

## RECENZE

**Foucault Michel. Bezpečnost, teritorium, populace. Přednášky na Collège de France (1977–1978). K vydání připravil Michel Senellart pod vedením Françoise Ewalda a Alessandra Fontany. Přeložil Čestmír Pelikán. Praha: Karolinum, 2023, 448 s.**

## Úvod

Může se zdát poněkud opožděným psát dnes recenzi na český překlad *Foucaultových* přednášek, které jsou již téměř padesát let staré a jejichž text již vyšel francouzsky v roce 2004 a například anglicky v roce 2007. Domnívám se však, že existují důvody, proč se do takové recenze pustit. Za prvé, jde o přednášky, v nichž se dle mého názoru *Foucault* asi nejuceleněji zabývá problémem státu a vládnutí, což je problematika právníkům jistě blízká. Za druhé, jde o text, který velmi jasným a srozumitelným způsobem propojuje texty, které již český čtenář má nějakou dobu k dispozici, konkrétně *Dohlížet a trestat*<sup>1</sup> (originál z roku 1975), *Je třeba bránit společnost*<sup>2</sup> (originál z roku 1997) a *Zrození biopolitiky*<sup>3</sup> (originál z roku 2004). V tomto smyslu je recenzovaná kniha jistým spojovacím článkem umožňujícím propojení *Foucaultových* úvah o technikách disciplinace na počátku novověku (od cca 17. století) s jeho úvahami o poválečném německém a americkém liberalismu. Jinak řečeno, kniha na jedné straně ukazuje, jak jsou techniky disciplinace<sup>4</sup> prozkoumané *Foucaultem* na příkladu raně moderních praktik uplatňovaných ve vězeních, léčebnách, továrnách a školách (viz *Dohlížet a trestat*) zasazeny do abstraktnějšího kontextu problematiky umění vládnout a *gouvernementality*, státního zájmu (*raison d'État*) a policie. Na druhé straně zase ukazuje, jak se cca od poloviny 18. století ocitá disciplinační paradigma v krizi, což vede k uplatnění nových technik, které *Foucault* nazývá „bezpečnostní“, jež se vztahují k populaci a pro něž je typické používání ekonomie jakožto nové formy vědění, která se v budoucnu stane dominantní. Právě techniky bezpečnosti, které mají zajistit ochranu a korekci „přirozených“ cirkulací a toků v populaci tak, aby byl pokud možno nechán „věcem přirozený průběh“ (ve smyslu *laissez faire*), stojí na počátku ekonomického liberalismu jakožto nové techniky ovládnutí, což je zase téma *Zrození biopolitiky*. Kniha se kromě toho ještě věnuje další podobě ovládnutí lidí, kterou *Foucault* chápe jako předchůdce *gouvernementality*, konkrétně středověké technice pastorátu. Zároveň v knize jde i o zasazení *gouvernementality* do kontextu biomoci a biopolitiky, což je pojem, s nímž se setkáváme kromě *Vůle k vědění*<sup>5</sup> také v poslední přednášce kurzu *Je třeba bránit společ-*

1 FOUCAULT, M. *Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězení*. Přel. Č. Pelikán. Praha: Dauphin, 2000.

2 FOUCAULT, M. *Je třeba bránit společnost. Kurs na Collège de France (1975–1976)*. Přel. P. Horák. Praha: Filosofie, 2005.

3 FOUCAULT, M. *Zrození biopolitiky. Přednášky na Collège de France (1978–1979)*. Přel. P. Horák. Brno: CDK, 2009.

4 Překladatel Petr Horák preferuje termín „kázeňské techniky“.

5 Viz FOUCAULT, M. *Vůle k vědění (Dějiny sexuality I.)*. Přel. Č. Pelikán. Praha: Hermann a synové, 1999, s. 165 an.: „Bezpochyby poprvé v dějinách se biologie odrazila v politice; fakt života již není tím nepřístupným základem, který se vynořuje

nost, který bezprostředně předcházela zde recenzovanému kurzu. Foucault v této poslední přednášce nastiňuje přechod od disciplinačních (kázeňských) technik právě k biomoci a biopolitice: „Tato nová nekázeňská technika moci se totiž vztahuje – na rozdíl od kázně, jež se obrací k tělu – na život lidí, nebo ještě jinak řečeno, chcete-li, obrací se nikoli k člověku-tělu, ale k živoucímu člověku, k člověku jako k živé bytosti, vzato do krajnosti, chcete-li, k člověku-druhu. Přesněji bych řekl toto: kázeň, disciplína se pokouší ovládnout množství lidí potud, pokud se toto množství může a musí rozložit v individuální těla, která se mají hlídat, cvičit, využívat, eventuálně trestat. Nová technologie, která nastupuje později, se obrací k množství lidí, ale nikoli jako k souhrnu jednotlivých těl, nýbrž tak, že naopak tvoří globální masu, na níž působí souborné procesy, jež jsou vlastní životu a jimiž jsou například narození, smrt, produkce, nemoc atd. Tedy po prvním zmocnění se těla, jež se děje individualizací, je zde druhé zmocnění se, jež není individualizující, nýbrž masifikující, dovolíte-li, jež probíhá směrem nikoli k člověku-tělu, nýbrž k člověku-druhu. Po politické anatomii postihující lidské tělo, jež nastoupila v průběhu 18. století, objevuje se na jeho konci něco, co již není politickou anatomí lidského těla, nýbrž co bych nazval ‚biopolitikou‘ lidského druhu.“<sup>6</sup> Tuto „globální masu lidí“ pak Foucault v recenzované knize nazývá „populace“ a způsob, jímž se jí vládne, nazve *gubernamentalitou*. Proto lze recenzovanou knihu chápat jako jistou „křížovatku idejí“, na níž se setkávají mnohé, českému čtenáři již známé proudy Foucaultova myšlení, a tak je možné považovat ji za dílo stěžejní či klíčové (minimálně pokud jde o tu část Foucaultova díla, která se zabývá technikami ovládnání lidí).<sup>7</sup>

Konečně třetím důvodem, proč tuto recenzi psát, je, že umožňuje seznámit čtenáře s díly (v českém prostředí nejspíše méně známými) dvou Foucaultových spolupracovníků a žáků, kteří se podíleli na vydání nejen tohoto kurzu, ale i ostatních Foucaultových přednášek, takže je možné považovat tyto editory i za spoluautory recenzované knihy. Jmenovitě jde o *Françoise Ewalda* a *Michela Senellarta*.<sup>8</sup> Jde tedy o vhodnou příležitost ukázat, jak byly Foucaultovy myšlenky bezprostředně rozvíjeny (protože literatury navazující na Foucaulta jsou přehršíle), a tak i vyjádřit vděčnost za úsilí editorům, bez nichž by recenzovaná kniha vůbec nevznikla. A pro někoho, kdo obsah recenzované knihy dobře zná, může být alespoň představení méně známého díla jeho editorů snad v něčem zajímavé či přínosné.

## 1. Představení obsahu knihy

Je možné, že pro někoho, kdo se ve Foucaultově myšlení příliš neorientuje, je předchozí text poněkud příliš „zhuštěný“, a proto si možná žádá jisté upřesnění. Klíčovým pojmem

---

*jen čas od času v nahodilosti smrti a v její osudovosti; částečně vstupuje do pole kontroly vědění a intervence moci. Ta se již nezabývá jen subjekty práva, nad kterými stojí jako nejvyšší projev vlády smrt, ale živými bytostmi, jejichž ovládnání musí probíhat na rovině samotného života; to, co moci umožňuje přístup k tělu, je spíš převzetí péče o život než hrozba zabitím. Lze-li tlaky, jimiž životní pohyby interferují s dějinnými procesy, nazvat ‚bio-historií‘, pak bychom měli při označování toho, co nechává vstoupit život a jeho mechanismy do oblasti explicitních kalkulací a činí z moci-vědění činitele transformace lidského života, mluvit o ‚bio-politice‘.“*

<sup>6</sup> FOUCAULT, M. *Je třeba bránit společnost*, s. 217 an.

<sup>7</sup> Ponechávám přitom záměrně stranou úzké souvislosti, které propojují především knihu *Vůle k vědění* zabývající se sexualitou ve vztahu k biomoci a biopolitice se zde recenzovanou knihou. Tyto souvislosti by musely být probrány důkladněji, navíc ještě ve vztahu ke kurzu *Hermeneutika subjektu*, na což zde není místo.

