

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

**POLITIKA JAKO SVOBODNÝ ČIN PODLE
HANNAH ARENDTOVÉ**

Bc. Petra Tichá

Plzeň 2012

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Evropská kulturní studia

Diplomová práce

**POLITIKA JAKO SVOBODNÝ ČIN PODLE
HANNAH ARENDTOVÉ**

Bc. Petra Tichá

Vedoucí práce:

Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc.

Katedra historických věd

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2012

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

V Plzni *duben 2012*

Poděkování

Na tomto místě bych velmi ráda poděkovala vedoucímu mé diplomové práce za její odborné vedení a za jeho rady a připomínky, které mi pomohly při jejím zpracování.

Obsah

1	ÚVOD	1
2	CURRICULUM VITAE	3
3	ČLOVĚK OČIMA HANNAH ARENDTOVÉ.....	5
	3.1 Základní přiblížení.....	5
	3.2 Vita activa vs. vita contemplativa	8
	3.3 Člověk pracující.....	11
	3.3.1 Postavení práce v historickém kontextu	11
	3.3.2 Produkty práce.....	14
	3.3.3 Místo práce ve světě.....	15
	3.3.4 Úloha nástrojů a dělba práce.....	16
	3.4 Člověk zhotovující.....	17
	3.4.1 Produkty zhotovování	18
	3.4.2 Proces zhotovování	18
	3.4.3 Místo zhotovování ve světě	20
	3.5 Člověk jednající	21
	3.5.1 Podmínky jednání	21
	3.5.2 Funkce jednání	22
	3.5.3 Místo jednání ve světě.....	23
4	OBLAST POLITIKY.....	26
	4.1 Místo člověka ve světě	26
	4.2 Veřejný prostor.....	30
	4.2.1 Základní přiblížení	30
	4.2.2 Vývoj v čase.....	31

4.3 Soukromý prostor	32
4.3.1 Základní přiblížení	32
4.3.2 Vývoj v čase.....	33
4.4 Politická autorita	34
4.4.1 Ztráta autority.....	35
4.4.2 Vliv liberalismu a konzervatismu.....	36
4.4.3 Původ autority.....	37
4.4.4 Současný problém autority	41
4.5 Svoboda a svobodné jednání	42
4.5.1 Problém svobody	43
4.5.2 Místo svobody ve světě	43
4.5.3 Vnitřní svoboda.....	45
4.5.4 Postavení svobody v historickém kontextu.....	46
4.6 Svobodné politické jednání.....	47
4.6.1 Síla slibu a odpuštění a problematika motivu	47
4.6.2 Znak svobodného politického jednání.....	49
4.6.3 Problémy uvažování o svobodném jednání.....	49
5 OHROŽENÍ POLITIKY	54
5.1 Problém politiké svobody	55
5.2 Možná ohrožení svobodného politického jednání.....	56
5.2.1 Důsledky jednání	56
5.2.2 Moc a násilí.....	58
5.2.3 Banalita zla	61
5.2.4 Totalitarismus a teror.....	66
5.2.5 Revoluce.....	73
5.3 Další nebezpečí pro společnost	75
5.3.1 Byrokracie.....	75
5.3.2 Masová společnost.....	77

5.3.2.1 Konformismus	78
5.3.2.2 Konzumentství	80
5.3.2.3 Emancipace práce	82
5.3.3 Technokracie	83
6 ZÁVĚR	86
7 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	88
8 RESUMÉ	92

1 ÚVOD

Tato diplomová práce se bude věnovat politice jako svobodnému lidskému jednání z pohledu významné představitelky politického myšlení Hannah Arendtové. Problematiku politiky lze pokládat za tradiční fenomén každého uvažování o společnosti; lidé žijí ve společném světě a cílem politiky je toto jejich společné soužití zajišťovat a uspořádávat. Pokud se daří naplňovat tuto ideální představu, je politické jednání svobodné. Historie i stav některých současných společností nás ale přesvědčuje, že velmi časté je i nesvobodné politické jednání. Tato skutečnost stojí v popředí teoretického zájmu Hannah Arendtové.

Celým textem mé práce bude proto v duchu jejího uvažování prostupovat základní myšlenka důležitosti svobody jednání; práce bude svým charakterem víceméně teoretická a bude usilovat o celistvý výklad politiky jako svobodného činu podle smýšlení této významné myslitelky židovsko-německého původu. Mým cílem bude poukázat na důležitost ochrany svobody pro umožnění svobodného politického jednání a ukázat jeho možná ohrožení. Arendtová své uvažování o politice představuje na základě historického vývoje od antiky až po současnost a sleduje jeho vliv na tuto problematiku. Tradice má v jejím politickém myšlení významnou roli a proto se pokusím poukázat i na tuto skutečnost.

Práce bude členěna do několika kapitol. V první kapitole představím osobnost Hannah Arendtové v průběhu času, neboť její životní osud, prožitky a osobní setkání s nacismem za druhé světové války, které ji velmi zasáhly, měly zásadní vliv na její politické uvažování. Ve druhé kapitole předložím koncept dvou životů podle Hannah Arendtové: jednak život činný, latinsky *vita activa* a na druhé straně život rozjímající, *vita contemplativa*. Větší důraz bude dán na první z nich, neboť se skládá ze tří základních činností člověka: *práce, zhotovování a jednání*. Své uvažování o politice a analýzu společnosti Arendtová staví na rozboru

těchto tří činností. Právě činnost jednání je stěžejní pro možnost svobodného jednání v politice. Třetí kapitola se s těmito základy bude věnovat přiblížení oblasti politiky v pojmosloví Hannah Arendtové. Hlavními tématy této kapitoly budou postavení člověka v rámci politiky, rozlišení mezi soukromým a veřejným prostorem, politická autorita, svoboda a svobodné politické jednání.

Podle Arendtové je skutečně svobodný život pouze veřejný, jenž se projevuje v politické činnosti. Politické jednání je založené na lidské svobodě, proto je ze své podstaty velmi křehké a neustále ohrožené. Této skutečnosti se budu věnovat ve čtvrté a závěrečné kapitole; zároveň představím možná nebezpečí, které podle Hannah Arendtové znemožňují možnost politiky dnes, ale i ohrožují společnost jako celek. Jednotlivé podkapitoly se budou věnovat těmto nebezpečím: nezamýšleným důsledkům jednání, násilím a mocí, banalitou zla, totalitarismem s ním spojeným terorem, revolucí.

Výchozí literaturou této práce budou stěžejní díla Hannah Arendtové jako *Vita activa neboli O činném životě*, *Původ totalitarismu*, *Mezi minulostí a budoucností*, *O revoluci*, *O násilí*, *Krize kultury* či *Život ducha*. Jako sekundární literatura poslouží práce a statě komentující tato díla Hannah Arendtové.

2 CURRICULUM VITAE

Hannah Arendtová, jedna z nejzajímavějších politických filosofů dvacátého století, se narodila se 14. října 1906 v Hannoveru v židovské asimilované rodině. V roce 1924 ukončila středoškolské studium a započala studium na univerzitě v Marburgu u velkého německého metafyzika Martina Heideggera, přičemž setkání s ním mělo pro Arendtovou osudový význam. Vše začalo krátkým leč intenzivním milostným vztahem, jenž přešel do silného přátelství. Toto spojení s Heideggerem mělo silný vliv na celý její život i její myšlenkový vývoj.¹ Po roce studia v Marburgu přešla na univerzitu ve Freiburgu, kde zůstala pouze jeden semestr a docházela na přednášky Edmunda Husserla. Již na jaře roku 1926 přesídlila do Heidelbergu, kde studovala u dalšího významného německého filosofa Karla Jasperse, u kterého dokončila disertační práci *Pojem lásky u Augustina (Der Liebesbegriff bei Augustin)* pojednávající o pojmu lásky u ranně křesťanského myslitele Aurelia Augustina.² Jaspers se stal jejím dlouholetým intelektuálním a osobním přítelem. V roce 1933 uprchla z Německa kvůli Hitlerovu uchopení moci a následnému pronásledování židů. Po krátkém pobytu v Praze a Ženevě odešla do Paříže, kde žila šest let a pracovala v mnoha židovských uprchlických organizacích. V roce 1937 se rozvedla s prvním manželem Güntherem Sternem a začala žít s Heinrichem Blücherem, za kterého se provdala v roce 1940.³ Během jejího působení v Paříži pracovala na biografii židovské dívky *Rahel Varnhagenové*, která byla zveřejněna až roku 1957, a zabývala se společenskou problematikou židovské identity. V roce 1941 byla Arendtová donucena přestěhovat se do Spojených států, kde se velice rychle zapojila do vlivného kruhu intelektuálů a spisovatelů, jenž se shromažďovali kolem časopisu *Partisan Review* v New Yorku.

¹ ETTINGEROVÁ, E. *Hannah Arendtová a Martin Heidegger*. Přel. E. Červinková. Praha: Academia, 2004, s. 5.

² *Ibidem*, s. 34.

³ *Ibidem*, s. 9.

Po válce přednášela na několika amerických univerzitách, jako byl Princeton, Berkeley a Chicago. Nejvýznamnější je její působení na *New School for Social Research*, kde byla profesorkou politické filosofie až do své smrti v roce 1975.

Arendtovou nejvíce proslavily dvě knihy, jež měly velký vliv i mimo akademickou obec. V první řadě to byl *Původ totalitarismu I-III. (The Origins of Totalitarianism)* publikovaný v roce 1951. Jedná se o studii nacistického a stalinistického režimu, která vyvolala mohutnou diskusi o charakteru a historických souvislostech totalitního fenoménu. V druhé řadě to byla publikace, jež vyšla v roce 1958 a nesla název *The Human Condition*. Tato původně filosofická studie se věnuje základním kategoriím *vita activa*, kterými jsou *práce, zhotovování a jednání*. V roce 1961 se v Jeruzalémě účastnila procesu s Adolfem Eichmannem jako reportérka časopisu *The New Yorker* a za dva roky publikovala knihu s názvem *Eichmann v Jeruzalémě (Eichmann in Jerusalem)*, která zapříčinila velkou polemiku v židovských kruzích. Ve stejném roce vydala ještě publikaci *O Revoluci (On Revolution)*, ve které podává srovnávací analýzu americké a francouzské revoluce. Arendtová vydala mnoho dalších neméně důležitých prací o naléhavých tématech, jako byly právě povaha revoluce, autority, svobody, tradice a moderní doby. Před svou smrtí v roce 1975 zvládla dokončit první dva díly své hlavní filosofické práce s názvem *Život ducha (The Life of the Mind)*, jež se věnuje třem základním duševním aktivitám, tedy myšlení, chtění a souzení, a které byly vydávány posmrtně v roce 1978.⁴

⁴ *Stanfordská encyklopedie filosofie (Stanford Encyclopedia Of Philosophy)* [online]. [cit. 2012-26-03] Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/entries/arendt/>

3 ČLOVĚK OČIMA HANNAH ARENDTOVÉ

3.1 Základní přiblížení

Tato kapitola představí náhled Hannah Arendtové na člověka a jeho život, jenž představila ve svém hlavním díle *Vita activa*. Nejprve bude pojednáno o jejím konceptu dvou životů – *vita activa* (život činný) a *vita contemplativa* (život rozjímající). Posléze bude věnována pozornost jednotlivým činnostem *vita activa* a nastíní se pohled na člověka jako na pracujícího, zhotovujícího a jednajícího.

V počátku této práce je nezbytné vymezit si pohled na člověka v úhlu vidění Hannah Arendtové, která ho chápe především jako myslící a jednající bytost. Právě myšlení je ona zázračná „věc“, jenž posouvá vědění, člověka a veškeré dění dopředu. Jejimi vlastními slovy: „*Kdyby se ukázalo, že poznání a myšlení už navzájem nemají nic společného, že můžeme poznávat mnohem víc, než čemu jsme s to rozumět naším myšlením, pak by tomu skutku bylo tak, že jsme se jakoby sami vehnali do pastí...*“⁵ Schopnost myšlení je dle jejího názoru nejvyšší činností, kterou lidé mají. Myšlení, chtění a souzení chápe jako činnosti lidské mysli.⁶ Člověk je myslící bytostí, protože má potřebu pomoci myšlení „...*překračovat hranice poznání a touto svou schopností vykonat více než ji jen používat pro poznání a jednání.*“⁷

⁵ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 10.

⁶ ARENDTOVÁ, H. *Přednášky o Kantově politické filosofii*. Přel. V. Pokorný. Praha: OIKOYMENH, 2002, s. 11.

⁷ ARENDTOVÁ, H. *Život ducha: I. díl: Myšlení*. Přel. J. Lusk. Praha: Aurora, 2001, s. 24.

Arendtová své uvažování o člověku, společnosti, politice a světě zakládá na ontologickém a antropologickém předpokladu lidské plurality – mnoho jedinečných lidských bytostí žijících ve společném světě.⁸

Arendtová se snaží přijít na to, *co konáme, jsme-li činní*.⁹ Snaží se o základní rozčlenění činného života. *Vita activa* je hlavním pojmem, kterým souhrnně označuje tři základní lidské činnosti, kterými jsou práce, zhotovování a jednání. Nazývá je základními, neboť každá z nich odpovídá jedné ze základních podmínek lidské existence. *Práce* je shodná s biologickými procesy lidského těla. Tedy práce zajišťuje tělu základní potřeby jako je obživa apod. Základní podmínkou práce je tedy život sám. Arendtová dále říká, že člověk je bytost pomíjivá a závislá na přírodě. Pomocí *zhotovování* se snaží uniknout vlastní smrtelnosti. Zhotovuje umělé věci, které tu zbudou i po jeho smrti a tak vytváří „umělý svět věcí“, ve kterém je lidský život *doma*. Základní podmínkou je v případě zhotovování světskost. „*Jednání je jediná činnost v rámci vita activa, která se odehrává přímo mezi lidmi, bez zprostředkování materiálů, materiálem a věcmi.*“¹⁰ Základní podmínkou jednání je „fakt plurality“, tedy fakt, že na světě je mnohem více lidí než pouze jeden. Pluralita má v rámci politiky zcela zvláštní význam – je její prakticky nezbytnou podmínkou.

Tyto tři základní lidské činnosti považuje za stejně potřebné pro lidský život. Přesněji řečeno, každá přispívá výrazným způsobem k realizaci našich lidských potřeb. Hannah Arendtová poznamenává, že je nutné odlišit život člověka jednak od života zvířat (která stejně jako člověk potřebují pracovní síly k přežití a rozmnožování se) a také od života bohů (se kterými sdílíme činnost kontemplace). V tomto ohledu je důležité

⁸ PALOUŠ, M. Nad politickou filosofií Hannah Arendtové. In ARENDTOVÁ, H. *Krize kultury*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1994, s. 155.

⁹ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 12.

¹⁰ *Ibidem*, s. 15.

nahlížet na kategorie práce a zhotovování jako na protipóly kategorie jednání. Tím se odliší a zvýrazní postavení jednání v rámci *vita activa*. Arendtová tak přiznává jednání centrální místo v hierarchii lidských činností a dává mu potenciál pro realizaci našich nejvyšších lidských schopností, jako je svoboda a individualita.¹¹

Práce, zhotovování, jednání a jejich podmínky jsou „...pevně zakotveny v nejobecnější podmíněnosti lidského života...“¹², která je založena na tom, jak přicházíme a odcházíme ze světa. Práce zajišťuje zachování člověka a rodu; zhotovování vytváří umělý svět věcí, který člověka přežije; a pokud jednání „...slouží založení a uchování politického společenství, tvoří podmínky pro kontinuitu generací...“¹³ Všechny činnosti jsou spojeny s natalitou, ale jednání je s ní propojeno daleko více než práce a zhotovování, jelikož každý nový člověk přichází na svět se schopností začínat něco nového, neboli jednat. Právě prvek jednání je nezbytný pro všechny lidské činnosti.

Další základní kategorií, kterou Arendtová používá je *condition humaine* neboli *lidská podmíněnost*. Ta neobsahuje pouze podmínky, jimiž je dán život, ale mnohem více. Člověk je podmíněnou bytostí, jelikož vše, s čím se v životě setkává, se stává podmínkou jeho existence. Svět, ve kterém se *vita activa* objevuje, je tvořen prakticky věcmi vytvořenými člověkem. A tyto věci jsou také podmínkou lidské existence. Proto člověk nežije jen v podmínkách, které mu byly dány, ale i v podmínkách, které si vytvořil sám. Cokoliv, co se dotkne lidského života, se ihned stane jeho podmínkou. „Objektivita světa (...) a lidská podmíněnost se vzájemně doplňují ...“¹⁴ Kdyby všechny tyto věci nepodmiňovaly lidskou existenci, byly by jen hromadou nesouvisejících předmětů a nikoli světem.

¹¹ D'ENTRÈVES, M. P. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. New York: Routledge, 2001, s. 66.

¹² ARENTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 17.

¹³ Ibidem, s. 17.

¹⁴ Ibidem, s. 18.

Podmínky lidské existence nikdy nemohou vysvětlit člověka, protože ani jedna z nich nepodmiňuje lidskou existenci absolutně. „*Lidé (...) rozhodně nejsou tvory spjatými se zemí ve stejném smyslu jako všechny ostatní živé bytosti.*“¹⁵

3.2 Vita activa vs. vita contemplativa

Termín *vita activa* je stejně starý jako tradice politického myšlení, ale přesto nezahrnuje všechny politické zkušenosti západní společnosti. Zrodil se ze známého procesu se Sókratem, ze sporu mezi polis a filosofem. Se samotným pojmem *vita activa* se setkáváme až ve středověké filosofii a to v podobě latinského překladu Aristotelova pojmu *bíos politikós* (život politický). Tento překlad byl zároveň silně reinterpretován. Aristoteles sám rozlišil tři možné způsoby života svobodného muže, tedy takového muže, který není závislý na životních potřebách a v jeho životě není žádná práce ani zhotovování.¹⁶ Společným znakem těchto tří způsobů života je fakt, že se týkají pouze krásného, oblasti, ve které věci nejsou užívány nutně a mají žádný užitečný účel.¹⁷ Těmito třemi způsoby života jsou: život požívačný, život politický a život rozjímavý.¹⁸

V této souvislosti lze říci, že se Arendtová nechala Aristotelem ovlivnit při svém uvažování, neboť „...*originálně doplňuje aristotelskou hierarchii lidských činností (...) o činnost práce...*“¹⁹

¹⁵ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 20.

¹⁶ Ibidem, s. 21.

¹⁷ ARISTOTELÉS. *Politika*. Přel. A. Kříž. Praha: Petr Rezek, 2009, 1333a38-1333b3.

¹⁸ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Přel. A. Kříž. Praha: Petr Rezek, 1996, 1095b16-1095b20.

¹⁹ BEDNÁŘ, M. Hannah Arendtová a současný význam jejího myšlení. In ŽEGKLITZ, J. *Velké postavy politické filosofie*. Praha: Občanský institut, 1996, s. 175.

Zde se již ukazuje hlavní rozdíl mezi Aristotelovým *životem politickým* a středověkým pojmem *vita activa*. Aristotelés ve svém pojmu míní pouze politickou oblast a s ní spojené jednání. Život v polis nemohl podléhat užitečnosti a nutnosti, neboť politická sféra podle Řeků nevzniká tam, kde žije skupina lidí v uspořádaných poměrech. Dle řeckého chápání není důkazem existence politického života toho, že je pospolitá společnost organizována. V této souvislosti Arendtová píše: „*Se zánikem antického městského státu (...) ztratil pojem vita activa svůj vlastní politický význam a začal sloužit jako označení pro všechny druhy aktivit zaobírajích se věcmi světa.*“²⁰ To neznamenal, že by práci a zhotovování byla přisuzována vyšší hodnota než jednání – právě jednání ztratilo na hodnotě a padlo až na úroveň činností nezbytných k životu. Tímto vývojem zůstal z Aristotelových tří způsobů života pouze *vita contemplativa*, chápáný jako život nepodléhající nutnosti života, starosti o naplňování základních lidských potřeb.

Upřednostnění kontempace před ostatními činnostmi nemá podle Arendtové křesťanský původ – už u Platóna je utopické uspořádání polis řízeno vyšším náhledem filosofů a jeho jediným cílem je zprostředkovat filosofům tento způsob života. Je pravdou, že Aristotelovy způsoby svobodného života skutečně odpovídají principu kontempace. K běžným podmínkám svobodného života v antickém světě patřilo i osvobození se od politické činnosti. Tento požadavek později přijalo i křesťanství. *Vita activa* byla ve středověku chápána jako soubor všech lidských činností a proto měla blízko spíše k řeckému pojmu *ascholia* (neklid); tím pádem má velice daleko od řecky myšleného *politického života*.²¹

²⁰ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 23.

²¹ Ibidem, s. 24.

