

Téma: BUDOUCNOST STÁTU A JEHO PRÁVNÍ AUTORITY

Michal Šejvl

STÁT JAKO NOSITEL SEKULARIZACE?

Abstrakt: Tento článek představuje polemiku s některými tezemi Pavla Holländera vyjádřenými v jeho článku *Soumrak moderního státu*. Konkrétně se snaží ukázat, že některé „skryté kódy“ moderního státu jsou spíše než znaky, které by splňovaly současné státy, weberovskými ideálními typy, představujícími jisté tendence v politickém uspořádání Evropy objevivší se někdy od 12. do 20. století. Zejména pak polemizuje s Böckenfördeho představou, že moderní stát vznikl v procesu sekularizace a stal se jejím „vehiklem“. Místo toho prezentuje názory historických sociologů (jako Anderson, Tilly, Ertman či Gorski), podle nichž stát vznikl díky „militaristicko-fiskálním“ krokům podniknutým přibližně od vrcholného středověku. Tyto teze pak doplňuje názory Michela Foucaulta, především představou governmentality, rozvinutou v jeho díle „*Securité, Territoire, Population*“, která nastupuje někdy od 16. století poté, co jí připravila půdu pastorální moc křesťanství. Moderní stát je pak chápán „jen“ jako jedna z „epizod“ ve vývoji governmentality.

Klíčová slova: moderní stát, sekularizace, Böckenfördeho teze, historická sociologie, Michel Foucault, pastorální moc křesťanství, governmentality

ÚVOD

Článek Pavla Holländera *Soumrak moderního státu*, který nedávno vyšel v tomto časopise,¹ lze bezesporu považovat za stať v tom nejlepší smyslu programovou, což je patrné především ze širšího tématu, neboť v ní nejde jen o stát či moderní stát, ale dotýká se třeba i vztahu právní a politické odpovědnosti či filozofické otázky zdůvodnění lidských práv. Rovněž ostatní texty prof. Holländera z poslední doby vykazují tematickou i obsahovou kontinuitu² a tak „krouží“ kolem problému „soumraku“ moderního státu, takže lze předpokládat, že tento problém opravdu považuje za velmi důležitý. Je tedy pochopitelné, že Holländerův článek vyvolává diskusi, do níž by se chtěl zapojit i autor tohoto článku. Právě proto, že v obecné rovině v mnohém s Holländerovými názory souhlasím, rád bych podrobil zkoumání některé jeho teze. K tomu je však dle mého názoru vhodné nejdříve rozlišit různé roviny celého problému. Pro účely tohoto článku se pokusím rozlišit roviny tři: rovinu, kterou bych pojmenoval „státovědnou“, rovinu, již by šlo nazývat „právní“, a rovinu filozofickou.

Z hlediska tohoto rozlišení je v článku celkem pochopitelně nejvíce místa věnováno rovině „státovědné“, v níž Holländer rozlišuje nejdříve dvě alternativy pojmu státu (stát jako organizace politické moci, tedy jako pojem abstraktní, a „stát evropského novověku“

¹ HOLLÄNDER, P. *Soumrak moderního státu*. *Právník*. 2013, roč. 152, č. 1, s. 1–28.

² Viz zejména HOLLÄNDER, P. *Základy všeobecné státovědy*. 3. vydání. Plzeň: Aleš Čeněk, 2012, s. 110–152, tedy kapitola „Soumrak moderního státu“, anebo HOLLÄNDER, P. *Otevřená textura práva*. In: R. Procházka – M. Káčer (eds.). *De arte boni et aequi. Pocta k životnému jubileu Alexandry Krskové*. Tmava: Právnícká fakulta Trnavské univerzity v Trnavě, 2012, s. 194–209.

či moderní stát, který je „vehiklem sekularizace“, tedy moderní stát jako pojem historicky podmíněný), aby pak představil „skryté kódy“ předmoderního a moderního státu; dále pak do této roviny řadím i otázku tzv. outsourcingu státu či „trhlin“ ve známé Jellinekově tripartici. V rovině právníké Holländer píše o dekonstrukci právního řádu, dotýká se problému směřování právní a politické odpovědnosti, k níž podle něj došlo v jednom z rozhodnutí Ústavního soudu, a nakonec rozebírá i problém „bermudského trojúhelníku“, tedy problém komplikovaného stavu mezi ústavními systémy evropských států, evropským systémem ochrany lidských práv a systémem EU. Konečně třetí rovina Holländerových úvah se týká obecnějších filozofických problémů, jako je napětí mezi demokratickou legitimitou, která může vést až k představě „neomezené moci suveréna“, tedy „lidu“, a mezi nějakým vyšším, transcendentním, jusnaturalistickým či metafyzickým rámcem, který ani suverénní „lid“ nemůže překročit; další filozofický problém, kterému je věnován jen omezený prostor, je pak problém zdůvodnění lidských práv.

Naprosto nepopírám, že všechny roviny problému spolu souvisí (např. tak, že moderní stát jako „vehikl“ či produkt sekularizace musí hledat svou legitimitu jinde než v metafyzické rovině, přičemž neexistence jasně objektivně zdůvodnitelné koncepce lidských práv může nalezení této legitimacy velmi znesnadňovat, ne-li její nalezení úplně znemožnit, což je možná Holländerova teze). Pro účely tohoto článku se však pokusím věnovat pouze jedné rovině problému, a sice té „státovědné“. Konkrétně se pokusím polemizovat s Holländerovým vymezením „skrytých kódů“ moderního státu a zejména pak s Böckenfördeho tezí o vzniku státu v procesu sekularizace, inspirací mi budou především teorie historických sociologů a Michela Foucaulta.

1. PROBLÉMY S OBECNÝM POJMEM STÁTU I S POJMEM STÁTU MODERNÍHO

Samotné rozlišení dvou pojmů státu, které prof. Holländer provedl (v zásadě tak, jak byly nastíněny výše), otevírá velkou otázku, zda existuje nějaký obecný pojem státu, který by vykazoval znaky společné všem těm politickým útvarům v historii lidstva, jež tradičně označujeme za státy (typicky v tradici právních dějin). Z článku je patrné, že nejen Holländer je k takovému obecnému pojmu spíše skeptický, byť s ním pracuje – již samotné rozdělování státu na předmoderní a moderní předpokládá nějaký obecnější pojem státu, stejně jako když v závěru svého článku hovoří o tom, že se „zdá (...)“, že zaniká moderní stát, nezaniká ale stát ve významu obecnějším³. Podívejme se na tento problém poněkud blíže.

Lze nejspíše souhlasit s Holländerem, že vlastně nelze pod jeden obecný pojem vtěsnat různorodé politické útvary, které lidstvo během své existence vytvořilo. Problém nám bude činit typicky třeba to, zda máme v pokusu o obecnou definici státu užít znak jednotnosti a centralizace státu – např. od počátku silně centralizovaný čínský stát (který, domnívám se, vykazuje silnou kontinuitu ve své institucionální struktuře od prvního císaře Čchin Š' -chuang-ti minimálně až do zániku císařství s celým svým systémem hierarchizovaného úřednictva a z ústředí organizovaných císařských zkoušek,

³ HOLLÄNDER, P. Soumrak moderního státu, s. 27.

se svou správou provincií, panovnickou ideologií i obecně s čínskou kulturou) tento definiční znak naplňovat bude, zatímco si nemůžeme být vůbec jisti, zda tento znak bude naplňovat třeba Svatá říše římská (která se minimálně od vrcholného středověku rozpadá na de facto samostatné státy), anebo raně novověké republiky jako Švýcarsko či Nizozemí (kdy v obou případech dochází k tomu, že suverénní jednotkou jsou jak švýcarské kantony či nizozemské provincie, tak obě republiky jako celek).⁴

Má být znakem státu Weberův monopol legitimní fyzické moci? Nějakou verzi legitimacy si jistě vytvářel v ideologické rovině snad každý politický útvar, byť by se ke svým obyvatelům choval sebeodporněji. Jinou otázkou je to, že co je v ideologické rovině deklarováno, nemusí být vůbec patrné na úrovni faktické (či dokonce ani v rovině ústavní).⁵ Některé současné demokratické režimy ostatně také deklarují v ideologické rovině legitimitu lidem, aniž by se tím nutně něco změnilo třeba na rezervovaném postoji lidu k „jejich“ státu. A v mnohých státech je fyzické donucení spíše v rukou někoho jiného než státu – nemusíme mluvit hned o „failed states“; stačí si uvědomit to, že monopol si mohou nárokovat jak různé „protistátní“ instituce (mafie, povstalci apod.), tak instituce „stranické“, právně oddělené od státních struktur (mnohé příklady nám skýtalo hitlevské Německo, ale lze poznamenat třeba to, že čínská Lidová osvobozenecká armáda je z právního hlediska armádou strany, a nikoli státu).

Máme považovat suverenitu za definiční znak státu? Na první pohled ano, ale musíme si znovu uvědomit, že třeba i Georg Jellinek, kterého lze považovat za jednoho ze zakladatelů současné státovědy, tvrdil, že suverenita není podstatným znakem státní moci,⁶ a dále to, že těžko můžeme hovořit o jednom jediném pojetí suverenity.⁷ Neustále

⁴ Jeden z prvních švýcarských autorů, které bychom mohli považovat za první teoretiky tamního veřejného práva, Franz Michael Büeler píše explicitně v roce 1689, že konfederace i kantony jsou svobodnými, suverénními a nezávislými státy, podobně jako Jan de Witt, známý nizozemský politik 17. století, píše, že jednotlivé nizozemské provincie jsou suverénními republikami a Spojené provincie federací suverénních republik, viz HOLENSTEIN, A. – MAISSEN, T. – PRAK, M. (eds.). *The Republican Alternative. The Netherlands and Switzerland Compared*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008, s. 13 a násl. Nizozemí se dlouho ani nepovažovalo za unitární stát s jasně definovanou suverenitou (viz např. BESSELINK, L. F. M. *An Open Constitution and European Integration: The Kingdom of the Netherlands, the report for 17th Congress of FIDE – Le droit constitutionnel national et l'intégration européenne*. Berlin, 1996, s. 363 a násl.) a nizozemská ústava není prodchnuta žádnou filozofickou koncepcí státnosti (viz KORTMANN, C. A. J. M – BOVEND'EERT, P. P. T. *The Kingdom of the Netherlands. An Introduction to Dutch Constitutional Law*. Deventer, 1993, s. 2). Také v nizozemských učebnicích ústavního práva se bez velkých problémů a negativních konotací otevřeně hovoří o tom, že Nizozemí má po Římské smlouvě o EHS pouze omezenou suverenitu – viz KORTMANN, C. A. J. M – BOVEND'EERT, P. P. T., cit. dílo, s. 11.

⁵ Nejspíše poněkud „potouchlým“ příkladem současného napětí mezi ideologickou rovinou, v níž se hovoří o suverenitě lidu, a rovinou ústavní by mohlo být poslední znění lichtenštejnské ústavy z roku 2009, které je vydáno knížetem (jehož moc dle preambule pochází z Boží vůle) se souhlasem parlamentu, kníže sám může vetovat jakýkoli zákon (což bylo potvrzeno v referendech roku 2003 a 2009) a může kdykoli odvolat vládu či ministry. Populární kníže před referendem roku 2003 upozornil lid, že pokud nepodpoří zvětšení jeho ústavních pravomocí, prodá knížecí majetek soukromé sféře a odstěhuje se do Rakouska. Lid pak jeho přání vyslyšel a udělil mu pravomoci, které by spíše slušely monarchovi 19. století než dnešní konstituční hlavě státu. Tato ústavní změna byla kritizována např. Benátskou komisí Rady Evropy – viz <[http://www.venice.coe.int/webforms/documents/CDL-AD\(2002\)032-e.aspx](http://www.venice.coe.int/webforms/documents/CDL-AD(2002)032-e.aspx)>.

⁶ JELLINEK, J. *Všeobecná státověda*. Praha: Jan Leichter, 1906, s. 514 a násl.

⁷ Např. jeden ze současných nejnámějších autorů píšících o suverenitě, Stephen Krasner, rozlišuje mezinárodně právní suverenitu, vestfálskou suverenitu (spočívající v tom, že stát účinně vylučuje zasahování jiných aktérů do svých vnitřních záležitostí), domácí suverenitu (když stát vykonává účinnou kontrolu nad svým obyvatelstvem a územím prostřednictvím státních orgánů) a suverenitu vzájemné závislosti (*interdependence*

probíhající a stále neustávající debaty o pojmu suverenity v soudobé Evropské unii ostatně ukazují, jak je suverenity problematický pojem.

Máme státy chápat pouze jako teritoriální jednotky? Pak z definice státu budeme muset nejspíše vyloučit antické *poleis* anebo středověké a novověké italské městské státy (jakožto politické útvary, které vytvořily velmi bohaté a často velmi originální ústavní formy – viz třeba Benátky), zcela určitě pak takové „de-teritoriální“ politické útvary jako byla Hanza (jakožto konfederace obchodnických gild a jejich měst)⁸ anebo třeba dnešní katolickou církev, resp. Svatý stolec jakožto svěbytný subjekt mezinárodního práva.