<sup>8</sup> Třetím editorem recenzované knihy je Alessandro Fontana, který však svůj profesní život spojil s politickou kariérou (v italské křesťanské demokracii), nikoli s akademickou sférou.

je zde *gouvernementalita* a přednášky by se daly charakterizovat i jako text o genealogii<sup>9</sup> *gouvernementality*. Jak známo, *Foucaultovi* vždy šlo o to pojednat o různých podobách moci, ať již jde o jisté struktury vědění typické pro různé epochy, které vlastně určují, co a jak lze říci či napsat (tak lze chápat jeho dílo *Slova a věci*<sup>10</sup> z roku 1966, v němž *Foucault* promýšlel, jak se diskontinuálně proměňovaly tyto struktury či přesněji diskursivní formace v jazykovědě, biologii a ekonomii mezi 17. a 18. stoletím na jedné straně, tj. uvnitř klasické *epistémé*, a 19. stoletím na straně druhé), anebo o techniky ovládnutí lidí. A právě do kontextu ovládnutí lidí je třeba zasadit *gouvernementalitu*, kterou *Foucault* vymezuje jako „celek tvořený institucemi, procedurami, analýzami a reflexemi, kalkulacemi a taktikami, které umožňují vykonávat tuto zcela specifickou, jakkoli velice komplexní formu moci, jež má za hlavní terč populaci, za hlavní formu vědění politickou ekonomii, za základní technický nástroj bezpečnostní dispozitivu. Zadruhé, ‚gouvernementalitou‘ rozumím tendenci, siločáru, která na celém Západě neustále a dlouhodobě směřuje k převládnutí tohoto typu moci, kterou bychom mohli nazvat ‚vláda‘, nad všemi ostatními typy – svrchovaností, disciplínou –, a která vede na jedné straně k rozvoji celé řady specifických aparátů vládnutí a na straně druhé k rozvoji celé řady vědění.“ (s. 128 recenzované knihy). Tento termín by se tedy snad dal přeložit novotvarem „vládnost“, ale to by pravděpodobně nijak nepřispělo k jeho lepší srozumitelnosti.<sup>11</sup> Kdybych pak měl provést opravdu veliké zjednodušení (proti němuž by měl *Foucault* jistě řadu námitek), v jeho díle se projevují různé podoby či snad fáze proměn různých technik ovládnutí v naší evropské civilizaci. Nejdříve je zde středověký pastorát jako způsob zajištění poslušnosti lidí typický pro křesťanský středověk na Západě (jde o téma především 6. a 7. přednášky), k němuž pak na počátku novověku (kdy se pastorát z mnoha důvodů ocitá v krizi) přistupuje nová technika disciplinace (téma *Dohlížet a trestat*) projevující se v nově tematizovaném pojmu státu především na úrovni policie (téma především 12. a 13. přednášky). A když se pak zhruba kolem poloviny 18. století ocitají i techniky policejního státu v krizi, nastupuje technika bezpečnosti, z níž pak vzejde další fáze *gouvernementality*, již je liberalismus (téma *Zrození biopolitiky*). Z toho plyne, že svoboda, o níž v liberalismu jde (ať již má jakoukoli podobu), je „současné ideologie i technika vládnutí“, která „musí být chápána v rámci proměn a transformací mocenských technik“ (s. 66).

Přednášky však nesledují toto zjednodušené schéma „pastorát – umění vládnout (*raison d'Etat*, policie a disciplinace) – bezpečnost“, ale zaznamenávají *Foucaultovo* myšlení spíše v pohybu, možná tak, jak se souvislosti mezi jednotlivými podobami vládnutí či ovládnutí lidí vynořovaly samotnému autorovi od ledna do března 1978 (kdy byly přednášky prosloveny). V první přednášce nastiňuje *Foucault* vztah mezi různými technikami či mechanismy, které zde nazývá právně-legálními, disciplinárními a bezpečnostními, a upozorňuje, že je nelze jednoduše chápat jako sukcesivní projevy biomoci; na příkladu města

<sup>9</sup> Pro *Foucaultovo* pojetí genealogie (a její odlišnosti od geneze) český viz např. FOUCAULT, M. *Diskurs, autor, genealogie*. Přel. P. Horák. Praha: Svoboda, 1994, s. 75 an.

<sup>10</sup> FOUCAULT, M. *Slova a věci*. *Archeologie humanitních věd*. 2. vydání. Bratislava: Kalligram, 2000. Schválně zde zmiňuji slovenský překlad Miroslava Marcellioho a Márie Marcelliové (který poprvé vyšel již roku 1987) a nikoli český (z roku 2007), který nepovažuji z různých důvodů za příliš zdařilý.

<sup>11</sup> Zatímco dříve jsem v případě *gouvernementality* hovořil o jisté mentalitě vládnutí lidem (viz ŠEJVL, M. Stát jako nositel sekularizace? *Právník*. 2013, roč. 152, č. 10, s. 963–988), nyní tento termín ponechávám v podobě, jak se vyskytuje v recenzované knize. Překladatelova poznámka na s. 418 recenzované knihy o tom, proč o mentalitu vládnutí nejde, se mi zdá v tomto směru přesvědčivá.

pak ukazuje vzájemnou souhru těchto mechanismů. Právní mechanismy spojené s právním pojmem svrchovanosti (tematizované poprvé v ucelené podobě *Bodinem*<sup>12</sup>) vidí město jako jakýsi střed teritoria a tematizují ho jako sídlo vlády, disciplinární mechanismy tematizují architektonické uspořádání a snaží se o hierarchické a funkční rozdělení jednotlivých prvků města, zatímco bezpečnost vidí město jako místo, kde se realizuje oběh (lidí, zboží apod.), a snaží se o takové uspořádání, které vzhledem k mnoha možným i nahodilým událostem (tedy v dynamické perspektivě) co nejlépe zabezpečí tento oběh. Druhá a třetí přednáška pak užívají příklad nedostatku obilí (v „hladových“ letech) a příklad zvládnutí epidemie, aby ukázaly rozdíl mezi disciplinačními technikami a bezpečností. Disciplinační mechanismus by například řešil problém nedostatku obilí tak, že by se systémem přikázaných cen, kontroly jejich dodržování, povinností prodávat do veřejných sýpek, potíráním „černého trhu“ apod. snažil přinutit výrobce, aby opravdu prodávali své obilí za takové ceny, a toto obilí by se preventivně shromažďovalo v sýpkách, aby v době nouze mohlo být prodáváno za co nejnižší cenu. Kolem poloviny 18. století však fyziokraté ukázali, že takovýto postup je nejen nákladný, ale i neefektivní, protože nouzi ve skutečnosti nezabrání. Místo toho tito první ekonomové nabízejí naopak pokud možno svobodu obchodu s obilím (i přeshraniční) a tedy jeho volný oběh – celý problém nedostatku pochopí fyziokraté v širší perspektivě nejen cen, ale i výroby, světového obchodu a ekonomického („přirozeného“) chování populace. Tehdy se tedy podle *Foucaulta* vedle teritoria, na němž se uplatňuje suverenita (v souladu s právně-legálními mechanismy), objevuje i populace, jakožto kolektivní subjekt politiky, který se řídí vlastními („přirozenými“) zákonitostmi. Populace je tak něco jiného než mnohost jednotlivců jakožto právních subjektů podřízených suverénovi, ale také se odlišuje od „starého dobrého“ lidu, který se často chová iracionálně, tedy proti „přirozeným“ (ekonomickým) zákonitostem, kterými se řídí populace. Odtud pak i název celého přednáškového cyklu.

Třetí přednáška (vedle rozboru dalšího příkladu uplatnění bezpečnosti, jímž je zvládnutí epidemie pomocí očkování, k němuž se ještě vrátíme) podrobněji pojednává o rozdílu mezi disciplinací a bezpečností a dává jej do souvislosti se zlomy (*ruptures*) v diskursivních formacích známými z knihy *Slova a věci* (zlomy od analýzy bohatství u merkantilistů k politické ekonomii počínající právě fyziokraty, od všeobecné gramatiky k historické filologii a od historie přírody k biologii), aby nakonec otevřela specifické problémy vládnutí nad populacemi. Tím se připravuje půda pro čtvrtou přednášku, jejímž tématem je vládnutí a kde *Foucault* zavede i pojem *gouvernementality*. Zhruba od počátku 16. století se objevuje nové umění vládnout, které *Foucault* vymezuje vůči právníckému pojmu svrchovanosti. Zatímco svrchovanosti jde o teritorium, na němž vladař panuje svými zákony,<sup>13</sup> ve vládnutí jde spíše o strategie a taktiky, které si vladař musí osvojit spolu se znalostmi

<sup>12</sup> Např. americký právní historik Kenneth Pennington tvrdí, že Bodinův přínos spíše spočívá v rozvinutí a systematickém uspořádání starší materie v rámci konceptu suverenity než v nějaké novosti materie samotné. PENNINGTON, K. *Politics in Western Jurisprudence*, In: PADOVANI, A. – STEIN, P. G. (eds). *The Jurist's Philosophy of Law from Rome to the Seventeenth Century*. Dordrecht: Springer, 2007, s. 210. Podobně Julian Franklin zdůrazňuje, že Bodin sice v mnohém vycházel z názorů romanistů *ius commune*, ale své učení postavil jako obecně platnou teorii. Viz FRANKLIN, J. H. *Jean Bodin and the Sixteenth-Century Revolution in the Methodology of Law and History*. New York: Columbia University Press, 1963, zejm. s. 59 an.