Na pojem *vita activa* se až do novověku pohlíželo dosti negativně, jelikož stále připomínala řecky chápaný *neklid*. Tato skutečnost *vitam activam* držela v úzkém vztahu k řeckému rozlišení mezi věcmi, které jsou samy od sebe a věcmi, které vyrobil člověk. Věci vyrobené člověkem se nikdy nemohou rovnat těm přírodním, jelikož jsou to jsoucna, která spočívají v sobě samém. Toto věčné bytí se člověku odhalí jen pokud bez pohybů zůstane v naprostém klidu. „*Tváří v tvář tomuto postoji naprostého klidu mizí veškerá rozlišení a členění v rámci samotné vita activa.*“²²

Vita activa získala svůj význam z *vita contemplativa* a měla velmi omezenou důstojnost, protože sloužila potřebám a přání těla, na kterém je kontempace závislá. Pro kontemplaci je rušivý veškerý pohyb a činnost. Křesťanská víra v posmrtný život podle Arendtové degradovala pojem *vita activa*.²³ Ustanovení absolutního klidu vůči veškerým činnostem ovšem není původem křesťanské – jeho původ můžeme hledat v Sókratovské škole a v jejím objevu kontempletace, jakožto schopnosti nezávislé na myšlení a argumentaci. Tento objev podle ní ovládl politické i metafyzické myšlení až do novověku. Věčné důvody této tradice „...*spočívají v jednom aspektu lidské podmíněnosti, která není vyčerpána různými druhy vita activa (...) a která by nebyla vyčerpána ani tehdy, kdybychom do ní zahrnuli myšlení a jeho specifický pohyb.*“²⁴ Pojem *vita contemplativa*, neboli způsob života filosofa, spatřil světlo světa rovněž během konfliktu mezi polis a filosofy. Proto osvojení Arendtové pojmu *vita activa* je podle jejích vlastních slov v očividném rozporu s tradicí. Nezpochybuje zkušenosti, které vedly k rozlišení *vita activa* a *vita*

²² ARENTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 25.

²³ ARENTOVÁ, H. Labor, Work, Action. In *The Portable Hannah Arendt*. London: Penguin Books, 2000, s. 168.

²⁴ ARENTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 27.

contemplativa, ale pochybuje o jeho hierarchickém uspořádání, které je tomuto rozlišení od počátku přisuzováno. Námitka Arendtové tkví v tom, že prvenství v tradiční hierarchii, původně dány kontempletaci, nezohledňuje rozdílnosti v rámci *vita activa*. Tento fakt podle jejich slov nezměnilo ani přerušení tradice v novověku. „*Mluvím-li o vita activa, předpokládám, že činnosti v ní zahrnuté nelze redukovat na nějaký stále stejný základní zájem, o nějž „člověku vůbec“ běží, a dále, že tyto činnosti nejsou nadřazeny ani podřazeny základním zájmům, o které jde ve vita contemplativa.*“²⁵

3.3 Člověk pracující

Další část se bude věnovat právě práci, jako specificky lidské činnosti. Arendtová podává svou teorii o postavení práce v lidském životě v historickém kontextu od starověku až po moderní dobu. Nechala se při tom inspirovat rozlišením významného anglického empirického filosofa Johna Locka mezi prací a dílem. V tomto duchu budeme rozlišovat mezi prací a zhotovováním, neboť tyto dvě oblasti mají mnohé společné. Arendtová v této souvislosti užívá pojmů *animal laborans* pro označení pracujícího člověka a *homo faber* pro označení zhotovujícího člověka.

3.3.1 Postavení práce v historickém kontextu

Hannah Arendtová upozorňuje na specifický postoj Řeků k práci, kteří ji prakticky vyloučili z lidského života. Práci zde vykonávali pouze otroci, na něž se nahlíželo spíše jako na domácí zvířata nežli jako na lidi. Řekové tedy nerozlišovali mezi prací a zhotovováním. Vznik politických teorií v rámci filosofie poté smazal i zbylé rozlišení – např. mezi veřejnou a soukromou oblastí. Tímto způsobem byla degradována i starost

²⁵ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 27.

o veřejné záležitosti na úroveň nutnosti a dala tak měřítko pro činnosti náležitější k *vita activa*.²⁶ Toto základní rozlišení mezi činnou existencí a komplementací si poté převzalo křesťanství a dalo mu všeobecnou platnost. „*Ani novověk, který převrátil toto tradiční pořadí (...) nikdy ve svých teoriích nerozlišoval mezi animal laborans a homo faber, mezi „prací našeho těla“ a „dílem našich rukou“.*“²⁷ V moderní době došlo k povýšení práce díky její produktivitě a k rozlišení mezi produktivní a neproduktivní prací. Arendtová zmiňuje dva velké teoretiky práce moderní doby – německého sociálního myslitele Karla Marxe a anglického zakladatele sociologie Adama Smitha, kteří podle ní téměř opovrhovali neproduktivní prací. Rozlišení práce na produktivní a neproduktivní v sobě skrývá ono rozlišení mezi prací a zhotovováním.²⁸

Hlavním rysem práce je fakt toho, že neprodukuje něco hmatatelného, trvalého, ale přesto je nenahraditelná, jelikož je na ní závislý život. Moderní doba dala práci kvalitu, která přísluší zhotovování a tímto způsobem došlo k záměně práce a zhotovování.²⁹ Marx práci přiřadil produktivitu, která se skrývá v pracovní síle člověka, jež se nikdy nevyčerpá, ale i přesto zůstala práce zajata v okovech zachování života. „*V tomto okamžiku, kdy se už produkty zhotovování nechápou jako věci světa, jež mají své předmětné trvání, ale jako výsledek živoucí pracovní síly a jako funkce procesu života, se veškeré zhotovování proměňuje v práci.*“³⁰

²⁶ ARENDTOVÁ, H. Labor, Work, Action. In *The Portable Hannah Arendt*. London: Penguin Books, 2000, s. 169.

²⁷ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 111.

²⁸ Ibidem, s. 112.

²⁹ Ibidem, s. 113.

³⁰ Ibidem, s. 115.

Rozlišení kvalifikované a nekvalifikované práce pozbylo v moderní době důležitosti v důsledku dělby práce, což je další příčinou zvětšení rozdílu mezi prací a zhotovováním. Typicky moderní rozlišení práce na tělesnou a duševní poukazuje na to, jakou částí těla se práce vykonává. Myšlení je daleko méně produktivní než práce, protože po něm nezůstává nic trvalého. Aby po myšlení zbylo něco hmatatelného, musí se myslící člověk naučit určité řemeslnické dovednosti. Jestliže myslící člověk vytváří nějaký produkt, není to už práce jeho hlavy, nýbrž rukou. Toto rozlišení bylo zavedeno v novověku, jelikož se kladl silný důraz na užitečnost pro společnost jako celek a jelikož práce fyzická měla daleko lepšího postavení než práce duševní. Ale přesto rostla potřeba duševní práce pro fungování společnosti jako celku kvůli stále rostoucí byrokratizaci. Výtvořiny duševně pracujících jsou totiž *„...konzumovány neméně rychle a nemilosrdně než jiné spotřební statky, které musejí být neustále dodávány rychlé spotřebě biologického procesu.“*³¹

Jednání a promlouvání vytváří lidské vztahy – ty také nejsou hmatatelnými věcmi a jejichž existence závisí na pluralitě lidí, kteří je vnímají. Myšlení je avšak jediná činnost, která nepotřebuje se ukazovat ve světě. Myšlení, jednání a promlouvání mají mnoho společného: nejsou produktivní, jsou nestálé a musí být proměněny ve věci, aby mohli získat předmětný charakter. *„K tomu, aby se čin, slovo a myšlenky usadily ve světě, vždy potřebují zcela jinou činnost, než byla ta, kterou vytvořily.“*³² Povahu věci jim může dát opět jen řemeslnická činnost. Skutečnost světa zajišťují věci, jelikož mají mnohem větší trvalost než činnost, která je vytvořila.

³¹ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 120.

³² *Ibidem*, s. 123.

3.3.2 Produkty práce

Činnost zajišťuje základní látkovou výměnu mezi přírodou a člověkem. Práce vyrábí spotřební statky a ty mají ze všech věcí, které nás obklopují, nejkratší trvání, ale jsou pro člověka nezbytně nutnými. I tyto velice málo trvanlivé věci se ve světě objevují díky člověku a jsou to nejpřirozenějšími věcmi, jenž ve světě můžeme nalézt. Tyto věci se vlastně ani nemusí vytvářet, ale pouze upravovat, což zaručuje koloběh přírody. K tomuto koloběhu přírody patří i rození a umírání lidí, což je jejím přirozeným procesem. Lidský život je časový úsek trvajícím mezi narozením a smrtí. *„Na rozdíl od zhotovování, jež dospívá ke svému konci (...) není práce nikdy „hotová“, ale je odsouzena k nekonečnému opakování a točí se v kruhu neustálého návratu...“*³³ Práce je jakýmsi požehnáním, neboť úsilí a odměna, jenž se v ní a následné spotřebě skrývají po sobě následují velice rychle, až se pocit štěstí stává součástí jejího samotného procesu. Neexistuje žádné trvalé štěstí a spokojenost pro člověka mimo předepsaný koloběh bolestného vyčerpání a příjemného osvěžení.³⁴

Práce za svůj vzestup vděčí Lockovi a Smithovi, kteří označili práci za zdroj vlastnictví, ale jejímu povýšení nemalou měrou pomohl Marx, který upozornil na produktivitu práce a označil ji jako výraz lidskosti člověka. Tito tři významní teoretikové ukázali, že *„...práce představuje nejproduktivnější schopnost člověka, díky níž vlastně člověk tvoří svět.“*³⁵ Jelikož je práce nejpřirozenější činností člověka, dostali se tito teoretikové do komplikací, protože ztotožnili práci se zhotovováním. Práce prostupuje celým lidským životem a námaha, kterou tato práce vyžaduje, je hned

³³ ARENTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 125.

³⁴ ARENTOVÁ, H. Labor, Work, Action. In *The Portable Hannah Arendt*. London: Penguin Books, 2000, s. 172.

³⁵ ARENTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 129.

po jejím ukončení odměněna – toho ovšem není zhotovování schopné. Pracovní silou je plodnost, stejně jako je tomu se silou života. Důvodem rozporů těchto teoretiků je snaha nalézt východisko z existence soukromého vlastnictví. Arendtová upozorňuje, že jen nadbytek nikdy nevytvoří soukromé vlastnictví, že produkty práce se kvůli svému přebytku nestanou trvalejšími. *„Produkty práce mohou být přisvojovány, ale právě proces přisvojování vede k jejich mizení...“*³⁶

3.3.3 Místo práce ve světě

Novověk neusiloval o vlastnictví, ale o přivlastňování majetku. A jak již bylo řečeno, práce je velice přirozený proces života. Arendtová upozorňuje, že tohoto využil Locke, aby mohl práci chápat jako prostředek přivlastňování. Tímto způsobem moderní doba dala práci místo ve veřejném sektoru. *„Vlastnictví neposiluje, ale zmírňuje ne-světský charakter pracovního procesu právě proto, že je tak bezpečně zakotveno ve světě.“*³⁷ Arendtová podotýká, že ani vystupňování pracovního procesu ani jeho zespolečnění nezabrání, aby si jeho zkušenosti zachovaly svou privátní povahu, jelikož řeč nedokáže sdělit onu strast a bolest práce. *„Animal laborans se nestane méně „soukromým“ proto, že bylo zbaveno soukromého vlastnictví, a tím ztratilo místo, kde bylo utajeno a skryto před světem, který je všem společný.“*³⁸ Arendtová dává za pravdu Marxovu předpokladu, že při nerušeném vývoji produktivních sil dojde k úpadku veřejné oblasti.

Pracovní síla člověka produkuje více spotřebního zboží než je potřeba pro své přežití a své rodiny. Pozitivum lidské pracovní síly je tedy

³⁶ ARENDOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 139.

³⁷ Ibidem, s. 147.

³⁸ Ibidem, s. 149.

v její schopnosti uspokojit životní potřeby více lidí než jen jednoho.³⁹ Výsledek této práce ale nemá takovou trvalost, aby se stal součástí tohoto světa a tato činnost se o to zároveň ani nesnaží. *Animal laborans* nevládne svému tělu a odehrává se v soukromé sféře vlastního těla, kde naplňuje jeho potřeby. Podle Arendtové *condition humaine* zapříčinila, že až do novověku „vyhnanství do domácnosti“ určovalo společenské postavení, což dalo za vznik nahlížení na tento způsob života jako na překážku v lidství.⁴⁰ Toto břemeno života bývalo v antice svalováno na jiné (zejména otroky), což zapříčinilo, že tento život byl zbaven svých nejpřirozenějších prožitků. Pokud je z lidského života odstraněna práce a s ní spojená námaha, změní to lidskou existenci, vytrácí se z ní její vitalita. „Schopnost žít ve světě se může realizovat jen do té míry, do jaké jsou lidé odhodláni transcendovat životní procesy a odcizit se jim, zatímco vitalita lidského života může být naopak zachována jen na tolik, nakolik jsou lidé ochotni vzít na sebe břemeno, námahu a práci života.“⁴¹

3.3.4 Úloha nástrojů a dělba práce

Arendtová zdůrazňuje dva velké mezníky, které ovlivnili vývoj práce. Prvním z nich je vynález pracovního náčiní a nástrojů a druhým je dělba práce. Výroba nástrojů ulehčila toto břemeno člověka, ale i přesto se život nezbavil nutnosti naplňování svých potřeb. Nástroje jsou produkty zhotovování, proto patří do světa věcí. Bez nástrojů nelze nic vytvořit a vznik nástrojů je totožný se vznikem světa věcí. Přestože nástroje ulehčují práci, nejsou pro její vykonávání bezpodmínečně nezbytné. Pracovní náčiní pouze zvyšuje produktivitu práce, tedy rozmnožuje animal

³⁹ ARENDTOVÁ, H. Labor, Work, Action. In *The Portable Hannah Arendt*. London: Penguin Books, 2000, s. 171.

⁴⁰ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 151.

⁴¹ Ibidem, s. 153.

laborans. Nástroj stejně jako kterákoliv jiná věc má svůj předvídatelný konec - práce na rozdíl od toho nemůže být nikdy vyčerpána. Nástroje tedy mají v pracovním procesu pouze sekundární význam. Druhým důležitým mezníkem v moderním pojetí práce je její zmíněná dělba, jako neodmyslitelná součást pracovního procesu. Arendtová upozorňuje, že dělba práce nemá být zaměňována se specializací v povolání. Jediné co podle ní mají tyto dva principy společné je organizace, která pochází z politické sféry. „Dělba práce (...) spočívá v tom, že každá z rozdělených prací je kvalitativně stejná, a proto k žádné z nich není potřebná zvláštní dovednost.“⁴² Práce je tedy rozdělena na malé části a tyto části sami o sobě nic netvoří. Tato kolektivní pracovní síla, která vytváří prostředky nutné k životu, je nevyčerpatelná, jelikož ztráta jedince nepřerušuje celý proces. Z tohoto hlediska je jediným omezením pracovního procesu kapacita spotřeby. „Neomezená může být v zásadě jen postupná akumulace a i ona pouze pod podmínkou, že došlo k „zespolečenštění lidstva“...“⁴³ To znamená, že lidstvo přeměnilo svoje bohatství na peníze neboli ve spotřební statky. Tyto statky jsou spotřebovávány, tudíž se vrací zpět do hospodářství.

3.4 Člověk zhotovující

Propojení práce a zhotovování je tak úzké, že mnohé již bylo zmíněno v minulé kapitole. Nadcházející kapitola bude věnovat čistě zhotovování, jenž může být chápáno jako řemeslná činnost, která vytváří věci našeho světa.

⁴² ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 156.

⁴³ Ibidem, s. 157.

3.4.1 Produkty zhotovování

Homo faber, bytost vyrábějící, zhotovuje z materiálu nekonečně mnoho věcí tohoto světa. Tyto věci se stávají předměty užívání a mají nějakou trvanlivost, čímž se stávají nezávislými na lidech. Na rozdíl od *animal laborans* jsou věci vyrobené *homo faber* užívány, to znamená, že se nespotřebovávají. Tyto předměty dávají našemu světu trvalost, díky které je člověk schopen žít svůj nestálý život ve stálém, sebou samým vytvořeném světě. Ani trvanlivost těchto předmětů avšak není neomezená, jelikož se jejich užíváním opotřebovávají, až časem zaniknou, čímž je zachován koloběh přírody. Člověk si vytváří tyto předměty především kvůli tomu, aby si ustálil svůj život. Člověk si z materiálu, jež mu poskytuje příroda, vytváří „...objektivní předmětnost vlastního světa...“⁴⁴, bez kterého by mezi člověkem a přírodou nebylo předmětnosti ani objektivnosti.

Zhotovování a práce si jsou vzájemně dost blízké. V procesu opotřebení lze nalézt prvek spotřeby, jelikož základní rozdíl je v tom, že opotřebení trvá delší dobu než spotřeba. Další rozdíl lze nalézt v účelu dané věci, která je buď vyrobena k rychlé spotřebě, nebo je naopak určena k dlouhodobému užívání neboli opotřebovávání.

3.4.2 Proces zhotovování

Homo faber jako řemeslník pomocí zvěčňování zhotovuje svět, k čemuž potřebuje materiál, který násilím získává z přírody. Člověk musí použít síly, aby z přírody získal potřebný materiál. „...ve všech činnostech, kde se něco zhotovuje (...) je nevyhnutelně přítomen prvek násilí. Vznik

⁴⁴ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 175.

*lidských výtvorů s sebou vždy nese určité násilí vůči přírodě.*⁴⁵ Arendtová si vypůjčuje Platónův klasický náhled nápodobu, který se nachází v jeho *Ústavě* – řemeslník hledí na ideu a napodobuje ji.⁴⁶ Kromě materiálu potřebuje *homo faber* nějaký vzor či model, podle kterého bude zhotovovat daný předmět. Většinou se tento model nachází v myslí řemeslníka a je nezbytný pro celý proces zhotovování a také mu předchází. Tento model nemizí po zhotovení předmětu, ale zůstává zhmotněn, což umožňuje jeho další výrobu úplně stejných předmětů. Toto opakované zhotovování téhož předmětu se liší od opakování práce, která pouze uspokojuje nikdy nepomíjející biologické potřeby života. Ačkoli se předměty dále zmnožují, zůstává jim jejich trvalost v tomto světě. Práce může skončit pouze vyčerpáním pracovní síly, ale zhotovování má jasně daný počátek i konec. Zhotovený předmět zůstává ve světě bez další pomoci člověka. Řemeslník tento proces opakuje z důvodu vydělávání peněz, proto je pro něj zhotovování podobné práci. Toto znásobování zhotovovaných věcí by se nemělo zaměňovat s opakováním práce, ačkoli je možné, že to řemeslníkovi může tak připadat. Násobení rozmnožuje věci, zatímco opakování pouze sleduje neustále se opakující koloběhu života, ve kterém jeho výrobky zmizí téměř stejně rychle jako se objevily. Pro proces zhotovování je jeho znásobování nepodstatné, jelikož toto opakování s ním nějak dále nesouvisí.⁴⁷

Jak již bylo řečeno, zhotovování na rozdíl práce nemá konce. Další odlišností zhotovování od práce (zároveň i od jednání) je, že je odvolatelné. To, co řemeslník vyrobil, může stejně tak zničit. „*Homo faber je skutku pán a vládce (...) proto, že je pánem sebe sama, svého*

⁴⁵ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel. T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 104.

⁴⁶ PLATON. *Ústava*. Přel. F. Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2005, 596b.

⁴⁷ ARENDTOVÁ, H. Labor, Work, Action. In *The Portable Hannah Arendt*. London: Penguin Books, 2000, s. 174-175.

*vlastního konání a nekonání – což nelze říci ani o animal laborans, které zůstává podrobena nutnosti vlastního života, ani o jednajícím člověku, který je vždy závislý na svých bližních.*⁴⁸

Homo faber zhotovuje náčiní, které potřebuje *animal laborans* k ulehčení své práce. Toto náčiní je jediné, co přežívá proces práce a spotřeby a to, co dává *animal laborans* pocit stálosti světa. *Homo faber* nejenže vyrábí náčiní pro *animal laborans*, ale i pro sebe. Potřebuje ho za účelem svého zhotovování. Během procesu zhotovování je vše řízeno s ohledem na konečný účel. Stejně tomu tak je u zhotoveného předmětu. „V podstatě zhotovování spočívá, že vše, co jest, měří podle jeho užitku a posuzuje v jeho účelnosti.“⁴⁹

3.4.3 Místo zhotovování ve světě

Ve starověku bylo zhotovování přísně odděleno od veřejně politického prostoru, stejně jako byla v novověku politika oddělena od veřejné oblasti. Na rozdíl od *animal laborans* vystupuje *homo faber* ve veřejné oblasti, která mu odpovídá a není tedy politickou oblastí. Tuto veřejnou oblast vlastní *homo faber* nazývá Arendtová směnným trhem, kde *homo faber* ukazuje své výrobky a směňuje je za jiné, k čemuž ho vede vlastní pud. Jelikož vyrábí své produkty v soukromí, je vstup na směnný trh jedinou možností vztahu s druhými lidmi. Novověk se snažil chránit soukromý život člověka, ve kterém se odehrávala řemeslná činnost. Ale tuto hranici prolomil vznik společnosti, jež se chtěla podílet na procesu zhotovování. Pro samotný proces zhotovování je kontakt s lidmi

⁴⁸ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 182.