Když se naopak pokusíme o obecnější typologii politických útvarů a nebudeme hovořit o jednom pojmu státu, ale o teritoriálním státu (jako paradigmatickém případu) a třeba o městském státu, impériu či nějakém „neteritoriálním“ státu apod. jako o dalších státních formách, může se nám snadno stát, že za stát budeme muset uznat nejen výše zmíněné politické entity (např. Benátky či Janov jako městské státy, Římskou či Tureckou říši jako dosti rozdílná impéria či britský Commonwealth jakožto dědice impéria svého druhu), různé druhy federací, konfederací a jiných státních spolků (což nebude problém), ale nakonec třeba i některé mezinárodní organizace (určitě Evropskou unii), či dokonce nadnárodní korporace (které se mohou z hlediska výkonu své faktické moci podobat třeba středověké Hanze). Pokud však budeme navíc klást důraz na faktické autonomní fungování různých politických útvarů, pak budeme za samostatné jednotky-státy považovat i různá autonomní území uvnitř tradičně chápaných států (třeba současný irácký Kurdistan, mezinárodně neuznaný Somaliland atd.). Neboli ostrý pojem státu se nám pomalu vytratí a vějíř různých politických entit, které budeme nazývat státy, bude natolik různorodý, že pojem státu nebude nakonec plnit téměř žádný analytický účel. Je to vlastně podobné jako s pojmem práva – pokud jej napojíme na stát jakožto jediného autora práva, mnohé rozmanité podoby regulace probíhající uvnitř a napříč státy (jako třeba nějaké „neoficiální“ právo či Ehrlichovo „živé“ právo uvnitř státu, transnacionální právo či *lex mercatoria* napříč státy) budeme považovat za neprávnické systémy; pokud naopak budeme za právo považovat jakékoli efektivně existující řády uvnitř fungujících sociálních skupin vybavené nějakou autoritou, pak budeme za právní považovat i normativní systémy fungující nejen uvnitř státu (jako neoficiální právo v protikladu k oficiálnímu, k čemuž budou nejspíše tíhnout právní antropologové či sociologové), ale za právo budeme považovat třeba i normativní regulaci uvnitř rodiny. Pojem práva tak ztratí svůj analytický potenciál, když ho nalezneme vlastně ve všech oblastech sociálních vztahů.

Pokud bychom se však soustředili pouze na Evropu (za předpokladu, že budeme znát její hranice, což není vůbec banální problém)⁹ a pouze na moderní dobu (tedy zhruba

sovereignty), kterou má stát tehdy, když účinně kontroluje jednání, které přesahuje jeho hranice, jako je např. kontrola informací, osob, zboží či kapitálu, co proudí přes jeho hranice. Viz KRASNER, S. D. *Sovereignty. Organized Hypocrisy*. Princeton University Press, 1999. Je jasné, že nějaký politický útvar může mít třeba mezinárodněprávní suverenity, aniž by měl ostatní Krasnerovy typy suverenity.

⁸ K problematice městských států a k jejich dějinám viz např. PARKER, G. *Sovereign City. The City-State through History*. London: Reaktion Books, 2004. V této souvislosti poznamenejme, že přechod k modernímu státu jakožto teritoriálně vymezené centralizované jednotce, který se v Evropě udal někdy na počátku novověku, nebyl nejspíše vůbec samozřejmým procesem – např. Hendrik Spruyt upozornil na to, že na úpadek feudalismu bylo reagováno i alternativně ve vytváření různých městských lig a spolků či nezávislých komun (jako byly kastilské *Comunidades*) a městských států. Viz SPRUYT, H. *The Sovereign State and Its Competitors*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

od vrcholného středověku a počátku novověku) – což činí i Holländer – a pokusili se pak vypracovat obecný pojem moderního evropského státu, obávám se, že i zde bychom narazili na značné obtíže. Šlo by přitom o problémy nejen analytické, ale i o problémy faktické či lépe řečeno historické. Dobrou ilustrací analytických potíží by v tomto ohledu mohly být dvě nedávno znovu vydané studie Quentina Skinnera.¹⁰ V eseji *O státě* z roku 1989 Skinner sleduje proměnu užití slova *status* od postavení vládce k modernímu označení mocenského aparátu odlišného jak od vládce, tak od ovládaných (tedy vlády). V druhém eseji *Genealogie moderního státu* z roku 2008 podniká Skinner velmi podobný úkol ale jen pro oblast anglofonní literatury a již s poukazem na to, že „jakákoli studie o proměnách morálního či politického slovníku musí být, má-li být úspěšná, pojata jako zkoumání dějin jednotlivých jazykových komunit. Podniknout širší analýzu by bylo možné pouze za předpokladu, že výrazy *lo stato*, *l'État* či *der Staat* se vztahují ke stejnému pojmu jako slovo *stát*. Tím bychom však předem předpokládali něco, co má být teprve dokázáno.“ O několik řádků dále se dočteme, že „nikdy neexistoval akceptovaný pojem, jemuž by slovo *stát* odpovídalo. Názor, který je stále ještě široce zastáván, že totiž můžeme dospět k jakémusi neutrálnímu a v podstatě všeobecně přijatelnému výkladu, je podle mě nesprávný.“¹¹ Na závěr této studie pak Skinner tvrdí, že jakési „minimalistické“ ztotožnění státu s vládním aparátem považuje za neuspokojivé, nebo dokonce nebezpečné, nejspíše z toho důvodu, že se v něm vytrácí otázka po legitimitě vládního aparátu. Je tedy zřejmé, že i Skinnerovi nejde o obecný pojem státu, ale o pojem státu moderního tak, jak se vyvinul v Evropě, a přesto je skeptický k jeho vypracování (z důvodů, na jejichž podrobný rozbor zde není místo).

Potíže faktické či historické povahy se dají dobře ukázat na Holländerových znacích předmoderního a moderního státu. Předmoderní stát podle něj stojí na Boží legitimitě, lenních vztazích, partikularismu, jehož výrazem je stavovské zřízení a osobní princip vázanosti mocí, dále asymetrie jak dovnitř, tak navenek, absence aparátu veřejné moci (s nímž souvisí teprve pozvolné vytváření daňové soustavy) a neoddělenost práva od náboženství, morálky, tradic a zvyklostí. Pozvolna a po staletí pak nastupuje stát moderní, který je legitimizován suverenitou lidu (zcela jistě od francouzské revoluce) a „na pozadí konfliktu mezi světskou a církevní mocí se rodí představa suverenity státu, upevňuje se institucionální rozměr státu, jeho vazba na teritorium, vestfálským mírem se mění soustava mezinárodních (mezistátních) vztahů, utváří se profesionální, odborný státní aparát, zásadně se mění systém státních financí, konečně se mění i forma, v níž je stát utvářen a vnímán – rodí se pojmy právního a ústavního státu: Stát není již více z milosti Boží, je racionální konstrukcí, jehož legitimita je dána souhlasem svobodných individuí, souhlasem, jenž je vyjádřen ve zvláštní, právní formě, ve společenské smlouvě neboli ústavě.“¹² A dále: „Skrytým kódem státu 19. a 20. století – použijme na tomto místě označení „moderního státu“ – přičemž formulujeme následující výčet jako hypotézu, jsou zásady:

⁹ O obtížích s chápáním Evropy jako teritoria píše např. FOUCHER, M. *Evropská republika. Historicko-geografický pohled*. Praha: Barrister a Principal, 2002 anebo ZORGBIBE, CH. *Histoire de l'Union Européenne*. Paris, 2005, s. 255 a násl., tedy kapitola „L'Union à la recherche de ses frontières“.

¹⁰ SKINNER, Q. *O státě*. Praha: Oikoymenh, 2012. Tato kniha je tvořena dvěma eseji z let 1989 a 2008 a doplněna předmluvou autora k českému vydání.

¹¹ Tamtéž, s. 55 a násl.

¹² HOLLÄNDER, P. *Soumrak moderního státu*, s. 7.

abstrakce, linearita, symetrie, obecnost, univerzálnost, racionalita, byrokracie, právní stát, ústava a ústavnost, ambice na úplnost (institucionální), vnitřní suverenita (výlučnost), vnější suverenita (stát je základním subjektem mezinárodního práva), pořádací principy právního řádu, mezi něž patří bezrozpornost a obsahová konzistentnost, stupňovitá výstavba, relativní ustálenost systému práva a jeho jazyka, relativní stálost práva.¹³

Domnívám se, že Holländerova distinkce mezi předmoderním a moderním státem je spíše distinkcí mezi dvěma ideálními typy ve smyslu Weberově než realitou, protože můžeme najít četné příklady toho, kdy v moderním státě přetrvávají rysy státu předmoderního, a kdy naopak mnohé předmoderní státy vykazují znaky státu moderního. Uveďme několik těchto příkladů:

Holländer vidí lenní vztahy jako opak „rozmáchlé libovůle a s ní související nestability mocenských pozic“,¹⁴ přičemž poněkud opomíjí, že lenní vztahy zná především západní Evropa a že třeba v českém státě šlechta představující dominantní část politického národa drží svůj majetek jako svobodné, tedy „zpupné“ statky.¹⁵ Vidět lenní vztahy jako opak libovůle může být oprávněné, pokud je budeme chápat jako vztahy mezi panovníkem a jeho leníky. Pokud se naopak budeme dívat na vztah poddaných k jejich pánovi, pak jim lenní vztah jejich pána k panovníkovi nedával téměř žádnou ochranu – např. Blandine Kriegelová chápe vztah poddaných k jejich pánovi (*seigneur*) či panovníkovi jako vztah čisté libovůle, tedy jako vztah mezi pánem a otrokem.¹⁶ V překonání lenních vztahů a vzniku suverenity v protikladu k feudálním vztahům vidí Kriegelová krok k potlačení libovůle panovníka i feudálů vůči poddaným – francouzský absolutismus v představě takového Bodina a legistů je podle ní první podobou právního státu, protože nestál na imperiu (není založena na vojenské příkazovací moci), ani na *dominiu* (není založena na vztahu mezi pánem a otrokem), ale naopak na vládě zákona, když panovník nedisponuje neomezenou mocí (ta je omezena božími a přirozenými zákony), zatímco předchozí feudalismus je viděn jako vláda libovůle.¹⁷ Ve státech západní Evropy mohou jednotlivé prvky lenních vztahů přetrvávat, byť spíše v teoretické rovině, třeba ve Velké Británii – technicky právně veškerá půda v Anglii stále patří Koruně a všichni k ní mají „jen“ jistou formu vlastně feudálního léna.¹⁸ Opět britský případ složení Sněmovny lordů do nedávných ústavních reforem či zvláštní šlechtické výsady, jichž se donedávna dostávalo lordům (jako třeba právo být souzen Sněmovnou jakožto soudem „rovných“, které

¹³ HOLLÄNDER, P. Soumrak moderního státu, s. 8.

¹⁴ Tamtéž, s. 4.

¹⁵ S užitím institutu léna se v českém království setkáváme ve srovnání se západní Evropou poměrně pozdě: „Klasická léna se v českém právu objevují pomalu od 13. století, více pak za prvních Lucemburků.“ Nesmíme také zapomenout, že „přes relativně vysokou frekvenci užití klasického lenního institutu v zahraničních vztazích užívali čeští panovníci v domácím prostředí po dlouhou dobu starší domácí formy spíše archaického charakteru, objevující se v 11. století, mezi kterými stojí na prvním místě výsluhy (beneficium)“. Viz VOJÁČEK, L. – SCHELLE, K. – KNOLL, V. *České právní dějiny*. 2. upravené vydání. Plzeň: Aleš Čeněk, 2010, s. 142. Ke svobodné držbě nemovitosti šlechtou viz např. tamtéž, s. 160. Je otázkou, zda se lze na starší výsluhy dívat jako na jistý specifický druh léna. I přesto je zřejmé, že aplikovat bez dalšího feudální institutu západní Evropy do prostředí Evropy střední či východní je více než problematické.

¹⁶ Její základní práce se ostatně jmenuje „Stát a otroci“ – viz KRIEGEL, B. *L'État et les esclaves*. Paris: Calman-Lévy, 1979.

¹⁷ Viz KRIEGEL, B. *The State and the Rule of Law*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

¹⁸ K tomu viz česky např. KNAPP, V. *Velké právní systémy. Úvod do srovnávací právní vědy*. Praha: C. H. Beck, 1996, s. 175.

skončilo až roku 1948)¹⁹ a které vlastně narušovaly rovnost občanů před zákonem, mohou být dalším příkladem přetrváváním stavovských struktur do dnešní doby. Jde-li o asymetrii „dovnitř“, kdy předmoderní státy „byly téměř vždy útvary složené ze zemí s rozličným statusem, jež byly rozdílným způsobem spojené do určitého celku“,²⁰ můžeme poukázat na fakt, že podobně v dnešní Evropě vypadá nejen Velká Británie (poukazuje třeba na zvláštní status Normanských ostrovů a ostrova Man),²¹ ale třeba i Nizozemské království (které má zvláštní ústavu odlišnou od ústavy Nizozemí),²² anebo i Dánské království po roce 1979, resp. po roce 2009, pokud jde o status Grónska v něm.²³ Jde-li o to, že v předmoderních státech nedocházelo k „homogenizaci teritoria a obyvatelstva“,²⁴ i v moderní Evropě nalezneme mnohá území, která nejsou homogenní z hlediska jazykového, kulturního či etnického, jako je Katalánsko ve Španělsku (uvnitř něhož jsou tradičně silné odštěpené tendence) nebo Jugoslávie do občanských válek na počátku 90. let.

Jde-li o asymetrii v mezinárodních vztazích, která se dle Holländera mimo jiné projevovává v osobní pluralitě závazků jednoho a téhož vazala,²⁵ i v moderní Evropě nalezneme případy, kde suverénní stát nevykonává samostatnou zahraniční politiku, kterou za něj a v jeho zájmu vykonává jiný stát (příkladem může být Monako, které má ale samostatná diplomatická zastoupení), což může být příkladem asymetrie (mezi Francií a Monakem). Dále známe případy, kdy jednotlivé složky složeného státu mohou vést svou autonomní mezinárodní politiku, což opět narušuje symetrii států, tentokrát nikoli vůči jiným státům, ale vůči jeho součástí – dobrým příkladem může být federace podle mezinárodního práva, kterou je nejspíše od roku 1874 Švýcarsko, kde jednotlivé kantony mohou uzavírat mezinárodní smlouvy ve věcech hospodářských či policejních.²⁶

¹⁹ Viz např. KEMPIN, F. G. *Historical Introduction to Anglo-American Law*. 3. vydání. St. Paul: West Publishing, 1990, s. 42 a násl.

²⁰ HOLLÄNDER, P. Soumrak moderního státu, s. 5.