<sup>13</sup> Připomeňme si, že Bodin jako jeden z prvních zcela zřetelně tvrdí, že suverén může kdykoli zákony měnit a tvořit nové (v tomto smyslu je *legibus solutus*), čímž se do jisté míry rozchází se středověkou představou, že suverénovým úkolem je především vynucovat již existující zákony, a tak jim sloužit podle rčení *legem servare, hoc est regnare*.

lidí a věcí, nad nimiž vládne, což mu dodává statistika jakožto věda o státu a administrativní aparát, který se v téže době rodí. „Předvědecké“ pojetí ekonomie, které se od počátku pojí s tímto uměním vládnout, je merkantilismus.<sup>14</sup> Od státu práva (který je typický pro středověk<sup>15</sup>), tak přecházíme k úřednickému státu (který se již snaží disciplinovat své obyvatele) a konečně ke státu vlády, který již uplatňuje *gouvernementalitu* na populaci. Na konci přednášky pak Foucault ohlašuje tři body v genealogii *gouvernementality*, jímž se bude do konce přednáškového kurzu věnovat: pastorát (téma především šesté až deváté přednášky), diplomaticko-vojenské dispozitivu (jedenáctá přednáška) a policie (přednáška dvanáctá a třináctá).

Jestliže tedy jde o vládnutí, odkud se vzala ona specifická podoba vládnutí rozvinutá na Západě? V páté a šesté přednášce se Foucault pro kořeny vládnutí nad lidmi obrací nikoli k Řekům (u nichž se nevládlo lidem, ale obci, a vládlo se zákony nebo pomocí přesvědčování, tedy rétoriky), ale na Blízký či Střední Východ, kde si všimá především u židů tématu pastýře nad lidmi v pohybu (nikoli nad lidmi za hradbami obce). Tento starý model individualizovaného vládnutí nad lidmi (protože jde o spásu a záchranu každého člena „stáda“), kterému Foucault říká „pastorát“, je pak rozvinut především v západním křesťanství, kde se institucionalizuje a propracovává v církvi, přičemž je vždy oddělen od politické moci (na rozdíl od křesťanství východního, což ukazuje specifickou situaci především Ruska). Sedmá přednáška pak představuje specifika pastorátu či pastýřské moci jakožto pozadí celého procesu *gouvernementality*. Pastorát především rozvíjí celou ekonomii zásluh a provinění, která se rozehrává na úrovni každého jednotlivce, požaduje úplnou poslušnost až ke vzdání se sebe sama (nejvyhroceněji v klášterních komunitách) a každého jednotlivce podrobují duchovnímu vedení jako permanentnímu podřízení se, které nachází svou typickou podobu ve zpytování svědomí, respektive zpovědi.<sup>16</sup> Osmá přednáška pokračuje v rozebírání duchovního vedení jednotlivců, kdy Foucault několikrát zdůrazňuje, že při těchto úvahách mu nejde o to postavit do opozice církve a stát jako instituce (píše, že mu jde o to dějiny idejí odinstitucionalizovat), ale pastorát a vládu jakožto techniky, které se dají uplatňovat nezávisle na institucích. Vedení duší pak zkoumá ve vztahu k odporu vůči němu (tedy proti-vedení – *contre-conduite*), který postupně ve vrcholném středověku vede ke krizi pastorátu (různá heretická hnutí a různé reformní snahy v církvi), jež vrcholí nejen rozkošem mezi katolictvím a různými podobami reformace v 16. století, ale i rozpadem ideje jednotné křesťanské říše (o níž si lze učinit představu třeba z *Danteho* spisu *De monarchia*<sup>17</sup>), když říše po vestfálském míru vlastně přenechala místo teritoriálním státům. Celý proces však neprobíhal tak, že by byl pastorát nahrazen vládou proto, že univerzálnost církevní instituce byla prostě nahrazena pluralitou institucí státu (což by byl vlastně institucionální pohled, proti němuž Foucault brojí), ale přechod od

<sup>14</sup> Myšlenky merkantilismu se mj. objevují v poslední knize Bodinova díla *Šest knih o státu*, když se píše o měně a financích státu (viz BODIN, J. *Les Six Livres de la République*. Paris: Librairie Générale Française, 1993, s. 498 an.) a zejména v sedmé a osmé knize *Della ragion di stato* Giovannio Botera z roku 1589 (BOTERO, G. *Della ragion di stato*. Torino: Unione Tipografico-Edictrice Torinese, 1948, s. 221 an.).

<sup>15</sup> Nejedná se přitom samozřejmě o žádný právní stát (*Rechtsstaat*), protože nauka o právním státu se může rozvinout až poté, co 1) vznikne celý administrativní aparát spolu s nařizovací mocí policie (absentující ve středověku) a 2) tento správní aparát a správní nařízení se stanou podřízenými zákonům (což se v Německu tematizuje až cca od 19. století).

<sup>16</sup> K tématu poslušnosti a zpovědi na Západě se pak Foucault vrátil ve svém přednáškovém cyklu *O vládě nad živými*, který v l. 1979–1980 následoval po *Zrození biopolitiky*. Viz FOUCAULT, M. *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France. 1978–1979*. Paris: Seuil/Gallimard, 2012.

<sup>17</sup> ALIGHIERI, D. *O jediné vládě*. Praha: Melantrich, 1942.

pastorátu k vládnutí je dáván do souvislosti s proměnou vědění v rámci klasické *epistémé* (viz *Slova a věci*), kdy bůh už nebude vládnout nad světem, protože ho nahradí obecné principy přírody, tedy přírodní zákony objeované moderní přírodovědou. Objevují se tedy dvě velké soustavy vědění moderního člověka, jimiž jsou na jedné straně *principia naturae* a na straně druhé státní zájem či státní racionalita (*raison d'État*) jakožto „znalost prostředků vhodných k založení, zachování a zvětšení pevné nadvlády nad lidmi“, což je citace úvodní věty *Boterova* díla zmiňovaného výše.<sup>18</sup> Na konci deváté přednášky pak *Foucault* vyslovuje myšlenku, že to není stát, který jakožto instituce („studovaný netvor“) hledá umění vládnout, ale je to naopak spíše umění vládnout, které tematizuje a tedy i vytváří stát.<sup>19</sup>

Hlavním tématem desáté přednášky je podrobnější rozbor pojmu státního zájmu či rozumu (*raison d'État*). Podobně jako je smyslem poslušnosti v pastorátu dosáhnout poslušnosti samotné a smyslem svrchovanosti manifestující se především v pravomoci vydávat zákony je dosáhnout obecného dobra či blaha, které zase spočívá v poslušnosti zákonů, i smyslem státního zájmu či racionality je nakonec stát sám (takže smysl vlády již neleží mimo stát jako třeba v *Akvinského* spisu *De regno*<sup>20</sup>). Tato kontinuální činnost směřující k zachování státu již není tolik spojena s legalitou (jako v pojmu svrchovanosti), protože k zachování státu lze použít i státní převrat, a tedy i násilí (což demonstruje na spisu *Considérations politiques sur les coups d'État* z roku 1639 od *Gabriela Naudé*). Problémem pro státní racionalitu už není ani tak vzpurná šlechta (jako třeba ještě pro *Machiavelliho*), ale naopak lid (což *Foucault* ukazuje na rozboru *Baconova Eseje o vzpourách a nepokojích*<sup>21</sup>), jehož poslušnost musí být zajištěna jak pomocí kontroly veřejného mínění, tak ekonomickými prostředky. Státní racionalita se musí opřít i o znalosti lidu a území, čímž vznikne statistika, a protože vědění znamená moc, musí být mnohé znalosti o státu utajovány, což se zase ukazuje v tematizaci pojmu *arcana imperii* (který ale *Foucault* nijak nerozvádí). Pojem populace se ale ještě dle *Foucaulta* v této době neobjevuje, bude totiž vypracován až díky policii.