⁴⁹ Ibidem, s. 195.

nepodstatný, jediným původním kontaktem byl styk mistra a učedníka.⁵⁰ Jestliže je tento proces podroben dělbě práce, dochází k absolutnímu odstranění izolovanosti zhotovitele i zhotovitele jako takového. V době, kdy přišla moderní komerční společnost, mizí ideál zhotovování „...s tím, jak dochází k povýšení práce na stupeň nejvyšší lidské činnosti a ke vzniku společnosti práce, v níž jsou společenská měřítká určována marnivým a zbytečným vystavováním toho, co si člověk může dovolit spotřebovat.“⁵¹

3.5 Člověk jednající

3.5.1 Podmínky jednání

V rámci *vita activa* je jednání a promlouvání nejvyšší a nejlidštější činností. Základní podmínkou jednání i promlouvání je fakt plurality, tedy toho, že člověk nežije svůj život o samotě, ale ve společenství lidí. Kdyby tyto lidé nebyli stejnorodí, nemohli by se mezi sebou dorozumět. Na druhou stranu, kdyby lidé byli absolutně stejní, nebylo by potřeba pro jejich dorozumění žádného jednání, a proto je důležitá i odlišnost lidí. „V člověku se vlastnost zvláštnosti, již sdílí s veškerým jsoucím, a vlastnost rozdílnosti, již sdílí se všemi živými bytostmi, stávají jedinečností.“⁵² I když je lidí velké množství, každý je jiný, což se ukazuje právě v projevech jednání a promlouvání. Pluralita je tak vztahována jak na rovnost, tak rozlišování. Všechny lidské bytosti patří ke stejnému druhu a jsou si dostatečně podobné, aby si rozuměly, ale přesto ani dvě z nich nejsou vzájemně zaměnitelné, neboť každá z nich je jedinečná.

⁵⁰ ARENDOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 204.

⁵¹ Ibidem, s. 206.

⁵² Ibidem, s. 225.

Arendtová tedy chápe činnosti jednání a promlouvání jako jev, ve kterém se ukazuje samo lidství, jelikož právě tyto činnosti nedokáže člověk postrádat.⁵³ Člověk se jednáním a promlouváním začleňuje do světa lidí a člověka k tomu nenutí žádná nutnost, ale spíše jeho popud začínat s něčím novým. Tato schopnost člověka začínat s něčím novým znamená, že je zcela nepředvídatelný a nevypočitatelný.

Jednání a promlouvání jsou úzce spjatý. Jednání může být v souladu s lidskou situací, kdy člověk žije obklopen ostatními lidmi. Jestliže je schopno odpovědět na otázku *Kdo je?*, na níž lze odpovědět slovy nebo činy – lepší odpověď zaručují slova, jelikož činy beze slov jsou často nesrozumitelné. Arendtová upozorňuje, že jednání beze slov není vůbec možné, jelikož by to bylo jednání bez jednajícího. „*Čin se zapojuje do souvislosti významů až prostřednictvím mluveného slova.*“⁵⁴ Promlouvání ale nemá odůvodnit činy, ale spíše identifikovat osobu, jenž jedná. Pro jednání jsou slova prakticky nepostradatelná na rozdíl od ostatních lidských činností.

3.5.2 Funkce jednání

Jednáním a promlouváním se lidé manifestují okolnímu světu a stávají se jeho součástí. Hlavním smyslem promlouvání a jednání je objasňování řečeného a vykonaného a poukázání na mluvčího a vykonavatele. Objasňování má smysl pouze tehdy, když lidé mezi sebou rozmlouvají a jednají. Člověk se svým jednáním a promlouváním odhaluje ostatním – to je dost riskantní podnik, ale člověk tak musí učinit, jestliže chce spolu s ostatními obývat svět. Pouze v jednání a promlouvání, v interakci s ostatními prostřednictvím slov a činů se

⁵³ D'ENTRÈVES, M. P. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. New York: Routledge, 2001, s. 70.

⁵⁴ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 229.

začleňuje do společného světa. Jednotlivci se odhalují a potvrzují svou jedinečnou identitu. Jednání a promlouvání v tomto smyslu spolu velmi úzce souvisí, protože oba dávají odpověď na otázku *Kdo jste?*, tedy umožňují zveřejnění osoby. Arendtová zdůrazňuje roli řeči, bez které by jednání ztratilo svou kvalitu.⁵⁵

Arendtová říká, že ono *kdo* nelze přesně verbálně uchopit, protože když se ho snažíme popsat, popisujeme jen jeho vlastnosti. Jazyk není schopen ono *kdo* vyjádřit, jelikož každý se snaží chránit si svou osobu a proto poskytuje navenek jen málo ze své osoby. Proto toto selhání jazyka chápe jako jeden z neřešitelných problémů, který je spojen se spolubytím lidí, a který zatěžuje ale i obohacuje jejich vzájemný styk. „*Toto selhávání se týká právě odhalení osoby, bez něhož jednání a promlouvání ztrácejí svůj specifický význam.*“⁵⁶

3.5.3 Místo jednání ve světě

Jak již bylo řečeno, jednání a promlouvání se odehrává mezi lidmi, kteří žijí v určitém prostoru a proto se jejich jednání a promlouvání týká tohoto meziprostoru. Předmětem rozmlouvání je tedy něco, co je skutečně dáno v tomto prostoru a zároveň přitom zcela neúmyslně sdělujeme, *kdo* jsme my promlouvající. Právě objasňování toho, *kdo* jsme, je neoddělitelnou součástí tohoto spolubytí. Toto vše tvoří široký systém vztahů, který vzniká a neustále se proměňuje díky slovům a činům. Systém vztahů, jenž vzniká v meziprostoru světa, tvoří jakousi druhou nehmatatelnou mezisféru, jelikož jednání a promlouvání netvoří hmatatelné výsledky. Arendtová tento systém vztahů nazývá *tkanivem vztahů a lidských záležitostí*, ve kterém je pak lidský život vláknem. Toto

⁵⁵ D'ENTRÈVES, M. P. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. New York: Routledge, 2001. s. 73.

⁵⁶ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 235.

tkanivo není méně skutečné než hmatatelný svět věcí, protože je objektivně spjato se světem věcí a s lidmi. V systému vztahů, jenž se nachází všude, kde lidé žijí pohromadě, se odehrává lidský život. Každý nově narozený člověk se postupně zaplétá do tkaniva vztahů a tím ho i mění. Pokud je jeho vlákno ukončeno, můžeme o něm vyprávět *příběh*.⁵⁷ Nezamýšleným výsledkem jednání je tedy příběh, který lze nějakým způsobem zvěčnit, ale jde o pouhé opakování či napodobení původní události. Teprve dodatečně se prostřednictvím příběhů odhalí identita jednajícího.⁵⁸

Prostor, ve kterém lidé jednají a promlouvají, Arendtová nazývá prostorem ukazování, jenž má potenciální charakter. Jeho zvláštnost tkví v tom, že existuje pouze po dobu jednání a promlouvání, pak mizí. Může vzniknout kdekoli, kde se seskupí určité množství jednajících lidí.⁵⁹ Prostor ukazování se nachází ve veřejné oblasti, o které bude pojednáno dále.

Arendtová upozorňuje na fakt, se kterým je jednání a promlouvání spojeno – může se totiž zdát jako neproduktivní, protože po něm nezůstávají žádné hmatatelné výsledky a protože nelze vždy určit jednotlivce zodpovědného za jednání. Kvůli těmto problémům se zrodily snahy nahradit jednání něčím, co by z něj odstranilo onu nahodilost a nezodpovědnost, které způsobuje pluralita jednajících. Tyto snahy tudíž usilovaly o nahrazení plurality jednotlivcem, což znamená nahrazení jednání konáním neboli zhotovováním.⁶⁰ Jestliže by byla odstraněna pluralita z jednání, znamenalo by to odstranění veřejné oblasti.

⁵⁷ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 235 - 237.

⁵⁸ D'ENTRÈVES, M. P. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. New York: Routledge, 2001, s. 73.

⁵⁹ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 260.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 286.

To Arendtová považuje za velice nebezpečné, neboť tento fakt vede pouze ke krutým státním formám (např. tyranidám).

Jak Arendtová uvádí, žádné teoretické pokusy nezvládly odstranit jednání či zničit oblast lidských záležitostí. Tyto pokusy zapříčinily něco jiného – došlo totiž k překonání strasti práce a zhotovování získalo formu pracovního procesu. Proto se zdá, že „...podobný přesun schopností do oblastí, jež jsou jim původně cizí, proběhl také při vážných pokusech vyloučit jednání, nakolik je to možné, z oblasti lidských záležitostí a zacházet s těmito záležitostmi, jako kdyby byly podrobeny zákonům zhotovování...“⁶¹ Jednání má procesuální charakter a způsobuje děje, jejichž konec je nejistý. Lidé totiž nejsou schopni zvrátit či kontrolovat děje, které vyvolaly zásahy jejich jednání do světa.

⁶¹ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 300.

4 OBLAST POLITIKY

Přecházející kapitola byla věnována teorii jednání podle Hannah Arendtové, proto je již zřejmé, že jestliže se zabýváme její teorií jednání, znamená to vstoupit do samého středu jejího uvažování o politice. Jednání pro ni představuje kategorii politického života, která je zaměřena na nejvyšší realizaci *vita activa*. Své úvahy o svobodné politice vkládá do své teorie *vita activa*. Následující kapitola se proto zaměří na oblast politiky a vymezení člověka vůči politice. Člověk jako žijící bytost světa se pohybuje ve dvou oblastech, veřejné a soukromé – o nich pojednají následující podkapitoly. Mezi stěžejní pilíře politiky Arendtová řadí pojmy autority a svobody, což je i důvodem jejich rozebrání v této části práce. V poslední podkapitole se zaměříme na možnost svobodného jednání v politice.

Arendtová své úvahy o politice a jejích vnitřních principech často doplňuje o antické myšlení, protože jak sama říká, nelze pojednávat o politice, aniž by se tyto staré zkušenosti opomenuly. Podle Arendtové antika připsala politické sféře takovou velikost jako nikdo před ní ani po ní. Samo slovo „politický“ se v evropských jazycích odvozuje od polis, řeckého městského státu. *„Právě v tomto slově (...) se odrážejí (...) zkušenosti společenství, které jako první objevilo sféru politična a její podstatu.“*⁶²

4.1 Místo člověka ve světě

Člověk je bytost žijící ve světě, tudíž *vita activa*, lidský život, se odehrává ve světě lidí a věcí. Tento svět nikdy nemůže překročit ani opustit. Všechny činnosti člověka se odehrávají ve světě lidí a věcí,

⁶² ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 138.

do kterého jsou zasazeny a bez kterého by ztrácely význam.⁶³ Tento svět existuje opět díky člověku. „Veškeré lidské činnosti jsou podmíněny skutečností, že lidé žijí pohromadě, ale pouze jednání si nelze ani představit mimo lidskou společnost.“⁶⁴ Práci si lze představit v úplném osamění – taková bytost by byla *animal laborans* – tj. bytost, jež by vytvářela věci a budovala svět, obývaný pouze jí samotnou. Jen těžko by mohla být označena jako *homo faber*, protože by přišla o svou specificky lidskou kvalitu. Jednání je výsadou pouze člověka a nemůže se realizovat bez stálé přítomnosti světa lidí.

Arendtová historickým vhledem do antiky vysvětluje tento podivuhodný vztah, který spojuje lidské jednání a pospolitost, k němuž došlo zkreslujícím překladem Aristotelova pojetí člověka jako „živočicha politického“ do latiny jako „animal sociale“. Časem tak došlo k naprostému splynutí obou termínů a to je podle Arendtové klamné zdání, jelikož z něj zmizelo původní řecké chápání politiky. Hlavním důvodem tohoto zkreslujícího překladu byla jednak skutečnost, že termín „sociální“ nemá v řečtině žádný odpovídající, rovnocenný termín a zároveň fakt omezení latinského pojmu „societas“ pouze na spolek, do něhož lidé přicházeli za určitým účelem. Pozdější termín „*societas generis humani, společenství lidského pokolení*“⁶⁵ způsobil mylný dojem, že pro člověka je přirozené žít ve společenství. Arendtová v tom nachází rozpor s řeckým chápáním, jelikož Platón ani Aristoteles tuto skutečnost nebrali jako specificky lidskou vlastnost, ale spíše jako omezení. Neboť v Řecku byla schopnost politické organizace chápána jako protiklad vůči přirozenému pospolitému životu. Každý obyvatel polis měl vedle svého soukromého života ještě

⁶³ ARENDTOVÁ, H. The Public and the Private Realm. In *The Portable Hannah Arendt*. London: Penguin Books, 2000, s. 182.

⁶⁴ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 33.

⁶⁵ Ibidem, s. 35.

život politický. Pouze jednání a promlouvání, které se nacházejí ve všech formách lidského pospolitého života, zakládaly oblast lidských záležitostí. Arendtová zdůrazňuje, že „...nahlédnutí a s ním spjaté myšlení v tomto pojetí pocházejí z promlouvání, a nikoli naopak.“⁶⁶

Promlouvání bylo rovnocenné s jednáním, jelikož politické jednání, pokud neužívá násilí, probíhá pomocí promlouvání. I samotné hledání vhodného slova je jednání. Postupem času se jednání a promlouvání od sebe začalo oddělovat, až nakonec vznikly dvě zcela odlišné činnosti. Důraz se přitom posunul na promlouvání jako na prostředek přemlouvání, přesvědčování. Podle Arendtové toto velké nedorozumění způsobil právě překlad latinského slova „politický“ jako „sociální“. K nedorozumění ve ztotožnění politické a společenské dimenze, k překladům pojmů z řečtiny do latiny a k přizpůsobení si těchto pojmů římsko-křesťanskému myšlení se v novověku ještě přidal problém s moderním pojmem společnosti. Rozlišení mezi soukromou a veřejnou dimenzí existovalo už od počátku polis. Ale k tomuto rozdělení se přidal na počátku novověku nový jev – společenský prostor, jehož politickou formou je národní stát.⁶⁷

Arendtová poukazuje na potíže způsobené novověkým vývojem, jež nám ztěžují pochopení rozhodujících rozdílů mezi veřejným a soukromým. Tyto rozdíly tvoří základ antického politického myšlení, ale v moderní době nebývají tak striktně nerozlišovány, jelikož každý národní útvar je chápán jako rodina. „*To, co dnes nazýváme společností, je rodinný kolektiv, jenž si rozumí ekonomicky, jako ekonomicky organizovaná gigantická nad-rodina a jehož politickou organizační formu tvoří národ.*“⁶⁸ Vznik polis a veřejné oblasti byl možný na úkor moci

⁶⁶ ARENDOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 37.

⁶⁷ Ibidem, s. 37-38.

⁶⁸ Ibidem, s. 40.

a významu soukromé sféry a rodiny. Ale úcta k rodině a soukromé oblasti v Řecku přeci jen zůstala, protože občané, jež nemají své vlastní místo, se neangažují v záležitostech společenského světa. Pospolitý život v domácnosti určovaly lidské potřeby a životní nutnost, naopak prostor polis byl místem svobody. Politika nebyla chápána jako něco, co bylo nezbytné pro blaho společnosti. Předpolitický nátlak, jenž probíhal v rámci domácnosti, byl v Řecku chápán jako nutný, protože člověk je nejdříve bytostí společenskou a teprve pak politickou. V polis byli lidé sobě rovní, naopak domácnost spočívala na nerovnosti. Svobodná existence obyvatele polis znamenala to, že nikomu neporoučel a sám byl svobodný od tlaku nutnosti a nikdo mu neporoučel.⁶⁹ Toto jsou dle Arendtové největší rozdíly mezi novověkým a antickým chápáním politického života jako protikladných kategorií a hlavní problém pro toto srovnávání je v tom, že novověk neodděluje společenskou a politickou sféru.

*„Se vznikem společnosti v novověku (...) se hospodaření a veškeré záležitosti, jež dříve patřily do soukromé sféry rodiny, náhle týkají všech, tj. staly se „kolektivními“ záležitostmi.“*⁷⁰ Takže tyto dvě sféry neustále přecházejí jedna v druhou. Novověk prakticky smazal rozdíly mezi soukromou a veřejnou sférou, když vznikl prostor společenského života a to tak, že sféra domácnosti vstoupila do veřejného života.

Prostor státu se tedy skládá z veřejné a soukromé oblasti. Jeho zákony a instituce podle Arendtové mají rozlišit hranice mezi veřejným a soukromým zájmem a také se mají starat o vztahy mezi občany.⁷¹

⁶⁹ ARENTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 44.

⁷⁰ Ibidem, s. 46.

⁷¹ BORRADORI, G. *Filosofie v době teroru : Rozhovory s Jürgenem Habermasem a Jacquesem Derridou*. Praha: Karolinum, 2005, s. 20.

4.2 Veřejný prostor

4.2.1 Základní přiblížení

Podle Hannah Arendtové slovo „veřejný“ pojmenovává dva jevy, jenž jsou vzájemně úzce propojeny, ale nejsou identické. Za prvé tento termín pojmenovává vše, co lze vidět a slyšet, a z tohoto důvodu mu patří největší možná opravdost. Skutečnost náleží všemu, co se ukazuje i druhým lidem. *„Ve srovnání s realitou, která se konstituuje tím, že je viděna a slyšena, vedou (...) síly našeho vnitřního života (...) stínovou existenci, nejsou-li proměněny, jakoby zbaveny svého soukromého a individuálního charakteru a přetvořeny tak, že najdou vhodnou formu, aby se mohly veřejně ukázat.“*⁷² Když už vyprávíme o věcech z našeho soukromého života, získávají tyto věci na skutečnosti. Přítomnost druhých lidí nás přesvědčuje o realitě světa i nás. Ztráta důvěry ve skutečnost světa i lidí v něm a také úpadek veřejné oblasti způsobil, že intimita soukromého života se rozvinula a zvětšila množství subjektivních citů. Toto Arendtová vysvětluje na tělesné bolesti, kterou popisuje jako nejintenzivnější a nejintimnější pocit ze všech. Bolest se nedá sdělit a zbavuje nás citu pro realitu. Bolest je „mezní situací“ a je tak subjektivním pocitem, že se nemůže v objektivním světě věcí ani ukázat.

*„Za druhé slovo „veřejný“ označuje svět sám, nakolik je právě svět tím, co je nám společné, a jako takový se odlišuje od toho, co nám patří jako soukromé, tedy od místa, jež nazýváme soukromým vlastnictvím.“*⁷³

Tento společný svět není myšlen jako země. Ale svět chápaný jako výtvar člověka a soubor záležitostí, které se odehrávají mezi lidmi a které se

⁷² ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 66.

⁷³ Ibidem, s. 69.

ukazují v tomto zhotoveném světě. Veřejný prostor chápaný jako společný svět shromažďuje lidi.

