanců v případě zákoníku práce. Politická anomie se dá pochopit tak, že je to odmítnutí zákona jako zákona, které se však nevylučuje se selektivním přijetím jeho účinků. (8)

První pokus o vytvoření radikální demokracie se objevil v šestém století př. n. l. v Megaře, kde podle Plutarcha povstali chudí občané, upadající do stále tíživějších dluhů, a dobyli moc (kratos) nad bohatými. Jejich vláda politicky vyřadila bohaté, kteří museli chudým občanům vrátit úroky, které jim tito zaplatili z dluhů. Podle některých zpráv byl majetek bohatých občanů vyvlastňován, a bohatí vypovídáni do vyhnanství. Prý došlo i na plenění chrámů. Plutarchos píše, že bohatí občané se vrátili, svrhli vládu chudých a nastolili oligarchii. Aristotelés v Politice říká, že demokracie v Megaře padla kvůli nepořádku (ataxii) a anarchii. (9) Podle Sary Forsdykové bylo toto první známé povstání chudých v evropských dějinách vyvoláno lidovou slavností, která symbolicky převracela společenský řád podobně jako římské saturnálie. Chudí občané svou nespokojenost vyjádřili symboly, které znázorňovaly závazky bohatých vůči chudým. (10) Sara Forsdyková píše, že megarští chudí nevytvořili radikální demokracii, jak tvrdí antidemokrat Plutarchos, který na jejím krachu údajně dokazoval neschopnost chudých vládnout. Podle Forsdykové chudí na bohatých pouze vymohli reformy, které omezily krajní důsledky nerovného rozdělení bohatství.

Ať už má pravdu Forsdyková, nebo Plutarchos, anarchická politika začíná v Megaře. Chudý lid díky lidové slavnosti pochopil, že má právo vystoupit a požadovat reformu vládnoucího řádu (Forsdyková), nebo se chopil iniciativy a nastolil radikální demokracii (Plutarchos). Jak Forsdyková tak Plutarchos se dotkli problému anarchie, ataxie a anomie. Podle Forsdykové megarský démos pouze proměnil lidovou slavnost na sociální nepokoje, a nechal bohaté vládnout. Nechopil se moci, a projevil svou anarchičnost. Pokud začal opravdu vládnout, jak tvrdí

Plutarchos, byla to krátká vláda, která se při konfrontaci s bohatými občany zhroutila kvůli nedostatečnému řádu (ataxii).

V dějinách anarchické politiky se objevují nepokoje, bouře, povstání, které představují často jediný výron odporu proti daným formám útlaku, ale jsou to pokusy nalomené. Vystupují proti nespravedlivému a represivnímu řádu, usilují o jeho svržení, ale neprobojovávají vznik a upevnění nového řádu. Anarchická tradice vede k tomu, aby člověk jednal a žil, jako kdyby osvobozená společnost již existovala, jak se to projevuje v zakládání komun, v nichž se pěstují vztahy, které odpovídají osvobozené společnosti. Kamenem úrazu je přechodné stadium, v němž je zapotřebí svobodnou společnost vytvořit a upevnit. Je-li vodítkem anarchie, ataxie a anomie, přechod k osvobozené společnosti je zatarasen. Pokus o osvobozenou společnost probíhá uvnitř daného společenského řádu (taxis), nikoliv na nějakém vzdáleném ostrově, kam autoři společenských utopií ne náhodou umístili své zobrazení dokonalé společnosti. Tento pokus se nevyhne střetu s organizovanými orgány daného řádu. Střetne-li se anarchická komunita odmítající řád (taxis) s organizovanými orgány daného řádu, je snadné uhadnout, kdo zvítězí (slovo „taxis“ původně znamenalo seřazení vojska do náležité bojové formace). Čím je organizace nepriviligovaných vyspělejší a propracovanější, tím větší má naděje na přežití. Anarchické východisko, jímž je nesmíšená svoboda, však brání rozvinout taxis a je rozpolcená. Anarchická pospolitost si v okamžiku střetu uvědomuje nutnost organizace a řádu (taxis), a zároveň klade nemíšenou svobodu nad každý řád, třebas je to řád umožňující, aby se anarchická komunita ubránila a byla svobodná. Nemíšená svoboda vytváří anarchický schizoidní vztah k moci, který lze vyjádřit tak, že moc je odmítnuta, ale není odmítnuta zcela, neboť odpor vůči moci vyžaduje moc.