Zatímco jedenáctá přednáška se věnuje diplomaticko-vojenskému dispozitivu, který je na Západě nastolen v důsledku přijetí faktu plurality států, s nímž je spojen poznatek, že státy žijí v konkurenčním prostředí (takže se začnou hledat mechanismy evropské mocenské rovnováhy, mezi něž patří spojenectví jakožto provizorní kombinace zájmů, vytváření stálých národních armád i stálých diplomatických zastoupení), poslední dvě přednášky se zabývají policií. Policie jako specifické téma se rozvíjí cca od počátku 17. století, kdy je pochopena jako soubor nástrojů, jimiž lze zvyšovat sílu státu a přitom ho zachovávat v dobrém pořádku (či krátce, jak říkal *von Justi*, policie jako správné využití sil státu). Policie sama vytváří první statistiky a také je využívá. Policie je uchopena jinak v různých zemích (zatímco německé či středoevropské prostředí vypracovává na univerzitách jednotlivých států policii jako teoretické vědění, tj. jako *Polizeiwissenschaft*, Francie naopak

<sup>18</sup> BOTERO, G. *Della ragion di stato*, s. 55.

<sup>19</sup> Připomeňme v této souvislosti výstižnou studii Quentina Skinnera, v níž ukazuje, že pojem státu jakožto osoby odlišné jak od suveréna, tak od ovládaných, se poprvé nachází u Hobbese, jemuž nástroje umění vládnout nad lidmi také nejsou cizí (byť nestojí v centru jeho úvah) – viz zejména kap. XXX. *Leviathana*. Viz SKINNER, Q. *O státě*. Praha: Oikoymenh, 2012.

<sup>20</sup> Viz český překlad spisu v BAHOUNEK, J. *Politické myšlení sv. Tomáše*. Brno: Masarykova univerzita, 1995.

<sup>21</sup> BACON, F. *Eseje*. Praha: Odeon, 1985, s. 46 an.

rozvíjí policejní praxi<sup>22</sup>). Okruh policejních činností se také neustále rozšiřuje, takže přesahuje tradiční státní „doménu“, kterou je výkon spravedlnosti (justice), obrany (armáda) a správa financí. Cílem policie je působit na činnosti lidí, jejich zaměstnání (tedy nikoli na jejich duše nebo charaktery), přičemž podle *Foucaulta* jde především o počet obyvatel, jejich životní potřeby, zdraví, zabraňování zahálce a konečně regulace oběhu (lidí či zboží apod.). Jde tedy o to, aby se štěstí či blahobyt (*bien-être* či *Wohlfahrt*) společnosti stalo i blahobytem státu, aby posilovalo stát.<sup>23</sup> *Foucault* rovněž připomíná, že policie se zrodila ve městě,<sup>24</sup> takže její rozšiřování mimo města je vlastně totéž jako urbanizace teritoria státu. S tímto rozšiřováním se pak dostává do centra policie i obchod a s ním i merkantilismus (v Německu a střední Evropě v podobě kameralismu). Jestliže se ale stále rozšiřují oblasti, v nichž intervnuje policie, metody policie jsou dle *Foucaulta* tradiční, protože patří do řádu právně-legálního – jde o policejní nařizování. Ale toto právo policie (termín, který je asi nejvýstižnějším překladem toho, čemu *Johann Stephan Pütter* v roce 1770 říkal *ius politiae*) „uniká“ mimo legalitu, protože ačkoli je plně napojeno na suveréna, může stejně jako on posilovat stát nezávisle na jeho zákonech – *Foucault* píše, že policie je neustálý státní převrat.<sup>25</sup> Místo obecných a stabilních zákonů (o nichž snili klasičtí liberálové, ale třeba i *Hayek* a němečtí ordoliberalové) policie nabízí spíše nepřehlednou a neustále proměnlivou „pavučinu“ nařízení,<sup>26</sup> na niž se mj. také ukazuje úzká souvislost mezi policií a disciplinací: „*Je třeba si uvědomit, že toto velké rozbuzení lokálních a regionálních disciplín, jehož jsme svědky od konce 16. století až do 18. století v dílnách, ve školách a v armádě, se rýsuje na pozadí pokusu o obecnou disciplinarizaci, obecnou regulaci jednotlivců a královského teritoria formou policie, jež měla jako vzor v podstatě městské uspořádání. Učinit*

<sup>22</sup> Česky k tomuto odlišnému přístupu k policii viz např. ŠEJVL, M. *Idea právního státu v dějinách filozofie*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2014, s. 206 an.

<sup>23</sup> V této souvislosti nelze nezpomenout jednu z prvních kritik policejního státu z pozic politického liberalismu, jíž je Kantovo tvrzení, že největší despotismus je, když mne někdo nutí, abych byl šťastným jeho způsobem. Viz KANT, I. *K věčnému míru, O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 69.

<sup>24</sup> To je hezky patrné na vývoji policie ve Francii, kdy jde nejdříve o záležitost Paříže (jistým mezníkem je zřízení funkce generálního ředitele pařížské policie roku 1667), aby se pak policie rozšířila do ostatních měst a nakonec „pokryla“ celé území státu (kdy za mezník je možné považovat vytvoření ministerstva všeobecné policie odděleného od ministerstva vnitra v roce 1796). Viz přehledově a populárně např. LEBIGRE, A. *La police. Une histoire sous influence*. Paris: Découverte Gallimard, 1993.

<sup>25</sup> V této souvislosti se samozřejmě nabízí připomenout protiklad koncepce policejního státu se samostatnou nařizovací mocí nepodřízenou zákonům (tj. ono právo policie, *ius politiae*) a koncepce právního státu, kde i nařizovací moc je podřízena zákonu. Pro tuto opozici viz typicky MAYER, O. *Deutsches Verwaltungsrecht*. Erster Band. Leipzig: Verlag von Duncker und Humblot, 1895, s. 38 an. (pro policejní stát) a s. 53 an. (pro právní stát). Přehledově a česky pak např. MERKL, A. *Obecné právo správní. Díl první*. Praha-Brno: Orbis, 1931, s. 72: „Hledíc k společnému obsahu jinak se různých definic, jeví se nám policejní stát jako stát, jehož správa není vázána zákonem, kdežto stát právní jako stát se správou zákony vázanou [...] policejní stát jest státem bez správního práva; právní stát státem se správním právem.“

<sup>26</sup> Viz typicky velmi výstižnou a elegantní citaci z Montesquieuho *Duchu zákonů* (kniha 26, kap. 24) o rozdílu mezi justicí a policií, a tedy vlastně i o rozdílu mezi mocí zákonů a mocí policejních nařízení: „Jsou zločinci, které soudce trestá, a zločinci, které napravuje. První podléhají moci zákonů, druhí jejich autoritě; jednu jsou vyloučeni ze společnosti, druhí jsou přinuceni žít podle jejích pravidel. Při udržování veřejného pořádku trestá spíše soudce než zákon; když jsou souzeny zločiny, trestá spíše zákon než soudce. Otázky veřejného pořádku jsou záležitosti okamžiku, v nichž jde většinou o málo, takže není zapotřebí mnoha formalit. Jednání na ochranu veřejného pořádku bývají rychlá a týkají se věcí, jež se vrací každým dnem, takže zde nemají místo vysoké tresty. Týkají se vždy drobných záležitostí, takže jim nejsou vlastní velké příklady. Řídí se spíše nařízeními než zákony. Lidé, kteří jim podléhají, jsou neustále před zraky soudce; je to tedy jeho chyba, pokud se něčeho dopustí. Je proto zapotřebí neplest dohromady vážné porušení zákona s pouhým porušením nařízení o veřejném pořádku: tyto věci jsou jiného řádu.“ Viz MONTESQUIEU, C. L. *O duchu zákonů II. Obrana Ducha zákonů*. Praha: Oikoymenh, 2015, s. 208 an.