4.2.2 Vývoj v čase

Arendtová poukazuje na problém soudobého světa, který podle ní ztratil sílu shromažďovat lidi. Říká, že v dějinách existoval jediný princip, který bych schopen udržet pohromadě společenství lidí nemající společný zájem o svět. Toto pouto, které mohlo nahradit svět, našla křesťanská filosofie. Augustin navrhl, aby veškeré lidské vztahy byly brány z lásky k bližnímu, která má panovat mezi všemi lidmi a má vlastně nahradit svět, což bylo podle Arendtové samozřejmě nemožné. Nепolitický charakter společenství věřících křesťanů byl na začátku založen na požadavku vytvořit pro toto společenství jedno „tělo“ a nechat ho fungovat na principech rodiny.⁷⁴ Společenské komunity v raném křesťanství si vzaly příklad z rodinných vztahů, které mají samozřejmě nepolitický charakter a v jejichž rámci se nikdy netvoří veřejný prostor. Proto se tento prostor nemohl ani vytvořit v rámci křesťanské obce. Ale z dějin víme, že i přese všechna opatření hrozilo vytvoření tohoto veřejného prostoru, proto se tomuto nebezpečí se snažili předejít tvorbou různých pravidel a předpisů. *„Ne-světскost se může stát politickým fenoménem jen tehdy, když pramení z víry, že svět musí pominout.“*⁷⁵ Kde je tato víra velice silná je nevyhnutelné, aby se ne-světскost zmocnila politického prostoru. Podle Arendtové k tomu došlo po zániku římského impéria a může k tomu dnes opět dojít. Křesťanství z přesvědčení, že svět je smrtelný jako člověk, získalo ke statkům tohoto světa asketický postoj. Stejně přesvědčení ale dnes může vést k přemíře užívání a spotřebu všech věcí světa, v nichž se

⁷⁴ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 70.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 72.

svět neukazuje jako to, co je všem společné. Trvalost je možná pouze ve světě, ve kterém existuje veřejný prostor, ve kterém probíhá přeměna objektů ve věci světa, který spojuje lidi. Takový svět přesahuje délku života lidí a bez tohoto přesahování nemůže existovat politika, společný svět ani veřejnost. Společný svět leží mimo nás, my do něj pouze vstupujeme a sdílíme ho s lidmi, kteří žijí s námi, před námi i po nás – společný svět může vydržet, jen když se ukazuje na veřejnosti. Takovéto uveřejnění zajišťuje trvalejší existenci. Za úpadek veřejné politické sféry v novověku může vymizení starosti o smrtelnost a věčnost, jelikož byla podle Arendtové chápána jako „*neřest marnivosti*“.⁷⁶

4.3 Soukromý prostor

4.3.1 Základní přiblížení

Slovo *soukromý* či *privátní* musíme chápat ve vztahu k veřejnému prostoru. Čistě soukromý život by člověk žil, kdyby byl zbaven věcí, jenž bytostně patří k lidské existenci, tedy hlavně vztahů k jiným lidem, které se uskutečňují ve společném světě. Privátní charakter soukromé oblasti je založen na nepřítomnosti jiných lidí. To, co vykoná soukromý člověk, zůstává bez významu, bez důsledků, protože se to týká pouze něho samotného. Rozdíl mezi soukromou a veřejnou oblastí, chápáný spíše z pohledu soukromí než z pohledu politiky, je stejný jako rozdíl mezi věcmi, které by měly být zveřejněny a věcmi, které by měly být skryty.⁷⁷

⁷⁶ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 73.

⁷⁷ ARENDTOVÁ, H. The Public and the Private Realm. In *The Portable Hannah Arendt*. London: Penguin Books, 2000, s. 213.

4.3.2 Vývoj v čase

Moderní doba zbavila člověka těchto bytostně lidských záležitostí, což vede k samotě jako fenoménu moderní společnosti. Důvodem tohoto je zřejmě fakt, že masová společnost ruiny veřejnou i privátní oblast – bere lidem jejich místo ve světě ale i v domácnosti. S nástupem křesťanství se šířila myšlenka, podle níž má člověk žít jen v rodinném kruhu, který je tak okraden o bytostně lidské záležitosti. Křesťanství hlásalo, že člověk se má starat jen o své záležitosti a prakticky se nezajímat o veřejnou sféru. Arendtová překvapuje, že tento postoj k politické sféře přestál i novověkou sekularizací, a pokračoval postupným odumíráním celého veřejného prostoru. *„Jak se zdá, spočívá v samotné podstatě vztahů, jež panují mezi oblastmi soukromého a veřejného, že odumírání veřejné sféry je ve svých konečných stádiích doprovázeno radikálním ohrožením sféry soukromé.“*⁷⁸

I když má vlastnictví soukromou povahu, má také vlastnosti podstatné pro politickou oblast. Mezi soukromou a veřejnou sférou proto můžeme najít jediný pozitivní vztah, totiž povinnost státu chránit soukromé vlastnictví, které vždy hrálo důležitou roli v politické oblasti. Dle Arendtové má v současné době člověk jen podíl na rostoucím národním příjmu – to způsobuje stupňování společenského bohatství, což vede k mizením soukromého vlastnictví. Upozorňuje dále, že s vyvlastňováním začal kapitalismus. Až velký nárůst majetku u vyvlastňujících vrstev vedl ke stanovení nedotknutelnosti soukromého majetku.⁷⁹

Původně bylo vlastnictví přimknuto s místem ve světě, proto bylo nepohyblivé a bylo identické s rodinou. Vlastnictví nebylo jen bydlištěm,

⁷⁸ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 79.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 79-80.

bylo to místo, ve kterém lidé skrývali vše, co nemělo vyjít na oči ostatních. Toto místo může být zachováno, pokud do něj nepronikne světlo veřejnosti. Tajemství tohoto místa se nějak netýká veřejnosti a také nemá žádný politický význam. Ve veřejném prostoru se soukromá oblast vyznačuje jako něco ohraničeného a obec má povinnost tyto hranice chránit. Zákon polis totiž nebyl výsledkem politického jednání, ale „hradbou zákona“, která tímto způsobem polis tvořila. Bez této hradby by nemohla polis existovat jako městský stát a politické společenství, sama o sobě politická nebyla, ale pouze prostor jí ohrazený byl politický. Tedy zákonodárství bylo před politickým procesem. Tato hradba zákona vytyčovala prostor a umožňovala politický život města. Podle Arendtové soukromé vlastnictví před začátkem novověku nebylo jen předpokladem pro vytvoření občanských práv, ale prostor soukromého života byl předně opačnou stranou veřejné oblasti.⁸⁰

4.4 Politická autorita

Hannah Arendtová poukazuje na problém moderního výkladu pojmu „autorita“. Podle jejího názoru se totiž autorita z moderního světa ztratila. Definuje pojem specifické autority, kterou ztratila moderní společnost a pomocí historie poukazuje na to, čím tato autorita nebyla. Ačkoli je autorita založena na poslušnosti, není formou moci nebo násilí. Autorita je vlastně protikladem donucování silou. Autorita nepotřebuje argumentovat či přesvědčovat, vytváří hierarchickou strukturu, kterou všichni uznávají. *„Autorita (...) může přináležet osobám (...) nebo může přináležet úřadům...“*⁸¹

⁸⁰ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 82-83.

⁸¹ ARENDTOVÁ, H. *O násilí*. Přel. J. Příbáň. Praha: OIKOYMENH, 1995, s. 34-35.

4.4.1 Ztráta autority

Politická krize autority přišla již na počátku dvacátého století. Mohli bychom si myslet, že za touto krizí a následnou ztrátou autority stojí politické hnutí usilující o odstranění systému stran a totalitní formy vlády, ale je tomu jinak. Důvodem její ztráty je hlavně zhroucení tradičních autorit a to i v předpolitické oblasti, např. ve výchově, v rodině, ve vzdělávání, kde vždy byla běžnou a nutnou. *„Je-li zproblematizována i ona předpolitická autorita, (...) znamená to, že všechny starobylé, dříve s úctou tradované metaforý a modely autoritativních vztahů ztratily rovněž věrohodnost.“*⁸²

Na ztrátu autority lze nahlížet jako na závěrečnou fázi vývoje, jenž celou dobu napadal náboženství a tradici, které jsou s autoritou propojeny. Autorita se ukázala být silnějším prvkem než náboženství a tradice. Její ztráta způsobila nedůvěru, která vstoupila i do politiky. *„Se ztrátou tradice jsme ztratili i nit, která nás bezpečně vedla širými prostorami, toho, co již pominulo, která byla poutem každé další generace k nějakému předem určenému aspektu minulosti.“*⁸³ Stejný osud potkal také náboženské cítění. Novověk se vyznačoval především skeptickým postojem ke křesťanství, které v moderní době je plné paradoxu a absurdity. Podobné je to i s osudem autority, která má kořeny v minulosti a poskytovala lidem jejich potřebu stálosti, trvalosti. Ztráta autority silně zasáhla základ světa, jenž se začal měnit mnohem rychleji než předtím. *„Tato ztráta stálosti a spolehlivosti lidského světa, jež má politický výraz ve ztrátě autority, však neznamená (...) ztrátu lidské schopnosti stavět, uchovat a chránit svět, který by měl existovat i po našem odchodu...“*⁸⁴

⁸² ARENTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 88.

⁸³ Ibidem, s. 89.

⁸⁴ Ibidem, s. 90.

4.4.2 Vliv liberalismu a konzervatismu

Arendtová zmiňuje dvě z jejího pohledu chybné teorie autorit, které dle jejího názoru nekladly důraz na rozlišování rozdílů: liberální a konzervativní teorii, které se významně věnovaly tématům autority a svobody v politické oblasti. Zkráceně lze říci, že liberalismus se zabývá ubýváním svobody a konzervatismus ubývá autority. Výsledek obě rovnocenně nazývají totalitarismem – totalitní prvky vidí všude, kde se objeví alespoň jeden tento jev. *„Budeme-li však nahlížet nestranně, snadno nahlédneme, že je pravda mezi ně rovnoměrně rozdělena a že ve skutečnosti svoboda a autorita ustupují v moderním světě simultánně.“*⁸⁵ Pravidelně se střídající změny ve veřejném mínění, jenž se jednou přiklání k jednomu a podruhé k druhému, způsobily další zmenšení rozdílů mezi autoritou a svobodou, až nakonec zničili jejich politický smysl. Podle Arendtové je liberalismus a konzervatismus navzájem jeden druhému protikladem a tím si dávají vlastní podstatu. Oba tyto směry jsou určitým druhem politické filosofie, podle kterých rozdíly pozbývají smyslu, protože zastarávají. *„Jejich neschopnost rozlišovat (...) je svědectvím doby, kdy určité pojmy, jež byly jasně rozlišeny v minulých stoletích, začaly jasnost a věrohodnost ztrácet, protože ztratily v politické skutečnosti svůj smysl.“*⁸⁶

Tyto teorie míní, že má autorita nutit lid k poslušnosti. Pak se stává násilím, které tuto funkci plní. A jestliže považují moderní diktatury za autoritativní, pak považují autoritu a násilí za totožné. Podle nich nemůže společnost fungovat jen na autoritativním základě. Arendtová upozorňuje na nebezpečí, které vzniká uváděním těchto závěrů do politiky. Násilí by

⁸⁵ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 94.

⁸⁶ Ibidem, s. 95.

mohlo nahradit autoritu, ateismus by mohl nahradit náboženství a mohly by být setřeny rozdíly mezi totalitarismem a ostatními formami vlády.⁸⁷

4.4.3 Původ autority

Autorita je jedním z rozhodujících aspektů ve společenství lidí. Podle Arendtové vznikla autorita až v dobách Říma; Řecko bylo tohoto pojmu neznalé. Důkazem toho jsou Platónovy a Aristotelovy pokusy zavést do politiky něco autoritě podobného. Z historie víme, že v Řecku byly dva druhy vlády. Jeden užívaný v politické oblasti a druhý v oblasti rodinného života. Forma vlády praktikovaná v politické oblasti byla tyranie. Ta ale tyranie bezpochyby ničí veškerou veřejnou sféru, protože zbavuje své občany politické zdatnosti, tedy postaty svobody. Proto Platón i Aristoteles tento model vlády neuznávali. Jelikož jim chyběla politická zkušenost autority, obrátili se k formě vlády, jenž působila v soukromé sféře v rodinném životě. V řecké rodině vládl pán domu jako despota, který měl moc donucovat. Právě proto je podle Arendtové tento druh vlády neaplikovatelný v politice, neboť popírá svobodu. Autorita ke své existenci potřebuje svobodné lidi, neboli jak Arendtová říká „*Autorita vyžaduje poslušnost, s níž si lidé uchovávají svobodu...*“⁸⁸

Jestliže chceme pochopit koncept autority, který je bezpochyby římského původu, musíme se nejprve věnovat řecké politické filosofii, jelikož právě ona ovlivnila její utváření v Římě. Platónova a Aristotelova politická filosofie ovládla další politické myšlení, neboť jejich termíny převzala římská tradice.

⁸⁷ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 97.

⁸⁸ *Ibidem*, s. 99.

V Platónově *Ústavě* je představen řecký koncept autority, podle něhož by v polis měl vládnout rozum prostřednictvím krále-filosofa.⁸⁹ Král-filosof nahlédne *ideje* a posléze je má aplikovat jako měřítko, pravidla, vytvořit z nich zákon. Rozum se zde má stát nástrojem donucování. Platónovu filosofii lze pochopit podle již zmiňovaného příkladu vzpoury filosofa proti polis, kterou vyvolal proces se Sókratem. Po jeho smrti Platón pochopil, že přesvědčování je nedostatečným nástrojem pro vládnutí nad lidmi a proto začal hledat něco, co by lidi donucovalo poslouchat bez použití násilí. Objevil, že pravdy, které chápeme jako samozřejmé, nás naše mysl nutí přijmout. Rozum ale dokáže donucovat jen málo lidí, proto je nutné najít jiné nenásilné prostředky donucování. Platón tento problém v *Ústavě* vyřešil vyprávěním o odměnách a trestech na onom světě.⁹⁰ V pozdějším spise *Zákony* se tímto snaží vyrovnat pomocí zákonů, do kterých se uvádějí občané. Snažil se najít nějaké prostředky, jenž by zaručovaly dobrovolnou poslušnost, proto přišel se výše zmíněným mýtem o odměnách a trestech. Tento mýtus je „...*nástroj, který mohl přimět k poslušnosti ty, kdo se nepodávají donucovací síle rozumu, aniž by se použilo násilí.*“⁹¹

Aristotelés se stejně jako Platón, i když se zcela jiným přístupem, zasloužil o další rozvoj tradice politického myšlení. Pokusil se autoritu pojmout v termínech vládce-ovládaný. U Aristotela nenalezneme král-filosofa ani diktátorskou vládu rozumu. Svou teorii odvozuje z přírody, která sama rozděluje starší a mladší na ty, kdo vládou a na ty, kdo poslouchají.⁹² Aristotelés předkládá rozdíl mezi vládou občanskou a vládou pána domu. Vládu v domácnosti vidí jako samovládu jednoho

⁸⁹ PLATÓN. *Ústava*. Přel. F. Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2005, str. 473d -e.

⁹⁰ Ibidem, str. 614a-d.

⁹¹ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 103.

⁹² ARISTOTELÉS. *Politika*. Přel. A. Kříž. Praha: Petr Rezek, 2009, 1332b35.

člověka a naopak vládu občanskou jako vládu nad svobodnými lidmi.⁹³ Politické společenství, polis, se skládá z mnoha vládců, ale naopak vláda v soukromé sféře domácnosti je vláda jednoho, pána domu. A právě vláda mnoha vládců je složena z těchto pánů domů.⁹⁴ Aristotelés a Platón se pokoušeli do politického života v polis zavést autoritu a tak ji uchránit, což se jim nepodařilo, protože v Řecku chyběla její bezprostřední politická zkušenost. Tudíž modely, díky kterým další generace rozuměly jako autoritě, nepocházely z politické zkušenosti, ale ze soukromé oblasti. O další budoucnosti řecké politické filosofie se Arendtová vyjadřuje takto: *„Při vší velikosti řecké filosofie lze pochybovat, že by ztratila svůj inherentně utopický charakter, kdyby se jí v neúnavném hledání tradice a autority nerozhodli převzít (...) Římané. Avšak tuto integraci mohli Římané uskutečnit jen proto, že jak autorita, tak tradice již před tím hrály rozhodující úlohu v politickém životě Římské republiky.“*⁹⁵

Základem římského politického myšlení byla formální podmíněnost, že vše, co bylo založeno zavazuje další generace. Pojem autority v římském chápání byl to, co neustále zvěstuje založení, proto jí měli starší, kteří jí získali přenosem od předků. Soudobá autorita byla tedy odvozena od autority zakladatelů, byla silně zakořeněna v minulosti, v tradici. Ti, co měli autoritu ale neměli moc. Autorita v Římě měla zavazující charakter, nepotřebovala rozkazu či násilí. Činy předků a jejich zvyklosti tedy neustále zavazovaly. Minulost a tradice měly v Římě opravdu důležitou úlohu. Nedalo se zde jednat bez autority a tradice, protože tím by byla přerušena a to bylo nemyslitelné. Dle Arendtové je tedy zásadní, že Římané, takto upnutí na minulost, převzali řecké „předky“ jako autority v teorii, filosofii a básnictví. A dodává, že „...ani odvozený ráz autority

⁹³ ARISTOTELÉS. *Politika*. Přel. A. Kříž. Praha: Petr Rezek, 2009, 1255b17-20.

⁹⁴ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel. T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 108.

⁹⁵ Ibidem, s. 111.

*a tradice v záležitostech duchovních nezamezil, aby se autorita a tradice nestaly pro dlouhý úsek naší historie dominantními rysy západního filosofického myšlení.*⁹⁶ Zkušenost založení, jako autoritativní počátek svazující moc, byla v Římě legitimním zdrojem triády náboženství-autorita-tradice. Síla této triády, neboli římského politického a duchovního ducha, byla v průběhu historie několikrát zkoušena a pokaždé přežila. Největší sílu prokázala po pádu Římské říše, kdy ji převzala křesťanská církev a tak se církev stala římskou. Založení křesťanské církve bylo jakýmsi opakováním založení Říma, a tak církev převzala také římskou triádu, kterou si ale přizpůsobila svým potřebám. Největší ukázkou této skutečnosti je sloučení římského pojetí autority a řeckých transcendentních měřítek a pravidel (Platónových idejí). Podle Arendtové tato kontinuita římského ducha v dějinách Západu způsobila, že se opakoval zázrak stálosti, trvalosti (v podobě církve), ale také to, že se stát v moderní době odloučil od církve, neboli politická sféra ztratila autoritu a s ní i onu trvalost a kontinuitu. Protože „...vždy, jakmile byl zpochybněn či odstraněn jen jediný prvek římské triády náboženství-autorita-tradice, ztratila se zároveň i jistota zbývajících dvou.”⁹⁷

Politicky nejdůležitějším důsledkem spojení římských politických institucí a řeckých filosofických idejí byla právě jejich reinterpretace ve prospěch křesťanské představy života na onom světě v ucelený systém odměn a trestů. Po pádu Říma získala církev odpovědnost za veškeré světské záležitosti. Vítězství křesťanství dalo víře v peklo náboženské oprávnění, proto se tyto dogmata stala obecným rysem křesťanství. Arendtová považuje důsledky Platónových mýtů o odměnách a trestech za nepopíratelné, protože téměř veškeré politické diskuse končí napodobováním jeho mýtů. V průběhu historie se vypracovala nauka

⁹⁶ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 114.

⁹⁷ Ibidem, s. 117.

o pekle, jenž byla používána především z politických důvodů. Proto aby menšina získala kontrolu nad většinou. Jejím základem bylo, že pravda je svou povahou samozřejmá, proto nepotřebuje argumenty. Ti, kteří nahlédnou tyto samozřejmé pravdy, mají těm, kteří je nenahlédnou a kteří potřebují víru, tyto pravdy zprostředkovat.⁹⁸ Když bylo do křesťanských dogmat přidáno Platónovo zobrazení pekla, zesílilo to autoritu náboženství vůči světské moci, což výrazně oslabilo římské pojetí autority. Tímto způsobem mohlo být vpuštěno násilí jak do náboženského myšlení, tak do hierarchie církve. Donucovací moc strachem ztratila na veřejném a politickém významu až na konci novověku. *„Je možná nejvýznamnějším důsledkem sekularizace novověku, že spolu s odstraněním náboženství z veřejného života byl eliminován i jediný politický prvek tradičního náboženství – strach z pekla.“*⁹⁹ Jestliže je z veřejného života odstraněn strach z pekla, nastává mnohem větší strach z toho, co nastane, který je dán naší nedůvěrou v lidskou přirozenost.

4.4.4 Současný problém autority

Arendtová se domnívá, že tato definitivní ztráta víry v budoucnost je politicky nejdůležitějším rozdílem mezi naší současností a minulostí. Říká, že již žádné náboženství nemůže pomocí strachu z pekla motivovat či zabraňovat činům většiny, a že rozdělení náboženské a politické oblasti bylo nevyhnutelné. Víra ztratila svou politickou podporu a naopak politická oblast přišla o náboženskou transcendentní autoritu. Protože nemohla plnit svou funkci, *„...vymizela z veřejné sféry víra v posmrtný život, a to ve*

⁹⁸ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 118-120.

⁹⁹ *Ibidem*, s. 121.

*chvíli, kdy politická užitečnost byla očividně vystavena faktu, že z celého systému dogmat ona jediná počala být považována za hodnu přežití.*¹⁰⁰

Autorita, pocházející z římského principu založení a pochopená pomocí řecké filosofie, se nikdy nedokázala obnovit ani pomocí revolucí, restauracemi či konzervativními tendencemi. „*Neboť žít v politické sféře bez autority a zároveň bez podvědomí, že zdroj autority přesahuje moc i ty, kdo jsou u moci, znamená, že lidé znovu stojí tváří v tvář elementárním problémům pospolitého života, bez náboženské víry v posvátný počátek, bez ochrany, kterou poskytuje tradice, a tedy samozřejmá měřítká chování.*“¹⁰¹

4.5 Svoboda a svobodné jednání

Hannah Arendtová považuje věc svobody oproti tyranii za nejstarší problém, který od samého začátku dějin byl určující pro existenci politiky.¹⁰² Podle její teorie jednání jsou základními podmínkami jednání svoboda a pluralita. Nechápe svobodu pouze jako možnost vybrat si ze souboru možných alternativ, nebo jako schopnost *liberum arbitrium*, která nám byla dána Bohem podle křesťanské doktríny. Svobodu spíše chápe jako lidskou schopnost začínat, začít něco nového, dělat neočekávaného – tedy jednat. Vlastní každý příchod člověka na tento svět je něco nového.¹⁰³

¹⁰⁰ ARENTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 123.