Příkladem odlišné tradice odporu je Spartakovo povstání, při němž vzniklo dobře uspořádané a disciplinované vojsko gladiátorů, které dokázalo poměrně dlouho vzdorovat římské moci. Druhá tradice odporu je spjata s organizací a disciplínou jako nutnou podmínkou osvobození. Je to tradice, v níž akt vzdoru vytváří „orgány přítomnosti“, jak Alain Badiou nazývá prostředky k zachování stop události v daném světě. (11) Tato tradice podřizuje svůj vztah ke svobodě, řádu a zákonu tomu, co je cílem obou těchto tradic. Tento cíl lze formulovat různě v závislosti na slovníku dané historické doby. Za jeho nejobecnější formulaci považují Balibarovu propozici égaliberté („rovnovlnosti“), která vyjadřuje dialektické sepětí rovnosti a svobody jako univerzálního kritéria občanství. (12) Tradici, v níž jsou jednotlivé formy aktivit, subjektivit a sdružování podřízeny cíli, účelu a smyslu (telos) označují jako tradici telearchickou.

Anarchická tradice obsahuje mnoho rozmanitých proudů a myslitelů, ale jejím definičním znakem je „nemíšené“ pojetí svobody a odmítnutí principu řádu (taxis) a zákona (anomie), které klade do protikladu k nemíšené svobodě. Tato tradice začíná v Megaře v šestém stol. př. n. l. a její současnou podobou jsou antiautoritářská sociální hnutí, která odpovídají „multitudě“, o níž čteme v knihách Hardta a Negriho. Multituda se skládá z nespočetného množství interních diferencí, které nelze převést na jednu kategorii, jako je lid nebo třída, a nemají v sobě vzorec, podle něhož by její prvky utvořily určité uspořádání. (13) Multituda je současným ztělesněním anarchické politiky, která se tu objevuje téměř v čistém stavu, neboť ataxie a anomie patří k samotné její definici. Hardt a Negri nepřítomnost pořadajícího principu chápou jako záruku pestrosti a polyfoničnosti hnutí. Zároveň odmítají vládu založenou na moci a volají po vytvoření světové vlády, na niž se bude moci podílet každý. (14) Anomičnost se projevuje především v jejich přístupu k postkapitalistické ekonomice, jejíž hlavní část mají tvořit obecně sdílené statky

(commons), jejichž produkce a distribuce nebude regulována ani v první fázi postkapitalistické společnosti.

Tento anarchický politický projekt souvisí s postmoderní filosofií Gilla Deleuze a Felixe Guattariho, z nichž Hardt a Negri čerpají. V obecnějším pohledu vidíme, že anarchická politika a postmoderní filosofie se vzájemně ovlivňují a mnohdy i prostupují. Jestliže se na postmoderní filosofii podíváme z hlediska znaků anarchické tradice, zjistíme, že tato filosofie patří do anarchické tradice: pojem singularity u Derridy nebo Deleuze odpovídá obecnému pojmu „nemíšená svoboda jedince“; Deleuzova multiplicita jako čisté pole diferencí nebo Derridova diseminace jako nekonečný rozptyl významů představují rozvinutou ataxii a anomii. ( 15 )

V anarchické politice i anarchické filosofii se předpokládá, že ataxie a anomie jsou zárukou nemíšené svobody a pojistkou pro případ, že tradice telearchická selže a místo osvobozené společnosti vyprodukuje represivní státní mašinerii. V podzemí anarchické tradice vládne představa, že ataxie a anomie jsou věčnou matricí svobody, emancipace a odporu vůči represivní moci. Jenže současná ekonomická a politická moc se s touto matricí propojila a vytvořila s ní symbiózu, která dokazuje přinejmenším to, že ataxie a anomie nejsou apriorní zárukou svobody ani pojistkou proti nevydařené emancipaci. Ataxie a anomie se spojila s kapitalistickou ekonomikou a ovládá životy většiny lidí jako anarchické fátum, jako osud, který nemá jasné kontury ani určitou linii, nýbrž je to osud nelineární. Ataxie a anomie se zároveň bezprostředně propojila s politickou mocí, jak se to ukazuje na nelineární strategii Vladimira Surkova. Nastalo převrácení anarchické tradice, které považují za jeden z nejvýznamnějších fenoménů, které přinesla naše doba. ( 16 ) Symbióza moci a anarchické tradice je pro emancipační strategii zcela zásadní. Jestliže se ataxie a anomie stala nástrojem represivní moci, je to impuls k tomu, aby emancipační tradice vytvořila symbiózu s pojmy taxis a nomos. Tyto pojmy se rovněž převrátily a dnes nepředstavují hlavního spojence vládnoucích podob moci, neboť jejich hlavním spojencem je nyní ataxie a anomie. Usilovat o řád, systém, organizaci, zákon, linearitu je dnes znakem nonkonformity, svobody a vzdoru vůči současné moci. Taxis a nomos se po převrácení anarchické tradice změnily v pojmy, které v sobě mají emancipační náboj a jsou zárukou svobody. Narušovat poslední zbytky řádu a systému, přestupovat dávno vyhaslé normy, provádět transgresi vymazaných hranic a příkazů nebo ničit rozvrácenou státní strukturu je dnes výrazem konformismu, který sám sebe považuje za radikalismus. Je to konformní radikalismus, který ve svých stoupcích vyvolává pocit vzdoru, subverze, svobody, ale svými účinky vykonává to, co slouží vládnoucím formám moci. ( 17 )