*z města jakýsi kvazi klášter a z království jakési kvazi město, právě to je svého druhu velký disciplinární sen, který stojí v pozadí policie. Obchod, město, nařízení a disciplína jsou, myslím, nejtýpičtější prvky policejní praxe, tak jak byla chápána v 17. a v první polovině 18. století.“ (s. 366).*

Toto spojení disciplinace a policie se však ocitá kolem poloviny 18. století dle *Foucaulta* v krizi, jak to vyložil v prvních třech přednáškách – kruh se uzavírá a *Foucault* se vrací na začátek. Odpor (proti-vedení) je přítom dle *Foucaulta* veden především fyziokraty jakožto obhájcí zájmů zemědělských výrobců a svobody mezinárodního i vnitřního obchodu (připomeňme si zejména Turgotovy reformy po roce 1770) v opozici k merkantilistům obhajujícím policii s její „městskou“ perspektivou a také státem kontrolovaný obchod. V této kritice opřené o první snahy o systematické pochopení ekonomických vztahů v jejich obecnosti (kdy *Adama Smitha* pak lze vidět jako toho, kdo poznatky fyziokratů zobecňuje a stává se vlastně zakladatelem vědecké ekonomie) pak *Foucault* vidí první krok k tomu, že do budoucna se ekonomie stává dominantní formou vědění: „Nyní jde o to, zajistit, aby stát intervenoval pouze usměrňováním, či spíše, aby nechal blahobyť každého či zájem každého, aby se řídil způsobem, který ve skutečnosti bude moci sloužit všem. Stát jako usměrňovatel zájmů, a nikoli jako současně transcendentní a syntetický princip transformace štěstí každého na štěstí všech: zde se, podle mne, nachází hlavní změna, jež nás staví před něco, co bude základním prvkem pro historii 18., 19. a také 20. století – to znamená: jakou hru musí stát hrát, jaká musí být role státu, jaká musí být funkce státu ve vztahu k fundamentální a zcela přirozené hře soukromých zájmů?“ (s. 373). Cesta ke kurzu *Zrození biopolitiky* (který si pokládá jako jednu ze stěžejních otázek, zda stát nevládne příliš), je tedy otevřena.

Jestliže nová ekonomická perspektiva přichází spolu s technikou *Foucaultem* nazývanou „bezpečnost“, proměňuje se zároveň i populace z celku či masy jednotlivců jakožto poddaných v celek či systém vztahů mezi jednotlivými zájmy jednotlivců a kolektivů uvnitř nového „korelátu“ státu, jímž je občanská společnost. Proměňuje se i pojem přirozenosti, protože se odděluje od přírody či jakéhosi řádu světa, a dospívá ke „specifické přirozenosti vztahů mezi lidmi, přirozenosti toho, co se spontánně odehrává, když spolu lidé žijí, když směňují zboží, když pracují, když vyrábějí.“ (s. 367). V opozici k takto pojaté přirozenosti (realizující se v občanské společnosti) se pak stát jeví jako něco umělého (a proto i něco podezřelého, co se musí v budoucnu omezovat, kontrolovat apod.) A proměňuje se samozřejmě i policie, která se z jisté „všeobjímající“ státní činnosti redukuje na tu činnost státu, která má zajišťovat pořádek ve státě.

Pro právníckého čtenáře bych v této poslední přednášce (a závěru knihy) ještě připojil některé *Foucaultovy* postřehy, které mohou být zajímavé. Podle *Foucaulta* totiž po polovině 18. století policii kritizují ekonomové (fyziokraté), zatímco právníci nikoli, a když přeci jen upozorňují na „nelegálnost“ policejní praxe (viz výše), pak je jejich kritika postavena na „tradiční koncepci práva a privilegií, která byla tímto právem jednotlivcům přiznávána“ (s. 373).<sup>27</sup> Je tomu tak proto, že idea rovnosti před zákonem a univerzálních práv jednot-

<sup>27</sup> Tento postoj právníků opírajících se o „staré dobré“ právo oproti moderní policii je možná dobře patrný v kritickém postoji francouzských *parlements* (vysokých soudních dvorů) vůči právu vytvářenému královskými intendanty, kteří vlastně ztělesňovali tuto moderní policii. K postoji tradiční justice vůči justici intendantů viz např. SAINT-BONNET, F. – SASSIER, Y. *Histoire des institutions avant 1789*. Paris: Montchrestien, 2004, s. 334 an. (k vývoji intendatury) a s. 376 an. (k justici intendantů v protikladu k justici *parlements*).



livců je ještě vzdálena, minimálně do doby francouzské revoluce. Když pak konečně přicházejí rovnost i liberální svobody ke slovu, odrazí se ve veřejném právu, které již má být postaveno na účtě k nim, což se v právu německém či střeoevropském ukazuje před rokem 1848 na počátku koncepcie právního státu (než tuto rovnost a liberální svobody „vyprázdní“ formální pojetí *Rechtsstaatu*, cca od Stahla po Labanda).

Třináctou přednáškou končí *Foucaultův* kurz (jehož obsah jsem snad „nepřevyprávěl“ a neokomentoval příliš zdlouhavě) a následují obvyklé části knižních vydání *Foucaultových* přednášek, kterými jsou resumé kurzu samotného a velmi užitečné představení situace, za níž byl kurz přednesen (s. 391 až 424), jehož autorem je *Michel Senellart* a které jednak zasazuje kurz do dobového kontextu i do kontextu Foucaultova díla, jednak čtenáře přehledovou formou informuje o klíčových tématech a pojmech kurzu. (Jde přitom o značně podrobnější popis situace, než najdeme třeba u *Zrození biopolitiky*, možná proto, že *Senellart* se problémům státu a vládnutí věnoval sám dosti podrobně – viz níže.) Na českém vydání přednášek (na rozdíl od českých vydání *Je třeba bránit společnost* a *Zrození biopolitiky*) bych ještě zvláště ocenil, že poznámky editorů k textu přednášek jsou zde uvedeny formou poznámek pod čarou přímo v textu přednášek, což značně usnadňuje čtení díla (bez neustálé nutnosti listovat na konec knihy).

Jde-li o poznámky kritické k obsahu knihy, nabízí se samozřejmě poukázat na to, že *Foucault* chce na jedné straně zkoumat každodenní praxi, techniky a strategie moci, ale tyto praktiky zkoumá jako filozof, tedy zejména četbou (více či méně) teoretických pojednání. Dovedu si tedy představit mnoho kritických připomínek nebo projevů nesouhlasu od historiků, kteří se opravdu „ponořili“ do archivů a mohou pak s klidem říci, že mnohé *Foucaultovy* poznatky neodpovídají jimi poznané historické skutečnosti, případně že by snad *Foucaultovy* poznatky možná odpovídaly historické realitě Francie, ale nikoli nutně již realitě jiných zemí. Vezměme si třeba jako příklad tematizaci policie: *Foucault* tvrdí, že policie jakožto „všeobjímající“ činnost státu, pravý výraz jeho *raison d'État*, vstupuje po polovině 18. století do krize, což může být v napětí třeba s poznatky českého historika *Pavla Himla*, který představuje policii po roce 1770 v českých zemích nikoli jako instituci v krizi, ale především jako instituci nejen represivní, avšak i stimulující, produktivní a inovativní, takže lze uvažovat i tak, že šlo o instituci napomáhající nepřímo občanské emancipaci.<sup>28</sup> Kameralismus pro *Foucaulta* představuje specifické vědění sloužící státní racionalitě a policii, což může být v rozporu s poznatky třeba historika ekonomie *Andrewa Wakefielda*, který mj. ukázal, že „učebnicový“ příklad dobře fungujícího policejního státu, jímž je gothajský státeček po třicetileté válce (kde působil jeden ze zakladatelů kameralistiky *von Seckendorff*, jenž se proslavil svým spisem *Teutscher Fürstenstaat* z roku 1655) zažil svůj všestranný rozvoj nikoli díky aplikaci promyšlených kameralistických receptů v duchu *gute Policey*, ale spíše díky masivnímu vývozu dřeva.<sup>29</sup> Rozdíl mezi tím, co se píše do knih, a tím, jak opravdu vypadá praxe, je prostě někdy dosti velký. Na podobné námitky by se dalo odpovědět asi tak, že *Foucaultovi* nešlo o to, jaká praxe skutečně byla, ale o to, jak si dobové vědění takovou praxi představovalo v jisté ideální podobě, tj. že mu šlo opravdu o dějiny ideje dané praxe. Jsou pak však *Foucaultovy* dějiny ideje (např. ideje policie) ty jediné možné? Není něco divného třeba na tom, že nezanedbatelné množství současné

<sup>28</sup> HIML, P. *Pozorovat, popsat, stvořit. Osvícenská policie a moderní stát 1770–1820*. Praha: Argo, 2019.

<sup>29</sup> WAKEFIELD, A. *The Disordered Police State. German Cameralism as Science and Practice*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

literatury o dějinách pojmu policie vychází vlastně z foucaultovské perspektivy,<sup>30</sup> jako by ani jiná perspektiva nebyla možná, takže ti, kdo se snaží o odlišnou filozofickou reflexi dějin policie, to musí dlouze vysvětlovat?<sup>31</sup> Je takové relativně silné přijetí jednoho filozofického paradigmatu (např. foucaultovského) při studiu nějakého konceptu (např. policie) vůbec prospěšné?