¹⁰¹ Ibidem, s. 128.

¹⁰² ARENTOVÁ, H. *O revoluci*. Přel. D. Štech. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 9.

¹⁰³ D'ENTRÈVES, M. P. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. New York: Routledge, 2001, s. 66.

4.5.1 Problém svobody

Arendtová hned od začátku svého uvažování o tom, co je to svoboda, pokládá veškeré pokusy o zodpovězení za beznadějné, protože již při prvním zamyšlení vystupuje mnoho logicky neřešitelných problémů a rozporů. Tento problém lze pochopit jako protiklad mezi svědomím a vědomím, které nás informují o naší svobodě a odpovědnosti a naší každodenní zkušenosti ve světě, ve kterém se orientujeme na základě podmíněnosti. V praktických a politických oblastech svobodu chápe jako samozřejmou pravdu, z níž ve společenství lidí vychází všechny zákony, rozhodnutí a soudy. Rozdílem jsou pak vědecké a teoretické oblasti, kde se vychází ze samozřejmé pravdy, že člověk a jeho život podléhají kauzalitě. Podle Arendtové se svoboda se stává přízrakem, když psychologie začíná zkoumat její nejintimnější působiště, protože příčinou chování je motiv. Připouští, že kritérium kauzality je na oblast lidských záležitostí neaplikovatelné, neboť předpovědět účinek se dá jen když máme k dispozici všechny příčiny. *„Tato praktická nepředvídatelnost však není zkouškou svobody; znamená jen, že všechny příčiny, které jsou ve hře, znát nemůžeme...“*¹⁰⁴

4.5.2 Místo svobody ve světě

V moderní době je svoboda společnosti to, co ospravedlňuje omezení politické moci. Svoboda se nachází ve společenské oblasti a nátlak i násilí spadají do politické oblasti a jsou monopolem státu. Řeční filosofové se stavěli proti politické sféře, ačkoli bylo pro ně samozřejmé, že svoboda patří výlučně do politické oblasti. Svoboda v polis má jen málo společného se svobodou v dnešním slova smyslu. *„Rovnost v polis znamenala, že člověk přicházel do styku pouze se sobě rovnými,*

¹⁰⁴ ARENDTOVÁ, H. *Krise kultury*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1994, s. 66.

*a předpokládala tak jako samozřejmost existenci nerovných (...). Rovnost, která byla v novověku spojována s požadavkem spravedlnosti, v antice naopak představovala vlastní podstatu svobody.*¹⁰⁵

Pro politické teorie je problém svobody rozhodující. Tento problém zavedl filosofii do temné uličky. Arendtová se snaží přijít na důvod tohoto zbloudění filosofie. Prvním známkou toho zbloudění je, že problém svobody byl v historii filosofie až posledním tématem, protože v dějinách antické filosofie podle Arendtové nenajdeme zamyšlení nad svobodou. Svoboda jako naléhavé téma se ve filosofii podle ní objevila až kvůli zkušenosti náboženské přeměny.¹⁰⁶

Svoboda není charakteristická pro každou formu společenství lidí. Všude tam, kde lidé žijí pospolu, aniž by tvořili nějaký politický útvar, patří mezi důležité činitele potřeby života starost o jeho zachování a ne svoboda. A tam, kde svět není dějištěm jednání a řeči, není svoboda realitou. *„Bez politicky garantované veřejné oblasti svoboda postrádá ve světě prostor, kde by se mohla objevit.*“¹⁰⁷ Svoboda a politika k sobě neodmyslitelně patří. Ale dle názoru Arendtové toto spojení svobody a politiky nelze v dnešní době chápat jako samozřejmé. *„Svoboda v moderní společnosti není ohrožována státem, (...) ale společností...“*¹⁰⁸ Oddělovat svobodu od politiky nás nutí jak tradice, tak naše zkušenost. Jako hlavní důkaz považuje vzestup totalitarismu. Proto upozorňuje: *„Jsme náchylní věřit, že svoboda začíná tam, kde politika končí, poznali*

¹⁰⁵ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 45.

¹⁰⁶ ARENDTOVÁ, H. *Krise kultury*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1994, s. 67.

¹⁰⁷ Ibidem. s. 71.

¹⁰⁸ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 88.

*jsme přece, že jakmile tzv. politické zřetele ovládnou všechno ostatní, svoboda se ztrácí.*¹⁰⁹

4.5.3 Vnitřní svoboda

V politické sféře byl pojem svobody přítomen odjakživa díky její každodenní zkušenosti a proto ji chápeme jako samozřejmou. Tato svoboda je opakem „svobody vnitřní“, která je pro politiku nepodstatná. Vnitřní svobodu lze charakterizovat jako niterný prostor uvnitř člověka, do kterého může uniknout před útlaky z vnějšku, kde se může cítit opravdu svobodně. Toto vnitřní vcítění bylo původně jakýmsi odcizením se světu a je historicky pozdějším jevem. Vnitřní svoboda je ve své podstatě odvozená, protože nejprve musíme opustit svět neposkytující svobodu, abychom se mohli skrýt do vlastního bezpečného nitra, kde nalezneme svobodu absolutní.¹¹⁰ Sílu vnitřní svobody našli ti, co na konci starověku neměli žádné místo v reálném světě, které bylo považováno za základní podmínku svobody. Vnitřní svoboda tak vznikla z potřeby lidí, nemajících politickou svobodu, mít alespoň svou vlastní vnitřní svobodu. *„Historicky je zajímavé zaznamenat, že tu byla vědomá snaha odloučit pojem svobody od politiky, dospět k takové formulaci, která by umožňovala být ve světě svoboden i otroku...“*¹¹¹

Toto pojetí „lidové filosofie“ se formovalo proti politické situaci, ve které byly nejdůležitějšími pojmy moc, vláda a vlastnictví. Ve starověku nad člověkem vládla nutnost, od které se mohl odprostit jen získáním vlády nad jinými lidmi, získáním místa ve světě. Právě útekem do vnitřního prostoru člověka získal svobodu i takový člověk, který na tomto světě svobodu neměl. V tradici myšlení mělo pojetí vnitřní svobody velký

¹⁰⁹ ARENDTOVÁ, H. *Krise kultury*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1994, s. 71.

¹¹⁰ *Ibidem*, s. 68-69.

¹¹¹ *Ibidem*, s. 70.

vliv. Ale člověk by ji neobjevil, kdyby neměl zkušenost světské svobody. Nejprve se na svobodu pohlíželo jako na stav svobodného člověka, který se mohl volně pohybovat a být v kontaktu s ostatními, ale takovéto svobodě muselo předcházet osvobození. Toto osvobození prakticky znamenalo odproštění se od nutností života. Životní nutnosti jsou naléhavé, proto byly považovány za negativní a proto znamenaly zbavení se svobody. Arendtová zdůrazňuje, že nutnost a život jsou si navzájem blízce příbuzné, proto „...svoboda rozhodně není jakoby automatickým výsledkem mizení nutnosti.“¹¹² Kromě osvobození od nutností vyžadovala svoboda také pluralitu lidí a politicky utvářený svět, do kterého se svobodný člověk mohl nějakým způsobem začlenit.

4.5.4 Postavení svobody v historickém kontextu

V dějinách politické teorie můžeme nalézt významnou definici politické svobody, která jí pojímá jako možnost svobody od politiky. Na oddělování svobody a politiky, ačkoli tento rozdíl vznikl již ve starověku, měl největší vliv novověk. V sedmnáctém a osmnáctém století se politická svoboda ztotožňovala s bezpečím. Základem bylo tedy zaručit bezpečnost, jež umožní lidem svobodu. Tak se svoboda nacházela mimo politickou oblast.¹¹³

V devatenáctém a dvacátém století, kdy zesílily politické a sociální vědy, došlo ještě k většímu odloučení politiky a svobody. Vláda se totiž stala ochráncem chodu a zájmů společnosti a ne ochráncem svobody. Důraz na bezpečnost zůstal, ale kladl se důraz na bezpečnost společnosti jako celku. Běh života je vázán vnitřní nutností, nikoli svobodou, proto ho lze nazvat svobodným pouze ve smyslu svobodně plynoucího běhu. „Zde už svoboda není dokonce ani nepolitickým cílem politiky, nýbrž pouze

¹¹² ARENTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 92.

¹¹³ ARENTOVÁ, H. *Krise kultury*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1994, s. 72.

*okrajovým jevem, jaksi vytvářejícím mez, kterou by vláda neměla překračovat, pokud není v sázce sám život a jeho bezprostřední zájmy a potřeby.*¹¹⁴

4.6 Svobodné politické jednání

Jak již bylo řečeno, politika a svoboda jsou velice blízké pojmy. Uvažujeme-li o svobodě, musíme vždy uvažovat také o politice a o lidské schopnosti jednat. *„Vždyť jednání a politika jsou mezi všemi schopnostmi a možnostmi lidského života tím jediným, o čem bychom nemohli ani uvažovat, kdybychom nepředpokládali, že svoboda existuje.*¹¹⁵ Nejde se věnovat jakémukoli politickému problému bez zmínění svobody. Svoboda je hlavním cílem politického jednání a příčinou politických útvarů, ve kterých lidé žijí. Politika by bez ní neměla smysl. Důvodem existence politiky je svoboda a jejím zkušenostním prostorem je jednání. Svoboda je u Arendtové *„...spíše cosi jako „substance“ politiky a politika je samotným výkonem, praxí svobody.*¹¹⁶

4.6.1 Síla slibu a odpuštění a problematika motivu

Veškerá politická činnost odehrávající se ve veřejné oblasti, jenž je vázána na budoucnost pomocí zákonů, smluv a ústavy, je založena na lidské schopnosti jednat, a tímto jednáním něco slíbit a dodržet to – a to i přesto, že budoucnost není jistá. Budoucnost je nepředvídatelná, protože je ve světě pluralita možností – z toho vyplývá, že i slib je nejistý. Proto se lidé na sebe nemohou stoprocentně spoléhat, což je daň, kterou platí

¹¹⁴ ARENTOVÁ, H. *Krise kultury*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1994, s. 73.

¹¹⁵ ARENTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel. T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s.131.

¹¹⁶ NOVÁK, J. *Hannah Arendt: The Promise of Politics*. In *Reflexe: Filosofický časopis*. Praha, Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 37, 2009, s. 130.

za to, že jsou svobodní. Z tohoto důvodů má akt prominutí důležitou roli. *„Pouze díky tomu, že se stále navzájem zprošťují a zbavují břemene důsledků svých činů, mohou lidé, kteří při svém příchodu na svět dostávají do vínku svobodu, zůstat také v tomto světě svobodnými.“*¹¹⁷

Svoboda v politice není jevem vůle, nejde o svobodnou volbu rozhodující mezi dobrou a špatnou věcí, protože tato volba je předem dána motivem, kterému se stačí jen trochu ukázat a on začne působit. Pokud má být jednání svobodné, nemůže podléhat motivu ani plánovanému, tudíž předvídatelnému, cíli. Určujícími faktory každého činu jsou motivy i cíle, ale nejsou nejdůležitějším činitelem. Svoboda jednání tedy spočívá v jejich překročení. Cíl určuje jednání, ale nejdřív ho musel zpracovat rozum než jeho realizaci začala vyžadovat vůle. Protože cíl jednání je vázán na proměnlivé události, může se měnit. Úsudek tedy předchází vůli a až poté může být vykonán čin. *„Pokud je jednání svobodné, nepodléhá ani řízení intelektu ani příkazu vůle (...), pramení z něčeho zcela odlišného, [což Arendtová nazývá] principem.“*¹¹⁸ Tento princip inspiruje zvnějšku – ukazuje se až v konaném činu. Inspirující princip se nevytrácí po uskutečnění činu a lze ho neustále opakovat, je nevyčerpatelný a univerzální. Principy se ukazují a můžeme je sledovat pouze během jednání. Když se tento inspirující princip ukáže ve světě, ukáže se s ním i svoboda. Lidé jsou svobodni, pokud jednají, ani předtím ani potom; jednání a svoboda jsou to samé.

¹¹⁷ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 312.

¹¹⁸ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel. T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 136.

4.6.2 Znaky svobodného politického jednání

Podle Arendtové obsahuje jednání prvek „virtuozity“, což je zdatnost, kterou přičítáme interpretačním uměním. Tato skutečnost podle ní v minulosti vedla k mylnému názoru, že politika je určitý druh umění. Interpretační umění je s politikou v úzkém vztahu, protože vyžaduje přítomnost druhých lidí, tedy organizovaný veřejný prostor. Právě řecká polis byla založena, proto aby poskytovala svobodným lidem tento prostor. Pokud se tedy na politiku podíváme skrze antiku, je jejím důvodem existence a jejím cílem právě vytvořit a uchovávat tento prostor zjevování svobody jako virtuozity. V takovém prostoru se svoboda stává realitou a vše, co se v něm stane je politické.¹¹⁹

Od pradávna považujeme odvahu, jednu z politických ctností, jako samozřejmou. Odvaha je pro politické jednání nepostradatelná, protože neslouží individuálnímu životu, ale slouží celé společnosti. Sama podstata veřejné sféry od každého vyžaduje odvahu vystoupit z bezpečí soukromé sféry. Výstup ze soukromé sféry znamená, že opouštíme bezpečí svého života a vstupujeme do veřejné sféry, kde tuto jistotu ztrácíme, protože jejím cílem je zachovat společnost jako celek. *„Odvaha osvobozuje člověka ze starostí o život ke svobodě světa. Je nezbytná, protože v politice není v sázce život, ale svět.“*¹²⁰

4.6.3 Problémy uvažování o svobodném jednání

Důvodů, proč je podle Arendtové složité pochopit, co je svoboda, je několik. Naše představa závislosti politiky a svobody je totiž v rozporu se sociálními teoriemi novověku. Návrat k tradici také není nic platný, protože

¹¹⁹ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s.137-138.

¹²⁰ Ibidem, s. 140.

ani antický, ani křesťanský či novověký koncept svobody není založen na politické zkušenosti. Naše filosofická tradice vychází z představy, že svoboda začíná mimo oblast politického života, mimo mnohost lidí, ale o samotě sebe sama. Největší vliv na chápání svobody měla křesťanská tradice, která přišla se ztotožněním svobody a svobodné vůle. Jelikož před touto křesťanskou tradicí, jmenovitě před Augustinem, neměla ve filosofii svoboda vůbec žádné místo. V antice byla svoboda čistě politickým nefilosofickým tématem, proto se antická filosofie pojmu svobody nevěnovala. *„Teprve když rané křesťanství (...), objevilo určitý typ svobody, který nemá k politice žádný vztah, mohl se pojem svobody zařadit i do dějin filosofie.“*¹²¹

Svoboda se stala filosofickým tématem, byla chápána jako synonymum svobodné vůle a byla hledána v naprosté samotě člověka. Augustin si všiml boje uvnitř samotné vůle. Tato vnitřní dualita byla známa jako charakteristický rys myšlení, který má na vůli opačný účinek, protože ji ochromuje a uzavírá do sebe sama. Hlavním tématem se stává rozpor mezi tím, co chci a tím, co mohu. Podle Arendtové se svoboda stane skutečností, když mezi „chci“ a „mohu“ nastane shoda. *„To, co se obvykle rozumí vůlí a vůlí jako mocí, povstalo v každém případě z konfliktu mezi já, které chce, a já, které koná, ze zkušenosti „chci, avšak nemohu“.“*¹²² Protože původní zkušeností „chci“ byla bezmocnost, začalo „chci“ toužit po moci a proto se vůle a vůle k moci ztotožnily. Od doby, kdy se filosofové začali zabývat svobodou, jako svobodnou vůlí, stala se hlavním filosofickým problémem, což způsobilo novou vlnu zájmu o tento problém i v politické oblasti. Filosofické bádání v tomto problému způsobilo určitý posun - ideál svobody přestal být onou virtuozitou, ale stal se suverenitou,

¹²¹ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 141.

¹²² *Ibidem*, s. 145.

ideálem svobodné vůle. Politický koncept svobody má tedy filosofický původ.¹²³

Díky konceptům svobody nepochopitelné filosofické tradice a křesťanské tradice je pro nás těžké představit si svobodu, která doprovází jednání a konání, která není atributem vůle. Proto Arendtová opět poukazuje na antické a předfilosofické tendence, aby ukázala svobodu vyplývající z jednání, protože tehdy to bylo naposledy, co taková svoboda existovala. Důvodem, proč lze jen špatně porozumět antickému pojetí svobody, je zvláštní a složitý fakt – jak Řekové, tak Římané měli totiž pro sloveso *jednat* dva výrazy, kdy každý z nich znamená něco jiného. V řečtině první výraz znamenal *počínat, vést, vládnout* a druhý *něco vykonat*. V latině pak jedním výrazem označovali *uvést do pohybu něco* a druhým *podrobování se minulým činům*. V obou případech je tedy jednání rozděleno do dvou stupňů – počátek a pokračování. V obou jazycích jsou výrazy *být svoboden* a *začínat s něčím* úzce propojeny, ale každý jiným způsobem. V řečtině znamenalo *počínat něco nového* svobodu, jelikož tuto schopnost měl pouze v řeckém smyslu chápaný svobodný člověk. V Římě je pak svoboda lidí spjata s počátkem, založením města.¹²⁴

Jak již bylo řečeno, kvůli politickému původu antického konceptu svobody se řecká filosofie tomuto problému nevěnovala. Římským spisovatelům se občas nezamlouvaly antipolitické snahy řecké filosofie, „...avšak jejich podivný nedostatek filosofického nadání očividně bránil, aby objevili teoretický koncept svobody, jenž by odpovídal vlastním zkušenostem a velkým institucím svobody, přítomným v římské res publica.“¹²⁵ V tomto smyslu Arendtová opět zmiňuje Augustina, který

¹²³ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 145-146.

¹²⁴ Ibidem, s. 147-148.

¹²⁵ Ibidem, s. 148.

do dějin filosofie vnesl Platónovu teorii svobodné vůle a její problémy. Ale můžeme u něj nalézt i jiné pojetí svobody, jenž je ze své podstaty římské. Jelikož se o svobodě vyjadřuje také jako o něčem, co patří k lidské existenci ve světě. Svoboda se vyjevuje zároveň s příchodem člověka do světa.¹²⁶

V neposlední řadě se Arendtová zaměřuje na *Nový zákon*, kde dle jejího názoru můžeme najít pochopení svobody i moci. Lidské svobodě je vlastní moc a schopností moci je víra. Víra pak vytváří díla, která jsou označována jako zázraky. Arendtová zázraky, popsané v evangeliích, chápe jako pouhé přerušení přirozeného chodu věcí, neboli přerušení automatických procesů.¹²⁷ Tyto procesy jsou přirozeným pozemským během, nad nimi jsou pak procesy kosmické. Člověk a jeho život jsou jimi obklíčeni. I lidé jsou ovládáni podobnými silami, dokonce i politický život je ovlivňován historickými procesy. Všechny tyto procesy, a je jedno jestli jsou ovládány přírodou, kosmem či člověkem, nakonec směřují ke stejnému konci – k automatismu, který je součástí všech procesů. Proto žádný jednotlivý čin nemůže navždy ochránit před těmito procesy. Automatické procesy mohou pro člověka znamenat katastrofu. „*I když historické procesy vytvářejí lidé, jakmile se zautomatizují, stanou se stejně ničivé jako jakékoli jiné automatismy a vedou ve svých periodách, tj. biologicky od bytí k nebytí...*“¹²⁸ Z historie jsou nám známy případy zaniklých civilizací, jejichž konec byl dán biologickou nutností, ale také dlouhé období stagnace těchto procesů, kdy jedna civilizace zabírá největší část známých dějin. Podle Arendtové byla v historii období svobody poměrně krátká. Obvykle totiž v obdobích zkamenělých či upadlých civilizací je schopnost svobody neobsažena, pokud je tato

¹²⁶ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s.149.

¹²⁷ Ibidem, s. 149-150.

¹²⁸ Ibidem, s. 150.

schopnost skrytá, není svoboda skutečnou a politickou. „Protože je však zdroj svobody přítomen i tehdy, když politický život ustrnul a politické jednání už není schopno přerušovat automatické procesy, lze svobodu jednoduše zaměnit za nějaký bytostně nepolitický fenomén.“¹²⁹ Svoboda je pak jako nejvyšší dar, který dostal pouze člověk. Projevy svobody můžeme nalézt téměř ve všech lidských činnostech, ale nejvíce v jednání ve veřejném prostoru.