²¹ Normanské ostrovy a ostrov Man nejsou z ústavního hlediska součástí Velké Británie, ale celku nazývaného Britské ostrovy. *Bailiwicks* Jersey a Guernsey, stejně jako ostrov Man mají své vlastní zastupitelské orgány, soudní systém i právo; ostrov Man dokonce neuznává ani možnost individuální stížnosti k Evropskému soudu pro lidská práva, byť se na tyto ostrovy Evropská úmluva o lidských právech vztahuje. Viz např. BARNETT, H. *Constitutional and Administrative Law*. 4. vydání. London–Sydney: Cavendish Publishing, 2002, s. 64 a násl.

²² Jde o Chartu nizozemského království z roku 1954, která je nadřazena nizozemské ústavě a základním dokumentem upravujícím vztahy mezi Nizozemím a některými jeho bývalými koloniemi. Podle této ústavy jsou Aruba či Nizozemské Antily (od roku 2010 jde o samostatné ostrovy) součástí Nizozemského království (v němž spolu s Nizozemím vytvářejí jakousi quasi-federální strukturu), ale nikoli součástí státu Nizozemí dle nizozemské ústavy. Viz např. CHORUS, J. – GERVER, P.-H. – HONDIUS, E. (eds.). *Introduction to Dutch law*. 4. revidované vydání. Aalphen: Kluwer Law International, 2006, s. 295.

²³ Bývalá kolonie Grónsko se stalo roku 1953 po přijetí nové dánské ústavy jednou ze zemí (*amt*) Dánska, roku 1979 se mu dostalo *home rule* (*Hjemmestyre*), roku 1985 opustilo EHS, po roce 2009 získalo širokou autonomii, kdy Dánsko nadále rozhoduje jen o mezinárodních vztazích a o obraně. Grónsko je tak sice nadále součástí Dánska jako jedna z „konstitučních zemí“ (*Konstitueret Land*) Dánského království, ale jeho status je z hlediska pravomocí tak volný, že by mohl z jistého úhlu pohledu připomínat třeba vztah Lichtenštejnska ke Švýcarsku – připomeňme v této souvislosti, že ani Lichtenštejnsko nemá vlastní armádu. Viz např. SØRENSEN, A. K. *Denmark-Greenland in the Twentieth Century*. Copenhagen: The Commission for Scientific Research in Greenland, 2007.

²⁴ HOLLÄNDER, P. Soumrak moderního státu, s. 5.

²⁵ Tamtéž, s. 6.

²⁶ POTOČNÝ, M. – ONDŘEJ, J. *Mezinárodní právo veřejné. Zvláštní část*. 3. doplněné a rozšířené vydání. Praha: C. H. Beck, 2002, s. 19. Gignoux na jedné straně výstižně říká, že „kantony jsou opravdovými státy a nikoli pouze jednoduchými provinciemi státu. Najdeme právní vědce (*jurisconsultes*), kteří z pozice své disciplíny zpochybují suverenitu kantonů. To je proces, který lid nepřipouští, ani když je otevřený. Má naopak velmi

Pokud budeme hovořit o nepřítomnosti byrokracie jakožto specializovaného odborného aparátu veřejné moci u předmoderního státu (takže byrokracie pak může tvořit „jádro moderního státu“²⁷), můžeme poukázat na to, že i některé dnešní státy neopustily „před-byrokratické“ metody vlády, byť je pravděpodobně v Evropě nenalezneme, jako např. Bhútán či Saúdská Arábie. Poznamenejme však, že britští soudci stále teoreticky nemusí mít formální právnícké vzdělání, a naopak vytvořili stav, který má dodnes mnohé rysy vlastně středověkého cechu,²⁸ a nikoli „racionálně“ vyškolené byrokracie.

Jestliže budeme hovořit o předmoderní neoddělenosti práva od náboženství, morálky, tradic a zvyklostí, můžeme ji najít v některých variantách i dnes, jako typicky v podobě postavení náboženského práva v dnešních, často sekularizovaných evropských státech. Např. dánská ústava zná „lidovou“ (*Folkekirken*), tedy jakousi státní církev,²⁹ stejně jako norská.³⁰ Mluvíme-li od oddělenosti práva od tradic a zvyklostí, můžeme zmínit roli ústavních konvencí či zvyklostí nejen v britském právu,³¹ ale i v právu kontinentálním.³²

Jde-li o znaky právního státu, podrobněji se jim nebudu věnovat, zde však několik poznámek k pořádacím principům právního řádu: I v moderních právních systémech může být problém se stupňovitou výstavbou právního řádu, např. britská ústava v zásadě nezná rozdíl mezi „obyčejnými“ a ústavními zákony a nová maďarská ústava má dosti komplikované vztahy mezi psanou ústavou, kardinálními zákony a historickou ústavou.³³ Znaky jako „relativní ustálenost práva a jeho jazyka, relativní stálost práva“ jsou (bohužel) dle mého názoru spíše politickými postuláty, nikoli nutnými znaky moderního práva.

hluboký pocit sounáležitosti nejdříve s kantonem a neignoruje to, že kanton historicky předchází Konfederaci.“ – viz GIGNOUX, C.-J. *La Suisse*. Paris: Librairie Générale de droit et de jurisprudence, 1960, s. 84 a násl. Zároveň je však tentýž autor skeptický k možnostem kantonů vést do jisté míry nezávislou zahraniční politiku: „Konfederace samotná reprezentuje Švýcarsko na mezinárodním poli, uzavírá mír či vyhláší válku, uzavírá spojenečtství a smlouvy; (...) Kantony již nemají jiné vztahy k zahraničí než jen v méně důležitých otázkách: vztahy sousedství či policie, správní záležitosti atd., které vůbec nepředstavují vztahy jedné vlády k jiné.“ – Viz cit. dílo, s. 88.

²⁷ HOLLÄNDER, P. Soumrak moderního státu, s. 3.

²⁸ K tomu viz např. VAN CAENEGEM, R. C. *Judges, Legislators and Professors. Chapters in European Legal History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, s. 73 a násl.

²⁹ Článek 4 dánské ústavy – viz *My Constitutional Act with Explanations*. 9. vydání, srpen 2012, s. 3, dostupný na <www.thedanishparliament.dk/Publications/-/media/Pdf_materiale/Pdf_publicationer/English/My%20Constitutional%20Act_with_explanations_version%209.ashx>.

³⁰ Hlavou norské církve je král, který musí být luterán, vnitřní záležitosti církve včetně jejího rozpočtu jsou řízeny zákonem. Anglické znění norské ústavy z roku 2011, které jsem měl k dispozici, nejenže v čl. 2 prohlašuje luteránsko-evangelické vyznání za oficiální náboženství státu, ale zavazuje obyvatele Norska, kteří jsou členy státní církve, k výchově dětí v tomto vyznání. Viz <www.stortinget.no/en/In-English/About-the-Storting/The-Constitution/>.

³¹ K roli britských ústavních konvencí (jakožto politických konvencí, které nejsou právním obyčejem) viz učebnice tamního ústavního práva, např. BARNETT, H., cit. dílo, s. 26 a násl. nebo CARROLL, A. *Constitutional and Administrative Law*. 5. vydání. Harlow: Pearson, 2009, s. 56 a násl.

³² Pro příklady francouzských a švýcarských ústavních zvyklostí viz např. monografie BLAHOŽ, J. – BALÁŠ, V. – KLÍMA, K. *Srovnávací ústavní právo*. 5. přepracované a doplněné vydání. Praha: Wolters Kluwer, 2011, s. 170 a násl. Obecně nejen o ústavních zvyklostech, ale i o dalších nepsaných pramenech ústavního práva viz např. KYSELA, J. Ústavní principy, ústavní konvence a ústavní inženýrství. In: K. Klíma – J. Jirásek (eds.). *Pocta Jánu Grónskému*. Plzeň, 2008.

³³ Pro česky psanou literaturu o vztahu maďarského Základního zákona a historické ústavy viz např. SCHWEITZER, G. Historizující prvky v Základnom zákoně Maďarska. In: F. Cvrček – H. Jermanová (ed.). *Quo vadis, střední Evropo? Metamorfózy práva III*. Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2012, s. 67–73.

Naopak, mnohé znaky moderního státu nalezneme v dobách, které bychom sotva nazývali moderními. Např. Sergio Donadoni takto píše o starověkém Egyptě: „státní struktura je zbudována na územním základu, co do významu má charakter univerzální říše, administrativa je úzkostlivě pečlivá a je organizována podle přesně definované hierarchické stupnice, (...) hlavní úlohu v egyptské společnosti hraje stát, což vysvětluje potenciální rovnost mezi mužem a ženou (a obecně mezi občany), neexistenci kmenové mentality, možnost uskutečnění velkých kolektivních děl, také organizaci zemědělské činnosti a produkce v národním měřítku, důležitost zákona jako prvku zabraňujícího sporům, jazykovou a kulturní jednotu a tak dále...“³⁴ Nepřipomíná to trochu moderní stát s jeho univerzalitou, teritorialitou, byrokracií, symetrií či „vládou zákona“? A co třeba sicilské království Fridricha II.³⁵ Vzdělaný a inteligentní panovník, který ve svém království toleruje i Araby a Židy (že by krok k sekulárnímu státu?), zavádí systém vlády, který zcela vytlačuje ze správy země šlechtu i města (tedy překonání stavovství?). Panovník se ale prezentoval jako ochránce poddaných, jako vykonavatel Boží vůle na zemi a živé ztělesnění zákona a spravedlnosti, což jsou ryze středověké znaky. Protože města a šlechta ztrácejí autonomii (ačkoli Fridrich zachoval parlament), potřeboval Fridrich schopné úředníky, které si sám začal vychovávat – založil univerzitu v Neapoli, kde se vzdělávali právníci, aby se stali Fridrichovými úředníky, zejména královskými soudci: „Úředníci dostávali pevnou mzdu a byli často překládáni na jiné působiště; nadřízení a podřízení se vzájemně kontrolovali a o jejich činnosti se vedly přesné záznamy. Vyšší úředníci nesměli působit v provinciích, odkud pocházeli, byly jim dokonce zapovězeny i sňatky s místním obyvatelstvem, aby se tak zajistila co nejvyšší objektivita a nestrannost ve vedení úřadu.“³⁶ Toto je již zcela jasně moderní byrokracie. Král měl monopol na výrobu mnoha surovin a přísně reguloval obchod i výkon mnoha povolání: „Lékaři, chirurgové i právníci museli pro provozování své živnosti získat státní aprobaci a státní správa též pevně stanovila jejich honoráře (...) Každé řemeslo bylo do všech podrobností upraveno zákonnou normou, každodenní život podléhal různým předpisům, které se týkaly i zachování čistoty vody a vzduchu. Stát se dokonce vměšoval i do soukromého života svých poddaných, neboť zakazoval sňatky s cizinci a rytíři i baroni museli o svolení ke sňatku žádat panovníka.“³⁷ Máme tedy před sebou moderní absolutistický stát, anebo pokus o uskutečnění platónského ideálního státu, anebo dokonce předzvěst státu totalitního? V každém případě jde o pravý opak státu středověkého, takže i když nepřetrval svého panovníka, zůstal dál v představách intelektuálů, ať již to byl Dante Alighieri anebo Tommaso Campanella.

Zdá se tedy, že „skrytý kód“ moderního státu byl jakožto weberovský ideální typ Holländerem „zkonstruován“ na základě toho, jak se vyvinuly takové centralizované, byrokratické a suverénní evropské státy jako Německo či Francie, zatímco státy, které mají za sebou v zásadě jen nepatrně narušenou kontinuitu od středověku dodnes

³⁴ DONADONI, S. Egyptský člověk. In: S. Donadoni (ed.). *Egyptský člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 2006 (orig. 1990), s. 12 a násl.

³⁵ Viz např. ABULAFIA, D. *Frederick II. A Medieval Emperor*. Oxford: Oxford University Press, 1988, zejm. s. 202 a násl., tedy kapitola „Law and Monarchy in Sicily“. Z česky dostupné populární literatury viz např. ASTARITA, T. *Mezi vodou slanou a svěcenou. Dějiny jižní Itálie*. Praha: BB/art, 2006, s. 44 a násl.

³⁶ SCHULZE, H. *Stát a národ v evropských dějinách*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003, s. 20.

³⁷ Tamtéž, s. 20 a násl.

(Velká Británie, Švýcarsko) či bohatou koloniální minulost a „post-koloniální“ přítomnost (Velká Británie, Nizozemí či Dánsko) si své předmoderní „dědictví“ stále nesou do jisté míry s sebou. Zároveň jejich příklady ukazují, že jasnou hranici mezi předmoderním a moderním státem pújde jen obtížně v realitě narýsovat.

2. PROBLÉMY S GENEALOGIÍ MODERNÍHO STÁTU, ANEB JDE O SEKULARIZACI?

Historická perspektiva přináší podle mého názoru také zásadní problémy pro Holländerovu tezi opírající se o Schmitta, že stát je „vehiklem sekularizace“.³⁸ Pojednáváje o Böckenfördeho tezi, Holländer ukazuje, že až do 19. století byly stát a náboženství v úzkém vztahu, který byl pak opuštěn, a dnes jsme v situaci, kdy „svobodný a sekularizovaný stát žije z předpokladů, které sám nemůže garantovat“. Jistě, moderní evropský stát „odstraňuje sakrální říši a císařství středověku; odstraňuje rovněž mezinárodně-právní potestas spiritualis papeže“, cituje Holländer Schmitta.³⁹ Ale vznikl opravdu moderní stát jako produkt sekularizace?

Podíváme-li se na Böckenfördeovu programovou stať,⁴⁰ pak v ní autor tvrdí nejen to, že legitimita státu se již v moderní době neodvozuje od Boha (určitě ne v Evropě), ale také to, že moderní stát skutečně vznikl jako sekulární v důsledku mj. sporu o investituru a francouzských náboženských válek, když před tím provedl do velké míry neúspěšný pokus o „království z milosti Boží, svazek trůnu a oltáře, svatou alianci...“ a nejspíše podobně neúspěšný pokus o spojení s národní myšlenkou.⁴¹ Böckenförde si pak na základě takto popsaneho procesu pokládá svou známou otázku, z čeho žije sekularizovaný stát, když se již nemůže opírat o náboženství. Jako odpovědi na tuto otázku navrhuje představu nějakého politického náboženství s potenciálně totalitními tendencemi⁴² anebo naplňování „eudaimonistických přání svých občanů“ (typicky v podobě sociální politiky), což sice může stát vykonávat, ale nemůže se to stát zdrojem legitimacy státu. Dle Böckenfördeho i Holländera pak moderní sekularizovaný stát stojí před následujícím

³⁸ HOLLÄNDER, P. Soumrak moderního státu, s. 2.

