

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA FILOZOFIE

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Kritika liberálního rozumu – gubernamentalita Michela Foucaulta

Vladimír Vodička

Olomouc 2012

Abstrakt

Diplomová práce se zabývá kritickým rozbohem liberalismu jakožto racionality vládnutí v díle Michela Foucaulta. Foucault liberalismus nahlíží nikoliv jako ekonomický systém, stejně tak pro něj liberalismus nepředstavuje politickou ideologii. Tento francouzský filosof a historik myšlení se domnívá, že liberalismus je racionalitou vládnutí. Ve spojení s biopolitikou populace je liberalismus pro Michela Foucaulta racionalitou vládnutí kombinující požadavky co nejmenšího vládnutí, ekonomizace moci a nejvyšší možné míry efektivity jejího výkonu.

V duchu tradice kritických rozborů se Michel Foucault zabýval podmínkami možnosti vzniku liberalismu jako racionality vládnutí od pastorátu, aby ukázal, které postupy, techniky a kritické reakce způsobily, že se liberalismus prosadil coby výsadní způsob vedení, řízení a spravování populace.

Klíčová slova

Liberalismus, gubernamentalita, racionalita vládnutí, disciplína, biomoc, biopolitika, anatomopolitika, mocenské vztahy, vědění, stát, technologie, pastorát, státní rozum, policie, ekonomizace, populace, život

Abstract

This thesis pursues a critical analysis of liberalism as a governmental rationality in the works of Michel Foucault. Foucault views liberalism not as an economic system, nor as a political ideology. This French philosopher and “historian of thought” believes that liberalism is a governmental rationality. In connection with biopolitics of a population, liberalism is for Michel Foucault a governmental rationality which combines requirements of least government, economization of power and it’s most effective output. According to the tradition of critical analyses Michel Foucault pursued himself conditions of possibility of origin of liberalism as governmental rationality from pastorship to show, which advancements, techniques and critical responses caused liberalism to assert itself as privileged way to lead, control and management of population.

Keywords

Liberalism, governmentality, governmental rationality, discipline, biopower, biopolitics, anatomopolitics, power relations, knowledge, state, technology, pastorship, reason of state, police, economization, population, life

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně, pouze s pomocí zdrojů uvedených v seznamu použité literatury.

Obsah

ÚVOD.....	2
FOUCAULTOVA KRITIKA	5
ARCHEOLOGIE A GENEALOGIE	7
DVĚ METODY.....	7
GENEALOGIE	16
MOC	24
POZICE MOCI V DÍLE MICHELA FOUCAULTA.....	24
PODNĚT K ANALÝZE MOCI.....	30
MOC PRODUKUJÍCÍ, MOC ZAKLÁDAJÍCÍ DIFERENCOVANÁ VĚDĚNÍ.....	33
ZAKLÁDÁNÍ VĚDĚNÍ	37
KRITIKA LIBERÁLNÍHO ROZUMU.....	43
NÁRYS GUVERNEMENTALITY	44
TECHNOLOGIE VLÁDNUTÍ.....	50
PASTORÁT	51
RAISON D'ÉTAT.....	64
<i>Policie</i>	<i>71</i>
BIOMOC.....	78
<i>Proměna ekonomizace moci.....</i>	<i>79</i>
<i>Disciplinace.....</i>	<i>84</i>
ANATOMOPOLITIKA A BIOPOLITIKA.....	88
<i>Anatomopolitika</i>	<i>89</i>
<i>Biopolitika I.....</i>	<i>91</i>
<i>Dispozitiv sexuality.....</i>	<i>92</i>
<i>Populace.....</i>	<i>95</i>
<i>Zdraví a hygiena – nosopolitika</i>	<i>97</i>
LIBERÁLNÍ RACIONALITA VLÁDNUTÍ	102
<i>Biopolitika II</i>	<i>111</i>
<i>Bezpečí</i>	<i>114</i>
<i>Dispozitiv svobody jako invariant liberální guvernementality</i>	<i>123</i>
<i>Liberální biopolitika jako doznání tělesnosti</i>	<i>135</i>
KE GENEALOGII BIOPOLITIKY – ZÁVĚR.....	142
BIBLIOGRAFIE	147
PŘÍLOHA: PŘEDNÁŠKA Z 1. ÚNORA 1978 KURZU <i>BEZPEČÍ, TERITORIUM, POPULACE</i> NA COLLÈGE DE FRANCE	151

Dříve či později došlo také k poznání abstraktních předmětů čili *universálií*, obecnin – vlastností, čísel, funkcí, tříd, jenže nominalisté, filosofové, kteří následovali Williama Ockhama, zde vedli hranici. Odmítli universálie jako pouhý *flatus voci*, což znamená jen vanutí hlasu, bla-bla.

Spontánně sympatizujeme s těmito ne-nesmyslnými tvrdohlavci, kteří udělali krátký proces s takovými nehmatnými objekty a podobnými chimérami.

W. V. O. Quine, *Covitosti: občasné filosofický slovník*.

Úvod

Za téma diplomové práce byl zvolen kritický rozbor liberalismu v díle Michela Foucaulta. Onou oblastí, jíž se v této práci budu věnovat je Foucaultův projekt *gouvernementality*¹, jež se pokusím doložit a zmapovat coby projekt kritické analýzy liberálního režimu vládnutí.

Během posledních deseti až patnácti let se průběžně tato recepce zrychluje a zpomaluje přímo-úměrně tomu, jak dochází k posmrtnému vydávání souborů jeho přednášek z Collège de France.² Tak série přednášek *Le Société punitive*³ z ak. roku 1973/1974 a *Les Anormaux*⁴ o rok později mohou umně suplovat výklady proslaveného *Surveiller et Punir*⁵. *Il faut défendre la société*⁶ společně se *Sécurité, territoire, population*⁷ tvoří s *La volonté de savoir*⁸ kompaktní celek a další dva díly plánovaného šestidílného cyklu *Histoire de la sexualité*⁹ je více než vhodné číst společně s *L'Herméneutique du sujet*¹⁰. Jinými slovy je možné díky redakční práci garantů přípravy vydávání těchto přednáškových cyklů nejen lépe porozumět dílčím spisům Michela Foucaulta, brát je jako podpůrný a rozšiřující materiál, ale především je lze využít jako explanační soubory, které začasť posouvají výklad Foucaultových myšlenek do nových poloh. Zmíněným stavem věcí je tak nastolena situace průběžného doplňování, rozšiřování, ale také revidování a přesnějšiho, detailnějšiho rozpracování některých tradovaných a přenášených výkladů Foucaultových textů z jeho nejznámějších knih či rozhovorů.

Pokusím se ukázat, že od Dreyfuse a Rabinowa¹¹ a Lemkeho *Kritik der Politischen Vernunft*¹² uplynula spousta času, objevily se nové skutečnosti, reflexe Foucaultova díla více uzrála a

¹ K významu a podobě do češtiny převedeného termínu „gouvernementalité“ viz. oddíl *Kritika liberálního rozumu* a také příloha – *Přednáška z 1. března 1978: Gouvernentalita*.

² Od inaugurační přednášky *Řád diskursu* z 2. prosince 1970 až do sledu přednášek *Gouvernement de soi et des autres: Le souci de la vérité* z roku 1984.

³ Trestající společnost, kurz na Collège de France 1972 – 1973.

⁴ Abnormální, kurz na Collège de France 1974 – 1975.

⁵ Česky Michel Foucault, *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*, trans. Čestmír Pelikán (Praha, Dauphin: 2000).

⁶ Česky Michel Foucault, *Je třeba bránit společnost: kurz na Collège de France 1975 – 1976*, trans. Petr Horák (Praha, Filosofia: 2005).

⁷ Bezpečnost, teritorium, populace, kurz na Collège de France 1977 – 1978

⁸ Česky Michel Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k věděni*, trans. Čestmír Pelikán (Praha, Herrmann & synové: 1999).

⁹ Dějiny sexuality.

¹⁰ Hermeneutika subjektu, kurz na Collège de France 1981 – 1982.

¹¹ Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Chicago University Press: 1983), česky Hubert L. Dreyfus & Paul Rabinow, *Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*, trans. Jan Hasala et al (Praha, Herrmann & synové: 2010).

¹² Thomas Lemke, *Eine Kritik der politischen Vernunft: Foucaults Analyse der modernen Gouvernentalität*, (Hamburg, Argument Verlag: 1997).

přibyla celá řada přednáškových cyklů, díky čemuž je opodstatněné provést tematické rozšíření zmíněných spisů o projekt guvernementality.

Michel Foucault nikde v nám známém díle, přednášce či rozhovoru nevyjádřil byt' jedinou kritickou poznámku vůči liberalismu, liberální demokracii, tržnímu liberálnímu systému nebo koncepci základních lidských práv a svobod. I přes zvolený název, nejde v předkládané práci o negativní kritiku snažící se vyzdvihnout záporné aspekty liberalismu; nejde však ani o jeho obhajobu, oba přístupy by neodpovídaly kritickému rozboru, který Michel Foucault uplatňoval. Pakliže jsem se rozhodl zpracovat Foucaultův projekt guvernementality, učinil jsem tak pouze a výhradně v duchu jeho vlastního postupu – kladených otázek, problematizace, terminologie, metod – jakožto analýzy podmínek možností.

Kritika liberálního rozumu, kterou v díle Michela Foucaulta vnímám coby možné vyústění jeho projektu sledujícího proměňující se racionality vládnutí – guvernementality – se snaží být přesně takovým výkladem Foucaultových textů a myšlenek. Výkladem, jehož hlavními motivy tkví v mapování tohoto projektu po celé šíři a kontextu Foucaultova díla jako celku.

Předkládaná práce je rozdělená do dvou hlavních oddílů. První z nich nese název „Foucaultova kritika“ a v jednotlivých kapitolách se zaměřuje na postižení Foucaultova kritického projektu systémů myšlení – nebo slovy Dreyfuse a Rabinowa na „interpretativní analytiku“. Zde nám půjde o vysvětlení Foucaultovy kritiky jako postupu sledujícího podmínky možností systémů myšlení. Rovněž se v tomto oddílu budeme věnovat dvěma Foucaultovým metodám – archeologii a genealogii tak, abychom na vybraných příkladech poukázali na způsoby jejich použití, vzájemné provázanosti a ozřejmili důvody jejich používání ve Foucaultově díle. Poslední část prvního oddílu této práce se zaměřuje na postižení Foucaultova analytického nástroje par excellence – mocenské vztahy. Cílem je nejen tento nástroj vysvětlit, uvést příklady jeho využívání, ale také rozkrýt jeho vývoj ve Foucaultově díle. Činíme tak z toho důvodu, že málokterý Foucaultův koncept vyvolal a vyvolává tolik nedorozumění a zároveň je tak stěžejní, že při jeho špatném pochopení snadno dochází k zásadním posunům v recepci Foucaultových spisů. Domnívám se, že je takřka nemožné jeho spisy ze sedmdesátých let pochopit bez důkladnější znalosti jeho pojetí moci a mocenských vztahů.

Druhý oddíl nazvaný „Kritika liberálního rozumu“ zaznamenává vývoj Foucaultova projektu guvernementality od pastorátu k (neo)liberálnímu režimu vládnutí. Hlavním cílem tohoto oddílu je zejména sumarizovat často zdánlivě roztříštěné a neucelené poznatky tohoto

projektu a podat tak co možná nejkompexnější souhrn tématu. Druhým úkolem je dokumentování aplikace zmiňovaného kritického projektu právě v této oblasti, aby vyšlo najevo (a bylo dostatečně doloženo), že Michel Foucault nic neničí, nezavrhuje a nehodnotí, ale rozebírá, klade otázky a poukazuje na dílčí okolnosti a důsledky jednotlivých změn v oblasti problematiky vládnutí. Nutným podproduktem této činnosti pak byla celá řada skutečností, z nichž zejména dispositiv¹³ biomoci představuje nejvýznamnější objev a důsledek genealogie gubernementality. Závěr druhého oddílu je věnován zhodnocení projektu gubernementality a rámcovému uspořádání tohoto projektu. Proto je poslední část druhého oddílu nazvána „Ke genealogii biopolitiky“ a shrnuje vybrané poznatky Foucaultova kritického rozboru liberálního rozumu v souvislosti s vybranými aspekty společenského uspořádání.

Celou práci doplňuje autorský překlad Foucaultovy přednášky z 1. března 1976 nazvaná právě „Gubernementalita“.

Na samotný závěr krátká poznámka k použitým zdrojům. Tam, kde to bylo možné, vycházím z textů, jak byly sepsány nebo publikovány v originále (francouzsky, resp. anglicky). Kde jsem mohl využít českých překladů, učinil jsem tak. V ostatních případech jde při využití primární i sekundární literatury o vlastní překlad.

¹³ Fr. *appareil*

Foucaultova kritika

Pokud lze Michela Foucaulta zařadit k určité tradici (kontinentální) filosofie, pak se jedná o linii kritických projektů Imannaela Kanta ve smyslu analýzy podmínek možného poznání formovaného člověkem jakožto subjektem, jehož myšlení se vztahuje vůči ustanovovaným předmětům vědění.

Michel Foucault svůj projekt jako celek často pojmenovával jako „kritickou historii myšlení“. V rámci tohoto projektu se dle vlastních slov snažil držet kritické tradice založené v rámci kontinentální filosofie právě Kantem. Kantova kritika nemá v prvním sledu představovat odmítnutí, snahu o destrukci a vyvrácení předmětů kritiky, ale snaží se o poznání podmíněnosti našeho poznání:

Z Kantova pohledu kritika bude tím, co řekne vědění: tušíš, do jaké míry [vůbec] můžeš vědět? Přemýšlej, jak chceš, ale víš skutečně, jak daleko můžeš přemýšlet, aniž by ses stalo nebezpečným? Kritika zkrátka řekne, že nejde tolik o to, co víceméně odvážně podstupujeme, ale o představu, kterou o našem vědění a jeho hranicích máme.¹⁴

Kantův vliv na Foucaulta je dobře zdokumentovaný a Foucault sám se velice často o vlivu německého filosofa na svou práci zmiňoval. Pokud tedy Foucault činí to, co jsme nazvali kritikou liberálního rozumu a činí tak prostřednictvím svého projektu dějin guvernamentalit, lze jeho rozbor racionalit vládnutí vztáhnout k jeho kritickému projektu. Kritická historie myšlení pak bude

analýzou podmínek, za kterých jsou formovány nebo modifikovány určité vztahy subjektu k objektu do té míry, do jaké tyto vztahy utvářejí možné vědění [savoir].¹⁵

Tak je třeba Foucaultovu kritiku liberálního režimu vládnutí vnímat jako kritiku, jíž jde o zmapování podmínek možnosti založení, vzniku a realizace liberalismu coby způsobu vedení, řízení a správy obyvatelstva a nikoliv o kritiku liberalismus tepající, očerňující a zatracující. Foucault – kritik směřuje podobně jako Kant k tomu, aby zjistil

¹⁴ Michel Foucault, „What is a Critique?“, in Sylvere Lotringer & Lysa Hochroth (eds.), *Michel Foucault: Politics of Truth*, trans. Lysa Hochroth, 23 – 82 (New York, Semiotext(e): 1997), 35.

¹⁵ Michel Foucault/Maurice Florence, „Foucault“, in James D. Faubion (ed.), *Michel Foucault: Aesthetics, Method, and Epistemology. Essential Works of Foucault, vol. II*, trans. Robert Hurley, 459 – 463 (New York, The New Press: 1998), 459.

za jakých podmínek se něco může stát objektem možného poznání [connaissance], jak by bývalo bylo problematizováno jako objekt, který má být poznán, jaké selekci [procédure de découpage] by mohla být podřízena část považovaná za relevantní.¹⁶

Je možné shrnout, že Foucaultův přístup nijak nevybočuje z tradičního filosofického odkazu Immanuela Kanta¹⁷ a snaží se analyzovat podmínky možnosti vědění, v případě projektu gubernementality pak podmínky možností vědění o dobrém vládnutí. Otázku vládnutí Michel Foucault sleduje od starověkého pastorátu až po liberalismus 19. století. Společným znakem jeho zkoumání je fakt, že se vždy zdržuje jakéhokoliv hodnocení, odmítá uvažovat v univerzálích a vždy se vstupní, výzkumná otázka vztahuje k současnosti. V případě liberalismus to tedy znamená, že Foucault hledá, co zapříčinilo, způsobilo, umožnilo či vyvolalo tu nebo onu reakci směrem k převládajícímu režimu vládnutí tak, že docházelo k jejich proměnám, až postupně došlo k nastolení právě liberální racionality vládnutí.

K samotnému naplňování kritické historie myšlení se Foucault v případě svého projektu gubernementality zásadně drží tří skutečností, které jsou akcentovány v této práci:

1. Pro rozbor jednotlivých režimů vládnutí využívá kombinaci dvou svých metod – archeologie a genealogie.
2. Analýza změn, posunů a přechodů mezi jednotlivými způsoby řízení lidí, tj. režimů vládnutí je založena na využívání analytického rámce prostřednictvím mocenských vztahů.
3. Kritický a skeptický přístup má Foucault k univerzálím a v rámci svých studií k dílčím problémům přistupuje tak, že univerzálie neexistují. V případě gubernementality se to zejména týká jeho pojetí státu a moci, se kterými pracuje, že nemají jednou daný, neměnný význam.

¹⁶ Michel Foucault/Maurice Florence, „Foucault“, 460.

¹⁷ Srov. Michel Foucault, *Government of the Self and Others. Lectures at Collège de France 1982 – 1983*, trans. Graham Burchell (New York, Palgrave MacMillan: 2010), 20: „Let’s say that in his major critical oeuvre—that of the three Critiques and above all the first Critique—Kant set out and founded that tradition of critical philosophy which posed the question of the conditions of possibility of a true knowledge.“

Archeologie a genealogie

ve městě byl jmenován nových archivář [...] nový archivář prohlašuje, že bude pracovat pouze s výpověďmi.¹⁸

Archeologie a genealogie představují do značné míry dvě strany jedné mince a zřejmě největší přínos Foucaultovy invence k filosofické práci. Oběma metodám se Michel Foucault věnoval nejpozději od přelomu 60. a 70. let a při psaní svých děl je používal, kombinoval je a začasť se vracel k jejich vysvětlování a uvádění příkladů. Michel Foucault obě metody používal i v období, jehož těžiště je výchozím bodem předkládané práce, i jeho projekt guvernementality archeologii a genealogii beze zbytku využíval a nebyl by bez jejich zapojení uskutečnitelný. Foucaultova díla jsou tradičně dělena na základě převažující metody na archeologické, genealogické a etické. Takový pohled je sice na jedné straně obhajitelný pokud chceme dílo Michela Foucaulta nějak rozčlenit, zároveň je ale neužitečné a matoucí, pokud nám jde o pochopení a zastřešení výkladu projektu guvernementality. V důsledku uvedených konstatování tak archeologie s genealogií zastupují do určité míry Foucaultův odkaz jako celek a proto je žádoucí Foucaultovu metodologii vysvětlit podrobněji předem. Budou tak zřejmým předpoklady a postupy, které Michel Foucault v rámci projektu guvernementality v dílčích spisech uplatňoval a jak postupoval.

Dvě metody

Když jsem se v předchozí části naznačil kontury Foucaultova kritického projektu zaměřujícího se na zkoumání podmínek možností vzniku partikulárních jevů, událostí a praktik, byl jsem v zásadě velice blízko tomu, co Michel Foucault nazýval archeologií a genealogií, resp. jejich kombinací. Archeologie a genealogie tak nejsou metody Foucaultem používané odděleně, ale nejpozději od počátku 70. let jsou ve svém spojení nepostradatelné a celý kritický projekt historie myšlení je na jejich používání přímo závislý.

Nejprve stručně charakterizují oba způsoby analýzy – archeologie a genealogii, následně tyto charakteristiky doložím Foucaultovými poznámkami či prostřednictvím poukázání na vybraná díla.

¹⁸ Gilles Deleuze, *Foucault*, trans. Čestmír Pelikán (Praha, Herrmann & synové: 1996), 11.

Sám Foucault dělení svých děl podal například v článku známém jako *Interview with Michel Foucault*, kde své spisy rozdělil následovně na

knihy výzkumné: *Dějiny šílenství*, *Zrození kliniky* apod. Knihy metodologické: *Archeologie vědění*. Pak jsem napsal věci jako *Dohlížet a trestat* a úvod k *Dějínám sexuality*.¹⁹

Gary Gutting ve spise *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason* archeologii shrnuje

jako přístup k historii myšlení, který eliminuje základní roli lidského subjektu [...] historickou metodu zkoumání zabývající nikoliv strukturálními podmínkami, ale aktuálními událostmi a efekty.²⁰

Archeologie jako metoda, jako přístup historického zkoumání podmínek možností vzniku určitého vědění je zevrubně popsána právě v *Archeologii vědění* a neměli bychom zapomínat, že druhé slovo, tzn. *vědění*, je zde shodně důležité jako slovo první – *archeologie*. Jde právě o vědění, jehož možné podmínky vzniku, nastolení a využívání Foucault zkoumá, tak v rámci

Aby bylo možné hledat proměňující se podmínky, které musely nutně nastat, aby mohlo dojít ke vzniku, utvoření a uspořádání partikulárního vědění, jeho používání a zacílení coby reakce na určitou oblast lidské zkušenosti v konkrétním období (šílenství období renesance, osvícenství nebo proliferace psychiatrického diskursu do legislativy), je nutné přijít s metodou, která tyto podmínky umožní zmapovat a najít vazby mezi nimi. Podmínky možnosti vždy vyrůstají z konkrétních zkušenostních polí, jsou to podmínky dobové, sociální, ekonomické, kulturní, mocenské atd., přičemž je to právě Foucaultova archeologie (vědění), která umožňuje takovouto výzkumnou práci. Tato práce pak spočívá ve zkoumání toho, co Michel Foucault nazývá *archivem*. Archeologie je prací s monumenty, jelikož archiv není

totalitou textů, které byly civilizací uchovány, ani souborem stop, které bychom mohli zachránit před zkázou, ale [jsou to] pravidla hry, která v dané kultuře určují objevování se a mizení výpovědí, jejich trvání a jejich vymazání, jejich paradoxní existenci jako *událostí* a jako *věcí*. Analyzovat fakta diskursu v základní jednotce archivu neznamena chápat je jako *dokumenty* (jejich skrytý význam nebo pravidla tvorby), ale jako monumenty; [proto se] v této geologické metafoře, bez snahy připsování původu, bez

¹⁹ „Interview with Michel Foucault“, in James D. Faubion (ed.), *Michel Foucault: Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, trans. Robert Hurley, 237 – 297 (New York, The New Press: 1998), 240.

²⁰ Gary Gutting, *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason* (Cambridge University Press: 1998), 228.

jakéhokoliv gesta směřujícího k počátku – *arché*, může činit to, co bychom podle zábavných etymologických pravidel mohli nazvat [něčím takovým] jako *archeologii*.²¹

Archeologii si můžeme snadno představit jako analytickou práci s jednotlivými prvky, skutečnostmi, zásahy, posuny, praktikami apod. podmiňujícími vznik určitého vědění v rámci jedné historické linie či vrstvy/úrovně. Zmíněné prvky pak Michel Foucault nazývá výpověďmi (*énoncé*) a jeho hlavním cílem je

uchopit onu výpověď v přesné specifičnosti jejího výskytu; určit podmínky její existence a zachytit přinejmenším její hranice, ustavit její vztahy k jiným výpovědím, které s ní mohou být spojeny, a ukázat, které jiné formy vypovídání vylučuje.²²

Dle již zmiňovaného Guttinga Michel Foucault

navrhuje považovat výpovědi za objekty studia jako takové bez nároků používat je jako prostředky k ožívání myšlenek mrtvých. Zachází s nimi jako s monumenty spíše než s dokumenty.²³

Výpověď Michel Foucault pak definuje jako

modalitu existence takové skupiny znaků, [...] která jí dovoluje být něčím více než pouhou řadou stop, něčím více než jen následností značek na nějaké substanci, něčím více než jen jakýmsi produktem člověka; modalitu, která oné skupině znaků umožňuje být ve vztahu se skupinou objektů, předepisovat určité pevné pozice jakémukoliv subjektu,²⁴

jelikož výpovědi představují elementární části vědění, které je výrazem (a do značné míry završením) vztahu subjektu k poznávanému objektu. Jinými slovy, vědění je efektem procesů, prostřednictvím nichž člověk nabývá, systematizuje a používá zkušenosti z rozličných oblastí lidského života, reflektuje a konceptualizuje vlastní pozici uvnitř těchto procesů a kriticky se vymezuje vůči stávajícím postupům a praktikám vždy, když doposud uplatňované postupy nejsou v takové míře úspěšné, jako dříve nebo když určitá změna v archivu spustí kontingenci dalších změn, na něž je nutné reagovat. Z tohoto důvodu může Michel Foucault své postupy a zkoumání stran vědění formulovat jako otázku:

²¹ Michel Foucault, „Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie“, 697 – 731, in: *týž, Dits et écrits I (1954 – 1969)* (Paris, Gallimard: 1994), 708.

²² Michel Foucault, *Archeologie vědění*, trans. Čestmír Pelikán (Praha, Herrmann & synové: 2002), 46.

²³ Gary Gutting, *Michel Foucault's Archaeology*, 231.

²⁴ Foucault, *Archeologie vědění*, 165.

Jak byly na základě sociálních praktik zformovány oblasti vědění?²⁵

A sociální praxe je pro Foucaulta v případě archeologie vyjádřena a podpořena jednotlivými diskursy – medicíny, trestních mechanismů, vládnutí, abnormality, sexuality apod., přičemž diskurs je

konstituován souborem posloupností znaků potud, pokud jsou to výpovědi, tedy pokud jim lze připsat specifické modality existence,

kde pravidla uspořádání vztahů mezi dílčími výpověďmi jsou přímo odvislá od diskursivní formace, která

je skutečně principem rozptýlení a redistribuce nikoli formulací, vět či tvrzení, ale výpovědí.²⁶

Výpověď má dle Foucaulta oproti ostatním pojmům tu výhodu, že na rozdíl např. od tvrzení k ní nemůže být přistupováno s takovou podezíravostí stran míry pravdivosti jako právě u tvrzení. Výpověď si neklade nárok, a nemůžeme ji takto traktovat ani my, být umístěna do soutěsky pravdy a nepravdy, projít touto soutěskou jako zkouškou a výsledně ji vyhodnotit jako pravdivou či nepravdivou. Výpověď je ve své podstatě vyjádřenou zkušeností (individuální či kolektivní) vztahující se k určitému objektu²⁷ (šílenství, nemoc, smrt, pozice vladaře, ekonomická racionalita, vězení...). A dle Foucaulta

výpověď je souborem znaků, které mohou být větou nebo návrhem, předpokládaným na úrovni své existence.²⁸

Hodnota a důležitost výpovědi spočívá jednak v tom, že je součástí archivu a je zaznamenaná v konkrétní vrstvě²⁹ jako reflexe dílčího jevu, na druhé straně také v tom, že koexistuje s ostatními výpověďmi v rámci diskursu a pomáhá jej tak utvářet. Pro Foucaulta jsou ty nejmenší části diskursy, totiž výpovědi tím, na co se v případě archeologie soustředí, co

²⁵ Michel Foucault, „Truth and Juridical Forms“, in James D. Faubion, ed., Michel Foucault: *Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, trans. Robert Hurley, 1 – 89 (New York, The New Press: 1998), 1.

²⁶ Foucault, Archeologie vědění, 165.

²⁷ *Výpověď* se tak v souvislosti s Foucaultem jako dědicem odkazu Immanuela Kanta blíží Kantovým *soudům*.

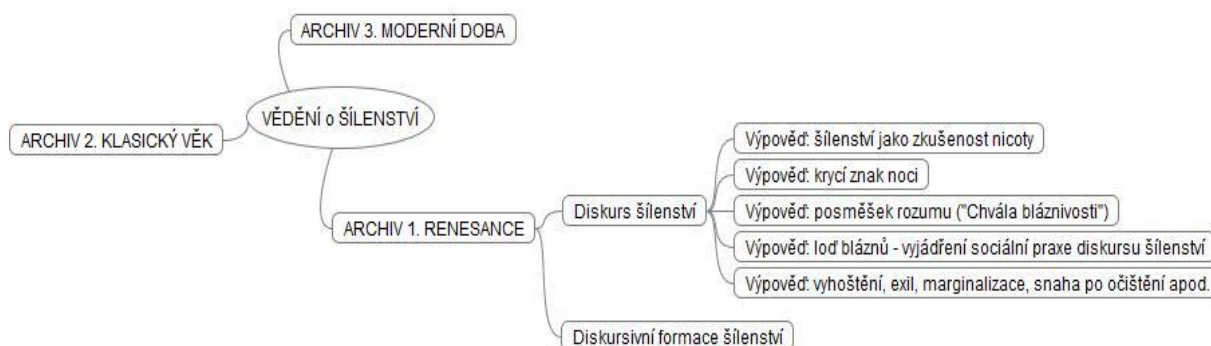
²⁸ Michel Foucault, „Archaeology of knowledge“, in Sylvère Lotringer, ed., *Foucault Live (Interviews, 1966 – 1984)*, trans. John Johnston, 45 – 56 (New York, Semiotext(e): 1989), 55.

²⁹ Tzn. v konkrétním historickém období

zkoumá a u nichž se snaží postihnout vztahy k ostatním výpovědím a funkci, kterou v rámci konkrétního diskursu taková výpověď má.

Termíny diskurs je u Foucaulta definován jako skupina výpovědí, které patří k jednomu systému diskursivní formace, přičemž tato představuje tkanivo proplétající a spojující jednotlivé výpovědi tak, že patří do jednoho konkrétního diskursu. Pro lepší představu si hlavní pojmy archiv, diskurs, diskursivní formace a výpověď zkusme uspořádat v grafickém vyjádření a uvést příklad s rozvržením na základě Foucaultovy „knihy o šílenství“.

30



Vědění o šílenství je v centru digramu šílenství jako centrální téma, jako korpus všech archivů, kterými se Michel Foucault v *Dějínách šílenství* zabýval. Diagram „Vědění o šílenství“ tak představuje pomocné vymezení tématu a zároveň je sumou veškerého poznání o dané zkušenosti, tj. v tomto případě šílenství. Jednotlivé archivy jsou datované na základě jednotlivých historických období či fází, kterým se Michel Foucault věnoval a představují základní jednotku dílčí archeologické vrstvy, jednotku obsahující partikulární diskursy: diskurs ekonomiky, politiky, náboženství, šílenství aj. Každý diskurs je konstituován vybranými výpověďmi o příslušné zkušenosti – šílenství – přičemž to, které výpovědi zde budou či nebudou, určuje diskursivní formace šílenství. To, co dílčí výpovědi spojuje je jednak historické období, jednak dílčí zkušenost a zároveň sociální praktiky, které tyto výpovědi vytvářejí a zároveň používají. Předložený diagram doplňuje Foucaultovo vysvětlení:

Výpovědi, různé ve své formě a rozptýlené v čase, tvoří celek, jestliže odkazují k jednomu a témuž objektu. Všechny výpovědi, náležející psychopatologii, se tak zdají vypovídat o předmětu, který se různými způsoby rýsuje v individuální nebo sociální zkušenosti a který můžeme nazvat šílenstvím.³¹

³⁰ Diagram „Vědění o šílenství“ podle Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique* (Paris, Gallimard: 1972).

³¹ Foucault, *Archeologie vědění*, 52.

Avšak jak jsme shledali v předchozí části, Foucault vždy vychází z otázky po podmínkách existence konkrétního jevu a nikoliv z fakticity jeho existence. Tedy předpokladem je, že nic takového jako šílenství neexistuje, alespoň nikoliv v rigidní, ahistorické formě, ale je vždy determinováno, je do takového jevu vždy vložen „sociální kapitál“ výpovědí, které určují nejen, čím je, ale také, jak k němu bude přistupováno, zda představuje problém a jestliže ano, jak bude tento problém řešen. Jev šílenství je jinak pojímán v individuální a jinak v kolektivní zkušenosti, traktování dílčích jevů podléhá rovněž návaznostem na jevy další, aktuálně dostupným postupům a sociálním praktikám, v neposlední řadě také vědění, jež je k dispozici apod. Proto Foucaultovo velice silné tvrzení, že

duševní nemoc se konstituovala souhrnem toho, co bylo řešeno v celé skupině výpovědí, jež ji pojmenovávaly, rozdělovaly, popisovaly, vysvětlovaly, sledovaly její vývoj, zaznamenávaly její rozličné korelace, posuzovaly ji, a propůjčovaly jí řeč tak, že jejím jménem artikulovaly diskursy, které měly být považovány za její vlastní,³²

představuje objekt celé řady nedorozumění a důvod pro zařazování jeho díla do oblasti postmoderní relativizace. Michel Foucault však své prohlášení doplňuje. Je třeba si uvědomit, aniž bychom relativizovali existenci šílenství, resp. konkrétního psychického onemocnění, že každá doba se na jedné straně vztahovala k tomuto jevu rozdílnými způsoby (pojmosloví, význam, léčba), na straně druhé to pak není pouze fakticita konkrétního jevu, která vytváří vědění o něm. Jinými slovy, ačkoliv šílenství je historickým faktem, dějiny znají naprosto rozdílné konceptualizace tohoto jevu, což vede k disperzi fixních představ a zmnožení jevu šílenství hned do několika možných podob v podobě dílčích zkušeností zakládajících odlišná vědění o šílenství. Tak může Michel Foucault uvést, že

soubor výpovědí zdaleka neodkazuje k jedinému objektu zformovanému jednou provždy, ani jej donekonečna nezachovává jako svůj horizont nevyčerpatelné ideality; objekt, který jako svůj korelát postulují výpovědi lékařské vědy 17. nebo 18. století, není identický s předmětem, jenž se rýsuje v právních rozsudcích nebo v policejních opatřeních; stejně tak se od Pinela anebo Exsquirola až k Bleulerovi modifikovaly všechny objekty psychopatologických pojednání: v těchto případech nejde o tytéž choroby; nejde o tytéž sílence.³³

³² Foucault, *Archeologie vědění*, 52.

³³ Foucault, *Archeologie vědění*, 53.

Stačí si vzpomenout na úvodní stránky *Zrození kliniky*, na nichž Michel Foucault popisuje Pommovu a Bayleho praxi³⁴, abychom s definitivní platností pochopili, co jeho metodologické poznámky k výpovědím, diskursům a archivu znamenají. I když v současnosti víme, že se v případě šílenství nebo poškození mozku jednalo o tyto příslušné jevy, víme to pouze z pozice naší současnosti. Zároveň ale bychom měli chápat, že nejsme vystaveni stejnému uspořádání podmínek zkušeností s uvedenými jevy, abychom se v jejich konceptualizaci, uspořádání poznatků o nich a třeba i v případě léčebných postupů, od Pomma a Bayleho nelišili. A zde jsme v samotném jádru Foucaultovy archeologie. Místo, aby současné pojetí šílenství nebo sexuality, tj. jejich diskursy pojal jako rastry či filtry, které určí, co bude a co nebude v jednotlivých historických obdobích do těchto diskursů patřit, postupuje Foucault opačně a vychází z atomárních částí diskursů, tj. z výpovědí. Tak se snaží shromáždit co největší množství výpovědí v příslušných vrstvách, tj. archivech, vztahujících se, pojmenovávajících a rozebírajících jednotlivé fenomény, aby je následně pracovně uspořádal do příslušného diskursu, pakliže se zmíněné výpovědi vztahují k totožnému předmětu zájmu. Proto Michel Foucault předkládá otázku,

zda není jednota diskursu založena spíše na prostoru, v němž se různé objekty vyskytují a neustále transformují, než na stálosti a jedinečnosti jednoho objektu,

jelikož

by potom charakteristický vztah, umožňující individualizovat celek výpovědí, jež se týkají šílenství, pravidlem současného nebo následného vynoření různých objektů, které jsou v takovém vztahu pojmenovávány, popisovány, analyzovány, hodnoceny či posuzovány?³⁵

Pokud se týká šílenství, zkušenost s ním, zkušenost zakládající jeho fakticitu,

by pak nebyla založena na existenci objektu „šílenství“ anebo na ustavení jediného horizontu objektivit; byla by systémem pravidel umožňujících vyjevování předmětů v daném časovém rozmezí: objektů izolovaných měřítky diskriminace a represe, objektů diferencovaných v denní praxi, v judikatuře, v náboženské kazuistice, v lékařské diagnostice, objektů, jež se projevují v patologických popisech, objektů vymezených zákoníky či lékařskými předpisy, metodami ošetřování a nemocniční péčí.³⁶

³⁴ Michel Foucault, *Zrození kliniky*, trans. Jan Havlíček & Čestmír Pelikán (Červený Kostelec, Pavel Mervart: 2010) 9 – 10.

³⁵ Foucault, *Archeologie vědění*, 53 – 54.

³⁶ Foucault, *Archeologie vědění*, 54.

Neznamená to, že by šílenství neexistovalo a bylo pouze sociálním konstruktem – Michel Foucault nepopírá, že něco takového jako psychické onemocnění bylo již v na přelomu středověku a renesance reflektováno a konceptualizováno. Nejde mu v žádném případě o kritiku tohoto konceptu, jeho popření. Foucaultův cíl je úplně jiný. Cílem jeho projektu kritické historie myšlení je nahlédnout, jak byl takový jev, jakým je šílenství, představován coby společenský problém hodný řešení, jak taková dílčí řešení, tolik se odlišující od renesance po moderní dobu vznikala, čím a kým byla inspirována a co taková reflexe vypovídá o tehdejšímu režimu myšlení, tehdejšímu způsobu používání rozumu, zkušeností a vědění, o tehdejší racionalitě.

Foucaulta rovněž ale zajímá, jak se takový diskurs používal, vyvíjel, doplňoval, rozšiřoval, ale také ubýval v dalších epochách, co z něj, které z výpovědí byly transponovány do mladšího archivu, jaká sociální praktika to umožnila a využívala je, a konečně, které jevy vyjádřené coby problémy, založení nového archivu, diskursu a výpovědí umožnily.

Proto je důležité vnímat Foucaultovu archeologii jako zásadní příspěvek k rozvoji způsobů, jakým přemýšlíme nejen nad naší minulostí, ale také nad přítomností. Důvody tohoto přístupu jsou jasné, jde o vědění, o způsoby, jakým se utvářely dílčí oblasti vědění coby zpětná vazba mezi poznávajícím subjektem a objektem jeho zájmu. Jednou utvářené vědění představuje nejen produkt interakce jedince s jeho okolím, ale také napovídá o postupech při tvorbě vědění uplatňovaných. Michel Foucault tvrdil, že

archeologie vědění představuje pouze jistý přístup³⁷, [...] [v němž] jde přesně o zachycení tvorby poznání, tzn., [jde o] vztah mezi fixními subjekty a oblastí objektů v jejich historických kořenech, v tomto pohybu vědění [savoir], které tvorbu umožňuje.³⁸

Důležité pro v tuto chvíli je, že Michel Foucault před samotnou prací klade konkrétní otázku a odpověď k ní hledá v jednotlivých historických vrstvách (tak, jak se „usazovaly“), v archivech (ta, jak byly zakládány). Sestupuje z určitého bodu (současnosti) po těchto úrovních níže a níže, aby prozkoumával jednotlivé archivy zanechané, zapomenuté, zasuté v nižších vrstvách, ale zároveň tvořící více či méně vzdálené podmínky vrstev vyšších, jelikož tyto jsou na nižších vystavěny. Zde se Michel Foucault pohybuje vždy postupně na

³⁷ Michel Foucault, „Questions on geography“, in Jeremy W. Crampton, ed., *Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography*, trans. Colin Gordon, 173 – 182 (Hampshire, Ashgate: 2007) 175.

³⁸ Michel Foucault, „Interview with Michel Foucault“, in James D. Faubion, ed., *Michel Foucault: Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, trans. Robert Hurley, 239 – 297 (New York, The New Press: 1998), 256.

horizontální úrovni analýzy a snaží se hledat, postihnout a vysvětlit, popisovat vztahy mezi jednotlivými diskursy, popř. vysvětlit jejich uspořádání tak, aby bylo jasné, co konkrétní diskurs jakožto teoretické zázemí způsobil, jak mohl být využíván a praktikován. Proto Michel Foucault upozorňuje, že pod rozhodujícím termínem archive, je nutné chápat

soubor aktuálně proslovených diskursů; a tento soubor diskursů není představován jako soubor událostí, které by se jednou provždy odehrály, a které by zůstaly suspendovány v limbu nebo očistci historie, ale také jako soubor, který dále funguje, aby byl proměněn historií a získal možnost objevit se v jiných diskurzech.³⁹

Pak je možné vnímat jednotlivé archivy rovněž jako podmínky možností dalších, v mladších vrstvách položených předpokladů. Nejde však jen o celé archivy, ale mohou to být jenom dílčí výpovědi zařaditelné v jiných vrstvách do odlišných archivů, v nichž jsou vpraveny do diskursu šílenství, medicíny či penálních mechanismů. Sociální praxe se napájí z těchto diskursů (a zpětně je spoluutváří), což je jeden z málo vyzdvihovaných podproduktů Foucaultových zkoumání. Nejsou snad pověsné lodě bláznů vyjádřením určitého diskursu pojímajícího šílenství jako věc hodnou očištění? Není medikalizace šílenců, koncept ženské hysterie nebo kombinaci legislativy a psychiatrie v případě abnormálních jedinců vždy vyjádřením určitých diskursů, jejich převedením do praxe? A neovlivňuje toto převedení rovněž původní diskursy? Není výpověď o heterosexuality z poloviny 19. století natolik odlišnou od současného významu tohoto termínu, aniž by to oběma ubíralo na funkčnosti a míře racionality? A cožpak nelze pod Pommovým a Bayleho přístupem číst shodnou míru tendence k řešení akutního problému s tím rozdílem, že oba vycházeli z odlišných diskursů, ale zdůvodnění měly výpovědi obou z nich, nad to pak patřily do jmenovitě stejného archivu – medicíny, ale v odlišné vrstvě?

Výpověď, která je pro nás v současnosti často nepochopitelná (degenerace masturbujících dětí, putující děloha v případě hysterie, nevyhnutelné spojení světské a náboženské moci jako nutné podmínky dobrého vládnutí apod.) a často nepřijatelná se objevila, byla „pronesena“ a uchována v konkrétní vrstvě, za konkrétní konstelace a podmínek, které umožnily a způsobily její artikulaci. Nešlo o nic daného, naplánovaného, nezpochybnitelného či samozřejmého. A byť bychom mohli a měli tyto výpovědi hodnotit i z hlediska naší současné úrovně poznání, nic jim nemůžeme odečíst právě na tom faktu, že byly proneseny, zaznamenány a uchovány. Proto se s nimi musí nakládat jako s fakty, přestože jejich pravdivostní hodnota může být

³⁹ Michel Foucault, „Archaeology of knowledge“, 45.

z dnešního pohledu přinejmenším problematická. Foucaultova archeologie vědění se právě takovými výpověďmi zabývá.

Genealogie

Dle slov Michela Foucaulta lze genealogii chápat jako výzkumný přístup, který se může soustředit na tři základní oblasti, jimž se víceméně ve svých knihách postupně věnoval. V jednom rozhovoru se ke genealogii vyjádřil takto:

Existují tři možné oblasti genealogie. První je historická ontologie nás samých ve vztahu k pravdě, která nám umožňuje konstituovat subjekt vědění, druhou je historická ontologie nás samých ve vztahu k mocenskému poli, ve kterém se ustavujeme jako subjekt jednající s ostatními, třetí je historická ontologie ve vztahu k etice, skrze kterou ustavujeme sebe sama jako morální činitele.^{40, 41}

Ivan Buraj zřejmě v nejlepším v Čechách dostupném textu o Michelu Foucaultovi⁴² upozorňuje na zdánlivě intuitivní předpoklad celé řady autorů zabývajících se Foucaultovým odkazem:

Niektorí autori, azda v snahe stanoviť zreteľnú hranicu medzi Foucaultovou „archeológiou“ a jeho genealogickou metódou, tvrdia, že kým jedna („archeológia“) sa zaoberá vedením, druhá („genealógia“) – mocou.⁴³

V jistém ohledu lze takovému přístupu přisoudit určitou míru pravdivosti. Sám Michel Foucault na několika místech přiznal, že jeho zdůrazňování pozice moci v případě knih o šílenství a zrodu medicínského pohledu nebylo dostatečné. Avšak zpětně poznamenal, že v období psaní *Dějiny šílenství*, *Zrození kliniky* a *Slov a věcí*, kdy využíval jako metodu

⁴⁰ Michel Foucault, „O genealogii etiky“, in též *Myšlení vnějšku*, trans. Stanislav Polášek, 265 – 298 (Praha, Herrmann & synové), 278.

⁴¹ Zde musíme upřesnit, že v případě námi předkládané práce se budeme soustředit pouze na první dva úkoly genealogie, resp. na jejich spojení – na historickou ontologii ve vztahu k vědění a ve vztahu k moci. Etická stránka Foucaultových pozdních spisů nebyla dostatečně do jeho projektu governmentality za jeho života zakomponována a především nejsou v současnosti k dispozici podklady, v nichž osu vědění a moci spojil s ontologií člověka jako morálního činitele. Neznamená to, že by genealogie etiky představovala méně podstatné či nezajímavé tématy tohoto francouzského filosofa. Naopak, jedná se o třetí zásadní oblast jeho výzkumů, ale jak bylo naznačeno v textu, bude potřeba další editorské práce, zejména v případě kurzu *Gouvernement des Vivants*, aby bylo možné Foucaultovy rozborů týkající se genealogie etického subjektu fundovaněji zpracovat a spojit s jeho předchozími projekty.

⁴² Ivan Buraj, *Foucault a moc* (Bratislava, Univerzita Komenského: 2000).

⁴³ Ivan Buraj, *Foucault a moc*, 37.

převážně archeologii, představovala otázka moci zásadní význam, přestože ji dostatečně neartikuloval:

Ten stejný ústřední problém moci, který jsem v té době ještě dostatečně neizoloval, se ve dvou různých aspektech objevuje na křižovatce *Dějin šílenství a Slova a věci*.⁴⁴

O něco dále pak tuto skutečnost dotvrzuje vcelku jednoznačným konstatováním, v němž hodnotí svá dřívější díla z pohledu problematiky moci takto:

Když se nad tím zpětně zamyslím, ptám se, o čem jiném jsem v *Dějinách šílenství a Zrození kliniky* mluvil než o moci?⁴⁵,

přičemž se domnívá, že vstupní předpoklad a hlavní motiv jeho práce jako celku byl spojen s Lysenkovou aférou⁴⁶ a dá se dle jeho slov formulovat jednoduše prostřednictvím

několika zajímavých otázek [které] byly vyvolány. To vše lze shrnout do dvou slov: moc a vědění.⁴⁷

Právě uvedené poznatky přesně dokládají původní pohled konstatující jednak, že archeologie a genealogie jsou dvě strany jedné mince, a zároveň, že nelze Foucaultovo dílo dle použité metody nebo tematického zacílení dělit. Důvody jsou nasnadě – i moc byla v údajně „archeologických spisech“ přítomná, určující, byť jí nebyl dán takový prostor jako v pozdějších pracích. Upřesňuji, že v roce 1983 Michel Foucault v Berkeley na otázku, zda někdy přestal používat archeologii, jako metodu odpověděl:

Ne. Nikdy jsem nepřestal dělat genealogii. Genealogie definovala cíl a záměr práce. Archeologie ukazuje oblast, aby bylo možné genealogii dělat.⁴⁸

⁴⁴ Michel Foucault, „Truth and Power“, in James D. Faubion, ed., Michel Foucault: *Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, trans. Robert Hurley, 111 – 133 (New York, The New Press: 1998), 115.

⁴⁵ Michel Foucault, „Truth and Power“, 117.

⁴⁶ Trofim Denisovič Lysenko. Jeho jméno vešlo do povědomí v souvislosti s ideologicky motivovanými úpravami a zkresleními vědeckých výstupů.

⁴⁷ Michel Foucault, „Truth and Power“, 111.

⁴⁸ Michel Foucault, „Foucault replies to questions from the audience at Berkeley's History Department in 1983“, transcript of audio record, online, dostupné z <http://generation-online.org/p/fpoucault4.htm>. (kontrolováno dne 12. 5. 2012)

Zřejmě každému, kdo se pokouší vysvětlit Foucaultovo chápání genealogie je zatěžko takové vysvětlování nezačít citací či parafrází úvodu jeho přednášky *Nietzsche, genealogie, historie*⁴⁹, v níž o této metodě tvrdí, že

je šedá: je podrobná a trpělivě dokumentační. Pracuje se zašmodrchanými, poškrábanými a mnohokrát přepisovanými pergameny.⁵⁰

Toto konstatování je předvojem, o něco dále postuloval genealogii vlastní nezbytnou opatrnost, jelikož tato metoda

musí zjišťovat jedinečnost událostí vně každé monotónní konečnosti, musí je vypátrat tam, kde je nejméně očekáváme, a v tom, co platí za něco zcela bez dějin – v citech, lásce, svědomí, instinktech: musí postřehnout návraty těchto jedinečností, nikoli proto, aby načrtla pozvolnou křivku jakéhosi vývoje, nýbrž proto, aby objevila různé cesty, na nichž se hrály různé role. [...] Genealogie tedy vyžaduje podrobné události, velké množství shromážděného materiálu, trpělivost.⁵¹

Není náhodou, že u Foucaulta najdeme v případě genealogie náznaky či přímo stejné pojmy jako u archeologie. Minimálně v případě událostí tomu tak je zcela určitě, práce s dokumenty („trpělivě dokumentační“) je dalším dokladem podobně jako práce s velkým množstvím dat („shromážděný materiál). Foucaultova studie *Nietzsche, genealogie, historie* předkládá, v čem spočívá práce prostřednictvím genealogické metody, když ji staví

proti metahistorickému používání ideálních významů a proti neurčitým teleologiím.⁵²

V podobném tónu jsme se v předchozí části této práce věnovali Foucaultovu nominalismu a jeho odmítání jakýchkoliv univerzálií. Obdobnou optikou pak kriticky pohlíží na předpoklady historického vývoje popisovaného jako sled dílčích „historických univerzálií“, jakými jsou třeba předem daný smysl, ideální politické uspořádání, ahistorický subjekt. Zde je Michel Foucault jednoznačně ovlivněn Friedrichem Nietzsche a jeho myšlenky neskrytě používá pro svůj kritický projekt. Foucaultova (Nietzscheho) hlavní výtka vůči neměnným, nečasovým, fixním představám spočívá v následující formulaci, v níž Foucault kritizuje hypostazování

⁴⁹ Michel Foucault, „Nietzsche, genealogie, historie“, in též *Diskurs, augor, genealogie: tři studie*, trans. Petr Horák, 75 – 94 (Praha, Svoboda: 1994).

⁵⁰ Michel Foucault, „Nietzsche, genealogie, historie“, 75.

⁵¹ Michel Foucault, „Nietzsche, genealogie, historie“, 75.

⁵² Michel Foucault, „Nietzsche, genealogie, historie“, 76.

původu (Ursprung) všech věcí v rámci tradiční historie. Michel Foucault tento přístup odmítá, jelikož

v původu se snažíme získat přesnou podstatu věci, její nejčistší možnost, její totožnost, pečlivě soustředěnou na ni samu, její nehybnou formu, která předchází všemu, co je vnější, nahodilé a co následuje.⁵³

Negativní vymezení máme, genealogický přístup, jeho výhody a hlavní záměr je však jasnější ještě o kousek dále, kde si Michel Foucault položí otázku, na kterou vzápětí odpovídá:

Avšak co se dozví genealog, dá-li si práci s tím, že naslouchá historii, místo aby uvěřil metafysice? Že za věcmi se nachází něco „zcela jiného“: nikoli jejich bytostné nečasové tajemství, nýbrž tajemství toho, že nemají podstatu, anebo že jejich podstata byla kus po kusu sestrojena z útvarů, které jí nenáležely.⁵⁴

Tam, kde archeologie vědění představuje přístup zabývající se v nejdetailnější podobě výpověďmi, tzn. způsoby, jakými jednotlivci nejen promlouvali, ale také přemýšleli o partikulárních jevech, tam se genealogie coby druhá Foucaultova metoda chápe stejné problematiky na úrovni vertikální. Archeologie pracovala s výpověďmi a produkovaným věděním, s událostmi v jejich jedinečnosti, avšak nenárokovala si tyto události nějak vykládat, hodnotit, vkládat do nich význam. Nejnázorněji lze asi obě metody popsat otázkami, které si kladou. Zatímco v případě archeologie jde o kladení otázek ve které oblasti a k čemu došlo, což působí jako zpřesnění záběru zkoumání, slouží ke konkretizaci událostí v odlišení od událostí ostatních, genealogie se ptá, jak tyto vznikly a prostřednictvím čeho vznikly. Genealogie se ptá rovněž po podmínkách možnosti vzniku příslušných událostí, pokouší se ale nalézt, za použití čeho, jakých postupů, mechanismů ke konkrétním událostem došlo, resp. mohlo dojít.

V odpovědích z Berkeley Michel Foucault bez zmínky o samotném termínu genealogického zkoumání definoval v následující reakci:

když se podíváte na dějiny alespoň několik věd od konce 16. do začátku 18. století, uvidíte velmi důležité změny v medicíně, přírodní historii a ekonomii. [...] Toto je fakt. Myslím, že by tento fakt mohl být vysvětlen nebo redukován na některé změny ve společnosti. [...] Když se v určité chvíli něco mění, jste zavázáni změnit [i] ostatní věci. Samozřejmě, že najdete změny různého rozsahu: změníte koncept, teorii

⁵³ Michel Foucault, „Nietzsche, genealogie, historie“, 77.

⁵⁴ Michel Foucault, „Nietzsche, genealogie, historie“, 77.

znaků nebo někdy toho musíte změnit více, téměř všechno, předměty [zájmu], teorii, oblast [zájmu], typ racionality.⁵⁵

Foucaultova genealogie se tak zabývá událostmi a jejich změnami a pokouší se nalézt zdůvodnění těchto změn v sociální praxi, ve společenských změnách a zkoumá příslušné oblasti vědění, z nichž tyto změny mohly povstat a zapříčinit změny následující. Produkce vědění stran vybraných oblastí lidské činnosti, jevů a praxe se genealogie pokouší odhalit jak vědění nikoliv a priori dané a postupně odhalované, ale jako vědění podmíněné celou řadou okolností. Archeologie byla spíše popisnou a vymezovala pole možného působení, oblast zájmu. Genealogie se soustředí na vysvětlení těchto oblastí z hlediska jejich vzniku a příčin tohoto vzniku. Proto Michel Foucault vyjadřuje stanovisko, že

genealogie je zároveň smyslem i cílem analýzy diskursů jako událostí a to, co se snažím ukázat, že ony diskursivní události jistým způsobem určovaly to, co utváří naši současnost a co utváří nás samotné: naše vědění, naše praktiky, náš typ racionality, náš vztah k nám samotným a k ostatním. Čili genealogie je cílem analýzy a archeologie je materiální a metodologický rámec.⁵⁶

Shrnuto, genealogie si klade otázky a hledá odpovědi, zdůvodnění toho, jak a prostřednictvím čeho došlo k dílčím proměnám v rozličných oblastech společenské praxe. K archeologii, která se snaží být více popisnou tak přidává interpretační hledisko, které si můžeme představit na příkladu s vězením. Zatímco archeologie „vybere“ a označí příslušnou událost a představí ji z hlediska diskursu, resp. jednotlivých výpovědí, genealogie se zaměří na důvody, podmínky a motivy, které tuto událost vyvolaly. Důvodem tohoto rozboru je Foucaultův předpoklad, že dílčí změny – události jsou svým způsobem reakcí na předchozí rozvržení diskursu v konkrétním archivu. Abychom byli konkrétní, tak v případě studia vězeňství si Michel Foucault položil otázku, jak a na základě čeho došlo ke změně v přístupu k trestnímu mechanismu vězení. Tvrdí totiž, že když studoval

Tuto oblast [...] když čtete knihy napsané sociálními reformátory 18. století, všimnete si silné agresivity proti jakémukoliv systému uvěznování. [Je tomu] z jednoduchého důvodu, protože vězení [...] v žádném případě nebylo trestem; bylo administrativním opatřením používaným proti lidem [pohybujícím se] vně

⁵⁵ Berkeley, p. 2

⁵⁶ Berkeley, p. 1, srov. Foucaultovo vyjádření je zcela v souladu s jeho jiným konstatováním, v němž vysvětlil svůj zájem a používání stran genealogie takto: „vychádzam z problému vyjádreného termínmi, akými sa nastol'uje v súčasnosti, a usilujem sa urobiť jeho genealógiu. Genealógia znamená, že pri rozvíjaní analýzy vychádzam zo súčasnej otázky,“ nebo C. G. Prado, Starting with Genealogy, p. 20

zákona, vně soudního systému a soudních institucí [bylo používáno] pouze v případě, že administrativa, monarchistická moc se chtěla někoho zbavit: strčila jej do vězení.