Jestliže je čin a počátek to samé, pak je podle Arendtové, i když to zní zvláště, v možnostech člověka dělat zázraky. Když pohlédneme na čin v době jeho průběhu v době, kdy je přerušen automatismem, je toto přerušení zázrakem, který nešlo očekávat. V podstatě vše nové, co přijde na svět, nelze předpokládat, ale nakonec se stane skutečným. Proto máme pocit, jako by celá naše existence závisela na běhu zázraků: přes vznik Země, organického života až po vznik člověka, tedy tyto přírodní děje jsou přerušovány „nekonečnými nepravděpodobnostmi“. Proto nám přijde, že vše, co považujeme za skutečné, začalo existovat shodou zvláštních okolností. „Události definujeme jako případy, které přerušují rutinní procesy a rutinní postupy.“¹³⁰ Mnohé události chápeme jako zázraky a je to přirozené, protože každý den přicházíme do styku s touto zkušeností. Ale bylo by nebezpečné očekávat tyto zázraky „nekonečné nepravděpodobnosti“ v běhu všech automatických, historických nebo politických procesů. Historie je takových nečekaných událostí plná, protože její procesy jsou utvářeny i přerušovány jednáním lidí. Proto je reálné hledat v politické sféře ony předpověditelné a očekávatelné zázraky. Neboť „...ve sféře lidských věcí autory „zázraků“ známe. Jsou to lidé, kteří je konají, lidé, kteří mohou zakládat svou vlastní skutečnost, protože přijali onen dvojí dar, dar svobody a dar jednání.“¹³¹

¹²⁹ ARENTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 150.

¹³⁰ ARENTOVÁ, H. *O násilí*. Přel. J. Příbáň. Praha: OIKOYMENH, 1995. s. 10.

¹³¹ ARENTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel.

T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 152.

5 OHROŽENÍ POLITIKY

Následující kapitola představí na základě poznatků uvedených v předešlých kapitolách různá ohrožení, která jsou dle Arendtové nebezpečná pro politiku a zaměří se na konkrétní možnosti ohrožení politiky jako svobodného činu. Tato část práce se pokusí stejně jako Kalyvas v *Taming of Extraordinary* (Hannah Arendt) prokázat trvalou vhodnost a důležitost politického smýšlení Hannah Arendtové pro přetvoření politiky mimořádně demokratickým směrem.¹³²

Arendtová pod vlivem událostí dvacátého století, kterými byla druhá světová válka a nacismus v Německu, následný poválečný stav společnosti a v neposlední řadě utváření moderní masové společnosti, podává své teorie o ohrožení svobodné politiky. Jak již bylo řečeno, úvahy o nebezpečí politiky jako svobodného činu zasazuje do své teorie *vita activa*. Podle ní se má filosofie věnovat křehkosti lidských zákonů a institucí, která od počátku moderní doby neustále roste, jako kulturnímu a historickému paradigmatu. „V tomto smyslu chápe svou politickou odpovědnost jako kritiku moderní doby – posouzení zcela specifických úkolů, které před myšlení předkládají moderní evropské dějiny.“¹³³ Jako nejnaléhavější výzvu v moderních evropských dějinách chápe právě totalitarismus.

Pro Hannah Arendtovou je genocida evropských Židů a totalitarismus důkazem krize moderní společnosti v celosvětovém měřítku. Jedná se o krizi zasahující do všech odvětví – vzdělání, výchova,

¹³² KALYVAS, A. *Taming of Extraordinary* (Hannah Arendt). In KALYVAS A. *Democracy and the Politics of the Extraordinary*. New York: Cambridge University Press, 2008, s. 190.

¹³³ BORRADORI, G. *Filosofie v době teroru : Rozhovory s Jürgenem Habermasem a Jacquesem Derridou*. Praha: Karolinum, 2005, s. 20.

autorita atd. – ale ze všeho nejpodstatnější krize tradičních kategorií politického myšlení.¹³⁴

Arendtová ve svých dílech předkládá koncepci participativní demokracie, která stojí v přímém protikladu zbyrokratizované a elitářské formě politické reprezentace charakteristickou pro moderní dobu.¹³⁵

5.1 Problém politiké svobody

Jak již bylo uvedeno výše, veškeré politické jednání a činnosti se odehrávají v pluralitě lidí a ve veřejném prostoru, jenž je složen ze systému pout a vazeb na budoucnost. Arendtová považuje z politického hlediska ztotožnění svobody a suverenity za nejnebezpečnější následek filosofické identifikace svobody a svobodné vůle, protože tato teorie nutí k popření lidské svobody a vede k názoru, že svobodu člověka či skupiny lze získat jen pomocí ztráty svobody (suverenity) všech ostatních. Stejně tak jí přijde nebezpečné tvrzení, že člověk je svobodný pouze tehdy, pokud je suverénní. Dávná suverenita politických útvarů je klamáním, neboť ji lze udržet jen pomocí násilí, které rozhodně není politickým prostředkem. V podmínkách, které jsou dány lidem žijícím ve své pluralitě, nemají svoboda a suverenita vůbec nic společného a nemohou ani koexistovat. Jestliže chtějí být suverénními musí se podvolit útisku vůle, která je individuální (já nutí sebe sama) nebo obecná (vůle skupiny). „*Chtějí-li lidé být svobodní, pak je to právě suverenita, které se musí zříci.*“¹³⁶

¹³⁴ VOLLRATH, E. Hannah Arendtová. Přel. D. Petříčková. In BALLESTREM, K., OTTMAN, H. *Politická filosofie 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 1993, s. 15.

¹³⁵ D'ENTRÈVES, M. P. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. New York: Routledge, 2001, s. 9.

¹³⁶ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel. T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 147.

5.2 Možná ohrožení svobodného politického jednání

5.2.1 Důsledky jednání

Jak již předdeslaly předcházející kapitoly, jednání se neustále musí vyrovnávat s úskalím, že nelze předpokládat jeho důsledky. Nedozírnost důsledků jednání souvisí s tím, že naše jednání a promlouvání náhodou odhaluje jednajícího. Jednající ale netuší, jak prezentuje sebe sama. Jedná se o akt sebeodhalení, ke kterému dochází v jednání, ale není jeho cílem. Obraz osobnosti jednajícího člověka se plně ukáže až po ukončení jednání (po jeho smrti), tedy až když tento obraz nemůže změnit.¹³⁷

Jako zhotovování potřebuje přírodu, aby mu poskytla materiál, potřebuje jednání svět lidí, mezi kterými je tkanivo vztahů a lidských záležitostí, neboť v tomto tkanivu se uskutečňuje. Jednání je založeno na dvou specifických aspektech: za prvé, musí nějak začít ale i skončit; za druhé, musí mít svého původce – jednatele, jenž závisí na druhých. Jednání je úzce spjato s trpností. Jednající člověk nikdy není jen původcem jednání; je totiž také obklopen ostatními jednajícími lidmi a vnímá jejich jednání. Každé jednání zasahuje nejen svého původce ale i druhé, jichž může být neomezené množství. Následky jednání vstupují do nekonečného tkaniva lidských záležitostí, kde dále působí další a další jednání. Arendtová tvrdí, že nelze omezit jednání pouze na určitou skupinu lidí, jelikož následky jednání jsou nepředvídatelné – jediné slovo či gesto může změnit celé tkanivo lidských vztahů. *„Tato bezmeznost má své kořeny ve specifické schopnosti jednání zakládat vztahy stejně jako tendenci, která tkví v jednání, rozorávat předem stanovené meze a překonávat hranice.“*¹³⁸ Tyto meze a hranice jsou důležité, protože určují rámeček,

¹³⁷ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 250-253.

¹³⁸ *Ibidem*, s. 247.

v němž se lidé pohybují a bez něhož by lidské soužití nebylo možné. InSTITUTE a zákony se snaží udržovat meze a hranice, ale jsou velice narušitelné, protože neustále do nich přibývá mnoho nových lidí, kteří svůj příchod potvrzují jednáním. Uvnitř těchto hranic jednání a promlouvání se ustavují počátky a vztahy. Hranice potlačují bezmeznost lidských záležitostí, ale následky jednání nějak nemůže omezit, protože je nelze předem odhadnout. Křehkost a nespolehlivost lidských záležitostí spočívá v samotné podstatě lidského jednání, neboť nejsme schopni předpokládat důsledky jednání. Pokud totiž jednáme, nevíme, co děláme a nemáme možnost vrátit nazpět to, co jsme udělali. Jediné co víme, že nastane v budoucnosti, je naše smrt. Plný význam jednání se dá nahlédnout až po tom, co skončilo a nahlédnout ho může pouze ten, kdo se ho neúčastnil.¹³⁹

Síla způsobující proces jednání nikdy plně nezaniká, naopak může ještě narůstat – tedy znásobovat důsledky jednání. Mezi lidmi tak zůstávají tyto jednou započaté procesy a jejich přetrvávání není možné v důsledcích nějak omezit. *„Důvod, proč nejsme schopni s jistotou předem určit výsledek a konec nějakého jednání, je jednoduše ten, že jednou učiněné nemá žádný konec.“*¹⁴⁰

Arendtová se snaží nalézt *„...takové morální kategorie, které by k politickému jednání nepřístupovaly a nezavazovaly je zvnějšku, ale které jsou mu inherentní.“*¹⁴¹ To, co pomáhá jednání vyrovnat se s jeho nepředvídatelností a neodvolatelností, pochází z jednání samotného. Pouze lidská schopnost odpouštět totiž dokáže člověka vyrovnat s faktem,

¹³⁹ ARENDTOVÁ, H. Labor, Work, Action. In *The Portable Hannah Arendt*. London: Penguin Books, 2000, s. 180.

¹⁴⁰ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 304.

¹⁴¹ NOVÁK, J. *Hannah Arendtová: Responsibility and Judgment*. In *Reflexe: Filosofický časopis*. Praha, Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 36, 2009, s. 134.

že jednání je neodvolatelné. Odpuštění zprošťuje od minulých činů. To, co pomáhá nepředvídatelnosti jednání, je lidská schopnost slíbit a slib splnit. Slib naopak od odpuštění nás spojuje s budoucností, je vírou v budoucí činy. *„Kdybychom si nemohli vzájemně odpustit (...), pak by se naše schopnost jednat jaksi omezovala na jeden jediný čin, jehož důsledky by nás v nejvlastnějším smyslu slova pronásledovaly až do konce našeho života...“*¹⁴² Tyto schopnosti jsou opět vázány na pluralitu lidí. Na jednání lze reagovat mstou nebo odpuštěním. Obě tyto reakce jsou vyvolány předešlým jednáním. Pomsta je vlastně automatickou reakcí na nějaké chybné jednání. Akt prominutí je ale novým počátkem jednání, jelikož je neočekávatelné, nepředvídatelné – i když reaguje na minulé jednání není jím podmíněno. Slib i odpuštění jsou naší každodenní zkušeností. Stejně tak jsou z vnějšku aplikovány i na politickou sféru.

5.2.2 Moc a násilí

V politické oblasti se často objevuje fenomén moci a násilí, a proto se i těmto jevům Arendtová věnuje. Většina politických teoretiků se o násilí vyjadřuje jako o prvku výkonu moci, neboli násilím je vykonávána moc.

Arendtová se v knize *O násilí* zabývá těmito jevy, ale i jejich vztahem. Podle ní jsou násilí a moc dva protikladné pojmy. Násilí má především instrumentální povahu. Násilí nevyžaduje velké množství lidí, ale pouze účinnou technologii v podobě *nástroje*. Naopak moc se zakládá na masové spolupráci, neboť *„...moc vzniká mezi lidmi, když společně jednají, a mizí, jakmile se tito lidé opět rozptýlí.“*¹⁴³ Potenciál moci drží každé politické těleso pohromadě a jeho případná ztráta znamená i jeho

¹⁴² ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 308.

¹⁴³ *Ibidem*, s. 261.

zánik. Moc je realizována tam, kde slova a činy jsou spolu neoddělitelně spjaty. Vláda společnosti je možná na základě dobře institucionalizované a organizované moci. Každé politické společenství funguje na základě moci.

Násilí bylo významné ve všech politických systémech, ale až do novověku byl prvek násilí omezen pouze na svou instrumentální povahu; byl prostředkem ospravedlněným pomocí účelu.¹⁴⁴ „*Skutečná povaha násilného činu je podřízena kategorii prostředku a účelu, jejímž hlavním rysem, jestliže se aplikuje na lidské záležitosti, je vždy to, že účelu hrozí ovládnutí těmi prostředky, které ospravedlňuje a které jsou potřebné k jeho dosažení.*“¹⁴⁵ Účel lidského jednání nelze s jistotou předpovědět a prostředky k dosažení politických cílů jsou často významnější než plánované cíle. K násilí, stejně jako k jednání, nedomyslitelně patří prvek nahodilosti, neboť nelze nikdy přesně předvídat následky násilných činů.

V politické sféře se podle Arendtové ještě neobjevila žádná adekvátní náhrada za násilí jako konečného arbitra mezinárodních sporů, proto zde mělo a stále má násilí mimořádnou úlohu. Proto Arendtové přijde záhadné, že násilí nebyla věnována větší pozornost, což podle ní svědčí o samozřejmosti, s níž se na násilí nahlíželo. Dalším důvodem této pozoruhodnosti shledává ve skutečnosti mlčení, které s sebou nese násilí. Jestliže násilí vládne absolutně, umlkají zákony i vše ostatní a dokonce i úplně všichni lidé, neboť řeč se stává slabou, když stojí proti násilí.¹⁴⁶

¹⁴⁴ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 297.

¹⁴⁵ ARENDTOVÁ, H. *O násilí*. Přel. J. Příbáš. Praha: OIKOYMENH, 1995, s. 7.

¹⁴⁶ ARENDTOVÁ, H. *O revoluci*. Přel. D. Štech. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 16.

Rozvoj nových válečných zbraní jako jsou zbraně hromadného ničení, jaderné či biologické, způsobil změnu ve vztahu moci a násilí. Díky tomuto rozvoji v mezinárodních vztazích prý již nelze očekávat válku, jedná se už jen o zastrašování. Důvod je jednoduchý, všechny strany jsou si vědomy následků – použití těchto moderních zbraní by způsobilo konec pro všechny. Násilí se tedy daleko více začalo uplatňovat v „domácích“ konfliktech, na příklad při revoluci, protestech, studentských vzpourách. Lidé se pokouší prostřednictvím násilí vyvolat zájem ostatních a ukázat jim bezpráví, jemuž jsou podrobováni.¹⁴⁷ Slovy Hannah Arendtové: „...není nic běžnějšího než spojení násilí a moci, nic vzácnějšího než nalézt je v jejich čistých a proto extrémních formách.“¹⁴⁸ Čímž nechtěla říci, že by autorita, moc a násilí byly totožné. Použití násilí je prakticky poslední možností, jak si moc udržet, proto se pak mylně domníváme, že násilí a moc jsou jedno a totéž a že násilí je nezbytnou podmínkou moci. Slovy Arendtové: „...z hlavně pušky vyrůstá nejúčinnější příkaz, jehož důsledkem je okamžitá a dokonalá poslušnost. To, co z této hlavně nemůže nikdy vyrůst, je moc.“¹⁴⁹

Vláda ze své podstaty pro svou životaschopnost potřebuje nějakou mocenskou základnu. Proto může mít moc nadřazené postavení oproti násilí. Násilí vždy musí být vedeno a ospravedlňováno. Toto ospravedlnění násilí se většinou činí pomocí plánovaného cíle.¹⁵⁰ „Moc a násilí jsou protiklady; kde jedno vládne absolutně, druhé schází. Násilí se objevuje tam, kde je moc ohrožena, ale ponecháno samo sobě končí naprostou ztrátou moci.“¹⁵¹

¹⁴⁷ ARENDTOVÁ, H. *O násilí*. Přel. J. Přibáň. Praha: OIKOYMENH, 1995, s. 8-12.

¹⁴⁸ Ibidem, s. 36.

¹⁴⁹ Ibidem, s. 41.

¹⁵⁰ Ibidem, s. 39.

¹⁵¹ Ibidem, s. 43.

Síla a účinnost násilí není přímo úměrná množstvím zúčastněných lidí, avšak Arendtová varuje před lákavostí kolektivního násilí, neboť v tomto druhu násilí je velmi silná soudržnost skupiny. Tato skupina naplňuje člověka pocitem sounáležitosti, ale cena, kterou za vstup do ní platí, je obrovská; většinou má podobu násilného aktu bez možnosti vzít ho zpět. Tímto aktem se každý nový člen stává kolektivním viníkem. Aby tyto skupiny dosáhly jednotnosti v množství lidí, používají tu nejsilnější zbraň – strach ze smrti, protože se člověk bojí osamělosti a bezmocnosti, kterou v sobě smrt skrývá. Ale postaví-li se člověk proti smrti v kolektivu, nabývá nového rozměru – smrt jednotlivce neznamena smrt celého kolektivu a zaručuje její pokračování v budoucnosti.¹⁵²

„Násilí, sloužící jako přirozený nástroj, je racionální do té míry, dokud je účinné pro dosažení cíle, kterým musí být ospravedlněno.“¹⁵³

Násilí je racionální jen pokud usiluje o krátkodobé cíle. Ale i tak je násilí usilující o tyto cíle stále nebezpečné, protože prostředky mohou stále předčít cíle. Následky dlouhodobých cílů nelze předvídat, stejně jako následky dlouhodobého jednání. Při usilování o dlouhodobé cíle může dojít k porážce, ale i k nastolení násilí do života celé organizované společnosti; to nelze vzít zpět a svět se tak změní ve svět, ve kterém bude ještě více násilí.

5.2.3 Banalita zla

Na základě nezamýšlených důsledků jednání představuje Arendtová svůj termín banality zla, který má vysvětlit, *„...jak bylo možné, že naprosto průměrní lidé mohli páchat činy, které překračují veškerou*

¹⁵² ARENDTOVÁ, H. *O násilí*. Přel. J. Příbáň. Praha: OIKOYMENH, 1995, s. 50.

¹⁵³ *Ibidem*, s. 58.

*míru lidské představitosti, či se na nich podílet, a to z pouhé bezmyšlenkovitosti a neschopnosti si vůbec představit, co způsobili.*¹⁵⁴

V roce 1961 byla Hannah Arendtová v Jeruzalémě u procesu s nacistickým zločincem Adolfem Eichmannem a svou zprávu a postoje o tomto soudním procesu předložila v knize *Eichmann v Jeruzalémě*. Adolf Eichmann za druhé světové války v Německu řídil řešení „židovské otázky“, tedy transport Židů do koncentračních táborů. Arendtová ve své knize přichází s pojmem *banalita zla*, jakožto „...fenomén zločinů spáchaných v obrovském rozsahu, které nebylo možné dopodrobna objasnit na základě špatnosti, patologičnosti či ideologického přesvědčení jednajícího, jehož snad jen jedinou osobní zvláštností byla mimořádná povrchnost.“¹⁵⁵ Účast na tomto procesu zasáhla Arendtovou natolik, že se začala zabývat lidskou duševní aktivitou – myšlením. Neboť se domnívala, že to, co způsobuje takové zlo je právě absence myšlení. Sama píše: „Tato absence myšlení – která je zcela běžnou zkušeností v našem každodenním životě, kdy nemáme ani čas, ani tendenci zastavit se a myslet – probudila můj zájem.“¹⁵⁶

V roce 1932 Adolf Eichmann vstoupil do NSDAP a se stal členem SS. Nevstupoval do ní kvůli jejímu politickému programu, protože ten neznal, ale protože mu bylo dobře v různých spolcích či organizovaných skupinách. Záhý začal pracovat v novém oddělení starající se o Židy, které řešilo „židovskou otázku“. Během čtyř let se z Eichmanna stal odborník ve svém oboru, navázal kontakty s židovským funkcionáři, jenž pro něj byli „idealisty“. Dokonce i sebe považoval za „dokonalého idealistu“, což pro něj znamenalo, že je člověk žijící pro svou ideu.

¹⁵⁴ VOLLRATH, E. Hannah Arendtová. Přel. D. Petříčková. In BALLESTREM, K., OTTMAN, H. *Politická filosofie 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 1993, s. 15.

¹⁵⁵ ARENTOVÁ, H. *Myšlení a úvahy o morálce: přednáška*. Přel. L. Cviklová a P. Gümplová. In: *Reflexe: Filosofický časopis*, 19, 1998, s. 1.