## 2. Rozvíjení myšlenek knihy Foucaultovými editory: François Ewald, a Michel Senellart

Pokud jde o *Foucaultovy* editory, přední místo je dle mého názoru vhodné věnovat především *Françoisi Ewaldovi* (1946–2013), který byl *Foucaultovým* asistentem v době jeho působení na *Collège de France*, a proto byl spolu s *Alessandrem Fontanou* vedoucím týmu, který připravoval k publikaci *Foucaultovy* přednášky (a tedy i knižní vydání všech zde zmiňovaných kurzů). Ještě předtím, než *Ewald* spojil na počátku 90. let svůj profesní život s *Medef* (nejvýznamnějším svazem zaměstnavatelů ve Francii), se stal roku 1986 autorem knihy o zrodu sociálního státu ve Francii<sup>32</sup> v období cca od *Code civil* k zákonu o pojištění odpovědnosti za pracovní úrazy z roku 1898, který lze chápat i jako přelom v budování francouzského sociálního zákonodárství. *Ewald* podrobně mapuje to, jak jsou poměrně striktní pravidla odpovědnosti za zavinění v *Code civil* aplikována na pracovní úrazy v novém a bouřlivě se rozvíjícím průmyslovém prostředí, což má zpočátku za následek velmi nepříznivou situaci pro dělníky, kteří musí nejen prokazovat alespoň zaměstnavatelovu nedbalost, ale zejména příčinnou souvislost mezi úrazem a škodou na zdraví, což je pro ně téměř nemožné, protože úrazy jsou většinou způsobeny stroji. Situaci neřeší ani snahy o reformu v paternalistickém duchu spočívající v tom, že dělníci budou zabezpečeni svými zaměstnavateli, přičemž se za to vzdají projevů solidarity s ostatními pracujícími (*Ewald* zmiňuje především *Le Playovy* návrhy z roku 1864 snažící se vlastně v konzervativním korporativistickém duchu o znovuostravení vztahu mezi benevolentním patronem jakožto „otcem rodiny“ a dělníky jako jeho „služebnictvem“), ani soukromé komerční pojištění dělníků. A tak až rozhodnutí Kasačního soudu ve věci *Teffaine* o objektivní odpovědnosti zaměstnavatelů za pracovní úrazy z roku 1896 přinese změnu, která naopak mohla vést k celé záplavě úspěšných žalob dělníků. Proto reaguje francouzský stát (vlastně na ochranu zaměstnavatelů, nikoli dělníků) a přijímá nový koncept povinného pojištění za pracovní úrazy výše zmiňovaným zákonem z roku 1898. A stejný princip povinného pojištění je pak aplikován i pro ostatní rizika, jako je nezaměstnanost či zabezpečení na stáří.

*Ewaldovu* knihu však nelze chápat pouze jako studii z dějin sociálního zabezpečení, ale i jako dílo filozofické, protože odráží posun od liberalismu *laissez faire* na počátku 19. století až k vytvoření představy sociálního zabezpečení na jeho konci, ale bez nějaké kritiky liberalismu, typicky ze socialistických pozic. V knize se však především odráží

<sup>30</sup> Viz např. NAPOLI, P. *Naissance de la police moderne. Pouvoir, normes, société*. Paris: Découverte, 2003; CAMPESI, G. *Genealogia della pubblica sicurezza. Teoria e storia del moderno dispositivo poliziesco*. Verona: Ombre corte, 2009.

<sup>31</sup> Viz např. LAMB, M. K. *A Philosophical History of Police Power*. London: Bloomsbury Academic, 2024. *Lambová* se snaží rozvíjet jinou filozofickou historii policie vycházející nikoli z Foucaulta, ale z Agambena, takže i její práce je „v zajetí“ určitého filozofického rámce.

<sup>32</sup> EWALD, F. *État providence*. Paris: Bernard Grasset, 1986. Přepřacované (a zkrácené) vydání knihy z roku 1996 bylo přeloženo do angličtiny a vyšlo v roce 2020: EWALD, F. *The Birth of Solidarity. The History of the French Welfare State*. Durham: Duke University Press, 2020.

*Foucaultovo* pojetí bezpečnosti jakožto nové techniky vládnutí lidem, kterou však *Ewald* obohacuje o důležitý pohled jisté socializace rizika skrze pojištění. Přesněji řečeno, *Foucaultova* bezpečnost se svou regulací a kontrolou oběhů stojí na počátku nejen liberalismu, ale i současných představ o sociálním státu, které podle *Ewalda* z liberalismu také vycházejí. Jestliže tedy *Foucault* zakončuje zde recenzovaný přednáškový kurz někdy na konci 18. století, aby pak navázal *Zrozením biopolitiky* někdy v polovině 20. století, *Ewald* se snaží (na příkladu vývoje sociálního pojištění konkrétně a vývoje zvládání rizik pro populaci obecně) navázat na *Foucaultovo* pojetí bezpečnosti pro století devatenácté. Právě s přijetím zákona z roku 1898 začíná pro *Ewalda* období nové techniky moci, kterou nazývá po *Foucaultově* vzoru „normalizace“. Nejde však o jisté „vycvičení“ či „ukáznění“ lidí tak, jak ho provozovala disciplinace, aby zabránila nenormálnímu a vymýtila ho (tomuto procesu říká *Foucault* ve zde recenzované knize „normace“ – viz počátek třetí přednášky –, protože jde vlastně o normování, o to, aby se skutečnost přizpůsobila normě), ale spíše o navázání na *Foucaultovu* představu o normalizaci chápanou jako součást bezpečnostní techniky, kdy nějaký negativní jev (u *Foucaulta* nemoc, u *Ewalda* úraz) je nejdříve popsán jako jistá normalita, aby se pak regulovala „přirozenost“ jevu tím, že se pokusíme zabránit nejvíce škodlivým výskytům negativního jevu – přijmeme normalitu negativního jevu a vytváříme z ní (odstraněním extrémů) normu. Zjednodušeně řečeno, zatímco *Foucault* (ve třetí přednášce) pracuje s tím, že očkování sice nemoc nevyhladí, ale zabrání šíření nemoci za cenu toho, že část populace sice onemocní, ale populace jako celek na tom bude z dlouhodobého hlediska lépe, protože se riziko nemoci rozloží na celou populaci, *Ewald* zase pracuje s pojištěním, které sice úrazům nezabrání, ale rozloží riziko úrazu a případné náhrady škody na celou populaci účastníků pojištění. Zabrání se tak jak extrému liberální interpretace a aplikace ustanovení *Code civil* o odpovědnosti za škodu (která byla pro dělníky nepříznivá), tak extrému nové interpretace Kasačního soudu (která byla zase nepříznivá pro zaměstnavatele). Pracovní úrazy jsou přitom chápány jako negativní jevy, které jsou normální, což dokazuje statistika, zejména ta statistická zkoumání, která provedl sociolog a matematik *Adolphe Quetelet*, jenž se především zasloužil o to, aby francouzský stát založil statistické úřady používající standardizovanou metodiku sběru dat (a kterého *Ewald* díky tomu hodnotí značně výše než třeba *Comtea*). Statistické údaje pak zároveň poslouží ke změně chápání funkce pojištění: od staršího chápání pojištění jako čistě spekulativní záležitosti otevírá statistika nové pochopení pojištění vedoucí až k dnešní pojistné matematice.

Rozložení rizika na celou populaci za účelem dosažení sociální bezpečnosti – to je podle *Ewalda* normalizace jako nová technika bezpečnosti, která zrodí i nové sociální právo (*droit social*), které již není právem soukromým, ale veřejným. Zároveň *Ewald* dává do souvislosti normalizaci a zrod sociálního práva jednak se snahami „ulevit“ zaměstnancům i zaměstnavatelům, jednak s názory různých sociálních reformátorů (nejtypičtěji *Le Playe*), které mají jeden společný cíl – zabránit radikalizaci dělnictva, aby nenastoupilo cestu k revoluci.<sup>33</sup> „Vítězství“ zaměstnavatelů v roce 1898 je však pro ně z dlouhodobé

<sup>33</sup> Nabízí se paralela s obdobným budováním německého sociálního zabezpečení za Bismarcka, které mělo také zejména zabránit revolučním náladám dělníků, když byly ve stejné době přijímány jednak zákony o povinném sociálním pojištění dělníků, jednak zákony zakazující sociální demokracii jako ve své době jedinou politickou stranu, kterou by dělníci byli ochotni volit. Viz např. STOLLEIS, M. *Origins of the German Welfare State. Social Policy in Germany to 1945*, Berlin – Heidelberg, 2013.

ho hlediska spíše nevýhodné, protože zákon otevírá cestu nejen pro převzetí koncepce sociálního pojištění odborovým hnutím (kdy se požadavek pojištění stane jeho programem), ale i pro jeho pozdější zestátnění.