[A] kritika vězení se zevšeobecňuje v polovině 18. století. Pak se podíváte na to, co se odehrálo a co bylo zorganizováno a institucionalizováno na konci 18. století s trestními zákoníky ve Francii, Německu atd. a naleznete vězení všude. Bylo to hlavní prostředek trestání. A proč tato změna? To byl můj problém a to bylo tématem knihy.⁵⁷

Archeologie postihne vězeňství s jeho prvky, výpověďmi, zacílením, genealogie pak „zpovídá“ podmínky, za nichž v archivech docházelo ke změnám tak, jak se měnily výpovědi, byly transformovány diskursy ku prospěchu sociálním praktikám. Jestliže uvěznit znamenalo ještě v polovině 18. století především zbavit se někoho nepohodlného z hlediska monarchické moci, závěr 18. století shledává odlišný obraz. Praxe zbavení se, která nenesla punc trestu, je po relativně krátké době tím hlavním způsobem trestání a genealog Foucault tuto změnu vysvětluje:

Domníval jsem se, že důvodem, přesto, že vězení bylo symbolem monarchistické libovůle, bylo, zjištění, že by uvěznění mohlo být velmi dobrým prostředkem a nástrojem nejenom k trestání, ale také nápravy vězňů a chovanců; proto tato změna v myslích, postojích a v chování.⁵⁸

Vidíme tedy jasně, v čem genealogie spočívá. Tam, kde bychom hledali jednoznačné vyjádření trestání v podobě uvěznění jako neproblematické a nečasové, vidí genealog historický vývoj, na jehož pozadí konkrétní praktika, konkrétní mechanismus nebo výpověď nabývaly odlišného využití, chápání a významu. Z dnešního pohledu může přijít zvláštní, že vězení nebylo ještě před několika stoletími výhradním mechanismem trestání. Fakt, že současnost takto vězení chápe, ještě nutně neznamená, a nemělo byt bránit zkoumat, jak došlo k nastolení tohoto přístupu a využívání vězení coby hlavního nástroje trestání. Obdobný postup můžeme postihnout v *Dějinách šílenství*. Samozřejmost, s jakou bereme lidi s psychicky specifickými potřebami, jak k nim přistupujeme a disponujeme dílčími léčebnými metodami, je jedním z archivu s názvem „šílenství“ umístěným ve vrstvě současného vědění. Nejde však o nic nečasového, fixovaného a rigidně vyčkávajícího na nástupy nových generací. Genealog se snaží postihnout tuto záležitost ve své jedinečnosti, dobově podmíněné jedinečnosti, kterou nazývá singularitou, na základě rozličných aspektů, které způsobily právě

⁵⁷ Berkeley, p. 4

⁵⁸ Berkeley, p. 4

takové rozvržení diskursu (trestání, šílenství, sexuality, vládnutí). Proto je pro Michela Foucaulta genealogie tím,

co se pokouší obnovit podmínky objevení se singularity zrozené z mnoha spoluurčujících prvků, jejichž není produktem, ale spíše efektem.⁵⁹

Ty skutečnosti a vědění, které se v dějinách prosadily a my je vnímáme jako jasně dané, jsou dle Foucaulta genealoga výsledkem celé řady nahodilých jevů, prvků a posunů. Některé jsou ztraceny v pověstném propadlišti dějin, jiné jsou zasuty a jakoby neviditelné, ty, které obstály v čase do současnosti, tvoří dominantní diskursy. Neznamená to ale, že nemůže dojít k dalším změnám, naopak musí, jelikož dílčí singularity jsou pouhým efektem a nikoliv cíleným produktem sociální praxe. A efektem je taková singularita proto, že neexistují žádná pravidla či přímo zákony a postupy, které by předem mohly směřovat k dílčím výsledkům. Jednak je tomu proto, že vynoření se partikulární singularity je událostí, kterou dříve či později čeká reakce, jelikož bude vzhledem k dynamice společnosti udržitelnou jen po určitou dobu (viz příklad s vězením). Na druhé straně pak, a to se dostáváme k rozhodujícímu analytickému nástroji Foucaultových postupů, změny jsou v případě genealogických zkoumání podmíněny a vysvětlitelné pouze na bázi možnosti něco změnit, s odmítnutím univerzálií a nahlížení všech jevů - singularit jako efektů s vlastním „genealogickým stromem“, tzn. mající vlastní, specifický vznik, vývoj a jednotlivé prvky. Aby Michel Foucault mohl dílčí změny vysvětlovat na určité bázi, prostřednictvím nějakého aparátu, zavádí jakožto ústřední prvek genealogie mocenské vztahy. Jedině prostřednictvím tohoto prvku se Foucault domnívá, že je možné se s dílčími efekty, proměnami a využitím diskursů v praxi vyrovnat a pochopit jejich společenský význam. Zároveň jde o to, získat dostatek informací k tomu pochopit, proč se v konkrétním období prosadilo spíše toto vědění než jiné. Jak takové vědění ovlivnilo společenskou praxi, co umožnilo její využívání a jak se napojovalo na další oblasti vědění – archivy.

Nazývejme, dovolíte-li, „genealogii“ spojení erudovaných znalostí a lokálních pamětí, spojení, jež umožňuje utváření určitého historického vědění o zápasech a používání tohoto vědění pro aktuální taktiku.⁶⁰

⁵⁹ Foucault, „What is a Critique?“, 57.

⁶⁰ Foucault, *Je třeba bránit společnost: kurz na Collège de France 1975 – 1976*, trans. Petr Horák (Praha, Filosofia: 2005), 25.

Vědění vytvořené v určitém historickém období se prosadí, je považováno za dominantní a často také neměnné, protože jeho využívání a působnost spoluurčuje fungování ostatních vědění a oborů lidské činnosti. Potřeba zpřísnění vězeňského systému vedla k proliferaci původních školních praktik dozoru, časového rozvrhu apod. k tomu, aby tyto začaly být využívány i v jiných oblastech a institucích. Michel Foucault tak znovu naráží na otázku, jak ustanovení těchto vědění došlo a především pak, která vědění byla postupně zasunuta, odstraněna, zapomenuta. K tomu mohlo dojít jedině po jisté konfrontaci, která je vyjádřením střetu mezi poplatnostmi a úspěšnostmi i využitelnostmi dílčích vědění. Tak Foucault dochází k závěru, že

genealogie by tedy byly ve vztahu k projektu vepsání jistých vědění do hierarchie moci, jež je vlastní vědě, určitou aktivitou, jak odsubjektivizovat historická vědění a jak je osvobodit, to je, dát jim schopnost opozice a boje proti nátlaku jednoho unitárního, formálního a vědeckého diskursu. Reaktivace lokálních vědění - „menších“, řekl by možná Deleuze - proti vědecké hierarchizaci poznání a jejím vlastním mocenským důsledkům, to je projekt oněch nepořádných a necelistvých genealogií.⁶¹

Pro pochopení fungování, vlivu a uspořádání vědění Michel Foucault vyžaduje analyzovat je z hlediska moci, resp. mocenských vztahů. K jeho pojetí moci se dostanu v následující části.

⁶¹ Michel Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 27.

Moc

Jen kde je život, je také vůle: nikoli však vůle k životu, nýbrž – tak já tě tomu učím – vůle k moci! –

Mnoho věcí je u žijících hodnoceno výše než život sám; než z hodnocení samého mluví – vůle k moci!⁶²

Pozice moci v díle Michela Foucaulta

Vzhledem ke skutečnosti, že Michel Foucault využíval mocenských vztahů coby primárního analytického nástroje a jeho závěry z takové analýzy vycházejí, je nutné věnovat otázce moci patřičný prostor.

Základními texty, v nichž se Michel Foucault věnoval otázce moci, jsou *Histoire de la sexualité, vol. 1 : La volonté de savoir*⁶³ a Foucaultův rozhovor s Paulem Rabinowem a Hubertem Dreyfusem *The Subject and Power*⁶⁴. Tyto dva texty tvoří základ pro pochopení toho, kterak Michel Foucault ve svých dílech moc konceptualizuje. Domnívám se ale, že pro potřeby této práce je nutné pohled na Foucaultův přístup k moci prohloubit. Příklady, na něž se při vysvětlování zaměřím, jsou vybrány, podobně jako v případě dispozitivu sexuality v díle *Vůle k vědění*, z prací Michela Foucaulta tak, jak je buď uvedl ve svých knihách, prezentoval v přednáškových kurzech nebo jich použil v celé řadě rozhovorů i kratších textů.

Když bychom procházeli Foucaultovo opus magnum - *Histoire de la folie à l'âge classique. Folie et déraison*⁶⁵, mohlo by nám být zatěžko porozumět rozdílu mezi konceptualizací moci v tomto díle a dalších Foucaultových spisech. Rozdíl v práci s mocí v díle *Dohlížet a trestat*⁶⁶ a zmiňovaným titulem je značný a spočívá v základním rozdílu konceptuální i metodologické povahy.

Zatímco v *Dějínách šílenství* Michel Foucault držel chápání moci především v negativních pojmech zákazu, uvěznění, potlačení apod., v *Dohlížet a trestat* již tomu tak není a moc zde

⁶² Friedrich Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, trans. Otokar Fischer (Olomouc, Votobia: 1995), 104.

⁶³ Česky Michel Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, trans. Čestmír Pelikán (Praha, Herrmann & synové: 1999).

⁶⁴ Michel Foucault, „Subject and Power“, in Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, eds., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, 208 – 226 (Chicago University Press: 1983). Česky Michel Foucault, „Subjekt a moc“, trans. Stanislav Polášek, 195 – 226, in též *Myšlení vnějšku*, trans. Miroslav Petříček et. al (Praha, Herrmann & synové: 2003).

⁶⁵ Česky Michel Foucault, *Dějiny šílenství v době osvícenství: hledání historických kořenů pojmu duševní choroby*, trans. Věra Dvořáková (Praha, Nakladatelství Lidové Noviny: 1994).

⁶⁶ Česky Michel Foucault, *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*, trans. Čestmír Pelikán (Praha, Dauphin: 2000).

již není chápána pouze v podobě příslušných forem útlaku a prohibice (kontrola, dohled aj.), ale nabývá rovněž pozitivních forem (podněcování, puzení, formování apod.). Přechod mezi *Dějiny šílenství* a dílem *Dohlížet a trestat* ohledně pohledu na moc představuje a vysvětluje Michel Foucault na počátku svého přednáškového cyklu *Le Pouvoir psychiatrique* v ak. roce 1973 – 1974. Během těchto přednášek Foucault ohlásil, že by svůj přístup k moci rád revidoval, jelikož v *Dějínách šílenství*

...bylo několik věcí naprosto otevřených kritice, zejména v poslední kapitole, v níž jsem skončil u moci útulku.⁶⁷

Foucault mocenskou složku tématu šílenství a duševní choroby problematizoval a rozebíral minimálně, a pokud, tak spíše implicitně – nepovažoval ji v této době za tolik důležitou, aby jí věnoval buď více prostoru v jednotlivých částech, nebo dokonce samostatnou kapitolu. Ve svém „díle o šílenství“ se zaměřil především na rozbor různých způsobů reprezentace duševně chorých. Sám k tomu říká:

Domnívám se, že jsem se především pokoušel studovat obrazy šílenství vytvořené v sedmáctém a osmáctém století, strach, který vyvolávaly a vědění utvářené s odkazem k němu...⁶⁸

Pro moc a její případnou analýzu byl námět duševních chorob, ne-rozumu, internačních a napravujících praktik a postupů vhodný, ale v době psaní Michel Foucault moci nepřizával takový význam, a pokud ano, tak pouze v záporném vymezení. Přesto začal svůj pohled postupně revidovat a později upozornil:

Pojem útlaku je mnohem zákeřnější nebo já osobně jsem v každém případě měl spoustu starostí se od něj odpoutat do té míry, do jaké se samozřejmě zdá tak dobře odpovídat celé řadě fenoménů příslušejících k efektům moci.⁶⁹

⁶⁷ Michel Foucault, *Psychiatric power. Lectures at Collège de France 1973 – 1974*, trans. Graham Burchell (New York, Palgrave MacMillan: 2006), 12.

*Asylum zde, ve fr. l'asile je možné překládat také jako útočiště, chorobinec, pastouška atd., nicméně jsem se při překladu drželi temínu použitého v českém překladu vybraných částí z *Histoire de la folie, kde je l'asile přeloženo jako útulek. Viz Michel Foucault, Dějiny šílenství v době osvícenství: hledání historických kořenů pojmu duševní choroby*, trans. Věra Dvořáková (Praha, Lidové noviny: 1994).*

⁶⁸ Michel Foucault, *Psychiatric power*, 12.

⁶⁹ Michel Foucault, „Truth and Power“, trans. Colin Gordon, 109 – 133, in Colin Gordon, ed., *Power/Knowledge. Selected Interviews & Other Writings 1972 – 1977* by Michel Foucault (New York, Pantheon Books: 1980), 118.

Vnímání fungování moci ve společenském tělese v případě Dějin šílenství skrytě předpokládalo, že účinkem moci je vždy represe, zákaz nebo potlačení. Stran moci Michel Foucault ke svému prvnímu velkému dílu dodává:

Když jsem napsal Dějiny šílenství, použil jsem pojem útlaku přinejmenším implicitně. Ovšem, že si myslím, že jsem předpokládal existenci živoucího, výřečného a úzkostného šílenství, které mechanismy moci a psychiatrie měly potlačit a umlčet.⁷⁰

Ačkoliv je dobré připomenout, že tento komentář Foucault učinil s notným odstupem od publikování *Dějiny šílenství*, a v době, kdy již dávno pojal za své mocenské vztahy v podobě produktivních mechanismů, jejichž efekty nelze redukovat na rozličné formy útlaku, je faktem, že jeho výpověď koresponduje s tím, jak je problematika moci ve vzpomínaném díle o duševních chorobách zvýznamňována. Skutečnost, že represivní pojetí moci po nějakou dobu používal i nadále dotvrzuje také objasňující reakce k jeho práci na díle Zrození kliniky z roku 1963. V jednom z rozhovorů k tomuto dílu Foucault tvrdí:

V případě medicíny jsem se pokusil učinit velmi podobnou analýzu, tedy nalézt mechanismy moci, což nutně znamená typy útlaku, které se týkaly objevení vědění.⁷¹

Vraťme se ale k přednáškám z ak. roku 1973 – 1974, kde Michel Foucault poprvé významněji rozvrhl možný obrat v analýze mocenských vztahů v oblastech, kterými se hodlal zabývat v budoucnu.⁷² Hned v první přednášce ze 7. listopadu 1973 vyjevil svůj zájem pro budoucí zkoumání takto:

Rád bych zjistil, jestli je možné učinit daleko radikálnější analýzu a zda [...] bychom mohli začít od dispozitivu moci. To znamená, do jaké míry může dispozitiv moci vytvářet výpovědi, diskursy a následně všechny formy reprezentace, které z nich mohou být utvářeny a odvozovány.⁷³

I když se zde Michel Foucault stále drží oné performativní stránky, kterou se snažil popisovat dříve, posun je zde znatelný. Zátěž je pořád na produkci diskursu (šílenství – odtud název

⁷⁰ Michel Foucault, „Truth and Power“, 118 – 119.

⁷¹ Michel Foucault, „De l'archéologie à la dynastie: entretien avec S. Hasumi réalisé à Paris le 27 septembre 1972“, 405 – 416, in: týž, *Dits et écrits II (1970 – 1975)* (Paris, Gallimard: 1994), 410.

⁷² Viz nástupní přednáška na Collège de France: Michel Foucault, „Nietzsche, genealogie, historie“, in: týž *Diskurs, auctor, genealogie: tři studie*, trans. Petr Horák, 75 – 94 (Praha, Svoboda: 1994).

⁷³ *Psychiatrique power*, s. 13

přednášek), ale Foucault chce svůj přístup obrátit a vyjít z problematiky mocenských vztahů, aby si mohl položit otázku:

Jak může zapojení moci, tyto taktiky a strategie moci dát vzniknout tvrzením, negacím, experimentům a teoriím, v sumě hře pravdy? [...] To je to, co bych rád trochu tento rok prozkoumal počínaje oblastí, o které jsem se zmínil, tzn. psychiatrie a šílenství.⁷⁴

Foucault se při svém výkladu se soustředil zejména na pestrou paletu obrazů šílenství a jen z části poodkryl, jak byly tyto obrazy na pozadí proměn chápání různých projevů ne-rozumu vytvářeny. Byl zde milný předpoklad, že v konečných fázích působení moci se moc vždy chová stejně a jednotně. Roztodivné podoby šílenství byly líčeny stejnými nástroji – odvržením, uzavíráním a nezdědky kdy i trestáním. Moc dle této představy používá vždy určitou míru (fyzického) násilí. To však již nemá pro Foucaultovy analýzy déle platit. Domnívá se totiž, že pojem násilí nemůže dostatečně vykrýt prostor vytvořený pojmem moci, protože

když ve skutečnosti mluvíme o násilí, a to je to, co mě na tomto pojmu znepokojuje, máme na mysli, jestli to tak mohou říci, jistou konotaci s fyzickou silou, s neřízenou, vášnivou mocí, mocí bezuzdnou. Zdá se mi, že tento pojem je nebezpečný, jelikož na jedné straně, vyzvedávat moc, která je fyzická, nekontrolovaná apod. umožňuje myslet si, že dobrá moc, či jednoduše moc, moc neprostopovaná násilím, není mocí fyzickou.⁷⁵

Že by násilí mohlo nabývat pouze fyzické podoby a pozitivní působení moci nemohlo být fyzickým (popř. v jistém smyslu násilným) Foucault odmítá a vysvětluje proč. Výhrady jsou jasné, ale tím Foucault ve svém posunu nekončí, protože přichází se zásadním tvrzením:

Zdá se mi spíše, že to, co je na moci zásadní je to, že místem, na které působí, je vždy tělo. Veškerá moc je fyzická a zde se nalézá přímá spojitost mezi tělem a politickou mocí.⁷⁶

Moc, bez ohledu na formu, ve které působí, je pro Foucaulta od této chvíle vztahem mezi tělem a její silou či výkonem. Moc vždy cílí na tělo, vždy jej má za svůj jedinečný terč. A působení moci, přesto nebo právě proto, že je vždy fyzické a může nabývat nejen negativních poloh. Násilí jako konstitutivní projev moci už není pro Foucaultův přístup dostačující,

⁷⁴Michel Foucault, *Psychiatric power*, 13.

⁷⁵Michel Foucault, *Psychiatric power*, 14.

⁷⁶Michel Foucault, *Psychiatric power*, 14.

jelikož je ponejprve spojeno se surovostí, brutalitou a jednoznačně negativními pojmy, mezi nimiž není prostor pro analýzu:

... násilí se nezdá být uspokojivým pojmem, protože umožňuje myslet si, že fyzický výkon nevyrovnané síly není součástí racionální, propočítané a kontrolované hry výkonu moci.⁷⁷

Násilí je dle Foucaulta především spojováno s nekontrolovaným fyzickým působením s čistě destrukčními účinky, jejichž cílem je zničení nebo totální podrobení a získání převahy. Jak ale bylo uvedeno výše, nepovažuje Foucault pouze samotný pojem násilí za dostatečný pro vysvětlení působení moci a domnívá se, že jeho příklady v souvislosti s revizí myšlenek v díle *Dějiny šílenství*

jasně ukazuje, že moc tak, jak je v útulku vykonávána, je úzkostlivou, propočítanou mocí taktik a strategií, které jsou absolutně definitivní; a v samém srdci těchto strategií spatřujeme velmi přesně místo a roli násilí, jestli násilím rozumíme fyzický výkon naprosto nevyrovnané síly.⁷⁸

Nejde tedy pouze o uplatnění hrubé síly, ale už jsou ve Foucaultově chápání moci přítomny i další prvky, z jejichž rozložení lze vyčíst směřování další analýzy. Jakoby se moc od absolutního jednolitého útlaku ve Foucaultově myšlení počala rozpínat a různě zabarvovat. Dle Foucaulta tak moc

na své kapilární úrovni, kde ovlivňuje samotné individuum, je tato moc fyzickou a tím pádem násilnou v tom smyslu, že je absolutně nerovnoměrnou, nikoliv v tom smyslu, že je nespoutanou, ale spíše tak, že je řízena všemi dispozicemi jisté mikrofyziky těl.⁷⁹

Je evidentní, že Michel Foucault nepopírá možnost fyzického násilí nebo uplatnění intenzivní síly. Silové působení je vždy záležitostí styku moci a těla a slavná Foucaultova mikrofyzika moci není vyjádřením ničeho jiného, než že moc vždy působí na tělo. Ale nyní u Foucaulta již nejde o působení nutně přímé, ale jde o působení se zařazením celé řady prvků. Jde o prostředky dosažení kýženého výsledku, jde o zahrnutí rozličných okolností, jde o propočty možností samotných těl, na něž je působeno, jde o promyšlení možných důsledků v komparaci s metou, již má být dosaženo apod. Útlak hrál výsostnou roli v *Dějínách*

⁷⁷Michel Foucault, *Psychiatric power*, 14.

⁷⁸Michel Foucault, *Psychiatric power*, 14.

⁷⁹Michel Foucault, *Psychiatric power*, 14.

šilenství. V přednáškách o moci psychiatrických postupů a jejich vývoji se Foucault dobírá zařazení pozitivního chápání moci a jejich důsledků. Zde se pojem moci rozrůstá a obohacuje o kladné dopady jejího zapojení a v případě mikrofyziky moci to bude napříště obohacení klíčové.

Využívat těla a jeho potenciálu je tedy možné v kladných i záporných konturách. Toto konstatování je zásadní, protože pokud je předmětem působení moci tělo, je možné skrze tento předpoklad zkoumat, jak se moc směrem k tělu vykonává, jaké jsou její funkce a účinky – čeho je možné působením na tělo dosáhnout. Přesně tato skutečnost bude mimo jiné předmětem knihy *Dohlížet a trestat*.

Určující nyní je Foucaultův obrat spočívající v odmítnutí pouze negativního vymezení moci a příklon ke studiu moci prostřednictvím jejího dispozitivu. Dispozitiv moci představující soubor praktik, postupů, technik a vědění působících na tělo bude pro příští roky jedním z ústředních témat Foucaultových projektů⁸⁰. Ale nezůstane jen u výzkumu aparátu moci. Posléze Foucault začíná analyzovat různé společenské jevy, instituce, postupy a proměny ve společnosti na bázi dynamiky mocenských vztahů právě prostřednictvím aparátu moci.

Z dosud uvedeného implicitně vyplývá, že moc je nutné vnímat nejenom jako negativní působení, jehož cílem je omezovat, utlačovat a vymáhat, ale také je nutné připočíst, že moc pouze neubírá, ale také přidává a provokuje. Tam, kde dochází k podněcování, podpoře a vzbuzování určitých reakcí, tam nutně dochází k tvorbě a produkci. Jak záporné, tak kladné důsledky mocenského působení utváří nové reakce a situace. To je moment, jež chtěl Michel Foucault vyjádřit, kdy tvrdil, že je potřeba vnímat

dispozitiv moci jako produktivní instanci diskursivní praxe,⁸¹

protože si položil otázku

Nejsou snad dispozitiv moci, s tím vším, co v onom slově „moc“ zůstává záhadné a co stále není prozkoumáno, přesně tím bodem, který by umožnil lokalizovat utváření diskursivních praktik?⁸²

⁸⁰Přesněji řečeno se jím Michel Foucault explicitně zabýval téměř až do své smrti. Pouze poslední dvě série přednášek na Collège de France z let 1982 až 1984 s názvy *Le gouvernement de soi et des autres* (Vládnutí sobě a ostatním) a *Le courage de la vérité* (Odvaha k pravdě) představují odklon od tohoto tématu.

⁸¹Michel Foucault, *Psychiatric power*, 13.

⁸²Michel Foucault, *Psychiatric power*, 13.

Podnět k analýze moci

Na základě posunů, které Michel Foucault od publikování spisu o historickém vývoji pojmu šílenství ve své práci učinil, objevovala se v jeho projektech čím dál tím větší potřeba pokusit se vytvořit nástroj, kterým by bylo možné analyzovat jednotlivé instituce a společenské „události“. Foucault si v této souvislosti položil otázku, jak je možné, že postupně dochází v rozličných oblastech k posunům a změnám vnímání určitého problému. Proč se u dílčích společenských jevů mění nástroje a přístupy pro vypořádání se s nimi, přístupy a postupy, v čem spočívá důvod odlišnosti místa a významů, které tyto jevy ve společnosti mají?⁸³ Proč některá z dříve používaných opatření jsou i nadále používána, aplikována i v odlišných prostředích a situacích? Pro Foucaulta leží odpověď v moci a v pochopení jejího fungování.

Tím, čím byl v případě *Dějiny šílenství* útulek, tím je v knize *Dohlížet a trestat* vězení. Tam, kde byla v prvním případě sledována donucovací mašinérie „slepé“ moci, tam je v poměrech vězení artikulována mikrofyzika moci a moc ve svých pozitivních konturách. V obou případech ale Foucault vychází z určitého prostoru a zázemí, v němž k uvedeným analýzám dochází. Tímto prostorem, tímto místem, z jehož rozborů Foucault vychází, jsou jednotlivé instituce. Toto konstatování ale ještě nevysvětluje fakt, proč u Foucaulta došlo k naznačenému posunu, a jakou odpověď tento posun na otázku spojenou s příklonem k pozitivnímu fungování moci Michel Foucault nabízí.

Foucault se zmiňuje o tom, že vycházet z institucionálního zajištění a řešení určitého společenského problému není dostačující, protože

dokud mluvíme o institucích, v základě mluvíme zároveň o individuích i skupině, vezmeme individuum, skupinu a pravidla tak, jak jim vládnou a jako výsledek můžeme přihodit všechny psychologické a sociologické diskursy [...] Instituce neutralizuje silové vztahy nebo jim pouze umožňuje fungovat v prostoru, který vymezuje.⁸⁴

Pro Foucaulta je soustředění se na povahu, charakter a fungování jednotlivých institucí pro vyložení jejich efektů žádoucí, ale je důležité jít hlouběji, nezastavovat se pouze u vnitřních předpisů, časového rozvrhu nebo prostorového uspořádání. Tyto skutečnosti samozřejmě

⁸³ Svým způsobem se znovu dostáváme k otázkám kladeným v *Dějínách šílenství*. Proč traktování šílenství a duševních chorob prodělalo tolik (často zásadních) změn a jemu samotnému bylo postupně přisuzováno tolik masek? Čím to bylo způsobeno, co to umožnilo a umožňovalo, nebo lépe řečeno jak a prostřednictvím čeho došlo nejen u šílenství, ale i v případě kriminality a trestání (zlo)činů, sexuality a dalších k takovým zásadním proměnám.

⁸⁴ Michel Foucault, *Psychiatric power*, 15.

sehrávají svoji roli, ale změny a dynamika dílčích institucí a vztahů v nich není s administrativním a institucionálním zajištěním totožná. Od dob, kdy bylo vynalezeno vězení a systém vězeňství, došlo při aplikaci tohoto zařízení k často diametrálním způsobům jeho využití, ale režim uvnitř uplatňovaný se až do současnosti příliš nezměnil. Stále jde o omezování svobody pohybu a využívání času, i nadále jsou činnosti uvězněných pod dohledem a jejich těla vystavena kontrolním mechanismům. Ale funkce vězení a náhled na něj se mohou během pár desetiletí klíčově proměnit. Dle Foucaulta totiž:

Jedna věc je jistá: zadržení, uvěznění nejsou před velkými reformami let 1780 – 1820 součástí evropského trestního práva. Právníci 18. století jsou v této otázce jednotní: 'Dle našeho občanského práva není vězení považováno za trest...ačkoliv knížata se z důvodu státního zájmu několikrát za tento trest zasazovala, moc úřadů a běžné spravedlnosti tyto prostředky odsouzení nepoužívá.'⁸⁵

Tak jako se vyjádřil v resumé svého přednáškového kurzu *La société punitive*⁸⁶, ve stejném duchu se vyjádřil zhruba o deset let později v Berkeley. Vraťme se ihned k Foucaultově otázce: jak došlo k této změně ve využívání vězení? Co dává vlastně těmto institucím a uspořádání jejich pravidel, nastavení využití a vnitřnímu řádu vzniknout; co si vyžaduje jejich proměnu a reagování? Zde Foucault tvrdí, že

to, co je zásadní, není instituce ve své pravidelnosti, se svými pravidly, ale přesně nerovnováha moci, o které jsem se pokusil ukázat, jak deformuje pravidelnost útulku a zároveň mu umožňuje fungovat.⁸⁷

Zmíněná nevyváženost moci je pouze raným pojmem pro dynamiku moci. Nastolení a vytvoření určité instituce nebo proměna jejího použití je vždy výsledkem určitého procesu zakládajícího více či méně konkretizované potřeby dané doby či společenské oblasti. Vzpomeňme si, jak Michel Foucault popisuje transformaci leproserií v první blázince či útulky.⁸⁸ Instituce je možným výchozím bodem, ale

a co je tím pádem důležité nejsou institucionální pravidelnosti, ale daleko více praktické uspořádání moci, charakteristické sítě, proudy, přenosy, podpůrné body a rozdíly v potenciálu, co charakterizuje formu moci, které, domnívám se, utvářejí právě jak individuum, tak skupinu.⁸⁹

⁸⁵Michel Foucault, „*La société punitive*“, 456 – 4470, in: *týž, Dits et écrits II (1970 – 1975)* (Paris, Gallimard: 1994), 457.

⁸⁶Trestající společnost; tento kurz nebyl ve své celkové podobě dosud publikován.

⁸⁷Michel Foucault, *Psychiatric power*, 15.

⁸⁸Srovnej Michel Foucault, *Dějiny šílenství* např. s. 12 aj.

⁸⁹Michel Foucault, *Psychiatric power*, 15.

Ve Foucaultově přístupu je stále znatelnější odklánění se od původního chápání moci a jejího fungování k jejímu čím dál jemnějšímu a precizovanějšímu nahlížení. Průhled výhradně skrze instituci přestal být dostačujícím, moc je sice ve své finalitě fyzickou, ale není pouze brutální silou a má produktivní aspekty. Tuto poznámku dokládá Foucault sám, když říká:

Zdá se mi, že pokud moc je postupem individualizace, individuum je pouze efektem moci. A je tomu na základě této sítě moci fungující v rozdílnostech svého potenciálu, ve svých nesouladech, že se něco takového jako individuum, skupina, komunita a instituce objevuje. Jinými slovy, před vypořádáním se s institucemi se musíme zabývat silovými vztahy v těchto taktických uspořádáních prostupujících institucemi.⁹⁰

Michel Foucault svůj přístup k moci revidoval ruku v ruce s tím, jak otočil postup svého zkoumání. Aby bylo možné vysledovat, proč jednotlivé postupy, mechanismy a taktiky docházely v průběhu dějin tak proměnlivých využití a proč v obecnější rovině řečeno vůbec dochází ke změnám a posunům v pojmání vybraných společenských problémů, výskytu nových objektů zkoumání a např. k diametrálně odlišnému chápání a „oceňování“ šílenství, je nutné odvrátit pohled od institucí samých ke vztahům síly a moci. Tak například vojákem se člověk stává na základě určitého procesu a skrze zapojení do určitých vztahů (v rámci instituce), díky nimž se učí kázni, poslušnosti, správnému držení těla, manipulování se zbraní apod.⁹¹ Díky těmto faktorům a procesům je člověk zapojován do mechanismů moci a mocenských vztahů, které z něj postupně mohou učinit vojáka. Obdobně to platí, v poněkud větším společenském záběru, v případě sexuální orientace. Heterosexuální jedinec *de facto* do 19. století neexistoval, význam tohoto pojmu a zařazení zpočátku značně kolísal.⁹² Ale jakmile došlo k propojení veřejné a rodinné hygieny s justicí, rozvinula se kategorizace abnormalit, lidská sexualita byl čím dál tím více pod drobnohledem a heterosexualita původně značící nadměrnou sexuální aktivitu se počala vymezovat vůči homosexualitě a byla „normalizována“. Obdobně to platí v případě dětské masturbace⁹³.

Moc tak neprodukuje ve smyslu (fyzického) stvoření nové osoby, ale může utvářet nová zařazení a charakteristiky s rozdílnou délkou platnosti, intenzity či významu. Nejde zkrátka vždy pouze o násilí, moc nepůsobí pouze záporně, soustředění se na instituci nám neřekne

⁹⁰Michel Foucault, *Psychiatric power*, 15.

⁹¹Srovnej Michel Foucault, „Poslušná těla“, in též, *Dohlížet a trestat*, 199 a další.

⁹²Kraft-Ebing – najít příslušnou pasáž v *La volonté de savoir*

⁹³Viz Michel Foucault, *Abnormal. Lectures at Collège de France 1974 – 1975*, trans. Graham Burchell (New York, Verso: 2003); zejména přednáška z 5. března 1975.

tolik, nevypoví plně o jejím vnitřním životě a uspořádání vztahů, které se uvnitř odehrávají. Michel Foucault začal s tímto obratem a odmítáním zmiňovaných náhledů právě u sebe, když revidoval své kroky z *Dějiny šílenství* v úvodní přednášce kurzu *Psychiatrická moc*:

spíše tedy než mluvit o násilí, upřednostňoval bych mluvit o mikrofyziice moci; spíše než mluvit o institucích, více bych upřednostňoval pokusit se zjistit, jaké taktiky jsou začleněny v těchto silách, které se navzájem konfrontují; spíše než mluvit o modelu rodiny nebo „státního aparátu“, bych rád zkusil objevit strategii těchto mocenských vztahů a konfrontací, které se v rámci psychiatrické praxe rozvíjejí.⁹⁴

Instituce a její zajištění, násilí vysvětlující uplatnění moci jsou definitivně nedostačující. Od teď se pro Foucaulta primárním objektem zájmu stávají vztahy moci. A jsou to právě mocenské vztahy ve své dynamičnosti, variabilitě a strategickém rozložení, co mu na dlouhou dobu poslouží jako analytický nástroj pro pochopení dílčích výzkumných oblastí. Nyní ale vyvstává problém, který tento francouzský filosof shrnul do jedné věty:

Nemám ucelenou a globální koncepci moci.⁹⁵

Michel Foucault nikdy nepodal ucelený výklad svého chápání moci a mocenských vztahů, tj. nelze nalézt konkrétní text, v němž by svůj záměr a používání mocenských vztahů k analýze jednotlivých objektů jeho studia ujasnil. V polovině 70. let se Foucaultovy analýzy prostřednictvím mocenských vztahů třídí a postupně usazují, svého plného zapojení dojdou až od *Vůle k vědě* a přednášek *Je třeba bránit společnost*. K těmto je ale potřeba ještě celá řada vysvětlení. Jedním z hlavních je nutné objasnění vztahů moci a věděni, protože u těchto vztahů vyniká Foucaultova pozice nejlépe.

Moc produkující, moc zakládající diferencovaná věděni

*Truth and Juridical Forms*⁹⁶ není příliš známou přednáškou, pro vyložení ustanovení Foucaultova přístupu k problematice mocenských vztahů a věděni je ale zásadní, neboť odhaluje jeho inspiraci dílem Fridricha Nietzscheho a doplňuje dosud zmíněné skutečnosti o

⁹⁴Michel Foucault, *Psychiatric power*, 16.

⁹⁵Michel Foucault, „Pouvoir et savoir“, 400 – 414, in: *týž, Dits et écrits III (1970 – 1975)* (Paris, Gallimard: 1994), 402.

⁹⁶Pravda a právní formy.

vazbu vědění na moc a *vice versa*. Hned v úvodních poznámkách Foucault vyjeví to, co již bylo naznačeno v předcházejících pasážích, když zkoumání jednotlivých proměn a pohybů dílčích společenských oblastí zakládá veskrze historicky a navrhuje, aby jednou z ústředních otázek takovýchto zkoumání bylo:

Jak na základě sociálních praktik zformovaly oblasti vědění?⁹⁷

A dále tuto otázku zpřesňuje, aby bylo jasnější, co tím zamýšlí, co je jeho cílem a především, jaký přístup vysloveně odmítá, když říká, že:

...univerzitní marxismus ve Francii vykazuje velmi závažnou vadu – v podstatě jde o předpoklad, že lidský subjekt, subjekt vědění a samotné formy vědění jsou nějak předem a jednou provždy dané, a že ekonomické, společenské a politické podmínky existence jsou pouze položené či vtištěné v tomto jednou daném subjektu.⁹⁸

Pakliže bychom veškeré vědění považovali za takovou sumu poznatků, která je nějakým způsobem dána, kdy je poznání jednoznačně vymezené od svého počátku až dokonce a proudí jím nevyhnutelná nutnost, nebyli bychom s to vysvětlit veškeré změny, jichž jsme se již několikrát dotkli. Nabízí se příklad s vězením. Tam, kde by vězení bylo jednoznačně vymezeným korpusem poznatků zformovaných do institucionalizované podoby produkující příslušné efekty, bylo by zatěžko rozkrýt, jak došlo k jeho odlišnému nahlížení při řešení stejné oblasti problémů, tj. delikvence, nezákonného jednání, abnormality apod. Stejně tak bychom nemohli fungování takto jasně vymezeného a do značné míry uzavřeného vědění pochopit tam, kde soubory stejných postupů, praktik a strategií přecházely mezi naprosto rozdílnými oblastmi, jakými jsou uváděné vězení, školy, nemocnice nebo manufaktura.⁹⁹ Vědění ostře vymezené by podle Foucaultem kritizovaného přístupu stálo v opozici k subjektu a jednosměrně na něj působilo, aplikovalo sebe sama. To, jak jsem vysvětlil výše, je pro Foucaulta nedostačující a nepřijatelné. Aby vše upřesnil, vyjádří se ke svému záměru:

Mým cílem bude ukázat, jak sociální praktiky mohou vytvářet oblasti vědění, které na světlo přinášejí nejen nové objekty, nové koncepty a nové techniky, ale dávají vzniknout naprosto novým formám

⁹⁷Michel Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 1.

⁹⁸Michel Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 1 – 2.

⁹⁹Srovnej s Michel Foucault, *Dohlížet a trestat*.

subjektů a subjektů vědění. Sám subjekt vědění má historii; vztah subjekt k objektu; či přesněji, pravda sama má historii.¹⁰⁰

Jak lze vidět, Foucaultovy analýzy se zaměřují na produktivní potenciál moci:

...rád bych především ukázal, jak určité vědění o člověku bylo v 19. století zformováno, vědění individuality, normální a abnormálního, konformní a nekonformní individuum, vědění, které pochází ze sociálních praktik kontroly a dohledu [surveillance].¹⁰¹

Jestliže Foucault tolik klade důraz na vědění ke vztahu k subjektu, je to proto, aby mimo jiné ukázal, že jak toto vědění, tak počáteční, průběžný i finální subjekt jsou spojeny mocenskými vztahy. A jsou to právě mocenské vztahy, které nejen že toto spojení umožňují, ale zároveň především umožňují jeho realizaci, dynamiku, proměnlivost a nestálost.¹⁰² Subjekt ve své jinakosti, odlišné jakosti, subjekt obohacený o nové zapojení do vzniknuvšího oboru lidské činnosti či subjekt podchycený jistým mechanismem je vždy nějak vázán na vědění prostřednictvím mocenských vztahů. Zmínka o rozdílu mezi normálním a abnormálním se u Foucaulta o něco později objeví v přednáškách s názvem *Les Anormaux*¹⁰³, zde však může posloužit jako ilustrativní příklad pro lepší pochopení produktivní stránky moci.¹⁰⁴

Moc je nezbytně a nutně spojená s věděním, neexistuje vědění, které by nebylo ve spojení s mocí a nebylo výsledkem fungování mocenských vztahů. Poznatek, že veškeré vědění je

¹⁰⁰ Michel Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 2.

¹⁰¹ Michel Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 2.

¹⁰² Více a podrobněji o Foucaultově pojetí moci jakožto mocenských vztahů viz Michel Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění* nebo Ivan Buraj, *Foucault a moc*.

¹⁰³ Abnormální

¹⁰⁴ V pasáži vysvětlující jak se snoubí, kombinují a posilují složky vědění, napojují se na mocenské vztahy a jsou využívány v rozličných oblastech, Michel Foucault využil pojem instinktu, jehož zapojení do psychiatrické praxe v první polovině 19. století ihned využily další obory lidské činnosti. V souvislosti se smutným případem Henrietty Cornier, jež bez bližší pohnutky podřízla hrdlo holčičce v batolecím období, kterou hlídala své sousedce, Foucault ukazuje, jak byla rozehrána mocenská hra vztahů, taktik a vědění, jejímž výsledkem bylo vynoření se instinktu jako společného jmenovatele pro dosud prakticky oddělené společensko-vědní praxe. Ještě do začátku 19. století by obdobný čin byl dle Foucaulta pojímán jako projev nezvladatelného šílenství, který by měl pro pachatelku příslušné následky. Žena jménem Sélestat, která v době hladomoru uvařila a snědla svého kojence, byla uvězněna do útulku (asylum), jelikož její jednání bylo traktováno jako jednoznačně zbavené smyslu a racionálního uvažování, protože při vyšetřování byly v její spíži nalezeny zbytky jídla. Dle vyšetřování nebyla s to racionálně vyhodnotit celou situaci, nezvládla své smysly, zavraždila a pozřela své dítě. Završením nesmyslnosti činu bylo konstatování, že k němu pachatelka ve skutečnosti neměla žádný opravdový motiv – ještě nějaké jídlo přece zbývalo. Absence motivu jako důkaz pomatení a šílenství, ale také jako zdánlivě jasná hranice pro další postup – obvinění s uvalením odpovídajícího trestu, v němž se manifestuje moc penálního režimu, nebo zproštění viny na základě pomatení mysli s naprosto odlišnými dopady – uvězněním a podstoupením léčebných, nápravných procedur.

efektem fungování a praxe mocenských vztahů, vychází z Foucaultova jasně formulovaného předpokladu, podle kterého:

Mocenské vztah existují mezi mužem a ženou, mezi tím, kdo ví a tím, kdo neví, mezi rodiči a dětmi, uvnitř rodiny. Ve společnosti [jich jsou] tisíce, tisíce mocenských vztahů a proto [jsou zde] silové vztahy, tudíž malé střety, mikrospory jistého druhu.¹⁰⁵

Je třeba poznamenat, že věděním nemá Michel Foucault na mysli pouze vybrané teorie, texty nebo výstupy badání, které byly časem prověřeny a jsou na určitou dobu fixovány jako platné. Příklady, které jsme uvedli výše, představují určitou výseč věděním vztahující se k průniku psychiatrie a trestního systému, výseče, jejichž vliv na formování těchto dvou komplementárně spojených oblastí měly zásadní vliv, a to i přesto, že samy o sobě nepředstavují nějaký ucelenější soubor poznatků nebo teoretickou příručku.

Tak jako Sélestat, tak i Hernetie Cornier¹⁰⁶ jsou zástupnými příklady pro barvitost, rozmanitost a dynamičnost mocenských vztahů propletených s věděním v jednotlivých oblastech, v nichž se realizují, střetávají a posilují. Když bychom naši optiku od obou případů oddálili, zjistili bychom, že vskutku činy obou žen se odehrály na samotné úrovni mikrofyziky moci, na úrovni těl, protože oba případy se přímo dotýkají niterných, aktivních projevů určitých dispozic, k jejichž důsledkům se má dvojice psychiatrie-penální systém vyjádřit. Jenže tyto dvě strany jedné mince jsou sice ve vztahu k oběma ženám v pozici autority mající vyhodnotit spáchané činy, ale nejsou jedinými instituty či kontakty v rámci rozlehlosti společenského prostoru, v němž k těmto činům došlo. I jejich pozice je určena partikulární racionalitou, kterou je v tomto případě veřejná hygiena potírající sociálně nebezpečné jevy:

Tak bude v rámci psychiatrie nemoc (pře)kódována jako nemoc. V završení bude psychiatrie ve skutečnosti dobře fungovat jako lékařská věda ve službách veřejnému zdraví.¹⁰⁷

Aby mohla psychiatrie¹⁰⁸ v této době (společně s trestním systémem) adekvátně bránit proliferaci nežádoucích a ohrožujících prvků napříč tělem společnosti, musí na svá bedra

¹⁰⁵Michel Foucault, „*Pouvoir et savoir*“, 406.

¹⁰⁶Viz poznámka 85.

¹⁰⁷Michel Foucault, *Abnormal*, 110.

¹⁰⁸Tento poněkud skrytý posun bychom neměli ponechat bez povšimnutí. Psychiatrie, která je v současnosti součástí medicíny a jedná se o obor lékařské praxe, byla v polovině 19. století v poněkud odlišné roli.

přijmout zodpovědnost za jistou pružnost a řekněme adaptabilitu nástrojů včetně jejich úprav a vytváření novějších, aktualizovaných přístupů. Kromě toho je ale nucena k umění vypořádat se s již nastalými společenskými defekty a nedostatky, ale rovněž učit se je rozeznávat ve svých zárodcích ještě než propuknou ve své nebezpečné dovršenosti. Je třeba, aby psychiatrie měla k dispozici nejen represivní, ale také preventivní složku. Je žádoucí, aby uměla odhalovat společenské ohrožení ještě před tím, než skutečně propukne. A k tomu, aby tohoto byla schopná, musí vzít za své podněcování a zkoumání těch jevů, jejichž působení poukazuje ke společným prvkům nebezpečných skutků a jevů. Jinými slovy má rozkrývat (společné) příčiny společenských rizik a k tomu potřebuje vědění vyprodukované mocenskými vztahy. Konkrétní vědění, které funguje nejen jako rezervoár poznatků upotřebitelných v praxi, ale které zároveň legitimizuje příslušný obor, který se zvětšováním poznatků z dané oblasti utváří, upevňuje zároveň jeho společenskou funkci a využití.

Problémem pro Foucaulta je skutečnost, že veškeré vědění je utvářeno na pozadí mocenských vztahů a není jednou ustanoveným souborem s ostře vymezenou a uzavřenou využitelností. Vědění ve své aktuální formě a použití, kterého nabývá, není samozřejmostí.

Zakládání vědění

V již zmiňovaných přednáškách *Truth and Juridical Forms* Michel Foucault v dosti abstraktní rovině podhaluje způsob a postup, jakým v jeho práci došlo k přerodu v chápání moci a jakou důležitost a povahu má vazba vědění a moci. Podívejme se na poznámky o moci a vědění podrobněji. Jeden z vůbec prvních postřehů, kterými Foucault uvádí své metodologické úvahy, zní takto:

U Nietzscheho lze nalézt typ diskursu, který se pouští do historické analýzy formování samotného subjektu, historickou analýzu zrození určitého typu vědění [savoir] – bez předpokladu preexistence subjektu poznání [connaissance].¹⁰⁹

Je všeobecně známým faktem, že dílo Fridricha Nietzscheho mělo na formování Foucaultových myšlenek zásadní dopad. Jeho studie *Nietzsche, genealogie, historie* byla sepsána jako pocta Jeanu Hyppolitovi, ale prakticky vychází výhradně z Foucaultova čtení

Psychiatrická praxe se projevuje konzultacemi u soudu, prací s klienty a v léčbě. Ve Foucaultem zkoumaném období se ale jedná výlučně o větev veřejné hygieny, má jiný účel, fungování i záběr.

¹⁰⁹Michel Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 6.

Nietzscheho. Nepřekvapuje, že při formulování svých myšlenek stran moci, mocenských vztahů a vědění, Michel Foucault vychází právě z díla tohoto německého filosofa. Sám Foucault tento náhled formuluje jasně:

Nietzsche je tím, kdo jako hlavní cíl filosofického zkoumání určil mocenský vztah. [...] Nietzsche je filosofem moci...¹¹⁰

Michel Foucault v přednášce *Truth and Juridical Forms* vychází především z Nietzscheho posmrtně vydaného textu *O pravdě a lži nikoliv ve smyslu morálním*. Klíčová je pro něj především myšlenka o vědění coby výtvoru či vynalezení vědění. A tak poznámka o tom, že

Nietzsche tvrdí, že vědění bylo vynalezeno v konkrétním momentě na hvězdě¹¹¹,

je ve spojení s poukázáním na to, že obdobně Nietzsche (i když ostřeji) uvažuje v případě *Genealogie morálky*, kde tvrdí:

Tato dílna, kde se vyrábějí ideály – mně se zdá, že páchne samou lží¹¹²,

společně s označením několika dalších míst v Nietzscheho textech důvodem pro přijetí tohoto poněkud metaforického příměru.

Michel Foucault se v dalších částech své přednášky ihned zaměřuje na zásadní rozlišení dvou pojmů, které Nietzsche ve svých dílech hojně používá. Těmito pojmy jsou *počátek* nebo *původ* (*der Ursprung*) a *vynález*, *výmysl* nebo také *lež* (*die Erfindung*). Zejména mnohoznačnost a polarita druhého Foucaultovi poslouží k výkladu vybraných částí Nietzscheho díla v souvislosti s vynalézáním a produkováním vědění na bázi mocenských vztahů. Tak je třeba chápat Foucaultovy komentáře k Nietzscheho rozdílnému používání uvedených pojmů. Výběr padá na náboženství (*Radostná věda*), jehož místo a způsob, jakým se v dějinách objevilo, Foucault skrze Nietzscheho komentuje následovně:

¹¹⁰Michel Foucault, „Entretien sur la prison: le livre et sa méthode“, 741 – 754, in: týž, *Dits et écrits II (1970 – 1975)* (Paris, Gallimard: 1994), 753.

¹¹¹Michel Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 6.

¹¹²Friedrich Nietzsche, *Genealogie morálky*, trans. Věra Koubová (Praha, Aurora: 2002), 34.

Náboženství nemá počátek, nemá *Ursprung*¹¹³, bylo vynalezeno, šlo o *Erfindung*¹¹⁴ náboženství. V konkrétním historickém okamžiku se odehrálo něco, co náboženství dalo vzniknout. Náboženství bylo vytvořeno; neexistovalo před tím [než bylo vytvořeno].¹¹⁵

Michel Foucault ještě uvede jeden příklad z Nietzscheho repertoáru, když se krátce zastaví u poezie, aby ji glosoval v tom smyslu, že:

...není zde *Ursprung* poezie, je zde pouze vynalezení poezie. Někdo měl zkrátka ten podivný nápad využívat jistého počtu rytmických a muzikálních vlastností jazyka k mluvení, ukládat vlastní slova, ustanovit prostřednictvím těchto slov určitý mocenský vztah vůči ostatním. Poezie byla rovněž vynalezena nebo vytvořena...¹¹⁶

Vidíme, že ať už se jedná o obsáhlý soubor poznatků a společenské praxe nebo o jistou dovednost (skládat básně, rytmicky pracovat s textem a zvukomalbou atd.), Foucault v obecnější rovině sleduje klíčový poznatek: jde vždy o vytvořené vědění, o vědění, pro jehož zavedení, používání a rozvíjení bylo třeba určitých podmínek, vědění, které je výsledkem určitých procesů, působení a vztahů. Ona zmínka o mocenských vztazích není náhodná a Foucault se k rozvinutí této zmínky vzápětí dostává, když tvrdí:

Poezie byla vynalezena prostřednictvím nejasných [obscure] mocenských vztahů. I náboženství bylo vynalezeno skrze ryzí a nejasné mocenské vztahy,

aby dodal, že

vynalezení, *Erfindung*, je na jedné straně zlomem, na straně druhé něčím, co představuje malý počátek, který je hluboký, bídný, nevysslovitelný. Toto je stěžejní prvek *Erfindung*[u].¹¹⁷

Zmínka o tom, že „Nietzsche je filosofem moci“ nám ve Foucaultově záměru vyvstává naplno právě zde, protože v uvedených komentářích je řečeno především toto: mocenské vztahy jsou podmínkou a příčinou vynalézání a produkování určitého vědění. A i když Nietzsche o moci

¹¹³ Počátek, původ

¹¹⁴ Vynalezení

¹¹⁵ Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 7. (proložení v textu)

¹¹⁶ Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 7. (proložení v textu)

¹¹⁷ Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 7.

ve smyslu vztahu explicitně nepíše, vtip Foucaultovy analýzy spočívá v rozklíčování tohoto zasutého předpokladu. Dle Foucaulta totiž Nietzsche tvrdí, že

vědění má spojitost s instinkty, ale nemůže v nich být přítomno a nemůže být dokonce jedním instinktem mezi ostatními. Vědění je jednoduše výsledkem souhry, střetu, spojení, zápasu a kompromisu mezi instinkty. Něco je vytvořeno, protože se instinkty střetávají, bojují spolu a na závěr jejich bitvy konečně dosahují kompromisu. A to je vědění.¹¹⁸

Výsledek úvah v dalších pasážích je v podstatě jen umocňován. Stěžejní, je zde nutnost posunout Foucaultovy výklady a vysvětlit, jak výše uvedené skutečnosti zasáhly a formovaly jeho koncepci moci a vědění. Foucault z Nietzscheho díla vybírá úvahy a myšlenky, jejichž použitelnost a další rozvoj teprve zkouší v praxi svého vlastního bádání. Nietzsche je ve Foucaultově přístupu používán jako nástroj:

Já používám postavy [gens], které mám rád. Jedinou známkou uznání, která může dosvědčit Nietzscheho myšlenky, že přesně [ono] použití, deformace, skřípání, křik.¹¹⁹

Z dosud uvedených poznatků je tato Foucaultova připomínka stran vynalézání vědění evidentní. Tam, kde Nietzsche píše o instinktech, Foucault myšlenky přebírá, ale k vysvětlení zakládání vědění využívá moci a mocenských vztahů. Foucault si Nietzscheho uzpůsobuje svým analýzám, přesto však podstatě myšlenek zůstává věrný. Pokud celou věc posuneme a zjednodušíme, tak může být celkem jedno, zda budeme hovořit o instinktech nebo mocenských vztazích. Důležité jsou jejich efekty a výstupy, zásadní je, že při Foucaultových rozborech plní onu analytickou funkci vysvětlování vznikání vědění. Podstatný je rovněž proces, v němž se ona tvorba a zakládání vědění odehrává. Jde o zápas, soupeření a střety:

Může zde být pouze vztah násilí, dominance, moci a síly, vztah narušení.¹²⁰

Vztah snažící se o dominanci, o prosazení určitého vědění je potřeba chápat právě na pozadí soupeření. Jestliže totiž jde o ustanovování vědění, jde o konflikt v rámci vztahů moci, jehož výsledkem je vědění určitého typu, určité jakosti, pak je ale nutné připustit, že se jedná o „výsledek“ notně nejistý, protože je založen v nestálosti a nestabilitě něčeho takového, jako je

¹¹⁸ Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 8.

¹¹⁹ Foucault, „*Entretien sur la prison: le livre et sa méthode*“, 753.

¹²⁰ Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 9.

kolize rozdílných působení, souboj antagonistických sil. A vzhledem k tomu, že vědění je zakládáno a vytvářeno prostřednictvím těchto zápasů, nepředstavuje *a priori* základnu, na které by k těmto střetům docházelo, ale právě naopak je výsledkem a konflikty moci vědění předcházejí. Tím pádem je vědění vždy situované a odvislé od příslušných podmínek, rozložení sil soupeřících stran a míry úspěšnosti použitých strategií. A tyto se více či méně liší od kontextu, od času, období a prostoru, v nichž ke střetům zakládajícím vědění dochází. Jinak řečeno, vědění je historicky podmíněným produktem, v jistém smyslu je funkcí historie a jejích okolností či podmínek. Zpětně vzato pohyblivost a proměnlivost vztahů moci vytváří nestabilitu a neklid uvnitř samotného vynalézaného vědění, pročež dle Foucaulta:

Nietzsche má na mysli, že vědění nemá přirozenost, esenci, univerzální podmínky; spíše [má na mysli], že vědění je vždy výsledkem historickým a nahodilým výsledkem podmínek vně oblasti vědění.¹²¹

Ve Foucaultově pojetí moci jako mocenských vztahů jde o to, jak a za jakých okolností se v rámci mocenských vztahů dáno vytváří vědění. Vědění je vždy výsledkem konkrétních aktivit. Studium těchto aktivit pro Foucaulta (opět s Nietzsche) znamená, že vytvářené vědění je vždy situované a perspektivní. Ve střetu dílčích působení je pak výsledkem, že ve skutečnosti

existuje vědění v podobě jistého počtu činů, které se mezi sebou navzájem liší a ve své podstatě jsou rozmanité. [...] To znamená, že vědění je vždy jistým strategickým vztahem, v němž se člověk nachází. Tyto strategické vztahy jsou tím, co bude definovat efekt vědění; [...] Perspektivistický charakter vědění nevyhází z lidské přirozenosti, ale vždy z polemického a strategického charakteru vědění.¹²²

Ve světle předchozího úryvku se nám odhaluje plnost Foucaultových postupů uzpůsobujících si Nietzscheho postřehy požadavkům analýzy způsobů vytváření vědění. Fakt, že Foucault píše o vztazích podílejících se na vynalézání vědění, vypovídá o posunu od pouhého střetávání se ke složitějšímu a začasné plánovitému zapojení jednotlivých soupeřících stran v těchto střetech. Zároveň je tím však řečeno, že existuje vazba mezi tendencemi v rámci těchto konfliktů používat již dostupné (a dříve vytvořené) prostředky a jistá vědění k cílení na zamýšlený výsledek. Zjednodušeně řečeno, nějaké vědění je využíváno a zapojeno již v samotném střetu, to však nevyklučuje, aby výsledkem bylo vědění jiné, nové, odlišné jakosti nebo druhu. Proto ona nestabilita, neklid a zároveň pojmy strategických vztahů. Strategie

¹²¹ Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 13.

¹²² Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 14.

vždy zapojuje vědění ve formě ověřených či nových postupů, rozborů situace, zvažování šancí na úspěch apod. Zároveň je ale žádoucí zmínit, že nakládání s určitým věděním v rámci střetu prostřednictvím mocenských vztahů zdaleka neznamena, že je toto vědění s mocenskými vztahy zaměnitelné. To vyplývá z faktu, že všudypřítomný „agon“ je jistou nutnou, nikoliv však jedinou podmínkou zakládání (nového) vědění. Vědění bez mocenských vztahů není možné, protože tyto vědění předcházejí jako jejich nezbytný předpoklad. A jak bylo zmíněno již dříve, mocenské vztahy existují ve všech oblastech lidského života, vědění se však, jakožto perspektivní záležitosti překrývají, spojují, ale nikde nejsou naprosto totožná, jelikož jsou podmíněny neutuchajícími střety v rámci mocenských vztahů a podléhají rozličným faktorům:

Je možné mluvit o perspektivistickém charakteru vědění, protože jde o bitvu a vědění je výsledkem [této] bitvy.¹²³

Vidíme tedy, jakou inspiraci na téma vztahu moci a vědění Michel Foucault načerpal z postřehů Fridricha Nietzscheho. Moc působí jako střet, jako vzájemný vztah konkurence a působení. Vědění je pak výsledkem těchto střetů, jejichž vznikání, průběh a výsledky podléhají celé řadě okolností. A studiem těchto okolností, těchto podmínek možného vzniku dílčích vědění, se Michel Foucault právě nejpozději od počátku sedmdesátých let definitivně hodlal zabývat. V rozboru vznikání určitých aktualit, během nichž docházelo a dochází k vytváření vědění, se rozhodl postupovat za pomoci mocenských vztahů. V tomto momentě, v první polovině sedmdesátých let a přesněji v roce 1971, je publikována studie, o které jsme se již jednou zmínili. Jde o text Nietzsche, genealogie, historie. Právě tato studie je souhrnem Foucaultových metodologických i tematických zacílení od počátku 70. let, z nichž završení stran vědění a moci představuje jeho projekt gubernementality.

¹²³Foucault, „Truth and Juridical Forms“, 14.