³⁹ Tamtéž.

⁴⁰ BÖCKENFÖRDE, E.-W. Vznik státu jako proces sekularizace. In: J. Hanuš (ed.). *Vznik státu jako proces sekularizace. Diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho*. Brno, 2006, s. 7 a násl.

⁴¹ Tamtéž, s. 18 a násl. Je otázkou, zda myšlenka národního státu (*nation-state*) je opravdu myšlenkou překonanou. Ačkoli dnes se stalo téměř samozřejmým tvrzením to, že národy nejsou něco přirozeného, ale naopak moderními umělými konstrukty – viz ANDERSON, B. *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. Revised edition. London: Verso, 1991, anebo THIESSOVÁ, A.-M. *Vytváření národních identit v Evropě 18. až 20. století*. Brno, 2007 (orig. Paris 2001), myšlenka národa se ukázala být velmi životaschopnou. Pařížská mírová konference roku 1919 se snažila v zásadě o vznik takovýchto národních států – viz např. MACMILLANOVÁ, M. *Mírotvorci*. Praha, 2004 (orig. London 2003). Československo, které své území hájilo na základě historického principu pro českou část a národnostního principu pro slovenskou část se také snažilo vytvořit ideu jednoho československého národa, což jen ukazuje vliv paradigmatu národního státu. Také procesy rozpadů a rozdělení států ve střední a jihovýchodní Evropě v 90. letech provedené vlastně jako osamostatňování národů, dnešní výroky o „mrtvém multikulturalismu“ anebo znovuoživení nacionalismu ve státech těžce zkoušených současnou hospodářskou krizí v Evropě (např. v Řecku), ale i ve „věřitelských“ zemích ukazují, že idea národního státu nejspíše není odsouzena k ústupu.

⁴² O nebezpečné tendenci sakralizace státu jako sekulární entity (a tedy jako o jistém druhu modlářství), které může dát vzniknout „politickému náboženství“, viz např. GENTILE, E. *Politická náboženství. Mezi demokracií a totalitarismem*. Brno: CDK, 2008 (orig. Bologna 2001).

dilematem: „Jako svobodný stát může na jedné straně existovat, jen pokud se svoboda, již zaručuje svým občanům, reguluje zevnitř, z morální podstaty jednotlivce a z homogenity společnosti. Na straně druhé stát tyto vnitřní regulační síly ovšem nemůže garantovat sám ze sebe, to jest prostředky právního nátlaku a autoritativního příkazu, aniž by se vzdal své svobodné povahy a upadl – v sekularizované rovině – zpět k onomu totalitnímu nároku, z něhož se v konfesních občanských válkách vymanil.“⁴³ Pokus o vyřešení tohoto dilematu (protože o více než o pokus nepůjde) dle mého názoru předpokládá podrobnější rozbor toho, jak moderní stát opravdu vznikl, přičemž proces sekularizace při tomto vzniku nemusí být dle mého názoru to nejdůležitější. Domnívám se také, že při hledání genealogie moderního státu je dobré poučit se spíše než u historiků u historických sociologů, protože ti mají snahu vypracovat nějaké obecnější modely, hovořit o obecnějších trendech atp. (zatímco historikové mají spíše tendenci ztrácet se v přehrších dat, partikulárních vysvětlení anebo na pokusy o obecnou odpověď vůbec rezignovat). Zároveň se při tomto pokusu o postižení genealogie moderního státu vrátím k některým výše zmíněným znakům lišícím „předmoderní“ a moderní stát.

Hledat sociálně ekonomické příčiny vzniku moderního státu bylo samozřejmě doménou marxistické historiografie, která dnes není příliš v módě, nejspíše z oprávněných důvodů. Můžeme však zmínit jistou post-marxistickou perspektivu Perry Andersona,⁴⁴ kterého především zajímalo, jak proces vzniku moderního evropského státu vedl k jeho třem různým podobám: umírněně podobě absolutismu v západní a jižní Evropě, pro niž je v její správní sféře typický prodej úradů (Francie, Španělsko), k případu Anglie a Nizozemí, v nichž absolutismus nezvítězil v důsledku raných „buržoazních revolucí“ a konečně k tvrdší, více militarizované podobě absolutismu bez prodeje úradů ve východní Evropě, jejímiž představiteli mohou dle Andersona být Braniborsko-Prusko, habsburské soustátí a Rusko. Anderson se tedy snaží vysvětlit vznik téměř všech moderních evropských států – s výjimkou Polska, Uher a Skandinávie – a představit tak vlastně ucelenou teorii vzniku moderního evropského státu. Podle něj se Evropa k modernímu státu vyvíjela nerovnoměrně ve své západní a východní části, přičemž hranice procházela přibližně tam, kde byla hranice Západořímské říše. Na západě (ve Francii, na západě Německa, v Itálii, Španělsku a Anglii) se zrodil feudalismus díky smíšení římských a germánských institucí, takže ve 13. století vypadala jako celek složený z území s omezenou či rozdělenou suverenitou a z městských států, celek, který byl postaven na nevolnickém hospodářství. Na východě (kam kromě východní Evropy či Balkánu patří i Skandinávie) naproti tomu šlo o nově osídlené území, na němž byla královská moc obecně silnější, města slabší a poddaní svobodnější. Zlom pak podle Andersona přichází ve 14. století, kdy se vývoj západní i východní části Evropy začíná rozcházet: Na západě je v podstatě dokončena kolonizace dosud nekultivované půdy a dochází k přelidnění, což oslabuje zemědělství založené na nevolnictví, a tedy i feudály, a naopak posiluje města spolu s panovnickou mocí. Dvojí nebezpečí – rolnické vzpoury a vzpoury měst – tak vhání feudály do spojenectví s panovnickou mocí. Tento vývoj pak vede k vytvoření absolutismu, který musí nadále zajistit reprodukční základnu feudální aristokracie. Absolutismus naplňuje cíle aristokracie jednak tím, že zahraničními výboji získává

⁴³ BÖCKENFÖRDE, E.-W., cit. dílo, s. 21.

⁴⁴ ANDERSON, P. *Lineages of the Absolutist State*. London: New Left Books, 1974.

nové obyvatelstvo a půdu k vykořisťování, a také tím, že zapojuje armádu a byrokracii (vytvořené pod tlakem neustálých válek mezi státy) do tohoto vykořisťování. Městská buržoazie je absolutismem „zfeudalizována“ a „koupena“ tím, že získává prodejné úřady uvnitř nově vzniknuvšího státního aparátu. Anglická a nizozemská buržoazie, zvláště posílená díky rozvoji obchodu, však odolá těmto tendencím a nakonec odvrhne pokusy o absolutismus (španělských Habsburků a Stuartovců) v buržoazních revolucích (nizozemské revoltě a anglické občanské válce).

Na východě Evropy dochází od 14. století k jinému vývoji. Přelidnění nenastává, zemědělské půdy je stále dostatek, panovnické moci se úspěšně podaří oslabit města. Krize pak nenastává z vnitřních příčin, ale dochází k ní v důsledku vnějšího ohrožení ze strany západních absolutistických států, a to kvůli krizi 17. století. Především v důsledku třicetileté války dochází na východě (v Braniborsku-Prusku, Rakousku a Rusku) také k budování absolutistického státu s jeho centralizací a byrokratizací, ale protože rolnictvo i města jsou slabší, nemohou se postavit do cesty absolutistickým snahám. Dochází k tzv. „druhému nevolnictví“, které je daleko tužší než na západě (kde nevolnictví v přibližně stejné době začíná pomalu mizet) a nutnost potlačovat vzpoury rolnictva také přispívá k posilování armád. Vzniká tak daleko tvrdší a militarističtější absolutismus než na západě, kde v podstatě „jen“ „kompenzoval“ feudální třídu za ztráty utrpěné po krizi 14. století. Dominantní státní formou se tak v předvečer francouzské revoluce stává absolutismus se svou centralizací a byrokratizací moci, na západě i na východě sice rozdílný, ale v obou případech funguje jako pokračování feudální nadvlády. Absolutismus tak představuje základní podobu moderního státu, přičemž Anglie a Nizozemí představují výjimky z tohoto trendu.

Andersonových slabin je několik: Nedokáže přesvědčivě vysvětlit, proč se anglická a nizozemská buržoazie dokázala ubránit absolutistickým snahám panovníků a šlechty, zatímco třeba francouzská či španělská nikoli⁴⁵ (problematický může být také samotný koncept buržoazní revoluce⁴⁶), proč se Uhry a polsko-litevské soustátí neobrátily k absolutismu podobně jako Braniborsko-Prusko či Rakousko, když měly stejné východní sociální a hospodářské podmínky jako ony,⁴⁷ proč došlo k tak ohromnému nástupu

⁴⁵ Toto by se snad dalo vysvětlit pomocí mnoha partikulárních řešení: Z různých příčin (geografických, právních, díky vzájemnému obchodu s vlnou atd.) se v Anglii a Nizozemí obchod a obchodnická buržoazie etablovaly dříve než ve Francii či Španělsku. Italské městské státy a jejich buržoazie jsou postupně zničeny, protože turecké nebezpečí, objevení Ameriky a nalezení nové cesty do Indie Portugalci přesunují středisko evropského obchodu pryč ze Středomoří; podobně negativně působí na italské městské komuny velmocenská politika Francie a Habsburků v Itálii od konce 15. století. Španělská a francouzská buržoazie by sice mohla teoreticky také bohatnout na zámořském obchodu s Amerikou, ale španělská a francouzská koloniální politika v Americe byla v důsledku absolutismu pevně v rukou státu, takže posilovala (alespoň ve španělském „zlatém století“) stát, zatímco anglická a nizozemská koloniální politika nikoli, takže zámořský obchod prospíval obchodnické buržoazii.

⁴⁶ K tomuto konceptu rozvinutému především marxistickou historiografií viz např. česky HROCH, M. *Buržoazní revoluce v Evropě*. Praha: Svoboda, 1981, s. 11 a násl., tedy kapitola „Buržoazní revoluce jako teoretický problém“.

⁴⁷ To by se snad dalo vysvětlit tím, že Uhry byly de facto z velké části pod tureckou nadvládou, proti níž bojovali Habsburkové, takže válka s Turky posilovala militaristický absolutismus habsburské monarchie. V Polsku zase především kvůli krizi v nástupnictví po Anjouovcích a pak po Jagelloncích došlo k nárůstu moci šlechty skrze *sejm*, který volil monarchu, a polská „šlechtická“ demokracie tak zabránila nástupu absolutismu (když vzhledem k tureckému a ruskému ohrožení měla spíše posilovat královskou moc), což vedlo k oslabení polsko-litevského státu, který se pak nemohl ubránit svému zániku ve druhé polovině 18. století.

švédské vojenské moci zhruba od počátku 17. století, když Švédsko (jehož vývoj podle Andersona není „západní“, ale „východní“) v této době nenastoupilo cestu k absolutismu,⁴⁸ úplně pomíjí vývoj na Balkáně v tureckém područí, habsburské soustátí vidí jako centralizované, když lze přinést dostatek indikací, že se podunajská monarchie vlastně nikdy necentralizovala třeba tak jako Francie, protože až do svého konce vlastně překonávala historické ústavní „dědictví“ svých jednotlivých zemí⁴⁹ apod.; konečně je možné zpochybnit i to, že absolutismus je pokračováním feudalismu, když třeba pro Francii podle mne přesvědčivě ukázal již Tocqueville, že absolutistický stát de facto nivelizoval šlechtu do role „stafáže“ na královském dvoře a „zásobárny“ armádních důstojníků pro nekonečné války Ludvíků a zničil postupně celý stavovský systém, takže revoluci lze vidět i jako pokračování centralizace Francie prováděné jinými prostředky.⁵⁰

Zatímco pro Andersona jsou to primárně sociální a hospodářské faktory, které vedou k válkám a tedy i k posilování státní moci v podobě absolutismu (s výjimkou Nizozemí a Anglie), pro další názorovou „školu“, kterou by snad šlo nazvat „militaristickou“, je vznik moderního státu jako absolutistické, centralizované a byrokratické, suverénní a teritoriální jednotky způsoben především válčením samotným. Za zakladatele tohoto „válečnického“ přístupu lze považovat nejspíše Charlese Tillyho, který svou tezi formuloval poprvé v příspěvku v roce 1984⁵¹ a dále ji rozvinul⁵² (byť nelze popřít inspiraci starší prací německého historika Otto Hintzeho z roku 1906). Právě nutnost vést válku (všimněme si, že cca od počátku 17. století do počátku 19. století evropské státy téměř nepřetržitě válčí hlavně mezi sebou) s sebou přináší nutnost stále intenzivněji využívat stávající materiální a finanční zdroje, aby bylo vedení války stále efektivnější. Tato nutnost, která by se dala shrnout do hesla „státy vedou války a války vytvářejí státy“, vedla k vytvoření byrokratického státního aparátu, který relativně úspěšně zavedl fiskální kontrolu nad územím bez ohledu na stará stavovská privilegia, což se však projevilo jinými důsledky v různých částech Evropy: Jestliže bylo území hospodářsky zaostalé, fiskální základna tedy malá a obchodní vztahy málo rozvinuté, muselo dojít k vytvoření většího státního aparátu vybírajícího daně, v případě bohatšího území a intenzivního obchodu mohly být ale daně uvaleny na obchod jako takový, což prý bylo jednodušší a tak nebylo třeba vytvořit tak extenzivní fiskální aparát. Tak vysvětluje Tilly např. vysokou úroveň militarizace a byrokratizace absolutismu v Braniborsku-Prusku a naopak menší státní aparát v Anglii. Nejde tedy pouze o geografické podmínky (na ostrovech izolovaná Anglie prostě nemusí vytvářet tak silnou armádu, zatímco Braniborsko-Prusko ano, protože nemá přirozené hranice – to bylo jedno z vysvětlení Hintzeho), ale především o snadnost výběru daní v ekonomice stojící na obchodě a obtížnost téhož v ekonomice stojící na

⁴⁸ Viz např. LOCKHART, P. D. *Sweden in the Seventeenth Century*. Houndmills: Palgrave Macmillan, 2004.