S neustálým obsazováním nových území přišel problém – co dělat s Židy, protože jen nucenou migrací už tento problém řešit nešel. Novým řešením se stala fyzická likvidace Židů. Po napadení Ruska Hitlerem v roce 1941 se Eichmann sešel s Heydrichem, který mu sdělil, že „...*Vůdce dal příkaz Židy fyzicky likvidovat.*“¹⁵⁷ Nejprve Eichmannovi smysl těchto slov nedocházel, avšak posléze pochopil, oč se jedná, ale i tak nic neřekl ani neudělal. Počal organizovat deportaci Židů z celé Evropy do vyhlazovacích táborů. Jednou byl poslán na kontrolu do vyhlazovacího střediska, kde se místo plynových komor používala nákladní auta, do kterých nastoupili nazí Židé; auto pak dojelo k jámě, kde se otevřely dveře a z nich se začali vyhazovat již jen mrtvá těla. Během procesu se o této hrůzné podívané vyjádřil: „*Sotva jsem se podíval. Nemohl jsem. Nemohl jsem. Měl jsem toho dost. Ten křik a... bylo mi z toho nevolno...*“¹⁵⁸ To, co ulehčovalo jeho svědomí byl fakt, že neznal a nevěděl o nikom stojícím proti „konečnému řešení“. Eichmann nečekal nadšení Židů z takového „řešení“, ale doufal v jejich pomocnou ruku při jeho práci, což se ostatně také stalo. Tuto skutečnost Arendtová dokazuje na příkladu Židovské policie, která pomáhala Němcům s jejich „konečným řešením“. Arendtová několikrát předkládá, že Židé jako národ nebyli organizovaní, proto se zlu nemohli nějakým způsobem vzepřít, ale také to, že v čele všech židovských komunit stáli předáci, kteří bohužel skoro všichni spolupracovali s nacisty. „*Kdyby židovský národ skutečně neměl žádnou organizaci a své vůdce, vládl by chaos a bylo by hodně lidského utrpení. Celkový počet obětí by však jen stěží dosáhl oněch čtyř až šesti a půl milionu obětí.*“¹⁵⁹

¹⁵⁶ ARENDTOVÁ, H. *Život ducha: I. díl: Myšlení*. Přel. J. Lusk. Praha: Aurora, 2001. s.17.

¹⁵⁷ ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 113.

¹⁵⁸ *Ibidem*, s. 119.

¹⁵⁹ *Ibidem*, s. 168.

Při kapitulaci Německa v roce 1945 si Eichmann uvědomil, že ho „...čeká těžký život individua bez vedení a bez direktiv...“¹⁶⁰ Po smrti Hitlera si již necítil svázaný přísahou, tak si sehnal falešný pas a emigroval do Argentiny. Roku 1960 ho ale unesli izraelští agenti, aby byl souzen izraelským soudem. Eichmann se nebránil zatčení, i když věděl, že ho čeká trest smrti. Při soudním procesu se bránil tvrzením, že jen plnil rozkazy a povinnosti.

Podle Arendtové hlavním rysem Eichmanna byla jeho „...zcela autentická neschopnost myslet.“¹⁶¹ Proto se snažila přijít na to, zda je možné činit zlo, i když neexistují „základní motivy“. Věří, že každý člověk má schopnost myslet. Myšlení je přirozenou potřebou člověka, ale podle ní myšlení neutváří hodnoty – neříká člověku, co je dobro a zlo. Schopnost myšlení není totéž jako schopnost posuzování jednotlivostí, neboť se myšlení věnuje nepřítomným věcem a soudnost se zabývá tím, co je – konkrétními věcmi. Arendtová se domnívá, že tyto lidské schopnosti jsou ve vzájemném vztahu, kdy „...soudnost, která je nezamýšleným důsledkem myšlení, myšlení uskutečňuje. (...) Projev proudu myšlení není vědění; je to schopnost odlišit správné od špatného...“¹⁶² Což by podle ní mohlo zabránit největším katastrofám v době krize.

Hannah Arendtová po uveřejnění svých zpráv a po vydání knihy *Eichmann v Jeruzalémě* čelila mnohé kritice. Martin Palouš shledává v doslovu této knihy tři hlavní důvody ostré kritiky. Prvním z nich je vyobrazení Eichmanna, neboť podle očekávání měl být popsán jako chladnokrevně zabíjející monstrum, nikoli, jak to udělala Arendtová, jako

¹⁶⁰ ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 47.

¹⁶¹ ARENDTOVÁ, H. *Myšlení a úvahy o morálce: přednáška*. Přel. L. Cviklová a P. Gumplová. In: Reflexe: Filosofický časopis, 19, 1998, s. 1.

¹⁶² Ibidem, s. 26.

„...*karikatura své doby, podivný produkt zvráceného politického režimu.*“¹⁶³ Druhým důvodem pak byl útok Arendtové na vedení židovských obcí v době řešení židovské otázky a překreslení některých skutečností kvůli přesvědčivosti svého tvrzení. Třetím důvodem kritiky byl způsob, jakým Arendtová kritizovala právní postup celého procesu a vůbec o právu Izraele činit tento soud.¹⁶⁴ Podle Paloušova názoru Arendtová nedává jen zprávu o soudním procesu, ale i pokazuje na morální a politickou krizi evropské společnosti. Arendtová se svým dílem snaží seznámit čtenáře s holocaustem a jeho metodami a chce, aby „...*je též kriticky zkoumal, aby revidoval svá vlastní východiska a svou vlastní ignoranci proměňoval v (sebe)poznání.*“¹⁶⁵

Arendtová na Eichmannovi také poukázala na další problém související s problémem banality zla – tedy na vinu všech zúčastněných vykonávajících zlo a totalitní moc. Většinou jednotlivec necítí vinu, protože nevykonává přímo toto zlo. Eichmann se také necítil vinný za činy, které vykonal, neboť pouze plnil příkazy a dělal svědomitě svou práci. Myslel si, „...*že tam, kde jsou vinni všichni nebo téměř všichni, není ve skutečnosti vinen nikdo.*“¹⁶⁶ Arendtová na příkladu Eichmanna poukazuje na problematičnost kolektivní viny. Zlo nemusí vykonat všichni, ale přesto všichni cítí vinu. Ale na druhé straně jednotlivce neomlouvá, že zlo vykonali všichni. Podle Arendtové kolektivní vina je dokonalým úkrytem, který znemožňuje odhalit hlavní provinilce. V návaznosti na kolektivní vinu či nevinu Arendtová zdůrazňuje politickou odpovědnost, kterou nelze popřít. Každá vláda má odpovědnost za činy svých předků. Politika by se

¹⁶³ PALOUŠ, M. Potíže s porozuměním. In ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 399.

¹⁶⁴ PALOUŠ, M. Potíže s porozuměním. In ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 400.

¹⁶⁵ *Ibidem*, s. 414.

¹⁶⁶ ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 369.

podle Arendtové měla zabránit páchání zla a bezpráví ve společném světě.

5.2.4 Totalitarismus a teror

Hannah Arendtová v torjdílném *Původu totalitarismu* předkládá analýzu totalitarismu a lze jí považovat za nejpřínosnější ze všech jejích prací. Arendtová, jako svědek jedné z nejhorších dějinných událostí, nesouhlasila s vysvětlením těchto strašlivých událostí pomocí tradičních postupů, protože by to mohlo vést k jakémusi ospravedlnění. Neboť totalitarismus považuje za opravdový fenomén, kterému je třeba se důkladně věnovat.¹⁶⁷ V této knize se Arendtová snaží najít onen původ či příčiny totalitarismu a předkládá jeho obsah, přičemž se opírá o totalitní vlády stalinistického Ruska a hitlerovského Německa. Její životní zkušenost ji nepochybně vedla k „...vytvoření jednotné kategorie zahrnující všechny fenomenologicky rozmanité autoritativní režimy, s nimiž svobodný svět sváděl souboj na život a na smrt.“¹⁶⁸

Nástup totalitarismu dle Arendtové umožnila politická a společenská atmosféra, v níž systém politických stran ztratil svého postavení a v níž vláda ztratila svou autoritu; čehož totalitarismus dokázal využít.¹⁶⁹ Tudíž jednou z příčin nástupu totalitarismu k moci byla podle

¹⁶⁷ VOLLRATH, E. Hannah Arendtová. Přel. D. Petříčková. In BALLESTREM, K., OTTMAN, H. *Politická filosofie 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 1993, s. 14.

¹⁶⁸ BUDIL, I. T. „Srdce temnoty“ a vznik moderního totalitarismu. In BUDIL, I. T., ZÍKOVÁ, T. *Totalitarismus I: Interdisciplinární pohled*. Praha: Dryada, 2008, s. 19.

¹⁶⁹ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel. T. Suchomel a M. Palouš. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 87.

jejího mínění „...neschopnost či neochota vyslovovat k probíhajícímu politickému dění samotný, svobodný soud.“¹⁷⁰

Podle Arendtové je jedním z charakteristických rysů totalitních hnutí jejich rychlost a bezproblémovost, jakou se v nich mění vládcí. Tento fakt zřejmě způsobuje nestálost a vrtkavost mas, která je nezbytná pro jeho chod. Totalitní hnutí si totiž udrží moc pouze když je v pohybu a nutně potřebuje podporu mas. Totalitní hnutí se nepokouší organizovat třídy jako zájmové skupiny či občany různých názorů, ale masy.¹⁷¹ „Totalitní vláda – na rozdíl od totalitního hnutí – je možná pouze tam, kde existují postradatelné masy, které lze obětovat bez rizika katastrofálních důsledků rozsáhlého vylidnění.“¹⁷² Masy jsou v každé zemi, jedná se politicky nevyhraněnou neaktivní a neutrální část obyvatel. Z tohoto důvodu je pro politické strany nezajímavá, čehož využívá totalitní hnutí, které si jí svou propagandou získává. Cílem totalitního hnutí je získat a zorganizovat pokud možno co nejvíce lidí, dát je do pohybu a uchovat ho.¹⁷³

Totalitarismus není lákavý jen pro masy společnosti, ale i pro její elitu. Arendtová nalézá počátek tohoto překvapivého spojení lůzy a elity, v období po první světové válce. V časech, kdy téměř vymizel nacionalismus a lidé toužili po neutralitě a anonymitě, kterou nalézali v mase, jež nerozlišovala národnostní rozdíly.¹⁷⁴ Dalším důvodem tohoto spojení může být dán tím, že elita tímto připojením vyjádří svůj postoj, odpor se současnou situací. „Přitažlivá moc, kterou si totalitní hnutí získává elitu (...), je poněkud zarážející a matoucí, protože pro vnějšího pozorovatele je nápadnější zřetelná vulgárnost a svévolnost pozitivních

¹⁷⁰ NOVÁK, J. *Hannah Arendtová: Responsibility and Judgment*. In *Reflexe: Filosofický časopis*. Praha, Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 36, 2009, s. 135.

¹⁷¹ ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 429-433.

¹⁷² *Ibidem*, s. 436.

¹⁷³ *Ibidem*, s. 455.

¹⁷⁴ *Ibidem*, s. 459.

*doktrín totalitarismu než méně patrná obecná nálada, která prostupuje pretotalitní atmosférou.*¹⁷⁵ Arendtová má proto jediné vysvětlení – členové elity přijímající totalitní doktríny mají charakterovou vadu osobnosti. Toto ignorování všech hodnot umožňuje nástup totalitního režimu, který posléze elitu odstraní, neboť veškeré duchovní, umělecké a hlavně intelektuální projevy jsou pro něj nebezpečné.¹⁷⁶

Síle totalitarismu tedy podléhá lůza i elita, avšak aby získal i širokou masu společnosti potřebuje silnou propagandu. Dle Arendtové je propaganda nejdůležitějším nástrojem totalitních hnutí, jenž působí v netotalitním světě, kde se musí uchýlit k propagandě zaměřující se na okrajovou vrstvu společnosti. Tam, kde již funguje totalitní vláda, není třeba propagandy, protože zde nastává teror. Propaganda slouží k uchopení moci v netotalitní společnosti. Posléze přichází teror, který je nezbytný pro vládu nad podmaněnou společností.¹⁷⁷ Propaganda a organizace totalitních hnutí jsou v úzkém vztahu, neboť formy totalitní organizace slouží hnutí k přenášení propagandistických lží do reality společnosti.

Základem totalitních režimů je snaha o absolutní ovládnutí obyvatelstva a odstranění jakékoli netotalitní konkurence. Podstatou teroru je fyzická eliminace rozdílu v obyvatelstvu, tedy vyhlazení lidské individuality a autonomního jednání.¹⁷⁸ Arendtová nepochybuje o jejich konečném cíli – světovládě, snaha podrobit si celý svět. Tuto skutečnost

¹⁷⁵ ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 465.

¹⁷⁶ *Ibidem*, s. 471.

¹⁷⁷ *Ibidem*, s. 476.

¹⁷⁸ BORRADORI, G. *Filosofie v době teroru : Rozhovory s Jürgenem Habermasem a Jacquesem Derridou*. Praha: Karolinum, 2005, s. 21.

dokazuje tím, že poukazuje na nacistickou a bolševickou literaturu, kde můžeme najít tyto snahy.¹⁷⁹

Podle Arendtové jsou nám známy jen dvě formy totalitní nadvlády – diktatura národního socialismu a diktatura bolševismu, které se liší od diktátorských, tyranských a despotických vlád, neboť jejich totalitní znaky jsou nové, a proto se nemohou odvozovat od systému jedné strany. Rozdíl mezi nimi spočívá právě ve vztahu strany a státu. Cílem systému jedné strany je absolutní prolnutí státu a strany, která netoleruje žádnou opozici. Do důležitých funkcí jsou dosazováni členové strany, čímž strana ztrácí svou mocenskou pozici. Naopak u totalitní formy vlády se do důležitých funkcí přichází nedůležití a nevýznamní členové strany a skutečnou moc získávají instituce hnutí.¹⁸⁰ Pro totalitarismus u moci je stát pouhou vnější fasádou, která má reprezentovat zemi okolnímu světu. „*Nad státem a za fasádami zdánlivé moci (...) leží mocenské jádro země, vysoce efektivní a vysoce kompetentní služby tajné policie.*“¹⁸¹ Totalitní nadvláda nevyužívá služeb armády, protože její účinnost při řešení domácích problémů je slabá, ale využívá tajnou policii. Na začátku je jejím úkolem odhalování tajných nepřátel, včleňování celé společnosti do organizací a vznik dobrovolných agentů. Posléze přichází na řadu úplná likvidace odboje a ve fázi, kdy jsou všichni skuteční nepřátelé zdecimováni, nastává teror v podobě boje s „objektivním nepřítelem“, kterým může být kdokoli.¹⁸²

¹⁷⁹ ARENDOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 563.

¹⁸⁰ *Ibidem*, s. 568-569.

¹⁸¹ *Ibidem*, s. 570.

¹⁸² *Ibidem*, s. 571-573.

Podle Arendtové není totalitní teror totožný s násilím. Chápe ho spíše jako formu vlády, „...která vzniká ve chvíli, kdy násilí, jež zničilo veškerou moc, neabdikuje, ale naopak si nad vším uchovává kontrolu.“¹⁸³

Totalitní režimy požadují absolutní moc, které mohou dosáhnout pouze pokud jsou všichni lidé ovládáni ve všech aspektech jejich života, proto je důležité odstranit lidskou různorodost, individualitu a spontaneitu, neboť tyto čistě lidské rysy ohrožují totalitní ovládnutí. Totalitarismus usiluje o systém, ve kterém jsou lidé nadbyteční. Totální nadvláda je možná pouze ve světě, kde již lidé nejsou lidmi, ale loutkami.¹⁸⁴ To Arendtová ukazuje na koncentračních táborech, kde byli lidé zbaveni své lidskosti a přirozenosti, a kde se stali bezvýznamnými, zbytečnými. Takto se také snaží poukázat na aktuální problém moderní společnosti, když říká: „*Nebezpečí továren na mrtvolky a jam zapomnění je v tom, že dnes, s prostupujícím nárůstem populace a bezdomovectví se masy lidí i nadále průběžně budou stávat nadbytečnými, budeme-li o našem světě uvažovat v utilitárních termínech.*“¹⁸⁵

Arendtová upozorňuje na podstatu totalitarismu, kterou se liší ode všech známých politických forem útlaku. Jestliže se dostane k moci, vytvoří nové politické instituce, odstraní všechny právní, politické a společenské tradice dané země a přemění třídu v masu. Podle ní je forem vlády, jak minulých tak současných, velmi málo, byly objeveny již v antickém Řecku a mají dlouhou životnost. Z tohoto důvodu máme tendenci vysvětlovat totalitarismus jako moderní formu tyranie, kde vládne jedinec a moc není omezena zákonem. V totalitním režimu nejsou dodržována žádná práva ani zákony, přesto se odvolává na zákony

¹⁸³ ARENDOVÁ, H. *O násilí*. Přel. J. Příbáň. Praha: OIKOYMENH, 1995, s. 42.

¹⁸⁴ ARENDOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 616-617.

¹⁸⁵ *Ibidem*, s. 620.

přírody či dějin.¹⁸⁶ Například nacisté se odvolávali na zákony přírody. Totalitní vláda nerespektuje zákony, proto ji lze chápat jako absolutní popření lidské svobody. Když se totalitní režim ujímá moci, zároveň ruší zákony dané země a jeho hlavním faktorem je neomezená vůle držitele moci. Ale přesto se „...totalitní režim zaštiťuje jakousi zákonitou, „vědecky“ zdůvodnitelnou nutností: legitimuje a řídí se nikoli prostými zákony lidskými, ale „vyššími“ zákony historie nebo přírody.“¹⁸⁷ V totalitním režimu je místo pozitivních zákonů totální teror, který uskutečňuje zákony pohybu přírody či dějin a který je má udržet ve stálém pohybu. Takové pojetí zákonů je podle Arendtové v rozporu „...s každou představou pozitivního zákonodárství, podle níž je nejvýraznějším rysem, či dokonce funkcí zákona jeho stabilita.“¹⁸⁸

Ideologie má v totalitním režimu důležitou úlohu, neboť jsou jejich principem jednání. Podstatou ideologie je ztotožnění jedné ideje s reálným předpokladem. Ideologie v totalitním režimu nemá vysvětlovat co je, ale to, co se má stát.¹⁸⁹ „Totalitní mentalita se tedy vyznačuje přijetím takto chápané fanatické shody a logiky procesu její dedukce z dané premisy...“¹⁹⁰ Tato mentalita je odhodlána přijmout logiku ideologických zákonitostí nekonečného pohybu a aplikovat ji na veškerou realitu světa i samu podstatu lidství. Slovy Arendtové: „Pravě tak jako teror (...) ničí veškeré vztahy mezi lidmi, tak i sebedonucování ideologického myšlení ničí všechny vztahy s realitou.“¹⁹¹ Lidé přichází

¹⁸⁶ ARENTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 622-623.

¹⁸⁷ PALOUŠ, M. Potíže s porozuměním. In ARENTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 403.

¹⁸⁸ NOVÁK, J. *Hannah Arendt: The Promise of Politics*. In *Reflexe: Filosofický časopis*. Praha, Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 37, 2009, s. 126.

¹⁸⁹ ARENTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 634.

¹⁹⁰ BEDNÁŘ, M. Hannah Arendtová a současný význam jejího myšlení. In ŽEGKLITZ, J., *Velké postavy politické filosofie*. Praha: Občanský institut, 1996, s.174.

¹⁹¹ ARENTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 638-639.

o možnost nahlédnout mezi skutečností a fikcí, jestliže jsou izolování od ostatních, od okolního světa a od reality a tak ztrácejí i schopnost zkušenosti a myšlení. Totalitarismus je podle Arendtové moderní politickou hrozbou, ve kterém se propojuje „...*bezprecedentní donucovací systém s totalizující sekulární ideologií.*“¹⁹²

Arendtová poukazuje na skutečnost, bez které se absolutní teror neobejde – izolovanost lidí, neboť izolovaní lidé jsou prakticky také bezmocní, protože ztrácejí možnost jednání. Takto izoluje lidi od politického života a odstraňuje tak veškerý veřejný prostor. Avšak totalitní vláda jde ještě dále – vynucuje si i naprostou osamocenost lidí a tak likviduje i prostor soukromého života. Osamocenost pro člověka znamená ztrátu sebe sama, důvěru v sebe i svět a hlavně schopnost myšlení.¹⁹³

Základní zkušeností společného soužití lidí, která připravuje lidi na totalitní vládu, je právě ona osamělost, která kdysi byla mezní zkušeností, avšak stala se každodenní zkušeností stále zvětšující masy moderní doby. Arendtová zdůrazňuje, že dnešní svět je v neustálém ohrožení totalitarismem a jeho největším nebezpečím je princip, jenž s sobě nese a jenž je destruktivní pro všechny lidské soužití. Neboť vychází z nepolitických principů jako strach z bezmocnosti, likviduje veškeré politické možnosti lidí a způsobuje osamělost. Organizovaná osamělost je nebezpečná, protože může zničit svět dříve než počátek vycházející z tohoto konce bude moci prosadit. Proto Arendtová podotýká, že „...*zde zůstává skutečnost, že krize naší doby a její ústřední zkušenost vyvolaly v život úplně novou formu vlády, a že ta už s námi nyní až příliš*

¹⁹² BORRADORI, G. *Filosofie v době teroru : Rozhovory s Jürgenem Habermasem a Jacquesem Derridou*. Praha: Karolinum, 2005, s. 20.