Kritika liberálního rozumu

...teprve až se jednou bude vědět, co to byl onen vládní režim zvaný liberalismus, bude se moci, jak mně připadá, uchopit to, co je biopolitika.¹²⁴

Když v dubnu 1983 vedli Hubert Dreyfus a Paul Rabinow s Michelem Foucaultem sérii neformálních debat, vznikly z některých z nich Foucaultem redigované rozhovory, které později vyšly v knižní podobě nebo jako součást sborníků. Jeden z takových rozhovorů vyšel pod názvem *On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress*¹²⁵ a v tomto textu se nachází pasáž, která zřejmě nejlépe dokáže nastínit obsah druhého oddílu této předkládané práce. Závěr úvodní části rozhovoru věnovanému dosavadní Foucaultově práci v oblasti mocenských vztahů, vědění a subjektivity byl zakončen otázkou a replikou:

Nebylo by logickým vyústěním těchto zájmů sepsání genealogie bio-moci?

Nemám na to teď čas, ale mohlo by se to udělat. Vlastně to udělat musím.¹²⁶

Nejprve se pokusím vystihnout hlavní témata a náplň zkoumání v rámci projektu gubernementality. Následně jej rozeberu v kontextu Foucaultova díla, budu se věnovat proměnám technik a dispozitivů vládnutí s důrazem na využití analytického nástroje mocenských vztahů. Výsledná část se bude skládat z Foucaultova kritického rozboru liberalismu jakožto technologie vládnutí. V závěru se budu věnovat režimu biopolitiky, bez níž by liberální gubernementalita nebyla možnou. Nejdříve je žádoucí a nutné pokusit se shrnout, co vlastně pod termínem gubernementalita Michel Foucault myslí.

¹²⁴ Michel Foucault, *Zrození biopolitiky: kurz na Collège de France 1978 – 1979*, trans. Petr Horák (Brno, CDK: 2009), 34.

¹²⁵ Český Michel Foucault, „O genealogii etiky“, in též *Myšlení vnějšku*, trans. Stanislav Polášek, 265 – 298 (Praha, Herrmann & synové).

¹²⁶ Foucault, „O genealogii etiky“, 341.

Nárys gouvernementality¹²⁷

Gouverne: S. f. (Comm.) termín používaný v merkantilistických spisech k označení vedení, vládnutí, řízení: takže při dopisování obchodník oznamuje korespondentovi nebo zástupci, že musí sloužit vládnutí, tedy, že zástupce se musí řídit, vést a vládnout si podle toho, co mu nařizuje klient. Někteří také používají slovo „gouverno“, které má přesně tentýž význam.¹²⁸

Samotný termín gouvernementalita má svůj etymologický základ ve dvou slovech. *Gouverner* – vládnout, řídit, vést atd. a *mentalité* – smýšlení, mentalita a způsob myšlení, promýšlení konkrétního jevu či problému. Gouvernementalita je tak souhrnné označení pro procesy reflektující modalitu vládnutí, pro způsoby racionalizace vládní praxe, přičemž racionalizace je takový přístup, jehož úkolem je zlepšení, zefektivnění stávajícího režimu nebo rozvrhu konkrétní činnosti. Pakliže se máme na následujících stranách věnovat Foucaultovu projektu gouvernementality, je nutné učinit před samotným rozbohem jistou sumarizaci či přehled toho, co gouvernementalitou vlastně tento autor myslí.

V současné době, v přehršli zdrojů, reflexí a kritických rozborů Foucaultovy gouvernementality je jen velice těžké se pod jednotlivými „nánosy“ sekundární literatury dobrat autentického významu, který Michel Foucault tomuto pojmu přisoudil. Obecně téma vládnutí Michel Foucault uvedl až ve čtvrté přednášce kurzu *Bezpečnost, teritorium, populace*. Zde jasně stanovil svůj zájem a cíl:

Nuže, je to tedy problém vládnutí, který bych chtěl nyní začít poněkud inventarizovat.¹²⁹

Ve velice hrubých konturách můžeme konstatovat, že projekt gouvernementality je pokračováním kritické analytické práce Michela Foucaulta tam, kde již nebylo možné vystačit si pouze s mocenskými vztahy jako ústředním analytickým nástrojem. V pasáži věnované Foucaultově analýze institucí a praktik na pozadí mocenských vztahů jakoby sám Foucault neustále unikal, vstupoval za, a vynechával širší kontext jeho bádání, tj. stát a jeho mechanismy.

¹²⁷ K samotnému počeštění Foucaultova termínu „gouvernementalité“ viz přednáška Michela Foucaulta na Collège de France z 1. února 1978, která je v českém překladu přílohou této práce.

¹²⁸ „Gouverne“, *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, online, dostupné z <http://www.alembert.fr/G.html>.

¹²⁹ Příloha: Michel Foucault, „Gouvernementalita – přednáška z 1. února 1978“, trans. Vladimír Vodička.

Guvernamentalita je Foucaultův novotvar, jímž ve svých textech označuje několik skutečností. Postupujme chronologicky. V rámci kurzu *Bezpečnost, teritorium, populace* z ak. roku 1977/78 proneseného na Collège de France v přednášce z 1. února 1978¹³⁰ vyjádřil záměr kurzu a svých budoucích bádání následovně:

V zásadě, kdybych býval chtěl pojmenovat přednášky, které tento rok dělám, přesnějším názvem, určitě bych nevybral/nezvolil „bezpečí, teritorium, populace.“ O co bych se skutečně rád pokusil, je něco, co bych nazval historií „gubernementality.“¹³¹

Zde máme první zmínku tohoto pojmu v duchu budoucího projektu a přednášek pro příští akademický rok – historie gubernementality. Odhalení významu pojmu ihned následuje, když Foucault říká, že guvernamentalita vyjadřuje celkově tři linie:

Zaprvé, „gubernementality“ rozumím soubor zformovaný institucemi, procedurami, analýzami a reflexemi, kalkulacemi a taktikami umožňujícími výkon této velice specifické, i když velice komplexní, moci, jež má za svůj cíl populaci, politickou ekonomii jako svou hlavní formu vědění a dispozitivy bezpečí jako své zásadní technické nástroje. Zadruhé, „gubernementality“ rozumím tendenci, linii síly, která po dlouhou dobu a ve všech částech Západu, konstantně vedla k (jejímu) čelnímu postavení nad ostatními druhy moci – suverenity, disciplíny atd. – typu moci, kterou všichni můžeme nazývat „vládnutím“ (gouvernement) a která vedla k vývoji série specifických dispozitivů (*appareils*) vládnutí na jedné straně [a na straně druhé k] vývoji série vědění (*savoirs*). Konečně pod „gubernementality“, myslím, můžeme rozumět proces či spíše výsledek procesu, kterým se stát spravedlnosti středověku stal administrativním státem v 15. a 16. století a byl postupně „gubernementalizován.“¹³²

Máme zde tedy k dispozici celkově tři koherentní vysvětlení – guvernamentalita jako soubor prostředků, jejichž cílem je populace a její zabezpečení, dále jako průběžně reflektované praxe vládnutí, přičemž guvernamentalita se snaží postihnout tento vývoj, zatřetí pak přechod od administrativní monarchie středověkého typu k základům moderního státu, kdy vzorem vlády nebylo působení boží, ale tzv. státní rozum.

V přednášce ze 7. března 1979 z kurzu *Zrození biopolitiky* Michel Foucault na guvernamentalitu narazil s ohledem na probírané téma liberalismu nikoliv jako ideologie, ale jako režimu vládnutí. Zde se hned na začátku této přednášky Foucault oklikou vrací

¹³⁰ Foucault, „Guvernamentalita“,

¹³¹ Foucault, „Guvernamentalita“,

¹³² Foucault, „Guvernamentalita“,

k loňskému kurzu a upozorňuje, že stále pokračuje v analýze prostřednictvím mocenských vztahů. Tak o moci tvrdí v souvislosti s guvernamentalitou tvrdí, že

sám termín moci jen označuje oblast vztahů, jež je třeba v úplnosti analyzovat, a to, co jsem navrhl nazývat guvernamentalitou, představuje způsob, jakým je vedeno chování lidí, což je pouze návrh analytické mřížky pro zkoumání mocenských vztahů.¹³³

Jak vidno, Michel Foucault nepřestává používat mocenské vztahy k analýze dílčích skutečností, kterým se věnuje. Cílem je pak v tomto případě vedení, řízení a „spravování“ chování lidí, čímž se Foucaultův projekt výrazně blíží k oblasti politiky a politické moci. Avšak neměli bychom vynechat upřesňující vysvětlení, z něhož vyplývá zdánlivě překvapující závěr. Foucault totiž hned vzápětí doplňuje, že v jeho postupech

šlo tedy za prvé o vyzkoušení tohoto pojmu guvernementality a za druhé se jednalo o to, ukázat, jak tato mřížka pro zkoumání guvernementality, o níž lze předpokládat, že je naprosto vhodná pro analýzu způsobu, jakým je řízeno chování bláznů, nemocných, delikventů, dětí, jak tedy tato mřížka guvernementality může rovněž platit pro zkoumání jevů nacházejících se na docela jiné úrovni, jako například pro hospodářskou politiku, pro správu celého sociálního tělesa atd.¹³⁴

Z tohoto pohledu lze projekt guvernementality chápat spíše jako další z přístupů, možné rozšíření analytického postupu uplatňovaného prostřednictvím mocenských vztahů na vyšší úroveň, mimo instituce a praktiky skrývající se uvnitř.¹³⁵ Aby byl ale Foucaultův výkladový materiál stran guvernementality úplný, nesmíme vynechat nejpozdnější poznámky k tomuto tématu. Třetí rovina výkladu se skládá ze dvou propojených konstatování, z nichž jedno každé se z části přiklání k původnímu chápání guvernementality a zároveň nastoluje její posunutí a rozšíření. V roce 1982 totiž na univerzitě ve Vermontu Michel Foucault pronesl přednášku s názvem *Technologies of the Self*¹³⁶, v jejímž úvodu podal další možné vysvětlení pojmu

¹³³Foucault, *Zrození biopolitiky*, 165 – 166, překlad upraven dle francouzského originálu a v duchu zde používané terminologie – pozn. VV.

¹³⁴Foucault, *Zrození biopolitiky*, 166, překlad upraven dle francouzského originálu a v duchu zde používané terminologie – pozn. VV.

¹³⁵ Foucaultova narážka na jeho předchozí práce a přednáškové kurzy je pro nás rovněž důležitá, jelikož podporuje myšlenku o dlouhodobějším, byť zasutém charakteru jeho vlastního myšlenkového vývoje. Nepřímo nám zde totiž říká, že guvernementalitu jakožto projekt lze zpětně vztáhnout na takové tituly, jako jsou *Dějiny šílenství* nebo *Zrození kliniky*. Lze tak proponovat představu, že Foucaultův kritický projekt guvernementality započal ještě dříve, než jej sám explicitně pojmenoval, a že je možné z období předcházejícího závěru sedmdesátých let při mapování tohoto projektu čerpat.

¹³⁶ Technologie sebe sama.

gouvernementalita. Při uvádění kontextu studia se Michel Foucault o své práci zmínil v tom smyslu, že jeho

úkolem po více než dvacet pět bylo načrtnout historii rozličných způsobů, prostřednictvím nichž v naší kultuře lidé rozvíjejí vědění o sobě samých: ekonomie, biologie, psychiatrie, medicína a penologie. Hlavním smyslem není toto vědění přijmout v jeho nominální hodnotě, ale analyzovat tyto tak zvané vědy jako specifické „hry pravdy“ vztahující se ke specifickým technikám, které lidé využívají k porozumění sobě samým.¹³⁷

S těmito skutečnostmi jsme se již setkali. Vědění ve Foucaultových spisech, to je výsledek jevů, zkušeností a jejich reflexe – vytváření souborů poznatků o daném jevu pak má mocenský potenciál a dříve či později je vystaveno konfrontaci. Avšak zde Foucault nekončí, neboť kontext svých zkoumání poprvé výrazněji ohraničuje, když nabádá:

musíme chápat, že existují čtyři hlavní typy „technologií“, každá z nich je maticí praktického rozumu,¹³⁸

příčemž se jedná o technologie produkce, znakových systémů, technologie moci a technologie sebe sama. Všechny tyto technologie se objevují ve Foucaultových knihách, přednáškách a rozhovorech. Technologie produkce najdeme v *Dějínách šílenství* a ve *Zrození kliniky*, *Slovům a věcem* odpovídají technologie znakových systémů, technologie sebe sama nacházíme v *Užívání slasti* a v *Péči o sebe*. Pro gouvernementalita jsou důležité třetí technologie, tj. technologie moci,

které určují chování jednotlivců a podřizují je jistým účelům nebo nadvládě, objektivizaci subjektu...¹³⁹

Není to však samotná linie těchto technologií moci, co pro Michela Foucaulta v daném období představovalo oblast zkoumání v rámci projektu gouvernementality. Když zpětně hodnotí práci a téma v případě *Dějin šílenství*, promlouvá o tom, jak zkoumal

šílenství nikoliv z hlediska kritérií formálních věd, ale aby ukázal, jaký typ řízení jednotlivců uvnitř i vně útulku byl tímto podivným diskursem umožněn,

¹³⁷ Michel Foucault, „Technologies of the Self“, in Paul Rabinow, ed., Michel Foucault: *Ethics: Subjectivity and Truth. Essential Works of Foucault, vol. I*, trans. Robert Hurley, 223 – 251 (New York, The New Press: 1997), 224.

¹³⁸ Foucault, „Technologies of the Self“, 225.

¹³⁹ Foucault, „Technologies of the Self“, 225.

když sebekriticky dodává, že sám

až příliš trval na technologii nadvlády a moci.¹⁴⁰

Nebyly to ale pouze technologie moci, jak ostatně vysvítá z knih Foucaultova závěrečného období, kterým se věnoval. Dodává k tomu, že to jsou

poslední dvě, technologie nadvlády a [technologie] sebe sama nejvíce přitáhly mou pozornost. [...] Ono spojení mezi technologiemi nadvlády nad ostatními a [technologiemi] sebe sama nazývám guvernamentalitou.¹⁴¹

Poslední úplný pokus o definování guvernamentality je tak spojením dvou oblastí technologií – dominance a moci s technologiemi péče a starosti o sebe. Guvernamentalita tak ve Foucaultově podání získala v závěru jeho života poněkud odlišnější náplň, než kterou nabyla v závěru sedmdesátých let. Jak při tolika možných uchopení tento pojem chápat, jaký význam a náplň mu přisuzovat?

Předně je potřeba seznat dvě skutečnosti. Pokud bychom guvernamentalitu měli chápat jako kombinaci vládnutí ostatním a vládnutí sobě, nemáme k dispozici patřičné podklady – kurz *Vládnutí živým* nebyl ještě publikován a definitivní rozpracování této problematiky již tento filosof nestihl.¹⁴² Navíc máme důvod se domnívat, že přesah takového způsobu zpracování by jednak reflektoval pouze závěrečnou fázi Foucaultova života a vynechával by drtivou většinu předchozích spisů, které jsou k dispozici a mají v kontextu předkládané práce významné postavení. K tomu přidejme fakt, že dva kurzy, v rámci nichž začal Michel Foucault otázku guvernamentality rozpracovávat, se týkaly především zmiňovaných technologií moci a dominance, že existuje přímá souvislost mezi díly *Dohlížet a trestat*, *Vůle k věděni* a kurzy *Bezpečnost, teritorium, populace* a *Zrozením biopolitiky* podpořená především kurzem *Abnormální*. Máme tak k dispozici všechny existující podklady ke zkoumání oblasti technologií moci. Pokud k tomu připočteme skutečnost, že první myšlenky z kurzu *Zrození biopolitiky* jsou věnované ohlédnutí za předchozím rokem a jednoznačně hovoří ve prospěch

¹⁴⁰ Foucault, „Technologies of the Self“, 225.

¹⁴¹ Foucault, „Technologies of the Self“, 225.

¹⁴² Jedná se o zamýšlený čtvrtý díl Dějin sexuality s názvem *Doznání tělesnosti*, který byl sice Michelelem Foucaultem dokončen, ale on sám nestačil provést revizi a v poslední vůli vyjádřil přání, aby žádný z jeho spisů nevyšel po jeho smrti, čemuž se především jeho rodina a blízcí pozůstalí rozhodli (prozatím) bezpodmínečně vyhovět.

chápání guvernementality jakožto racionality (politického) vládnutí tak, jak uvidíme dále, jednoznačně v konturách naší práce je nutné zaměřit se na ony technologie moci, které v jednotlivých obdobích umožňovaly racionalizovat praxi vládnutí nad ostatními – od pastorační moci a monastických technik řízení až k liberální a neoliberální formě guvernementality. Tak je třeba chápat Foucaultova slova z úvodu *Zrození biopolitiky*:

...chtěl bych načrtnout dějiny toho, co by bylo možné nazvat uměním vládnout. „Umění vládnout“, vy si vzpomenete, v jak úzkém smyslu jsem to chápal, protože samo slovo „vládnout“ (*gouverner*) jsem použil tak, že jsem nechal stranou celé tisíce způsobů, modalit a možností, které existují pro vedení lidí, řízení jejich chování, donucování k jejich činům a jejich reakcím [...] vzal jsem jen v úvahu, a učiním tak i letos, vládu nad lidmi v míře a jenom v míře, v jaké se představuje jako výkon politické suverenity.¹⁴³

Michel Foucault termín guvernementality zavádí jako pracovní pojem a nástroj pro studování technologií politické moci, prostřednictvím nichž je vyjadřována reflexe vládnutí nad lidmi „jako výkon politické suverenity.“ Pod tímto pojem a v kontextu předkládané práce budeme rozumět vyjádření, efekty racionality vládnutí tak, jak se v dějinách Západu proměňovaly, jak je Michel Foucault studoval a načrtl a k jakým závěrům a „postranním efektům“ a poznatkům v těchto výzkumech dospěl. Guvernementality je v duchu archeologické a genealogické metody jevem – událostí, vyjadřující dobově podmíněné způsoby politického vládnutí, jejich postupy, nástroje, vědění a techniky, které vedly k odlišným výstupům napříč časem. Sledování těchto racionalit vládnutí je zásadní pro pochopení toho jak, za jakým účelem, vyjádřením jakých zkušeností a s jakým cílem byly zapojovány dílčí prvky v té technologii moci, jejímž efektem byl v jednotlivých historických epochách stát. Jak jsme si totiž řekli dříve, Foucault odmítal jakékoliv univerzálie, tudíž i stát je pro něj vyjádřením určitých podmínek, proto je efektem jistých postupů a proměn. Sám tuto skutečnost vyjádřil nejlépe, když řekl, že stran studia politické moci se nesmíme soustředit na to jasné, samozřejmé, tj. na stát. Naopak v tomto případě

je dokonale možné učinit genealogii moderního státu a jeho dispozitivů nikoliv na základě kruhové ontologie státu tak, jak vnímá sám sebe a roste jako obrovské monstrum nebo automatický stroj. Je možné učinit genealogii moderního státu a jeho rozličných dispozitivů na základě dějin guvernementálního rozumu.¹⁴⁴

¹⁴³ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 11.

¹⁴⁴ Michel Foucault, *Securité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977 – 1978* (Paris, Seuil/Gallimard: 2004), 362.

Nyní je možné přikročit ke zmapování a rozboru Foucaultových analýz racionalit vládnutí, způsobů a přístupů vyjadřujících v jednotlivých etapách vývoje evropské politické moci onen „gubernementální rozum“ – formu racionalizace vládnutí od křesťanského pastorátu po liberální gubernementalitu spočívající na biopolitice. Projekt gubernementality je Foucaultovou „kartografií“ jednotlivých racionality vládnutí, dílčích historických odpovědí na otázku jak vládnout.

Technologie vládnutí

Abychom co nejlépe porozuměli Foucaultovu zkoumání proměn racionality vládnutí, měli bychom mít neustále na paměti několik skutečností. První je, že všechny jeho analýzy probíhají prostřednictvím kombinace archeologie a genealogie na základě mocenských vztahů. V těchto vztazích, v nichž jde o určování a řízení chování ostatních, je vždy přítomen prvek svobody, díky němuž jsou možné zpětné reakce, vymezování se a kladení odporu – jediné tak jsou možné posuny a změny, přičemž racionality vládnutí nejsou výjimkou. Druhý fakt se týká vzájemného působení těchto technik a zahrnuje Foucaultem často zmiňovanou problematizaci. Vznik jednotlivých režimů vládnutí, způsobů organizování politické moci, a reakce „poddaných“, nesouhlasy nebo naopak přitakání, jsou výsledkem problematizace, kritiky a reflexe vždy stávajícího modelu vládnutí. Vztah mezi jednotlivými racionalitami vládnutí je tak na jedné straně kontinuální, protože každá následující nahrazuje tu předchozí díky vlastnímu sebe vymezení se, díky snaze po zlepšení, a to vždy za aktuálních podmínek a potřeb, které vyvolaly a způsobily její vznik. Na druhé straně je zde přítomna diskontinuita v tom smyslu, v jakém se jednotlivé způsoby vládnutí, jednotlivé gubernementality, od sebe často radikálně liší.

Ať už se jedná o cíl, smysl nebo použité techniky řízení a vládnutí ostatním, ty, které Michel Foucault sleduje, se ve zmíněných ohledech často liší. Moc pastorátu je diametrální od merkantilismu a merkantilismus je zase v ostrém protikladu s liberální gubernementalitou. Neznamena to však, že mezi partikulárními, vybranými racionalitami vládnutí zejí určité „propasti“. To, co je spojuje, spočívá v postupech, technikách, vědění apod., kdy dílčí prvky použité v jednom případě jsou používány nebo evokovány později, ale s proměnlivostí poplatnou zacílení dané racionality vládnutí, jejím potřebám, prvkům a poznatkům, se kterými pracuje. To je ostatně jeden z důvodů, proč je potřeba věnovat alespoň nástinem

prostor dílčím režimům vládnutí před vznikem liberální guvernementality. Není možné pochopit jednak Foucaultovy postupy a jednak samotné rozvržení liberalismu jako politické technologie vládnutí, aniž bychom postihli onu genealogii státu – od pastorátu až k teorii lidského kapitálu. Nejlépe Foucaultův přístup ke studiu politické dimenze společnosti a státu jako efektu vybraných praktik vystihl Paul Veyne. V komentáři k Foucaultovu dílu píše, že na základě jeho odkazu

jsme poznali, že tento stát není předmět, který bychom mohli dopředu teoreticky zkoumat, nebo že dění v něm by nám umožnilo činit postupné objevy, nicméně nadále se na něj zaměřujeme, místo abychom se pokusili objevit pod vodou praxi, jejíž pouhou projekcí je.

Tím nemá být v žádném případě řečeno, že naší chybou je víra v pojem Státu, tedy že existují pouze určité státy: naší chybou je věřit v pojem Státu nebo ve státy, místo abychom studovali praxe, které promítají objektivace, jež pokládáme za Stát nebo za variace Státu.¹⁴⁵

Pastorát

Já jsem dobrý pastýř. Dobrý pastýř položí svůj život za ovce. Ten, kdo není pastýř, kdo pracuje jen za mzdu a ovce nejsou jeho vlastní, opouští je a utíká, když vidí, že se blíží vlk. A vlk ovce trhá a rozhání. Tomu, kdo je najat za mzdu, na nich nezáleží. Já jsem dobrý pastýř; znám své ovce a ony znají mne, tak jako mě zná Otec a já znám Otce. A svůj život dávám za ovce. Mám i jiné ovce, které nejsou z tohoto ovčince. I ty musím přivést. Uslyší můj hlas a bude jedno stádo, jeden pastýř.

(Jan 10: 11 – 16)

Zná mezi vámi zde někdo toho pastýře – ať z venku anebo odtud? Oznamte mi to! Teď můžeme přijít všemu na kloub.¹⁴⁶

Jak jsme uvedli v předchozí části, dle Michela Foucaulta lze společenské jevy a události rozdělit podle použitých technologií celkově do čtyř kategorií. Technologie vládnutí a řízení jsou těmi, které zkoumá ve spojení se státem coby efektem jednotlivých praktik. Jeho cílem v případě guvernementality je zaměřit se právě na tyto praktiky, avšak nikoliv nutně tak, že by popřel existenci státu, upíral mu jeho důležitost nebo podceňoval význam a působení. Stát

¹⁴⁵ Paul Veyne, „Foucault revolucionizuje historii“, in též, *Jak se píšou dějiny*, trans. Čestmír Pelikán, 391 – 436 (Červený Kostelec, Pavel Mervart: 2010), 412.

¹⁴⁶ Sofoklés, *Oidipus vladař*, trans. Jaroslav Pokorný (Praha, Umění lidu: 1950), 64.

jakožto otázka, stát jakožto problém, nebyl nikdy ve Foucaultových spisech a myšlení tak zásadně artikulován jako v případě dvou zmiňovaných kurzů. Nicméně nelze konstatovat, že by Michel Foucault své postupy jen posunul na vyšší úroveň. Tak tomu rozhodně není, protože cílem není stát jako již předem a priori existující entita či ono pověstné „chladné monstrum“, cílem je stát jako výsledek, vyústění, realizace společenských praktik. Stát je efekt činností spojených se snahou vládnout lidem. Tak je třeba vyložit Foucaultovo následující tvrzení:

Stát není univerzálie; stát není na sobě samém závislým zdrojem moci; stát není ničím jiným, než „účinkem věcí“: [je] obrysem, pohyblivým řezem trvalého postátnění či [spíše] trvalých postátání, neustálých transakcí, které jakýmkoliv způsobem mění, posouvají, převracejí nebo postupně přivádějí k poklesu finanční záležitosti, investiční prostředky, centra rozhodování, formy a typy kontroly a vztahy mezi lokálními mocemi a centrální autoritou.¹⁴⁷

Opodstatnění takového předpokladu a využití kombinace archeologie a genealogie je jasné, protože ve chvíli, kdy dopředu předpokládáte jakoukoliv instituci, jev nebo normu jako fixované, postup uplatněný při jejich analýze tak společně s předporozuměním vskutku zákonitě vylučují celou řadu faktorů, míst a pohybů, kterým tím pádem není věnována pozornost. Foucault však nechce říci, že „stát neexistuje.“ Tam, kde bychom přistupovali ke státu z vnějšku, viděli bychom pouze jeho vnější projevy, vnímali bychom jej jako nečasový, nepodmíněný, a Foucaultovi jde především o hledání, nalézání a zdokumentování těch podmínek, které „efekt-stát“ utvářejí.¹⁴⁸

Přesto v případě zkoumání jednotlivých režimů vládnutí nepůjde o postižení toho, jak dílčí vládcí a politici vládli, nepůjde o reflexi a výčet aktů, které vykonali, jaká nařízení vydali. Samozřejmě, že existuje celá řada oborů, které se otázkami států zabývají: od politické filosofie a komparativní politologie, stranických a volebních systémů až k politické sociologii nebo antropologii a historii máme k dispozici celou škálu oborů lidské činnosti, které se státem na teoretické úrovni zabývají. K této analýze pak přistupují prostřednictvím celé řady pojmů tak, aby samotnou praxi vládnutí objasnily. Tyto pojmy jsou dobře známé a stačí

¹⁴⁷ Michel Foucault, „Staatsphobie“, in Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann & Thomas Lemke, *Gouvernementalität der Gegenwart: Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, trans. Hans-Dieter Gondek, 68 – 71 (Frankfurt am Main, Suhrkam: 2000), 69.

¹⁴⁸ Doplnění studia státu leží v samotném jádru projektu governmentality, v němž jde o výkon politické moci v rámci státu na základě postupů a technik vládnutí – organizování, řízení, vedení ostatních a strukturování podmínek jejich jednání, chování a činností. Tam, kde bychom stát vnímali pouze jako moc aplikovanou shora dolů, od politické reprezentace k obyvatelstvu, drželi bychom se výhradně negativního vymezení moci, nepoužívali bychom Foucaultův analytický nástroj (mocenské vztahy) a nebyli bychom s to pochopit proměny výkonu takové moci, protože bychom neuměli zdůvodnit pozitivitu moci.

nalistovat jakékoliv příslušné dílo, abychom viděli, že Foucaultův předpoklad je opodstatněný. Právě pojmy jako stát, suverenita, poddaní, moc, zákon aj. jsou pro zmíněné obory samo sebou a neproblematicky jednou danými prostředky. Jenže tam, kde chce Foucault učinit rozbor zapojovaných praktik, postupů a jejich proměn, nesmí s těmito pojmy nakládat jako s jednou provždy danými, s univerzálním významem a rigidním využitím. Tyto pojmy jsou pro něj univerzáliemi, proti jejichž existenci, natož pak analytickému využití se zásadně vymezuje:

Každý ví, že v evropských společnostech se politická moc vyvíjela ke stále centralizovanějším formám. Historikové již několik desetiletí studují tuto státní organizaci spolu s její administrativou a byrokracií. Chtěl bych zde upozornit na možnost analyzovat jiný druh proměny, týkající se těchto vztahů moci. Tato proměna je možná méně známá. Domnívám se však, že ani ona není nedůležitá, zejména pro moderní společnost. Tento vývoj stojí zdánlivě v protikladu k vývoji směrem k centralizovanému státu. Mám na mysli rozvoj technik moci, zaměřených na jedince a určených k jejich nepřetržitému a permanentnímu řízení. Je-li stát politickou formou moci centralizované a centralizující, nazvěme pastýřskou (*pastorát*) moc individualizující.¹⁴⁹

Ano, ať jsou studovány dopady byrokracie, její zrození a působení, ale neměli bychom zapomínat na to, že to není zásadně to jediné, co moderní stát utváří, co jej rozběhlo a co jej konstituuje. Stát je formou moci vyjádřené v oblasti politické sféry, je to ona etatizace mocenských vztahů v oblasti politiky, v oblasti vyšších pater vedení společnosti. V tomto ohledu pak stát vskutku reálně existuje, avšak tedy nikoliv jako přesně vymezená a daná entita, ale jako souhrn procesů, praktik a technik vedení lidí.

Jestliže tolik zkombinovaných skutečností má za následek to, co chápeme jakožto stát, pak změna režimu, politické struktury, ústavních pravidel, nastolení stanného práva aj. se spojují, soupeří, kolidují a vyvažují vždy do určité míry, v níž podmiňují a umožňují i změnu výsledného efektu. A stejně jako v případě vládnutí i tyto společenské jevy procházejí vývojem a zpětnou vazbou, reflexí a kritikou. Zjednodušeně řečeno může Foucaultův postup akcentací používaných praktik odhalit podmínky, za nichž byla možná změna státu, vládnutí, ale také proměna v jejich chápání a výkladu. Tím je Foucaultův přístup přínosný, tím pomáhá lépe chápat, jak byla vytvářena naše „aktualita“, v níž stát chápeme primárně negativně, jako omezující moc, princip nebo faktor.

¹⁴⁹ Michel Foucault, „Omnes et singulatim: ke kritice politického rozumu“, in též *Myšlení vnějšku*, trans. Karel Thein, 153 – 194 (Praha, Herrmann & synové), 155 – 156.

Na počátku „dějin gubernementality“ prvním jasně vyjádřeným režimem vládnutí, který lze v evropských dějinách postihnout a jehož vybrané praktiky byly do dalších režimů vládnutí přenášeny, je pastorát. Tento režim také coby spouštěč do značné míry určil racionality vládnutí evropského prostoru – od středověku do současnosti.

Pastorát nebo spíše moc pastorátu je tématem, které se ve starověké evropské literatuře objevuje minimálně. Zato ve středomořské oblasti, především na východ od Egejského moře, je metafora pastýře vedoucího své stádo velmi dobře známá. Pokud se však týká starověkého Řecka, popř. Říma, je myšlenka pastorátu výrazně v ústraní. Existují náznaky a výjimky, ale prakticky se dá říci, že pastorát a

metafora stáda se ve velkých řeckých a římských politických textech nevyskytuje.¹⁵⁰

Na druhé straně zde existuje určitý korpus textů, který je reprezentativním výběrem úvah na téma pastorátu. Pro Michela Foucaulta tyto texty představují základní téma hodnocení dějin gubernementality. Pastorát, obsahující základní požadavek organizace jednotlivců v rámci konkrétního režimu (bezvýhradné vedení) a cíl (cesta ke spáse) je pro něj prvním modelem racionality vládnutí. Navíc, a to je z hlediska Foucaultova díla klíčové, vytváří předpoklad pro křesťanský asketismus, především asketismus sexuální.

V dialogu *Politikos* Platón velmi intenzivně vykresluje debatu zabývající se otázkami typu: kdo, koho, jak a proč má vést. Tedy kdo má vést, resp. jaké vlastnosti má mít osoba vedoucí ostatní? Tyto otázky si po Platónovi položí celá řada dalších myslitelů evropského kontinentu. Názory a výklady vztahující se k otázkám druhů vlád a jejich obhajob nebo naopak odmítání jsou obsaženy v mnoha dobře známých spisech. Právě od Platóna, Aristotela přes Tomáše Akvinského, Danteho až po Hobbese nebo dílčí teoretiky společenské smlouvy, otázka způsobu vedení a uspořádávání jednotlivců nemůže být tradičnější. Michel Foucault se domnívá, že tato otázka, pokusy zodpovědět ji a následné zproblematizování odpovědí, které přešly v realizaci, tvoří jádro technologií vládnutí a řízení. Má vládnout jedinec, skupina, popř. většina? A pokud má vládnout jedinec, jak má vládnout, prostřednictvím čeho? Kde se má nalézat legitimita jeho úřadu, v čem má spočívat jeho způsob vlády, jak má postupovat a jak se chovat? Michel Foucault upozorňuje, že

¹⁵⁰ Foucault, „Omnes et singulatis“, 156

v řecké a římské antice existovala představa, že určití jednotlivci mohli ve vztahu k ostatním hrát roli pastýře, vést je po celý život od narození do smrti. V řecké a římské literatuře byli politici vždy pojímáni jako pastoři [pasteurs], jako pastýři [bergers].¹⁵¹

Na druhé straně však téma spojující výkon politické moci a techniky vládnutí v rámci vztahu pastýř – stádo není zdaleka okrajové, jelikož tato tematika byla více než hojně rozšířená a starověké Řecko a Řím představovaly spíše výjimku. Tak

[existovala] myšlenka, že vládce je ve vztahu k těm, které vede, jako pastýř ve vztahu ke svému stádu, nikoliv v římském světě, ale ve světě východního Středomoří. Je tomu tak v Egyptě, rovněž v Mezopotámii, v Asýrii. Je tomu tak hlavně v hebrejské společnosti, kde téma stáda a pastýře je tématem absolutně fundamentálním, tématem náboženským, politickým, morálním a společenským. Bůh je pastýřem svého lidu. Lid Jehovův je stádem.¹⁵²

Jak dokládá citace v záhlaví této části, motiv dobrého vládce a dobrého vládnutí je rovněž v křesťanské tradici možné nalézat právě ve spojitosti s pastorátem. Ve Foucaultových textech takovou zmínku nenajdeme, ale implicitně je zde přítomna. Foucault nepřímou naznačuje, že expanze křesťanství, resp. judo-křesťanské tradice byla mimo jiné podpořena technikami vládnutí, které vyrůstají z pastorátu.

Foucault se ptá, zda

je možné definovat toho, kdo rozhoduje v obci, jejího velitele, jako svého druhu pastýře?¹⁵³

Je možné vnímat vládnutí určitému počtu lidí jako úlohu pastýře? Je vládce pastýřem občanů, kterým vládne, je pastýřem svých oveček? Tyto a jiné otázky budou zejména ve středověku předmětem rozsáhlých debat. Proč se tyto otázky od jisté doby linou evropským politickým myšlením jako červená nit? Na Platónově příkladu Foucault demonstruje, jak původně okrajová myšlenka určité komunity¹⁵⁴, která byla ještě v jeho době na okraji zájmu, postupně proniká společenským tělem a uchycuje se v něm pomocí svých proměn a variací. Jestliže Pythagorejci

¹⁵¹ Michel Foucault, „Sexualité et pouvoir“, in: *týž, Dits et écrits III (1976 – 1979)*, 553 – 571 (Paris, Gallimard: 1994), 561.

¹⁵² Foucault, „Sexualité et pouvoir“, 562.

¹⁵³ Foucault, „Omnes et singulatis“, 163.

¹⁵⁴ Platón, jak známo, byl ovlivněn Pythagorejci.

chtěli vyzdvihnout formu pastorátu, která mohla opravdu fungovat v malých náboženských a pedagogických komunitách,¹⁵⁵

to, co Platón od nich přejímá, už není možné na úrovni obce, na úrovni státu, protože

král není pastýřem¹⁵⁶

a pro výkon takovéto funkce se nehodí. Jeho pozice se ve starověkém Řecku s výkonem pastorační moci neshoduje, ale tato skutečnost je jen otázkou času. Středověké křesťanství bude jiného názoru.

Podle Foucaulta původně

pastýř vykonává moc nad stádem spíše než nad územím,

protože zde figuruje

vztah Boha-pastýře a jeho stáda [a] Bůh svému stádu dává, nebo slibuje, zemi.¹⁵⁷

Aby pastýř mohl vůbec něco slibovat, musí mít komu. Musí mít koho vést, komu ukazovat směr a tímto směrem vést – musí také ukázat výhodnost takového vztahu ustaveného mezi ním a jeho chráněnci. Pastýř shromažďuje, a tak dává řád. Skrze svou osobu symbolizuje jednotu stáda a její garanci. A tato garance je především příslibem – pastýřství je výhodou a ziskem pro vedené stádo, pro každou jednotlivou ovci. Pastýř ví, co je pro jeho ovečky dobré, a dobrota jeho působení spočívá v dovedení ke spáse. Tyto myšlenky by nás měly přivést k motivu, který je opravdu klíčovým prvkem dílčích racionalit vládnutí v průběhu evropské historie. Pakliže pastýř vede stádo za spásou, je to jeho nejvýznamnější, ale také jediný a finální cíl. Zde se nachází určující síla a Foucaultovo odhalení síly pastoračních technik vládnutí. Tam, kde je cílem spása a vedení stáda, zajištění bezpečí, stravy a spásy jednotlivce i celku, tam hraje území, tradiční prvek otázek po vládnutí, jen okrajovou roli, a to pouze v případě, pokud by bylo rozhodující pro pastýřův cíl. Je tomu tak proto, že

¹⁵⁵ Foucault, *Securité, territoire, population*, 147.

¹⁵⁶ Foucault, *Securité, territoire, population*, 147.

¹⁵⁷ Foucault, „Omnes et singulatim“, 157.

pastorální moc je v opozici s tradiční, obvyklou mocí politickou v tom, že se nesoustředí na území: pastýř nevládne nad územím, vládne nad mnohočetností individuí. Vládne nad ovce, vládne nad voly, nad zvířaty. Vládne nad stádem, a sice nad stádem na cestách. Vládnout nad mnohočetností na cestách je tedy to, co pastýře charakterizuje. Je to moc, která bude příznačná pro pastorální moc.¹⁵⁸

Ve chvíli, kdy hlavním cílem je pouze spása a výkon vedoucí a řídicí moci se soustředí a musí se soustředit na své stádo, není pastýř se svými technikami řízení svých oveček vázán (a jeho moc podmíněna) určitým územím, politickou strukturou, státem. V takovém případě pak jsou techniky vedení do značné míry uvolněny od aktuálního „geopolitického“ rozvržení a veškeré vedení se soustředí pouze na zachování a spásu stáda. V praxi to pak pro pastýře znamená

vyživovat, poskytovat živobytí, pastvu, přivádět ke zdrojům, povolit napojit se, najít dobré pastviny. Pastorální moc je tedy mocí zajišťující společné přežití jednotlivců a přežití skupiny, oproti moci tradiční, která se projevuje především triumfem nad svými podrobenými [assujettis].¹⁵⁹

U pastorační racionality vládnutí pastýř nepředstavuje tradičního suveréna. Za normálních okolností je pohyb poddaných a výkon politické moci suveréna vymezen územím, a to se všemi klady i zápory. Aby se však vytvořil vztah důvěry a poslušnosti, nezbytně nutný pro splnění daného cíle, musí být pastýř schopen své stádo uchránit všeho negativního a neblahého, a to za neustálého pohybu. Pastýř představuje pro ovce jednotící i zaštiťující prvek, v jistém smyslu je „těžištěm“ jejich činností. Je obráncem stáda a musí nad ním neustále bdít, jelikož výkon vládnutí nad stádem

je zde otázkou neustálého, individualizovaného a cíleného laskavého dohledu,¹⁶⁰

který pastýři umožňuje stádo řídit a vést. Pastýř stádo vede jako celek, ale aby stádo skutečně bylo stádem jednotným, se kterým je možné nakládat, musí pastýř dbát na ovce jako celek, ale i na ovce – jednotlivce. Žádná z oveček se nesmí dostat příliš daleko od stáda, protože pastýřův záměr, jak vést své stádo může spočívat v cestě, nakrmení nebo obraně, ale vždy se týká celku, který se skládá z jedinců. A každý jedinec musí být zachráněn či nasycen. Pastýř musí vědět, že k tomu potřebuje každou ovečku poznat zvláště. Onen laskavý pohled nad celkem není zproštěn individualizačního účinku.

¹⁵⁸ Foucault, „Sexualité et pouvoir“, 562.

¹⁵⁹ Foucault, „Sexualité et pouvoir“, 562.

¹⁶⁰ Foucault, „Omnes et singulatum“, 158.

Pastýřství je především službou ve prospěch celku. Je řeholí, jejímž výkonem pastýř může nabývat svého skutečného rozměru a pozice jedině ve chvílích optimálního výkonu. Takový výkon musí dbát všeho a pastýř nesmí nic opomenout. Proto je pastýř se svým stádem neustále a při všech činnostech. Pastýř „jedná, pracuje a vynakládá mimořádné úsilí ve prospěch těch, které živí a kteří spí.“¹⁶¹ Obezřetnost, nepřerušené bdění a starost o stádo, to jsou atributy charakterizující dobrého pastýře tak, jak se objevují ve starověkých textech. Je zde ale přítomen ještě jeden, dost možná klíčový prvek, který později křesťanský pastorát zvrátí. Zatímco dle Foucaulta

dobry pastor, dobry pastyř je tím, kdo přijímá obětování svého života pro své ovce. V [případě] tradiční moci se mechanismus obrací: [to] co činí dobrý občan, je schopnost obětovat se na příkaz soudce být ochoten zemřít pro svého krále.¹⁶²

Optimum vládnutí v případě starověkého pastorátu tkví v osobě takového pastýře, který, vědom si své zodpovědnosti a břemene dovést každou jednotlivou ovci i stádo jako celek ke spáse, musí být všudypřítomným dohlížitelem, konejšivým pečovatelem a předvídavým rádcem. A tento rádcem, tento pastýř, je povinen toto poslání vzít za své i do takové míry, že musí být připraven obětovat se pro stádo, pakliže by to bylo potřeba. Ano, používá různé praktiky, uplatňuje neustálou bdělost a dohled, střeží celek i jednotlivce, uplatňuje jistou míru direktivy, ale to vše ku prospěchu stáda i každé jedné ovce.

Michela Foucaulta narazil na otázku pastýřství při práci na Dějinách sexuality a postupem času se z pastorátu stala inspirace studování proměn výkonů vládnutí, jelikož

ze všech společností v dějinách byly naše – tím míním společnosti, které se objevily na konci starověku v západní části evropského kontinentu – možná nejúčinnější a nejdobyvačnější.¹⁶³

Takto argumentuje Foucault ve prospěch pohnutek zabývat se rozdílnými politickými zřízeními a jejich proměnami v průběhu evropské historie. Je nutné tato zřízení zkoumat nejen z pohledu jejich mechanismů, ale rovněž z perspektivy motivů a využívání těchto mechanismů. Dle Michela Foucaulta to jsou západní evropské společnosti, u nichž zle zpětně pozorovat jak

¹⁶¹Foucault, „Omnes et singulatum“, 158.

¹⁶² Foucault, „Sexualité et pouvoir“, 563.

¹⁶³ Foucault, „Omnes et singulatum“, 160.

rozvinuly prazvláštní techniky moci, zacházející s obrovskou většinou lidí ve stádu prostřednictvím hrstky pastýřů.¹⁶⁴

Foucault se zajímá o pastorát jako mocenskou techniku vedení lidí. V případě pastorátu se počátek našeho letopočtu stran této racionality vládnutí vyznačoval jistou komplexností – nastupující křesťanství mělo k dispozici ucelený motiv vládnutí. A protože pastorační moc dle tradice nezávisí na ničem jiném než sama na svém výkonu směrem k řízenému a vedenému stádu, byl její přenos do křesťanských kontur v celku snadný. Neznamená to však pouhou aplikaci dosavadních technik do odlišného prostředí. Celé řada věcí zůstane zachována, ale objeví se i nové postupy, motivy a cíle využití pastorátu. Král David byl připraven obětovat se, nejvyšší královská příčka mu byla vyhrazena právě z tohoto důvodu. Jestliže odpovědi na otázku po nejlepším možném vládnutí v dané době lze posuzovat pomocí míry úspěšnosti využitých technik a postupů za účelem naplnění cíle, je v celku snadné spatřit, jak právě „křesťanství“, přičemž Michel Foucault důrazně přikládá význam uvozovkám¹⁶⁵, přejalo dané techniky řízení a vládnutí ke splnění specifických cílů.

Stimulujícím faktorem středověkého myšlení bylo jednoznačně křesťanství. Jeho vlivu se nevyhnul ani pastorát, a tak Foucault zkoumá proměnu pastorátu v atmosféře křesťanského diskursu. Tento diskurs posiluje vazbu mezi pastýřem a jeho stádem, svazuje oba pevněji a silněji, protože nyní

má pastýř skládat účty nejen z každé ze svých oveček, ale (také) ze všech jejich skutků, ze všeho dobrého či zlého, co by mohly vykonat, ze všeho, co se jim přihází.¹⁶⁶

Pastýř v zrcadle křesťanství má za úkol dovést ovce ke spáse. Každá ovce zvlášť i stádo jako celek musí být vedeno správně, a to ze dvou důvodů. Jednak je pastýřovým úkolem spasit všechny jedince (a tím pádem i celek), za druhé je na tento úkol vázána samotná spása pastýřova. Zde se skrývá významná past v jistém smyslu problematizující a zneprístupňující křesťanský pastorát. Protože pastýř se má obětovat ve prospěch stáda, musí usilovat o záchranu celku i jednotlivců. Vystavení se riziku však postuluje možnost zániku pastýře, což může mít fatální důsledky pro stádo (které by následně bylo bez pastýře a nemohlo dojít spásy). Složitost vztahů se stupňuje, vazby se utužují. Nelze najít lepší příklad než archetyp

¹⁶⁴ Foucault, „Omnes et singulatim“, 161.

¹⁶⁵ Foucault, *Securité, territoire, population*, 147.

¹⁶⁶ Foucault, „Omnes et singulatim“, 168.

Mojžíše, který kvůli jedné zatoulané ovci je ochoten obětovat celé stádo, aby ho spasil právě tím, že byl ochoten vystavit ho zániku.

Dalším charakteristickým rysem je v případě křesťanského formulování pastorátu naprosto bezvýhradná nutnost podřízení se. Pastýř je jediným možným a správným garantem spásy, proto je nutné ho bez výjimky poslechnout. Ovečky se odevzdávají do pastýřovy náruče s maximální důvěrou a s potlačením vlastního úsudku. Jeho vůle je vůlí všech a

ovečky se musí neustále podřizovat svým pastýřům.¹⁶⁷

Tak Michel Foucault může konstatovat, že

skutečná historie pastorátu jakožto zdroje specifického typu moci [vykonávané] nad lidmi, jako modelu a matrice procedur [sloužících] k vládnutí lidem, skutečně začíná s křesťanstvím. [...] Pastorát začíná s procesem, který je v historii absolutně unikátní a bezpříkladný v historii jakékoliv jiné civilizace: proces, prostřednictvím něhož se náboženství, náboženská komunita konstitovala jako církev, to znamená jako instituce, která si nárokuje vládnout lidem v jejich každodenním životě na základě jejich vedení k věčnému životu v jiném světě, a činila tak nejen na úrovni konkrétní skupiny, města či státu, ale na úrovni celého lidstva.¹⁶⁸

Křesťanství v podobě instituce na sebe bere zodpovědnost za spásu prostřednictvím několika momentů. Předně se staví do pozice spásné organizace disponující klíčem k nebeské bráně a znalosti způsobů, jak k této bráně svá stáda dovést. Církev disponuje věděním, na jehož základě uplatňuje moc nad svými ovečkami, a to prostřednictvím celé řady pastýřů. Původně jedinečná a nezastupitelná funkce se v prostředí křesťanské církve rozptyluje a pohlcuje další a další duše skrze příslib ochrany těla. A podobně jako v případě starověkého pastoračního režimu vládnutí, k úspěšné spáse musí pastýř shromažďovat nejenom jednotlivé ovečky do jednoho stáda a vést stádo jako celek, ale také musí ve svém výkonu nabývat vědění. K záchraně duše prostřednictvím těla je bezpodmínečně nutné vědění, a to vědění o těle. Znat potřebu, reakce, strasti, bolesti, ale i touhy tak, aby byly buď naplňovány, ale v každém případě nebránily spáse. Ze starosti o zachování a spásu ovce a stáda se pastýřova role ochránce a vůdce přehupuje ve sběratele poznatků. A znalosti o každé jednotlivé ovci se dříve či později projeví v individualizaci vztahu mezi pastýřem a jeho chráněncem. Tento motiv bychom neměli podceňovat, protože se nejen pro křesťanský pastorát stane klíčovým.

¹⁶⁷Foucault, „Omnes et singulatim“, 170.

¹⁶⁸Foucault, *Securité, territoire, population*, 148.

Vztah mezi pastorem a jeho ovečkou byl již dříve vztahem individuální povahy, ale křesťanské rozšíření tohoto vztahu spočívalo v zásadní znalosti třech momentů: materiálního zabezpečení, dílčích činností a vnitřních pochodů každé ovečky.

Naprostá subordinace jde v případě křesťanství ještě dále a

všechny tyto křesťanské techniky zpytování, zpovědi, řízení ducha a poslušensství mají jeden cíl: přivést jednotlivce k tomu, aby pracovali na svém vlastním ‚umrtvování‘ v tomto světě.¹⁶⁹

Jakmile jedinec veškerou starost a veškerou tíži za vlastní život přenáší na někoho jiného, tj. na pastýře, zbavuje se do značné míry nejen zodpovědnosti za řešení dílčích životních těžkostí, ale rovněž možnosti vlastní život řídit a určovat jeho dráhu. To všechno ve prospěch života příštího. Církev postulovala nárok ke svému stádu jednoznačně: abyste mohli být spaseni, musíte se nám vydat ze všeho, co vás činí tím, kým jste. Jedná se o mocenskou techniku vládnutí spočívající v tom, že

každý jednatel, bez ohledu na věk či postavení, od počátku až po konec života a ve svém každém činu, měl být veden a musel dovolit být veden, to znamená nasměrován k vlastní spáse, někým, komu byl zavázán totálním, úzkostlivým, puntičkářským vztahem podřízení.¹⁷⁰

Je jasné, že stavu podřízení je dosahováno prostřednictvím zpovědi a zpovědních praktik. V případě křesťanství to platí dvojnásob, ne-li vícekrát. Zpověď je zde invariantem vládnutí, základní podmínkou jeho realizace, dává křesťanství jeho sílu a uzavírá jej do ideálně-typického způsobu řízení života těch, kterým je vládnuto. Sám Foucault to vyjádřil jednoznačně, když konstatoval, že

jak každý ví, křesťanství je zpověď. To znamená, že křesťanství patří k velice specifickému typu náboženství, náboženství kladoucí na ty, kteří jej praktikují, závazek pravdy.¹⁷¹

A je to tento závazek pravdy, závazek vypovídat o sobě pravdu, zmnožovat znalosti o sobě samém, jako nutná, nikoliv však jediná podmínka spásy, která je odpovědí na středověkou otázku po vládnutí. Po vládnutí, které bude tak dobré, jak dobře budou tyto závazky plněny a jak dobře budou k jejich plnění vedeni ti, o jejichž spásu se jedná.

¹⁶⁹ Foucault, „Omnes et singulatim“, 172.

¹⁷⁰ Foucault, „What is a Critique?“, 26.

¹⁷¹ Michel Foucault, „Christianity and Confession“, in Sylvere Lotringer & Lysa Hochroth, eds., *Michel Foucault: Politics of Truth*, trans. Lysa Hochroth, 199 – 235 (New York, Semiotext(e): 1997), 201.

Není bez zajímavosti, že původní vztah pastýře a stáda se obrátil. Zdánlivě vše zůstává při starém. Pastýř vede a řídí, ovečky a stádo jako celek se podřizují. Ale jde stále o stejný vztah, shodný výkon politické moci, stejnou racionalitu vládnutí? Nenechme se mýlit. V původním pastoračním režimu vládnutí byl v pozici podřízeného v zásadě pastýř sám, byl podřízen celému stádu, jelikož nešlo vůbec o jeho vlastní výkon moci jakožto cíl celého procesu vedení ke spáse. Ten byl pouze prostředkem a pastýř sám byl v podřízené pozici, proto hrál tak důležitou roli moment připravenosti k sebeobětování ve prospěch stáda, ale i obětování každé jedné ovce z něj. Zpovědník se nepodřizuje, o obětování se nemůže být vůbec řeči. Naopak, je to zpovědník, který vyžaduje maximální podřízení se, obnažení, vydání se z tajemství z nejskrytějších koutků duše po tom, kdo se zpovídá. Závazek naplňovat zpovědníka svými tajemstvími je rozhodujícím zlomem v pastorační praxi vládnutí a definitivním obratem ve využívání pastorační moci jako techniky vládnutí. Úspěšnost této techniky vládnutí lze odvodit z toho, jak rychle se šířila z monastických klášterů, zbytnovala v časovém rozvrhu roku, kolik témat postupně nabírala, aby se ve své nejryzejší formě stala kontinuálním procesem bezvýhradného podřízení se a podrobení. Není náhodou, že zpověď se takto z marginální praktiky a vztahu mezi mentorem a žákem postupně stala dominantní praktikou pokrývající duši zpovídajícího v její celistvosti, zakládající moc pastýře a legitimizující uplatňování pastorátu. Tak se postupně vytvořily celé série technik, pravidel a postupů. A celý dispozitiv pastorátu obkličující těla a duše, sloužící k jejich vedení za postulovanými cíli, byl postupně institucionalizován – stal se inventářem, nedílnou součástí církevních budov a základem uvnitř uplatňovaných praktik, které se přenášely a šířily vně jejich zdí.¹⁷² Je to zároveň ale jisté dědictví, které jednotlivé racionality vládnutí budou v evropském prostoru přebírat, poučovat se z něj a využívat jej bez ohledu na vlastní stanovený cíl. Pokud v tomto duchu Michela Foucaulta a jeho dějiny gubernementality můžeme nějak vyložit, tak právě prostřednictvím této myšlenky. Foucaultovo zaujetí technologiemi vládnutí a řízení, postupy a praktikami, které v sobě snoubily, vychází ze studia moci pastorátu jako úvodního archivu skrývajícího základní postupy řízení lidí prostřednictvím vědění o nich samotných. A vyjádřením toho, jak vládnout, jsou právě tyto technologie, z nichž pastorát jako forma vládnutí je tou první z nich. Zdůvodnění nemůže být z Foucaultovy strany jasnější:

¹⁷² Je to jeden z četných podnětů Michela Foucaulta, kdy jeho analýzy zdůrazňují role jednotlivých praktik a požadavků, přičemž lze snáze pochopit takové fenomény jako hony na čarodějnice, křížové výpravy nebo praktiky pokání a vykupování odpustků. Vidina spásy byla jednoznačně mocenskou technikou sloužící k vládnutí.

Ze všech civilizací, křesťanský západ byl bezpochyby na jedné straně nejkreativnějším, nejdobyvačnějším, nejarogantnějším a nesporně nejkrvavějším. [...] Zároveň ale, a to je paradox, který bych rád zdůraznil, po staletí západní člověk se učil sám sebe nazírat jako ovci [ze] stáda, naučil se něčemu, co by jistotně žádný Řek nebyl připraven přijmout. Po staletí se učil žádat o spásu od pastýře obětujícího se pro něj. Nejpodivnější forma moci, forma moci nejtypičtější pro Západ a která bude také mít největší a nejtrvalejší úspěch, se nezrodila ve stepích nebo ve městech. Tato forma moci tak typická pro Západ a, domnívám se, unikátní v celé historii civilizací, se zrodila, či přinejmenším převzala svůj vzor, z politiky nahlížené jako záležitosti ohrady pro ovce.¹⁷³

Pastorát je velmi starým způsobem vedení lidí spočívající v záchraně celku i jednotlivce. Pastýř se při vedení musí hotovit k vlastní oběti, usilovat o intenzivní vztahy ke členům svého stáda a musí být schopen dovést je k vytyčenému cíli. Pastýřská moc individualizuje, má zajistit spásu, zabírá život jednotlivce pomocí jeho vlastních promluv a zpovědí. Pastorát je koloběhem vyznání a poslechu, dochází v něm k reflexi vytvářených promluv – pastorát produkuje a nakládá s dílčími pravdami o jednotlivcích. Nemusí se však projevovat pouze pozitivně. Zpověď produkující doznání, ono doznání těla a duše, v sobě nese klíčový potenciál zneužití. Všechna sdělení a doznání učiněná ve snaze zajistit svou vlastní spásu, být k ní veden a nepropadnout peklu, mohou snadno sloužit k ovládnutí, mohou být zneužity. V neposlední řadě mají pastorát a pastorační techniky svou historii a svůj konkrétní vývoj. Pastorát se bude proměňovat a moderní doba nebude dbát toho, že jeho institucionalizace církevním aparátem bude odumírat. Osmnácté století vdechne pastorátu nový život. Nový život, který bude i nadále vzkvétat, protože

pastorační moc ve své typologii, organizaci a způsobu fungování, pastorační moc vykonávaná jako moc, je bezpochyby něčím, od čeho jsme se ještě neosvobodili.¹⁷⁴

Abych zdůraznil dopad a význam Foucaultových postupů a uvažování, využijme myšlenek Thomase Lemkeho. Ten velice příhodně konstatuje, jak Michel Foucault dokázal zdůraznit politicko-mocenský aspekt křesťanského pastorátu:

Spíše než z hlediska jejího náboženského obsahu pojímal Foucault pastorační moc jako specifickou technologii moci umožňující řízení lidí.¹⁷⁵

¹⁷³ Foucault, *Securité, territoire, population*, 130.

¹⁷⁴ Foucault, *Securité, territoire, population*, 148.

¹⁷⁵ Thomas Lemke, *Eine Kritik der politischen Vernunft: Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*, (Hamburg, Argument Verlag: 1997) 156.