⁴⁹ Uvědomme si, že habsburská monarchie čelila po skončení třicetileté války až do francouzské revoluce sérii povstání uherské šlechty, že metternichovský absolutismus mezi léty 1815 až 1848 spíše než na modernizačním absolutismu stál na zachování státu quo v patrimoniálním duchu a že jedinou centralizovanou ústavou habsburské monarchie je vlastně ústava Stadionova z roku 1849, jejíž platnost byla suspendována Silvestrovskými patenty již v roce 1851.

⁵⁰ TOCQUEVILLE, A. *Starý režim a revoluce*. Praha: Academia, 2003.

⁵¹ TILLY, Ch. War Making and State Making as Organized Crime. In: P. B. Evans – D. Rueschemeyer – Th. Skocpol (eds.). *Bringing the State Back In*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, s. 169.

⁵² Tillyho rozvinutí jak do hloubky, tak rozpracování pro delší časový úsek nalezneme např. v TILLY, Ch. *Coercion, Capital and European States, AD 990–1990*. Cambridge: Basil Blackwell, 1990.

zemědělství. Downing později Tillyho teze v podstatě upravil, když zdůraznil, že stát se může vyhnout absolutismu a tedy i vysoké byrokratizaci i tehdy, když má vnější zdroje (z anglických a později britských kolonií, ze švédského dobývání Pobaltí v 17. století).⁵³ Tato „válečnická“ teze však má také své nedostatky: Stejně jako Anderson pomíjí příklad Uher a polsko-litevského soustátí (které by přece také měly mobilizovat své fiskální zdroje vůči vnějšímu ohrožení), nedovede vysvětlit, proč Pyrenejemi před nebezpečím války přece jen chráněné Španělsko a Portugalsko, které nota bene extenzivně využívaly vnější zdroje příjmů ze svých kolonií, nastoupily cestu k absolutismu (když by jí mohly být uchráněny podobně jako Anglie), pomíjí to, že inovace ve válečnictví (spočívající v důrazu na pěchotu oproti středověkému důrazu na jízdu) se objevují především v 15. století ve švýcarských kantonech (které však byly nejspíše díky své geografické poloze v novověku v podstatě ušetřeny větších válečných konfliktů) a pak na přelomu 16. a 17. století v Nizozemí v podobě vojenských reforem prince Mořice Nassavského (které na rozdíl od Švýcarska vedlo přímo či zprostředkovaně válku s Habsburky od vzniku Spojených provincií až do vestfálského míru, tedy po dlouhých 80 let), přičemž v obou případech jde o státy či soustátí, které nevykonaly přechod k absolutismu atd. Hlavně však tato „militaristicko-fiskální“ teze přeceňuje snadnost výběru daní z obchodu, a naopak obtížnost výběru daní z půdy – zejména Ertman argumentoval výzkumy britských výzkumníků Brewera a Holmese, že britská byrokracie 18. století je větší jak v absolutních číslech, tak v přepočtu na počet obyvatel než byrokracie Fridricha II. v Prusku, což vysvětloval tak, že ke zdaňování obchodu je třeba specializovanější a profesionálnější byrokracie s mnoha znalostmi o jednotlivých druzích zboží a nařízeních regulujících obchod, zatímco ke zdaňování půdy stačí méně specializovaná byrokracie, která bude vybírat fixní částku z pozemku, což podle něj vysvětluje rozdíl v počtu pruské a anglické byrokracie. Daleko větší počet úředníků ve Francii a Španělsku pak Ertman vysvětluje prodejností úřadů, které vedly ke vzniku úřednické šlechty (typicky *noblesse de robe* ve Francii).⁵⁴ Přesto je „militaristicko-fiskální“ teze snad bohatší než socio-ekonomická vysvětlení, protože zohledňuje i geopolitické faktory a zdůrazňuje interakci mezi hospodářským vývojem a vojenským soupeřením.

Ertman sám rozpracoval vlastní teorii geneze moderního státu.⁵⁵ Zatímco Anderson předpokládal, že vývoj směřuje k dominantnímu paradigmatu absolutistického státu (s Anglií a Nizozemím jako výjimkami), Tilly i Downing pracovali s možností alternativního vývoje ke státu, který se absolutismu vyhnul – podle Tillyho jde o stát, který místo intenzivního donucení k efektivnímu výběru daní rozvinul alternativní zdroje díky rozvinutí kapitalismu, podle Downinga jde o „potomka“ středověkého státu postaveného na stavovské ústavě, který se tak stává předchůdcem liberálně demokratického státu postupně vznikajícího od 19. století, pokud také mobilizuje své vnější zdroje (pokud ne, je ve vojenském soupeření poražen jako typicky Polsko). Ertman však pracuje se složitější strukturou. Podle něj se evropské moderní státy vyvíjejí ve čtyřech podobách: Abso-

⁵³ DOWNING, B. *The Military Revolution and Political Change. Origins of Democracy and Autocracy in Early Modern Europe*. Princeton University Press, 1992.

⁵⁴ ERTMAN, T. *Birth of the Leviathan. Building States and Regimes in Medieval and Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, s. 12 a násl.

⁵⁵ ERTMAN, T., cit. dílo.

lutistický patrimoniální stát (Francie, Španělsko a státy na Apeninském poloostrově), absolutistický byrokratický stát (státy na území dnešního Německa a Rakousko spolu s Dánskem), ústavní patrimoniální stát (Polsko a Uhry) a konečně ústavní byrokratický stát (Británie, Švédsko). Nástup byrokracie v moderním státě tedy již není nutně spojován s absolutismem, právě proto, že Anglie i Švédsko ukazují příklady zemí, které se byrokratizovaly bez přechodu k absolutismu.⁵⁶ Absolutismus také automaticky nevede k byrokratizaci země, protože i uvnitř absolutistické formy vlády může přetrvávat patrimoniální státní infrastruktura. Tou Ertman rozumí (v návaznosti na Webera⁵⁷) přetrvávání takových institutů jako je „privatizace“ úřadů, jejich prodejnost, existence daňových nájemců a „místní patrimonialismus“, v rámci něhož lokální elity „privatizují“ místní reprezentativní orgány. Patrimoniální státní infrastrukturu Ertman vidí jako přímý protiklad profesionální, centralizované a hierarchizované byrokracie. V některých státech se tedy panovníkům nepodařilo zničit stavovská shromáždění, a proto přetrvávala stavovská ústava, a/nebo se jim nepodařila byrokratizace, a proto přetrvávala patrimoniální infrastruktura. Tyto „neúspěchy“ (vedoucí k jeho dělení států do čtyř modelů) vysvětluje Ertman, za prvé, organizací lokální správy či vlády země, za druhé dobou, od kdy byly státy vystaveny vojenskému soupeření, a za třetí silou či slabostí stavovských shromáždění ovlivňujících správní a finanční instituce.

Jde-li o první faktor, Ertman se vrací do doby po rozpadu Západořímské říše až do roku 1000, kdy se na jihu a západě kontinentu vytvářejí silné říše jako francká na území dnešního Německa, Francie, Itálie a Belgie a vizigótská a umajjovská na Iberském poloostrově. Na jejich troskách pak cca od roku 1000 vznikají státní útvary, v nichž se musí panovníkova moc prosadit proti lokální šlechtě – typicky kapetovský stát, normanský stát v jižní Itálii a na Sicílii a otonská a sálská Svatá říše římská (tento poslední pokus je ale neúspěšný, a tak se rozvíjejí německé státy po kolapsu centralizačních snah otonské, sálské a štaufské dynastie). Panovnícká moc se postupně prosazuje na úkor lokálních elit a když jsou vytvářena stavovská shromáždění (či středověké parlamenty, chcete-li), jsou většinou stavěna na bázi stavovské – šlechta, církev a města tvoří samostatné komory. Ve stejných „temných dobách“ nevznikají říše na severní či východní „periferii“ Evropy – v dnešní Británii, Skandinávii a střední a východní Evropě (s výjimkou Východní marky, tedy Rakouska). Zde dochází k budování středověkého státu ve spolupráci panovníka

⁵⁶ Teze o novověké Anglii jako o byrokratickém státě na první pohled popírá úvahy o přetrvávání stavovského vytvořeného aparátu, typicky v anglickém soudnictví, představeném výše, ale při podrobnějším pohledu to tak nemusí být: Např. Brewer v *The Sineus of Power* se zaměřil především na růst pravomocí *Treasury*, zvyšování daní a vznik centralizovaného finančního systému po roce 1688, zatímco o soudcích nehovoří. Také známá teze, že britský stát se stává administrativním až ve druhé polovině 19. století – viz např. přehledově MANNORI, L. – SORDI, B. *Science of Administration and Administrative Law*. In: D. Canale – P. Grossi – H. Hoffman (eds.). *A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence. Volume 9: A History of the Philosophy of Law in the Civil Law World 1600–1900*. Dordrecht: Springer, 2009, s. 252 a násl. – nemusí být s Brewerovými zjištěními v rozporu: Zatímco italská akademici se zaměřují především na rozvoj administrativní vědy a samostatného správního práva (které vlastně popírá ještě Dicey), Brewer hovoří o britských byrokratech po Slavné revoluci jako o skupině se silným smyslem pro povinnost vůči státu, ale podle něj jde vlastně o „nadšené amatéry“, kteří ani nijak teoreticky nerozvíjejí *science of government*. Viz BREWER, J. *The Sineus of Power: War, Money and the English State, 1688–1783*. London: Unwin Hyman, 1989.

⁵⁷ Pro rozdíl mezi patrimoniálním úřednictvem a byrokracií viz WEBER, M. *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press, 1978, s. 1006 a násl., tedy kapitola „Patriarchalism and Patrimonialism“.

a lokálních elit, země jsou také často rozděleny na místní jednotky (hrabství v Anglii, země v Polsku, župy v Uhrách atp.), které spravují lokální elity spolu s královskými úředníky. Když pak v těchto zemích vznikají „středověké parlamenty“, jsou postaveny spíše na teritoriálním základě, buď v jedné či dvou komorách, kde je vlastně posilována spolupráce mezi stavy. Pro panovníky je tak do budoucna obtížnější připravit tyto parlamenty o jejich pravomoci, protože nemůže tak jednoduše jednotlivé stavy postavit proti sobě (jako v jižních a západních zemích) a také přetnutí jejich vazeb na místní jednotky není tak jednoduché. Proto dle Ertmana státy na západě a jihu Evropy (jako Francie, italské státy, Španělsko a Portugalsko) tendují k absolutismu, zatímco státy na severní a jižní „periferii“ spíše k přetrvávání středověkého konstitucionalismu opřené o stavovské „parlamenty“.

Druhý faktor je doba, kdy jsou jednotlivé státy vystaveny vojenskému soupeření, které je nutí budovat silnější státní infrastruktury jako odpověď na válku – zde se Ertman zřejmě inspiroje „militaristicko-fiskální“ teorií. Ertman rozlišuje státy, které byly nebezpečí války vystaveny před rokem 1450 (Anglie a Francie ve stoleté válce, státy na Iberském poloostrově v reconquistě, italské státy včetně normanského a anjouovského jihu Itálie, státy na území Svaté říše římské) a po něm (Braniborsko, habsburský stát, Švédsko, Dánsko a Nizozemí asi nejvýrazněji ve třicetileté válce, Polsko a Uhry ve válkách s Turky a nově se tvořícím silným Ruskem). Ty státy, které nebezpečí války zažívaly dříve, vybudovaly patrimoniální instituce s prodejností úřadů, daňovými nájemci atd., prostě proto, že silnější byrokratické instituce pro ně tehdy nebyly dostupné. Rozvoj univerzit ve vrcholném středověku a raném novověku, profit z rozvoje obchodních a finančních trhů a také vojenská revoluce 16. století (vedoucí k nutnosti mít velké pěší zoldněřské armády) naopak umožňují státům vystaveným vojenskému soupeření po roce 1450 vytvořit silnější byrokratické instituce. Tím Ertman vysvětluje tendenci k byrokratické a patrimoniální státní infrastruktuře.

Jestliže oba faktory zkombinujeme, vysvětlíme tím dle Ertmana velmi dobře to, proč se ve Francii a na Iberském poloostrově rozvinul patrimoniální absolutismus, anebo proč se v Braniborsku-Prusku rozvinul byrokratický absolutismus. K vysvětlení toho, proč se v Anglii a Švédsku dle Ertmana rozvinul ústavní byrokratický stát (když by v Anglii měl přetrvat patrimoniální konstitucionalismus a ve Švédsku nastoupit byrokratický absolutismus) a v Polsku a Uhrách ústavní patrimoniální stát (když by oba státy měly vůči vnější hrozbě vytvořit spíše byrokratický absolutismus), používá Ertman třetí faktor, jímž je role stavovských shromáždění, tedy „parlamentů“. Zatímco stavovsky utvářená shromáždění (často tří- a vícekomorová) se stanou obětí panovníkovu absolutismu, ta utvářená na lokálním základě (často jedno- a dvoukomorová) jsou dle Ertmana silnější a staví se do cesty panovníkovu absolutismu. V Anglii se jim úspěšně podaří skoncovat s absolutistickými snahami Stuartovců po roce 1660, resp. po Slavné revoluci roku 1688, ale nepodaří se jim zlomit centralizaci státu (která se ustavila dobytím Anglie Normany a nutností mobilizovat zdroje ve stoleté válce), i když skončují s patrimoniální státní infrastrukturou a umožní nárůst byrokracie po roce 1688 (jak to popsal třeba Brewer zmíněný výše). V Uhrách a Polsku se sice tamní sněmy postaví proti pokusům o absolutismus a byrokracii (třeba Korvína v Uhrách a posledních Jagellonců a pak volených králů jako byli třeba Štěpán Báthory nebo Jan Sobieski), ale tam se panovník nemůže opřít (na rozdíl od Anglie) o předchozí centralizovanou správu (což skončí zničením polsko-

litevského státu a podmaněním Uher Turky a Habsburky, byl stavovské povědomí přetrvává a manifestuje se v povstáních uherské šlechty a v 19. století se „resuscituje“ jako základ uherské státnosti). Skandinávie zase unikne osudu Polska a Uher tím, že Dánsko nastoupí cestu k byrokratickému absolutismu po roce 1660 (podle Ertmana díky vlivu německé šlechty, který zabrání vzniku silného na lokálním principu ustaveného stavovského shromáždění), zatímco Švédsko se byrokratizuje od nástupu Gustava Vasy v roce 1523, čímž se rozvine tendence i k absolutismu, která je ale neutralizována v 17. století vznikem čtyřkomorového *Riksdagu* za Gustava II. Adolfa. Třetí Ertmanův faktor – role stavovských shromáždění – tedy působí jako „nezávislá proměnná“ jednak k posilování byrokratizace (Anglie, Švédsko) a absolutismu (Dánsko), jednak k jejich oslabování (Polsko, Uhry) v závislosti na síle či slabosti „parlamentů“ a v závislosti na tom, kdy byla země nucena čelit válečnému soupeření.