Podívejme se nyní na dalšího *Foucaultova* spolupracovníka, který se již daleko více zabývá problémy státu a vládnutí. Je jím (výše zmiňovaný) *Michel Senellart*, který se podílel na vydání nejen tohoto *Foucaultova* kurzu, ale i na přípravě *Zrození biopolitiky*. *Senellart* (který je českému čtenáři znám i jako autor článku o vztahu *Foucaultova* myšlení k pojmu právního státu<sup>34</sup>) v roce 1989 vydal knihu o souvislostech *Machiavelliho* myšlení a konceptu *raison d'État*.<sup>35</sup> Jde samozřejmě o totéž téma, kterému věnoval svou známou knihu i *Friedrich Meinecke* v roce 1924,<sup>36</sup> ale *Senellart* svůj text pojal jinak. Zatímco *Meinecke* vidí *Machiavelliho* jako myslitele, který stát zbavil veškeré transcendence, a tak ideu státu otevřel historismu a nakonec i relativismu, takže *Meineckeho* (zjednodušeně řečeno) zajímá, jak opět skloubit mocenský aspekt *raison d'État* s etickým pojetím státu (přičemž se ale *Meinecke* netají svým jistým obdivem k autoritářským režimům), *Senellart* zejména staví do opozice *Machiavelliho* válečnickou racionalitu při budování státu a *Boterovu* ekonomickou (vlastně merkantilistickou) racionalitu při udržování a posilování státu. Jinak řečeno, zatímco *Meineckeho* v podstatě zajímá znovuzařazení *Machiavelliho* myšlení do řádu etického, *Senellart* naopak na příkladu *Boterova* myšlení uvažuje o rozvinutí *Machiavelliho* myšlení v řádu ekonomickém. To je zřetelně foucaultovské téma přítomné především ve čtvrté přednášce, kde *Foucault* ukazuje, že *Machiavelli* nestojí na počátku myšlení o státním zájmu – v dějinách *gouvernementality* má podle *Foucaulta* své místo spíše *Botero* než *Machiavelli*. U *Senellarta* najdeme oproti tomu jisté posuny, které jsou nejspíše způsobeny tím, že je daleko popisnější a detailnější než *Foucault*, protože rozboru myšlenek probíraných myslitelů věnuje více místa než on. *Senellart* především *Machiavelliho* myšlení přeci jen vtahuje do konceptu státní racionality pomocí tematizace nutnosti. Středověký *ratio status* zdůrazňující podřízení státu vlastně etickým cílům (což *Senellart* demonstruje na rozboru díla *Policraticus Jana ze Salisburie* z roku 1159) je narušen francouzskými legisty 13. století, kteří začínají obhajovat i výjimečné neetické jednání panovníka, pokud to vyžaduje nutnost zachování království (viz maxima *necessitas legem non habet* známá z *Gratiánova Decretu*). Tato nutnost jako výjimka se pak u *Machiavelliho* stává spíše pravidlem a násilí (v podobě války) se stává významným prvkem především ve *Vladaři*. Nejde však jen o výjimečné situace spojené se získáním státu, ale i běžnější situace spojené se zachováním státu, tj. nejen válka vnější, ale neustálá bdělost a ostražitost, aby bylo zabráněno vnitřní válce ve státě. Nutnost zabránit válce je tedy permanentní (a nikoli výjimkou jako ve vrcholném středověku). *Machiavelliho* válečnická racionalita má však své limity, protože i když se středověký „řád světa“ již rozpadl, není ještě nahrazen novým řádem moderní přírodovědy. Proto *Machiavelli* nemůže nabídnout více než vladářovu *virtú* jako schopnost zvládat rozmary Fortuny, a to prostřednictvím historických příkladů. To, co spojuje *Machiavelliho* myšlení s moderním uměním vládnout a *raison d'État*, je podle *Senellarta* téma státního převratu (viz *Naudého* spis), tedy téma užití válečnické racionality ve prospěch zachování státu absolutistického panovníka. *Machiavelli* je tedy nakonec zařazen do koncepce *raison d'État* skrze téma státního převratu. Limity

<sup>34</sup> SENELLART, M. Otázka právního státu u Michela Foucaulta. *Filosofický časopis*. 2010, roč. 58, č. 2, s. 203–219.

<sup>35</sup> SENELLART, M. *Machiavélisme et raison d'Etat. Xlle–XVlle siècle*. Paris: PUF, 1989.

<sup>36</sup> MEINECKE, F. *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, 1924.

*Machiavelliho* myšlení se snaží jistým způsobem překonat *Botero* jako druhý myslitel, jemuž se *Senellart* podrobně věnuje. *Senellart* detailně ukazuje, jak se u *Botera* projevuje nová ekonomická racionalita (merkantilismus), kterou však *Botero* zařazuje do křesťanského rámce božího práva. Nová ekonomická racionalita však podle *Senellarta* není tolik vzdálena racionalitě válečnické, protože merkantilismus neumí chápat bohatství státu jinak než jako drahé kovy, takže z hlediska merkantilismu může jeden stát bohatnout pouze na úkor jiného, což vede k nebezpečí války (protože teze, že ekonomické zájmy prostřednictvím obchodu „zvítězí“ nad válkou, se objevuje až v 18. století). Na konci knihy se pak objevuje i téma práva (regulujícího vztahy mezi lidmi), které nemá místo ani u *Machiavelliho*, ani u *Botera* (který místo toho zdůrazňuje boží právo). Toto téma je podle *Senellarta* rozvinuto v moderní nauce o přirozeném právu od 17. století, které však není pouze reinterpretací křesťanských koncepcí středověku (byť v podobě racionalistické školy navazující na *Grotia*), ale zejména u *Hobbese* a *Spinozy* se stýká s naukou o *raison d'État*.<sup>37</sup>

*Senellart* se pak k tématu umění vládnout vrátil ještě jednou v knize *Umění vládnout* z roku 1995,<sup>38</sup> kdy podstatně rozšířil svůj záběr směrem do minulosti. *Senellart* v knize explicitně (již na s. 42) opouští *Foucaultovo* oddělování svrchovanosti od vládnutí. Obecně řečeno, i v této knize tam, kde je *Foucault* více zobecňující a snad i skicovitý, je *Senellart* spíše detailnější i pečlivější, a tam, kde má *Foucault* spíše tendenci k tematizaci větších zlomů ve vědění (*ruptures*), takže odlišné koncepty, techniky, procedury apod. „nasvětčuje“ tak, aby mezi nimi především vynikly rozdíly, má *Senellart* naopak tendenci k řadám drobnějších posunů a „pootáčení.“ Kdybychom knihu četli jako chronologii od počátků křesťanství do cca 17. století, vypadala by asi takto: Ačkoli ti, kdo se ve středověku věnovali psaní o vládnutí, vycházeli často z antických vzorů, je vědění o vládnutí postaveno především na biblických, církevních či teologických (patristických) zdrojích. Prvním „modelem“ vládnutí je tedy církevní *regimen*, jenž má za svůj hlavní úkol vést lidi ke spáse jejich duší, kdežto úřad vladaře (*rex*) je mu vlastně do velké míry podřízen a zbývá mu vládnout pozemským tělům lidí tím, že jim přikazuje a donucuje je (protože lidé si nedokážou vládnout sami v důsledku pádu do dědičného hříchu). Církev také určuje, jaké vlastnosti má vladař mít a jaké činnosti má vykonávat, aby byl pro své poddané především dobrým příkladem (typicky *rex a recte agendo* u *Isidora ze Sevilly*), což můžeme najít v prvních vladařských zrcadlech u *Alkuina* (rádce Karla Velikého) či *Jonáše z Orleánsu*. Toto pojetí vladaře jako určitého sluhu (*minister*) církve (kde politické je pohlceno duchovním) zůstává bez větších změn cca do 12. století, kde první změny zaznamenává *Senellart* u *Policratica Jana ze Salisbury*. Nejde přitom ani tak o to, že by Jan se svým antropomorfním obrazem *rei publicae* (protože o státu ještě nelze hovořit), kde vladař je hlavou a kněží duší, nějak zásadně proměnil vztah mezi vladařem a církví. Jde spíše o proměnu doby, kdy jsou již ustaveny feudální vztahy, v nichž se mezi vladařem a poddaným objevuje celá hierarchie feudálních pánů (*seigneurs, domini*), kteří se svými poddanými zacházejí stejně jako antičtí otcové domácností s otroky. Proměna role vladaře tedy spočívá v úkolu

<sup>37</sup> *Senellartův* zájem o právo se však neukazuje pouze v jeho zájmu o moderní nauku přirozeného práva, ale i v jeho zájmu o moderní počátky práva veřejného, včetně dějin policejní vědy – na konci 90. let přeložil do francouzštiny první díl Stolleisových dějin německého veřejného práva z roku 1988. Viz STOLLEIS, M. *Histoire de droit public en Allemagne. La théorie du droit public impérial et la science de la police 1600–1800*. Paris: PUF, 1998.