A je to přesně toto vysvětlení, které Foucaultovi umožňuje přiřknout pastorátu tak významné postavení mezi dílčími technologiemi vládnutí a řízení, protože západní civilizace a společnosti

vynalezly velké množství různých politických forem. Opakovaně hluboce proměnily své právní struktury. Je třeba mít na mysli, že jen ony rozvinuly prazvláštní techniky moci, zacházející s obrovskou většinou lidí ve stádu prostřednictvím hrstky pastýřů.¹⁷⁶

V případě pastorátu spočívá počátek dějin gubernementality. Zde se rovněž započalo Foucaultovo studium gubernementality, racionalit vládnutí, které se na západě vyvinuly k vládnutí a řízení lidí. Tam, kde Foucault genealog klade v současnosti otázku po našem současném stavu, po naší přítomnosti, po aktualitě stran vládnutí, tam Foucault archeolog sestupuje k jednotlivým vrstvám zkoumaného tématu vládnutí, aby našel možné odpovědi na otázku, kým a jak jsme v současnosti jako dědicové a „uživatelé“ minulých praktik na základě toho, že některé z nich zapomínáme a jiné ožívujeme a aktualizujeme v současných režimech vládnutí.

Raison d'État

Francouzské úvahy o státním zájmu během *grand siècle* nakonec vedou k tomu, že termín *raison d'État* je chápán jako zajišťování užitku státu. Jinak řečeno, důvod (*raison*), který státníka vede k určitému kroku, je stále více ztotožňován s egoisticky pojímaným zájmem (*intérêt*), často chápaným jako kvantifikovatelná veličina: rozšíření území, zvýšení příjmů státní pokladny apod.¹⁷⁷

Pokud jsme se v předchozí části o pastoračním režimu vládnutí a jeho základních bodech tomuto tématu věnovali poněkud rozsáhle, bylo tomu tak z toho důvodu, že tento druh racionality vládnutí přdestřel a do značné míry určil sadu témat, jenž myšlení o vládnutí neodmyslitelně zatížila až do současnosti. Starost o jedince, ale i o celek, dbání blahobytu a dohled nad činnostmi, zkoumání potřeb, strachů i pohnutek. Skutečně, srovnáme-li aktuální otázky spojené s oním „jak vládnout“, jsou ve hře, byť v modifikované formě, všechny

¹⁷⁶ Foucault, „Omnes et singulatim“, 160 – 161.

¹⁷⁷ Petr Kratochvíl, *Původ a smysl národního zájmu* (Brno, CDK: 2010), 58.

zmíněné skutečnosti. Od zkoumání vlastního svědomí a vypovídání pravdy o sobě samém v případě zpovědi až po anamnézu a curriculum vitae, se naše společnosti bez neustálého vypovídání a doznávání k činnostem, praxi, vědomostem, zdravotnímu stavu apod. neobejdou. Nesmíme je však brát jako samozřejmé a dané. Jak jsme často zmiňovali, požadavky, podmínky a okolnosti naší vlastní aktuality jsou jen dalším z archivů vystavených na předchozích vrstvách – některé jevy se proměnily, praktiky byly zaměněny nebo posíleny, otázka po vládnutí však zůstává. Tam, kde křesťanský pastorát uvedl základní techniky vedení lidí na pozadí organizace společnosti a politické moci ve spojení pastýř – ovce – stádo, tam se dle Michela Foucaulta po několik století tento režim vládnutí nesetkal s výraznější kritikou. Přesto však docházelo k jeho postupným proměnám. Od prvních století našeho letopočtu, kdy se pastorační praktiky používaly, pěstovaly a rozvíjely především v prostředí monastických klášterů, postupně

tato pastorační moc, absolutně svázaná s organizací náboženství v podobě církve, s křesťanským náboženstvím jakožto církví, bezpochyby prodělala během těchto patnácti století značnou transformaci. Bezpochyby byla posunuta, rozlomena, transformována a sjednocená do mnoha podob, ale v zásadě nebyla nikdy opuštěna.¹⁷⁸

Mocenská technika vedení lidí založená a tkvící v pastorátu tedy nepředstavuje technologii vládnutí a řízení, která by se prosadila pouze v určitém období, popř. oblastech, a postupem času by zanikla. I přes to, že nejpozději od 15. a 16. století přestal hrát pastorát ve své původní podobě tak významnou roli, nelze v žádném případě konstatovat, že by pastorát jako dispozitiv vládnutí pastorátu zanikl. Disperze zpovědních technik, výstupy v podobě verbalizace vlastního svědomí, prohibice stran sexuality, maximální podřízení se učiteli či duchovnímu vůdci, pravidelnost výkonu tíhnoucí k disciplinaci a přísné organizaci dne, roku, života. To jsou jedny z klíčových produktů moci pastorátu, významná řada z nich se tedy přenášela k dalším technologiím vládnutí. Na druhou stranu

to neznamená, že pastorační moc zůstala invariantem a ve fixovaném uspořádání v průběhu patnácti, osmnácti nebo dvaceti stoletích křesťanské historie. Možná bychom dokonce mohli říci, že důležitost, síla a hloubka implantace této pastorační moci by mohla být poměřována intenzitou a mnohostí agitací, revolt, nespokojeností, zápasů, bitev a krvavých válek, které byly vedeny kolem, pro a vůči ní.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Foucault, *Securité, territoire, population*, 148.

¹⁷⁹ Foucault, *Securité, territoire, population*, 148.

Skutečnost, že moc pastoraátu se nezachovala, nepřenášela a ani nemohla zůstat v původní podobě, je vskutku nasnadě. Jak jsme již zmínili, pastoraát jako režim vládnutí a řízení byl spíše modelem uplatňovaným bez ohledu na situaci a povahu stáda a jednotlivých „ovcí“, přičemž okolní prostředí a politické, mocenské a především náboženské podmínky se proměňovaly a nebyly zdaleka všude stejné. Už z tohoto důvodu byly jakékoliv snahy tento model přenášet předem vystaveny značné míře nebezpečí, že neuspějí. V duchu Foucaultova kritického projektu pak nesmíme zapomínat na vymezování a problematizování – získávané zkušenosti vytvářejí podmínky proměn v dílčích oblastech lidské praxe a vládnutí pochopitelně není výjimkou. Třetím, zřejmě rozhodujícím důvodem, byl vznik nových potřeb a aspektů, jejichž existence vytvářela tlak na jejich zohlednění a zhodnocení i v oblasti vládnutí. Pokud totiž do přelomu 15. a 16. století, dle Foucaulta fungoval pastorační model vládnutí a řízení, nechce se tím říci, že by tento model byl neproblematickým. Tam, kde jedinec pověřený vládnutím po vzoru boha – pastýře nese sice obrovskou zodpovědnost, ale zároveň je jedinečným ve svém úkolu a možnostech, tam s proměnou starověkého pastoraátu v model křesťanský začíná „boj o pastýřskou hůl“. Bůh jakožto pastýř celého světa je daný, avšak v ostatních oblastech zůstávají otázky:

Kdo bude pastýřem? Jak, v jaké podobě, s jakými právy a kvůli čemu? [...] Koneckonců všechny nebo značná část zápasů pronikajících nejen křesťanskou církví, ale celým křesťanským světem, to znamená celým západním světem od třináctého do sedmnáctého a osmnáctého století, byly zápasy kolem a týkající se pastorační moci.¹⁸⁰

A dle Foucaulta lze bod odvratu či začátek konfliktů uvnitř do té doby relativně jednotné pastorační organizace moci sloužící k vedení lidí, k řízení jejich každodenního života a myšlenek, spatřit společně v počátcích reformačního hnutí:

Od Viklefa po Wesleyho, od třináctého do osmnáctého století, všechny tyto zápasy kulminující v náboženských válkách byly v zásadě zápasy o to, kdo bude aktuálně mít právo na to vládnout lidem a vládnou jim v jejich každodenním životě a detailech a materialitě jejich existence; byly to zápasy o to, kdo má tuto moc, od koho pochází, jak je vykonávána, prostor pro autonomii každého, kvalifikace těch, kdo ji vykonávají, hranice jejich jurisdikce, jaké východisko vůči nim existuje a jaká kontrola je navzájem uplatňována. Tato velká bitva pastoraátu obcházela západ od třináctého do osmnáctého století a nakonec se jej nikdy nezbavila.¹⁸¹

¹⁸⁰ Foucault, *Securité, territoire, population*, 148 – 149.

¹⁸¹ Foucault, *Securité, territoire, population*, 149.

A když Jan Zlatoústý, Jan Kassián, Řehoř Naziánský a další činili četné pokusy o charakteristiku pastorátu, vždy artikulovali několik otázek, jejichž společným vyústěním byl popis pastorátu jako technologie vládnutí. Spíše však šlo v jejich pohledu o jisté umění, o umění vládnout, k němuž je potřeba studia, znalostí a učení se, které není dostupné všem, které se musí pěstovat a zdokonalovat. Tak byla farářům oficiálně tato výsada pastýřského vedení upírána, zatímco reformační proudy, nejpozději s Viklesem budou tvrdit naprostý opak. Otázka, komu bude přiznáno pastorství, vymkla tuto technologii vládnutí z pozice neměnného vzoru daného lidstvu bohem, desakralizovala ji, ale neoslabila. Význam pastoračního umění vládnout spočíval rovněž v tom, že na základě božího vzoru měl ambice podchytit jak náboženskou, tak světskou část společnosti. Jinými slovy, neprofiloval se pouze jako náboženská technologie vedení, ba přímo naopak. Vyvozovaná funkce pastýře – krále byla obohacena o náboženský rozměr, a ne obráceně.¹⁸²

Jestliže Tomáš Akvinský je zdárným proponentem umění vládnout po vzoru božím (bůh – pastýř – otec rodiny) a panovník má vládnout státu tak, jak bůh vládne celému světu, politické rozpory renesance umožnily nejen devastaci dosavadních vizí o správném vládnutí, ale také umožnily příchod Niccola Machiavelliho a následně ideje státního rozumu. Jestliže vládnutí boží sjednocuje svět, panovník – pastýř musí sjednocovat státy. Ale s dělením států, se vznikem nových a zánikem starých jednotný model pastorační technologie vládnutí začíná v praxi selhávat. Pak panovník pro svou vládu nemůže více brát za vzor boží dílo a vládnutí, ale ve své jedinečné pozici vládce nad konkrétním územím nabývá rovněž jedinečné funkce. Funkce, která vyžaduje individuální, konkretizovaný přístup dle rozvržených podmínek, nastavení a okolností příslušného území.

Pokud pastorát

byl uměním, prostřednictvím něž se lidé učili, jak vládnout ostatním a ostatní byli učeni, jak si nechat vládnout určitými lidmi. Byla to tato hra něčího vládnutí ostatním, každodenního vládnutí, pastoračního vládnutí, která byla reflektována po patnáct století jakožto věda par excellence, [bylo to] umění všech umění, vědění [savoir] všech vědění [savoirs],¹⁸³

¹⁸² Ještě Dante bude naznačovat, že jedinou správnou vládou bude ta snoubící „dva meče“, světskou i náboženskou moc, pod jedním panovníkem a jedním bohem. Tento sen nesoucí název *translatio imperii* se snažil formulovat zachování jednotného politického a náboženského celku jako jedinečného cíle organizace společnosti a celého křesťanského světa. Tento sen však neměl dlouhého trvání. Zřejmě v bouři třicetileté války se totiž definitivně rozpustil a uvolnil místo pro nové koncepce, upozdil pastorát a technologii vládnutí položil nové otázky. Se zánikem snu o *translatio imperii* se politická otázka, otázka moci a vládnutí, dostává do „mezinárodního kontextu“.

¹⁸³ Foucault, *Securité, territoire, population*, 151.

ale s přelomem 15. a 16. století se tato skutečnost zásadně mění a roli pastorátu coby vůdčího a nejlepšího režimu vládnutí přebírá *Raison d'État*¹⁸⁴. Státní rozum přebírající techniky, které již byly dlouhou dobu k dispozici na základě dědictví křesťanského pastorátu, byl novým vyjádřením umění vládnout, novou technologií vládnutí a řízení, která vznikla jako reakce na reformační hnutí, jako odpověď na otázky spojené s dobrým či správným vládnutím.

Státní rozum přišel se změnou v předmětu vládnutí, stal se novou racionalitou vládnutí – odpovědí na oslabování pastorátu. Tam, kde pastorát za svůj hlavní předmět považoval především duše těch, kterým bylo vládnuto, se státním rozumem vstupujeme do éry vládnutí lidem, jejich činností, myšlením a především pak tělům. Pokud lze tvrdit, že státní rozum je odpovědí na problematiku vládnutí v období kolem 16. století, pak nelze pominout faktory, které v konstituci této odpovědi hrály zásadní roli. Jednak to bylo vymezení vládnutí vůči Machiavelliho dílu *Vladař*, zadruhé to byly nábožensko-politické události spojené s reformačními proudy, zatřetí pak nastolení jisté sebereflexe a kázně stran aktuálního režimu vládnutí spočívající v neustálém, průběžném kladení otázek po tom, zda se vládne dobře, dostatečně, umně, zda není nutná nějaká změna, rozvoj nové techniky, odsunutí či revitalizace staré apod.

Zmiňovaná skutečnost o zpětnovazební povaze partikulárního režimu vládnutí je z počátku státního rozumu až zarážející. To, že si nová racionalita vládnutí „uvědomuje“ sama sebe, vztahuje se k sobě a problematizuje svůj výkon, je však logickým vyústěním rozvržené situace. Zde spočívá klíč k pochopení toho, proč se, počínaje státním rozumem, technologie vládnutí „dotazují“ samy sebe, jak by měly fungovat, jak by měly být praktikovány. Jestliže přestává existovat univerzální formule vládnutí, každá následující může rovněž docházet zpochybnění, oslabení a zániku. Jistě, není možné konstatovat, že to jsou samy technologie vládnutí a řízení, které tuto sebereflexi provádějí. Jsou to vládcové, politická reprezentace, teoretikové práva a politického myšlení. Avšak všichni tito se nějakým způsobem vymezují vůči minulosti a současnosti vládnutí, a to na základě dostupných postupů, praktik a vědění. Státní rozum je první moderní racionalita vládnutí uplatňující jistou formu sebereflexe, artikulace vlastní výjimečnosti, což je moment do té doby nevídaný:

¹⁸⁴ Státní rozum.

Je nápadné, že racionalita státní moci byla reflektovaná a dokonale si vědomá své jedinečnosti. Nebyla nikterak uzavřená ve spontánních a slepých úkonech, a její objasnění nemuselo čekat na nějakou retrospektivní analýzu.¹⁸⁵

Nástup státního rozumu Michel Foucault umísťuje překvapivě přesně co do datace do období mezi lety

1580 až 1650, do stejného období jako založení klasické *epistémy*¹⁸⁶,

kdy

je zlomeno toto velké pokračování myšlení sv. Tomáše ospravedlňující královo vládnutí lidem.¹⁸⁷

To, co Michel Foucault nazývá klasickým věkem, je obdobím nástupu té racionality vládnutí, jejímž zásadním problémem bude vládnutí vyjádřené jako otázka suverenity panovníka nad určitým územím. Tak se obrací tradovaná koncepce vlády nad „stádem v pohybu“ k vládnutí nad územím, jehož jsou jednotliví poddaní obyvateli, jsou k dispozici panovníkovým záměrům a výkonu jeho suverenity. A byla to právě

doktrína státního zájmu [která] se pokusila definovat, v čem se zásady a metody státní vlády liší například od způsobu, jímž Bůh vládne světu, otec své rodině, anebo představený své komunitě.¹⁸⁸

Vidíme, že s rozpadem jednotného modelu se obrací celá řada pokládaných otázek stran vládnutí. Zatímco Tomáš Akvinský v *Radách kyperskému králi*¹⁸⁹ po vzoru pastýřské moci hledal odpovědi na to, co vlastně je cílem paternalistického přístupu pastýře ke stádu, jaká je povaha božích zákonů řídících svět, a které věci člověka jsou těmi posledními, pak státní rozum se od těchto otázek odvrací. Problém pastorátu spočíval v tom, jak a k čemu vést, problém státního rozumu spočívá v definování a podchycení politické organizace území s lidmi, kteří jej obývají – ve státu. Jak jsem se zmiňoval, vymezení je dvojí: vůči pastorátu a vůči Machiavelliho pojetí vládnutí, resp. vůči jeho spisu *Vladař*.

¹⁸⁵ Foucault, „Omnes et singulatim“, 176.

¹⁸⁶ Foucault, *Securité, territoire, population*, 236.

¹⁸⁷ Foucault, *Securité, territoire, population*, 234.

¹⁸⁸ Foucault, „Omnes et singulatim“, 177.

¹⁸⁹ Sv. Tomáš Akvinský, „O království ke králi kyperskému“, in Stanislav Sousedík, ed., *Texty ke studiu dějin středověké filosofie*, trans. Stanislav Sousedík, 25 – 94 (Praha, Karolinum: 1994).

Jak známo, Niccolò Machiavelli problematiku vládnutí redukuje na vztah vladaře a jeho vladařství, na to, jakými způsoby je možné vladařství získat, co jej ohrožuje, jak je možné jej zachovat a případně posílit. Je to v zásadě správa daného politického zřízení zvnějšku. Je to nakládání s již hotovým, uzavřeným mechanismem a na vladaři je, aby s ním zacházel co nejlépe. Ona racionalita vládnutí, která se objevuje na přelomu 16. a 17. století a která reviduje nejen Machiavelliho přístup, otázku po vládnutí zodpovídá opačným způsobem, jelikož se ptá po podstatě státu a jeho fungování je právě státní rozum. Pokud jednotlivé státy a vladaři řešili otázku, jak svému, ve své podstatě novému státu, vládnout, jaký používat vzor či druh racionality, inspirovali se pastorátem a přenesli již existující techniky na dílčí, nižší úroveň. Zásadní změna pak spočívala v proliferaci těchto technik napříč společenským prostorem a v jejich intenzifikaci a stupni využití. Do popředí se dostala otázka, kterým skutečností a jak se prostřednictvím těchto technik věnovat tak, aby stát zůstal zachován, a jak chápat jeho podstatu a přirozenost i vnitřní racionalitu. K nastolení a výkonu tohoto režimu vládnutí, jenž se soustředí na poznání vnitřního, kapilárního chodu státu, slouží policie, která

definuje povahu předmětů rozumné činnosti státu; definuje povahu cílů, které sleduje, obecnou podobu nástrojů, jichž používá.¹⁹⁰

S objevením se policie a nastolováním nové technologie vládnutí a řízení se státní rozum stává uměním vládnout, ale uměním naprosto odlišným od svých předchůdců. Jde o

milník v objevení se extrémně odlišného typu racionality od té Machiavelliho

kde cílem

tohoto nového umění vládnout přesně je neposilovat moc vladaře. Jeho cílem je posílit samotný stát.¹⁹¹

S posunem základního cíle chodu státu z pohledu státního rozumu se proměňuje pozice vladaře. V případě pastorátu klíč k pochopení pastýřovy funkce v rámci stáda a ve vztahu ke

¹⁹⁰ Foucault, „Omnes et singulatim“, 177.

¹⁹¹ Michel Foucault, „Political Technology of Individuals“, in James D. Faubion, ed., Michel Foucault: *Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, trans. Robert Hurley, 403 – 417 (New York, The New Press: 1998), 407.

každé jednotlivé ovci byl podmiňován jeho schopností či neschopností dovést je ke spáse, v míře zodpovědnosti, připravenosti se obětovat. U monastických řádů pak tkvěl v umění vyzískat informace, uplatňovat neustálý dohled a střežit tělo i duši noviců. Machiavelliho hlavní starostí bylo zachování vztahu mezi vladařem a státem, formy získávání a pozbývání vladařství. Státní zájem staví vladaře do úplně jiné pozice. Jednak proto, že už zdaleka nejde pouze o něj samotného, o jeho moc a její výkon, ale také proto, že k vládnutí disponuje policejním aparát, prostřednictvím něhož realizuje svůj úřad. Tím, co umožňuje výkon vlády, je policie.

Policie

Policie představuje aparát vládnutí, prostřednictvím něhož a na jehož základě se realizuje režim vládnutí nazvaný státní rozum. Tato racionalita vládnutí však oproti předchozí formě vyžadovala celou řadu proměn, bylo nutné, aby reagovala na výzvy v podobě otázek po povaze, podstatě a směřování samotného státu. Hledání podstaty, přirozenosti státu s sebou nutně muselo přinést změnu optiky v nahlížení na to, čím stát vlastně je, v čem spočívá to, že je tím, čím je, a jaké jsou hlavní předměty jeho zájmu, jaké jsou jeho cíle. Rovněž bylo nezbytně nutné, aby se proměnila ekonomie moci inherentní výkonu politické moci v rámci státního rozumu. Státní zájem prostřednictvím policie směřuje k jedinému: k vlastnímu zachování státu.¹⁹² Státní zájem se chápe jako umění vládnout, umění naplňovat cíl spočívající ve státě samotném, jelikož

jeho cílem je posilovat stát sám,

protože

racionální vládu [v tomto období] lze vlastně shrnout takto: stát, vzhledem ke své povaze, může porážet své nepřátele po blíže neurčenou dobu. Může tak činit, jedině pokud zvyšuje svou vlastní sílu. A jeho nepřátelé dělají totéž. Stát, jehož jedinou starostí by bylo přetrvávat, by zcela jistě skončil katastrofálně.¹⁹³

¹⁹² Srovnej s Foucault, „Omnes et singulatim“, 178 – 181.

¹⁹³ Foucault, „Omnes et singulatim“, 181.

To je ostatně důvod, proč tradiční pastýřský režim vládnutí na úrovni státu nemohl v bouřích reformace a protireformace déle fungovat. Naplňovat boží model vládnutí, model jednou daný a ze své podstaty rigidní, je vlastně pouhým udržováním statusu quo. Zánik myšlenky jednotného křesťanstva snoubícího světskou i náboženskou moc se rovnal zániku jediného státního celku bez vnější konkurence. Vznik nových států a státních celků vytvořil problém, k němuž řešením a odpovědí je právě státní rozum stavící na nutnosti udržovat a zmnožovat síly státu tam, kde stát je v neustálém ohrožení z vnějšku, ale i zevnitř. Státní rozum tak

odkazuje ke státu, jeho přirozenosti a jeho vlastní racionalitě. Tato teze, že cílem vládnutí je posilovat samotný stát vyvolává několik myšlenek, o nichž se domnívám, že je důležité se jich dotknout, aby bylo možné sledovat vzestup a vývoj naší moderní politické racionality.¹⁹⁴

Jak z uvedeného vyplývá, je nutné zohledňovat hranice teritoria, ale také hranice vlastního výkonu moci, protože tento je od svých možností odvislý. Zatímco hranice území jsou víceméně určeny a vymezují tak prostor, v rámci něhož se racionalita vládnutí bude uplatňovat, otázkou zůstává, jestli tyto představují jediné omezení, které je státnímu rozumu kladeno. Pokud rozhodující je síla státu, pak je nutné racionalizovat jeho chod ve smyslu zlepšování využívání zdrojů, z nichž síla státu plyne. Na jedné straně to je jistě území samotné se všemi zdroji, které může vládnoucímu režimu poskytnout. Obecně surovinový potenciál, materiální bohatství, lesy, pole a louky, to znamená geopolitický potenciál země, tvoří neodmyslitelnou část bohatství. Na straně druhé je však třeba rovněž připočíst obyvatelstvo, co dané území obývá, vyrábí produkty a stará se o jejich distribuci. Jinými slovy, je nezbytně nutné vzít v potaz obyvatelstvo. A obyvatelstvo, to je v případě racionality vládnutí, v případě gubernementality státního rozumu především populace. O všech těchto faktorech musí být přehled, musí se kumulovat vědění až k hranici optimálního přehledu, protože existuje přímá úměra mezi znalostmi o silách státu, jejich využitím a zachováním státu. Potřeba přehledu, komparace a vyvozování závěrů je v prostoru státního rozumu vyjádřena novým výdobytkem. Mřížkou, skrze niž bude možné sledovat vývoj sil státu, je politická aritmetika jakožto nezbytná podmínka tohoto nového umění vládnout. Tak chápeme Foucaultovo vyjádření o tom, že

umění vládnout charakteristické pro státní rozum je velmi dobře spojené s rozvojem toho, co by se v dané době nazývalo politickou „aritmetikou“. Politická aritmetika byla věděním nepřímo vyjádřeným

¹⁹⁴ Michel Foucault, „Political Technology of Individuals“, 407.

politickou způsobilostí a vy víte velice dobře, že jiné označení této politické aritmetiky bylo statistika, statistika vztahující se ani ne tolik k pravděpodobnosti, jako ke znalostem o státu, znalostem o různých silách, které jsou státu vlastní.¹⁹⁵

Je to tedy statistika umožňující průběžně zhodnocovat vývoj státu z pohledu jeho sil, možností budoucího vývoje a sledování předpokládaných nedostatků či naopak kladů. V konkurenčním prostředí je srovnávání, sledování dat a čísel, ohlížení do minulosti a stanovování predikcí stejně důležité z hlediska budoucí taktiky jako samotná jakost a rozložení sil, s nimiž je možné disponovat. Příliš lákavé je hledat případné zákonitosti, příliš žádoucí je neustále sledovat, kontrolovat a průběžně bilancovat vlastní šance. Quesnay se svou pověstnou tabulkou, s onou „řadou řad“ sloužící k zintenzivnění dohledu nad hospodařením a prouděním bohatství rozličné povahy zapadá přesně do období státního rozumu. Jeho přehledová tabulka je výstupem racionality vládnutí státního rozumu a je jedním z momentů, které podnítily debatu o způsobu, jakým bude tento režim vládnutí realizován, z jakých předpokladů bude vycházet a o co se bude opírat.

Reakce na konstitutivní postulát státního rozumu o posilování, umocňování a zbytnování síly státu se v této době objevily ve dvou po sobě jdoucích formách. Obě lze považovat za racionalizaci vládnutí, obě lze vnímat jako reflexi způsobu, jakým se vládne, a obě bytostně dbají o to, aby hospodaření se silami státu bylo co nejefektivnější. Merkantilismus i fysiokratismus nelze dle Michela Foucaulta chápat pouze jako ekonomické doktríny, jsou něčím více, jsou ekonomizací moci na počátku státního rozumu, ekonomizací moci snažící se co nejlépe disponovat silami státu tak, aby byly zachovány a pokud možno ještě zvětšeny. Zároveň oba tyto režimy vládnutí jsou racionalitami vládnutí, reakcemi na otázku po dobrém vládnutí v prostředí státního rozumu tak, aby se síly státu zvětšovaly. Ekonomizace moci vládnutí má svůj počátek v případě merkantilismu, jelikož to

není ekonomická doktrína, je to mnohem víc, je to úplně jiná věc než ekonomická doktrína. Je to určitá organizace produkce a obchodních vztahů podle zásady, že stát se má za prvé obohatit peněžní akumulací, za druhé že se má posílit růstem populace, za třetí že má dosáhnout a udržet se ve stavu permanentní konkurence s cizími mocnostmi.¹⁹⁶

¹⁹⁵ Michel Foucault, „Political Technology of Individuals“, 408.

¹⁹⁶ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 15.

A je to právě merkantilismus, s nímž přichází zásadní zlom v dějinách gubernamentalit, v historickém katalogu způsobů vládnutí, protože představuje takovou reflexi vládnutí, v níž na scénu mocenských vztahů, vztahů vládnutí v prostředí státního rozumu, vstupuje problém života, jednotlivce i obyvatelstva jako celku – populace. K pochopení úrovně státu je určující znalost vztahu území a populace, kde způsoby dohledu a péče o ně rozhodují o zachování či zániku státu jako celku. Konstatování, že nalezení přirozenosti státu je bezvýhradně podmíněno určitými poznatky, věděním, se přesně vztahuje k území a k populaci. Státní rozum má k dispozici policii, jedinečný aparát a stát je korelát technik vládnutí, kterému jde o porozumění a uchopení vědomostí nezbytných k samotné realizaci státního rozumu právě na základě a prostřednictvím policie. Proto Michel Foucault konstatuje, že

státní zájem, ve smyslu racionální vlády, schopné zvyšovat sílu státu bez vnitřních rozepří (en accord avec lui- même), vyžaduje předběžné ustavení určitého typu vědění. Vláda je možná pouze tehdy, je-li známa síla státu; tak může být udržována. Bojeschopnost státu a prostředky jejího zvýšení musí být rovněž známy, stejně jako síla a bojeschopnost druhých států. [...] Vědění je nutné: konkrétní, přesné a uvážlivé vědění, vztahující se k síle státu.¹⁹⁷

Jak je možný co nejpečlivější přehled o síle státu? Jak zajistit, že reálný stav ekonomické síly, bojeschopnosti a připravenosti armády či faktorů ohrožujících chod a síly státu uvnitř i vně jeho hranic budou odpovídat předpokladům a panovník bude mít k dispozici jejich co nejaktuálnější obraz? Státní rozum potřebuje policii jako „boží oko“, jehož pohled proniká skrz i podél společnosti a vybírá, střádá, porovnává a předává informace o rozložení sil v partikulárních částech státu. Armáda, pracovní síly, obchod, silnice, manufaktury, ale také veřejný pořádek, výtržnictví, nemoci, to vše a mnohem více je předmětem policie. Je to právě policie, která je výrazem racionality vládnutí, jejímž cílem je maximalizovat, napínat a hníst síly státu. Je to policie, která rozptýlená po celém území dohlíží, kontroluje, reguluje. Z vnějšku jsou státu v konkurenčním prostředí kladeny hranice. Ať už se jedná o prostý fakt existence sousedních států v potenciálně ohrožujícím postavení vůči všem navzájem či o omezenost stran zdrojů, se kterými je možné nakládat. Vnější omezení musejí být brána jako danost a s jejich přítomností se musí počítat stejně jako s faktem, že mimo vlastní území lze síly vlastního státu jen těžko napínat. Avšak uvnitř státu, v rámci vymezených hranic a rozvrhu rozličných zdrojů, je nevyužitý potenciál.

¹⁹⁷ Foucault, „Omnes et singulatim“, 181.

Když Michel Foucault analyzuje texty tehdejších významných postav a teoretiků státního rozumu a policie, všímá si důsledně toho, co jim je společné, jakou ústřední myšlenku tyto spisy sdílejí. Základní problém policie v období státního rozumu lze podle Foucaulta shrnout následovně:

Jelikož stát je svou vlastní finalitou, a protože vlády musejí mít za svůj cíl nejen zachování, ale také neustálé posilování a rozvoj sil státu, je jasné, že se vlády nemusí bát jednotlivců nebo se jich musí bát jen do té míry, do jaké se nějak vztahují k posílení síly státu (co dělají, jejich život, smrt, jejich činnost, jejich individuální chování, jejich práce atd.).¹⁹⁸

Policie je prostředkem umožňujícím naplňovat pomyslnou pokladnici se statistickými údaji tak, že dohlíží nad činnostmi a životy jednotlivců utvářejících populaci, resp. sílu daného státu skládající se z populace. O jedince se pak zajímá do té míry, do jaké je pro populaci, a tím pádem i pro stát, přínosným. Přičemž

vztahy mezi jednotlivcem a státem, jednatel je pro stát relevantním do té míry, do jaké může učinit něco pro sílu státu. [...] Z pohledu státu jednatel existuje do té míry, do jaké to, co [jednatel] činí je s to přinést i minimální změnu v síle státu, je jedno, zda v negativním či pozitivním ohledu. Je to jen do té míry, do jaké jednatel je schopen přinést tuto změnu, do jaké se jím [stát] musí zabývat. A občas to, co musí pro stát udělat, je žít, pracovat, vyrábět, konzumovat; a někdy to, co musí udělat, je zemřít.¹⁹⁹

Zájem o jedince se z hlediska státu točí okolo jeho přínosnosti na základě toho, co mu je vlastní, tj. těla, jeho zdravotního stavu, sil a jejich možností být přínosné, ale také ohrožující.

Tělo je umístěno v síti přehlednosti a populace je souborem těchto přehledů, vztahů a souvislostí. V rozvíjejícím se kapitalismu se populace stává encyklopedií života²⁰⁰, v níž uvedené skupiny, jednotlivci a soubory těl, vstupují do vztahů rozličné povahy. V této chvíli se objevuje aparát policie, který řídí a vede – tj. sestavuje oddíly této encyklopedie.

Protože pojem policie se často špatně chápe, je nezbytné vysvětlit, jakou pozici měla policie v 18. století. Foucault zdůrazňuje, že

¹⁹⁸ Michel Foucault, „Political Technology of Individuals“, 409.

¹⁹⁹ Foucault, „Political Technology of Individuals“, 409.

²⁰⁰ Encyklopedie je nekonečným souborem vztahů a analogií – je tabulkou vidění a vědění, která promlouvá o zkoumaných jevech a zaznamenaných skutečnostech. Nekonečná je tím, že se neustále aktualizuje, vidění a vědění spočívá v totalitě propojování dílčích faktů.

tento typ racionality, který je jedním z hlavních znaků moderní politické racionality, se vyvinul v 17. a 18. století prostřednictvím „státního rozumu“ a rovněž skrze specifické techniky vládnutí, které se v té době, ve svém speciálním významu, nazývaly „policie“.²⁰¹

a neměla tak s policií v dnešním smyslu příliš společného. Tuto skutečnost je nutné dostatečně vyzdvihnout,

protože se od 19. století [...] používá pro označení velmi specifické instituce, která [...] nemá vždy dobrou pověst.²⁰²

Naopak policie v období 16. až 18. století byla veskrze pozitivním jevem a její přítomnost byla vnímána jako přínos.

Když se tehdy mluvilo o policii, mluvilo se o specifických technikách, které vládě umožňovaly, aby v rámci státu řídila lidi jako individua, která mají pro svět značný užitek.²⁰³

Policie byla pojmenováním pro způsob politické regulace obyvatelstva a dá se

definovat jako projekt vytvoření takového systému řízení všeobecného chování individuí, kde se všechno kontrolovalo do té míry, že by se věci udržovaly samy bez nějakého potřebného zásahu.²⁰⁴

Policie je v době, kterou sledujeme podle Foucaulta, doktrínou, která

definuje povahu předmětů rozumné činnosti státu; definuje povahu cílů, které sleduje, obecnou podobu nástrojů, jichž používá.²⁰⁵

Policie život kontroluje a dohlíží nad ním, zároveň ho však rozvíjí a podněcuje. Jak Foucault upozorňuje, spletnost vztahů narůstá, protože policie také

spojuje užší kontrolu obchodování a oběhu jídla a zajištění zásob pro období nedostatku.²⁰⁶

²⁰¹Foucault, „Political Technology of Individuals“, 405.

²⁰²Foucault, „Political Technology of Individuals“, 410.

²⁰³Foucault, „Political Technology of Individuals“, 410.

²⁰⁴Michel Foucault, „Priestor, vedenie a moc“, in též, *Moc, subjekt a sexualita*, s. 29

²⁰⁵Foucault, „Omnes et singulatum“, 188.

²⁰⁶Foucault, *Securité, territoire, population*, 331.

Tabulky jsou neodmyslitelným operátorem disciplinárních technik a policie je rovněž zapojuje. Partikulární vztahy mezi počty obyvatel, úrodou, cenami a zdravotním stavem, které jsou všechny policejní aktivitou evidovány, přicházejí na řadu při propojování jednotlivých souvislostí. Policie dbá i tělesné kondice obyvatelstva, a tak

Se zdraví stává předmětem policie přesně vzhledem k tomu, že zdraví je nezbytnou podmínkou pro všechny ty, kteří jsou živí díky poskytování jídla a základních potřeb, tak aby mohli pracovat, být zaměstnaní a vytížení.²⁰⁷

Regulace se nemůže zastavit pouze u zajištění optimálních podmínek vzhledem k prostředí (např. město), ale musí být ostražitá ke všem probíhajícím činnostem. Avšak funkce policie nespočívá v pouhém požadavku a vynucování aktivity. Mnohem více se její regulace týká

různých činností, kterých jsou lidé schopni, se zajišťováním toho, že různé činnosti státem vyžadované jsou skutečně vykonávány.²⁰⁸

Policie obecně usiluje o zajištění autoregulace populace. Z určitého pohledu není populace ničím jiným než souborem dílčích oběhů. Zajištění obchodu a jeho ochrany, dohlížení nad jevy ohrožujícími plynulý chod města, kontrola říční dopravy, sledování míry delikvence a přečinů. Policie představuje moderní pastorační mechanismus, jehož dobrým znakem je hladké fungování jednotlivých společenských oběhů a maximalizace jejich užitku.

Společně s policií a jejím výkonem dochází k proměně ekonomického režimu mocenských vztahů, dochází ke zlomu ve výkonu moci směrem k jednotlivci i k jejich souboru, populaci. A na tuto proměnu mocenského režimu se nyní zaměřím. Půjde o to pochopit, v čem zásadně spočívá obrat učiněný státním rozumem stran jednotlivých racionalit vládnutí.

²⁰⁷ Foucault, *Securité, territoire, population*, 332.

²⁰⁸ Foucault, *Securité, territoire, population*, 332.

Biomoc

Skutečnost, že síly státu pramení z populace, že je proto žádoucí je využívat, mít o nich přehled a započítávat je do celkové silové rozvahy státu, vedly tradiční, středověkou monarchistickou moc k tomu, že z pohledu vládnoucího suveréna uvalovala směrem k poddaným jednolitou, uzurpující a vyčerpávající moc. Základním prostředkem zde bylo právo suveréna, právo odvozované od prostřednictvím královského úřadu sdílené boží moci diktující poddaným podmínky, určující a vymezující pole možností, v rámci něhož budou poddaní svůj život žít, transponovat jej ve prospěch krále a dávat ho tak k dispozici veškerým jeho záměrům. Michel Senellart tuto skutečnost vystihl následovně:

Středověké monarchické instituce se při postupném prosazování své svrchovanosti vsutku opíraly právě o právo. Právo se tvářící v tvář rozkolům feudální společnosti vyjevilo jako nástroj spravedlnosti a míru, umožňující zajistit jednotu teritoria.²⁰⁹

Klíčové tedy bylo udržení jednoty území „svěřeného“ suverénovi, který k tomuto úkolu maximálně využíval jednotlivé instituce za účelem jeho udržení. Šlo tedy v první řadě o území samotné. Poddaní v ryzím slova smyslu byli jen „nahodilostmi“, jejichž přítomnost na území byla vnímána až dodatečně, nebyla jí přisuzována zásadní váha, natožpak rozhodující role stran chodu státu. Tuto skutečnost výborně vystihl Ernst Kantorowicz, když obsáhle analyzoval způsoby, jakými byl konstituován vztah suverénního panovníka a jeho státu v období středověku až do té míry, že pověstná „dvě králova těla“ symbolizují na jedné rovně nezadatelnost a neodmyslitelnost královského úřadu, který trvá, i když konkrétní panovník již nežije, v rovině druhé pak fakt, že král, to je především stát a *vice versa*.²¹⁰ Analytický rámec panovník - zákon, který tak dlouho fascinoval politické myšlení,²¹¹ Michel Foucault nahradil analytickým přístupem založeným na mocenských vztazích, jejichž podstatným prvkem je produktivní stránka moci. A tato produktivní stránka moci se ve Foucaultově pohledu výrazně objevuje s nástupem merkantilistické odpovědi na potřeby státního rozumu pokud možno co nejvýhodněji a nejefektivněji spravovat síly státu. Ekonomizace moci začíná být přímo spojená s nástupem života do politické sféry, s uvědoměním si významu životních sil

²⁰⁹ Michel Senellart, „Otázka právního státu u Michela Foucault“, 204, *Filosofický časopis* 58, 2010/2: 203 – 219.

²¹⁰ Viz např. Ernst H. Kantorowicz, *King's Two Bodies* (Princeton University Press: 1997).

²¹¹ Srovnej Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 114.

jednotlivce i populace pro stát jako celek. S proměnnou ekonomického modelu moci přichází éra biomoci, éra střežení, ochrany a podněcování života a jeho sil.

Proměna ekonomizace moci

Michel Foucault charakterizuje období suverénní moci jako období, ve kterém

dlouho bylo jedním z charakteristických privilegií panovnickovy moci právo života a smrti.²¹²

Tato teze je ústřední. Panovník disponoval životy svých poddaných tak, že jim je mohl odebrat. Mohl tak život jednotlivci vzít nebo ho použít ke svým vlastním účelům a potřebám, k udržení státního celku. Toto právo však není absolutní ve smyslu totálního používání za libovolným účelem. Právo života a smrti je výsadou jedince – suveréna, který je takovým právem vybaven pro svou vlastní bezpečnost a ochranu. Může jej užívat

pouze v případech, kdy by byla vystavena nebezpečí sama panovnickova existence,

která zakládá tento

druh práva odpovědět.²¹³

Damiensův příběh mimo jiné dokresluje praktikování moci nad životem a smrtí. Je to příběh čistého využití odpovědi v případě bezprostředního ohrožení. Je to použití těla karnevalovým způsobem – použití těla, na němž se projevuje králova moc žádat smrt v těch nejkřiklavějších barvách zlomení, utrpení a pykání. Nenacházíme se tedy už na poli absolutního použití práva na smrt. Jsme oproti tomu v situaci, kdy král toto právo použije a zakročí v momentě jistého ohrožení. Má přitom dvě možnosti. Král, který

²¹² Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 157.

²¹³ Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 157.

Král, který ztělesňuje skrze sebe svou moc a suverenitu státu, a tudíž útok na jeho osobu je útokem nejen na fyzické tělo královo, ale i na tělo představující celou společnost, tento král musí odpovědět. Reakcí je proces pranýřování, ujařmení a trýznivě prodlužované mučení. Toto je králova odpověď, toto je manifestace suverénní moci. Králova vendeta nemusí být spravedlivá, protože zastupuje především své poddané, proti kterým byl primárně veden Damiensův útok. Útok, jehož následky končí až (vysvobozující) smrtí. Útok odčiněný balzámem veřejné manifestace. Moc, která chce být vidět.

je ohrožen vnějšími nepřáteli, kteří jej chtějí svrhnout nebo připravit o jeho práva [...] smí legitimně vyhlásit válku a žádat od poddaných, aby se podíleli na obraně státu.²¹⁴

To je první způsob nakládání s životy poddaných. Prostřednictvím vystavení riziku smrti při obraně hranic nebo ve válečném střetu panovník

vykonává ‚nepřímé‘ právo života a smrti.²¹⁵

Poddaní dávají v šanci především ztrátu svého vlastního života, kterým jsou suverénnímu králi do značné míry povinováni. Zároveň však, a to je druhý způsob požadování života, se jako v případě Damiense může král uchýlit k výkonu přímému. V případech, že

některý z nich (poddaných) povstane a poruší jeho zákony, smí nad jeho životem uplatnit přímou moc: zabít ho ve jménu trestu.²¹⁶

Přímé či nepřímé použití, vždy jsou ve hře životy poddaných, i když takovýto výkon trpí jistou asymetričností.²¹⁷

²¹⁴ Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 157.

²¹⁵ Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 157.

²¹⁶ Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 157.

²¹⁷ Zdá se, že je v tomto právu přítomna jistá nevyrovnanost. Nároky, jež může panovník směrem ke svým poddaným adresovat, jsou dvojího druhu: může je „zbavit života nebo nechat žít.“ Zde dochází k transponování vztahu moci nad životem, protože za cenu disponovat tímto privilegiem panovník jedná tak, „že zapojí do hry i své právo zabít nebo se zabití zdržet; jeho moc nad životem se vyznačuje pouze smrtí, kterou má právo vyžadovat.“ Panovník se ale použitím svého práva do značné míry tohoto práva napříště zbavuje. Vnitřní destruktivní logika sama vystavuje vladaři ty nejnepřekročitelnější hranice, protože více než smrt poddaného vyžadovat nelze. Dále již nelze jít a zasahovat. Nic více než život nemůže žádat ani panovník a jednou použité právo směřující ke konkrétnímu jedinci odebrává panovníkovi možnosti do budoucna. Smrt je tím, co dává panovníkovi nesmírnou moc, ale zároveň ho limituje. Smrt je linií, ke které pro krále není záhodno se příliš přibližovat. Zde dojde k nástupu moci, která se bude snažit vyvarovat smrti a ve vlastním zájmu se smrti zřít. Jestliže panovník manifestoval svou suverénní moc zejména požadováním něčí smrti, pohyboval se zcela v intencích negativně vymezené moci – moci jako odebrání, zabavení, potlačení. Výkon takové moci je projevem „instance zabavení, mechanismem odebrání, právem přisvojit si část bohatství, vymáháním produktů, zboží, služeb, práce i krve poddaných.“ Zcela jistě se jedná o výkon majetnický. Jedná se o přivlastnění si něčeho, na co měl panovník ze své pozice a priori právo, co si mohl z pozice svého úřadu nárokovat. Není náhodou, že samotné zákony a jejich výstavby fungovaly vzhledem k trůnu stejným způsobem, jakým se uvažovalo v oblasti právních klik, výztuží a obhajob přirozených nároků. Moc uplatňovaná skrze prizma negace „byla ale velmi nákladnou, a to v několika ohledech.“ „Moc tu byla především právem vzít: věci, čas, těla a nakonec i život,“ což na ni ale kladlo enormní nároky. Viz Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 158.

Výkon takové moci, která ze sil, s nimiž nakládala, průběžně ubírala, byl založen na koncepci neustálého výběru, odčerpávání, potlačování a žďáření. Takový výkon moc byl nesmírně náročný, protože

vynakládat značné finanční a materiální prostředky na upevnění svého vlivu²¹⁸

pro moc znamenalo být neustále ve střehu, neustále vynakládat úsilí za účelem obnovy sebe sama. Nahromaděná moc zároveň usiluje o centralizaci zakončenou v osobě panovníka, kolem kterého se seskupují šiky z takto akumulované moci kořistící, a tudíž připravené hájit momentální stav. Tyto způsoby a mechanismy jsou v zásadě těžkopádné, málo pružné a vyčerpávající. Jsou náročné na spravování, údržbu i evidenci. Není těžké si všimnout, že takto vykonávaná moc

byla velmi přerušovanou

a

oka v síti moci byla příliš široká, téměř nekonečné množství věcí, elementů, chování a procesů kontrole stran moci unikalo.²¹⁹

Suverénní moc nedbala rozdílnosti jedinců, lokalit ani specifčnosti problémů. Výkon politické moci byl jednoduší, nerozlišující dílčí úkony, nařízení a zákroky. Přílišná komplikovanost a náročnost však rovněž spočívala v nákladnosti,

protože funkce moci – té, z které se moc skládala – byla zásadně mocí odebrání, mocí práva a síly vymáhat – daň nebo desátek, v případě kléru – v tom, co bylo sklizeno: zavazující vybírání takového a takového procenta pro panovníka, pro královskou moc, pro duchovní.²²⁰

Z toho vyplývá zásadní poznatek – takto uplatňovaná moc je mocí zaměřenou především a jedině na statky, nikoliv na síly, které je vyprodukovaly. Cílem jsou

²¹⁸ Ivan Buraj, *Foucault a moc*, 101 – 102.

²¹⁹ Michel Foucault, „Die Maschen der Macht“, in Thomas Lemke, ed., *Michel Foucault –Analytik der Macht*, 227.

²²⁰ Michel Foucault, „Die Maschen der Macht“, in Thomas Lemke, ed., *Michel Foucault –Analytik der Macht*, 227.

produkty práce než faktory ovlivňující efektivitu výroby

a moc se soustředí

víc na přisvojení si těla než na jeho výkonnost.²²¹

A výkonnost těla v jeho prostředí, to bude nový cíl nové ekonomie moci v éře biomoci.

Michel Foucault došel k závěru, že přelom šestnáctého a sedmnáctého století znamenal z hlediska působení a fungování moci obrat vyvolaný změnou racionality vládnutí, která chce svůj výkon zefektivnit. Je to obrat, který se týká života a nasměrování moci směrem k němu. Využití dochází

moc, která produkuje síly, umožňuje jim sílit a pomáhá je uspořádat, místo, aby je blokovala, ohýbala a ničila.²²²

V čem spočíval tento obrat, tato konverze stávajícího řádu, jehož jedinou, paradoxně zvráceně vitální zbraní bylo hrozit smrtí? Jak došlo k momentu, v němž

moc, dalo by se říci, vzala na sebe zodpovědnost za život?²²³

Odebrání, vyplenění, vysílení – vše v typicky negativních pojmech – přestává být výsadní součástí mocenských mechanismů namířených k člověku:

„Zabavení“ přestává být hlavní formou, stává se jen jednou z mnoha součástí moci, jejíž funkcí je podněcovat posílení, kontrolu, dohlížení, zvětšování podílu a organizace sil, které jim podléhají.²²⁴

Stejně jako se proměňuje mocenský řád, mění se i povaha postoje k dualitě života a smrti, neboť místo destruktivní síly směřované k životu s cílem zničit jej, je mnohem důležitější život bránit a chránit. Životu je třeba přiložit náležitou důležitost a péči.

²²¹Ivan Buraj, *Foucault a moc*, 102.

²²²Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 159.

²²³Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 64.

²²⁴Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 159.

Péče, která je věnována vyhýbání se smrti, není ani tak svázána s novou úzkostí, jež by činila smrt pro naši společnost nesnesitelnou, jako spíš s faktem, že procedury moci se od ní nepřestaly odvracet.²²⁵

Království, to byl především král. A k zachování království (a krále v jeho úřadě i v jeho těle) bylo nutné bránit hranice monarchie a střežit hranice královny fyzické bezpečnosti. Jenže v nové éře moci pečující o život se války

už nevedou ve jménu panovníka, jehož je třeba bránit; vedou se ve jménu života všech; povstávají celé populace, aby se vzájemně zabíjely ve jménu vlastní životní nutnosti.²²⁶

Stát, to jsou jeho lidské síly, které ho udržují, v potu tvoří hodnoty, s odhodláním brání hranice a nutně krvácí při obraně jeho mezinárodní suverenity. Cíl je přitom jediný – starost o (vlastní) život a zachování (vlastní) existence. Proto může Foucault poznamenat, že

masakry se staly něčím vitálním,²²⁷

Přesně v době, kdy státní rozum funguje na základě policie coby racionality vládnutí, začíná éra biomoci jako globální strategie vedení lidí.²²⁸ V tomto období v režimu vládnutí

dávné právo udělit smrt či nechat žít nahradila moc udělit života či odmítnout život ve smrti.²²⁹

Takováto proměna s sebou samozřejmě nesla nejen změnu pouhého dohledu nad životem, tedy proměnu pravomoci panovníka směrem k jedinci, ale rovněž přinesla širší debatu nad otázkou lidského těla jako dřímajícího potenciálu. Proměny moci sedmnáctého a osmnáctého století postupně vrůstaly do jednotlivých těl a procházely celou společností. Rozvíjela se celá mašinerie činností a periodických aktivit, protože pokud bylo nutné vyvíjet onu péči nad životem, tu promyšlenou starostlivost směřující k tělu, tak pouze se snahou dostat z něj maximální výkon a výsledky. Foucault tvrdí, že v průběhu obou zmíněných století se

objevují mocenské techniky, které se bytostně soustředí na tělo, na individuální tělo,²³⁰

²²⁵ Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 161.

²²⁶ Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 159.

²²⁷ Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 159.

²²⁸ Proto Michel Foucault napíše, že v této době funguje biomoc, je „moc rozkročená nad životem“ (*Vůle k vědění*, 159)

²²⁹ Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 160.

aby ho spoutaly a lámaly v kole disciplíny a kontroly. Tyto techniky vystavily tělo ustavičnému dohledu s jediným cílem všemu podléhajících maximalizací těch nejžádoucnějších sil a optimální produkce. Takové

techniky, jejichž prostřednictvím si moc brala na starost individuální těla, jimiž zkoušela zvýšit jejich užitečnou sílu výcvikem, drezurou apod.,²³¹

budou stát u zrodu biomoci jako moci vztažené k životu.

Skutečná (nová) ekonomizace moci začíná v době, kdy dříve tolik vymáhaná poslušnost se stává fundamentem veškerých dalších kroků rozvoje a reprodukce zatím neodhalených sil uvnitř oné neforemné substance, jakou do této doby bylo lidské tělo. Tyto myšlenky se ve Foucaultově díle objevují přesně v polovině 70. let. Jedná se o jeho rozbor disciplinárního režimu a anatomopolitiky na úrovni těla, následně jde o biopolitiku a regulaci na úrovni populace. Oba hlavní koncepty představují základ jeho projektu gubernementality a jsou nedílnou součástí kritického rozboru liberální racionality vládnutí.

Disciplinace

Disciplinární moc ve Foucaultově chápání není opět záležitostí novověku nebo moderní doby:

Disciplinární moc ve své specifčnosti má svou historii; nevznikla z ničeho nic, neexistovala vždy a je formována a následuje diagonální trajektorii, jako dříve, celou západní společností.²³²

A protože má disciplinární moc své kořeny a původ, snažil se Michel Foucault postihnout její prvotní místa působnosti, primární lokality jejího výskytu.

Disciplinace jedinců se vyskytovala v evropské historii dlouho, ale její počátky (minimálně od středověku) je nutné hledat v uzavřených společenstvích a hnutích. Tato moc disciplíny

²³⁰ Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 217.

²³¹ Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 217.

²³² Foucault, *Psychiatric power*, 40.

byla formována uvnitř náboženských komunit, ze kterých, po prodělání proměny, byla převzata světskými komunitami, které vznikaly a množily se v předreformačním období.²³³

Období, do něhož Foucault užívání disciplinární moci ve středověku umísťuje, je záležitostí čtrnáctého a patnáctého století, aby znovu použil několikrát používaný příklad *Bratří společného života*,

kteří definovali disciplinární metody všedního dne a pedagogiky.²³⁴

Kromě uvedených příkladů byla disciplinární moc hojně rozšířenou i v dalších oblastech lidského působení. Nebyla však dlouhou dobu centrální modalitou moci, přesto její využívání bylo velmi časté. Středobodem veškerých disciplinárních technik je zaměření na tělo. Tělo podrobené dohledu, distribuci a zkoumání. Foucault vyjadřuje přesvědčení, že v

naší společnosti je disciplinární moc specifickou modalitou toho, co je možné nazvat synaptickým kontaktem tělo – moc.²³⁵

To je ústřední bod dalších Foucaultových úvah, protože jenom v takovémto soustředění se na podrobování těla disciplinární moci může Foucault sledovat proměny, mechanismy a taktiky této moci i její používání v průběhu dějin. Foucault po dílčích výzkumech dochází ke konstatování tří základních modifikací působení disciplinární moci v předmoderní době. Na příkladech potulných studentů, vagantů, ukazuje, jakým způsobem disciplinární moc pomohla jejich svázání a uskupení – k jejich začlenění a shromáždění pod určitou kontrolou. Foucault tvrdí, že

parazitická invaze mladých studentů, kteří si až do konce patnáctého a začátku šestnáctého století zachovávali autonomii,²³⁶

byla jedním z prvních míst aplikace disciplinárních mechanismů. Aby bylo možné ono mládí svázat, bylo nutné zajistit plné vytížení, přesné uspořádání aktivit a zajištění konkrétní časové náplně po celý den. Zde jsou prostřednictvím řádu *Bratří společného života* překládány prvotní základy pedagogiky. Proto Foucaultovými slovy

²³³ Foucault, *Psychiatric power*, 41.

²³⁴ Foucault, *Psychiatric power*, 41.

²³⁵ Foucault, *Psychiatric power*, 40.

²³⁶ Foucault, *Psychiatric power*, 66.

první model pedagogické kolonizace mládí (spočívá) v praxi individuálního cvičení na sobě samém²³⁷

a je uplatňován s cílem dosáhnout ukázněného jedince především prostřednictvím odříkání a askeze. Askeze, která má jedince vést k uvědomění si nutnosti být veden s cílem vlastní nápravy a spásy, protože

jedinec se může učit jedině tak, že projde jednotlivé závazné a nezbytné úrovně, které na sebe navazují v čase a v tom samém sledu, který je v čase distribuuje, každá úroveň představuje pokrok.²³⁸

Ideálem je zdokonalování se ve snaze dosáhnout určitého cíle. Nástroji jsou poslušnost a sebekontrola ve prospěch vývoje vlastního já. Pokud se podařilo vštípit jedinci asketický ideál a někdejší potulný student byl přiveden v konkrétní čas na konkrétní místo a ke konkrétním činnostem, vynořuje se praktická otázka, jak koordinovat jednotlivé studenty, jak je řídit a jak je uspořádat podle stejného schématu (čas, prostor, činnosti). Je zřejmé, že jednotliví studenti se mezi sebou nacházeli v rozličných vztazích opisujících křivky věku, úrovně vzdělání a dosažených dovedností a schopností. Dá se mluvit o jisté reakci na disciplinární mechanismy zkázněného a zklidněného mládí. Protireakcí ve své vynalézavosti jsou zaváděné

oddíly podle věku a úrovně, s programy vývojových cvičení.²³⁹

Vznikají tabulky určující rozmístění studentů a přidělování činnosti podle konkrétních proměnných. Orientační mapa věku a úrovně je fundamentem výuky. Není to však pouze tato reakce, protože studentstvo zvyklé potulnému a neuspořádanému životu nebylo zvyklé trávit čas na jednom místě. Veškeré vnější elementy mohly rozptylovat a odvádět od povinností. Zde přichází na řadu jisté sociální vyloučení v rámci společnosti. Pedagogická praxe nejen rozděluje, ale také uzavírá. Výuka a vzdělávání se tak

budou muset přemístit do uzavřeného prostoru, do prostředí uzavřeného v sobě samém a s minimálními vztahy k vnějšímu světu.²⁴⁰

²³⁷ Foucault, *Psychiatric power*, 67.

²³⁸ Foucault, *Psychiatric power*, 67.

²³⁹ Foucault, *Psychiatric power*, 67..

²⁴⁰ Foucault, *Psychiatric power*, 67.

Pedagogický prostor se tedy uzavírá, ale zatímco vnější pořádek byl tímto zajištěn, je nutné udržovat a vést pořádek vnitřní. Je nutné najít řídicí prvek a doplňkové schéma fungování endogenních procesů. Požadavek asketického řízení vlastního života je úlohou velmi nelehkou. Tuto skutečnosti si raná pedagogická praxe uvědomovala. Není snadné udržet stejný kurs v čase, nepovolovat, ba zdokonalovat se. Proto

askeze vyžaduje neustálou přítomnost průvodce, který dává pozor na vývoj nebo překážky a chyby osoby s cvičením začínající.²⁴¹

Rada, pomoc, opora – to jsou očekávané funkce, které takový průvodce má vzhledem k novicům naplňovat. Jeho pohled však není pouze vlídný, protože musí zároveň být tvrdý a kritický. Jenom drezurou a kontrolou je možné postupovat kupředu. Jedině za pomoci průvodce – mentora je možné dosáhnout vyšších příček. A příslušnost k určitému učiteli/průvodci může být „na dobu trvání studia, na rok nebo možná na celý školní život.“²⁴² Znovu je zde přítomno vedení, dohled a reflexe specifických potřeb jedince – studenta. Nejen tyto skutečnosti se blíží formám pastorální moci. Disciplinární moc má ale také svá specifika.