I takto propracovaný Ertmanův model vývoje moderních států však není schopen vysvětlit takové „anomálie“, jako je případ Nizozemí⁵⁸ anebo Švýcarska. Proto se hledala alternativní vysvětlení, přičemž o jedno se pokusil Philip Gorski.⁵⁹ Jde přitom o teorii, v níž začne hrát roli i náboženství – všimněme si v této souvislosti, že doposud (u Andersona, Tillyho, Downinga či Ertmana) náboženství – a s řešením náboženské otázky po reformaci i sekularizace – nehraje žádnou roli při vytváření moderních evropských států. Gorski naopak upozorňuje na to, že kalvinismus a konstitucionalismus kráčely v evropské poreformační historii často ruku v ruce – viz kalvinistické Nizozemí proti španělským Habsburkům, kalvinističtí hugenoti proti katolickým Bourbonům (byl Jindřich IV. byl původně kalvinista), konfesně rozdělené Polsko proti snahám rakouských Habsburků o nadvládu, puritánská (tedy kalvinistická) Anglie proti anglikánským Stuartovcům (s Jakubem II., jenž byl katolík), byl ne vždy – viz přestup Hohenzollernů ke kalvinismu za vlády kurfiřta Jana Zikmunda v luteránském Braniborsku, který nezpůsobil žádný návrat ke konstitucionalismu. Podle Gorskiho však kalvinismus především působil jinak, a sice zahájením toho, čemu říká „disciplinární revoluce“. K jejímu pochopení se podobně jako u Ertmana musíme vrátit k Weberovi, konkrétně k jeho známé tezi o vyrůstání kapitalismu z ducha protestantství.⁶⁰

Jak je všeobecně známo, když se Weber pokoušel odpovědět na otázku, proč kapitalismus vznikl na Západě, a to zejména v Nizozemí a Velké Británii, vysvětlení nemohl najít v právních a obchodních změnách, institucionálních změnách či v technických inovacích, tedy v nějakých materiálních podmínkách, ale ve zvláštním a odlišném kulturním étosu, který byl rozvinut v protestantství, spíše než v katolictví – kapitalismus vyrůstá vlastně z kalvinistické (a v menší míře z luteránské) etiky, stojící spíše na asketismu, který ale nerozvíjí odklon od tohoto světa, ale naopak zdůrazňuje povinnost pracovat, přičemž práce není chápána primárně jako prostředek obživy, ale jako povolání, úkol, k jehož naplnění je člověk v tomto světě předurčen (jedna z Lutherových tezí). Spolu se

⁵⁸ Na lokálním základě postavené Generální stavy by vlastně, bereme-li Ertmana vážně, neměly vůbec vzniknout, vezmeme-li v úvahu, že nizozemské území bylo také součástí karlovské říše; těžko můžeme rozhodnout, zda Nizozemí, které bylo více vystaveno válečnému nebezpečí ve stoleté válce (tedy před rokem 1450), anebo až v osmdesátileté válce proti španělským Habsburkům (tedy po roce 1450).

⁵⁹ GORSKI, P. S. *Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*. London–Chicago: University of Chicago Press, 2003.

⁶⁰ WEBER, M. *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*. New York, 1958 (orig. 1904).

sebeovládáním, tvrdou prací, obezřetným odkládáním spotřeby na úkor úspor a investic, osobní čestností a individualismem jsou to tedy tyto protestantské ctnosti, které umožnily vznik kapitalismu.

Gorski argumentuje takto: Podobně jako je vznik kapitalismu podmíněn průmyslovou revolucí, je vznik moderního státu podmíněn tím, čemu navrhuje říkat disciplinární revoluce, přičemž kalvinistický étos neumožňuje pouze vznik kapitalismu, ale činí možnou i disciplinární revoluci. Podobně jako byla průmyslová revoluce postavena na využití parního stroje jakožto klíčové technologie, byla i disciplinární revoluce postavena na využití technologie dohledu – dohledu nad sebou samým, vzájemného dohledu, dohledu hierarchizovaného. Díky dohledu vznikly poslušnější a pracovitější subjekty bez radikální nutnosti zvyšovat donucení a násilí, vzrostla disciplína, a tedy se i zvětšily možnosti moderního státu požadovat po jedincích poslušnost. Možnosti vládnutí se staly intenzivnějšími a stát se stal „pastorálním“, tedy něčím, čemu se v německé teorii především 18. století říkalo *Wohlfahrtsstaat*.⁶¹ Gorski se přitom snažil ukázat, že tento disciplinační proces může přicházet jak „zezdola“ (Nizozemí), tak „seshora“ (Braniborsko – Prusko) a že je hluboce spojen s kalvinismem. Stát tedy primárně dle Gorskiho nevzniká díky úsilí princů o centralizaci země, ale díky procesu, který začal „zezdola“, tedy od místních reformátorů, protestantských duchovních a magistrátů, kteří prosazovali tento disciplinační model – teprve později se tento model prosadí v byrokracii a armádě. Podle Gorskiho jeho přístup umožňuje vysvětlit, proč to bylo právě v Anglii a v Nizozemí, dvou zemích, které byly velmi vzdáleny modelu centralizované a suverénní monarchie, že vznikla velmi disciplinovaná společnost a mocný stát. A proč braniborsko-pruská monarchie, která patřila v 17. století k těm nejvíce fragmentovaným a z ekonomického hlediska zaostalým státům, se stala vzorem centralizovaného a byrokratického státu. Řeší i to, že podobné disciplinační techniky se rozvinuly nejen v kalvinistických zemích, ale i v katolických a luteránských – existují např. značné podobnosti mezi technikami uplatňovanými v kalvinistické Ženevě, kde existovala jakási verze „náboženské policie“ (ženevská konzistoř), a třeba těmi, které uplatňuje katolická inkvizice ve Španělsku. Gorski však ukazuje, že disciplinační proces byl rychlejší i hlubší a intenzivnější v kalvinistických zemích, že reformy v luteránských a katolických zemích byly často inspirovány kalvinistickými vzory. Nizozemská republika není slabý či nestabilní stát, ale daleko silnější, což je podle něj dáno právě kalvinistickou disciplinací.

Čtenáři již nyní může být také jasná druhá Gorskiho inspirace vedle Webera – práce pozdního Foucaulta věnované problému moci či panství; Gorski sám ostatně říká, že Weber postuloval souvislost mezi náboženstvím a disciplinací, Foucault zase mezi disciplinací a státem (což může být, jak uvidíme dále, problematické) a na něm bylo obě tyto teze spojit v konceptu disciplinární revoluce.⁶² Jak je také známo, Foucault rozvinul své pojetí techniky disciplinace v knize *Dohlížet a trestat*.⁶³ Zde se Foucault nezabývá jen

⁶¹ K vývoji německého modelu policejního státu a *Wohlfahrtsstaatu* přehledově viz např. SENELLART, M. La science de la police et l'Etat de bien-être (Wohlfahrtsstaat) en Allemagne. In: A. Caillé – Ch. Lazzeri – M. Senellart (dir.). *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile, Tome II: Des Lumières à nos jours*. 2. vydání. Paris: Flammarion, 2007, s. 99 a násl.

⁶² GORSKI, P. S. *Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*, s. 3.

⁶³ FOUCAULT, M. *Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězení*. Praha, 2000 (orig. vydání Paris 1975).

vznikem vězení (jako instituce, která plní nejen funkci dnešní vazby jako ve středověku, ale především funkci trestu), ale vznikem a rozvinutím techniky disciplinace, jež podle něj stojí na počátku moderní doby. V opozici ke středověkým a raně novověkým „divadlům hrůzy“⁶⁴ ukazujícím se třeba v popravách proměněných de facto v lidové slavnosti, na nichž byla vlastně manifestována suverenita panovníka, popisuje vznik techniky ovládající nejen těla, ale především „ducha“ obžalovaných a odsouzených ve vězeních, žáků ve školách, vojáků v armádách a dělníků v továrnách. Neustálý dohled (demonstrováný Foucaultem na modelu Benthamova Panoptikonu), rozložení času a tělesných činností na úseky, kterým se dává přesná náplň (časový rozvrh ve věznicích a školách sloužící k maximalizaci působení „výchovného“ účinku na odsouzeného či žáka, rozdělení práce na kratší úkony sloužící k mechanizaci výroby v manufakturách a továrnách raného kapitalismu, rozdělení vojenských úkonů v armádě – třeba nabíjení zbraně, pořadových cvičení), a neustálá přítomnost hrozby trestu – to jsou techniky disciplinace lidí, které se stále zdokonalují spolu se získáváním stále většího počtu stále podrobnějších informací o populaci (ve statistikách a demografiích), jež stojí někde na počátku modernity. Jak vidíme, disciplinace nesouvisí nutně se vznikem státu, protože disciplinační techniky jsou uplatňovány v mnoha společenských oblastech, které se státem nemusí souviset, jako třeba ve vznikajícím průmyslu.

3. STÁT, NÁBOŽENSTVÍ A GOVERNMENTALITA

Náboženství v raně moderním evropském státě však nemusí souviset jen s disciplinací, jak ukazuje Gorski, ale vztah moci (panství či ovládnání) a křesťanského náboženství z hlediska technik, postupů a strategií, které moc používá – tedy z hlediska, které je pro pozdního Foucaulta klíčové – je dle mého názoru především tematizován v jiném Foucaultově díle – v přednáškách z konce 70. let vydaných pod názvem *Bezpečnost, teritorium a populace*.⁶⁵ Tyto přednášky lze primárně číst jako pokus o postižení toho, co Foucault nazývá novotvarem *governmentalita* (*gouvernementalité*), tedy jakási „mentalita vlády“, kterou dle vlastních slov myslí tři věci: Za prvé, „celek sestávající z institucí, procedur, analýz a reflexí, kalkulací a taktik, které dovolují výkon velmi specifické, i když komplexní moci, jejímž objektem, na který míří, je populace, jejíž hlavní formou vědění je politická ekonomie a jejímž nejdůležitějším technickým nástrojem je aparát bezpečnosti (*appareil de sécurité*)“. Za druhé jde o „tendenci, jistou linii moci, která ve všech částech Západu vedla k dominanci toho druhu moci, kterou nazýváme vládou (*gouvernement*), nad všemi ostatními typy moci – suverenitou, disciplínou atd. – a která vedla k rozvinutí sérií specifických aparátů vládnutí na jedné straně a sérií vědění (*savoirs*) na straně druhé“. Za třetí jde o „proces, či spíše výsledek procesu, jímž se středověký stát spravedlnosti (*État de justice*) přeměnil na administrativní stát v 15. a 16. století a tak byl postupně *governmentalizován*“.⁶⁶ Co je však pro vztah moci a náboženství důležité,

⁶⁴ Viz VAN DÜLMEN, R. *Divadlo hrůzy. Soudní praxe a trestní rituály v raném novověku*. Praha: Rybka Publishers, 2001.

⁶⁵ FOUCAULT, M. *Security, Territory, Population, Lectures at the College de France 1977–78*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

⁶⁶ Tamtéž, s. 144.

je fakt, že Foucault zároveň tvrdí, že to, co připravilo půdu pro nástup *governmentality*, co umožnilo její vznik, byla technika *pastorace* či *pastorální moc* (*pouvoir pastoral*) rozvinutá na křesťanském Západě od jeho počátku.

Ještě dříve, než se pokusím tuto pro mnohé podivnou „definici“ (zavánějící „postmoderním tlacháním“) poněkud objasnit, je třeba předeslat, že je zřejmé, že se zde dává do souvislosti křesťanské náboženství jako činitel umožňující do velké míry *governmentality* a vznik moderního státu jako zásadního nositele *governmentality*. Teď pokus o objasnění: Středověký stát je pro Foucaulta „státem spravedlnosti“, protože hlavním úkolem středověkého vládce podle středověkých politických teoretiků je konat spravedlnost, tedy bdít nad dodržováním práva, zejména obyčejového a božího (*legem servare, hoc est regnare, rex iustus* se liší od tyрана tím, že dodržuje zákony, což je již od Aristotelovy *Politiky*) – to můžeme vidět u mnoha středověkých autorů, jako byli Bracton, Jan ze Salisbury či Isidor ze Sevilly. Oproti tomu moderní stát je administrativním v tom smyslu, že jeho úkolem je vládnout ve smyslu nejen vykonávat spravedlnost, ale i starat se o jakési blaho občanů (viz německá koncepce *Wohlfahrtsstaat*, kameralistika či *Polizeywissenschaft*). Tomuto pak Foucault říká „vláda“ a mentalita takového vládnutí je *governmentalita*. Středověký vládce „panuje, ale nevládne“ – *il régne, mais il ne gouverne pas*.