<sup>38</sup> SENELLART, M. *Les arts de gouverner, du regimen médiéval au concept de gouvernement*. Paris: Éditions du Seuil, 1995.

postavit vladařovo *regnum* proti vlastně tyranskému *dominiu* pána, když toto *regnum* spočívá v dodržování zákona, samozřejmě především božího.<sup>39</sup> Odtud pak dle *Senellarta* plyne i Janova tematizace tyranicidy, odtud pochází i nová *dignitas* vladaře jakožto *imago Dei*. K úkolu vladaře, který spočívá ve vynucování zákonů a ve „funkci“ být *imago Dei*, se brzy připojí další díky reflexi a komentování *Aristotelovy Politiky* (která byla přeložena do latiny roku 1260), což ukazuje *Senellart* na příkladu *Akvinského* spisu *De regno* (z let 1269–1272) a spisu *De regimine principum Jiljí Římského* (z let 1277–1279). Dle *Senellarta* je důležité, že *Akvinský* klade důraz jednak na přirozenost lidské obce (*civitas*), jednak na roli vladaře jakožto pastýře. V prvním případě jde o rozchod s představou hříšných lidí, přičemž jde naopak o zdůraznění přirozené pospolitosti lidí, ve druhém případě se původně církevní pastorát přenáší na světského panovníka, což znamená, že vladař již nemá ani tak donucovat a opravovat (*corriger*), ale spíše vést (*diriger*). V této souvislosti je zajímavé, že v tomto momentu u *Senellarta* nenalezneme vlastně žádné odkazy k *Foucaultově* technice pastorátu a vedení (*conduite*). Je tomu nejspíše proto, že místo vládnutí nad dušemi, které mají být zejména poslušné, se *Senellart* u *Akvinského* soustředí na to, že vladařovo pastýřství má za cíl *salus publicum*, tedy veřejné blaho, a jako svůj nástroj používá *prudentia regnativa*, o níž píše *Akvinský* v *Summě teologické*. To v konečném důsledku znamená krok k emancipaci politického od náboženského a církevního. Jistý zlom samozřejmě přináší *Machiavelli* a je zbytečné to znovu připomínat. *Senellart* se místo toho snaží ukazovat, jak se prostřednictvím *Machiavelliho* a v diskusi s ním proměňuje umění vládnout. Zatímco ve své předchozí knize na *Boterově* příkladu *Senellart* ukazoval, jak se nové (a skandální) *Machiavelliho* umění vládnout opět začleňuje do božího „řádu světa“ pomocí tematizace ekonomie, nyní na příkladu spisů *Justa Lipsia De constantia* z roku 1583 a *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex* z roku 1589 (které v současnosti proslavil asi nejvíce *Gerhard Oestreich* ve své knize o neostoicismu<sup>40</sup>) ukazuje jinou cestu, a to v podstatě disciplinační. Zatímco *De constantia* považuje za nutné potlačení či skrývání vlastních emocí jednotlivce (jako vhodný prostředek pro „zklidnění“ celkově neklidné doby po náboženských válkách) a podřízení se rozumu, druhý spis se již soustředí na vládnutí ve státě a radí vladaři 1) zachovat mír a klid ve státě především nelitostným potlačením jakékoli heterodoxie potenciálně ohrožující náboženskou jednotu ve státě, 2) poznat „přirozenost“ lidu i království, což je vlastně rada vladaři, aby jednak dobře poznal mínění, které o něm poddaní mají (a ovlivňoval ho přísnými příkazy, jejichž dodržování bude důsledně kontrolovat), jednak dobře poznal své síly oproti silám okolních států (přičemž síly spočívají v bohatství, armádě a prozíravých spojenectvích). Souvislost jednak s *Foucaultovou* technikou disciplinace, jednak s poznáním sil státu (které později zajistí věda od 18. století známá jako statistika) je tak více než zřejmá. *Foucault* na tento postulát (je nutné poznat síly státu) navazuje tak, že přesná znalost sil státu by neměla být známa nikomu jinému než vladaři, a proto je pochopitelné, že se musí utajovat. *Senellart* však utajování (která *Foucault* jen zmiňuje) tematizuje jinak. Podrobně probírá spis *Arnolda Clapmara De arcanis rerum publicarum* z roku 1605 a jeho kritiku provedenou *Naudéem*. *Clapmar* podle *Senellarta*

<sup>39</sup> Zde se myšlenky díla setkávají s tezemi Blandine Kriegel, která vidí počátek právního státu právě u francouzských legistů 16. století (Bodin, Loyseau aj.), kteří prosazují vládu královských zákonů proti svévolné moci feudálních pánů (*seigneurs*). Viz BARRET-KRIEDEL, B. *L'État et les esclaves. Réflexions pour l'histoire des états*. Paris: Payot, 1989.

<sup>40</sup> OESTREICH, G. *Neostoicism and the Early Modern State*. Cambridge: CUP, 1982 (jde o posmrtně revidované vydání anglického překladu německého originálu z roku 1969).

přítom píše spíše než o utajování o předstírání vladaře vůči jeho vlastním poddaným, protože to zabraňuje narušování klidu a míru ve státě. Příklady tajností vládnutí (*arcana imperii*), které uvádí, jsou však dosti „krotké“, když mezi *arcana* říše řadí třeba i zásadu *cuius regio eius religio*. A za to ho pak kritizuje *Naudé*: Proč považovat za *arcana* něco, co je v podstatě veřejně známou maximou vlády? *Naudé* oproti tomu rozlišuje „lehké“ či „běžné“ předstírání vladařů vůči poddaným (které je ospravedlněné státním zájmem) od skutečných tajemství vlády, která se vyznačují rychlostí, smělostí a odvahou vladařovy akce – tedy od státních převratů. *Naudého* státní převrat se tedy nevyznačuje ani tak tím, že by šlo o použití nelegálních prostředků pro obranu státu v ohrožení (jak to používáme dnes a jak o tom píše i *Foucault*), ale spíše tím, že jde o nečekanou akci, něco nepředvídaného, co se vzpírá racionalitě. A tím také *Naudé* vyhrotil *raison d'État* možná až za samotnou racionalitu, tedy až ke svému vlastnímu popření.

Vidíme tedy, jak každý z editorů recenzované knihy na *Foucaultovy* myšlenky navazoval po svém: *Ewald* použitím *Foucaultovy* techniky normalizace „prodloužil“ studium technik bezpečnosti až cca do konce 19. století, konkrétně na příkladu přijetí konceptu sociálního pojištění ve Francii; *Senellart* zase detailní práci na proměnách umění vládnout (které na rozdíl od *Foucaulta* neodděluje od studia pojmu svrchovanosti) od raného středověku přes ten vrcholný až k *Machiavellimu*, *Boterovi* a tematizaci *arcana imperii* u myslitelů *raison d'État* v 17. století.<sup>41</sup> A pokud čtenáře zde recenzované *Foucaultovy* přednášky inspirují k jeho vlastním úvahám a kritikám, bude to nejlepší důkaz toho, že ani po téměř padesáti letech neztratily nic na své působivosti.

Michal Šejvl\*

<sup>41</sup> Ve skutečnosti *Senellart* pokročil až do 20. století, když jeho přednáškový kurz na *École normale supérieure* v Lyonu z roku 2006 sleduje vývoj od *raison d'État* až k ideji právního státu a k diskusi mezi *Kelsenem* a *Schmittem*. Celý kurz je dostupný na <https://www.canal-u.tv/chaines/ens-de-lyon/l-idee-d-etat-de-droit-michel-senellart>.

\* JUDr. Michal Šejvl, Ph.D., Ústav státu a práva AV ČR a Fakulta právnická Západočeské univerzity v Plzni. E-mail: [sejvl@ktp.zcu.cz](mailto:sejvl@ktp.zcu.cz). Příspěvek vznikl s podporou na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace Ústavu státu a práva AV ČR, v. v. i., RVO: 68378122.