Jak jsme viděli, disciplinární moc se zaměřuje především na tělo, a to na tělo, které má být podrobena dohledu, vedení a specifikaci aktivit. Tělo distribuované v čase, prostoru a prostřednictvím jeho schopností. Zároveň je ale toto tělo formované, utvářené dílčími činnostmi a přemísťováním – tělo se stává produktem

disciplinární moci, (která) vyrábí podřízená těla.²⁴³

Podřízená těla musí ale být koordinována nejen jako prvky, nýbrž především ve vztazích. Ve vztazích poměřování, zařazování a vyčleňování podle různých amplitud znalostí, výkonů a dispozic. Disciplinární moc vykonávaná nad lidmi spočívá v jejich kontrole a řízení. Disciplinární moc vyžaduje své bezvýhradné přijetí a souhlas, který je posvěcením jejich praktik i cílů. Proto je

diskrétní, distribuovanou mocí; je to moc, která funguje prostřednictvím sítí a viditelnosti, kterou lze najít pouze v poslušnosti a podřízení těch, na kterých je tiše vykonávána.²⁴⁴

²⁴¹ Foucault, *Psychiatric power*, 68.

²⁴² Foucault, *Psychiatric power*, 68.

²⁴³ Foucault, *Psychiatric power*, 55.

Není to náhoda, moc působí nejlépe, když není zřejmou a viditelné jsou jen její důsledky. Účinky moci, které odvádějí pozornost a samotnou moc utajují. Disciplinární moc si tak klade za cíl

produkovat efekty na svůj terč, na tělo a osobnost [...], která musí být učiněna „poslušnou a submisivní“.²⁴⁵

Takové tělo, které je podřízené, přemístitelné a využitelné, bude součástí „kampaně“ anatomopolitiky.

Anatomopolitika a biopolitika

Foucaultova koncepce biomoci se skládá ze dvou ústředních složek – anatomopolitiky a biopolitiky. Obě konstitutivní části biomoci nejsou v historické synchronizaci, dlouhý čas existovaly jaksi podélně a nebyly vždy propojeny. K jejich spojení došlo až po určité době a jejich sloučení navíc nebylo z interního popudu – byly opět přejaty, použity a jejich vztah uspořádán tak, aby vyhovoval nově utvářenému mocenskému schématu.

Zásadní pro chápání anatomopolitiky lidského těla s jejími základními složkami, jakými jsou disciplína, normalizace nebo dohled. V případě biopolitiky to je regulace, architektury, populace a další. Klíčovou úlohu pro oba póly biomoci hraje *dispozitiv sexuality* jako spojnice obou velkých technologií řízení společenského života na úrovni jednotlivců i populace. Je to totiž sex, který je fokálním bodem propojení obou složek biomoci.

²⁴⁴ Foucault, *Psychiatric power*, 22.

²⁴⁵ Foucault, *Psychiatric power*, 22.

Anatomopolitika

...příkaz, který odsouzenec porušil, mu brány napíší na tělo.²⁴⁶

Zlom, který jsme ve strategii moci postihli v předcházející části, umísťuje Michel Foucault do průběhu 17. a 18. století. Pakliže ale mluví o konkrétních formách biomoci, tj. anatomopolitice a biopolitice, podotýká, že

se tato moc nad životem rozvíjela od 17. století,

a že obě formy

tvoří spíš dva póly vývoje, propojené celým zprostředkujícím svazkem vztahů.²⁴⁷

Anatomopolitika se vztahuje k tělu jako biologickému organismu. Je to první part biomoci, který

se při svém formování soustředil na tělo jako stroj: na jeho výcvik, zvyšování jeho schopností, na souběžný růst jeho užitečnosti a poslušnosti, na jeho integraci do systémů administrativní a ekonomické kontroly.²⁴⁸

Poslušnost a oddanost dříve vynucovaná je nyní integrální součástí společenského prostoru a není zajišťována ničím jiným než disciplínou. Disciplinární moc a její techniky charakterizují objímání a pohlcování těla taktikami moci. Tělo, které je potřeba zkáznit, udržet poslušným, protože

je rovněž přímo pohrouženo do pole politického; vztahy moci na něj bezprostředně působí; zmocňují se ho, označují ho, cvičí ho, střeží ho, nutí ho pracovat, podřizují ho různým ceremoniím, vyžadují od něj, aby se vykazoval jistými znaky.²⁴⁹

²⁴⁶ Franz Kafka, „V kárném Táboře“, trans. Vladimír Kafka, in *týž, Povídky* (Praha, Odeon: 1990), 178.

²⁴⁷ Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 162.

²⁴⁸ Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 162.

²⁴⁹ Foucault, *Dohlížet a trestat*, 60.

Tělo představuje soubor životních sil, skrytý potenciál a otázkou v novém režimu vládnutí je, jak tento potenciál co nejlépe využít, jelikož

tělo se stává užitečnou silou jen tehdy, je-li zároveň tělem produktivním a tělem podřízeným.²⁵⁰

A tak je nutné zaměřit se na tělo a zlepšování jeho schopností, posilování dispozic, zvyšování výkonu. Ono disciplinování těla,

jeho výcvik, zvyšování jeho schopností, vynucování jeho sil, paralelní růst jeho užitečnosti a poslušnosti, jeho začlenění do účinných ekonomických systémů kontroly – to všechno zabezpečovaly mocenské procedury, které jsou charakteristické pro anatomicke-politické disciplinování lidského těla.²⁵¹

Disciplinární technologie se zaměřují na tělo a projevují se v několika propojených oblastech. Michel Foucault disciplinární moc charakterizuje v několika bodech. Působení disciplinární moci se projevuje²⁵²:

1. V poslušnosti těl, jejich výcviku, koordinaci pohybů a přizpůsobení příslušné aktivitě
2. Ve využití času a jeho operacionalizaci, kdy jde o maximalizaci jeho využití, vytvoření režimu a souslednosti úkonů, kterým tělo navyká a jejichž prostřednictvím se zkázňuje
3. Ve strategickém skládání sil po vzoru mechanicky fungujícího stroje, kdy konkrétní tělo je jeho součástí; voják v případě armády, dělník v manufaktuře
4. Ve výcviku – drežure pro příslušné činnosti, kde lze pozorovat uzpůsobování těla konkrétním aktivitám a zároveň jistou „profesionalizaci“ či odbornost, kdy každá činnost svou nenahraditelností pro výkon celku vyžaduje poplatné postupy vykonávané tělem
5. V završení disciplinace prostřednictvím neustálého dohledu a testováním výkonu stran koordinace těla i souboru těl v prostoru, v činnostech i výkonu samotné praxe; dohled probíhá podél linie normalizace či standardizace, které představují rámeček kázeň a měřítko dílčího i celkového výkonu

²⁵⁰Tamtéž, s. 60.

²⁵¹Miroslav Marcelli, *Foucault, alebo stat' sa inným* (Bratislava, Kalligram: 2005), 126.

²⁵²Srovnej Foucault, *Dohlížet a trestat*, 199 – 243.

Foucaultův pohled na disciplinární moc je pohledem odhalujícím politickou praxi v institucích. Disciplinace je politickou technologií, která se (vedle regulace v případě biopolitiky) vyvinula v 17. a 18. století na poli těla a života. První část této nové politické technologie – disciplínu, pak definuje na několika místech, když např. tvrdí, že je to

v zásadě mechanismus moci, pomocí něhož kontrolujeme sociální těleso v jeho nejjemnějších částech, pomocí něhož se dostává až k samotným atomům společnosti, což znamená k individuím.²⁵³

Tato mocenská technologie je výrazně individualizující a pomáhá dosáhnout takřka totální kontroly. Základní otázka

jak nad někým dohlížet, jak kontrolovat něčí postoje, něčí chování, něčí schopnosti, jak zesílit něčí výkon, rozšířit kapacity, jak je umístit tam, kde budou nejvíce užiteční,²⁵⁴

je podle Foucaulta zodpovězena disciplínami. A to, co původně popisuje v prostředí vězení, se postupně začíná objevovat na úrovni měst, území a státu.

Poznatky produkované zkoušením, dotazováním, ale také cvičením, normalizačními sankcemi a rozmísťováním v prostoru zakládají na systematizaci a kategorizaci vědění o konkrétních jedincích. Tyto poznatky lze dále využít pro další napravování a zkázňování. Anatomopolitika užívá tělo jako součástku, jako ozubené kolečko v dokonale fungujícím stroji, a je pro ni důležité toto kolečko dobře umístit a použít, což bez produkce vědění nelze. Vnější přístup k tělu spočívající v jeho disciplinování ale potřebuje doplnit. Biomoc musí těla nejen pořádat v čase, prostoru a v činnostech, ale přímo jimi prostupovat, regulovat je a zmnožovat. Tento požadavek biomoci doplní anatomopolitiku o biopolitiku.

Biopolitika I

Anatomopolitika se bytostně soustředí na tělo, které zkoumá, cvičí a vydobývá z něho sil, biopolitika pokračuje na vyšší úrovni. Předmětem zájmu biopolitiky je populace. Tělo – stroj střídá tělo – druh. Biopolitika se zajímá o tělo

²⁵³Foucault, „Die Maschen der Macht“, 228.

²⁵⁴ Foucault, „Die Maschen der Macht“, 228 – 229.

prostoupené mechanikou živého a sloužící jako podklad biologických procesů: plodnosti, porodnosti a úmrtnosti, zdravotního stavu, délky trvání života, dlouhověkosti se všemi podmínkami, které na ni mohou mít vliv.²⁵⁵

Tam kde disciplína zacházela s fabrikovanými těly, které rozmísťovala, měřila a podrobovala je dohledu, biopolitika naváže a bude na vyšší úrovni pokračovat v zajišťování jejich přísunu a žádoucího růstu i kvality za pomoci regulace. Moc se tak pod maskou biopolitiky ujme zásadní role, která završí fungování biomoci. Biopolitika uvádí živé tělo do sociálních, ekonomických a politických souvislostí. Zachází s jeho potenciálem, výkonností i limity, ekonomizuje život v jeho možnostech. Biomoc je formou moci, jejíž

hlavní funkcí již [...] nebude zabíjet, nýbrž prosazovat krok za krokem život.²⁵⁶

Strategickou spojnicí mezi anatomopolitikou a biopolitikou je podle Foucaulta funkce dispozitivu sexuality, protože je to právě

sex, který je kloubem mezi anatomopolitikou a biopolitikou, je křížovatkou disciplín a regulací.²⁵⁷

Dispozitiv sexuality

Feudální moc život pouze vyčerpávala, kořistila z něho, moderní biomoc o něj pečuje. Moc zaměřená na život se obrací

k živoucímu člověku, k člověku jako živé bytosti.²⁵⁸

Z toho důvodu sex musí být ve středu pozornosti, protože

na jedné straně z něho vycházejí disciplíny těla: výcvik, posilování a rozdělování sil, přizpůsobení a ekonomie energií. [...] Na druhé straně z něho pramení regulace populací prostřednictvím globálních účinků, které zavádí,²⁵⁹

²⁵⁵Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k věděni*, 162.

²⁵⁶Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k věděni*, 162.

²⁵⁷Foucault, „Die Maschen der Macht“, 228.

²⁵⁸Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 217.

jelikož na populační úrovni sex přináší otázky reprodukce, natality, mortality, délky života aj. Foucault konstatuje, že právě

na tomto základě lze porozumět významu, který získal sex jako předmět politiky. [...] sex je přístupem jak k životu těla, tak k životu druhu.²⁶⁰

Sexualita je kořenem životních sil, a proto je

v 19. století sledována až do nejmenších detailů života; je stopována jako chování, pronásledována ve snech; padá na ni podezření u sebemenší psychopatologie, je sledována od prvních let dětství; stává se šifrou individuality, tím, co ji umožňuje analyzovat a současně podrobit výcviku.²⁶¹

Biopolitice jde prostřednictvím regulace sexuálního chování v rámci populace a tak se regulace dotýká rozmanitých oblastí a polí zkušenosti. Jde o otázku dětské onanie, problematiku incestu a soužití mezi příbuznými v rámci jednoho uzavřeného prostoru – domácnosti, v němž může docházet k mnoha rizikovým situacím. Zatímco v případě dětské onanie rady rodičům zněly jasně:

dostaňte se blízko k dětem, navažte kontakt, prohlížejte jejich těla,²⁶²

v případě pracující třídy za rozpuku kapitalismu se nařízení liší. Základním tématem je

distribuce těl s největší možnou vzdáleností mezi nimi,²⁶³

příčemž zájem je zde veden po linii normalizované heterosexuality, z níž se nesmí sejít. Biopolitické nástroje se zde

soustředí na nebezpečí incestu mezi bratrem a sestrou a mezi otcem a dcerou.²⁶⁴

²⁵⁹Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 169.

²⁶⁰Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 169.

²⁶¹Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 169.

²⁶²Foucault, *Abnormal*, 270.

²⁶³Foucault, *Abnormal*, 270.

²⁶⁴Foucault, *Abnormal*, 271.

Úzké obytné prostory, zdravá reprodukce jako cíl, důraz na nevysilování se, snaha zabránit patologickým projevům sexuality, které mohou mít neblahé následky stran genotypu, potažmo genofondu apod., jsou jedny z mnoha projevů biopolitické regulace sexuality. Foucault popisuje, jak

zásadní věcí je zabránit promiskuitě mezi rodiči a potomky a mezi staršími a mladšími, která by mohla incest učinit možným.²⁶⁵

Proto je sexualita

zdůrazňována jako indicie síly společnosti, z níž vychází její politická energie a biologická zdatnost.²⁶⁶

Situace se posouvá k tomu, že

se ve spojení těla a populace stává sex ústředním terčem moci, která se organizuje spíše kolem starostí o život než kolem hrozby smrti.²⁶⁷

Společnost vyznávající krev byla nahrazena společností sexu.²⁶⁸ Takové pojmy jako

zdraví, potomstvo, rasa, budoucnost druhu, vitalita společenského těla, moc, to vše mluví ze sexuality k sexualitě.²⁶⁹

a ta není znamením nebo symbolem, je to cíl a terč. Lidská sexualita, resp. její dispozitiv konstituovaný v 19. století, je téměř omnipotentním nástrojem, jehož využitím je možné regulovat všechna místa a aktivity ovlivňující zdravý vývoj životních sil jednotlivců a populace. Moc se chápe populace a především revitalizace jejích sil, čímž se změnil mocenský režim, v němž

sexualita je naopak na straně normy, vědění, života, smyslu, disciplíny a regulace.²⁷⁰

²⁶⁵Foucault, *Abnormal*, 271.

²⁶⁶Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 170.

²⁶⁷Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 170.

²⁶⁸Srovnej Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 170 – 171.

²⁶⁹Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 170.

²⁷⁰Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 172.

Starost o život se prizmatem sexu transformuje v prostředí (politické) demografie. Foucault upozorňuje, že není na místě biopolitiku redukovat na sledování základních demografických ukazatelů:

Této biopolitice nešlo jednoduše o problém plodnosti,²⁷¹

to by byla jenom malá výseč z neskutečně pestrého obrazu. Biopolitice se jednalo jak o plodnost a porodnost, tak o životní amplitudu v její kráse a různorodosti. Biopolitice šlo rovněž o problém mortality a jevů stojících v jejím pozadí. Zatímco předchozí údobí se stranilo epidemií,

na konci 18. století již nejde o epidemie, ale o cosi jiného; zhruba řečeno jde o to, co by bylo možné nazývat endemie, to je o podobu, povahu, rozsah, trvání, intenzitu převládajících onemocnění v nějaké populaci.²⁷²

Biopolitika hledá řešení, jak život těchto nemocí a dalších ohrožujících faktorů ušetřit nebo dokonce zbavit, aby docházelo nejen k zachování, ale také rozmnožování tělesných sil a posilování zdravotní úrovně populace jako celku včetně postupných tendencí k prodlužování délky života.

Populace

Moc je nyní soustředěná na souhrn jednotlivých těl, na lidskou populaci,

na niž působí souborné procesy, jež jsou vlastní životu a jimiž jsou například narození, smrt, produkce, nemoc atd.²⁷³

Anatomopolitika vnímala život v jeho singulární formě – zaměřovala se na konkrétní tělo. Biopolitika oproti tomu nezaostřuje na

²⁷¹ Michel Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 218.

²⁷² Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 218.

²⁷³ Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 218.

jednotlivá těla, ale naopak na celek životních projevů populace; jejím objektem jsou populaci vlastní masové projevy, podmínky jejich proměn, kontrola pravděpodobností.²⁷⁴

Populace není souborem dílčích těl, nýbrž celkem jednotlivých životů a tento celek má svá specifika a potřeby. Populace je

nové těleso: mnohočetné, s mnoha hlavami, nevyskytujícími se sice v nekonečném množství, zato však ne nezbytně v nutně zjistitelném počtu.²⁷⁵

Zkouška vnitřních sil tohoto celku spočívá především v možnosti jeho použitelnosti, protože populace

už není více relevantní jako cíl, ale jednoduše jako instrument, čerstvé síly nebo podmínky pro vyzískání něčeho na úrovni populace.²⁷⁶

S rozpoznáním podmínek, které přispívají nebo ohrožují život jednotlivce i populace nastává čas biopolitické regulace a populace se vyjevuje jako

politický problém, jako problém současně vědecký a politický, jako problém biologický a jako problém moci.²⁷⁷

Pro biomoc vyvstávají otázky, jak nejlépe pečovat o prosperitu obyvatelstva, jak zajistit příslušnou kvalitu tělesných sil a jejich co nejdelší využitelnost pro ekonomický sektor.

²⁷⁴ Lemke, *Eine Kritik der politischen Vernunft*, 136.

²⁷⁵ Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 220.

²⁷⁶ Foucault, *Securité, territoire, population*, 42.

²⁷⁷ Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 220.

Zdraví a hygiena – nosopolitika

O právním rámci reformy britského systému veřejné hygieny a ochrany zdraví obyvatelstva toho bylo řečeno a napsáno dost, státní politika „očisty národa“ však byla jen fasádou. Skutečnými reformátory byly miliony občanů, jejichž osobní hygienické návyky a poptávka po produktech a službách uspokojujících jejich hygienické a zdravotní potřeby již přispívaly k rozvoji nových průmyslových odvětví a ovlivňovaly demografické statistiky.²⁷⁸

Život je vystaven nepřebornému množství nebezpečí a jedním ze základních jsou nemoci. Nemoc,

která se vloudí do života, trvale ho hryže, umenšuje a zeslabuje,²⁷⁹

je pro biomoc ústředním nepřítelem. Je důležité znát, jaké má nemoc symptomy, jak se šíří, v čem spočívá, jak s ní lze bojovat apod. Moc přebírá život ve chvíli uvědomovaného ohrožení s jediným cílem – předejít nemoci a

právě o těchto jevech se začíná uvažovat na konci 18. století a ony způsobí, že se začne zavádět lékařská péče, jejíž hlavní starostí bude veřejná hygiena, včetně koordinace různých druhů lékařské péče, soustředování informací, normalizace vědění a výchovné kampaně ohledně hygieny a léčení populace.²⁸⁰

Nemoc jako život ubíjející fenomén vstupuje do debaty o péči směřované směrem k obyvatelstvu v 18. století. Život se stal politickým tématem a je proto nutná

organizace zdravotní politiky, pokládání nemoci za politický a ekonomický problém sociálních skupin, které musí hledat řešení na bázi veřejné politiky.²⁸¹

Tuto péči o život v politickém prostoru Michel Foucault vnímá především jako „globální strategii“ propojující soukromou péči o život v rámci nejužších rodinných kruhů a stejně tak zapojující socializované lékařství²⁸² a tuto globální strategii pak nazývá *nosopolitikou*.

²⁷⁸ Virginia Smithová, *Dějiny čistoty a osobní hygieny*, trans. Alena Faltýsková (Praha, Academia: 2011), 279.

²⁷⁹ Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 219.

²⁸⁰ Foucault, *Je třeba bránit společnost*, 219.

²⁸¹ Michel Foucault, „The Politics of Health in the Eighteenth Century“, in James D. Faubion, ed., *Michel Foucault: Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, trans. Robert Hurley, 90 – 105 (New York, The New Press: 1998), 91.

²⁸² Foucault, „The Politics of Health“, 91.

Nosopolitika starající se především o vztah života a smrti na pozadí ohrožení představovaného nemocemi, není výhradně záležitostí 18. století. Foucault uvádí, že

bezpochyby každá společnost má svou vlastní nosopolitiku,²⁸³

což odkazuje na nemoc jako globální starost a fenomén, se kterým se srovnávají jednotlivé společnosti. Dále ale uvádí, že i když nosopolitiku

18. století nevyalezlo, [...] stanovilo nová pravidla a především přeneslo praxi na konkrétní úroveň, která do té doby nebyla známa.²⁸⁴

Lékařskou praxi je nutné povznést na úroveň obyvatelstva a zdravotní stav populace musí být v péči standardizován, protože představuje univerzální hodnotu. Podmínkou vytvoření a aplikování sofistikovanějších, účinnějších přístupů k řešení vztahu zdraví – nemoc je produkce vědění. Biopolitika na sebe bere povinnost zdraví pěstovat, usilovat o něj, protože zdraví je chápáno jako jedinečný, ale ohrožený zdroj životních sil. Foucault poznamenává, že s tím poznáním

a v tomto místě přichází věk ani ne tak sociální medicíny, jako spíše uvážené nosopolitiky.²⁸⁵

Protože moc je vysoce relační, vzájemná působení nutí k přizpůsobování a taktizování. Nosopolitika pracuje obdobně. Tam, kde

příležitost dovolí, zasahuje přímo: politika volné distribuce léků je ve Francii prováděna na různé úrovni.²⁸⁶

V jiných případech

čas od času také zřizuje orgány za účelem konzultace a poskytování informací,²⁸⁷

²⁸³Foucault, „The Politics of Health“, 91.

²⁸⁴Foucault, „The Politics of Health“, 91.

²⁸⁵Foucault, „The Politics of Health“, 91.

²⁸⁶Foucault, „The Politics of Health“, 91.

²⁸⁷Foucault, „The Politics of Health“, 91.

ale ne vždy se intervence daří a hrozba nemoci nad populací visí neustále. Nosopolitika je regulací vzájemného napětí mezi nemocí a zdravím uvnitř populace,

a tak problematizace nosopolitiky osmnáctého století koresponduje ne tak s uniformním trendem státní intervence do lékařských praktik, ale spíš s mnohostí vymořivších se míst v sociálním tělese zdraví a nemoci jako problémů vyžadujících určitou formu nebo míru kolektivní kontroly.²⁸⁸

Zároveň je uměním, jak se postarat o zdravotní stav populace, a je to zároveň

proces, ve kterém dochází k vymoření se zdraví a dobrého fyzického stavu populace v celku jako jednoho ze základních předmětů politické moci.²⁸⁹

Bohatost a rozmanitost zdraví ohrožujících prvků je evidentní, a proto je

problém zdraví jako všeobecné priority, zdravotní stav populace hlavním cílem politiky.²⁹⁰

Zpolitizování zdravotního stavu obyvatelstva si tak vyžaduje četná opatření, protože biomoci už nejde pouze o zachování zdraví, ale musí se o něj rovněž starat v jeho průběhu a společenských souvislostech. Ekonomické aspekty jsou jedny z prvních, které nabádají k obezřetnosti. Protože

zde již nejde [...] o určité části populace, ale o to, jak zvýšit zdravotní úroveň sociálního tělesa jako celku,²⁹¹

je tedy nutné zavést opatření, která budou život posilovat a podporovat v jeho vlastním usměrňování. Populaci je nutno přimět k reflexi vlastního zdravotního stavu. Proto jsou

rozdílné mocenské aparáty povolány, aby se zmocnily ‚těl,‘ [...] aby jim pomohly a v případě nutnosti přiměly k zajištění jejich vlastního dobrého zdraví.²⁹²

²⁸⁸ Foucault, „The Politics of Health“, 92.

²⁸⁹ Foucault, „The Politics of Health“, 94.

²⁹⁰ Foucault, „The Politics of Health“, 92.

²⁹¹ Foucault, „The Politics of Health“, 94.

²⁹² Foucault, „The Politics of Health“, 94.

Dochází k rozšiřování počtu soukromých lékařů, distribuci léků a vzniku prvních lékáren, zvyšuje se počet nemocničních zařízení. Jestliže dříve byly špitály místem umírání, pod vlivem nedávných událostí se stávají producenty zdraví. Moci tak jde o

ekonomicko-politický efekt takové akumulace lidí,²⁹³

jakou je populace. Objevuje se hygiena jako strategie minimalizace zdravotních rizik. Hygiena je ústředním programem nosopolitiky pečujícím o život. Táhne k tvorbě zdravotního režimu, v němž vedle zdraví nachází artikulaci zejména architektura, bezpečnost a dílčí hygienická opatření. A

tento program hygieny jako režimu zdraví populace zahrnuje určitý počet autoritativních lékařských zásahů a kontrol.²⁹⁴

Zavádí se hygiena práce, hygiena bydlení, dětská hygiena, sexuální hygiena, hygiena obchodu a hygiena stravování. Činnost hygieny je v zásadě sociální kontrolou s přesně vytyčeným cílem. Michel Foucault si všímá, že všechna tato hygienická nařízení a opatření uvnitř populace

mají co dělat se zachováním, zvyšováním a uchováním ‚pracovní síly‘.²⁹⁵

Ekonomizace moci, která proběhla v moderní době, si žádá právě takový přístup, protože zdraví je pro udržení pracovních sil stěžejní a hygiena slouží k jejich kontrole a zachování:

Velký demografický vzestup osmnáctého století v západní Evropě, nezbytnost koordinovat a integrovat ji do aparátu produkce, nutnost kontrolovat lepšími a přesnějšími mechanismy moci pudí ‚populaci‘ [...] vynořit se nejen jako problém, ale také jako předmět dohledu, analýzy, intervence, modifikací atd.²⁹⁶

Starost o populaci tedy probíhá na podobné bázi jako starost o jednotlivá těla. Jde o zvyšování silového potenciálu populace a jeho využitelnost v ekonomizovaném procesu produkce. Hygiena si všímá prostoru, ve kterém život vzniká, rozvíjí se, ale také zaniká. Přisuzuje tak prostředí, v němž se život doslova odehrává, zásadní význam, a proto si

²⁹³ Foucault, „The Politics of Health“, 95.

²⁹⁴ Foucault, „The Politics of Health“, 99.

²⁹⁵ Foucault, „The Politics of Health“, 95.

²⁹⁶ Foucault, „The Politics of Health“, 95.

nejprve všímá kontroly městského prostoru jako celku [...], který představuje pro populaci možná největší nebezpečí.²⁹⁷

Zde se objevují tak známé požadavky rozvíjejícího se kapitalismu. Byl to totiž právě

kapitalismus, který se vyvíjel od konce osmnáctého do začátku devatenáctého století, který započal socializaci předmětu – těla jako prvku produktivní pracovní síly.²⁹⁸

Michel Foucault proto konstatuje, že

pro kapitalistickou společnost to byla biopolitika, biologické, somatické, tělesné, o co šlo ze všeho nejvíce. Tělo je biopolitickou realitou; medicína je biopolitickou strategií.²⁹⁹

S rozvržením biopolitiky se začíná proměňovat i přístup k vládnutí. Státní rozum, který začal uplatňovat první biomocenské nástroje je vystřídán novou racionalitou vládnutí. Kritickou reakcí směrem ke státnímu rozumu a jeho nedostatečného vládnutí je dle Michela Foucaulta liberalismus.

²⁹⁷ Foucault, „The Politics of Health“, 99.

²⁹⁸ Michel Foucault, „The Birth of Social Medicine“, in James D. Faubion, ed., *Michel Foucault: Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, trans. Robert Hurley, 135 – 156 (New York, The New Press: 1998), 137.

²⁹⁹ Michel Foucault, „The Birth of Social Medicine“, 137.

Liberální racionalita vládnutí

Z pohledu liberála, role státu se se stává pouze a výhradně z garantování ochrany života, zdraví, svobody a soukromého vlastnictví proti násilným útokům. Vše, co jde nad tento rámce, je zlo.³⁰⁰

Pojmem „bio-politika“ rozumíme politiku, která by měla zvažovat dva aspekty národa: především zvětšování populace a konkurence; následně, individuální atributy lidí, kteří mohou nastoupit na zodpovědná místa ve státě.³⁰¹

Viděli jsme, že v prostředí státního rozumu coby racionality vládnutí, došlo ke spojení síly státu s jeho zdroji – především s územím a populací. Foucault líčí tuto změnu oproti tradičním způsobům výkonu suverénní moci na pozadí proměny režimu moci. Moc, která se začala soustředit na život, a to prostřednictvím disciplinace a biomoci, se pokoušela maximálně využívat jeho potenciál. Napínání možnosti sil života však vedlo prostřednictvím aparátu policie od přísného dohledu až k nežádoucímu “žďáření“ života, k přílišné kontrole a reglementaci možností, k přespříliš úzkostlivému dohledu nad tím, co je cenným zdrojem moci státu. Policie jako hlavní prostředek dostupný monarchistickému zřízení v prostředí státního rozumu neměla hranic, alespoň v rámci území to platilo takřka totálně. Jediná dvě omezení vystavená státnímu rozumu v 16. a 17. století představovala konkurence okolních států a otázky kladené suverénní moci panovníka na základě práva. Přitom právo bylo po celý středověk jedním z konstitutivních prvků panovnické moci. Protože panovník, aby byl legitimní, musel se držet především božího zákona, a jako ten, kdo jej dodržuje a zároveň obhajuje boží úrdek na Zemi, musel se držet i zákonů říše, jelikož o jejich existenci se opírala jeho moc. Jak bylo několikrát zdůrazněno, i když na první pohled může systém vládnutí vypadat jako jednolité a uzavřené, na základě mocenských vztahů, kterým je vždy vlastní prvek svobody, možnosti jednat, nevyhnula se státnímu rozumu jistá kritika, a to kritika právě ze strany práva. Zrovna v této oblasti,

³⁰⁰ Ludwig von Mises, „The Limits of Governmental Activity“, in též, *Liberalism in the Classical Tradition*, trans. Ralph Raico, 52 – 55 (San Francisco, Cobden Press & Irvington on Hudson: The Foundation for Economic Education: 1985), 52.

³⁰¹ G. W. Harris, „Bio-Politics“, in *The New Age*, 28th December 1911, 197.

když se začne vyvíjet počínaje 16. stoletím, a zejména na počátku 17. století, ona nová vládní racionalita, právo poslouží naopak jako opora každé osobě, která si bude přát nějakým způsobem omezit neurčité rozpinání státní rezony, nabývající podoby dobře uspořádaného státu (policejního státu). Právní teorie a soudní instituce budou nyní sloužit nikoli už jako násobitel, nýbrž jako omezovatel královské moci.³⁰²

Z vnějšku ono právní omezení přicházelo z toho důvodu, že jeho jádro bylo vyvozováno z nezadatelných práv a z teorií společenské smlouvy. Dle Michela Foucaulta však nelze říci, že by tento způsob řízení a vedení lidí byl co do možností, jak vládnout, vyčerpávající. Vyčerpávající byl potud, pokud dokázal těžit z kontroly života a životních sil svých poddaných, populace rozprostírající se na daném území. Damiensův příběh³⁰³ je jedním z posledních odlesků státního rozumu, jehož základní tezí bylo hájit státní zájem dostupnými prostředky v rámci území bez jakýchkoliv hranic kladených policejnímu oku tak, aby narůstaly síly státu. Jenže takto stanovený cíl bral málo v potaz skutečnost, že dostupné prostředky i státní zájem jako celek mohou do značné míry škodit, být neuspokojivými a tříštit veškeré snahy po maximalizaci sil státu ve svém vlastním snažení.

Možná to byla přemíra horlivosti v duchu merkantilistické doktríny, která způsobila, že ideje státního rozumu začaly čím dál více narážet na kritiku v podobě problematizování tohoto režimu vládnutí. Zcela určitě však jako důvody postupné kritické reflexe této racionality vládnutí musíme vnímat vládnutí přílišné, břídilské a dusící potenciál vlastní země. Foucault připomíná, že tradičně

aby vladař byl mocným musel pochopitelně vládnout nad rozsáhlým územím. Význam jeho financí byl poměřován, odhadován a propočítáván. Čili, rozsah území, význam financí a také populace, které se objevovaly ještě v souvislosti dalšími třemi aspekty: rozsáhlá populace, populace, která se mohla objevit v erbu vladařovi moci, o sobě dávala znát tím, že poskytovala spoustu [vojenských] jednotek, že města byla zalidněná a tržiště zaneprázdněná.³⁰⁴

Merkantilismus tento způsob nazírání populace jakožto ústředního zdroje moci rozvinul v tom smyslu, že bylo nutné populaci podněcovat, pobízet k tomu, aby se množila, aby přímou úměrou zásobovala panovníka dostatkem potenciálu sil k získávání konkurenční výhody a většího počtu možností. Stejně jako v případě bohatství v podobě cenných kovů, měly regulace sloužit k podněcování růstu populace. Jenže zádrhel v případě merkantilismu

³⁰² Foucault, *Zrození biopolitiky*, 18.

³⁰³ Srovnej Foucault, *Dohlížet a trestat*, Část I.: Mučení, 33 – 66.

³⁰⁴ Foucault, *Securité, territoire, population*, 70.

spočíval v tom, že tento přístup si s sebou z předchozího režimu vládnutí přinesl pozůstatek v podobě vnímání jednotlivců v rámci populace stále jakožto podřízených, především právních subjektů, jejichž vztah k panovníkovi je jednou vymezený, a tudíž neměnný. Tak je

populace nazírána zásadně a ze své podstaty jako produktivní síla. Byli to merkantilisté nebo kameralistik, kdo jednoduše v tomto ohledu zjistil, jistě za předpokladu, že je efektivně vycvičena, rozdělena, distribuována a ustálena disciplinárními mechanismy. Populace jako zdroj bohatství, jako produktivní síla [na jedné straně] a disciplinární dohled [na straně druhé]: to je jeden celek uvnitř myšlení, projektu a praxe merkantilistické politiky.³⁰⁵

Nutným důsledkem tohoto režimu vládnutí je rozvrh vztahů, v nichž panovník nakládá se členy populace stále na bázi právní, což značí, že k nim stále přistupuje jako ke svým poddaným. Cíl stanovený jako neomezené, podrobné až pedantské regulování vnitřních zdrojů státu a panovníkovy moci se však začíná pod tíhou kritiky rozměšňovat a vize státního rozumu coby režimu vládnutí se postupně rozplývá. K tomu dochází zhruba od poloviny 18. století, kdy se na výsluní základních technik vládnutí a řízení dostává prvek, jehož vývoj probíhal v rámci státního rozumu, nebyl tomuto režimu vnější a nedocházelo v jeho případě k omezování a zabraňování jeho rozvoje. K této změně dochází s proměnou základního rozvrhu vládnutí z merkantilismu ve fysiokratismus, přičemž tato proměna je pro nás důležitá ze dvou důvodů. Za prvé jde především o změnu v přístupu k zacházení, řízení a regulování populace. Za druhé, a to je z hlediska rozboru liberálního režimu vládnutí rozhodující, jde o první systém nesoucí s sebou pojem politická ekonomie.

Zásadní zlom v racionalitách vládnutí přichází ve Foucaultových rozborech nejpozději s počátkem 18. století a nástupem moderního režimu vládnutí, kdy fysiokratismus proměňuje přístup k populaci jako životnímu zdroji všech státních sil a možností tak, že se pokouší pochopit zákonitosti a jistou přirozenost, se kterou se v případě populace racionalita vládnutí střetává. U merkantilismu byla populace více méně souborem právních subjektů, souborem poddaných vydaných na pospas voluntarismu panovníka, jeho rozmarům a snahám po navyšování vlastní moci skrze podněcování a zbytnování velikosti populace. S notnou dávkou zjednodušení lze konstatovat, že tento způsob vládnutí se soustředil na kvantitativní stránku zdrojů, přičemž však na rozdíl od fysiokratismu nebral absolutně v potaz jiná než vlastní pravidla hry. Státní rozum určoval regule, na základě nichž docházelo k řízení a vládnutí lidem v předem vymezeném prostoru, a tyto regule uplatňoval z pozice panovníkovy moci

³⁰⁵ Foucault, *Securité, territoire, population*, 71.

směrem k poddaným. Naprosto tak opomíjel pozdější fyziokratickou optiku, v níž se postupně začala objevovat nová pravidla, nové zákonitosti, a dosud ukrytá přirozenost skutečností, s nimiž je nakládáno. Foucault správně konstatuje, že

nyní s fyziokraty nebo obecněji řečeno s ekonomy osmnáctého století, myslím, populace se již více nejeví jako soubor subjektů podřízených právu, jako soubor vůlí, které musí uposlechnout vůli vladařovu prostřednictvím mezičlánků regulací, zákonů, výnosu atd. [Populace] bude shledána souborem procesů, které mají být řízeny v jejich přirozenosti a na základě toho, co je těmto procesům přirozené.³⁰⁶

Pro státní rozum byl jediný myslitelný a využitelný vztah populace k panovníkovi, k jeho moci a k silám státu, jež populace zakládala a pomáhala udržovat. Že by existovala nějaká jiná vazba, nějaká jiná proměnná, která by spoluurčovala výslednou sílu státu, nebylo bráno v potaz. V tom spočívala hlavní prohra státního rozumu, respektive merkantilistického režimu řízení populace a ekonomizace jejích sil ve prospěch státu. Jenže populace je dle fyziokratismu v jistém ohledu „státem ve státě,“ jde o konkrétní fenomén s vlastními pravidly, zákonitostmi a přirozeností, které populaci podmiňují, určují její výkon, množství i kvalitu. Jak jinak by bylo možné vysvětlit neustálou dynamiku konkurenčního prostředí mezi jednotlivými soupeřícími státy zapojujícími státní rozum, než připočtením dalších determinantů? Jak jinak vysvětlit náhlé změny v množství populace, lépe podněcovat její zachování a rozvoj, vyvažovat dopady „osudu“ v případě moru, lepry, neštovic? Tudíž pro moderní vládní racionalitu

populace není prostým úhrnem individuí obývajících území. Rovněž není pouze výsledkem jejich vůle reprodukovat se. Není ani vis-à-vis vladařovi vůle, která by je mohla podněcovat [*favoriser*] či tvarovat. Populace ve skutečnosti není hlavním zájmem [*donnée première*]; je závislá na řadě proměnných.³⁰⁷

A právě fyziokratismus klade důraz na dílčí aspekty, které představují podmínky sil populace, jelikož

populace se mění dle klimatu. Proměňuje se s materiálním okolím. Proměňuje se s intenzitou obchodu a aktivitou v oblasti oběhu bohatství. Evidentně se proměňuje dle zákonů, jimž je vystavena, jako jsou například daňové nebo sňatkové zákony. Proměňuje se rovněž se zvyky [lidí], jako je například způsob, kterým dívky získávají věno nebo způsob, kterým je s právem prvorozeného zajišťováno právo primogenitury a také dle způsobu, jímž jsou vychovávány děti a zda či nikoliv jsou svěřovány kojným.

³⁰⁶ Foucault, *Securité, territoire, population*, 72.

³⁰⁷ Foucault, *Securité, territoire, population*, 72.

Populace se proměňuje s morálními a náboženskými hodnotami spojenými s rozličnými druhy chování; [je to] například eticko-náboženská hodnota celibátu kněží a mnichů. Především se pak mění se stavem prostředků k obživě.³⁰⁸

příčemž bude na zcela novém souboru praktik, postupů a nástrojů zohledňovat, sumarizovat, propočítávat, kalkulovat a pokud možno předcházet tomu, aby všechny zmíněné a celá nezměrná řada dalších faktorů neměly negativní dopad na populaci a její síly. Zde bude opět nutné regulovat, ale již nikoliv v takové míře jako dříve nebo alespoň ne ty předměty vládnutí, na které se praxe vládnutí soustředila doposud. S objevením jistých zákonitostí vstupujících do „těla“ populace, vymezujících její prostředí a určujících její rozložení a rozvoj, racionalita vládnutí naráží na nové hranice svého působení. Ať už to jsou živelné pohromy, pandemie nebo míra porodnosti, samotný výkon politické moci začíná nahmatávat omezení, která jsou však vždy mimo její dosah. Dohlížet nad obchodem, přesuny obyvatel, pašováním apod. bylo možné. Bylo možné do značné míry těmto jevům předcházet. S příchodem fysiokratismu a moderní racionality vládnutí začíná být předmětem zájmu konečnost jejího výkonu, který přichází se vzrůstem faktorů, které lze jen těžko zahrnout pod politickou správu věcí. Je zde řeč samozřejmě o okolním prostředí, o milieu, v rámci něhož k samotnému vládnutí dochází. Jde o prostředí, v němž pulzují, jsou zvětšovány a ubývají síly populace. Prostor, v němž nešikovné, omezené vládnutí představuje spíše nebezpečí samo o sobě než adekvátní racionalizaci vládnutí. Pokud není možné rizikové faktory vládnutí anulovat, je žádoucí soustředit se na jejich působení tak, aby napáchaly pokud možno minimální škody. Je nutné vědět, kterým negativním vlivům se spíše vyhnout, a zásahy kterých je možné v jisté míře tolerovat, vypustit a soustředit se na jiné. Moderní racionalita vládnutí tak musí počítat, kalkulovat, spojovat a kombinovat, porovnávat zcela v duchu ekonomizace moci klady a zápory dílčích postupů, aby z jejich srovnání zvolila co nejekonomičtější postup. A zde se objevuje již zmíněná politická ekonomie, která se jako soubor praktik vládnutí objevuje s nástupem moderní racionality vládnutí a spolu s ní vstupuje jedinečné měřítko v dějinách gubernamentalit. O úrovni a správnosti vládnutí bude od nynějška rozhodovat hranice úspěchu a neúspěchu, které se lze dobrat daleko snazším způsobem než dříve. Od nynějška bude existovat přímá úměra mezi znalostmi faktorů determinujících vládnutí a řízení populace a poplatností využití těchto znalostí k posílení populačního potenciálu a možností. Protože ale nejde pouze o prostředí dané přírodou, ale také o sociální prostředí, jde o výši daní, podmínky bydlení, o zdravotní stav populace apod., musí docházet ke shromažďování a propojování

³⁰⁸ Foucault, *Securité, territoire, population*, 72 – 73.

vědění z partikulárních oblastí tvořících milieu populace tak, aby byly srozumitelné jednotlivé vztahy, vzájemně působící prvky byly odkryty a kauzalita mohla být využívána nebo předjímana a případně regulována. Vědění musí být propojováno v souvislostech, jeho výrazem pak musí být kalkulace a zohledňování dalších prvků, spočívající v znalosti a pochopení toho, kdy zasáhnout, či spíše, kdy ještě zasáhnout a kdy už bude lepší zásahu se zdržet, ať už z důvodu nedostatečných znalostí, nebo z ohledu nemožnosti ovlivnit větší či menší počet proměnných. Racionalita vládnutí sama sobě stanovuje jisté meze, sama k sobě se staví kriticky, protože si uvědomuje šíří problematiky vládnutí a celé série prvků vymykajících se jejímu působení. Zde spočívají počáteční impulsy vzniku liberální racionality vládnutí. Zde, u počátku zapojování fyziokratické doktríny ekonomizace výkonu politické moci, lze nahlížet celou řadu stavebních kamenů liberální guvernementality. Michel Foucault tvrdí, že

nyiní vstupujeme, dobře to pozorujete, do věku kritické vládní rezony. Tato kritická vládní rezona nebo tato vnitřní kritika vládní rezony se již neotáčí, jak dobře vidíte, kolem otázky práva, nebude se již zabývat otázkou uzurpace a legitimacy suveréna. [...] Celá tato otázka kritické vládní rezony se bude zabývat problémem, jak příliš nevládnout. Námitky už nebudou vznášeny proti zneužívání suverenity, nýbrž proti přemíře vládnutí. A racionalita vládní praxe bude poměřována podle přemíry vládnutí nebo v každém případě určováním toho, co by pro nějakou vládu mohlo být přehnané.³⁰⁹

Michel Foucault charakterizuje celkem pět zásadních momentů zapojení politické ekonomie do praxe vládnutí, v nichž tato obecná

reflexe o organizaci, distribuci a omezení moci v dané společnosti³¹⁰

umožnila pestřejší a efektivnější zhodnocování dílčích aktivit, možností a objektů racionality vládnutí tak, aby bylo možné posoudit, kdy je působení a řízení směrem k předmětům vládnutí žádoucí, a tudíž dobré, a kdy již žádoucí není, jelikož zabraňuje, znesnadňuje a škodí „přirozenosti věcí“. A znalost této „přirozenosti věcí“ ve vztahu k praxi vládnutí je v hledáčku zájmu politické ekonomie jakožto kritické reflexe vládnutí, protože fyziokratismus tíhne k tomu poznat podstatu a zákonitosti, které protékají racionalitě vládnutí mezi prsty, tak, aby je bylo možné uspořádat do korpusů vědění a tyto následně v samotné praxi vládnutí využívat. Je tomu tak z toho důvodu,

³⁰⁹ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 23.

³¹⁰ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 24.

že vláda v samotném okamžiku, kdy porušuje ony přirozené zákony, dopustí se toho jednoduše z neznalosti. Nezná je, protože ignoruje jejich existenci, jejich mechanismy, jejich účinky. Jinak řečeno, vlády se mohou mýlit. A největším zlem pro nějakou vládu, to, co působí, že je špatná, to není špatný panovník, ale to, že je to nevědomý panovník.³¹¹

Panovník tak dle kritické vládní racionality musí seznat, že nutně existují hranice možnosti jeho působení, a že je nutné tyto hranice poznat a pochopit:

Krátce, současně vstupují do umění vládnout prostřednictvím politické ekonomie, za prvé, možnost sebeomezování, totiž že se vládní akce sama omezí s ohledem na povahu, přirozenost toho, co dělá a oč usiluje [a za druhé, otázka pravdy].³¹²

Ústřední problém racionality vládnutí se tak posunul od otázek po souladu vládnutí panovníka s božskými principy a zásadami přes dotazování se po dostatečné míře a urputnosti vládnutí až k otázkám o „pravdivostní hodnotě“ vládnutí z hlediska úspěchu či neúspěchu, míře adekvátnosti výkonu vládnutí a zasahování. S četnými riziky determinantů ovlivňujících stav populace, s regulemi, s milieum a vlastním rozvrhem vztahů a zákonitostí před praxí vládnutí vyvstává v 18. století faktický problém, spočívající v tom, že

vláda nikdy dostatečně neví, jestli riskuje, že vládne příliš, nebo také: vláda nikdy neví dostatečně dobře, jak vládnout tak akorát.³¹³

Riziko je pro racionalitu vládnutí v době nového, liberálního vládního rozumu představováno dvěma póly. Na jednom ční přehršel faktorů určujících a podmiňujících možnosti a síly objektu zájmu vládnutí, tj. populace a prvky ohrožující její jakost a výkonnost, na straně druhé je zde riziko příliš malého nebo příliš velkého vládnutí, vládnutí nedostatečného, zakládaného v chybění vědění, v tom, že racionalita vládnutí dostatečně nepochopí, v čem spočívá její úkol. Foucaultův přístup a invence v tomto ohledu přijímá právě liberalismus jakožto praxi vládnutí, jako odpověď na uvedené otázky, kdy si vládní praxe uvědomuje nevyhnutelnost omezení vlastního působení a kdy se učí s tímto omezením pracovat. A míra správného pochopení těchto omezení bude měřitelnou v „pravdivostních hodnotách“ úspěšnosti takového vládnutí, které při zapojení určitého vědění bude s to co nejlépe reagovat na rizika spojená s výkonem politické moci směrem k hlavnímu předmětu jeho zájmu –

³¹¹ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 28.

³¹² Foucault, *Zrození biopolitiky*, 28.

³¹³ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 28.

populaci. Režim vládnutí musí kriticky vyhodnocovat vlastní možnosti a znalosti, musí nutně zohledňovat rozličné faktory ovlivňující jeho výkon a dbát na zákonitosti či skutečnosti nalézající se mimo jeho dosah. Pravda, respektive míra pravdivosti výkonu a dbaní o její úroveň, bude principem sebeomezování vládní praxe. Protože

spolu s vynořením se politické ekonomie, se zavedením omezujícího principu do samotné vládní praxe, dojde k důležité náhradě, nebo spíše ke zdvojení, protože subjekty práva, nad nimiž se vykonává politická suverenita, se projeví jako populace, kterou musí řídit vláda. Právě tam nachází svoje východisko organizační směr určité „biopolitiky“.³¹⁴

Liberalismus svou vlastní pravdivost poznává na ose úspěchu a neúspěchu řídit a vést populaci tak, aby byla zdrojem a zakládala moc státu, aby vlastní výkon vládní praxe byl přiměřený dílčím zákonitostem a potenciál populace byl v praxi maximalizován a nikoliv omezován či ubíjen. Zde začíná éra biopolitiky, o jejímž vztahu k liberalismu Michel Foucault pronese, že je nutné

studovat liberalismus jako obecný rámec biopolitiky,³¹⁵

aby následně konstatoval,

že není možné analyzovat biopolitiku, dokud nepochopíme obecný režim té vládní rezony [...] jestliže se dobře pochopí, oč jde v tom režimu, který je liberalismem, který se staví proti státní rezoně – či spíše [ji] podstatně modifikuje, aniž by snad zpochybňoval její základy – teprve až se jednou bude vědět, co to byl onen vládní režim zvaný liberalismus, bude se moci, jak mně připadá, uchopit to, co je biopolitika.³¹⁶

Protože ale pro co nejlepší uchopení problematiky liberálního rozumu, liberální racionality vládnutí, je klíčové porozumět nejen podmínkám možnosti jejího vzniku, zapojení a využití jakožto odpovědi na krizi ve vládnutí režimu předcházejícího, ale také mechanismům, jež umožnily její realizaci, které způsobily, že až do současnosti, byť prochází proměnami, představuje ústřední režim vládnutí, bude nutné vymezit jakýsi rámec či podloží jejího praktikování. A toto podloží není představováno ničím jiným než biopolitikou populace, základním to rozvrhem liberálního umění vládnout. Michel Foucault chápal liberální režim vládnutí jak výchozí rámec studia biopolitiky. Liberální gubernamentalita zapojila biopolitiku

³¹⁴ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 33.

³¹⁵ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 33.

³¹⁶ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 34.

novým způsobem a dala vzniknout invariantu *homo oeconomicus* – nové jednotce biopolitického režimu v prostředí liberalismu.

Biopolitika II

Biopolitice jsem se již jednou věnoval. V souvislosti s nástupem éry biomoci, jejímiž dvěma osami jsou anatomopolitika lidského těla a biopolitika populace jsem ukázal, jak byly tyto dvě technologie zapojeny v režimu vládnutí, jaké měly znaky, a na jaké úrovni působily. V souladu s Foucaultovými analýzami jsem předeslal, že biopolitiku je třeba využít pro pochopení toho, co je liberalismus jakožto racionalita vládnutí.

Samotný biopolitický režim byl náchylný ke změnám, stejně jako např. pastorát nebo racionalita vládnutí státního rozumu. Tak jako se proměňují jednotlivé guvernementality, tak se proměňují i techniky a postupy, posouvají se, přeorientovávají se, hromadí vědění nebo využívají jiné, přizpůsobují se podmínkám, možnostem a požadavkům konkrétní doby. Následný rozbor biopolitiky v éře liberální racionality vládnutí pomůže v nejlepší možné míře demonstrovat onu racionalizaci vládnutí, jejímž výsledkem je právě liberalismus jako technologie řízení a vedení lidí, „správa“ populace a otevření i strukturování možností pro její zdárný rozvoj.

Je dobré připomenout, že termín „biopolitika“ Michel Foucault poprvé použil v roce 1974 v přednášce *The Birth of Social Medicine*³¹⁷ na Státní univerzitě v Rio de Janeiro. Na několika příkladech ukáží, jak v poněkud roztržité podobě mohou Foucaultovy poznatky z výzkumů předcházejících studií biopolitiky posloužit jako materiál podporující jeho kritický projekt guvernementality přítomný v zárodečné formě dříve, než se mu začal naplno věnovat. Tyto jeho poznatky také poslouží jako zmínky dokreslující dobový režim vládnutí, racionalizaci tohoto vládnutí a partikulární techniky jí využívané.

Nejprve *Dějiny šílenství*. I když je hlavním tématem knihy ustanovení zkušenosti šílenství, zkoumání podmínek jejího vzniku a následné reakce vůči této zkušenosti od renesance po zlom klasického věku a moderní doby, nechybí v tomto monumentálním spise celá řada poznámek stran námi rozebíraného období. Považme, že stěžejní úlohu v případě šílenství a jeho traktování hrála policie. Důvody jsou snadno rozpoznatelné, když vidíme, jak ekonomický potenciál „pomatených hlav“ unikal racionalizaci vládnutí a navíc vyžadoval investice v podobě útluků a léčby. Věc šla však ještě dále, prostopášnost, krádeže, konzumace alkoholu aj. se vydělovaly z režimu policejního dohledu a představovaly vějíř nebezpečí zasahující zdravý rozvoj populace i jedince. Policie se zaměřovala na všechny rizikové

³¹⁷ Zrození sociální medicíny.

faktory v prostředí, ve kterém dohled nad životem a jeho „správa“ byla tak zásadní. Tak je třeba chápat Foucaultovu poznámku o policii:

V jistém smyslu internace a celý policejní režim slouží ke kontrole určitého řádu ve struktuře rodiny, který je zároveň společenským pravidlem a *normou* rozumu. Rodina se svými požadavky, je jedním z ústředních kritérií rozumu; tím, co především vyžaduje a domáhá se internace.³¹⁸

Zde lze tušit, jakou roli při regulování rizik sehrávaly linky toho, co Foucault nazve normalizací. V *Dějínách šílenství* jde ještě pořád o vymezení rozumu vůči nerozumu, ve *Zrození kliniky* už jsme v terminologickém poli života a smrti, kdy stále nedochází k zásadnímu ukotvení. Avšak od přednášek *Abnormální* přes knihu *Dohlížet a trestat* a *Vůli k vědění* až ke *Zrození biopolitiky* se ve Foucaultových bádáních objevuje čím dál silnější důraz na normy a normalizaci coby efekt režimu vládnutí. Logika věci je následující: liberální racionalita vládnutí s počátkem 18. století nastoluje takový režim vládnutí, ve kterém bude nutné hledat ty správné, standardní, normalizované postupy, ale také zákonitosti, vztahy a jistou přirozenost. Ať už jde o předměty zájmu vládnutí nebo o vládnutí samotné, jde o to, provádět samoregulaci výkonu vládnutí dle míry úspěšnosti a neúspěšnosti, přičemž k tomu je nutné stanovit určité hranice, jistá vymezení, jejichž překročením by bylo jasně řečeno, že techniky vládnutí působí nadměrně, nežádoucím způsobem a škodlivě. Jak lze odušit, tato „normalizační“ perspektiva se netýká pouze racionality vládnutí, ale také objektů jejího zájmu, neboť i u populace a ji provázejících jevů je možné a žádoucí stanovit jisté hranice, limity, ale nikoliv kvůli omezování, kvůli výkonu politické moci, nýbrž proto, aby bylo lze postihnout, které faktory, projevy a prvky populace, již je vládnuto, jsou jí samotné škodlivé, nebezpečné a ohrožují ji. Liberalismus jako technologie vládnutí nevnímá normu jako standardizaci a uniformizaci, nýbrž jako dělicí čáru, tak, aby ozřejmila, že vně normalizovaného prostoru přichází nebezpečí, destrukce a zkáza. A je jedno, zda se jedná o zdraví populace, její množství, ekonomickou aktivitu nebo samotnou vládní praxi. Normou, regulačním mechanismem vládnutí, je trh, normou populace, tím, čím bude poměřováno vše na škále škodlivosti a prospěšnosti, je zdraví.

Foucault v titulu *Dohlížet a trestat* nastínil, proč došlo k opatřením zákazu a velkým uvězněním. Ve *Zrození kliniky* se blíže dostává k biopolitickému režimu bujícímu od počátku 18. století. Tak čtème s ním, jak v období revolučních událostí konce 18. století

³¹⁸ Foucault, *Histoire de la folie*, 123 – 124.

skutečně bylo třeba, aby se ustavilo zcela otevřené pole lékařské zkušenosti, v němž by mohla vyvstat beze zbytku či narušení přirozená potřeba druhů [nemocí – pozn. aut.]; bylo rovněž nutné, aby toto pole bylo dostatečně přítomné ve své úplnosti a hutnosti svého obsahu proto, aby se mohlo zformovat věrné, vyčerpávající a trvalé poznání zdraví populace.³¹⁹

Jinde zase čteme, zcela v duchu s rozvojem biopolitiky populace, že ve zkoumaném období

medicína již nemusí být pouhým souborem technik uzdravování a vědění, kterého je k němu zapotřebí; bude také rozvíjet poznání *zdravého člověka*, to znamená zároveň znalost *člověka nikoli nemocného* a definici *člověka modelového*. V řízení lidské existence nabývá medicína normativního postavení, jež jí nedovoluje pouze rozdávat rady moudrého života, ale rovněž určovat fyzické a morální vztahy jedince ve společnosti, v níž žije. Nachází se v onom okrajovém, pro moderního člověka nejdůležitějším, pásmu, v němž jisté organické, uhlazené štěstí bez utrpení a těžkostí souvisí se stavem národa, silou jeho armád, plodností lidu a trpělivým chodem práce.³²⁰

Aby byl výčet a doklady Foucaultových postupů a myšlenek rozvíjených před ohlášením kritického projektu racionality vládnutí – gubernementality – úplný, vzpomeňme ještě v krátkosti některé pasáže z knihy *Dohlížet a trestat*, které se vztahují ke gubernementalitě. Když na úvodních stranách této knihy Foucault popisuje vstup těla do politické technologie, jeho zapojení a využití, upozorňuje, že historikové již

Ukazovali, do jaké míry byly historické procesy implikovány v tom, co mohlo být pokládáno za čistě biologický podklad existence; a co by bylo místem, jež by v historii společnosti odpovídalo biologickým „událostem“, jakými byly cirkulace bacilů či prodlužování lidského věku.³²¹

Následně myšlenku rozvíjí stran zmíněné politické technologie, kde se ze sil těla odvozuje jeho využitelnost, jeho potenciál a schopnost přispět k síle a moci celku. Tak je důležité vytvářet

určité „vědění“ o těle, které není tak docela vědou o jeho fungování, a o určitém ovládnutí jeho sil, které je něčím více než jen schopností přemáhat je; toto vědění a ovládnutí ustavuje něco, co bychom mohli nazvat politickou technologií těla.³²²

³¹⁹ Foucault, *Zrození kliniky*, 57.