Postmodernismus je způsob myšlení, projevu a jednání, který charakterizuje ataxie a anomie. Postmodernismus je z toho důvodu v silovém poli současné moci a nepředstavuje opozici nebo východisko pro postup směrem k emancipované společnosti, v níž se prosadí balibarovská égaliberté (rovnovlnost) nebo rortyovská společnost solidarity. Jak řekl Baudrillard, stali jsme se součástí systému, i když jsme chtěli být jeho radikálními kritiky. Postmodernismus proměněný v součást systému dává dobrý důvod k tomu, abychom hledali cesty z postmodernismu a vytvářeli takové způsoby myšlení, projevu a jednání, které v době anarchické moci obnoví ideu univerzální spravedlnosti jako něčeho uskutečnitelného.

1

Viz <http://www.lrb.co.uk/v33/n20/peter-pomerantsev/putins-rasputin>;  
<http://www.theatlantic.com/international/archive/2014/11/hidden-author-putinism-russia-vladislav-surkov/382489/>; <http://www.lrb.co.uk/blog/2014/03/28/peter-pomerantsev/non-linear-war/>

2

Srov. Materialistická dialektika Alaina Badioua a prodloužený život filosofie. In Badiou, A., Manifest za filosofii a jiné texty, c. d., s. 7.

3

Viz např. Novak, D., The Place of Anarchism in the History of Political Thought.  
<http://www.ditext.com/novak/anarchism.html>

4

Peter Sloterdijk se ve své Kritice cynického rozumu zaměřil snad až příliš úzce na „kynický impuls“, jak jej nalézá u Diogena ze Sinope, ale v zásadě opomíjí demokratický impuls, který v sobě obsahuje podobný princip jako kynismus. Starořecká demokracie má s kynismem společné přinejmenším to, že relativizuje nebo dokonce znicotňuje rodové, majetkové nebo politické výsady, a chudobu považuje ne-li přímo za přednost, pak aspoň za garanci občanské spolehlivosti. Sloterdijk nechává stranou skutečnost, že odpor vůči represí měl v antice podobu nejen individuálního protestu, nýbrž také podobu kolektivní, jak tomu bylo u dému. Anarchický impuls zahrnuje jak individuální tak kolektivní podobu tohoto protestu, a tudíž je obsažnější než kynický impuls“, který je pouze individuální. Sloterdijk představuje Diogenovu filosofii jako anarchický sensualismus. Termín „anarchický“ tak implicitně nadřazuje pojmu „kynický“. Kynismus náleží k anarchické tradici, ale ostatními podobami antické anarchické tradice se Sloterdijk více nezabývá. Srov. Sloterdijk, P., Kritik der zynischen Vernunft, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1983.

5

V antickém Řecku se víno mísilo v určitých poměrech s vodou a pít neředěné víno se považovalo za překročení míry.

6

Viz Keyt, D., Aristotle and anarchism. [http://www.reasonpapers.com/pdf/18/rp\\_18\\_13.pdf](http://www.reasonpapers.com/pdf/18/rp_18_13.pdf)

7

Někteří představitelé anarchické tradice uznávají potřebu řádu, věří však tomu, že řád se ustaví spontánně. Příkladem je Pierre-Joseph Proudhon, který vytvořil teorii spontánního řádu, v níž není přítomen ústřední pořádací princip. Proudhon anarchismus chápe jako „řád bez moci“.

8

O původu pojmu a jeho významu u sofistů, Platóna, Aristotela a Durkheima viz Colas, D., Anomie et légalité: les origines de la science politique chez Platon et Aristotle, Revue européenne des sciences sociales. <http://ress.revues.org/374>

9

Aristoteles, Politika 1302b.