Moderní vláda pak působí na populaci, kterou Foucault chápe nikoli jako sumu subjektů práva (tak je obyvatelstvo státu chápáno v novověkých teoriích společenské smlouvy, kdy tyto subjekty práva přenášejí na suveréna část svých přirozených práv), ani jako sumu lidí na území státu (obyvatelstvo), ale jako někdy v 18. století vzniknuvší kategorii, na niž působí vláda prostřednictvím techniky Foucaulem nazývané bezpečnost. Co je to technika bezpečnosti? Za prvé se tato technika liší od té, kterou Foucault někdy nazývá juristickou či legální a která ho nezajímá.⁶⁷ Tato technika chce lidské chování ovlivňovat zákony, chce chování klasifikovat jako dovolené či zakázané a v podstatě nesusvisí s moderní dobou, protože tu byla v zásadě vždy. Pojem suverenity u Foucaulta je pak pojmem vyjadřujícím toto právní či juristické „panství“ vládce, je to tedy právní pojem. Všimněme si, že suverenita u Bodina, tedy toho, kdo tomuto termínu dal jeho moderní obsah, je také především právním pojmem: vládce je absolutní ve smyslu *legibus solutus* proto, že může zákony tvořit, ale Bodin zároveň nijak nehovoří o tom, jak má vládce ovlivňovat životy svých občanů, vládce je sice absolutní, ale je omezen tím, že musí dodržovat boží a přirozené zákony, které mu zakazují svévolné chování vůči jeho poddaným – naopak, vládce se chová podle práva (byť ho sám tvoří), nevládne despoticky jako feudální *seigneur* nad svými nevolníky.⁶⁸ Za druhé se technika bezpečnosti liší i od techniky disciplinace nastíněné výše. Jak píše Foucault, disciplína míří z periferie do centra, izoluje na segmenty, uzavírá, jejím úkolem je izolovat prostor, kde bude plně působit (vězení, škola, továrna, kasárna, „nemocnice“ pro duševně choré), nic jí nesmí uniknout. Oproti tomu technika bezpečnosti místo toho organizuje tak, že do velké míry

⁶⁷ Viz např. výstižně zde: „spíše než aby se výzkum moci orientoval na juristické zdůvodňování suverenity, na státní aparáty, na doprovodné ideologie, myslím, že je třeba orientovat výzkum moci na nadvládu (nikoli na suverenitu), na materiální operátory, na formy podmanění, na vzájemné propojení lokálních systémů tohoto podmanění a na to, jak jich je užíváno, a konečně na znalostní výstavu.“ FOUCAULT, M. *Je třeba bránit společnost. Kurs na Collège de France 1975–1976*. Praha, 2005, (orig. vydání Paris 1997).

⁶⁸ Proto třeba Blandine Kriegel považuje teorii Bodina a legistů jako Loyseau za první myslitele teorie právního státu. Viz KRIEGEL, B. *The State and the Rule of Law*.

„nechává věcem přirozený průběh“. To je hezky vidět na Foucaultově ukázce *laissez-faire* ideologii fyziokratů, když řešili problém cen obilí kolísajících v dobách úrody a neúrody. „Starší“ technika disciplinace by se s problémem vypořádala tím, že by v dobách nedostatku stanovila pevné ceny obilí, dohlížela na jejich dodržování, potírala černý obchod, uvolňovala zásoby ve státních sýpkách, jež byly nashromážděny povinně dříve, a naopak v dobách dostatku a nízkých cen by subvencovala výrobce anebo podporovala vývoz obilí. Technika bezpečnosti, v tomto případě ztělesňovaná fyziokraty, naopak nechá „jednat“ trh, tedy nechá „věcem přirozený průběh“ – v dobách nedostatku vysoké ceny přilákají zahraniční obchodníky s obilím, takže se zabrání hladomoru, v dobách nízkých cen výrobci naopak vyvezou obilí do okolních zemí, kde je nízká úroda a tedy i vyšší ceny. Jednotlivci se mohou těmito tržním mechanismům vzpírat v tom smyslu, že si dělají zásoby obilí v dobách dostatku, nechtějí prodávat obilí do zahraničí atp. Ale to jsou lidé (*peuple*), nikoli populace – populace se chová tak, jak předpokládají ekonomové a jimi poučení vládcí a výsledek jejího chování je tak předvídatelný.⁶⁹ Technika bezpečnosti je tedy technikou stojící na „volném toku“, na cirkulaci, která nechává „přirozené sklony“ lidí, aby se volně projeví. Člověk je pak viděn jako *homo oeconomicus*, což umožňuje jasné pochopení toho, proč je liberalismus vlastně „jen“ pokračováním techniky bezpečnosti⁷⁰ a proč je hlavní formou vědění *governmentality* politická ekonomie, jež se dle Foucaulta vlastně chce zrodit již za merkantilistů, ale fakticky se zrodí až za fyziokratů – Adam Smith, který již nepovažuje za zdroj bohatství ani drahé kovy (jako merkantilisté), ani půdu (jako fyziokraté), ale zvětšení směnné hodnoty produktů půdy a práce (tedy obecnou kategorií), je tak do velké míry „jen“ pokračovatelem *laissez-faire* fyziokratů.

Po tomto snad alespoň trochu úspěšném pokusu o objasnění toho, co Foucault rozumí *governmentalitou*, se pokusím ukázat, jak podle Foucaulta *governmentalita* souvisí s pastorální mocí, kterou podle něj Západu přineslo křesťanství. Metafora krále jako pastýře starajícího se o svůj lid jako o „ovečky“ je přítomná dle Foucaulta ve starověku u Mezopotámců, Egypťanů, ale je upozaděna třeba u Řeků, u Židů je pak pastýřem Bůh, což u Řeků opět absentuje.⁷¹ Pastorální moc Boží je moc dobročinná (*beneficent*), protože směřuje ke spáse svého lidu, ale i k jeho materiálnímu zajištění, nejde o jakousi Boží svévoli, ale vlastně o úkol, který na sebe Bůh bere, přičemž veškeré projevy hrůzy a síly či „božského násilí“ jsou podle Foucaulta sekundární. Tato moc neustále sleduje svůj lid nikoli jako celek, ale každého z jeho členů a v tom jde o individualizující moc. Pastorální moc je pak konečně připravena k oběti sebe sama za celý lid a za každého a zároveň i k oběti celého lidu za spásu jediného člověka – to je pak podle Foucaulta zvláště zjevné v případě křesťanství, jehož ústředním tématem je Kristova oběť. Křesťanská církev pak „dává dohromady (koaguluje) všechna témata pastorální moci do přesného mechanismu jasně definovatelných institucí, organizuje pastorální moc, která je zároveň specifická a autonomní, a zasazuje svůj aparát do struktur Římské říše a uvnitř této říše tak organizuje moc, která byla neznámá jakékoli jiné civilizaci (...) Ze všech civilizací byl křesťanský

⁶⁹ FOUCAULT, M. *Security, Territory, Population*, s. 51 a násl.

⁷⁰ Téma liberalismu jako techniky rozvinul Foucault v navazujících přednáškách: FOUCAULT, M. *Zrození biopolitiky, kurz na College de France (1978–1979)*. Brno: CDK, 2009.

⁷¹ Téma složitější, pastorálním motivům u Řeků věnoval Foucault velkou část šesté přednášky. Viz FOUCAULT, M. *Security, Territory, Population*, s. 186 a násl.

Západ bezpochyby zároveň nejvíce tvořivý, nejvíce dobovačný, nejvíce arogantní a nejvíce krvavý (...). Ale zároveň, a to je paradox, který bych chtěl zdůraznit, v průběhu tisíciletí se Západní člověk naučil vidět sám sebe jako ovci ve stádě, něco, co nebyl zcela jistě připraven akceptovat žádný Řek. Skrze tisíciletí se naučil žádat o spásu či blaho (*salut*) od pastýře, který se za něj obětoval.⁷² Na této citaci je patrné, proč pastorální moci připisuje Foucault tak velký význam. Přitom dle něj nejde ani tak o nějaké téma společné judaismu i křesťanství,⁷³ ale spíše o specifičnost křesťanství oproti judaismu, protože křesťanství na Západě pastorální moc proměnilo díky procesu, „který je absolutně unikátní v dějinách a žádný jiný příklad tohoto procesu nemůžeme najít v dějinách žádné jiné civilizace: Proces, kterým se náboženství, náboženské společenství, ustavilo jako církev, tedy jako instituce, která si nárokuje vládnout lidem (*gouverner*) v jejich každodenním životě na základě toho, že je vedla k věčnému životu na onom světě, a činit tak nikoli v rozměru jasně definované skupiny, města či státu, ale v rozměru lidstva jako celku.“⁷⁴

Nejde však jen o institucionalizaci náboženství spásy, dodržování zákona či víry v pravdu. Pastorální moc křesťanství není „základně či ze své podstaty charakterizována svým vztahem ke spásě, k zákonu a k pravdě. Křesťanský pastorát je spíše formou moci, která, přebírajíc problém spásy do skupiny svých obecných témat, zařazuje mezi své globální, obecné vztahy celou ekonomii a techniku cirkulace, přenosu a převrácení zásluh a to je její základní bod. Podobně ve vztahu k zákonu křesťanství, křesťanský pastorát, není jednoduše nástrojem akceptace či generalizace práva, ale spíše, skrze svůj nepřímý vztah k zákonu, zakládá způsob vyčerpávajícího, totálního a permanentního vztahu individuální poslušnosti. To je něco úplně jiného, než je vztah k zákonu. A konečně, když křesťanství, křesťanský pastýř učí pravdě, (...) křesťanský pastorát je absolutně inovativní v založení struktury, techniky a zároveň moci, vyšetřování, sebezpytování a zpytování ostatních, skrze nějž jistá vnitřní pravda skryté duše se stává prvkem, skrze nějž je pastýřova moc vykonávána, pomocí níž je praktikována poslušnost, (...) a skrze níž prochází ekonomie selhání (*faults*) a zásluh. Není to spása, zákon či pravda, ale tyto nové vztahy zásluh a hříchů, absolutní poslušnost a produkce skryté pravdy, které představují, domnívám se, to podstatné a tedy originalitu a specifičnost křesťanství.“⁷⁵

Zároveň je taková pastorální moc individualizující. Individualizace „nebude napříště dána statusem jednotlivce, narozením nebo skvostností jeho činů. Bude definována třemi způsoby: Bude definována hrou rozebrání (*dissection*), která definuje rovnováhu, interakci a cirkulaci zásluh a selhání v každém okamžiku. Řekněme, že to není individualizace statusem, ale analytická identifikace. Za druhé, je to způsob individualizace, který není nesen určením či označením místa jedince v hierarchii. Ani není nesen získáním panství nad sebou ze sebe samého (*self's mastery of self*), ale celou sítí poddanství (*servitude*), která zahrnuje obecné poddání se každého vůči každému a zároveň vyloučením sebe, ega a egoismu jakožto centrální formy individua. Proto je to individualizace skrze poddání se (*assujettissement*). Konečně za třetí, je to forma individualizace, která nebude získána pomocí vztahu k uznané pravdě, ale místo toho pomocí produkce

⁷² Tamtéž, s. 174.

⁷³ Tamtéž, s. 256 a násl.

⁷⁴ Tamtéž, s. 199.

⁷⁵ Tamtéž, s. 238 a násl.

vnitřní, tajné, skryté pravdy.“ V tomto smyslu je pastorální moc „předehrou tomu, co jsem nazval *governmentalitou* tak, jak se objevuje od 16. století“.⁷⁶

Křesťanská pastorální moc je tedy institucionalizovaná (na rozdíl třeba od islámu nebo judaismu)⁷⁷ a zároveň chce pastoračně vládnout nikoli jen části lidstva (příslušníkům „vyvoleného národa“ v judaismu) nebo státu (jako čínská ideologie konfucianství), ale celému lidstvu a je i individualizující, čímž možná předznamenává zrod individualismu na Západě (na rozdíl od civilizací islámské nebo čínské). Tato pastorální moc je pak dle Foucaulta vždy oddělena od moci politické (na rozdíl třeba od křesťanského Východu nebo od sunnitského islámu)⁷⁸ v tom, že jde o specifickou techniku moci.⁷⁹ Tato pastorální moc institucionalizovaná někdy na počátku dějin křesťanského Západu pak během středověku prošla mnohými proměnami, na jejichž rozbor zde není prostor,⁸⁰ přičemž reformace a protireformace podle Foucaulta znamenají nikoli zánik této moci, ale její proměnu v tom, že začleňují různé disentuující proudy a aktivity (jako je asketismus, mysticismus, hnutí komunitního života – např. bratří svobodného ducha, bekyně – a eschatologické představy) zpět do katolických či protestantských struktur: V rámci institucí různých protestantských denominací došlo k tomu, že se stala více pečlivou, snad až „úzkostlivě puntičkářskou“ (a zde si můžeme připomenout Gorského tezi o disciplinaci přinášené kalvinismem), uvnitř katolické církve byla začleněna do stávajících institucionálních struktur (připomeňme v této souvislosti v pravdě reformační dílo Tridentského koncilu) a vedla třeba ke zrodu barokní devótnosti. V každém případě podle Foucaulta trvá tato moc dále, protože „proběhly protifeudální revoluce, ale neproběhly proti-pastorální revoluce“.⁸¹ Jak to ale souvisí se vznikem *governmentality*?

Bylo by příliš svůdné a zjednodušující říci, že moderní stát přejal tuto pastorální moc od církve pro sebe a začal se na rozdíl od antické *polis* či středověkého státu starat o duchovní i materiální blaho (*salut*) svých občanů (ve státním školství, v sociálním zabezpečení, v hospodářské politice). Foucault tuto „zkratku“ odmítá, protože křesťanství a s ním i pastorální moc hrají svou roli dodnes. Spíše musíme pastorální moc chápat jako to, co *governmentaliti* připravuje půdu v technikách a v pojetí subjektu (jeho

⁷⁶ Tamtéž, s. 239.