³²⁰ Foucault, *Zrození kliniky*, 55 (proložení v textu).

³²¹ Foucault, *Dohlížet a trestat*, 60.

³²² Foucault, *Dohlížet a trestat*, 61.

Jistě by šlo pokračovat, jistě by bylo možné najít celou řadu skutečností vypovídajících o tom, že Foucaultův projekt gubernementality vychází ze základů rozprostřených po desítkách stran spisů předcházejících samotnému zkoumání racionalit vládnutí.

Od fungování policie až po politickou technologii těla šlo stran výkonu liberální racionality postupně o to, zjistit, v jakých oblastech působit a které nechat „vlastnímu životu“. Nezbytným nárokem na taková rozhodnutí byla správnost a pravdivost odvozovaná z množství znalostí o konkrétních oblastech. Vědění získávané a uspořádávané v praxi policejní, lékařské, ekonomické či v praxi výchovy a vládnutí představuje obdobně cenný zdroj jako dobrý zdravotní stav populace. Vědění je však velice obecné konstatování, protože nejde o to, zjistit, kdy intervenovat a kdy nikoliv, kdy podnitit a kdy spíše výkon politické moci upozadit. Je kruciální postihnout procesy prostupující ony „kapilární“ oblasti společenského těla, jde o to, poznat vlivy kladné a záporné, ty škodící a ty přispívající rozvoji životních sil populace. Teprve s tímto věděním může vládnutí vzít v potaz opravdu všechny stěžejní prvky vlastní praxe, jelikož soubor prvků vplývajících na populaci, na její potenciál a síly, je jistým komplexem. Je to prostředí neomezující se výhradně na přírodní danosti s život ujidajícími a ohrožujícími faktory, ale je to rovněž prostředí, v němž se populace pohybuje, množí a je nad ní vykonávána bdělost ve snaze chránit ji. Jde o příjmy a výdaje, jde o životní podmínky, jde o lékařskou péči, výši daní a stupeň zásobování. Jde o milieu, o prostředí obecně, jež jako síť obepíná tělo populace, do jisté míry pružně vymezuje její pohyb a životní síly. A je to právě vztah populace a prostředí, který pro liberální racionalitu vládnutí představuje otázku, kdy má zasáhnout, protože riziko už je příliš vysoké, a kdy naopak kalkulovat s tím, že jistá míra rizika a nebezpečí je normální, přípustná, ba nevyhnutelná.

Všechno zmíněné představuje hru a konfrontaci rizik, která jsou za všech okolností vyjádřením absence či nedostatku vědění o konkrétních projevech a fenoménech, jež je žádoucí brát v potaz, reagovat na ně či je „nechat být“. Liberální biopolitika je odpovědí na fakticitu souborů dílčích rizik zakládajících prostředí, jež je ze své podstaty nebezpečné.

Bezpečí

Liberální gubernementalita však přichází i s dalšími postupy, které jsou do té doby nevídané a Michel Foucault si jich postupně všiml ve svých přednáškách *Moc psychiatrie a Abnormální*.

Je zřejmé, že původní biopolitický režim soustředil své snahy a podněty na tělo v jeho primárně fyzické podobě, ale nastolená a postupující liberální racionalita snažící se minimalizovat riziko bující v nitru společnosti využívala i jiných než disciplinárních a regulačních mechanismů. Ve jménu „obranu společnosti“, přesněji řečeno populace a jednotlivců, chybělo k racionálnějšímu a důslednějšímu podchycení co nejširšího pole nebezpečí vztahujícího se na populaci i to, co lze považovat za jakési podprodukty či externality. Nešlo pouze o milieu, o vnější prostředí působící na tělo jedince i populaci v mnohosti negativních prvků. Bylo nutné zaměřit se i na prostředí vnitřní, na samotnou somatickou část, na nejvlastnější zdroje všech sil, jejichž podněcováním a spojováním nemusí nutně docházet pouze k pozitivním efektům, pokud jsou vnější škodlivé vlivy předcházeny nebo zmírňovány. Proto Foucault nezapomene zařadit věhlasnou kapitolu o „otevírání těl“, jelikož se vstupem pravidelné techniky pitev a chirurgie se biopolitický pohled dostává do nejintimnějšího prostředí produkce sil, z nichž tento mocenský režim těží.

Zhruba v polovině 19. století dochází k objevu toho, co bychom mohli nazvat novým nebezpečím tělesnosti, jelikož tělo samo o sobě představuje vysoce rizikové prostředí poněkud chimérické povahy. Jednak je pro své okolí nositelem záporných kvalit manifestujících se rizikovým až patologickým chováním, ve stejném sledu působí zároveň jako tikající „biopolitická trhavina“. Problematika svírající fenomén dětské masturbace, hysterie, degenerativních onemocnění a celou řadu dalších je společně s traktováním zločinnosti v jejích pestrých podobách, s výchovou nových generací a se správným rozvojem sexuality jen úzkým výsekem z otázek doléhajících na liberální racionalitu vládnutí. Tam, kde otázky spojené s „ohledáváním“ rizikových oblastí pudí ekonomizaci moci k tomu seznat, s jakými fenomény a prvky má co do činění, a na základě toho se pokoušet minimalizovat ztráty, tam je hranice mezi žádoucím a nežádoucím zásahem, mezi tím, co je možné ponechat bez zásahu a tím, co nevyhnutelně musí podlehnout regulaci, stanovována jako hranice normality. To, co přispívá, je stanoveno jako normální, což v důsledku znamená budování celého aparátu vědění o tom, co je ne-normální (Foucaultovými slovy abnormální). Abnormální jsou ty prvky, které přinášejí riziko, jsou ohrožující, a pakliže se vymknou dohledu a regulaci, mohou mít snadno devastující účinek. Obrana společnosti a jejího potenciálu jde ruku v ruce s utvářením vědění a jeho následným převáděním do praxe stran abnormálních jevů, jevů škodlivých, až smrtících. Dostáváme se do oblasti zkoumání a aplikovaného vědění, které Michel Foucault nazve biohistorií – cíleným mapováním myšlení

o těle a jeho silách na pozadí liberální racionality vládnutí sahající až do 18. století. Foucault ji popisuje jako

efekt medicínské intervence na biologické úrovni, stopu v lidské historii [...] zanechanou silnou medicínskou intervencí, která započala v osmnáctém století,³²³

příčemž samotný projev ochrany společenského těla je třeba číst v mechanismech medikalizace, jimiž rozumí

fakt, že s nástupem osmnáctého století se lidská existence, chování a tělo do čím dál tím více spleťtější sítě medikalizace umožňující, aby jí unikalo [stále] méně a méně skutečnosti.³²⁴

Medikalizace je projevem racionality vládnutí, protože se jedná dispozitiv postupů, technik, vědění a praktik, které přispívají k udržení kvality životních sil populace i jednotlivců v tom smyslu, že pomáhají pečovat o to klíčové, co představuje měřítko jakosti každé jedné „biopolitické jednotky“ v rámci populace – těla. Tímto měřítkem je samozřejmě zdraví, zdraví jako stav, v němž je jedinec s to být aktivní a aktivizovanou jednotkou produkce, ale také konzumace. Proto Foucault připomíná, že změny z přelomu 18. a 19. století se bytostně soustředily na zdravotní stav populace, ale, a to je naprosto nový jev oproti biopolitice ze závěru státního rozumu, zdraví tyto změny pojímaly ve vztahu k okolí. Těmito zásahy vzniká

ekonomika zdraví, to znamená, integrace a zlepšování zdraví, zdravotních služeb a spotřeby zdraví v rámci ekonomického rozvoje privilegovaných společností.³²⁵

Zdraví se v tomto zdravotním rozvrhu stává normou, něčím, čeho je třeba dosahovat, co je třeba zachovávat a snažit se strukturovat okolní prostředí do takových podmínek, v nichž bude zdraví nejen možné, ale také udržitelné a v případě vychýlení obnovitelné. V takovém náhledu, v němž zdraví představuje normu, se stává nemoc projevem abnormality a něčím nežádoucím, ba přímo závadným. Z tohoto pohledu je nutné bránit život a otázka nemocnic a jejich zavádění do těla společnosti ve významnější míře je čím dál tím aktuálnější. Na první pohled se může zdát, že toto je celkem logická odpověď na život ohrožující faktory, snaha obnovovat životní síly a předcházet fenoménům devalvujícím potenciál lidského života.

³²³ Foucault, „The Birth of Social Medicine“, 134.

³²⁴ Foucault, „The Birth of Social Medicine“, 135.

³²⁵ Foucault, „The Birth of Social Medicine“, 135.

Michel Foucault však upozorňuje, že věc není zdaleka tak zřejmou, jak se může zdát, protože původně nemocniční zařízení sloužila k dost odlišným účelům:

Před osmnáctým stoletím byla nemocnice v zásadě zařízením nápomoci chudině. Zároveň to byla instituce separace a vyloučení. Chudina jako taková vyžadovala pomoc a jako pacient byla nositelkou nemoci a hrozilo, že ji bude šířit. Zkrátka a dobře, byla nebezpečnou. Proto [taková] nutnost existence nemocnice, v té míře, v jaké šlo o držení [chudiny] stranou od ostatních, od nebezpečí, která představovala. Až do osmnáctého století typickou nemocniční postavou nebyl pacient, který zde měl být léčen, ale chudý na prahu smrti.³²⁶

Nemocnice původně nezastupovala onu racionalitu, která má vyjadřovat všeobjímající úsilí po ochraně života. Nemocnice se překrývala se hřbitovem, přesněji stala se zrcadlem odrážejícím cestu z pozemské sféry na onen svět, jelikož křesťanství a jeho charitativní prvky umožňovaly mezi chudé a nemocné ubožáky propouštět poslední paprsky spíše paliativní péče. Určitě se tak nejednalo o místo léčení, protože nemocniční prostor, to byl především chrám bolesti a nářků, posledních vzdechů a v prostoru uzavřených chorob. To je však záležitost před rozšířením liberální racionality vládnutí, v době, kdy tato stran péče o život v nemocničním prostředí hledala inspiraci, vzor a techniky. Může to být překvapující, ale z hlediska Foucaultových postupů nejde v žádném případě o nečekané zjištění, že moderní režim vládnutí našel svou inspiraci v pozůstatcích éry státního rozumu, kdy klíčovým prvkem moci státu byla kromě množství populace a zlata také armáda. Jestliže původně nemocnice nebyla prostorem, v němž bylo možné nalézat více než útěchu – léčbu a nápravu, liberální gubernamentalita se inspirovala mechanismy státního rozumu, jenž vyvinul obecnější kontrolní mechanismus, k jehož podpoře a zachování sloužila mimo jiné právě medicína. Armáda totiž představovala aparát sloužící k potlačení nepořádku, zmatku a narušení, nebyla tedy výlučně stráží a ztělesněním síly monarchie. Skutečnost, že armádní nemocnice posloužila za vzor předcházení negativním prvkům v nemocničním prostředí, vysvětluje tak, že

medikalizace nemocnice prostřednictvím eliminace zmatku [disorder], který vytvářela, je stvrzena skutečností, že první velké nemocniční zařízení v Evropě je založeno v sedmáctém století především v [podobě] námořních a vojenských nemocnic. Výchozím bodem reformy nemocnice nebyla nemocnice civilní, nýbrž námořní, jež byla místem ekonomického zmatku. Skrze ni [tj. námořní nemocnici] bylo

³²⁶ Michel Foucault, „Incorporation of the Hospital into Modern Technology“, in Jeremy W. Crampton, ed., *Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography*, trans. Edgar Knowlton, William J. King & Stuart Elden, 141 – 151 (Hampshire, Ashgate: 2007), 143.

řízeno obchodování, obchod s cennými kovy, vzácnými materiály, kořením apod. přicházející z kolonií. Překupník předstíral nemoc, a když se vylodil, byl vzat do nemocnice.³²⁷

Pouze tento motiv však nestačil, jelikož bylo nutné zapojit ještě jeden prvek, a to konkrétně anatomopolitický mechanismus – disciplínu – z níž bylo možné následně vyvodit celou řadu změn, na jejímž konci je nemocniční prostředí jako „kúra“ životních sil. Jak jsme viděli v jedné z předchozích částí této práce, disciplína a disciplinace jsou technologiemi řízení produkující „poslušná těla“, a těla navyklá disciplíně jsou těla využívaná s cílem zefektivnit a prodlužovat časový horizont využívání jejich potenciálu. S technologickým rozvojem počátku 18. století se voják jakožto jednotka armády stává nejen disciplinovanou, ale také poměrně finančně náročnou investicí, jejíž využití je nutné maximalizovat. Armádní sbory přestávají být prapodivným shlukem všech tuláků, vandrovníků a jiných zbloudilců a příživníků, když se armáda začíná profesionalizovat a dochází k její vnitřní reorganizaci. Tu Michel Foucault charakterizuje v následujících bodech:

(1) Bylo nezbytné dohlížet na osoby ve vojenské nemocnici tak, aby nedezertovali, protože byli vycvičeni za značnou částku. (2) Bylo nezbytné [vy]léčit je, aby neumírali na nemoci. (3) Bylo nezbytné zajistit, aby po zotavení se nepředstírali nemoc a nezůstávali na lůžku.³²⁸

Důsledky takové proměny se následně uplatňují v samotné nemocnici jakožto veřejně dostupném mechanismu léčby, nápravy a „restaurace“ životních sil, přičemž nejde pouze o přenášení racionality medikalizačních postupů, ale také prostorového uspořádání nemocnice, jejíž původní rozvržení nebylo uzpůsobené brát v potaz něco takového, jako je léčba. Je nutné přesně vědět, znát a propočítat jak počet lůžek, tak rozdělení místností dle onemocnění, mít představu o kapacitě nemocnice, ale rovněž o každém jednotlivém „případu“, o jeho průběhu a míře efektu probíhajícího léčení. Když Foucault v *Dohlížet a trestat* klade tak zásadní důraz na prostor a na „distribuci těl“, nemocnice přijímající disciplinární postupy není výjimkou. A tak

zaváděním disciplinárních mechanismů do neuspořádaného prostoru nemocnice byla umožněna její medikalizace. Veškeré rozvržení vysvětluje, proč byla nemocnice disciplinována. Ekonomické důvody, hodnota připisovaná jednotlivci, touha zabránit šíření epidemie, [to vše] vysvětluje disciplinační kontrolu,

³²⁷ Foucault, „Incorporation of the Hospital“, 145.

³²⁸ Foucault, „Incorporation of the Hospital“, 146.

které byly nemocnice vystaveny. Jestliže disciplína nabývá medicínského charakteru, jestliže tato disciplinární moc je svěřena lékařům, je tomu tak díky proměny lékařského vědění.³²⁹

S proměnami nemocničního rozvrhu – prostoru, těl, nemocí, přichází i proměny stran procesů poznávání a hromadění vědění. Ochrana života v prostředí nemocnice je přeci jenom sociální praxí, jde o zkušenost zakládanou v každodenním provozu, z níž je možné vytěžit poznatky plynoucí z intenzivní konfrontace lékaře a nemoci na pozadí pacienta. V této chvíli přichází zjištění, že nemoc je v zásadě přirozeným projevem faktu, že člověk je organismem, je biologickou jednotkou, jejíž síly mohou být v ohrožení. A ohrožení v podobě nemoci je projevem abnormálního stavu, který nelze vždy řešit hospitalizací a následnou léčbou. Pokud je nemoc abnormálním jevem, jehož výskyt je naprosto samozřejmým a přirozeným, tak nelze najít oblast, část populace či konkrétní tělo, kterým by se nemoc mohla vyhnout a které by nebyly vystaveny nebezpečí. A protože ústřední problém liberální racionality vládnutí tkví v adekvátních reakcích stran nebezpečí, jednak stran míry vládnutí a zásahů do chodu společnosti a jednak stran samotných rizikových faktorů, je třeba dostat lékařskou péči a medikaci alespoň v minimálně možné míře i mimo zdi nemocnic a bez nutnosti neustálého lékařského pohledu. Odpovědí směrem ke zdravotním rizikům jsou lékárny, jejichž ustanovení, zřízení a provozování je výsledkem kalkulace prodloužení technik vládnutí a řízení populace tam, kam by se tradiční politická moc vůbec nedostala. Je to typický příklad zajištění podmínek ku prospěchu populace tak, aby aktivita zůstala na ní samotné, na jejích členech, a zároveň nešlo o dirigistické puzení k něčemu. Zde přítomný jistý „dábelský prvek“, jelikož takto prezentovaná snaha poskytovat pomoc a tenkým filtrem vyzbrojit křehké shluky životních, ekonomicky využitelných sil je zajištěním biopolitiky při minimalizované intervenci státu, jehož moc je i nadále přímo závislá na úrovni a kvalitě populačních sil.

Přesně v této době, v době zapojování nemocnic do státního aparátu, se rodí rozličné druhy odpovědí na specifika prostředí, v němž se z přechodu od pospolitosti ke společnosti ocitají životní síly populace a jejích členů. Michel Foucault má na mysli městské prostředí, v němž se život jednotlivce ocitá v rozšířeném prostoru původního milieu, jehož nástrahám a nebezpečím byl nucen vzdorovat a v němž se naplno začínají projevovat nové, dosud nepoznané jevy. Jak jsme vzpomínali, policie se z původně dohlížitelského orgánu proměnila v princip a mechanismus regulace. Společně s tím, co lze nazvat sociální medicínou, se objevuje potřeba výkon této techniky vládnutí a řízení populace na pozadí její životní a zdravotní úrovně kontrolovat a usměrňovat. Sociální medicínu, která pod sebe zařazuje státní

³²⁹ Foucault, „Incorporation of the Hospital“, 148.

medicínu (lékárny, nemocnice, vakcinace, vesničtí lékaři), medicínu urbánního prostředí (policie a kontrola oběhů vody, vzduchu, potravin) a medicínu pracovní síly (chudina, epidemie, sociální bouře, pojištění), nelze chápat v původním smyslu léčby jako specifickou aktivitu, která se soustředí na odstranění a zmírňování negativních dopadů prostředí na organismus. Sociální medicína je něčím jiným, protože se kromě vytváření sítě nemocnic a lékáren soustředí na

analýzu oblastí nahromadění, nepořádku a nebezpečí uvnitř městských prostor. [...] kontrola oběhu. Nikoliv však oběhu jednotlivců, ale oběhu věcí a živlů, zejména vody a vzduchu.³³⁰

Vidíme posun stran vládnutí a řízení v tom smyslu, že aktivity se nyní soustředí mimo samotné tělo a populaci, jako kdyby se dílčí techniky vládnutí soustředily na všechno možné, jenom ne na původně výsadní předměty zájmu. Pro liberální racionalitu vládnutí je určující nevládnout příliš, nedusit svým výkonem populaci a její jednotlivce. Proto spíše než k populaci biopolitika míří k nositeli možných rizik, tj. k prostředí. A aktivita je směřována jinam, protože život a jeho síly jsou vždy odvislé od jeho vztahu s okolním prostředím, a úkolem vládnutí tak bude zodpovědět otázku, jak co nejlépe upravovat a strukturovat dílčí prvky okolního prostředí tak, aby zakládání, rozvíjení a využívání životních sil jedince i populace mohlo kulminovat a milieu³³¹ pro něj nebylo (tak) ohrožující a rizikové. Tak se rodí jeden z odštěpků liberální gubernementality – sociální medicína, jakási sociální ortopedie narovnávací neduhy a abnormality prostředí života.

Postupem času ale dochází k rozšíření tohoto náhledu stran život ohrožujících abnormalit i po jiné než somatické rovině, jelikož nebezpečí života nelze ponížit pouze na tělesnou schránku. V tomto období rozšiřujících se nemocničních zařízení, zřizování sítě lékáren a bujení kampaní za zvyšování povědomí domácností o významu hygieny a starosti o zdraví, se zájem o abnormální projevy jedinců napříč populací prodlužuje za hranice fyzického a navrací se v podobě rozličných degenerativních onemocnění vysvětlovaných především jako psychické defekty. Tam, kde se hygiena a čistota nejprve soustředí na to, aby předcházela nebezpečím vztahujícím se k tělu, tam veřejná hygiena tuto složku obohacuje o prvky do té doby vládní racionalitě unikající. Od homosexuality a heterosexuality přes kanibalismus až po internaci „pomatených hlav“ se liberální gubernementalita soustředí na podchycování čím dál tím

³³⁰ Foucault, „The Birth of Social Medicine“, 147 – 148.

³³¹ V těchto momentech lze dobře vnímat vliv G. Canguilhema na Foucaultovo myšlení. Především text *Vivant et son milieu*.

většího množství projevů společenské dynamiky, které mohou nabourat či přímo zvrátit dlouhodobě budované homeostatické podmínky rozvoje života a ekonomizace jeho sil v městském prostředí. A veřejná hygiena začíná pod drobnohledem faktorů ohrožujících populaci a veřejný pořádek nacházet rizika psychického rázu. Jestliže medikalizace byla hlavním nástrojem společenské nápravy patologických, nežádoucích a ohrožujících jevů, přeci jenom ve své honbě za čistotou prostředí ke správnému růstu životních sil těla ji něco scházelo. Tuto chybějící komponentu Michel Foucault shledává v případě psychiatrie, která byla zhruba v polovině 19. století zakomponována do medicínského diskursu³³² a stala se jedním z rozhodujících aparátů správy života po fyzické i psychické stránce tak, aby jej v individuální i hromadné podobě neubývalo z důvodu rizikových faktorů. Aby veřejná hygiena mohla plnit své poslání a naplňovat své funkce, dostala do vínku

zákon roku 1838 schvalující psychiatrii jako jistou vědeckou a specializovanou techniku veřejné hygieny,

příčemž

otázka položená psychiatrovi bude tato: před sebou máme jednotlivce schopného narušit pořádek nebo ohrozit veřejné bezpečí. Co řekne psychiatr v případě takové potíže či nebezpečí? Je to otázka nepokoje, nepořádku, nebezpečí, která je na základě rozhodnutí úřadů kladena psychiatrovi. Když psychiatr z moci úřední vyšetřuje nemocného, musí zároveň odpovídat v pojmech psychiatrie a v pojmech nepořádku a nebezpečí; má vyjádřit, aniž by jeho rozhodnutí mělo ovlivňovat prefekturu, možné vztahy mezi šílenstvím a nemocí na jedné straně a nepokoji, nepořádkem, nebezpečím na straně druhé.³³³

Zájmem veřejné hygieny je strážít veškeré projevy nebezpečí, které by jen potenciálně mohly pro životní síly populace a pro veřejný pořádek představovat riziko. Zapojením psychiatrie do výbavy veřejné hygieny začínají být podchycovány i ty případy, které v původním rozvrhu regulace možných rizik nebyly vůbec zohledňovány a přitom bez pochyby mohou mít zásadní vliv na výkonnost a cirkulaci pracovní síly a statků. K tomu všemu je nutné připočíst ještě dvě skutečnosti. Poprvé se psychiatrie se svým působením a povýšením na rovinu vědeckosti stává respektovanou autoritou, jejíž přítomnost pomáhá obrušovat stržené hrany legislativy.³³⁴

³³² Michel Foucault hovoří a zmiňuje francouzské prostředí, konkrétně jde o zákon z 30. června 1838, jímž vešlo v platnost soudně-lékařské vyšetřování šílenců a také nařízení o příkazech k hospitalizaci a dobrovolné hospitalizaci.

³³³ Foucault, *Abnormal*, 130 – 131.

³³⁴ Dříve se totiž otázka jedinců duševně nemocných kladla v termínech původu vzniku tohoto onemocnění a v případě potrestání bylo důležité, zda se jedná o zvratnou či naopak nezvratnou záležitost. Nyní se do popředí dostávají otázky spojené s „veřejným bezpečím“ a veřejné bezpečí, to je především v ideálním případě „sociálně

Podruhé psychiatrie způsobí, že bude podchycována celá řada fenoménů, které dosud unikaly, a především prodlouží působení vládnutí z roviny společnosti na úroveň nižší, na rodinu.

Proto

se zločin stal pro psychiatriy [tak] důležitým tématem, protože vyžadoval méně oblast vědění, kterou je třeba zdolat, než modalitu moci, která má být zajištěna a oprávněná. Jestli se psychiatrie stala v 19. století tak důležitou, nebylo tomu z důvodu využívání nové lékařské racionality na poruchy psychiky nebo chování, bylo tomu také proto, že fungovala jako jistý druh veřejné hygieny.³³⁵

A záležitostí veřejné hygieny se tyto zločiny a aplikace psychiatrie staly proto, že

na počátku devatenáctého století se psychiatrie stala samostatnou disciplínou a tuto [svou] prestiž si zajistila přesně proto, že byla schopná vyvinout se uvnitř lékařské disciplíny pojímané jako reakce na nebezpečí vlastní společenskému tělu. [...] Nicméně, přes jejich rozdíly, si byli psychiatři vědomi, že léčí společenské „nebezpečí“, ať už proto, že šílenství se zdálo být spojené s životními podmínkami (přelidnění, tlačence, městský život, alkoholismus, zhýralost) nebo proto, že bylo vnímáno jako nebezpečí samo pro sebe, pro ostatní, pro jeho současníky a také kvůli potomstvu díky dědičnosti. Psychiatrie devatenáctého století byla lékařskou vědou jak pro tělo společnosti, tak pro jedincovu duši.³³⁶

Veřejná hygiena s policií dokázaly v této době zajišťovat příslušnou míru životních podmínek stran fyzického fondu jednotlivce a populace, přičemž faktory ovlivňující tělo a jeho dispozice bylo možné regulovat. Zmiňované lékárny, uspořádání městského prostoru, dohled nad cirkulací vzduchu, vody a prostředků pro přežití a řada dalších opatření jednoznačně přispívala k udržování fyzického fondu, ale nebezpečí nemohla být redukována pouze na samotné tělo. Případy mánií, šílenství, hysterií apod. chápané jako výsledky působení vnějších vlivů byly jednou linií úvah, otázka prostředí, v němž tyto projevy vedly k oněm každodenním katastrofám, byla otázkou nižší úrovně, mikro-úrovně zájmu a studia týkajícího se toho, které z podmínek mohly tyto nešťastné události zapříčinit.

aseptické“ prostředí, adekvátní podmínky pro rozvoj životních sil populace. Tak je možné, že skutky dříve nazírané jako zločin, jako překročení jisté hranice, a vystavené nemilosrdnosti zákonů, jsou nyní do určité míry zaštitěné právě psychiatrií, která stanoví, kam až zákon může dosáhnout a jak musí postupovat. Zákon pracuje s fakty, ale tyto jsou rozšířeny o vědecké poznatky zdůvodňující a vysvětlující povahu partikulárních činů.

³³⁵ Michel Foucault, „About the Concept of the ‘Dangerous Individual’ in 19th-Century Legal Psychiatry“, in *International Journal of Law and Psychiatry*, 1 – 18 (1978), 6.

³³⁶ Foucault, „About the Concept“, 7

Dispozitiv svobody jako invariant liberální guvernementality

V často citovaném úryvku z knihy *Dohlížet a trestat* Foucault píše, že

„osvícenství“, které objevilo svobody, také vynalezlo disciplíny.³³⁷

Dostávám k rozhodující pasáží Foucaultovy kritiky liberálního rozumu vládnutí ve smyslu podmínek možností jejího vzniku a uvádění v praxi. Od dispozitivu svobody přikročíme až ke dvěma teoriím – teorii *homo ekonomie* a teorii *lidského kapitálu*. Následně poukáží na ony podmínky možností, které liberální racionalita pomohla ustanovit a založit. Dále pak ukážeme, k jakým dalším výzkumům spisy a myšlenky Michela Foucaulta vedly a mohou vést.

Podstatou disciplinace jsem se již zabýval. Nyní je důležité určit, v jakém smyslu lze Foucaultovu citaci použít k vysvětlení dispozitivu svobody, který byl do značné míry rozvinut a uváděn v praxi ve shodné době, kdy se disciplinace stala základním požadavkem na vytváření „poslušných těl“.

Když Jeremy Bentham předkládal svůj návrh Panopticonu jako ideálního zařízení, mechanismu, který je schopný produkovat rozličně pozitivní efekty, uváděl celý svůj spis přehledem těch skutečností, které bude využití Panopticonu s to od lidí zapojených do jeho prostorového, disciplinárního mechanismu vymoci. Tak svůj celý text *Panopticon; or, The Inspection-House, & C.*³³⁸ uvádí těmito slovy:

Mravy napraveny – zdraví zachováno – průmysl posílněn – příkazy rozšířeny – veřejné strasti odlehčeny – Hospodářství usazené, jako dřívě, na skále – gordický uzel chudinských zákonů nerozetnut, ale rozvázán – vše díky jednoduché architektonické představě!³³⁹

Není asi třeba zdůrazňovat, jak ambiciózním tento projekt byl a zároveň jak poplatným požadavkům 18. století se mohl stát. Bentham doslova píše o „engine“, tedy o motoru, stroji, nástroji na produkci výše citovaných položek. Skutečnost, že se postupně věnuje důvodům hovořícím pro využití tohoto „stroje“ nejen v případě vězení, nápravných zařízení, nemocnic,

³³⁷ Foucault, *Dohlížet a trestat*, 308.

³³⁸ Jeremy Bentham, „Panopticon; or, The Inspection-House“, in Miran Božovič, ed., *Jeremy Bentham: The Panopticon Writings*, trans. Miran Božovič, 29 – 95 (New York, Verso: 1995), 31.

³³⁹ Bentham, „Panopticon“, 31.

ale také škol, vypovídají jeho představy o shodě rozšířených náhledů na postavení pracovní síly v rámci společnosti, o určujícím vlivu architektury a prostorového rozvržení, ale rovněž o tom, které složky společnosti a populace je žádoucí a nutné brát v potaz. Morálka, zdraví, průmysl, veřejný pořádek, chudina. A politická moc se má postarat o vytvoření takových podmínek, za nichž bude možné tyto cíle a zájmy realizovat a především pomáhat jednotlivcům k uskutečnění jejich vlastních zájmů. A k tomu je zapotřebí jisté svobody, přesněji řečeno jistých svobod, které nelze chápat jako inherentní a dané, opečovávané vládní praxí, ale jako vytvořené, strukturující pole možností jednání jednotlivců i populace jako celku. Dle Foucaulta si v kontextu doby musíme uvědomit, jaké požadavky byly kladeny směrem k jedinci a jeho životním silám. Byly to požadavky po vydávání fyzického fondu, zapojování se do směny zboží, ale také do výchovy a socializace budoucích generací, do péče o vlastní zdraví a zdraví ostatních členů rodiny. Tyto požadavky jsou ale nutně podmíněny možnostmi jejich naplňování – přímo úměrně k tomu, jak jedinec může tyto „úkoly“ naplňovat prostřednictvím politickou mocí ustaveného zázemí a poskytovaných prostředků. Tak je totiž nutné číst Foucaultovu poznámku, v níž konstatuje zřejmou věc, jejíž objevnost v 18. století ale měla svou váhu:

Aby lidé mohli žít, je třeba, aby se mohli živit, aby mohli produkovat potraviny, aby byli zapojeni do takového společenského uspořádání, jež by jim umožnilo směňovat mezi sebou a lidmi z jiných krajů své produkty.³⁴⁰

Nejde samozřejmě pouze o směnu samotnou, jde o mnohem více. V případě zdraví jsou to popisované nemocnice a jiná medicínská zařízení, z nichž lékárny tvoří zástupných příklad, kdy se z jednoho místa „specializace nemoci a léčby“ stávají zařízení pomoci v akutních i preventivních případech. Otázka kriminality a jevů ohrožujících populaci i jedince je oproti předchozím obdobím řešena s ohledem na minimalizaci ztrát životních sil a využití delikvence k vlastnímu prospěchu. Galeje jsou typickým příkladem ekonomizace výkonu vládnutí, kdy vydělení kriminálních živlů z nitra společnosti tak, aby neohrožovaly její chod, je umocněno tím, že jejich pracovní síla nebude ležet ladem, nýbrž bude, pokud možno v plné míře, využita. Je zde přítomen také resocializační prvek, podobně jako v případě vězení.³⁴¹ Ve výčtu by šlo pokračovat.

³⁴⁰ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 63.

³⁴¹ Zde je dobré učinit poznámku, že především vězení byla v průběhu 18. století ustavena jako jednoznačný mechanismus s výše uvedenými cíli, ale postupně se stávala semeništěm ilegalit, produkce kriminality a delikvence, jelikož se zde na jednom místě kumulovali pachatelé rozličných zločinů. Projevem svobody i uvnitř

Jak jsem již uvedl, Michel Foucault se distancoval od jakýchkoliv univerzálií a svůj kritický projekt myšlení zaměřoval na samotnou lidskou praxi. Veškeré společenské fenomény, jevy a změny lze dle jeho kritického projektu vyjádřit popisem a rozbořením těch praktik, postupů a technik, které v těchto zkoumaných prvcích byly přítomné a došly svého využití. Tak jako stát je souborem, efektem partikulárních praktik, tak i svoboda je ve Foucaultově pojetí základem liberalismu, liberální guvernamentality, ale rozhodně není univerzálií:

O svobodě totiž nelze uvažovat, jako by to byla jakási univerzálie, již by v průběhu doby představovalo nějaké progresivní zdokonalování nebo nějaké kvantitativní variace, anebo její více méně závažná zkrácení, více či méně důležitá zastření. Není to univerzálie, jež by se v čase a zeměpisně ozvláštňovala.³⁴²

Na svobodu tak tedy nelze pohlížet jako na univerzálii. Není ani možné ji vnímat jako výchozí bod, jako statek, se kterým by šlo nakládat, odebírat jej nebo odpírat. Nikoliv, tvrdí Michel Foucault,

svoboda, to není bílá plocha, na níž by se čas od času, místo od místa vyskytovala více či méně četná černá šachovnicová pole. Svoboda není nikdy nic jiného – ale už to je hodně – než aktuální vztah mezi vládnoucími a ovládanými/řízenými, vztah, v němž míra „příliš málo“ existující svobody je dána prostřednictvím požadavku „ještě více“ svobody. Takže když říkám „liberální“, necílím v důsledku toho na formu vládnutí, jež by ponechávala vícero bílých šachovnicových polí pro svobodu.³⁴³

Rozhodující místo Foucaultových počátečních úvah stran liberální racionality vládnutí má několik stěžejních bodů. Předně je zde opět přítomen motiv vztahu. Vztah mezi výkonem vlády a tím, čemu je vládnuto, je vrcholným způsobem přítomen v založení liberální guvernamentality v podobě otázky, do jaké míry je třeba vládnout a jaká má být povaha vztahu vládnutí. Je tomu proto, že teprve ve chvíli, kdy svobodu nepojímáme jako univerzálii a rovněž ne jako určitý statek či psané privilegium, je možné vymanit se z tradičního chápání svobody jako udělovaného práva na jistý počet akcí. Na druhé straně bychom nemohli vysvětlit, jakým způsobem politická moc taková práva předává, jak je vytváří, v jakých momentech a situacích o těchto právech lze mluvit a jak je analyzovat. Navíc by nebylo možné vysvětlit, pokud záleží výhradně na politické moci, jaká práva těm, které vede a řídí,

nápravného zařízení je právě tento fakt: jako v případě nemocnice původně shromažďující veškeré nemoci, tak vězení s podloženými argumenty nedokázalo zabránit produkci jevů, vůči kterým se snažilo bojovat, uvnitř vlastního „provozu“.

³⁴² Foucault, *Zrození biopolitiky*, 69.

³⁴³ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 69.

předá a poskytne, jelikož by nebyl naplněn požadavek na svobodu jako mechanismus umožňující změnu a produkci nových situací v rámci vztahu mezi vládou a těmi, kterým je vládnuto. Zjednodušeně řečeno, Foucault se úvahami nad vnímáním svobody jako vztahu zbavuje znovu právní koncepce moci a v případě liberálního režimu ukazuje, jak zcela v duchu ekonomizace výkonu politické moci je svoboda vztahem, který lze mnohem snadněji a prostřednictvím daleko menší náročnosti na správu ustanovit a nemuset dále náročně zpracovávat nároky jednotlivců i populaci na rozličné svobody, práva a nároky. Zde je rozhodující prvek Foucaultových úvah. Když komentuje své používání termínu „liberální“, tvrdí, že

je tomu především proto, že ta vládní praxe, jež se právě zaváděla, se nespokojuje s respektováním, zajišťováním té nebo oné svobody. Vzato podstatněji, tato praxe svobodu konzumuje. A to potud, že může působit jen tehdy, pokud skutečně existuje určitý počet svobod: svoboda trhu, svoboda prodávajícího a kupujícího, svobodný výkon vlastnického práva, svoboda diskuse, eventuálně svoboda projevu atd. Nová vládní rezona tedy potřebuje svobodu, nové umění vládnout svobodu konzumuje. Konzumovat svobodu ovšem znamená, že nové umění vládnout je velmi nuceno ji produkovat. Je velmi nuceno ji produkovat, je velmi nuceno ji organizovat.³⁴⁴

Produkovat svobodu rovná se rozšíření prostoru pro jednání a konání tím, že se výkon politické moci v dílčích oblastech úmyslně zdrží jakýchkoliv zásahů, intervencí a omezení. A toto zdržování se nebude motivováno ničím jiným než zájmem a zájmy jednotlivců i skupin. Neznamená to však, se že jedná o bezbřehé uvolnění prostoru partikulárním zájmům. Liberální režim vládnutí je aktivní v určování momentů, od kterých se bude distancovat, nebude je regulovat a klást jednotlivcům překážky. Je nutné nezapomínat, že je zde stále přítomen vztah, tudíž může být kdykoliv znovu zvrácen a oblast zájmů a jejich naplňování dříve ponechaná bez povšimnutí bude po dosažení míry neúnosnosti předmětem zásahu a vládnutí. Liberalismus jako racionalita vládnutí používá svobodu jako vztah k tomu, aby podmiňovala rozsah možností, kterých bude možné dosáhnout. Nevplývá na jednání jednotlivců přímo, ale tím, že vymezuje napětí ve vztahu mezi vládou a těmi, jimž je vládnuto, spravuje a organizuje „podmínky hry“, určuje,

za jakých [podmínek] je možné být svobodni,

když,

³⁴⁴ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 69.

jak lze dobře pozorovat, v samém srdci této liberální praxe [je] jistý problematický vztah, vždy odlišný, vždy pohyblivý, mezi produkováním svobody a hrozbou jejího omezení a zničení právě tím, kdo ji produkuje. [...] Na jedné straně je zapotřebí svobodu produkovat, ale samo toto gesto obnáší, aby se z druhé strany ustanovovala různá omezení, kontroly, nátlaky, závazky, jež se opírají o hrozby, atd.³⁴⁵

Tím, že stanovuje jistý počet omezení, paradoxně zachovává svobodu. Ale tato situace není tak paradoxní, jak může na první pohled vypadat. Formulace o „produkcí a konzumaci svobody“ byla přítomná již v ekonomické doktríně fyziokratů, avšak v jejich případě se týkala vládnutí samotného, přičemž omezování se týkalo vztahu trhu a výkonu politické moci. Ta neměla do trhu, do jeho přirozenosti a samostatného působení zasahovat. Jednak proto, a to je úlitba Smithovi koncepci „neviditelné ruky“, protože pořádně nevěděla, nemohla vědět a konec konců také nesměla politická moc vědět, k čemu na trhu ve skutečnosti, do všech podrobností, dochází. Fyziokraté se báli, že kdyby režim vládnutí prohlédl až k samotné bazální rovině směnného obchodu, soukromého majetku a tržnímu stanovování cen, že těchto znalostí bude chtít využít a zneužít. Riziko bylo příliš vysoké. Proto muselo přijít omezování vládních zásahů a regulací v případě trhu, aby mohla být zachována jeho svoboda. Druhou stranou mince tohoto omezení však je právě produkce a zachování svobody. V 19. století se tento modus paradoxu vztahu svobody a vládnutí posouvá i mimo trh a stává se čím dál tím rozšířenější odpovědí na přiměřené, liberální vládnutí. Je zde ale ještě jiný zvrat. Protože postulované liberální vládnutí ze své podstaty neustále osciluje mezi tím, zda vládne přiměřeně či nikoliv, se svým produkováním svobody se nachází v permanentním stavu rizika a ohrožení jím produkované svobody. U příkladu s trhem Michel Foucault tuto skutečnost popisuje z hlediska zájmu tak, že

pro vznik trhu je ještě zapotřebí nejen prodávajícího, nýbrž také kupujícího. V důsledku toho nutnost podpory trhu, pokud je to zapotřebí, a nutnost vytvářet kupující prostřednictvím podpůrných mechanismů. Má-li se dosáhnout svobody vnitřního trhu, nesmí docházet k monopolistickým efektům. Nezbytnost antimonopolní legislativy. Svoboda pracovního trhu.³⁴⁶

Samotný akt udělující svobodu, je zároveň aktem vystavujícím příslušnou aktivitu či oblast nebo jedince ohrožení. A protože se jedná o odůvodněné, přesto nebezpečné pozastavení výkonu politické moci, je takové zdržení se výkonu moci v podobě intervence aktem jisté

³⁴⁵ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 70.

³⁴⁶ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 70 – 71.

míry rizika. Státní rozum se snažil proniknout svým pohledem celým teritoriem, policie sloužila k intenzivnímu, neustálému nakládání s věcmi a lidmi. Nebyla to jen snaha o maximalizaci státních sil a neustálý dohled, ale také obava z toho, co bude unikat, proklouzávat mezi prsty vládnoucímu režimu. Proto ona maximalizace naléhavosti výkonu politické moci, protože jenom tak bylo možné zachovat a zmnožovat státní síly. Moderní racionalita vládnutí v podobě liberalismu je na první pohled nerozumná. Dá se říci, že není dostatečně racionální, když opouští striktní kontrolu a dohled.

Jak státní rozum tak liberální guvernamentalita jsou racionalitami vládnutí, ale obě pracují s odlišnými propozicemi, dostupnými prostředky a požadavky. Liberální racionalita vládnutí není méně rozumná, méně ekonomická, když poskytuje a spotřebovává svobodu, není méně rozumná ani tím, že vystavuje sebe sama i ty, kterým vládne, riziku. Nebezpečí je nutnou podmínkou výkonu liberální guvernamentality, protože bez nebezpečí by nebylo možné produkovat svobodu, jelikož na prvním místě se jedná o svobodu pouze z toho důvodu, že se politická moc omezuje a zdržuje ve svém výkonu. Poslední otázkou však zůstává, jak odůvodnit, která míra svobody je adekvátní. Stejně jako reakce fyziokratů byla utvářena podél linie fungování trhu, kdy adekvátní bylo takové vládnutí, které dávalo dýchat přirozenosti trhu, míru svobody lze určit dle zvažování nebezpečnosti stran střetu mezi individuálními a kolektivními zájmy. Proto se rozumí

samo sebou, že principem tohoto výpočtu bude to, čemu se říká bezpečí. Znamená to, že liberalismus, liberální umění vlády zjistí, že je nuceno přesně určovat, do jaké míry a k jakému bodu individuálního zájmu, různých zájmů, individuálních v tom, jak se navzájem odlišují, jak jsou eventuálně protikladné, jsou tyto zájmy nebezpečné pro zájem všech.³⁴⁷

Tudíž kalkul, porovnání a stanovení míry nebezpečnosti stran poskytované svobody, je pro liberální guvernamentalitu vyjádřen mírou prospěšnosti a nebezpečí dílčích zájmů. Proto Michel Foucault hlavní problém liberálního režimu vládnutí vyjadřuje takto:

Problém bezpečí: chránit kolektivní zájmy proti individuálním zájmům. Totéž z opačné strany: potřeba chránit individuální zájmy proti všemu, co by se mohlo objevit ve vztahu vůči nim jako zasahování vycházející z kolektivního zájmu.³⁴⁸

³⁴⁷ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 71.

³⁴⁸ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 71.

Colin Gordon ve své vynikající esejí připomněl tyto myšlenky ve vztahu k Benthamovu vyjádření, že musíme vnímat pod „svobodou odvětví bezpečí,“ když upozornil na fakt, že

Foucault dovozuje, že pro liberální vládnutí opak je pravdou: svoboda je podmínkou bezpečí.³⁴⁹

Nyní vidíme, že celková problematika liberálního rozumu jakožto modu vedení a řízení lidí se točí okolo dvojice svoboda – bezpečí.³⁵⁰ Oba pojmy jsou jednak podmínkami samotného výkonu vládnutí a zároveň měřítky tohoto výkonu, což výborně vystihl Thomas Lemke, když vztah svobody a bezpečí v prostředí liberalismu formuloval takto:

Jednotlivce a individuální práva stojí v centru liberální reflexe a liberální umění vládnout funguje jen díky garanci svobody. [...] Svobody tak není identická s právem; právo je víceméně prostředkem liberálního vládnutí k zajištění svobody.³⁵¹

Právo získané, to je právo, které je nástrojem pro udržení prostoru svobody, ale určitě není jejím základem, stejně jako svoboda není dávana, ale je výsledkem zdrženlivosti vládnutí. A když připomeneme Foucaultovy mocenské vztahy, právní koncepce moci je právě tím, co se soustředí přespříliš na zisk či ztrátu práva, ale právě ztráta práva není s to vysvětlit momenty a akty v prostředí svobody. A naopak, i bez příslušných práv, je možné klást odpor a působit na jednání protější strany. Vyzískaná práva obyvatelstva je tak možné právě vnímat pouze jako prostředek k vymezení svobody, ale více jako pohyblivou hranici, která je výsledkem sebereflexe ve výkonu vládnutí motivované snahou o ekonomizaci tohoto výkonu. Stejně jako v případě trhu, je i výkon svobody a zajištění bezpečí pro jednotlivce, jejichž výkon je určován ekonomickou kalkulací dílčích činností, poměřován tím, do jaké míry je jejich chování ekonomicky racionální. Je třeba zvážit klady a zápory, možná rizika a výhody partikulárních činností. Zde je však důležité, že vymezováním prostoru prostřednictvím zdrženlivého způsobu vládnutí liberální gubernamentalita uplatňuje nejen „samoregulaci“ výkonu politické moci, ale také zavdává pro možnost, aby samotní aktéři na trhu, ale také

³⁴⁹ Colin Gordon, „Governmental Rationality: An Introduction“, in Graham Burchell, Colin Gordon & Peter Miller, eds., *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, 1 – 51 (The University of Chicago Press: 1991), 19.

³⁵⁰ Je pravdou, že témata politické filosofie, sepisování konstitucí a střety za základní lidská práva nemůžeme od zde probíraného tématu odmyslet. Avšak s Foucaulem je třeba mít na paměti, že se pokouší jednak o to pohybovat se mimo hlavní proud úvah, tj. vyhnout se tradičním koncepcím a výkladům liberalismu coby ideologie, a zároveň se snaží nevyházet z premis o nezadatelných právech. Nejde mu ani o uvažování probíraného tématu v pojmech práv a zákazů. Jeho přístup založený na mocenských vztazích výraz moci jako práva, jeho nabývání či pozbývání, ostatně ani neumožňuje.

³⁵¹ Lemke, *Eine Kritik*, 184.

v domácnosti, v oblasti vlastního zdraví apod. svoje jednání a chování postupně posuzovali mřížkou ekonomizace. A jelikož se politická moc uplatňuje směrem k lidem prostřednictvím produkce a konzumace svobody, se zájmy, které jsou jednotlivým účastníkům ryze vlastní, přičemž množství těchto zájmů, jakost a povaha je těžko postižitelná, je liberální guvernamentalita ve svém výkonu mimo trh konfrontována s obdobnou či přímo stejnou zkušeností, jakou řešili fyziokraté a Adam Smith v případě trhu. Ve své přednášce z 28. března 1979, kde Michel Foucault brilantně analyzoval Smithovu metaforu neviditelné ruky trhu, předložil možnost přistupovat ke (klasické) politické ekonomii jako k základnímu zlomu v dějinách ekonomických teorií a nástupu kapitalismu, jehož předvoj lze v jistém ohledu vidět právě u fyziokratů, ale také jako k rozhodujícímu momentu pro zavedení liberální guvernamentality:

Liberalismus ve svém novodobém pojetí začal právě formulováním této bytostné neslučitelnosti nevyčísitelné mnohonásobnosti, jež charakterizuje subjekty zájmu, ekonomické subjekty, s totalizující jednotou právního suveréna.³⁵²

Foucaultova úvaha je následující: jestliže to byl fyziokratismus, co zapovědělo politické moci vstupovat na trh, bylo to jednak kvůli přirozenosti a danosti tržních mechanismů a principů, ale také proto, že požadavek kladený na racionalitu vládnutí byl příliš velkým soustem. Nebylo možné postihnout všechny zájmy, jejich proměny, vlivy a prvky působící na trhu. A i kdyby to bylo teoreticky možné, tak pouze za cenu daleko více svazujících a především výkonnostně náročnějších opatření, ale tady se kladl požadavek střídmé vlády. Smithova neviditelná ruka jednak vyjadřuje představu o zákonitosti tržního prostředí, ale také požadavek kladený a vysvětlující vládnímu rozumu, že jeho případné snahy o intervence na trhu budou vždy lichými a vysilujícími. Liberalismus vede a řídí jednotlivce v jejich individuální i hromadné formě prostřednictvím poskytování svobody pro jejich zájmy a je to vláda, je to výkon politické moci, co

nesmí bránit zájmům každého člověka, ale není ani možné, aby suverén mohl nahlížet ekonomický mechanismus z hlediska, jež totalizuje všechny jeho prvky a umožňuje je uměle nebo chtěně kombinovat. Neviditelná ruka trhu, která kombinuje spontánně zájmy, zakazuje současně každou podobu intervence, ještě lépe, zakazuje každou formu nadhledu, jenž by umožnil totalizovat ekonomický proces.³⁵³

³⁵² Foucault, *Zrození biopolitiky*, 246.

³⁵³ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 244.

To, co je formulováno jako zákaz, má svoje racionální důvody. Na jedné straně, jak upozorňuje Michel Foucault, je snaha o podmanění si událostí trhu enormně náročná na poznávání, organizování a správu. Liberální racionalita vládnutí se tak chce vyhnout nejen přemíře zásahů, ale rovněž zbytečnému vyčerpávání a nutnosti udržovat složitou, nemotornou a ekonomicky devastující agendu, která by sledování dynamického prostředí trhu zajišťovala. Dále, protože pokud je trh místem natolik složitým a prakticky neproniknutelným, tak není možné zasahovat, aniž by vzniklo riziko nepřiměřeného, špatného zásahu. A tam, kde trh je modelem pro dobré, liberální vládnutí a slouží zároveň jako model pro oblasti nacházející se vně tržního prostředí, je možné vládnutí dle ekonomické racionality používat i mimo jeho sféru. To však stále není všechno, protože trh, to je nabídka a poptávka, prodávající a kupující, a i těch se ekonomizace chování a jednání týká, co více, přímo je určuje. Podle Foucaulta se tak s liberálním režimem vládnutí rodí „nový typ člověka“ – *homo oeconomicus*, který je individuem redukovaným na ekonomickou jednotku, respektive, jehož veškeré jednání lze vnímat v odstínech kalkulace a ekonomizace. Už nejde o subjekt boží moci v prostředí pastorátu ani o subjekt svrchovaného vladaře rozhodujícího nad životem a smrtí svých poddaných ani o hlavní předmět zájmu policie. Individuum je prostřednictvím svých zájmů především ekonomickým individuem, a to o dvou stranách. Ekonomickým je toto individuum proto, že se zapojuje do směny na trhu a snaží se zde realizovat své zájmy. Podruhé je ekonomickým proto, že jeho zájmy se netýkají pouze trhu a může je tak realizovat i mimo něj v dalších oblastech lidského života, kde však náklady a zisky podrobuje stejné kalkulaci, bilanci kladů a záporů. *Homo oeconomicus* je tím, kdo se stává zásadní otázkou liberálního režimu vládnutí, který si musí uvědomit, že nevládne ovečkám vedeným ke spáse ani poddaným vydaným na milost a nemilost panovníka opírajícího se o legislativní aparát, ale jednotlivcům s ekonomickými charakteristikami jejich chování a jednání. A

vládnout správně, zajistit bezpečí [to znamená] nezbytně respektovat svobodu těch, kterým je vládnuto, aby přirozené procesy hospodářství a populace mohly efektivně fungovat. [...] Tak svobody jednotlivců jakožto ekonomických subjektů se zájmy a vlastníky majetku jsou jednou částí zajištění řádu.³⁵⁴

V prostoru liberální racionality vládnutí je zajištění bezpečí pro realizaci přirozených mechanismů trhů a směny, stejně tak zajištění bezpečí v případě populace, klíčovým zájmem na vlastním výkonu moci i chodu společnosti jako celku. A dosahování bezpečí od trhu po rodinu a zdraví jednotlivce bude poměřováno tím, jak je s vytvořením takových podmínek

³⁵⁴ Mitchell Dean, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society* (London, Sage: 2006), 117.

schopno zajistit, aby přirozené proudy směny, obchodu a realizace zájmů mohly proudit. Je tomu tak protože

dovedeno do krajnosti není důvod nevidět, proč by nešlo definovat každé racionální jednání, každé racionální chování, necht' je jakékoli, jako možný předmět ekonomické analýzy.³⁵⁵

A je to právě

homo oeconomicus, jak se objevil v 18. století, [...] tento homo oeconomicus fungoval jako něco, co by bylo možné nazvat nedotknutelným prvkem ve vztahu k výkonu moci,

Takže pro liberální režim vládnutí

je homo oeconomicus tím, na koho se nesmí sahat, homo oeconomicus je ten, komu je dána volnost konat.³⁵⁶

Byl to právě nový předmět vládnutí, který v metafoře neviditelné ruky trhu říká, že stát nesmí zasahovat do směny a obchodu, a to hned z několika důvodů. Vládnutí ve své liberální formě si nesmí nárokovat zasahovat do trhu, protože si předem stanovilo jako jeden z principů svého výkonu sebeomezování přiměřené výkonu politické moci a zasahováním do trhu, vzhledem k tomu, jakou roli hraje, by tuto zásadu porušila. Zároveň je to liberální racionalita vládnutí, jejímž cílem je (následně) zefektivňování vládnutí na bázi ekonomických propočtů „aktiv“, „pasiv“ a externalit, která dbá toho, aby činila pouze ty věci, které se vyplatí, nebudou příliš náročné na výkon a výdaje. Každý jedinec, každá ekonomicky fungující a přemýšlející jednotka účastní se trhu, každý *homo oeconomicus*, se na trhu snaží specifikovat a realizovat své zájmy, zájmy individuální, krátkodobé, dlouhodobé, náhodné, předem stanovené a spočítané. Už u jedné takové jednotky je šance na prohlédnutí všech kýžených zájmů více než složitá, natož pak u celé populace. Proto Michel Foucault svou analýzu příměru o neviditelné ruce a „stvoření“ *homo oeconomicus* zakončuje tím, co tento ekonomický subjekt vyjadřuje směrem k racionalitě vládnutí, která by chtěla zasahovat do trhu:

³⁵⁵ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 233.

³⁵⁶ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 234.

Také říká [homo oeconomicus] suverénovi: ty nesmíš, ale proč nesmíš? Nesmíš proto, že ani nemůžeš. A ty nemůžeš ve smyslu toho, že jsi „bezmocný“, a proč jsi bezmocný, proč nemůžeš? Nemůžeš proto, že nevíš, a ty nevíš, protože nemůžeš vědět.³⁵⁷

Skutečnost je třeba chápat tak, že to, co původně sloužilo jakožto princip reflexe a následného sebeomezování výkonu politické suverenity pouze stran trhu a jeho mechanismů, se postupně stává principem výkonu vlády i mimo trh, a zároveň, a to je zlomové pro vznik „nového člověka“ *homo oeconomicus* i pro dějiny gubernementality. Dochází k tomu zcela v duchu ekonomických měřítek, kdy je vše poměřováno klady a zápory konkrétního jednání u přítomnosti externalit, vlivů okolního prostředí. Pokud se totiž regulační princip liberální racionality prodlouží za hranice původně ekonomické oblasti, tj. trhu, dojde postupně k ekonomizaci i těch oblastí, které dříve tomuto principu nepodléhaly, nebyly jemu vystaveny a nebyl jím poměřován jejich výkon, praktiky a efekty. A jestliže Michel Foucault tvrdí, že

ekonomie představuje ateistickou nauku; ekonomie je nauka bez Boha,³⁵⁸

chce tím vyjádřit přesně ten moment, v němž se jakákoliv forma jednosměrně působící suverenity rozpouští v nice trhu, v přirozeném prostředí, jemuž jsou vlastní pouze dílčí mechanismy a svoboda od vnějších zásahů. Tato myšlenka posunutá právě mimo břehy trhu do zbývajících oblastí společenského těla ukazuje

okamžik, kdy se politická ekonomie může ukázat jako kritika vládní rezony.³⁵⁹

Jde o přelomový okamžik a vyvrcholení liberálního rozumu vládnutí, stejně jako Foucaultových rozborů v rámci projektu gubernementality:

V ekonomice suverén neexistuje. Neexistuje ekonomický suverén. Domnívám se, že zde je navzdory všemu jeden z velmi důležitých bodů v dějinách ekonomického myšlení, to jistě, ale především v dějinách vládní rezony.³⁶⁰

Logické vyústění je nasnadě. Tam, kde je možné najít fungující oblast lidské činnosti bez nutnosti dohledu suveréna a jeho zásahů, nacházíme se nejprve v oblasti trhu. Když se

³⁵⁷ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 247.

³⁵⁸ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 246.

³⁵⁹ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 247.

³⁶⁰ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 247.

ekonomizace moci původně tržní přenáší jako postup, jako technologie spravování partikulární oblasti v duchu liberálního režimu vládnutí i do ostatních oblastí, nese si s sebou kromě ekonomické racionalizace vlastního výkonu i požadavek neexistence suveréna a jeho moci. A to všechno zcela v duchu liberálního sebeomezování vládnutí, jehož principy úspornosti, kalkulace a respektování zájmů jsou v takovém případě splněny v maximální možné míře.