10

Forsdyke, S., *Slaves Tell Tales: And Other Episodes in the Politics of Popular Culture in Ancient Greece*, Princeton University Press, Princeton 2012, s. 134. Autorka srovnává případ Megary s podobnými událostmi v raném novověku. Bylo to např. rolnické povstání v Languedocu v roce 1580, které začalo lidovou slavností, při níž mládežnická společnost, jež se starala o slavnost, využila dovolení vysmívat se autoritám a podnítila vzpouru rolníků a řemeslníků. Řemeslníky vedl jistý „obhroublý a šaškovský brach“, známý svou neomaleností vůči autoritám. Tyto lidové slavnosti pouze neupevňovaly společenský řád prostřednictvím jeho chvilkového převrácení, jak se obvykle soudí, nýbrž také byly jeho kritikou a občas roznětkou ke vzpouře. Viz tamtéž, s. 134.

11

Badiou, A., *Logiques des mondes*, Éditions du Seuil, Paris 2006, s. 60.

12

Viz Balibar, E., *La proposition de l'égaliberté. Essais politiques 1989-2009*. Presses Universitaires de France, Paris 2010. Autorem výrazu „rovnovlnost“ je překladatel Rudolf Převrátíl.

13

Hardt, M. – Negri, A., *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, The Penguin Press, New York 2004, s. xiv.

14

Hardt, M. – Negri, A., *Commonwealth*, Harvard University Press, Cambridge 2009, s. 381. David Harvey v recenzi Hardtovi a Negriho knihy *Commonwealth* si všímá rozpolcenosti, která svědčí o jejich schizoidním vztahu k moci. Harvey poukazuje na to, že Hardt a Negri na jedné straně volají po svržení vládnoucích sil a rozbití státní mašinerie, a na druhé straně navrhují vytvoření světové vlády, která zavede všeobecný základní příjem a všem lidem dá dostatečné vzdělání. Harvey se ptá, jestli se bude rozbíjet i „státní mašinerie“ skandinávských zemí, Francie nebo Německa, která poskytuje všeobecnou zdravotní péči. Nepodporuje Hardtova a Negriho politická filosofie nakonec protesty proti reformám zdravotního systému ve Spojených státech?

<http://www.korotonomedia.net/kor/index.php?id=27,316,0,0,1,0>

15

Na tomto místě bychom mohli reinterpetovat postmoderní filosofii z hlediska pojmu anarchie, ataxie a anomie a vsadit ji do anarchické filosofické tradice. Tak by vystoupily vnitřní vazby mezi Deleuzovou, Derridovou nebo Foucaultovou filosofií a anarchickými mysliteli minulosti, včetně filosofů historicky tak vzdálených, jako byl Diogenés ze Sinope, Aristippos z Kyrény nebo Gorgiás z Leontin.

Převrácení anarchické tradice připomíná převrácení kynismu v cynismus, o němž píše Peter Sloterdijk v *Kritice cynického rozumu*. Antický kynismus představovaný Diogenem ze Sinope byl podle Sloterdijka anarchistickým sensualismem, který prostřednictvím tělesných gest protestoval proti platónským idejím a represivnímu řádu. V Sloterdijkově podání Diogenés pěstoval etiku drzosti vůči autoritám i vůči davovému člověku a svými tělesnými exhibicemi (vyměšování, masturbování na veřejnosti) kritizoval potlačování animální tělesnosti vynucené civilizací. Cynismus je podle Sloterdijka převrácením kynismu, jímž kynické postoje nabývají opačného významu, neboť vyjadřují buržoazní realismus. Cynik má rovněž distanci k idejím a pravdám, vnímá je jako lež a podvod, ale toto „osvícené“ vědomí jej opravňuje k bezcitnému chování vůči neprivilegovaným a zároveň mu zajišťuje uznání mocných, kteří jsou hlavními nositeli cynismu. Cynismus je na straně represivního řádu. Je to „osvícené falešné vědomí“. Sloterdijk, P., *Kritik der zynischen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1983, passim.

Příkladem z mikropolitiky je diskuse o psaní -s- ve slově filosofie. Dnešní instituce, jako jsou univerzity nebo knihovny prosazují psaní -z-, a jejich postup lze označit za autoritativní. Konformní radikalismus se projevuje tím, že prosazuje psaní -z- jako výraz subverze vůči jazykovému konzervativismu. Dělá totéž, co dnešní instituce, ale s pocitem vzdoru vůči autoritám nebo institucím. Jedním z nových témat pro sociologický výzkum institucí je kultura subverze, která vytváří legitimitu institucí.