⁷⁷ Pomiňme v tuto chvíli roli *chalífy* jako hlavy celé *ummy* u sunnitů anebo velekněze v časech prvního a druhého chrámu – oba příklady mohou být viděny jako příklady institucionalizace a centralizace náboženství. Lze říci, že současný sunnitský islám je slabě institucionalizovaný stejně jako judaismus.

⁷⁸ Ačkoli Foucault o islámu nemluví, můžeme poukázat na to, že ší'itské duchovenstvo také rozvinulo představu duchovní moci vládnoucí nezávisle na moci politické ve jménu skrytého Dvanáctého imáma, na jehož příchod se čeká podobně jako na příchod Kristův, a snad rozvinulo i podobné techniky pastorální moci jako křesťanství – viz např. MOMEN, M. *An Introduction to Shi'i Islam. The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. New Haven and London: Yale University Press, 1985. Ale k podrobnému rozboru této spekulace zde není místa, ani k tomu nejsem kvalifikován.

⁷⁹ FOUCAULT, M. *Security, Territory, Population*, s. 206 a násl.: „Především mezi pastorální mocí církve a politickou mocí budou série spojení, podpor, přenosů a konfliktů, (...) Jakkoli tomu tak je, základní bod spočívá v tom, že navzdory těmto spojením a proplétáním si myslím, že pastorální moc, její forma, způsob fungování a vnitřní technologie zůstává absolutně specifická a odlišná od politické moci, přinejmenším do 18. století. Nefunguje stejným způsobem a i tehdy, kdy stejná postava vykonává pastorální moc i politickou moc, (...) i když vezmeme v úvahu každý představitelný způsob spojení mezi církví a státem, církví a politickou mocí, myslím si, že tato specifčnost zůstává absolutně typickým znakem křesťanského Západu.“

⁸⁰ Foucault je rozebírá ve své sedmé a osmé přednášce – FOUCAULT, M. *Security, Territory, Population*, s. 221–283.

⁸¹ Tamtéž, s. 201.

individualizace) a „produkce pravdy“, které rozvinula. Suverén tak na počátku novověku stojí před problémem, jak ovlivňovat jednání (*conduct*) svých poddaných, přičemž vláda není primárně starostí o udržení území a poddaných vůči vnějším silám, a tedy vlastně válečnickým podnikem (kterým je ještě pro Machiavelliho), ale spíše vládou nad populací a tedy podnikem politické ekonomie (jak bylo nastíněno výše). Období mezi léty 1580–1650 je pro Foucaulta obdobím zlomu, kdy Bůh přestává „vládnout“, ale začíná „panovat“ v tom smyslu, že rozvoj přírodovědy a odhalování přírodních zákonů spolu nese představu, že Bůh řídí svět prostřednictvím těchto zákonů – možná toto je hlavní zdroj „odkouzlení světa“, a nikoli sekularizace. A stát neimituje Boha na zemi, ani na sebe nebere roli církve, ale začíná vládnout – *gouverner* – ve shodě s *governmentalitou*: „Jeho úkol není týž jako úkol Boha ve vztahu k přírodě či duše ve vztahu k tělu či pastýře ve vztahu k jeho stádu ani otce ve vztahu k jeho dětem. Jeho úkol je absolutně specifický: Spočívá ve vládnutí a modelem není ani Bůh, ani příroda (...) Po suverénovi je požadováno činit víc než jen čistě a jednoduše vykonávat svou suverenitu a v tomto je povolán k něčemu jinému, než k čemu byl povolán Bůh ve vztahu k přírodě, pastýř ve vztahu ke stádu, otec ve vztahu k dětem (...) Zkrátka, ve vztahu k jeho suverenitě a ve vztahu k pastorátu se po něm vyžaduje něco více, něco jiného. To je vláda.“⁸² A hledat důvod této vlády a zároveň její racionalitu (obojí označuje slovo *raison*), to je úkol novověké nauky o vládnutí či umění vládnout, který se manifestuje pod názvem *raison d'Etat*. *Raison d'Etat* není vládnutí ve výjimečném stavu (byť jde o něco jiného než středověký pojem *ratio status*)⁸³ nejde o vymanění se z náboženských vazeb,⁸⁴ jde o vládnutí ve smyslu *governmentality*. Samozřejmě, že jde o skandál, ale, jak vtipně ukazuje Foucault a cituje Chemnitze, jde o podobný skandál, jaký představuje „odkouzlení světa“ v moderní přírodovědě: *raison d'Etat* je něco jako vynález teleskopu v přírodovědě, který nám umožnil dívat se na svět a jeho zákony jinak.⁸⁵ A s *raison d'Etat* pak přicházejí techniky bezpečnosti ve vládě zaměřené dovnitř státu jako *Polizey* či *la police* v 17. století, *Wohlfahrtstaat* v 18. století či představa mocenské rovnováhy ve vládě zaměřené na mezinárodní vztahy. Stát je takto zrozen jakožto hlavní nositel *governmentality*,⁸⁶ ale nejde o nositele výlučného – „Co kdyby stát nebyl ničím jiným než typem *governmentality*?“

⁸² Tamtéž, s. 313.

⁸³ K těmto rozdílům viz např. SENELLART, M. *Machiavélisme et raison d'Etat. XIIe–XVIIe siècle*. Paris: PUF, 1989, zejména s. 15 a násl., tedy kapitola „La théorie médiévale de la raison d'Etat: ratio status et necessitas“.

⁸⁴ Italská historiografie dávno ukázala, že u Machiavelliho nejde o žádný návrat k pohanství (byť jde často o návrat k římským republikánským institucím); naopak Machiavelli zdůrazňuje užitečnost náboženství pro stát (na rozdíl od filozofie, která vede podle Machiavelliho k neužitečnému hloubání, zatímco je třeba spíše slavných činů) – Viz např. tamtéž, s. 45, nebo VASOLI, C. Machiavel inventur de la raison d'Etat? In: Y. Ch. Zarka (dir.). *Raison et déraison d'Etat. Théoriciens et théorie de la raison d'Etat aux XVIe et XVIIe siècles*. Paris: PUF, 1994, s. 43 a násl. Ten, kdo dal *raison d'Etat* její jméno byl ostatně Giovanni Botero, jezuita a myslitel protireformace, který oproti válečnické racionalitě Machiavelliho postavil racionalitu státu na nový základ: Viz BOTERO, G. *Della ragion di stato*. Torino: Unione Tipografico–Editrice Torinese, 1948.

⁸⁵ FOUCAULT, M. *Security, Territory, Population*, s. 319.

⁸⁶ „Je zřejmé, že by bylo absurdní říci, že soubor institucí, kterým říkáme stát, se datuje z období mezi léty 1580 až 1650. Bylo by nesmyslné říci, že tehdy vznikl stát. Koneckonců velké armády se již objevily a byly organizovány ve Francii Františka I. Zdanění bylo zavedeno již předtím a justice dokonce ještě dříve. Ale co je důležité, (...) co je v každém ohledu opravdovým, specifickým a nepotlačitelným historickým fenoménem je moment, kdy toto něco, stát, opravdu začalo být předmětem reflektované praxe.“ FOUCAULT, M. *Security, Territory, Population*, s. 324 a násl.

ptá se Foucault. „Pak bychom museli říci, že stát není jakýmsi druhem chladného monstra v dějinách, které kontinuálně rostlo a rozvíjelo se jako druh organismu stavící se nad a ohrožující občanskou společnost. Co bychom museli ukázat, by bylo to, jak od 16. století občanská společnost, či spíše a jednoduše *governmentalizovaná* společnost organizovala něco stejně křehkého jako chorobného (*obsessif*), co je nazýváno státem. Ale stát je jen epizodou ve vládnutí a není to vláda, co by bylo nástrojem státu. Každopádně stát je epizodou *governmentality*.“⁸⁷ Vskutku, mechanismy bezpečnosti se dnes dovedou beze státu obejít, jak ukázal třeba Foucaultův žák Frédéric Gros,⁸⁸ to, co nazývá Holländer outsourcingem státu,⁸⁹ může být jiným příkladem toho, jak stát přenechává *governmentalitu* jiným subjektům a postupně pílí ke svému „soumraku“ ...

4. ZÁVĚR

Výše jsem se pokusil polemizovat s několika tezemi Pavla Holländera, konkrétně s jeho představou „skrytých kódů“ moderního státu a s tezí, převzatou od Böckenfördeho, že stát vznikl v procesu sekularizace. Ukázal jsem, že Holländerovy „skryté kódy“ moderního státu se spíše podobají weberovským ideálním typům, než že by odpovídaly konkrétní dějinné realitě tehdy či dnes, a že spíše než o znacích moderního státu bychom měli nejspíše uvažovat o jisté sérii tendencí, proudů či inklinací, k nimž směřovaly evropské politické útvary od vrcholného středověku někdy do 20. století. Prezentoval jsem názory historických sociologů (Andersona, Tillyho či Ertmana), že vznik moderního státu je spíše vyvolán „militaristicko-fiskálními“ důvody,⁹⁰ byť náboženská morálka v tomto procesu hrála svou roli, třeba tu, že umožnila vznik disciplinární společnosti (viz názory Gorskiho) anebo tu, že pastorální moc středověku připravila půdu pro moderní *governmentalitu* (viz názory Foucaulta). Možná se tím také trochu odpovídá na Böckenfördeho otázku, položenou výše, byť ne způsobem, který si Böckenförde nejspíše představoval: Moderní stát nečerpá pocity sounáležitosti a vazeb mezi občany z náboženství, ani z toho, že naplňuje „eudaimonistická očekávání svých občanů“ – tvrdit to v době „demontáže“ sociálního státu⁹¹ (a náhodou ve společnosti, která patří k nejateističtějším na světě) je přinejmenším naivní. Moderní stát již nedosahuje takového stupně sounáležitosti, aby po svém obyvatelstvu požadoval oběti, jak by si to představovala třeba politická teologie,⁹²

⁸⁷ Tamtéž, s. 325.

⁸⁸ GROS, F. *Le Principe Sécurité*. Paris: Gallimard 2012, zejm. s. 173 a násl.

⁸⁹ HOLLÄNDER, P. Soumrak moderního státu, s. 11 a násl.

⁹⁰ I ti historici, kteří s těmito názory polemizují, uznávají jejich obecnou platnost a „pouze“ je doplňují o takové rozměry moderního *state building* jako je patronáž a klientelismus ve vztahu mezi elitami země a panovníkem projevující se mimo jiné personálními interakcemi na panovnických dvorech, vztahy mezi správními centry a perifériemi, které se v novověku zintenzivňují, anebo různé druhy panovnických reprezentací, rituálů a ceremonií, jejichž úkolem je posílit státní ideologii. Viz přehledově např. BRAKENSIEK, S. New Perspectives on State Building and the Implementation of Rulership in Early Modern European Monarchies. In: A. Flüchter – S. Richter (eds.). *Structures on the Move. Technologies of Governance in Transcultural Encounter*. Springer, 2012, s. 31 a násl., anebo STOLLBERG-RILINGER, B. State and Political History in a Culturalist Perspective. In: A. Flüchter – S. Richter (eds.), cit. dílo, s. 43 a násl.

⁹¹ Viz např. KELLER, J. *Soumrak sociálního státu*. Praha: SLON, 2005.

⁹² Viz např. KAHN, P. *Political Theology. Four New Chapters on the Concept of Sovereignty*. New York: Columbia University Press, 2011.

protože „požadovat vážně na lidech, aby zabíjeli druhé lidi a byli připraveni zemřít jen proto, aby vzkvétal obchod a průmysl těch, kdo přežijí, či aby narůstala konzumní síla vnuků, je kruté a šílené“.⁹³ Pocity sounáležitosti občanů se státem jsou velmi slabé, jedinci chápaní v podstatě jako *homini oeconomici* jsou vystaveni působení foucaultovských technik bezpečnosti či disciplinace a politika se stává namísto starosti o věci veřejné spíše foucaultovskou biopolitikou, přičemž stát se stává jen jedním z mnoha subjektů této politiky a demokracie či právní stát jsou možná jen chabé nástroje (legitimizace a regulačního rámce) které má k dispozici.⁹⁴ Je však možné, že i moderní stát byl vždy „křehký a obsesivní“, jak píše Foucault, a dnes to jen jasně vidíme. Je snad představa návratu k jednotě politiky a náboženství, jednotě, kterou možná vnímají na východ od Evropy daleko silněji než my, pro Evropu nějakým dobrým řešením? A jsou vůbec „věčné návraty“ něčím více než nostalgii?

JUDr. Michal Šejvl, Ph.D.

Ústav státu a práva AV ČR. v. v. i.
Fakulta právnická ZČU

⁹³ SCHMITT, C. *Pojem politična: text z roku 1932 s předmlouvou a se třemi korolárii*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK); Praha: OIKOYMENH, 2007, s. 49.

⁹⁴ Vždyť jak chápat demokracii, když v časech hospodářské krize se suverénní státy sklánějí před požadavky finančních trhů, ať již si jejich voliči myslí či chtějí cokoli? V západní části evropského kontinentu se „manžeství“ mezi kapitalismem a demokracií podařilo uzavřít až někdy po druhé světové válce a jsou zde přesvědčivé důkazy toho, že od konce 60. let je tento svazek v krizi – viz např. STREECK, W. The Crises of Democratic Capitalism. *New Left Review*. 2011, č. 71, s. 5 a násl. Jakoby stará maxíma o nutnosti, která je nejvyšším zákonem spolu s maxímou, že *necessitas legem non habet* získávaly nový obsah a všechny státy tak začaly vládnout ve „výjimečném stavu“ mimo zákon demokratické politiky. Jak se dívat na lidská práva, jimiž se argumentuje v případě napadení jiného státu a zabíjení jeho obyvatel pro jejich vlastní „blaho“? Jak se dívat na právní stát, který svazuje pravidly a snad ještě více principy svou vlastní vládu, když se *governmentalita* „stěhuje“ někam mimo něj, kde nebude svázána žádnými principy a pravidly? Tyto úvahy však již přesahují rámec tohoto článku.