Výkon politické moci teď záleží vysloveně a pouze na zajišťování pravidel hry spočívající ve starosti o bezpečí všech aktérů a jejich zájmů. Zde se nám vrací biopolitický režim správy života a životních sil jednotlivce i populace, protože ten přesně odpovídá zaměření se na vytváření a organizování takových podmínek, aby mohly být rozehrávány „ekonomické hry“ v rozličných oblastech lidských činností a zájmů. Jedině totiž živý a zdravý člověk může své zájmy realizovat. Jedině tehdy, pokud rodina poskytne od rané socializace přes poskytování prostředků k uspokojení životních potřeb až po podporu při studiu budoucí ekonomické jednotce dostatečné zázemí, vybavenost stran dovedností a sociální inteligence, pak bude moci nový *homo oeconomicus* realizovat své zájmy, přispívat na trh a v celém koloběhu podpořit vlastní potomstvo. A konečně dohled nad tím, aby se zájmy navzájem neohrožovaly, aby milieu skýtalo co nejméně rizik a jednotlivci v rámci snah o realizaci svých zájmů přenášeli jednotlivé techniky dohledu nad sebou samým: stran hygieny a stravování, zповědi z vlastního zdravotního stavu, disciplinace ohledně časového rozvrhu v zaměstnání, výcviku a přípuštění pedagogického nátlaku v případě nemocí nebo vzdělávání, budování finanční gramotnosti apod.

Tyto techniky dohledu nad sebou samým jsou v konečném důsledku zenitem liberální racionality vládnutí. Je tomu tak proto, že za minimálního vydání energie, dohledu a aktivního spravování činností jednotlivce i populace je vládnutí zachováno, a to při úsporném, šetrném výkonu. Při sebeomezování však přesto dochází k řízení a vedení, ale již nikoliv přímými zásahy, ale budováním a organizováním okolního prostředí – milieu, vytvářením podmínek možnosti té skutečnosti a toho stavu, v němž si jedinec jakožto *homo oeconomicus* bude vládnout sám. Stačí dát k dispozici všechny techniky a postupy, které mu umožní, aby využíval své životní síly k naplňování cílů, k tomu, aby přežil. Tento efekt bude pokračovat za hranice 19. století, které poznalo medikalizaci rodiny, rozvoj pojišťoven a osvěty stran hygieny veřejnosti. Liberální režim vládnutí, jak se ukazuje, nutně potřebuje biopolitiku jako správu populačních sil, potřebuje se zaměřovat na využívání těch nástrojů a postupů, které nastolí takové podmínky, takové rozvržení milieu pro populaci, že tato bez nutnosti neustálého vedení bude dílčí nástroje využívat a aplikovat sama na sebe.

Síla liberální racionality vládnutí spočívá v tom, že při minimálním vyčerpávání a spotřebě zdrojů dokáže vést a řídit populaci tak, aby sama, každý den, u každého jednotlivce, realizovala mechanismy vládnutí sama na sobě. Na té nejnižší možné úrovni, přímo v místě vznikání zájmů a jejich realizace. To, co byl neřešitelný problém pro státní rozum, liberální rozum vládnutí vyřeší naprosto elegantně. Státní rozum hledal mechanismy přenášení výkonu vládnutí na bazální úroveň, pročež potřeboval policejní dohled, a stejně celá řada skutečností unikala. Stále se jednalo o uplatňování výkonu moci shora dolů. Jenže liberální guvernamentalita naprosto obrací tuto logiku, protože se zdánlivě zbavuje vládnutí, ale přitom dosahuje daleko efektivnějšího a ekonomicky promyšlenějšího výsledku. Nejprve šlo o populaci, pak o rodinu a její prostředí, nyní jde o jednotlivce, o homo oeconomicus, který najde své završení zhruba v první třetině 20. století, a to u G. S. Beckera a jeho *teorie lidského kapitálu*.

Liberální biopolitika jako doznání tělesnosti

Když americký ekonom Gary Becker v roce 1964 publikoval své slavné dílo *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*, svým způsobem definoval završení správy života v liberálním režimu vládnutí. Základním předpokladem jeho konceptu je zjištění, že lidský život se všemi jeho psychofyzickým, enkulturačními a socializačními atributy představuje základní a jediný skutečný kapitál, se kterým moderní *homo oeconomicus* může a musí nakládat jako se zdrojem i aparátem realizace svých zájmů. Jeho definice je stran liberální biopolitiky fascinující. Becker lidský kapitál definuje v souvislosti mezi živou lidskou bytostí a prostředím následujícím způsobem:

Vzdělávání, kurz výuky počítačů, náklady na lékařskou péči, a lekce o ctnostech dochvilnosti a upřímnosti jsou rovněž kapitálem v tom smyslu, že zlepšují zdraví, zvyšují výdělky nebo přispívají k tomu, že muž či žena po většinu života oceňují literaturu. Následkem toho je zcela v souladu s konceptem kapitálu tak, jak je tradičně definován, abychom mohli říci, že výdaje na vzdělání, výcvik, lékařskou péči atd., jsou investicemi do kapitálu. Nicméně tyto utvářejí člověka nikoliv fyzický nebo finanční kapitál, protože nelze oddělit osobu od jejího vědění, schopností, zdraví nebo hodnot tak, jako je možné přesunout finanční nebo fyzické jmění zatímco vlastník zůstává tam, kde je.³⁶¹

³⁶¹ Gary S. Becker, *Human Capital: A theoretical and Empirical Analysis with Special Reference to Education*, 3rd ed., (Chicago, The University of Chicago Press: 1993), 15 – 16.

Popis a vysvětlení lidského kapitálu snad nemůže být jasnější. Veškeré činnosti, naplňování zájmů, ekonomická kalkulace výhod a nevýhod, zajištění zdravotního a sociálního pojištění, studium a průběžné vzdělávání, nabývání rozličných dovedností, znalostí a kompetencí, zvyšování sociální a finanční gramotnosti. Je zřejmé, že výše uvedené představuje dílčí investice do kapitálu, do lidského kapitálu, který není ztvárňován ničím jiným než tělem se všemi jeho dispozicemi a nedostatky. Nenechme se mýlit, Becker sice není biologem, ale optikou ekonomizace života je mu více než jasné, a zřetelně to také akcentuje, že člověk svůj lidský kapitál nemá nějakým způsobem k dispozici, ale člověk je svým vlastním kapitálem, je svým vlastním podnikem, jehož vývoj, zachování a podněcování je úkolem spojeným nejen s přežitím, sociální prestiží, s realizací zájmů, ale také s úkolem jej zhodnocovat. Nemáme k dispozici tělo jako lidský kapitál, my jsme tímto kapitálem. Nemáme těla, my jsme těla. A aby bylo možné tento fakt nejen seznat, poučit se z něj a naučit se s ním pracovat, musíme mít k dispozici dostatek prostředků, jejichž využitím budeme schopni tento kapitál udržovat, obohacovat a rozvíjet. Problematika liberální racionality vládnutí je tak nutně spojena s biopolitikou, protože ta se zajímá výhradně o populaci jako soubor tělesných sil. K tomu, aby tyto síly byly co nejlépe zhodnocovány, aby bylo možné zkalkulovat, co jim škodí a co prospívá a v jaké míře, je nutné řídit se a „spravovat se“ po vzoru fungování trhu, to znamená skrze ekonomickou racionalitu. Proto skutečnost charakterizující liberální gubernamentalitu spočívá v tom,

jak regulovat vládu, umění vládnout, jak zakládat princip racionalizace umění vládnout podle racionálního chování těch, jimž je vládnuto.³⁶²

A pokud Michel Foucault shrnutí kurzu Zrození biopolitiky charakterizoval jako zkoumání té fáze dějin, v níž šlo

od 18. století [o to] racionalizovat problémy kladené vládní praxi jevy, jež jsou vlastní populacím živých lidí: zdraví, hygiena, porodnost, dlouhověkost, rasy [...] Je známo, jaké zvětšující místo zaujaly tyto problémy od 19. století a co politicky a ekonomicky šlo a jde až doposud,³⁶³

chtěl tím vyjádřit fakt, že liberální racionalita vládnutí je takovým druhem ekonomizace řízení a vedení lidí, který se neobejde bez postupů, zkoumání a vytváření vědění o vlastním předmětu vládnutí. Vyjádřením těchto skutečností je biopolitika populace, která ve své

³⁶² Foucault, *Zrození biopolitiky*, 272.

³⁶³ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 273.

moderní podobně soustředí veškerou pozornost k vytvoření takových podmínek, za nichž bude moci být zhodnocován lidský kapitál. Dokonce se v této souvislosti zdá možné hovořit o jisté renesanci biopolitického režimu, protože i když populace je stále předmětem, do popředí se dostává lidský kapitál. Ekonomizace populace je v zásadě správou života – lidského kapitálu prostřednictvím ekonomické racionality soustředící se na zisky, investice, výdaje, na zhodnocení a ztráty. Zmíněné problémy dle Foucaulta

nelze odloučit od rámce politické racionality, v němž se objevily a v němž nabyly svou palčivost. Tímto rámcem je „liberalismus“, protože právě ve vztahu k němu nabyly ráz výzvy.³⁶⁴

Liberalismus tak vytváří obecný rámec uskutečňování biopolitizace populace, přesněji biopolitizace populačního kapitálu skládajícího se z jednotlivých lidských těl představujících dílčí kapitál. A na politickou moc zbývá jediný úkol, spravovat veškeré okolnosti tak, aby bylo možné realizovat a zhodnocovat tento kapitál. Proto je otázka liberalismu a svobod napojená na otázky bezpečí. Proto je rizikovost dílčích faktorů poměřována především tím, jaký dopad jejich opomenutí může mít na populaci. Foucault usiloval o to ukázat, že v duchu liberální racionality vládnutí „je třeba bránit společnost.“ Když Michel Foucault analyzoval vzestup sociální medicíny, zdůrazňoval průběžně, jak se z postupů policie dohlížejících na vztah populace a milieu s jeho život ohrožujícími prvky liberalismus začal poučovat. Jestliže medikalizace rodiny a rodinného prostředí v 18. století nebyla

více pouze záležitostí produkce optimálního počtu dětí, ale také správného řízení toho období,³⁶⁵

šlo o to, organizovat nejranější verzi, nejpůvodnější formu prostředí v případě budoucího života a budoucího zdroje životních sil. Avšak nešlo již o to maximalizovat výkon vládnutí tak, že vše bude regulováno prostřednictvím přímo mířených postupů a aparátů. Takový přístup by byl neekonomický v tom smyslu, že by byl příliš nákladný na provoz a správu, jelikož by bylo nutné vyčlenit příslušné životní síly, příslušnou část populace, na tuto správu a organizaci. Zároveň by aktivita byla výhradně na straně politické moci a to, jak jsme viděli několikrát, je zásadní prohřešek vládnutí v případě liberalismu. Šlo naopak o to, dát k dispozici rodinám takové prostředky a takové soubory poznatků a vědění, které budou moci využívat k tomu, co lze nešikovně nazvat „sebe správou“ nebo aplikováním technik vládnutí

³⁶⁴ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 273.

³⁶⁵ Foucault, „The Politics of Health“, 96.

na sebe sama, na rodinu a rovněž k výchově dětí. Protože rodina, to je první a determinující prostředí, v němž se reprodukuje pracovní a konzumní síly, a proto bylo nutné vybavit její členy adekvátním množstvím vědění a postupů přispívajícím k optimalizaci rozvoje a podněcování těchto sil. To zahrnovalo různorodé skutečnosti:

Závazky fyzické povahy (péče, kontakt, hygiena, čistota, laskavá pozornost), kojení dětí jejich [vlastními] matkami, čištění oblečení, cviky zajišťující správný vývoj organismu – neustálý a nesnadný vztah mezi těly rodičů a dětí.³⁶⁶

Jedná-li se o problematiku dětské masturbace, výstavbu dělnických čtvrtí a prostorového uspořádání vztahů mezi rodiči a dětmi nebo jde o rozšíření lékáren k podchycování akutních onemocnění ohrožujících vývoj dětí i rodičů, jde vždy z pohledu liberální gubernementality o přenesení technik vládnutí na nižší úroveň. Přitom je zachován princip sebeomezování vlády, ekonomizace výkonu politické moci a zefektivnění působení při zachování svobod pro realizaci zájmů. Je samozřejmě nutné vzít v potaz fakt, že zájem státu na zdraví populace a na zhodnocování kapitálu je vlastně zájem společným, zájmem sdíleným, protože tento je inherentní lidem jakožto živým bytostem, jakožto organismům, které se bez realizace zájmů na bázi vzniklých potřeb neobejdou. Tak se

zdraví – a především pak zdraví dětí – stává jedním z nejnáročnějších úkolů rodiny. Čtyřúhelník mezi rodiči a dětmi se musí stát jistou homeostázou zdraví. Veškeré události od osmnáctého století směřující k zdravému, čistému, zdatnému tělu, vyčištěný, očištěný, větrané domácí prostředí, lékařsky optimální rozsazení jednotlivců, míst, postelí a domácích potřeb a souhra mezi „starajícími se“ a těmi, o které je postaráno“ působí nad všemi zákony rodiny.³⁶⁷

Disciplinace je „uměním rozdělení v prostoru“, pročež architektonické uspořádání domácnosti je založeno na využívání disciplinárních mechanismů. Zdravotní stav, jeho zkoumání a podchycování činností, které mu škodí, jsou záležitostmi zpovědi, zpovědi rodičům nebo nejpozději ošetřujícímu lékaři, kdy dítě nebo dospělí vyjevují vše jen proto, aby bylo dosaženo rady a pomoci, aby došlo k návratu k homeostázi a aby výkon, zhodnocování a investice do lidského kapitálu mohly pokračovat. Zde se *homo oeconomicus* ocitá v režimu biopolitiky jako moderní „druh“, jako zpovídající se druh aplikující disciplinární mechanismy sám na sebe skrze jistý sebe zpyt – zkoumání, porovnávání a vyhodnocování stavu, v němž si

³⁶⁶ Foucault, „The Politics of Health“, 96.

³⁶⁷ Foucault, „The Politics of Health“, 97.

uvědomuje, že je organismem, souborem životních sil, o které musí pečovat a investovat je, aby přežil a byl úspěšným.

Takovýto rozbor je však možný pouze tehdy, pokud liberalismus bude technologií vládnutí a nikoliv pouze ideologií, souborem idejí a vizí stran fungování státu a společnosti. Nejlépe tento Foucault přístup nalézáme zhodnocený v Lemkeho Úvodu do biopolitiky:

Foucault chápal liberalismus nikoliv jako ekonomickou teorii nebo jednu z politických ideologií, ale jako specifické umění řízení lidí zaměřující se na obyvatelstvo coby novou politickou postavu a ustanovující politickou technologii jako intervenční techniku.³⁶⁸

A jestliže 18. století započalo v liberálním režimu vládnutí onu „dětskou křížovou výpravu“ vůči dětské sexualitě napojené na zdraví a rozvoj tělesných sil v rodinném prostředí, přelom 19. a 20. století byl svědkem postupu, u kterého jsem použil obrat „doznání tělesnosti“, jelikož hlavním předmětem již není populace, ani rodina, ale lidský kapitál, člověk samotný, jehož doznání z vlastní tělesnosti v prostředí liberální guvernementality spočívá v neustálém zohledňování svých postupů, péče a investic do sebe sama. Ať už jde o zdravotní stav, úroveň vzdělání, zkušenosti, věk, praxi, příjem apod., vždy jsou přítomny techniky doznání a disciplinace. Ty byly dále posunuty, vylily se z břehů rodinného milieu a zasáhly dílčí jedince, přinutily a přinucují je k doznání, k doznání vlastní tělesnosti, z jejich možností, kapacit, potenciálu i nedostatků a kazů.

Foucaultova kritika liberálního rozumu vládnutí rozebíraná na pozadí toho, co nazývá dějinami guvernementality pojímá liberalismus jako výsledek problematizování předcházejícího způsobu vládnutí a jako režim vedení a řízení lidí. Tento režim musí kombinovat střídmost vládnutí s pochopením přirozených mechanismů trhu a populace, což jsou dva aspekty nalézající své vyjádření v biopolitizaci populace a ve snaze dosáhnout prodloužení mechanismů vládnutí až k hranicím a za hranice lidského kapitálu. Je tomu tak proto, že

liberalismus je nutné analyzovat tedy jako princip a metodu racionalizace výkonu vládnutí – racionalizace, jež poslouchá, a to je její specifičnost, interní pravidlo maximální ekonomie.³⁶⁹

³⁶⁸ Thomas Lemke, *Biopolitik zur Erführung* (Hamburg, Junius: 2007), 61.

³⁶⁹ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 274.

A pokud je liberálnímu rozumu vlastní neutuchající sebekritika, kritika vlastního výkonu vládnutí oscilující mezi tím „příliš mnoho“ a „příliš málo“ vládnutí, pak je jasné, že cílem vládnutí není vláda samotná, alespoň ne v prvním sledu. Tak

podezření, že pořád hrozí příliš vládnutí, je nesenó otázkou: proč by bylo zapotřebí vládnout?³⁷⁰

Odpověď je zřejmá. Vládnout je potřeba proto, že ekonomické subjekty, které se svými zájmy vstupují na trh, tvoří dohromady jedinečnou časoprostorovou realitu nesoucí celou řadu rizik a nebezpečí, které by mohly, vzhledem k tomu, že zájmy se často dostávají do střetu, omezovat či přímo zablokovat tržní mechanismy, směnu a zhodnocování lidského kapitálu potažmo kapitálu populačního. Tak odpověď, z jakého důvodu je potřebné vládnutí, proč je žádoucí nějaký režim výkonu politické moci, lze s Foucaultem formulovat tak, že vláda je možná a nutná jedině

ve jménu „společnosti,“ [kdy] dojde ke snaze zvědět, proč je nutné, aby byla nějaká vláda, v čem je možné se bez ní obejít a v čem je její zasahování zbytečné a škodlivé. [...] Je to společnost – jako podmínka a jako konečný cíl -, jež dovoluje, aby nebyla kladena otázka, jak co nejvíc vládnout za co nejmenší cenu, ale spíše klade otázku, proč je potřeba vládnout.³⁷¹

Liberální rozum jakožto reflexe a zproblematizování výkonu vládnutí obrací politickou otázku, otázku míry vládnutí spočívající ve vedení a řízení lidí. Pakliže křesťanský pastorát se snažil vést, sumarizovat a organizovat „stádo“ tak, aby bylo schopné dosáhnout spásy, námitky mohly být vzneseny vůči postupům a mechanismům uplatňovaným pastýřem v podobě církve a jejích hodnostářů. Hlavní výtka ale směřovala k tomu, že takové vládnutí není vůbec potřebné, protože svět organizuje boží řád. Státní rozum byl kritickou reakcí na krizi vládnutí nejpozději po reformaci a přišel s cílem vládnutí v podobě moci a síly státu zakládané v bohatství a velikosti populace. Otázka kladená tomuto modu vládnutí byla cílena znovu směrem k legitimitě takového způsobu vládnutí, k cílům a ke způsobům jejich dosahování. U obou zmíněných případů jako kdyby vždy byla přítomná kritika faktu, že jsou vůbec realizovány pokusy o vládnutí, jako kdyby vládnutí nebylo potřebné. To, co se podařilo liberálnímu rozumu, bylo převrácení úzu, zvrácení dosavadních kritických reflexí tak, že se vlastně vládnout vůbec nechce, ale je to potřebné, protože „je třeba bránit společnost.“ A tu je třeba bránit proto, že cílem výkonu politické moci není moc sama nebo konkrétní cíle

³⁷⁰ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 274.

³⁷¹ Foucault, *Zrození biopolitiky*, 275.

panovníka nebo politické reprezentace, ale ochrana společnosti s jejími přirozenými mechanismy, zákonitostmi a vývojem.

Při respektování ekonomizace moci je v duchu liberální racionality vládnutí výsledným efektem stát silnější do té míry, do jaké poskytuje dostatečný prostor – svobodu obyvatelstvu, aby vládnutím sobě samému. Každý jednatel tak může paralelně posilovat sílu státu tak, jak posiluje a rozvíjí svůj lidský kapitál.

Ke genealogii biopolitiky – závěr

Předkládaná práce vysvětluje, jak francouzský filosof Michel Foucault postupoval při kritickém rozboru liberální gubernamentality. V práci šlo o to, ozřejmit nejen Foucaultovy postupy a předpoklady, ale také možné zdroje, z nichž lze zpětně jeho kritický projekt vládnutí rozebírat. Pokusil jsem se ukázat, že jeho kritika není odmítnutím, zavržením či destrukcí liberalismus jakožto racionality vládnutí, ale že je spíše hledáním podmínek možností jejího vzniku.

Práce se věnuje rozšíření kombinování liberalismu s předchozími režimy vládnutí, a také hledáním toho, jaké poznání a postupy liberální racionalita vládnutí zapojuje, které efekty a výstupy vytváří. Tak byly doloženy nejen dvě základní Foucaultovy metody – archeologie a genealogie - , které společně s analýzou praktik na základě mocenských vztahů ve svých dílech využívá. Rovněž jsem se pokusil ukázat, v jakém rozvržení se tyto dílčí postupy přítomné v jeho textech nachází a jak je možné je rekonstruovat a spojovat dílčí myšlenky z „předgubernementálního“ období s těmi, které přímo dějinám gubernamentalitě věnoval. Nejpozději od kurzu *Je třeba bránit společnost až po Zrození biopolitiky* věnoval Michel Foucault pozornost liberální racionalitě vládnutí na pozadí vývoje režimů vládnutí ve spojitosti s biopolitikou.

Přechod od moci pastorátu a pastýřského režimu vládnutí se přes období jeho středověké recepcie dostal ke státnímu rozumu, aby následovala kritická reflexe v podobě vzniku liberálního rozumu vládnutí založeném na ekonomizaci výkonu vládnutí. Pronikání ekonomizace do dílčích oblastí lidské činnosti bylo možné prostřednictvím politické ekonomie a poznání zákonitostí předmětů vládnutí – trhu, milieu a populace. Tato diplomová práce chtěla také ukázat, že takový postup, který by zkoumal proměny režimů vládnutí, nesmí pracovat s univerzáliemi, což v případě hlavního tématu – státu – platí bez výhrad. Proto bylo nutné vystihnout jednotlivé postupy, praktiky a techniky, které začleněním a využitím v rámci dílčích racionalit vládnutí vykonávají vládní praxi za účelem naplnění konkrétních cílů tak, že efektem jejich spojování je stát jako výraz politické moci a vedení a řízení lidí.

Cílem práce bylo ukázat opodstatněnost Foucaultova spojení liberalismu jakožto technologie vládnutí s biopolitikou populace. Toto spojení vychází ze zjištění, že výkon, rozvoj a možnost podněcovat životní síly lidského organismu jsou podmíněny prostředím, v němž jsou tyto síly realizovány. A protože liberální rozum vládnutí klade důraz na zajištění a správu těchto

podmínek v duchu ekonomické rozvahy tak, aby životní síly mohly být maximalizovány, balancuje tato gubernementalita na hranici přiměřeného a přílišného vládnutí. Posunuje se až k nezasahování těla či populace a veškeré úsilí soustředí na organizaci prostředí. Ve Foucaultových dějinách gubernementality představuje liberální rozum vládnutí zásadní zlom a obrat, protože tento režim převrátil otázku po výkonu vládnutí. Místo utužování dohledu, kontroly a regulace, se přiklonil k produkování a konzumování svobody, zdržování se vládnutí a podněcování rozvoje potenciálu těla i populace tak, že postupně z úrovně populace pronikl přes rodinné prostředí až k samotnému jednotlivci. Tomu dal k dispozici vědění, postupy, techniky a instituce, prostřednictvím nichž si může vládnout sám. Liberální racionalita vládnutí tak při minimálním vládnutí, při minimálním výdaji vlastních sil a skrze ekonomizaci všech oblastí života, dává vzniknout člověku jakožto *homo oeconomicus*. *Homo oeconomicus* vstupuje do rozličných vztahů a naplňuje pestrou škálu individuálních zájmů, čímž se stává sám v sobě lidským kapitálem, jenž je nutné zhodnocovat, investovat do něj a pečovat o jeho zdravotní stav. Zde se liberální režim vládnutí definitivně spojuje s biopolitikou populace jakožto správou životních sil lidského těla. V tomto bodě se Foucaultův rozbor liberálního rozumu stává nejen součástí projektu dějin gubernementality a přispívá k pochopení naší aktuality, ale rovněž je možnou linií budoucího zkoumání toho, co bychom mohli nazvat genealogií biopolitiky. K oběma zmíněným skutečnostem se tato práce pokusila přispět.

Je to snad všechno? Je snad konstatování a shrnutí Foucaultovy gubernementality, poukázání na její základní složky a myšlenky tím, co má vyložit liberální rozum? Tím, že zmapujeme Foucaultovy texty, ještě neuvádíme vše potřebné k pochopení liberálního rozumu a jeho vztahu k biopolitice. To ani nebylo a nemůže být cílem. Michel Foucault zamýšlel svůj plánovaný šestidílný cyklus *Dějiny sexuality* zakončit šestým svazkem, jemuž přiřadil pracovní název *Populace a rasy*.³⁷² V roce 1979 měl připraven rukopis knihy *Doznání tělesnosti*.³⁷³ Avšak ani jedna z těchto knih, na kterých tento francouzský filosof a historik dějin myšlení pracoval, nakonec nebyly publikovány. Jak lze nejen z názvů, ale také z přednáškových kurzů a dalších textů soudit, měly tyto dva díly tvořit nejen komplementy přednášek z konce 70. let, ale měly se především věnovat tomu, co lze nazvat genealogií biopolitiky.

³⁷²Populations et races.

³⁷³La aveux du chair.

Slavná *malthusiánská dvojice* či *pár*³⁷⁴ z *Vůle k vědění*³⁷⁵ jsou Foucaultovou aluzí na vliv myšlenek Thomase Malthuse na populační politiku zaváděnou nejpozději od poloviny 19. století prakticky ve všech evropských státech. Jedná se o jeden ze střípků možného studia biopolitiky. Není snad myšlenka o dvou osách podmiňujících sílu státu a kvalitu populace navázána na životní prostředky a velikost populace při omezených zdrojích? Není tedy *Malthusiánská dvojice* jednou z os biopolitického režimu populace? Stejně tak Comtův příspěvek ke studiu toho, co je neproniknutelným prostorem liberální guvernementality – *společnosti* coby shluku lidských sil a zájmů. Tím, co se Comtův spis *Kurz pozitivní filosofie* pokouší rozkrýt, pochopit a vyjmout z tohoto prostoru konkrétní pravidla a zákony je společnost. Neměli bychom zapomínat, že původní nauka, kterou dnes známe jako *sociologii*, nesla v Comtově případě název *sociální fyzika*³⁷⁶. A není Darwinův původní koncept v podobě evoluční teorie rovněž klíčovým prvkem v debatě o vlivu organismu a okolního prostředí přiřaditelným k biopolitickým výstupům?

Nenechme se však zmást 19. stoletím. Ještě Jellinek bude psát o tom, jak

nejen fyzická povaha národa, nýbrž i počet a druh jeho obyvatel určují celý životní pochod státu,³⁷⁷

Kjellén vztah státu a životních sil dokonce uvede v samotném názvu svého slavného spisu *Stát jako životní forma*³⁷⁸ a podobně tak učiní Dennert se svou knihou *Stát jako žijící organismus*. Galton bude bez ostychu proponovat eugenická opatření k

povznesení průměrné kvality našeho národa.³⁷⁹

Herschel s nadšením uveřejní článek o „objevu slibujícím únik z obrovské obtíže správy populace Indie“ na základě využití poznatků daktyloskopie³⁸⁰ a snímání otisků prstů k identifikaci obyvatelstva. Zdravotní a hygienická osvěta bude předmětem Beveridgova

³⁷⁴ Le couple malthusien.

³⁷⁵ Foucault, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, 123.

³⁷⁶ Auguste Comte, *Cours de la philosophie positive*, Tome VI, 3 et al (Paris: Siege de la societé positiviste 1894), online, dostupné z <http://archive.org/stream/coursdephilosop06comt#page/n7/mode/2up>. (kontrolováno dne 12. 5. 2012.)

³⁷⁷ Jiří Jellinek, *Všeobecná státověda*, trans. Břetislav Foustka, Jaroslav Franěk & Jindřich Neudert (Praha, Jan Laichter: 1906), 87.

³⁷⁸ Srovnej Roberto Esposito, *Bios: Biopolitics and Philosophy*, trans. Timothy Campbell (The University of Minnesota Press: 2008), 16.

³⁷⁹ Francis Galton, „Eugenics: Its Definition, Scope and Aims“, in též, *Essays in Eugenics* (London, The Eugenics Education Society: 1909), 37 – 38.

³⁸⁰ William Herschel, „Preface“, in též, *The Origin of Finger-Printing*, nepaginováno (Oxford University Press: 1916).

plánu. V opačné, patologické poloze se budou pohybovat Lenzovy sterilizační komise a praktiky v době nacistického Německa tak, aby „přispívaly ke zdraví rasy.“³⁸¹ Měli bychom sledovat nejen populační, ale také potratovou politiku a její rozvoj v druhé polovině 20. století a všimnout si dopadů hormonální antikoncepce, ale také výstupů a poznatků stran genetického inženýrství. Skutečná doznání těla jsou v současnosti budována v prostoru biometrických informací, představujících „železnou pannu“ tělesnosti. Jak stojí ve výstupní zprávě *National Research Council*, ve které je podána definice biometriky, jde o

automatickou identifikaci nebo autentizaci lidských jedinců na základě psychologických charakteristik a charakteristik chování,

příčemž jedinečné údaje jsou vydobývány z

otisku prstů, sítnic, očních duhovek a obličejů.³⁸²

Řada příkladů by byla ještě dlouhá. Bylo by možné zkoumat celou řadu fenoménů, které by v různé míře přispěly ke genealogii biopolitiky a k pochopení proměn liberální racionality vládnutí v průběhu 20. a na začátku 21. století. Bylo by třeba zkoumat diskurz porodnictví a jeho vliv na velikost a jakost populace tak, jak to činí Daniela Tinková.³⁸³ Měli bychom si všimnout fenoménu invalidoven a různých nápravných zařízení, řízených hladomorů. Pozornost by měla být věnována eutanázii, koncentračním táborům a logice války, přesněji řečeno zbrojení a onoho „tanatopolitického“ režimu, v němž stát a techniky vládnutí od svých občanů požadují obětování života výměnou za sociální a zdravotní jistoty pro jejich příbuzné.³⁸⁴ Liberální režim rozšířením dílčích technik k jednotlivcům a důrazem na lidský kapitál jako zdroj i investici je v jistém smyslu totálním vládnutím. Totálním ve své efektivitě, ekonomizaci a minimalizaci státních zásahů. V tomto ohledu dává prostor pro to, aby lidský kapitál, aby člověk sám skládal účty z vlastní tělesnosti a neustále se z ní doznával. A biopolitika je takovou technologií, umožňující samosprávu života, životní „sebe zpyt“

³⁸¹ Srovnej Robert N. Proctor, *Rasová hygiena: lékařství v době nacismu*, trans. Anna Pilátová (Praha, Academia: 2009), 111.

³⁸² Committee on Authentication Technologies and Their Privacy Implications, *Who Goes There? Authentication Through the Lens of Privacy* (National Academies Press: 2003), 6.

³⁸³ Daniela Tinková, *Tělo, věda, stát: zrození porodnice v osvícenské Evropě* (Praha, Argo: 2010).

³⁸⁴ Beveridgeův plán (*Beveridge Plan*) je název pro aplikaci výstupů *Beveridgeovy zprávy* britského ekonomu a labouristy Williama Beveridge v roce 1945. Tuto zprávu, v původním názvu *Social Insurance and Allied Services*, Beveridge vypracoval v roce 1942 a identifikoval v ní pět „největších zel“ ve společnosti. Mezi dalšími zde figurovala především nemoc.

v takřka neomezené míře, že se stává nezbytnou součástí liberálního rozumu, na jehož podmínky možnosti vzniku v díle Michela Foucaulta se tato diplomová práce zaměřovala.

Bibliografie

- Akvinský, Tomáš. „O království ke králi kyperskému.“ In *Texty ke studiu dějin středověké filosofie*, edited by Stanislav Sousedík, trans. Stanislav Sousedík, 25 – 94. Praha: Karolinum, 1994.
- Bentham, Jeremy. „Panopticon; or, The Inspection-House.“ In *Jeremy Bentham: The Panopticon Writings*, edited by Miran Božovič, trans. Miran Božovič, 29 – 95. New York: Verso, 1995.
- Buraj, Ivan. *Foucault a moc*. Bratislava: Univerzita Komenského, 2000.
- Committee on Authentication Technologies and Their Privacy Implications, *Who Goes There? Authentication Through the Lens of Privacy*. National Academies Press, 2003.
- Comte, Auguste. *Cours de la philosophie positive*, Tome VI. Paris, Siege de la societé positiviste: 1894). Online, dostupné z <http://archive.org/stream/coursdephilosop06comt#page/n7/mode/2up>. (kontrolováno dne 12. 5. 2012.)
- Dean, Mitchell. *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*. London: Sage, 2006.
- Deleuze, Gilles. *Foucault*, trans. Čestmír Pelikán. Praha: Herrmann & synové, 1996.
- Dreyfus, Hubert L. & Rabinow, Paul. *Michel Foucault: za hranicemi strukturalismu a hermeneutiky*, trans. Jan Hasala et al. Praha: Herrmann & synové, 2010.
- Esposito, Roberto. *Bios: Biopolitics and Philosophy*, trans. Timothy Campbell. The University of Minnesota Press, 2008.
- Foucault, Michel. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard, 1972.
- Foucault, Michel. „De l'archéologie à la dynastie: entretien avec S. Hasumi réalisé à Paris le 27 septembre 1972.“ In týž, *Dits et écrits II (1970 – 1975)*, 405 – 416. Paris: Gallimard, 1994.
- Foucault, Michel. „Truth and Power.“ In *Power/Knowledge. Selected Interviews & Other Writings 1972 – 1977* by Michel Foucault, edited by Colin Gordon, trans. Colin Gordon, 109 – 133. New York: Pantheon Books, 1980.
- Foucault, Michel. „Foucault replies to questions from the audience at Berkeley's History Department in 1983.“ Transcript of audio record, online, dostupné z <http://generation-online.org/p/fpfoucault4.htm>. (kontrolováno dne 12. 5. 2012)
- Foucault, Michel. „Archaeology of knowledge.“ In *Foucault Live (Interviews, 1966 – 1984)*, edited by Sylvère Lotringer, trans. John Johnston, 45 – 56. New York: Semiotext(e), 1989.
- Foucault, Michel. *Dějiny šílenství v době osvícenství: hledání historických kořenů pojmu duševní choroby*, trans. Věra Dvořáková. Praha: Lidové noviny, 1994.
- Foucault, Michel. „Entretien sur la prison: le livre et sa méthode.“ In týž, *Dits et écrits II (1970 – 1975)*, 741 – 754. Paris: Gallimard, 1994.
- Foucault, Michel. „Nietzsche, genealogie, historie.“ In týž *Diskurs, autor, genealogie: tři studie*, trans. Petr Horák, 75 – 94. Praha: Svoboda, 1994.
- Foucault, Michel. „La société punitive.“ In týž, *Dits et écrits II (1970 – 1975)*, 456 – 447. Paris: Gallimard, 1994.
- Foucault, Michel. „Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie.“ In týž, *Dits et écrits I (1954 – 1969)*, 697 – 731. Paris: Gallimard, 1994.
- Foucault, Michel. „Pouvoir et savoir.“ In týž, *Dits et écrits III (1976 – 1979)*, 400 – 414. Paris: Gallimard, 1994.
- Foucault, Michel. „Sexualité et pouvoir.“ In týž, *Dits et écrits III (1976 – 1979)*, 553 – 571 Paris: Gallimard, 1994.

- Foucault, Michel. „Christianity and Confession.“ In *Michel Foucault: Politics of Truth*, edited by Sylvère Lotringer & Lysa Hochroth, trans. Lysa Hochroth, 199 – 235. New York: Semiotext(e), 1997.
- Foucault, Michel. „Technologies of the Self.“ In *Michel Foucault: Ethics: Subjectivity and Truth. Essential Works of Foucault, vol. I*, edited by Paul Rabinow, trans. Robert Hurley, 223 – 251. New York: The New Press, 1997.
- Foucault, Michel. „What is a Critique?“ In *Michel Foucault: Politics of Truth*, edited by Sylvère Lotringer & Lysa Hochroth, trans. Lysa Hochroth, 23 – 82. New York: Semiotext(e), 1997.
- Foucault, Michel. „Interview with Michel Foucault.“ In *Michel Foucault: Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, edited by James D. Faubion, trans. Robert Hurley, 239 – 297. New York: The New Press, 1998.
- Foucault, Michel/Maurice Florence. „Foucault.“ In *Michel Foucault: Aesthetics, Method, and Epistemology. Essential Works of Foucault, vol. II*, edited by James D. Faubion, trans. Robert Hurley, 459 – 463. New York: The New Press, 1998.
- Foucault, Michel. „Political Technology of Individuals.“ In *Michel Foucault: Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, edited by James D. Faubion, trans. Robert Hurley, 403 – 417. New York: The New Press, 1998.
- Foucault, Michel. „Truth and Juridical Forms.“ In *Michel Foucault: Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, edited by James D. Faubion, trans. Robert Hurley, 1 – 89. New York: The New Press, 1998.
- Foucault, Michel. „Truth and Power.“ In *Michel Foucault: Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, edited by James D. Faubion, trans. Robert Hurley, 111 – 133. New York: The New Press, 1998.
- Foucault, Michel. „About the Concept of the ‘Dangerous Individual’ in 19th-Century Legal Psychiatry.“ In *International Journal of Law and Psychiatry*, 1 – 18, 1978.
- Foucault, Michel. „Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie.“ In *týž, Dits et écrits I (1954 – 1969)*, 697 – 731. Paris: Gallimard, 1994.
- Foucault, Michel. „The Birth of Social Medicine.“ In *Michel Foucault: Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, edited by James D. Faubion, trans. Robert Hurley, 135 – 156. New York: The New Press, 1998.
- Foucault, Michel. „The Politics of Health in the Eighteenth Century.“ In *Michel Foucault: Power. Essential Works of Foucault, vol. III*, edited by James D. Faubion, trans. Robert Hurley, 90 – 105. New York: The New Press, 1998.
- Foucault, Michel. *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, trans. Čestmír Pelikán. Praha: Herrmann & synové, 1999.
- Foucault, Michel. *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*, trans. Čestmír Pelikán. Praha: Dauphin, 2000.
- Foucault, Michel. „Priestor, vedenie a moc.“ In *Michel Foucault: Moc, subjekt a sexualita – výber z článkov a rozhovoroh publikovaných v rokoch 1980 – 1988*, edited by Miroslav Marcelli, trans. Miroslav Marcelli, 27 – 43. Bratislava: Kalligram, 2000.
- Foucault, Michel. „Die »Gouvernementalität.«“ In *Gouvernementalität der Gegenwart: Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, edited by Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann & Thomas Lemke, trans. Hans-Dieter Gondek, 41 – 67. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.

- Foucault, Michel. „Staatsphobie.“ In *Gouvernementalität der Gegenwart: Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, edited by Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann & Thomas Lemke, trans. Hans-Dieter Gondek, 68 – 71. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.
- Foucault, Michel. *Archeologie věděni*, trans. Āestmír Pelikán. Praha: Herrmann & synové, 2002.
- Foucault, Michel. *Abnormal. Lectures at Collège de France 1974 – 1975*, trans. Graham Burchell. New York: Verso, 2003.
- Foucault, Michel. „O genealogii etiky.“ In *týž Myšlení vnějšku*, trans. Stanislav Polášek, 265 – 298. Praha: Herrmann & synové, 2003.
- Foucault, Michel. „Omnes et singulatim: ke kritice politického rozumu.“ In *týž Myšlení vnějšku*, trans. Karel Thein, 153 – 194. Praha: Herrmann & synové, 2003.
- Foucault, Michel. „Subjekt a moc.“ In *týž Myšlení vnějšku*, trans. Stanislav Polášek, 195 – 226. Praha: Herrmann & synové, 2003.
- Foucault, Michel. *Securité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977 – 1978*. Paris: Seuil/Gallimard, 2004.
- Foucault, Michel. „Die Maschen der Macht.“ In *Michel Foucault –Analytik der Macht*, edited by Thomas Lemke, trans. Thomas Lemke, 220 – 239. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.
- Foucault, Michel. *Je třeba bránit společnost: kurz na Collège de France 1975 – 1976*, trans. Petr Horák. Praha: Filosofía, 2005.
- Foucault, Michel. *Psychiatric power. Lectures at Collège de France 1973 – 1974*, trans. Graham Burchell. New York: Palgrave MacMillan, 2006.
- Foucault, Michel. „Incorporation of the Hospital into Modern Technology.“ In *Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography*, edited by Jeremy W. Crampton, trans. Edgar Knowlton, William J. King & Stuart Elden, 141 – 151. Hampshire: Ashgate, 2007.
- Foucault, Michel. „Questions on geography.“ In *Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography*, edited by Jeremy W. Crampton, trans. Edgar Knowlton, William J. King & Stuart Elden, 173 – 182. Hampshire: Ashgate, 2007.
- Foucault, Michel. *Zrození biopolitiky: kurz na Collège de France 1978 – 1979*, trans. Petr Horák. Brno: CDK, 2009.
- Foucault, Michel. *Government of the Self and Others. Lectures at Collège de France 1982 – 1983*, trans. Graham Burchell. New York: Palgrave MacMillan, 2010.
- Foucault, Michel. *Zrození kliniky*, trans. Jan Havlíček & Āestmír Pelikán. Āervený Kostelec: Pavel Mervart, 2010.
- Foucault, Michel. „Guvernamentalita – přednáška z 1. února 1978“, trans. Vladimír Vodička. *Příloha* In Vladimír Vodička, *Kritika liberálního rozumu – guvernamentalita Michela Foucaulta*. Olomouc, 2012.
- Galton, Francis. „Eugenics: Its Definition, Scope and Aims.“ In *týž, Essays in Eugenics*, 37 – 38. London: The Eugenics Education Society, 1909.
- Gordon, Colin. „Governmental Rationality: An Introduction.“ In *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, edited by Graham Burchell, Colin Gordon & Peter Miller, 1 – 51. The University of Chicago Press, 1991.
- Gutting, Gary. *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason*. Cambridge University Press, 1998.
- Herschel, William. „Preface.“ In *týž, The Origin of Finger-Printing*, nepaginováno. Oxford University Press, 1916.

- Jellinek, Jiří. *Všeobecná státověda*, trans. Břetislav Foustka, Jaroslav Franěk & Jindřich Neudert. Praha: Jan Laichter, 1906.
- Franz Kafka, „V kárném Táboře“, trans. Vladimír Kafka, in *týž, Povídky* (Praha, Odeon: 1990), 178.
- Kratochvíl, Petr. *Původ a smysl národního zájmu*. Brno: CDK, 2010.
- Lemke, Thomas. *Eine Kritik der politischen Vernunft: Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Hamburg: Argument Verlag, 1997.
- Lemke, Thomas. *Biopolitik zur Erfahrung*. Hamburg: Junius, 2007.
- Machiavelli, Niccolò. „Vladař.“ In *týž, Úvahy o vládnutí a vojenství*, trans. Josef Hajný, 15 – 75. Praha: Argo, 2003.
- Nietzsche, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*, trans. Otokar Fischer. Olomouc: Votobia, 1995.
- Nietzsche, Friedrich. *Genealogie morálky*, trans. Věra Koubová. Praha: Aurora, 2002.
- Proctor, Robert N. *Rasová hygiena: lékařství v době nacismu*, trans. Anna Pilátová. Praha: Academia, 2009.
- Senellart, Michel. „Otázka právního státu u Michela Foucault.“ In *Filosofický časopis* 58, 2010/2: 203 – 219.
- Smithová, Virginia. *Dějiny čistoty a osobní hygieny*, trans. Alena Faltýsková. Praha: Academia, 2011.
- Sofoklés. *Oidipus vladař*, trans. Jaroslav Pokorný. Praha: Umění lidu, 1950.
- Tinková, Daniela. *Tělo, věda, stát: zrození porodnice v osvícenské Evropě*. Praha: Argo, 2010.
- Veyne, Paul. „Foucault revolucionizuje historii.“ In *týž, Jak se píšou dějiny*, trans. Čestmír Pelikán, 391 – 436. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010.

Úvodní slovo k překladu

Následující překlad přednášky Michela Foucaulta z 1. února 1978 jsem se jakožto přílohu diplomové práce *Kritika liberálního rozumu: guvernamentalita Michela Foucaulta* rozhodl připojit ze tří důvodů.

Prvním důvodem je, že se jedná o text, v němž se tento francouzský filosof poprvé a v dostatečné míře systematicky a na mnoha příkladech ke guvernamentalitě vyjadřuje. Druhý důvod spočívá v terminologii. Šlo mi o to poněkud rozkrýt, z jakých důvodů jsem zvolil překlad fr. termínu „gouvernementalité“ v zásadě prostým převodem, tj. *guvernamentalita*, a nepoužívám termín jiný. S tím souvisí i fakt, že celá řada pojmů je do češtiny, při zachování původního smyslu, jen těžko převoditelná, proto jsem překladem zmíněné přednášky chtěl na tuto skutečnost poukázat a nabídnout čtenáři možnost vlastního vyložení klíčových pojmů, se kterými Michel Foucault pracuje. Třetím důvodem byla motivace ukázat, jak Foucault ve svých analýzách guvernamentality postupoval, jak pracoval se zdroji a jak a čím dokládal své závěry.

Při překladu jsem vycházel z francouzského originálu přednášky „La gouvernementalité“, uveřejněné v *Dits et Écrits, III*³⁸⁶, s. 635 – 657., s přihlédnutím k anglickému a německému překladu, které se nacházejí v souhrnně vydaném Foucaultově kursu z akademického roku 1977-1978 pod názvem *Security, Territory, Population*³⁸⁷, respektive německém sborníku *Gouvernementalität der Gegenwart* pod názvem *Die »Gouvernementalität« I.*³⁸⁸

³⁸⁵ Viz Michel Foucault, *Securité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977 – 1978* (Paris, Seuil/Gallimard: 2004).

³⁸⁶ Michel Foucault, „La gouvernementalité“, in týž, *Dits et écrits III (1976 – 1979)*, 635 – 657 (Paris, Gallimard: 1994).

³⁸⁷ Michel Foucault, „1 February 1978“, in týž, *Security, Territory, Population. Lectures at the Collège de France 1977 – 1978*, trans. Graham Burchell, 126 – 145 (New York, Palgrave MacMillan: 2007).

³⁸⁸ Michel Foucault, „Die »Gouvernementalität«“, in Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann & Thomas Lemke, *Gouvernementalität der Gegenwart: Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, trans. Hans-Dieter Gondek, 41 – 67 (Frankfurt am Main, Suhrkam: 2000).

Přednáška 1. února 1978

Problém „vládnutí“ v 16. století. - Multiplicita praktik vládnutí (vládnutí sobě, vládnutí duším, vládnutí dětem atd.). - Specifický problém vládnutí státu. - Místo odporu literatury o vládnutí: Machiavelliho *Vladař*. - Stručná historie recepce *Vladaře* až do 19. století. - Umění vládnout, odlišné od pouhé způsobilosti vladaře. - Příklad tohoto nového umění vládnout: *Le Miroir politique* Guillaumea de La Perrière (1555). - Vládnutí, které svůj cíl nachází v řízení „věcí“. - Ústup práva ve prospěch rozmanitých taktik. - Historické a institucionální překážky uplatnění tohoto umění vládnout až do 18. století. - Problém populace coby základní faktor uvolnění umění vládnout. - Trojúhelník vládnutí – populace – politická ekonomie. - Metodologické otázky: projekt historie „gubernementality“. - Přehodnocení problému státu.



Prostřednictvím analýzy několika bezpečnostních mechanismů jsem se pokusil ukázat, jak se objevily specifické problémy populace, a naposledy, jak si vzpomenete, dívající se o něco blíže na tyto problémy populace, jsme se rychle dostali k problému vládnutí. Zkrátka došlo v první přednášce k nastolení posloupnosti bezpečnost – populace – vládnutí³⁸⁹. Nuže, je to tedy problém vládnutí, který bych chtěl nyní začít poněkud inventarizovat.

Samozřejmě, že stejně jako ve středověku, tak v řecko-římské antice nikdy nechyběly spisy, které se prezentovaly jako rady vladaři, pokud jde o způsob, jak se má chovat, vykonávat moc, zajistit si přijetí a respekt u svých poddaných; [rady] pro lásku boží a podřízení se mu, [rady] jak v lidském městě uplatňovat boží zákon atd. Já se ale domnívám, že to, co je dosti překvapivé, je to, že od 16. století a během celého tohoto období, což bylo zhruba od 16. století po konec století 18., se začne rozvíjet, vzkvétat celá řada velmi významných spisů, které vůbec nejsou chápány jako rady vladaři a ještě nejsou chápány jako spisy politologické, ale které se mezi radami vladaři a spisy politologickými prezentují jako umění vládnout. Domnívám se, že celkově problém „vládnutí“ vypukl v 16. století současně kvůli mnoha rozdílným otázkám a z naprosto rozmanitých důvodů. [Je zde] například problém vládnutí sobě. Návrat ke stoicismu se v 16. století hodně soustředí kolem této reaktualizace problému: jak vládnout sám sobě. Taktéž problém vládnutí duším a chování – a to byl pochopitelně celý problém katolického a protestantského pastorátu. [Nebo] problém vládnutí dětem – což je velká problematika pedagogiky, která se objevuje a vyvíjí v 16. století. A poslední, nakonec možná poslední, vládnutí státu vladařem. Jak vládnout sobě, jak si [nechat] vládnout, jak vládnout ostatním, či vládnutí [má být] akceptováno, jak dosáhnout nejlepší možné vlády? Zdá se mi, že toto jsou problémy, jejichž intenzita a mnohost jsou také velmi charakteristické pro 16. století, a to v místě křížení, řečeno velmi schematicky, dvou posunů, dvou procesů: procesu, který samozřejmě rozkládá feudální struktury, právě uspořádává a zakládá teritoriální, administrativní, koloniální státy, a pak zcela jiný posun, který ostatně není bez souvislosti s prvním, ale [je] komplexní – nejde o to, jej zde analyzovat – a který se s reformací a poté protireformací navrácí v otázce způsobu, jakým člověk chce být na [této] Zemi veden ke spáse. Na jedné straně posun státní centralizace; na straně druhé religiózního rozptýlení a rozkolu: domnívám se, že je tomu v místě křížení obou těchto posunů, kde se stanovuje, pochopitelně s jistou intenzitou vlastní 16. století, problém „jak, kým, do jaké míry, za jakými cíli, jakými metodami“ má být vládnuto. Toto je obecně celková problematika vládnutí, která je, domnívám se, v 16. století dominantním znakem této otázky vládnutí.

V celé této literatuře o vládnutí, která se bude rozpínat až do konce 18. století s

³⁸⁹ Michel Foucault má na mysli přednášku z 25. ledna 1977, pozn. VV.

proměnou, kterou se za chvíli pokusím odkrýt, v celé této enormní literatuře o vládnutí, která se tedy začíná otevírat nebo v každém případě vybuchuje, která exploduje uprostřed 16. století, bych chtěl pouze izolovat několik pozoruhodných bodů – neboť je to literatura nezměrná, je to literatura rovněž monotónní. Rád bych jednoduše vyznačil místa týkající se samotné definice toho, co se rozumí pod vládnutím státu, toho, co bychom nazvali, chcete-li, vládnutím v jeho politické formě. Abych zkusil oddělit některé z těch pozoruhodných míst týkajících se definice vládnutí státu, myslím, že nejjednodušší by asi bylo porovnat [celé] toto množství literatury o vládnutí s jedním textem, který od 16. do 18. století nepřestal pro literaturu o vládnutí explicitně i implicitně představovat jakýsi bod odporu (*point de répulsion*). Tímto bodem odporu, ve vztahu k němu, v opozici k němu a skrze jeho odmítnutí, vůči kterému se situovala literatura o vládnutí - tímto zavržením textem je samozřejmě Machiavelliho *Vladař*³⁹⁰. Text, jehož historie je vskutku zajímavá, respektive by bylo zajímavé načrtnout souvislosti právě s těmi texty, které jej následovaly, kritizovaly a odmítaly.

[Především bychom si měli pamatovat], že Machiavelliho *Vladař* nebyl okamžitě zavrhován, [ale byl] naopak svými současníky a přímými následovníky a znovu poté právě na konci 18. století, respektive hned na začátku 19. století, ctěn, přesně v momentě, kdy mizí, začíná zanikat celá tato literatura o vládnutí. Machiavelliho *Vladař* se znovu objevuje na začátku 19. století, mimochodem v Německu, ve chvíli, kdy je překládán, píše se k němu předmluva a je komentován lidmi jako Rehberg, Leo, Rank, Kellermann, v Itálii rovněž Ridolfim, a já se domnívám – což by bylo třeba analyzovat, říkám vám to velice zjednodušeně – že to bylo na jedné straně samozřejmě v kontextu Napoleona³⁹¹, ale i v kontextu vytvořeném revolucí (*Révolution*³⁹²) a [v kontextu] problému revoluce, což znamená: jak a za jakých okolností může být vladařova suverenita nad státem zachována? Je to rovněž objevení se, společně s Clausewitzem³⁹³, otázky vztahů mezi politikou a strategií. Je to politický význam, který se projevil na Vídeňském kongresu roku 1815, [význam] vztahů síly a jejich kalkulace coby princip srozumitelnosti a racionalizace mezinárodních vztahů. Je to konečně problém územní jednoty Itálie a Německa, jelikož, jak víte, Machiavelli byl přesně jedním z těch, kdo se pokoušel určit, za jakých podmínek by byla možná územní jednotka Itálie.

Toto je tedy ona atmosféra, v níž se Machiavelli na začátku 19. století objevuje. Ale mezi tím, mezi poctou vzdávanou Machiavellimu na začátku 16. století a oním znovuobjevením, oním přehodnocením z počátku 19. století, je jasné, že zde bylo dlouhé [období] anti-machiavelistické literatury. Brzy [to bylo] v explicitní podobě: v celé řadě knih, které obecně ostatně pocházely z katolického prostředí, často od [samotných] jezuitů; jsou to například text d'Ambrogia Politiho, který se jmenuje *Disputationes de libris a Christiano detestandis*, což [v překladu], pokud vím, znamená *Rozprava o knihách, jež musí křesťané nenávidět*; je zde jistá kniha někoho, kdo měl tu smůlu, že se jmenoval Gentillet a křestním

³⁹⁰ Niccolò Machiavelli, *Vladař*. Asi nejslavnější dílo Niccola Machiavelliho se poprvé v podobě distribuované korespondence objevilo v roce 1513, v tištěné podobě dílo nevyšlo dříve než v roce 1532, pět let po Machiavelliho smrti. Viz Niccolò Machiavelli, „Vladař“, in týž, *Úvahy o vládnutí a vojenství*, trans. Josef Hajný, 15 – 75 (Praha, Argo: 2003) a další překlady.

Kurzívou s velkým písmenem uvádím Machiavelliho dílo – „*Vladař*“, s velkým písmenem pak odkazování k Machiavelliho pojetí vladaře – „Vladař“, s malým písmenem je označován vladař či panovník obecně – „vladař“.

³⁹¹ Myšlen samozřejmě Napoleon Bonaparte. Michel Foucault naráží na problematiku organizace Evropy po Napoleonských válkách, resp. po Vídeňském kongresu, kdy se otázka vládnutí dostala do nového kontextu mezinárodního uspořádání podobně jako v případě po roce 1648 a Vestfálském míru.

³⁹² Myšlena VFR, pozn. VV.

³⁹³ Carl von Clausewitz, pruský důstojník a teoretik války. Proslavil se zejména svým epickým dílem *O válce*. Viz Carl von Clausewitz, *O válce*, trans. Zbyněk Sekal (Praha, Academia: 2008). Clausewitzovu pojetí „války jako pokračování politiky jinými prostředky“ se Michel Foucault podrobněji věnoval v kurzu *Je třeba bránit společnost*. Zejména srovnal Michel Foucault, „Přednáška 7. ledna 1976“, in týž, *Je třeba bránit společnost: kurs na Collège de France 1975 – 1976*, trans. Petr Horák (Praha, Filosofia: 2005).

Innocent³⁹⁴: Innocent Gentillet napsal jednu z prvních anti-Machiavelistických knih, která se jmenuje *Discours d'Etat sur les moyens de bien gouverner contre Nicolas Machiavel*³⁹⁵; v explicitně anti-machiavelistické literatuře později také najdeme text Frederika II. z roku 1740³⁹⁶. Je zde ale také celá řada implicitní literatury nacházející se vůči Machiavellimu v pozici vymezení (*démarquage*) a skryté opozice. Jedná se například o knihu Angličana Thomase Elyota nazývající se *The Governour*; publikovanou roku 1580, [dále] Parutova kniha *La Perfection de la vie politique*³⁹⁷ a možná jedna z [vůbec] prvních, u níž se ostatně zastavím, [a to] kniha Guillaumea de La Perrière *Le Miroir politique*³⁹⁸, vydaná v roce 1555³⁹⁹. Ať už [byl] očividný nebo plíživý, to, co je na tomto anti-machiavelismu důležité, je to, že se nejedná jednoduše o funkci negativní bariéry, cenzury, odmítnutí neakceptovatelného, které je [bez ohledu na naši chuť] pochuti našemu současnému způsobu analýzy – [jak] víte, myšlení tak silné a tak subversivní, až samo sebe předchází, že všechny tuctové diskursy jsou zavázány mu zatarasit cestu esenciálně potlačujícími (*refoulement*) mechanismy – domnívám se, že toto není tím, co je [skutečně] na anti-machiavelistické literatuře zajímavé. Anti-machiavelistická literatura představuje žánr, [a to] žánr pozitivní, mající svůj předmět zájmu, vlastní koncepty a svou strategii, a jako takovou bych ji v její vlastní pozitivitě chtěl nahlížet.

Vezměme [si] tedy tuto explicitní a implicitní anti-machiavelistickou literaturu. Co zde nacházíme? Samozřejmě zde lze najít jisté negativní povrchní představení Machiavelliho myšlenek. Machiavelli je zde vyložen nebo rekonstruován tak, aby autor mohl říci to, co potřebuje. Vladař víceméně rekonstruovaný – nekladu zde evidentně otázku, v jakém ohledu a do jaké míry skutečně připomíná samotného Machiavelliho *Vladaře* – v každém případě Vladař, proti kterému je bojováno, proti kterému je potřeba něco říci, jak jej lze v této literatuře charakterizovat?

Za prvé, z principu je pro Machiavelliho Vladař ve vztahu singularity a exteriority, transcendence ve vztahu k vlastnímu vladařství (*principauté*)⁴⁰⁰. Machiavelliho Vladař vladařství nabývá buď dědičně, získáním nebo dobytím; v každém případě [Vladař] není jeho součástí, ale je vůči němu v externím vztahu. Spojení, které jej se svým vladařstvím pojí, je buď spojením násilí nebo tradice či ještě na základě kompromisu či usmíření smlouvou nebo dohodou ostatních vladařů, (pra)málo na tom záleží. V každém případě se jedná o čistě umělé spojení: mezi Vladařem a jeho vladařstvím se nenachází základní, esenciální, přirozená a právní sounáležitost. Tady [tedy] máme princip: externalita, Vladařova transcendence. Samozřejmým důsledkem tohoto principu je, že v té míře, v jaké je [Vladařův] vztah externí, v té míře je křehký a nepřestává být v ohrožení. Ohrožení [přicházející] z vnějšku od Vladařových nepřátel, kteří se jej chtějí zmocnit nebo jej znovu získat; stejně tak vnitřní ohrožení, jelikož zde a priori nebo bezprostředně není důvod, kvůli kterému by poddaní měli Vladařovo vladařství přijmout. Zatřetí se z tohoto principu a jeho [přímého] důsledku vyvozuje [jistý] imperativ: cílem výkonu moci zajisté bude zachování, posílení a obrana tohoto vladařství. Přesněji [řečeno] vladařství nechápané jako celek utvořený poddanými a

³⁹⁴ Michel Foucault poukazuje na pikantní spojení ve jméně a příjmení tohoto autora. „Gentillet“ fr. znamená milý či hezkoučký, „innocent“ pak fr. zase hlupáček nebo prostáček.

³⁹⁵ *Rozprava o státě podle prostředků dobrého vládnutí proti Niccollòvi Machiavellimu.*

³⁹⁶ Fridrich II. Veliký, „Antimachiavell neboli vyvrácení Machiavelliho Vladaře, in, týž, *Z politických spisů Fridricha II. Velikého krále pruského*, trans. Jan Mertl (Praha, Melantrich: 1940).

³⁹⁷ *Dokonalost politického života.*

³⁹⁸ *Politické zrcadlo.*

³⁹⁹ M. F.: 1567

⁴⁰⁰ Přestože francouzský termín „principauté“ doslova znamená knížectví, volíme zde jeho nahrazení vzhledem k českému překladu Machiavelliho *Vladaře* jako vladařství; anglický a německý překlad zde používají „principality“ (knížectví, ale také vláda či svrchovanost), resp. „Fürstentum“ (knížectví). Dle logiky výkladu Machiavelliho spisu je vladařstvím míněna především jakákoliv forma politické organizace území, v jejímž čele stojí vladař – panovník.

územím, chcete-li vladařství objektivní, - jde o to bránit vladařství [chápané] jako vztah Vladaře a toho, čím disponuje na území zděděném nebo získaném, k poddaným, jež mu jsou podvoleni (*soumis*). U vladařství jakožto vztahu Vladaře ke svým poddaným na svém území jde o obranu [tohoto vztahu] a nikoliv přímo nebo bezprostředně, fundamentálně či nejprve o území a jeho obyvatelstvo. Je to tento křehký vztah mezi Vladařem a jeho vladařstvím, který musí být cílem umění vládnout, umění býti Vladařem představovaného Machiavellim.

Následkem toho v případě Machiavelliho knihy je, že způsob [jeho] analýzy bude mít dva aspekty. Na jedné straně se bude jednat o odhalení nebezpečí: odkud přicházejí, z čeho se skládají a jaká je jejich intenzita v rámci porovnání: jaké nebezpečí je větší a které menší? Zadruhé, umění manipulovat se vztahy síly, které budou Vladaři umožňovat výkon způsobu, jímž jeho vladařství jako vztah ke svým poddaným a svému území umožní jeho obranu. Zhruba řekněme, že Machiavelliho *Vladař*, tak jak se objevuje coby ozdoba (*filigrane*) všech těch rozdílných pojednání explicitně či implicitně oddaných anti-machiavelismu, se v podstatě objevuje jako pojednání o Vladařově způsobilosti zachovat své vladařství. No dobře, myslím si, že pojednání o Vladařově způsobilosti, o dovednosti (*savoir-faire*) chce anti-machiavelistická literatura zaměnit za něco jiného, [a to] za něco nového: umění vládnout (*gouverner*): být schopen zachovat své vladařství není tím samým jako oplývat uměním vládnout; umění vládnout je něčím jiným. Z čeho se skládá?

[Abych] se pokusil označit poznatky v jejich hrubém nárysu, vyberu jeden z prvních textů této rozsáhlé anti-machiavelistické literatury, [totiž] tento [text] Guillaumea de La Perrière z roku 1555⁴⁰¹, který se nazývá *Le Miroir politique, contenant diverses manières de gouverner*⁴⁰². V tomto textu, [který je] ještě jednou velmi neuspokojivý hlavně ve srovnání se samotným Machiavellim, lze přesto vidět, že se [zde] rýsuje určitý počet věcí, které jsou, věřím, důležité. Za prvé, co La Perrière rozumí pojmy „vládnout“ (*gouverner*) a „vladař“ (*gouverneuer*), jakou definici [zde] poskytuje? Tvrdí, je to na straně 23 tohoto textu: „Vladařem může být pojmenován každý monarcha, císař, král, princ, šlechtic (*seigneur*), úředník, prelát, soudce a podobně.“ Jako La Perrière, i ostatní [píšíci o umění vládnout] pravidelně připomínají, že to, o čem je rovněž řeč, je „vládnutí domu“, „vládnutí duším“, „vládnutí dětem“, „vládnutí provincií“, „vládnutí klášteru, náboženskému řádu“, „vládnutí rodin“.

Tyto poznámky zdající se být a které jsou čistě terminologické, mají ve skutečnosti důležité politické implikace. Jde o to totiž, že Vladař, takový, jaký se objevuje u Machiavelliho či v zobrazení, které mu je přiřazeno, je z definice – toto byl fundamentální princip [oné] knihy tak, jak byla čtena – ve svém vladařství unikátní a v pozici exteriority a transcendence ve vztahu k ní. Zatímco zde vidíme, že Vladař, lidé, kterým vládne, praxe vládnutí, jsou na jedné straně praktikami mnohonásobnými (*multiples*), poněvadž vládnout [lze] mnoha lidem: otec rodině, představený klášteru, pedagog, mistr ve vztahu k dítěti nebo učedníkovi; máme zde velmi mnoho [druhů] vládnutí, ve vztahu k nimž Vladařovo vládnutí svému státu je jen jednou z [možných] modalit.⁴⁰³ Na druhé straně pak všechna tato vládnutí jsou uvnitř společnosti nebo státu. Je tomu tak uvnitř státu, kde otec rodiny vládne své rodině, kde představený kláštera vládne svému klášteru atd. Máme zde tedy najednou pluralitu způsobů vládnutí a imanenci praktiky vládnutí ve vztahu ke státu, multiplicitu a imanenci této aktivity, která se radikálně staví proti transcendentní singularitě [vládnutí] Machiavelliho Vladaře.

Samozřejmě, že mezi těmito všemi formami vládnutí propletenými, zamotanými uvnitř společnosti, uvnitř státu, se nachází jedna velmi konkrétní forma vládnutí, kterou je

⁴⁰¹M. F.: 1567 [stejně datum je v manuskriptu]

⁴⁰²*Zrcadlo politiky obsahující řadu způsobů jak vládnout.*

⁴⁰³ M. Foucault dodává: jelikož je zde pouze jedna modalita [několik nesrozumitelných slov] vladařství k tomu být vladařem.

možné postihnout [takto]: je to tato konkrétní forma vládnutí aplikovaná na stát jako celek. A to tak, že zkoušejíce učinit typologii rozdílných forem vládnutí, v textu o něco pozdějším, než o kterém se [nyní] zmiňuji, [a] který je datován přesně do následujícího století, François La Mothe Le Vayer v celé sérii textů, jež jsou texty pedagogickými určenými pro Dauphina⁴⁰⁴, tvrdí: celkem vzato zde máme tři typy vládnutí vyzdvihující (*relève*) každou [jednu] z forem umění [vládnout] či partikulární reflexe [vládnutí]: vládnutí sobě [samému] zdůrazňující morálku, umění vládnout, jak se patří, rodině, kteréžto spadá pod ekonomii, a nakonec „věda o dobrém vládnutí“ (*science de bien gouverner*) státu, která spadá pod politiku. Je zřejmé, že ve vztahu k morálce a ekonomii má politika svou zvláštnost a La Mothe Le Vayer [správně] ukazuje, že politika vůbec není ekonomikou ani vůbec neodpovídá morálce. Domnívám se, že co je zde důležité, navzdory této typologii, je to, k čemu je zde odkazováno. [To] co je postulováno stále jako umění vládnout, je jistá základní kontinuita jednoho k druhému a druhého ke třetímu [umění vládnout]. Zatímco doktrína Vladaře nebo juridická teorie panovníka (*souverain*) zkoušejí bez přestání určit diskontinuitu mezi mocí Vladaře a jakoukoliv jinou formou moci, [tudíž] tady se zatím jedná o vysvětlení, uplatnění, založení diskontinuity, zde, v těchto uměních vládnout, se musí zkoušet nalézt kontinuitu, kontinuitu vzestupnou a sestupnou.

Vzestupná kontinuita v tom smyslu, že každý, kdo chce vládnout státu, musí především vědět, jak vládnout sám sobě, dále, na další úrovni [musí vědět, jak vládnout] své rodině, svému jmění, majetku, přičemž nakonec bude úspěšný ve vládnutí státu. Je to tento druh vzestupného spojení, který bude charakterizovat tyto pedagogické [metodické] spisy [určené] Vladaři, jež jsou tak důležité v tehdejší době, jejímž uvedeným příkladem jsou [spisy] La Mothe Le Vayera. Pro Dauphina nejprve napsal knihu o morálce, později knihu o ekonomii [...⁴⁰⁵] a nakonec pojednání o politice. Jsou to pedagogické [metodické] spisy [určené] Vladaři, které budou zajišťovat tuto vzestupnou kontinuitu rozdílných forem vládnutí. Naproti tomu je zde kontinuita sestupná v tom smyslu, že zatímco státu je dobře vládnuto, otcové vědí, jak dobře vládnout svým rodinám, svému bohatství, svému majetku, svému vlastnictví, a také jednotlivci ví, jak by se měli chovat. Tato sestupná linie zapříčiní, že řízení individuí nebo vedení rodin, dobré vládnutí státu je tím, co se bude v této době nazývat právě „policie“. Výuka Vladaře zajišťuje vzestupnou linii forem vládnutí a policie pak jejich kontinuitu sestupnou.

V každém případě vidíte, že esenciálním komponentem, centrálním prvkem této kontinuity, jak v případě Vladařovy výuky, tak u policie, je vládnutí rodině, které se právě nazývá „ekonomie“. A umění vládnout, takové, jak se objevuje v celé této literatuře, musí zásadně zodpovědět otázku: jak zavést ekonomii, tj. způsob adekvátního vedení (*gérer*) individuí, bohatství, majetku, jak tomu učinit uvnitř rodiny, jako dobrý otec rodiny, který ví, jak řídit svou ženu, své děti, své služebnictvo, který ví, jak zajistit úspěšnou prosperitu své rodiny, který [pro tuto prosperitu] umí zařídit potřebné [příbuzenské] svazky – jak uvést tuto bedlivost, tuto úzkostlivost, tento druh vztahu otce rodiny ke své rodině do nitra řízení státu? Uvádění ekonomie do nitra výkonu politické praxe bude, domnívám se, onou zásadní věcí [v případě] vládnutí. A bylo-li tomu tak v 16. století, inu, bude tomu tak rovněž ve století 18. V Rousseauově článku „Politická ekonomie“⁴⁰⁶ velice dobře vidíte, jak Rousseau předkládá problém [vládnutí] zcela ve stejných pojmech, zhruba řečeno: slovo „ekonomie“ původně

⁴⁰⁴ *Dauphin* – tj. korunní princ, nástupce či následník trůnu.

⁴⁰⁵ Několik nesrozumitelných slov.

⁴⁰⁶ Michel Foucault má na mysli s největší pravděpodobností text *Rozprava o politické ekonomii* (původně sepsáno jako heslo pro Diderotův slovník). Viz. Jean Jacques Rousseau, „Rozprava o politické ekonomii“, in též, *Rozpravy*, trans. Vojtěch Zamarovský (Praha: Svoboda, 1989).

označuje „moudré vládnutí domácnosti k obecnému blahu celé rodiny.“⁴⁰⁷ Otázka je, říká Rousseau, která bude možné moudré vládnutí rodině, *mutatis mutandis*, [a] se všemi jeho diskontinuitami, jež lze spatřit, zavést v nitru celkové správy státu? Vládnout státu tak bude znamenat vtisknout [mu – tj. státu] ekonomii, ekonomii na úrovni naprosto celého státu, to znamená [vykonávat] na každém a na všech vedení a formu dohledu, kontroly s ohledem na obyvatele, bohatství, ne méně pozorně než jako [dohlíží] otec rodiny nad svou rodinou a jejím bohatstvím.

Ostatně jedno důležité vyjádření z 18. století toto tvrdí zcela jasně. Quesnay⁴⁰⁸ o dobrém vládnutí hovoří jako o „ekonomickém vládnutí“. A u Quesnaye lze najít, vrátím se k tomu později, moment, [kde se rodí]⁴⁰⁹ tento pojem ekonomického vládnutí, který je celkem tautologií, protože umění vládnout je právě výkonem moci ve formě a podle modelu ekonomie. Jestliže ale Quesnay řekl „ekonomické vládnutí“, je to znovu slovo „ekonomie“, z důvodů, které se pokusím vyjasnit za okamžik, které je právě teď ve fázi nabývání svého moderního významu a objevuje se v momentě, kdy samotná esence tohoto vládnutí, to znamená umění vykonávat moc v podobě ekonomie, bude za svůj hlavní předmět mít to, co nyní nazýváme ekonomikou. Slovo „ekonomie“, [které] označovalo formu vládnutí v 16. století, bude v 18. století označovat úroveň reality, oblast intervence vládnutí napříč sérií komplexních procesů a, domnívám se, absolutně zásadní objekt naší historie. Nuže, zde je to, co znamená vládnout a být ovládán (*être gouverné*).

Zadruhé, stále ještě v tomto textu Guillauma de la Perrière, lze nalézt následující [frázi]⁴¹⁰: „Vládnutí je správným rozvržením věcí, které mají být vedeny k náležitému cíli.“ Je to tato druhá věta, k níž bych rád připojil několik poznámek, odlišných od těch týkajících se samotné definice vladaře a vládnutí. „Vládnutí je správným rozvržením věcí:“ rád bych se na chvíli zdržel u tohoto slova „věci“, protože když se podíváme do Machiavelliho *Vladaře* na to, co charakterizuje soubor objektů, k nimž směřuje moc, je zde vidět, že pro Machiavelliho jsou objektem, jistým druhem cíle moci, dvě věci: je to na jedné straně území a [na druhé straně] lidé, kteří toto území obývají. Navíc Machiavelli nečiní nic jiného, než že používá k vlastní potřebě a k partikulárním cílům své analýzy ten samý právní (*juridique*) princip, kterým je charakterizována suverenita: suverenita nebyla ve veřejném právu od středověku do 16. století vykonávána nad věcmi, vykonávala se především nad územím, a v důsledku toho nad poddanými (*sujets*), kteří jej obývají. V tomto smyslu lze říci, že území je skutečně zásadním prvkem Machiavelliho vladařství (*principauté*) a panovníkovy (*souverain*) právní suverenity, tak jak je definovali filosofové nebo teoretici práva. Pochopitelně, [že] tato území mohou být úrodná či sterilní, mohou mít hustou či řídkou populaci, lidé mohou být bohatí nebo chudí, činní nebo leniví, ale všechny tyto prvky jsou pouze proměnnými ve vztahu k území, které je samým základem vladařství (*principauté*) nebo suverenity.

Vidíte tedy, že definice vládnutí v La Perrièreově textu se v žádném případě nevztahuje na území: vládne se věcem. Když La Perrière říká, že vládnutí vládne „věcem“, co tím chce [vlastně] říci? Nemyslím si, že se jedná o to, stavět do protikladu věci a lidi, ale spíš [jde o to] dokázat, že to, k čemu se vládnutí vztahuje, není tedy území, ale druh celku utvářeného lidmi a věcmi. To v celku znamená, že věci, za něž vládnutí musí převzít odpovědnost, říká La Perrière, [to] jsou: lidé, ale [lidé] ve svých vztazích, svazcích, ve svých spletitostech ke svým věcem jako jsou bohatství, zdroje, obživa, samozřejmě území se svými hranicemi, vlastnostmi

⁴⁰⁷ Český překlad V. Zamarovského zní: „ekonomie“ [...] Původně znamenalo pouze moudré a zákonné spravování domácnosti v zájmu společného blaha rodiny.“ Viz Jean Jacques Rousseau, „Rozprava o politické ekonomii, s. 171.

⁴⁰⁸ François Quesnay (1694 – 1174), jeden z nejvýznamnějších fyziokratů a duchovní otec „ekonomické tabulky“ – prvního modelu ekonomického cyklu.

⁴⁰⁹ Těžko srozumitelná slova.

⁴¹⁰ M. F.: text

(*qualités*), klimatem, suchem, úrodností. Jsou to lidé ve svých vztazích k dalším věcem, kterými jsou zvyky, obyčejy, způsoby chování a myšlení. A nakonec, jsou to lidé ve svých vztazích k dalším věcem, kterými mohou být nehody či neštěstí, jako je hladomor, epidemie, [a] smrt.

To, že se vládnutí opírá o věci chápané takto, jako spleť lidí a věcí, lze, myslím, snadno nalézt stvrzené v nezbytné metafoře, ke které je ve spisech o vládnutí neustále odkazováno, což je samozřejmě metafora lodi. Co to znamená řídit loď? Samozřejmě vzít zodpovědnost za námořníky, ale to znamená vzít současně zodpovědnost za loď, náklad; vládnout lodi znamená také vzít v potaz vítr, útesy, bouře, povětrnostní podmínky. Je to založení vztahů mezi námořníky⁴¹¹, vzhledem k lodi, již je třeba zachránit, k nákladu, který je třeba dopravit do přístavu, a jejich vztahy k takovým událostem, jakými jsou větry, útesy, bouře, je to toto založení vztahů, co charakterizuje řízení lodi. Stejná věc v případě domácnosti: vládnout rodině v podstatě není především mít za svůj cíl zachránit vlastnictví rodiny; je to [naopak] mít za cíl, úkol individua utvářející rodinu, její bohatství, její vlastnictví; jde o to uvědomit si události, které mohou nastat: smrt, narození; jde o to brát na zřetel věci, které je možné učinit, jimiž jsou např. svazky s ostatními rodinami. Je to toto obecné spravování (*gestion*) charakterizující vládnutí a ve vztahu k němuž problém pozemského vlastnictví rodiny nebo nabytí suverenity nad územím jsou v případě Vladaře pouze relativně podružné prvky. Esenciální je tedy [tento] komplex lidí a věcí, je to principiální prvek, [příčemž] území, vlastnictví nejsou než proměnnými. Toto téma, které vidíme objevovat se v této kuriózní definici vládnutí, jakožto vládnutí věcem v případě La Perriera, nalezneme znovu v 17. a 18. století. Fridrich II. ve svém *Anti-Machiavellim* má několik stran zcela příznačných k výše uvedenému, když např. říká: srovnajme Holandsko a Rusko. Rusko je země, která [klidně] může mít nejrozsáhlejší hranice ze všech evropských států, z čeho se však skládá? Je složena převážně z bažin, lesů a pouští; je sotva zalidněná některými tlupami chudých, ubožáků bez zaměstnání (*activités*) a průmyslu. Oproti tomu srovnáno s Holandskem, které je malé, z velké části močálovité, ale je zde [v Holandsku] populace, bohatství, obchodní aktivita, loďstvo činící z Holandska v Evropě důležitý stát, což se v případě Ruska sotva kdy stane.⁴¹² Nuže vládnout, to znamená vládnout věcem.

Stále se vracím k textu, který jsem před chvílí citoval, když La Perrière řekl: „Vládnutí je správným zacházením věcí, uspořádávaných k [jejich] vedení k náležitému cíli.“ Vládnutí má tedy finalitu, disponuje s věcmi v tom smyslu, o kterém jsem mluvil, a uspořádává věci [za jistým cílem]⁴¹³. Zde [tedy] znovu, myslím [vidíme], že vládnutí se staví naprosto jasně proti suverenitě. Samozřejmě, že suverenita ve filosofických spisech, stejně tak ve spisech právnických, nikdy není prezentována jako jednoduché, čisté právo. Ani u právníků, a tím

⁴¹¹ Michel Foucault dodává: které je třeba zachránit.

⁴¹² Český překlad Jana Mertla zmiňované pasáže zní: „Srovnajme Holandsko s Ruskem. Spatříme tam sice jen bažinaté a neúrodné ostrůvky, které vystupují z lůna oceánu, malou republiku, jež nemá více než 48 mil délky a 40 mil šířky. Ale toto malé tělíčko je všecko protkáno nervy, je obýváno množstvím lidu příčinlivého, velmi mocného a velmi bohatého, který setřásl jařmo španělské nadvlády, ačkoliv španělská monarchie byla nejmocnějším státem Evropy. Obchod této republiky proniká do nejzazších koutů světa, co do vážnosti se řadí hned po královstvích. V čas války si může udržovati armádu o 50000 mužích, nehledě k početnému a dobře udržovanému loďstvu. Pohlédněte naproti tomu na Rusko. Ohromná země, svět podobající se vesmíru, když se byl zrodil z chaosu. Je ohraničena s jedné strany Velkým Tatarskem a Indií, s druhé Černým mořem a Uhry. Její hranice se rozprostírají až k Polsku, Litvě a Kuronsku; Švédsko ji ohraničuje na severozápadě. Ruská země je úrodná na obilí a všechny potraviny nutné k životu, hlavně v okolí Moskvy směrem k Malému Tatarsku. Přece však přes všechny tyto výhody nemá více než 15 milionů obyvatel. Tento národ, který právě nyní počíná vystupovati na politické jeviště Evropy, nemá většího vojska a loďstva než Holandsko a zůstává daleko za ním, pokud se týká bohatství a blahobytu.“ Viz Fridrich II. Veliký, „Antimachiavell neboli vyvrácení Machiavelliho Vladaře“, in, též, *Z politických spisů Fridricha II. Velikého krále pruského*, trans. Jan Mertl, 67 - 180 (Praha: Melantrich, 1940), 87 – 88.

⁴¹³ Domněnka: nesrozumitelná slova.

spíše ani u teologů nikdy nebylo řečeno, že legitimní suverén (*souverain*) by zakládal výkon své moci, a to je všechno. Suverén si vždy musí, aby byl dobrým suverénem, vytyčit konečný cíl, tzn. [jak říkají] pravidelně [tyto] spisy, obecné blaho a blaho všech. Vezmu například text z konce 17. století, v němž Pufendorf⁴¹⁴ říká: „Suverénní autorita jim (těmto suverénům; M. F.) byla udělena, aby ti, kteří slouží, ji mohli použít k obstarání a udržování veřejné prospěšnosti [...] Suverén nesmí úřad zastávat k svému vlastnímu prospěchu, jestliže to zároveň není výhodné pro stát.“ Nuže, co [toto] obecné dobro nebo tato spása všech, kterou nalézáme pravidelně vzývanou [a] kladenou coby samotný konečný cíl suverenity, ono obecné dobro, o němž mluví juristé, v čem spočívá? Jestliže se podíváte na skutečný obsah, který juristé a teologové tomuto obecnému dobro přidělují, o čem mluví? [Obecné dobro] existuje, když jsou všichni poddaní (*sujets*) bez výjimky podřízeni zákonům, vykonávají dobře své funkce (*charges*), které jim byly přiděleny, praktikují dobře řemesla, kterým jsou oddáni, respektují ustanovený řád alespoň v [té] míře, v níž se tento řád shoduje se zákonem, který bůh uložil přírodě a lidem. To znamená, že obecné blaho je především poslušnost zákonu, zákonu suveréna na této zemi nebo zákonu suveréna absolutního, Boha. V každém případě ale to, co charakterizuje cíl suverenity, obecné blaho, blaho celkově, není nakonec nic jiného než podřízení se tomuto zákonu. To znamená, že cíl suverenity je kruhový: odkazuje k samotnému výkonu suverenity; dobro, to je poslušnost zákonu, proto dobro navrhované suverenitou spočívá v tom, že lidé se suverénitě podřizují. Zásadní kruhovitost, která, ať už její teoretická struktura, morální ospravedlnění nebo praktické dopady budou jakékoliv, není tolik vzdálená od toho, co říkal Machiavelli, když [prohlásil]⁴¹⁵, že hlavním cílem Vladaře musí být zachování svého vladařství; znovu jsme v tomto kruhu suverenity ve vztahu k sobě samé, vladařství ve vztahu k sobě samému.

Nyní s La Perrièreovou novou definicí, s tímto hledáním definice vládnutí, myslím, se nám objevuje jiný typ cíle (*finalité*). Vládnutí je La Perrièreem definováno jako způsob pravého uspořádání věcí tak, aby je bylo možné vést nikoliv k formě „obecného blaha“, jak říkaly texty juristů, ale [spíše] k „náležitému cíli“, náležitému cíli pro každou z věcí, kterým je vládnuto (*qui sont précisément à gouverner*). To především implikuje pluralitu specifických cílů. Například vládnutí bude muset konat k zajištění největšího možného množství bohatství; bude si muset počínat tak, aby lidi zásobovalo dostatkem obživy, nebo dokonce největšího možného množství obživy; konečně vládnutí bude muset zajistit, aby se populace mohla množovat (*multiplier*). Tak tedy tato série specifických finalit, které se budou stávat samotným předmětem vládnutí. A k dosažení těchto rozdílných finalit bude disponovat věcmi. Ono slovo „disponovat“ (*disposer*) je důležité, neboť v případě suverenity to, co dovolovalo dosáhnout jejího cíle, je přesně řečeno podřízenost zákonům (*obéissance aux lois*), byl to zákon sám. Zákon a suverénita tak jeden s druhým utvářely dokonalý celek. Na druhou stranu se zde nejedná o uvalení zákona vůči lidem, jedná se o disponování s věcmi, tj. [jde o to] využívat spíše taktik než zákonů nebo maximálně využívat zákonů jakožto taktik; počínat si tak, aby tak či tak bylo jistým počtem prostředků možné dosáhnout cíle.

Domnívám se, že zde máme důležitý zlom: zatímco vlastní konec suverenity se nachází v ní samotné a své nástroje vyvozuje sama ze sebe v podobě zákona, završení vládnutí spočívá ve věcech, které řídí; je třeba jej hledat ve zlepšování nebo maximalizaci či intenzifikaci procesů, které řídí, a instrumenty vládnutí budou na místo zákonů rozdílnými taktikami. Následkem toho zákon ustupuje, respektive z pohledu toho, čím by vládnutí mělo být, nepředstavuje zákon hlavní nástroj. Zde se znovu objevuje téma, které se opakovalo po celé 17. století a které se explicitně projevovalo ve století 18. ve všech těch textech

⁴¹⁴ Samuel von Pufendorf (1632 – 1694), německý jurista, politický myslitel a státník, který proslul především revizí teorií přirozeného práva v pracích T. Hobbese a H. Grotia.

⁴¹⁵ M. F.: říkal (*disait*).

*économistes*⁴¹⁶ a fyziokratů, tvrdících, že není rozhodně možné prostřednictvím zákona efektivně dosáhnout cíle vládnutí.

Nakonec [ještě] čtvrtá poznámka, čtvrtá značka učiněná k textu Guillauma de La Perrière, ale v tomto ohledu velice jednoduše, elementárně a velice rychle: La Perrière říká, že ten, kdo umí být dobrým vladařem, by měl oplývat „trpělivostí, moudrostí a hbitostí“. Co [se] rozumí pod „trpělivostí“? Nuže, když chce vysvětlit slovo trpělivost, bere si za příklad to, co nazývá „králem včel“, to znamená čmeláka a tvrdí: čmelák vládne nad úlem – což není pravda, ale to není důležité – a vládne bez potřeby žihadla. Bůh chtěl tímto dát najevo poněkud „mystický“, tvrdí La Perrière, že skutečný (*vraie*) vladař by neměl žihadlo potřebovat, to znamená, [neměl by potřebovat] nástroj na zabíjení, meč ke svému vládnutí. Musí mít trpělivost spíše než hněv, neboť to není právo zabíjet, není to právo uplatnit sílu, které musí být v případě vladařovy osoby zásadní. Jaký pozitivní obsah lze této absenci žihadla přiřknout? Bude to moudrost a píle (*diligance*). Moudrost vyjádřená nikoliv tak, jak tomu bylo v tradici, znalost zákonů lidských a božských, znalost spravedlnosti a rovnosti, nýbrž moudrost, kterou bude potřebovat ten, kdo vládne, je přesně tou znalostí věcí, cílů, kterých chce a v jistém ohledu musí dosáhnout, a postoj, který musí zaujmout, aby jich dosáhl, je to tato znalost vytvářející panovníkovu (*souverain*) moudrost. A co se týká píle, ta je přesně tím, co zajistí, že panovník, či spíše ten, kdo vládne, musí vládnout takovým způsobem, aby se považoval a choval tak, jako kdyby byl ve službách těm, kterým je vládnuto. Zde stále La Perrière odkazuje na příklad otce rodiny: otec rodiny je tím, kdo vstává dříve než všichni ostatní členové domácnosti, který jde spát později než všichni ostatní, je tím, kdo bdí nad každým, protože se považuje být ve službě domácnosti.

Tato charakteristika vládnutí, jak ihned chápete, je odlišná od charakteristiky Vladaře tak, jak se nacházel nebo jak se soudilo, že se nalézá, u Machiavelliho. Pochopitelně je toto pojetí vládnutí ještě velmi neotesané, [a to] navzdory několika novinkám. Myslím si, že tento drobný náčrtek pojmu a teorie vládnutí, tento drobný prvotní náčrtek nezůstal v 16. století [jen tak] viset ve vzduchu; nebyl jednoduše záležitostí politických teoretiků. Je možné označit jeho souvztažnost s realitou. Na jedné straně byla teorie umění vládnout v 16. století spojená s celým rozvojem administrativního aparátu územní monarchie [objevení se aparátu a vztahů vládnutí atd.]; byla také spojena s celým uskupením analýz a vědění, které se rozvíjely od konce 16. století a které svých možností dosáhly ve století 17., především pak poznatky státu stran rozličných údajů, v různých oblastech a odlišných faktorů jeho sil (*puissance*), což přesně bylo nazýváno „statistikou“ jakožto vědou o státu. A konečně zatřetí, toto hledání po umění vládnout není možné nespojit s merkantilismem a kamealistikou, které jsou najednou pokusy racionalizovat výkon moci přesně ve funkci poznatků statistiky a které jsou také doktrínou či spíše souborem doktrinálních principů vztahující se ke způsobům růstu moci a bohatství státu. Umění vládnout není toliko představou filosofů nebo Vladařových rádců; ve skutečnosti bylo pouze formulováno do té míry, do jaké byl právě dán prostor velikému aparátu administrativní monarchie a formám vědění souvztažným s tímto aparátem.

Ale popravdě, umění vládnout nemohlo získat svůj rozsah a konzistenci [v období] před 18. stoletím. Zůstávalo v jistém smyslu dosti uzavřené uvnitř forem administrativní monarchie. Protože umění vládnout zůstávalo takto trochu samo sebou, obklopené či v každém případě vězněm struktur [...⁴¹⁷] [pro to] existuje, domnívám se, jistý počet důvodů. Nejprve důvody historické, které umění vládnout blokovaly. Tyto historické důvody, ve vlastním slova smyslu „historické důvody“, lze snadno nalézt; myslím si, že se zde jedná zcela jednoduše – ovšem mluvím velice obecně – o sérii velkých krizí 17. století: především

⁴¹⁶Termín *économistes* označuje národoshopodáře či národního ekonoma. Michel Foucault má zřejmě na mysli zástupce merkantilismu, resp. Colbertismu.

⁴¹⁷Jedno nebo dvě nesrozumitelná slova.

[to byla] třicetiletá válka se svým řáděním a troskami; zadruhé [uprostřed⁴¹⁸] století, velké selské a městské bouře a nakonec finanční krize, stejně tak krize obživy, které zatížily celou politiku západních monarchií na konci 17. století. Umění vládnout se mohlo v podstatě rozvíjet, reflektovat, nabývat a zmnožovat své rozměry v období expanze, to znamená vyjma velkých vojenských, ekonomických a politických pohotovostí (*urgences*), které nepřestávaly doléhat na 17. století od jeho počátku až do konce.

Historické důvody, chcete-li, masivní a hrubé, které zablokovaly umění vládnout. Myslím, že umění vládnout formulované v 16. století bylo rovněž blokováno v 17. století z dalších důvodů, které bychom mohli pojmenovat termíny, které nemám příliš v oblibě - institucionální a mentální struktury. V každém případě dejme tomu, že výsadní postavení problému výkonu suverenity, shodně jako teoretická otázka a princip organizace, bylo základním faktorem v blokování umění vládnout. Tak dlouho jak suverenita představovala hlavní problém a instituce suverenity byly základními institucemi a tak dlouho jak výkon moci byl pojímán jako výkon suverenity, se umění vládnout nemohlo vyvíjet specifickým a autonomním způsobem a já si myslím, že příklad přesně nalézáme v merkantilismu. Merkantilismus byl prvním pokusem, hodlal jsem říci prvním povoleným pokusem, tohoto umění na úrovni politické praxe a poznatků o státě; v tomto smyslu můžeme říci, že merkantilismus je první hranicí racionality v tomto umění vládnout, jemuž Perrièrův text ukázal pouze spíše pár morálních než realistických principů. Merkantilismus je první racionalizací výkonu moci coby praxe vládnutí; je tomu poprvé, co vědění státu začalo být formováno k zapojení do taktik vládnutí. Toto je bezpochyby pravda, ale já se domnívám, že merkantilismus byl zablokován a zadržen přesně z toho důvodu, že si za svůj zásadní úkol vzal suverénovu sílu: jak zajistit nejen, že země je bohatá, ale také, že suverén má k dispozici jmění a prostředky a může budovat armádu, se kterou bude sledovat svou politiku? Cílem merkantilismu je suverénova síla. Jaké jsou jeho nástroje? Jsou to zákony, výnosy a nařízení, tj., tradiční zbraně suverenity. Cíl: suverenita; nástroje: vlastní suverenitě. Merkantilismus se pokusil zavést možnosti dané reflektovaným uměním vládnout uvnitř institucionálních a mentálních struktur suverenity, které jej blokovaly. Tudíž po celé 17. století a až po velkou likvidaci merkantilistických motivů na počátku 18. století umění vládnout vyčkávalo uvězněno mezi dvěma skutečnostmi. Na jedné straně se nacházela nadměrně objemná, abstraktní a rigidní struktura suverenity jakožto problém a instituce. Umění vládnout se pokoušelo zkombinovat s teorií suverenity na základě dedukování vůdčích principů umění vládnout z obnovené teorie suverenity. Zde zakročili právníci 17. století s formulováním či aktualizováním smluvní teorie.⁴¹⁹ Smluvní teorie – teorie zakládající smlouvy a recipročního příslibu suveréna a poddaných – bude určitou strukturou umožňující spojení základních principů teorie vládnutí. Pokud ale teorie [společenské] smlouvy, tato reflexe vztahu mezi suverénem a jeho poddanými, hrála velice významnou roli v teorii veřejného práva [ve skutečnosti] – a Hobbesův příklad toto jasně ukazuje – navzdory faktu, že v podstatě hledala vůdčí principy umění vládnout, stále zůstávala ponechána na úrovni formulace obecných principů veřejného práva.

Nuže, umění vládnout bylo chyceno mezi nadměrně objemnou, abstraktní a rigidní strukturu suverenity na straně jedné, a na straně druhé mezi model rodiny, který byl příliš těsný, slabý a nehmatatelný. Umění vládnout se buď snažilo spojit se s obecnou formou

⁴¹⁸Těžko srozumitelná slova. Manuskript: které okupovaly celé století.

⁴¹⁹Teorie společenské smlouvy nebo také smluvní teorie vzniku státu je koncept hojně zastávaný v novověku. V dílech autorů jakými jsou John Locke, Thomas Hobbes, J. J. Rousseau nebo Edmund Burke tento koncept představuje jednak počátek vzniku společenského, resp. státního uspořádání, na druhé straně je dělicím momentem přechodu od přirozeného stavu ke státu. Locke např. líčí přirozený stav (stav před vznikem státu skrze společenskou smlouvu) jako „zlatý věk“, Hobbes oproti tomu přirozený stav vnímá na bázi „války všech proti všem“ jako stav vysoce rizikový. Oba autoři tak vidí důvod k formulování společenské smlouvy (a založení státu) v odlišném světě. Další rozdíl se nacházejí i u dalších zmíněných autorů.

suverenity, nebo či spíše raději v té samé chvíli se spoléhalo a nemohlo selhat v tomto spoléhání se na ten jistý kompletní model poskytovaný vládnutím rodině.⁴²⁰ Jak je možné zajistit, že státu bude vládnuto tak přesně a pečlivě jako rodině? A stejným způsobem, jakým bylo [umění vládnout] blokováno myšlenkou ekonomie, která současně vždy odkazovala k řízení (*management*) malého *uskupení* (*ensemble*) zahrnující rodinu a domácnost. S domácností a otcem na jedné straně a státem a suverenitou na straně druhé, umění vládnout nemohlo najít vlastní vymezení.

Jak bylo umění vládnout osvobozeno z této zablokované situace? Proces, prostřednictvím něhož došlo k jeho osvobození, stejně jako zablokování samotné, by měl být umístěn v rámci několika obecných procesů: demografická expanze 18. století, která byla spojena s velkým množstvím peněz, které samo o sobě bylo zase spojeno s rozvojem zemědělské produkce na základě cyklických procesů, se kterými jsou historikové obeznámeni, a proto se jim zde nebudeme věnovat. Pakliže toto byl obecný rámec, myslím si, že můžeme přesněji říci, že odblokování umění vládnout bylo spojeno s objevením se problému populace.⁴²¹ Nebo, řekněme, že je zde vskutku sotva patrný proces, jež bychom se měli pokusit do detailu zrekonstruovat, [a] v němž lze vidět, jak jsou věda o vládnutí, znovu zacílení ekonomie na něco jiného, než je rodina, a problém populace navzájem propojené. Je tomu na základě rozvoje vědy o vládnutí, kdy by se ekonomie mohla znovu zacílit na úroveň skutečnosti, kterou nyní popisujeme jako ekonomickou; a je tomu znovu prostřednictvím vědy o vládnutí, kdy může být identifikován problém populace. Mohli bychom ale také říci, že je tomu díky vnímání vůči specifickým problémům populace a díky izolování úrovně reality, kterou nazýváme ekonomikou, že bylo možné přemýšlet, reflektovat a počítat problém vládnutí vně právního rámce suverenity. A ta samá statistika, která v rámci merkantilismu byla schopná působit pouze uvnitř, ve způsobu podporujícím monarchistickou administrativu, která sama o sobě fungovala pouze v závislosti na formě suverenity, se nyní stává hlavním technickým faktorem, či jedním z hlavních technických faktorů, v odblokování umění vládnout.

Jak ve skutečnosti problém populace umožnil osvobození umění vládnout? Perspektiva populace, realita fenoménů příznačných pro populaci, umožňuje eliminovat model rodiny a znovu zacílit pojem ekonomie na něco jiného. Ve skutečnosti, statistika, která dosud fungovala uvnitř administrativního uspořádání, a tudíž fungovala poplatně k suverenitě, nyní objevuje a postupně odhaluje, že populace disponuje vlastními zákonitostmi: míra úmrtnosti, výskyt nemocí, pravidelnosti nehod. Statistika rovněž ukazuje, že populace zahrnuje specifické, úhrnné efekty a že tyto fenomény jsou neredukovatelné na fenomény rodiny: veliké epidemie, endemická rozšíření, spirála práce a bohatství. Statistika [dále] ukazuje, že skrze tyto pohyby, vlastní zvyky a aktivitu má populace specifické ekonomické efekty. Statistika umožňuje [tyto] specifické fenomény populace kvantifikovat a takto odhaluje, že tato specifická je neredukovatelná [na] malý rámec rodiny. Kromě několika zbývajících témat, jako jsou morální nebo náboženská témata, rodina jakožto model vládnutí mizí.

Na druhé straně se nyní rodina objevuje jako prvek v rámci populace a jako fundamentální úsek v jejím vládnutí. Jinými slovy, před objevením se problematiky populace mohlo být umění vládnout pojímáno pouze na základě modelu rodiny, v pojmech ekonomiky

⁴²⁰Manuskript dodává, p. 17: „Protože je to ve skutečnosti vládnutí rodině, které nejlépe odpovídá hledanému umění vládnout: moc imanentní společnosti (otec byvší součástí rodiny), moc nad 'věcmi' spíše než nad územím, moc s mnohostí cílů, z nichž každý se zabývá blahobytem, štěstím a bohatstvím rodiny, mírumilovná, bdělá moc.“

⁴²¹Zde poprvé Michel Foucault naráží na otázku populace a lze říci, v duchu celého textu i jeho projektu gubernementality, že se jedná o klíčovou pasáž, jelikož nejen gubernementalita, ale také především biopolitika a její dispositiv se kolem otázek spojených s populací, jejím zdravotní, vzdělaností a pracovní úrovní atd. neustále točí.

chápané jako řízení rodiny. Když se však objevuje populace jako absolutně neredukovatelná vůči rodině, výsledkem je, že rodina spadá na nižší úroveň než populace; objevuje se jako prvek v rámci populace. [Rodina] tedy dále není modelem; je segmentem, jehož privilegium jednoduše spočívá v tom, že když někdo chce z populace získat něco, co se týká sexuálního chování, demografie, porodnosti nebo spotřeby, pak musí využít rodinu. Rodina se z modelu promění v nástroj; stane se privilegovaným nástrojem pro vládnutí populaci spíše než chimérickým modelem vládnutí. Posun z úrovně modelu k nástroji ve vztahu k populaci je absolutně fundamentální. A ve skutečnosti od poloviny 18. století se rodina vskutku objevuje v tomto instrumentálním vztahu k populaci, v kampaních o úmrtnosti, kampaních vztahujících se k manželství, vakcinacím a očkováním⁴²² atd. Co umožňuje populaci odblokování umění vládnout je eliminování modelu rodiny.

Zadruhé, populace se objeví především jako konečný cíl vládnutí. Co může být cílem vládnutí? Jistě to není pouze vládnutí, ale zlepšování podmínek populace, zvyšování jejího bohatství, dlouhověkosti a jejího zdraví. A nástroje, které vládnutí k dosažení těchto cílů použije, jsou, v jistém ohledu, imanentní oblasti populace; bude aktivně působit na populaci samotnou prostřednictvím kampaní či nepřímo např. prostřednictvím technik, které, aniž by to lidem bylo zřejmé, stimulují porodnost nebo usměrňují populační proudění do toho či onoho regionu, k té či oné aktivitě.⁴²³ Populace se tak objevuje jako cíl a nástroj vládnutí spíše než suveréna síla: je subjektem potřeb a aspirací, ale také objektem manipulace vládnutí; *vis-a-vis* [ve vztahu k] vládnutí, [populace] si je zároveň vědoma toho, co chce, a nevědoma, co jí je činěno. Zájem coby vědomí každého z individuí utvářejících populaci a zájem jakožto zájem populace, ať už jsou individuální zájmy těch, co populaci tvoří jakékoliv, bude dvojznačným fundamentálním cílem a nástrojem vládnutí populacím. Toto je zrození umění, nebo v každém případě absolutně nových taktik a technik.⁴²⁴

[A] konečně populace bude oblastí, kolem které bude organizováno to, co texty z 16. století nazývaly „suveréna trpělivost“. To znamená, že populace bude objektem, který vládnutí bude muset brát v potaz ve svých pozorováních a [ve svém] věděni, aby mohlo vládnout efektivně v racionálně-reflektujícím stylu. Utváření věděni (*savoir*) o vládnutí je absolutně neoddělitelné od utváření věděni o všech těch procesech točících se okolo populace v nejširším slova smyslu toho, co dnes nazýváme „ekonomikou“. Minulý týden jsem řekl, že utváření politické ekonomie bylo umožněno, když se populace objevila jako nový subjekt z rozličných prvků bohatství. Nuže, nová věda nazývaná „politická ekonomie“ a, v té samé chvíli, charakteristická forma intervence vládnutí, tzn. intervence v oblasti ekonomiky a populace, bude ustanovena skrze odkazování k této kontinuální a mnohočetné síti vztahů mezi populací, teritoriem a bohatstvím.⁴²⁵ Stručně řečeno, přechod od umění vládnout k politické

⁴²² Vakcinace a očkování nutně nejsou zaměnitelné pojmy. Zatímco očkování je používáno výhradně k preventivním účelům, vakcinace (očkování prostřednictvím vakcíny) může sloužit také ke zmírnění již propuknuvší nemoci.

⁴²³ Michel Foucault byl do značné míry, poplatně svým postupům, posedlí zdánlivě drobnými detaily. I proto kladl důraz a připomínal takové skutečnosti, jako implementace kojeneckých lahví do společnosti nebo existence muzea voskových figurín masturbujících dětí. Srov. např. přednášku z 5. března 1975 v rámci přednáškového cyklu *Abnormální (Les anormaux)*, v níž Foucault říká: „Toto voskové muzeum, jak muzeum v Grévinu, tak muzeum masturbace Dupuytrenu, zdá se, z Paříže okolo roku 1820 zmizelo, avšak je o něm zmínka v roce 1825 v Marseilles (a věru celá řada pařížských lékařů si stěžovala, že nemají takovéto malé divadlo k dispozici).“ Viz Michel Foucault, *Abnormal. Lectures at Collège de France 1974 – 1975*, trans. Graham Burchell (New York, Verso: 2003), 221.

⁴²⁴ K Foucaultovým pojmům, často militaristickým, viz např. Michel Foucault, „Confession of the Flesh. A conversation with Alain Grosrichard, Gerard Wajeman et al.“, in Colin Gordon, ed., *Power/Knowledge. Selected Interviews & Other Writings 1972 – 1977 by Michel Foucault*, 194 – 228 (New York, Pantheon Books: 1980).

⁴²⁵ Manuskript upřesňuje, p. 20: „Fyziokraté: věda o vládnutí je vědou o vztazích mezi bohatstvím a populací.“

vědě⁴²⁶, přechod v 18. století od režimu, kterému dominovaly struktury suverenity k režimu, kterému dominovaly techniky vládnutí, se točí okolo populace a následně okolo zrodu politické ekonomie.

Netvrdím, že suverenita přestala hrát roli, když se umění vládnout stává politickou vědou. Spíše bych řekl, že problém suverenity nebyl nikdy nadnesen ostřeji než v této chvíli, přesně proto, že již více nešlo, jako tomu bylo v 16. a 17. století, o to, jak odvodit umění vládnout z teorií suverenity, ale spíše, jakou právní formu, jakou institucionální formu a jaký právní základ by při existenci a zapojení umění vládnout mohla mít typická státní suverenita.

Přečtěte si dva Rousseauovy texty – chronologicky prvním je článek z *l'Encyclopédie*, „Économie politique“⁴²⁷ – a uvidíte, jak Rousseau předkládá problém vládnutí a umění vládnout poznámkou (a text je z tohoto pohledu typickým), že slovo „ekonomie“ zásadně označuje otcovo řízení rodinných statků; ale tento model nemůže být nadále akceptován, i přestože byl v minulosti platným. Víme, říká [Rousseau], že v dnešní době již politická ekonomie není rodinnou ekonomikou a bez explicitního odkazu k fyziokratům nebo statistice nebo k obecnému problému populace jasně zaznamenává tento zlom a skutečnost, že „ekonomie“, „politická ekonomie“ má kompletně nový význam, který nemůže být více redukován na starý model rodiny. Buď jak buď, v tomto článku si dává předsevzetí definovat umění vládnout. Následně píše „*Contract social*“⁴²⁸, ve kterém je problémem, jak s pojmy, jako jsou „příroda“, „smlouva“ a „obecná vůle“ je možné určit obecný princip vládnutí, který poskytnou jak právní principy suverenity, tak prvky, prostřednictvím nichž lze definovat a popsat umění vládnout. Takže suverenita absolutně není eliminována objevením se nového umění vládnout, které protnul hranici politické vědy. Problém suverenity není eliminován; naopak je akutnější více než kdy dříve.

Stejně jako v případě disciplíny, tato není rovněž eliminována. Zcela zřejmě její organizace a nasazení a všechny ty instituce, v rámci nichž v 17. a na začátku 18. století vzkvétala – školy, dílny, armády – jsou nedílnou součástí, a mohou být jedině pochopeny na základě rozvoje velkých administrativních monarchií. Ale disciplína nikdy nebyla důležitější nebo více ceněna, než když došlo k pokusu řídit populaci: řízení populace neznamena pouze řízení kolektivního množství fenoménů nebo jejich řízení na úrovni jejich celkových výsledků; řízení populace znamená řídit ji v hloubce, ve všech jejích jemných skutečnostech a detailech.

Následně představa vládnutí jako vládnutí populaci činí problém základu suverenity ještě více akutním (a zde máme Rousseaua) a činí potřebu vyvinout disciplínu o to akutnější (a zde máme historii disciplín, které jsem se pokusil analyzovat jinde).⁴²⁹ Tak bychom tyto skutečnosti neměli vnímat jako nahrazení společnosti suverenity společností disciplíny a následně společnost disciplíny společností, řekněme, vládnutí. Ve skutečnosti [zde] máme trojúhelník: suverenita, disciplína a vládnoucí řízení mající populaci za svůj hlavní cíl a dispozitiv bezpečí⁴³⁰ (*dispositifs de sécurité*) jako svůj zásadní mechanismus. V každém

⁴²⁶ Čili k tomu, co bychom dnes v českém prostředí nazvali „politologií“. V anglofonních zemích se jedná o „Political science“, v německém jazyce jde o „Politischwissenschaft“, francouzština ji zná jako „science politique“. Tyto jazyky, domníváme se, lépe odkazují k původnímu smyslu. K zavedení českého specifika „politologie“ viz Miroslav Novák, ed., *Úvod do studia politiky* (Praha, Slon: 2011).

⁴²⁷ Česky Jean Jacques Rousseau, „Rozprava o politické ekonomii“, trans. Vojtěch Zamarovský, in též, *Rozpravy*, trans. Vojtěch Zamarovský, Eva Blažková, Jindřich Veselý (Praha, Svoboda: 1989).

⁴²⁸ Česky Jena Jacques Rousseau, „O společenské smlouvě“, in Jean Jacques J. Rousseau, *Rozpravy*, trans. Vojtěch Zamarovský, Eva Blažková, Jindřich Veselý (Praha: Svoboda, 1989).

⁴²⁹ Viz Česky Michel Foucault, *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*, trans. Čestmír Pelikán (Praha, Dauphin: 2000).

⁴³⁰ Jeden z klíčových prvků Foucaultova projektu gubernamentalit představuje překladatelsky náročný prvek. Americký překlad „dispositifs de sécurité“ je „apparatuses of security“, německý pak „Sicherheitsdispositiv“. Česky volím „dispozitiv bezpečí“, i když by z hlediska kontextu bylo možné zvolit termín „zabezpečení“. Francouzština ale pojem zabezpečení používá pouze ve spojení „sécurité sociale“, a i když Michel Foucault

případě jsem vám chtěl ukázat hluboké historické spojení mezi hnutím převracajícím konstanty suverenity následně k hlavním problémům dobrých voleb stran vládnutí; hnutí odhalující populaci jako danost, jako oblast intervence a jako cíl technik vládnutí; a [konečně] proces izolující ekonomiku jako specifickou oblast reality s politickou ekonomikou jako vědou a intervenční technikou do této oblasti reality.⁴³¹ Myslím, že bychom měli poznamenat, že od 18. století tyto tři pohyby – vládnutí, populace, politická ekonomie – utvářejí pevnou sérii, která až dodnes nebyla odstraněna.

Rád bych ještě dodal jedno slovo [...⁴³²]. V zásadě [řečeno], kdybych býval chtěl pojmenovat přednášky, které tento rok dělám, přesnějším názvem, určitě bych ne zvolil „bezpečí, teritorium, populace.“ O co bych se skutečně rád pokusil, je něco, co bych nazval „dějinami guvernementality.“ Tímto slovem „guvernementalita“ mám na mysli tři skutečnosti. Zaprvé, „guvernementalitou“ rozumím soubor zformovaný institucemi, procedurami, analýzami a reflexemi, kalkulacemi a taktikami umožňujícími výkon této velice specifické, i když velice komplexní, moci, jež má za svůj cíl populaci, politickou ekonomikou jako svou hlavní formu vědění a dispozitivu bezpečí jako své zásadní technické nástroje. Zadruhé, „guvernementalitou“ rozumím tendenci, linii síly, která po dlouhou dobu a ve všech částech Západu konstantně vedla k [jejímu] čelnímu postavení nad ostatními druhy moci – suverenity, disciplíny atd. – typu moci, kterou všichni můžeme nazývat „vládnutím“ (*gouvernement*) a která vedla k vývoji série specifických dispozitivů (*appareils*) vládnutí na jedné straně [a na straně druhé k] vývoji série vědění (*savoirs*). Konečně pod „guvernementalitou“, myslím, můžeme rozumět proces či spíše výsledek procesu, kterým se stát spravedlnosti středověku stal administrativním státem v 15. a 16. století a byl postupně „guvernementalizován“.

Známe fascinaci, kterou vášeň či hrůza ze státu dnes způsobuje; známe náš úzký vztah ke vzniku státu, k jeho historii, vývoji, moci a zneužití. Domnívám se, že nadhodnocování problému státu lze v zásadě nalézt ve dvou formách. Bezprostřední, emotivní a tragickou formou je lyričnost studeného monstra⁴³³, kterému čelíme. Ale je zde druhý způsob nadhodnocování problému státu, který je paradoxní, jelikož je evidentně zjednodušující. Tato analýza se skládá z redukování státu na jistý počet funkcí jako například vývoj produktivních sil a reprodukce vztahů produkce. Ale tento zjednodušující pohled relativní důležitosti státu v porovnání s něčím jiným nicméně činí stát absolutně zásadní jako terč, který musí být napadán a, jak dobře víte, jako privilegovanou pozici, kterou je třeba obsadit. Ale stát, bezpochyby ne více dnes než v minulosti, nemá tuto jednotu, individualitu a rigorózní funkčnost, nikoliv, půjdu tak daleko, abych řekl, takový význam. Přesto stát je možná sloučením reality a mytologizované abstrakce, jejíž důležitost je mnohem menší než si myslíme. Možná. Co je důležité pro naši modernitu, to znamená pro naši přítomnost, tedy není etatizace společnosti státem, než to, co bych nazval „guvernementalizací“ státu.

Žijeme v době guvernementality objevené v 18. století. Guvernementalizace státu je částečně pokroucený fenomén, protože jestliže problémy guvernementality a technik vládnutí se skutečně staly jedinou věcí v sázce a jediným opravdovým prostředím politického boje a kontroverze, guvernementalizace státu přesto byla tím, co umožnilo státu přežít. A je pravděpodobné, že pokud dnes je stát tím, čím je, je tomu tak přesně díky této guvernementalitě, která je zároveň státu externí i interní, jelikož to jsou taktiky vládnutí

sleduje události a dobu, v níž se tento systém rodí, volíme raději obecnější termín, který jednak lépe koresponduje s obsahem a smyslem přednášky, rovněž více odpovídá ostatním překladům.

⁴³¹ Manuskript dodává, p. 22: „onen proces, který zajistí řízení populace prostřednictvím sboru úředníků.“

⁴³² Několik nesrozumitelných slov.

⁴³³ Srovnej Michel Foucault, „Staatsphobie“, in Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann & Thomas Lemke, *Gouvernementalität der Gegenwart: Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, trans. Hans-Dieter Gondek, 68 – 71 (Frankfurt am Main, Suhrkamp: 2000).

umožňující kontinuální definici toho, co by mělo nebo nemělo spadat dovnitř oblasti působení státu, co je veřejné a co soukromé, co je a co není v kompetenci státu atd. Takže, chcete-li, přežití a hranice státu by měly být chápány na základě obecných taktik guvernementality.

A možná, ve zcela obecném, hrubém, a tím pádem nepřesném ohledu, bychom hlavní formy, hlavní ekonomie moci mohli rekonstruovat následovně: zaprvé, stát spravedlnosti, zrozený ve feudálním typu teritorialismu a všeobecně korespondující se společností zvykového a psaného práva, s celou souhrou závazků a soudních pří; zadruhé, administrativní stát korespondující se společností regulací a disciplín; a konečně, stát vládnutí, který více není v zásadě definován svým teritorialismem, obývanou plochou, ale masou: masou populace s jejím množstvím, hustotou a jisto jistě územím, které pokrývá, ale které je jistým způsobem jenom jedním z jejích komponentů. Tento stát vládnutí, který se zásadně vztahuje k populaci a vybízí a uplatňuje ekonomické vědění jako nástroj, by korespondoval se společností kontrolovanou dispozitivem bezpečí.

Zde jsou, chcete-li, některé z poznámek o využití tohoto, domnívám se důležitého, fenoménu guvernementality. Nyní se pokusím vám ukázat, jak tato guvernementalita vznikla, [nejprve] z archaického/starověkého modelu křesťanského pastorátu, a zadruhé, čerpající podporu z diplomaticko-vojenského modelu, či spíše techniky, a konečně, zatřetí, jak jen mohla získat své nynější rozměry díky souboru velice specifických instrumentů, formace, která je přesnou současnicí umění vládnout a která se nazývá, ve starém smyslu slova, ve smyslu 17. a 18. století, policíí. Domnívám se, že pastorální, nová diplomaticko-vojenská technika a na závěr policie byly třemi hlavními podpůrnými body, na jejichž základě byla guvernementalizace státu, onen základní fenomén v historii Západu, vytvořen.