¹⁹³ ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 640.

*pravděpodobně dále setrvá jako možnost a vždy přítomné nebezpečí...*¹⁹⁴

Na druhou stranu tu stále podle ní zůstává možnost nového začátku, neboť každý konec znamená počátek něčeho nového.

5.2.5 Revoluce

Hannah Arendtová spatřuje tvář dvacátého století ve válkách a v revolucích, neboť tyto významné události protkly celé toto století a staly se hlavními otázkami politiky. Podle ní prostřednictvím revoluce proti sobě dnes stojí hrozba válečného zničení lidstva a jeho naděje v úplnou rovnoprávnost. Revoluce napomáhá národům zaujmout své rovnocenné postavení v rámci celého světa. Stejně jako ve všech politických oblastech i v oblasti revoluce vyvstává problém svobody. Původním cílem revoluce nepochybně byla svoboda, avšak snahy novověké vědy o zatracení pojmu svobody způsobily, že i z oblasti revoluce byla odstrčena. Revoluce neexistovaly před novověkem, proto dle Arendtové patří mezi historicky nejmladší politické skutečnosti.¹⁹⁵

Upozorňuje na provázanost mezi válkou a revolucí, které se vzájemně střídají a jsou na sobě závislé, avšak v současnosti se důraz v tomto vztahu přesouvá na revoluci. Revolucím válka buď předcházela nebo je provázela a nebo války následovaly revoluce. Avšak vedle těchto případů se podle Arendtové objevuje nový druh události, „...u níž se buď zdá, jako by i válečné běsnění představovalo pouhou předehru či přípravnou fázi pro násilí, jež rozpoutá revoluce (...), nebo kde se naopak světová válka jeví jako důsledek revoluce, svého druhu občanská válka, která zuří po celé planetě.“¹⁹⁶

¹⁹⁴ ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 645.

¹⁹⁵ ARENDTOVÁ, H. *O revoluci*. Přel. D. Štech. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 9-10.

¹⁹⁶ *Ibidem*, s. 15.

Do politického jednání a myšlení se včlenilo násilí, což vytvořilo lákavou nabídku pro revoluci. Tudíž již v novověkých revolucích může nalézt glorifikaci násilí jako jediného prostředku nezbytného k založení státu.¹⁹⁷ Válka i revoluce podléhají vládě násilí, proto je máme podle Arendtové odlišovat od ostatních politických fenoménů. Avšak nejsou násilím určeny zcela. *„Pokud násilí sehrává hlavní úlohu ve válkách a revolucích, obě se, přísně vzato, odehrávají mimo politickou sféru, nehledě na to, jak velkou roli v dějinách sehrály.“*¹⁹⁸

Nástrojem revoluce se tedy velmi často stává násilí. Avšak v tomto světle vyvstává skutečnost, že státem vlastněné a velice silné prostředky násilí se vůbec nedají poměřovat s tím, co si lidé mohou sami obstarat. Proto v tomto *„...boji násilí proti násilí [je] nadřazenost vlády vždy absolutní; ale tato nadřazenost trvá, jen dokud je mocenská struktura vlády neporušená...“*¹⁹⁹ Jestliže je tomu naopak, pak je moc svržena a již není třeba revolučního násilí. V tomto běhu událostí je dále třeba, aby nastoupila nějaká skupina, která je schopná ujmout se moci a převzít zodpovědnost z ní vyplývající. Arendtová ale také podotýká, že tam kde se zhroutila moc je revoluce možná, ale ne vždy je nutná.²⁰⁰

Revoluci jako takovou Arendtová chápe pouze tehdy, když usiluje o změnu jakožto o nový počátek. V takové revoluci se násilí používá pouze k utvoření nového politického uskupení a usiluje se o ustavení svobody.²⁰¹

¹⁹⁷ ARENDOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 297.

¹⁹⁸ ARENDOVÁ, H. *O revoluci*. Přel. D. Štech. Praha: OIKOYMENH, 2011s, s. 17.

¹⁹⁹ ARENDOVÁ, H. *O násilí*. Přel. J. Přibáň. Praha: OIKOYMENH, 1995, s. 37.

²⁰⁰ Ibidem, s. 37-38.

²⁰¹ ARENDOVÁ, H. *O revoluci*. Přel. D. Štech. Praha: OIKOYMENH, 2011s, s. 31.

Arendtové kniha *O revoluci* je srovnávací analýzou americké a francouzské revoluce. Americká revoluce byla zakončena přijetím demokratické federální ústavy, proto ji chápe jako úspěšnou. Naopak francouzskou revoluci představuje jako vzor evropských kontinentálních revolucí a ta úspěšná nebyla. Základní rozdíl shledává ve skutečnosti, že v Americe byla dlouholetá demokratická tradice, kdežto v Evropě tato tradice scházela.²⁰²

5.3 Další nebezpečí pro společnost

Jak již tato práce ukázala, moderní společnost a její fungování i svoboda podle Arendtové byli a stále jsou ohrožovány mnohými výše uvedenými skutečnostmi. Dalšími takovými jsou – stále se rozrustající byrokracie, masová společnost a problém konzumentství a nebezpečně rychlý technický pokrok a jeho vliv na společnost.

5.3.1 Byrokracie

Vznik společnosti, neboli vznik prostoru společenského života, Arendtová spatřuje v době, kdy vnitřní život domácnosti vstoupil do veřejného politického života – tedy byl setřen rozdíl mezi soukromými a veřejnými záležitostmi. Avšak tento proces změnil smysl a význam těchto pojmů. V dnešní době soukromý život vymezuje sféru intimity, která byla v antickém Řecku neznámá. Individualismus přicházející v novověku velice obohatil soukromou sféru. Dnes ji chápeme jako protiklad oblasti veřejného i společenského života. V novověku získala soukromá sféra

²⁰² BEDNÁŘ, M. Hannah Arendtová a současný význam jejího myšlení. In ŽEGKLITZ, J. *Velké postavy politické filosofie*. Praha: Občanský institut, 1996, s. 177.

důležitou funkci – garanci intimity. Avšak když byla tato sféra odhalena, začala být považována za protikladnou společenskému životu.²⁰³

Novověkým vzestup společenské sféry a úpadek rodiny podle Arendtové ukazuje, že společnost vznikla, protože rodiny byly pohlcovány příslušnými skupinami, které jim sociálně odpovídaly. Mezi příslušníky společnosti je rovnost podobná rovnosti mezi členy rodiny, kteří byli podřízeni despotické moci hlavy rodiny, ale s tím rozdílem, že této hlavy již nebylo potřeba, jelikož byla nahrazena společným zájmem. Jako poslední fázi tohoto vývoje Arendtová spatřuje konformismus, který chápe jako stav dosažený úplnou a dobrovolnou jednomyslností. Monarchická vláda byla ve starověku typická pro organizaci jak soukromé tak veřejné sféry. Tento monarchický systém se udržel až do novověku, ale s nástupem moderní společnosti přišla i radikální změna – ve společnosti nikdo nevládne. Tento „Nikdo“ je *„...hypotetická jednota ekonomického společenského zájmu... (...) Fenomén panování tohoto „Nikoho“ známe až příliš dobře z té „nejspolečenštější“ ze všech státních forem, totiž z byrokracie...“*²⁰⁴ Byrokracii Arendtová chápe jako poslední stádium vývoje národního státu. Vláda „Nikoho“ je podle ní tak málo bez-vládní, že se z ní může vyvinout jedna z nejtyranštějších forem vlády.

Pro tento vývoj je dle Arendtové rozhodující skutečnost, že společnost v celém svém vývoji vylučuje jednání, načež je nahrazeno chováním, kterému společnost předepisuje určité normy a pravidla a očekává, že budou dodržovány. Tímto způsobem vláda „Nikoho“ dle Arendtové likviduje veškeré spontánní jednání a tím odstraňuje i možnost vynikajících výkonů.²⁰⁵

²⁰³ ARENDOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 51-52.

²⁰⁴ *Ibidem*, s. 54.

²⁰⁵ *Ibidem*, s. 55.

Hannah Arendtová považuje byrokracii za jednu z nejhorších a nejnebezpečnějších forem vládnutí, jelikož tato vláda „Nikoho“ zbavuje člověka politické svobody a možnosti jednat. Chápe ji jako „...*nadvládu složitého systému úřadů, ve kterých nikdo, ani jednotlivec nebo nejlepší, ani několik nebo mnoho, nemže být považován za odpovědného...*“²⁰⁶ Nebezpečí byrokratizace se nachází ve skutečnosti, že čím víc je veřejný prostor zbyrokratizovaný, tím je i větší možnost násilí. Protože v takovém systému není nikdo, komu by se dalo stěžovat či s kým se přít. Právě násilí se může stát východiskem z této situace, kdy nikdo nemá moc a nikdo nemůže svobodně jednat. Moderní doba se vyznačuje přeměnou republik v byrokracie, neboť zvětšující se země potřebují stále více administrativy. Nyní však můžeme sledovat rozkladné procesy těchto obrovských společností, jelikož právě kvůli své mohutnosti se staly neovladatelnými. Proto Arendtová píše, že by jsme si měli uvědomit, že „...*monopolizace moci způsobuje vysychání či pomalou ztrátu všech autentických zdrojů moci v zemi.*“²⁰⁷ Právě ztráta i jen malé části moci vede k násilí, protože ten, komu se moc vytrácí, se jí pokusí udržet použitím násilí.

5.3.2 Masová společnost

Hannah Arendtová se svým dílem snažila upozornit na krizi modernity, kterou podle ní způsobil rozklad osvícenecké politické kultury. Zhroucení národního státu a jeho třídního systému a politických stran je možné chápat „...*jako průvodní jev vzniku moderní masové společnosti*“

²⁰⁶ ARENDTOVÁ, H. *O násilí*. Přel. J. Příbáň. Praha: OIKOYMENH, 1995, s. 30.

²⁰⁷ *Ibidem*, s. 63.

vyústil ve zrod nevyzpytatelného, osamělého a manipulovatelného davu...²⁰⁸

Podle Arendtové v masové společnosti náleží jedinci pouze funkce, kterou ve společenském procesu zastává. Masová společnost do sebe pohltila všechny společenské třídy a uskupení. Vznik masové společnosti znamenal, že společenská sféra konečně dosáhla do fáze, kdy podchycuje a kontroluje všechny členy daného společenství. V masové společnosti totiž neexistují žádné skupiny, které by stály mimo tuto společnost. Masová společnost tedy ovládá celou veřejnou sféru a to na základě rovnosti, ale tím pádem se z ní vytrácí možnost jednotlivce ukázat svou výjimečnost, znamenitost a je nucen tyto své schopnosti schovat do soukromé sféry. *„Vítězství rovnosti v moderním světě je tak pouze politickým a juristickým uznáním skutečnosti, že oblast veřejného života byla dobytá společností.“*²⁰⁹

5.3.2.1 Konformismus

Moderní rovnotářství má dle Arendtové základ v konformismu, který spočívá v samé podstatě této společnosti, jenž ho vyžaduje. Pomocí konformismu masová společnost organizuje jedince do skupin, ve kterých se mají chovat nikoli jednat podle daných pravidel. Proto je lákavé aplikovat na společnost matematické a statistické teorie, podle kterých lidské záležitosti připadají jako vypočitatelné, neboť jsou dána pravidla chování a jejich porušení mohou připadat jako odchylky. Arendtová upozorňuje, že pokud bude lidstvo na sebe tímto způsobem pohlížet, přijde o možnost jednat, vyniknout a o významné činy a události.

²⁰⁸ BUDIL, I. T. „Srdce temnoty“ a vznik moderního totalitarismu. In BUDIL, I. T., ZÍKOVÁ, T.

Totalitarismus I: Interdisciplinární pohled. Praha: Dryada, 2008, s.20.

²⁰⁹ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě.* Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 55.

Všednost nemá smysl ze všedního dne, ale právě z těchto mimořádných činů a situací. Jak sama říká: *„Pokud tedy neuváženě aplikujeme zákony, jejichž platnost se může osvědčit pouze v podmínkách velkých čísel a dlouhodobých časových úseků, na předměty politiky a dějin, pak jsme tyto předměty svého zkoumání předem skrytě eliminovali, totiž degradovali jsme je jakožto odchylky na úroveň media, v němž se sice ukazují, ale jimž právě nejsou.“*²¹⁰ Neboť je nesmyslné pátrat po významu v politice či smyslu v dějinách, když předtím vyřadíme to, co má smysl a význam jako bezpředmětné.

Masová společnost se od počátku projevovala velice silnou snahou zmocnit se veškerých složek života – politické, soukromé i intimní sféry a tento proces se neustále urychluje, protože společnost sama dala do veřejného prostoru samotný proces života. Arendtová podotýká, že masová společnost, která z člověka udělala společenskou bytost a která je snad schopná zajistit přežití celého lidstva, může způsobit, kvůli svému konformismu a uniformitě, zničení lidství, bytí člověka. Dodává: *„Jako by právě triumf lidského rodu mohl přivodit odumírání lidství.“*²¹¹

Podle Arendtové problém masové společnosti tkví v nerespektování skutečnosti veřejného prostoru, který vyrůstá ze současné přítomnosti mnoha perspektiv a aspektů. V nich se ukazuje to, co je všem společné a nemůže pro ně nikdy existovat společné měřítko a společný jmenovatel. Protože i když svět dává všem společné shromaždiště, každý zaujímá jiné místo – každý vidí a slyší z jiné pozice. A toto je smyslem spolubytí. *„Skutečnost světa se vlastně a spolehlivě může ukázat jen tam, kde jsou věci viděny mnohými lidmi z moha perspektiv, aniž by přitom ztratily svoji*

²¹⁰ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 57.

²¹¹ *Ibidem*, s. 61.

*identitu, takže ti, kdo jsou kolem nich shromážděni, vědí, že se jim naskýtá pohled na něco totožného v nejzazší různosti.*²¹²

Realita společného světa není dána přirozeností všech lidí, ale je spíše výsledkem jejich vědomí, jenž se věnuje stejnému předmětu. Když se totožnost předmětů rozpadá, rozpadne se i tento společný svět – k tomu dochází při zničení rozličných hledisek, např. pokud se nějaká věc i přes pluralitu lidí ukazuje všem stejně. K tomu dle Arendtové dochází v masové společnosti a upozorňuje, že jde o radikální privatizaci, ve které už nikdo nemůže vidět a slyšet či být viděn a slyšen, neboť je uzavřen ve své subjektivitě. *„Společný svět mizí, je-li viděn již jen z jednoho hlediska, tento svět vůbec existuje pouze v mnohosti svých perspektiv.*²¹³

Veřejný prostor má lidem poskytovat společný svět, ve kterém se shromažďují. Avšak masová společnost tuto sílu shromažďovat nemá. Zbavuje člověka bytostně lidských záležitostí jako je pocit sounáležitosti, který je způsoben absencí vztahů, a proto má pocit opuštěnosti. Opuštěnost Arendtová považuje za jeden z hlavních fenoménů moderní společnosti.²¹⁴

5.3.2.2 Konzumentství

Problematika konzumní společnosti úzce souvisí s moderní společností, která usiluje o stále rostoucí bohatství a blahobyt. Arendtová shledává její problém v nemožnosti nalezení rovnováhy mezi neomezenou pracovní kapacitou a omezenou individuální kapacitou spotřeby. Moderní společnost vlastně již věci neužívá, ale spotřebovává, což logicky vyplývá z toho, jak jsou věci rychle produkovány. V moderní

²¹² ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 75.

²¹³ Ibidem, s. 76.

²¹⁴ Ibidem, s. 77.

době došlo k přeměně řemeslné činnosti v práci, což dle Arendtové zapříčinila „...restrukturalizace procesu zhotovování zavedením dělby práce, která je vlastně prostředkem produkce...“²¹⁵ Zavedení dělby práce do procesu zhotovování zapříčinilo vrhání jeho produktů do světa tak rychle, že ztrácí jejich užitkový charakter a musejí se spotřebovávat jako spotřební statky. Moderní hospodářství funguje velice rychle a to vyžaduje i rychlejší spotřebu. Pokud by se tato spotřeba nezrychlovala, hospodářství by se zastavilo. Arendtová upozorňuje, že tímto způsobem člověk, který má pocit, že se stal absolutním vládcem přírody, zničil ochranný mechanismus světa. Ideálem společnosti práce je nadbytek, který produkuje práce, a proto došlo k přeměně řemeslné činnosti v práci a ta podlehla dělbě. Tím se jí podařilo dosáhnout toho, že „...pracovní síle (...) odklidila z cesty „nepřirozenou“, totiž v nejpravějším smyslu slova umělou překážku, která spočívá v čistě světské stálosti výtvoru lidské ruky.“²¹⁶

Práce, vyrábějící spotřební zboží, a spotřeba jako taková, jsou dvě neustále se opakující etapy v koloběhu lidského života. Tyto dvě etapy životního procesu jsou tak těsně propojeny, že skoro splývají v jednu a tutéž činnost, která sotva skončí, musí ihned začít znovu.²¹⁷ Podle slov Arendtové, pokud mluvíme o moderní společnosti jako konzumní, mluvíme vlastně o společnosti práce, ve které člověka nutí životní potřeby k práci a spotřebě. Společnost práce vznikla osvobozením práce a v této společnosti jsou všechny činnosti ve veřejné oblasti chápány jako práce, což je nejnižší úroveň lidské činnosti, která naplňuje nezbytně nutné lidské potřeby – zajišťuje tedy člověku potřebný příjem. Ostatní lidské

²¹⁵ ARENDOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 158.

²¹⁶ Ibidem, s. 160.

²¹⁷ ARENDOVÁ, H. Labor, Work, Action. In *The Portable Hannah Arendt*. London: Penguin Books, 2000, s. 171.

činnosti, které člověku nezaručují žádný příjem, se automaticky stávají zálibou. „*Osvobození práce nemělo za následek, že by se pracovní činnosti přikládala stejná hodnota a přiznávalo se jí stejné oprávnění jako všem ostatním lidským činnostem v rámci vita activa, ale vedlo to k její nepopiratelné nadvládě.*“²¹⁸

5.3.2.3 Emancipace práce

Hannah Arendtová upozorňuje i na další problém, do kterého se dostala moderní společnost. Tento problém spočívá v emancipaci práce, jež si přivlastnila veřejnou sféru přes *animal laborans*. Tím se mnohonásobila produktivita práce, což odstranilo ze života nutnost. Pokud také *animal laborans* vládne veřejnosti, pak neexistuje veřejná sféra, ale soukromá sféra vystavená na odiv veřejnosti. Arendtová říká, že současná společnost se zatím dostala do první fáze tohoto vývoje – společnost se stala společností masovou, ve které není rovnováhy mezi prací a spotřebou. Tato společnost trpí, jelikož se jí nedostává pocitu štěstí, které je součástí života samého. Tedy není zde již přirozený koloběh strasti a slasti. Tato skutečnost potvrzuje, že „...jsme skutečně začali žít ve společnosti práce, která jakožto společnost konzumentů už nemá dost práce na to, aby ustavila rovnováhu mezi prací a konzumem...“²¹⁹ a učinila tak společnost šťastnou.

Na druhou stranu ale Arendtová podotýká, že v úplné společnosti konzumu nežijeme, protože stále nejsme zbaveni světa a nejsme poháněni procesem rychlého objevování a mizení věcí. Stále ještě využíváme materiálů, které nám dává příroda ke zhotovování věcí. Tyto zhotovované věci, které dále užíváme, nám stále poskytují specifické

²¹⁸ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 162.

²¹⁹ Ibidem, s. 170.

podmínky k životu na zemi. Člověk jako *animal laborans* by nikdy nemohl žít, kdyby nebral a nepoužíval přírodu a věci, ale zároveň kdyby se nebránil procesu růstu a úpadku. Tento život by nebyl životem člověka, kdyby *homo faber* nezhotovil nepřirozený svět věcí, který dá životu onu stálost, jež život tak postrádá. Jelikož ve společnosti práce již skoro vymizely námaha a soužení, lidé si neuvědomují onen tlak nutnosti. „*Nebezpečím takové společnosti je, že (...) v hladkém fungování nekonečného procesu zapomíná, co je to marnost – totiž prchavost života...*“²²⁰

5.3.3 Technokracie

Arendtová se ve svém uvažování věnuje i vývoji techniky ve dvacátém století a tudíž i problému technokracie, který je podle ní také fenoménem moderní společnosti. Technický vývoj s sebou přinesl podle Arendtové mnohé problémy a hlavně hrozby. Poukazuje na vývoj v oblasti zhotovování, ve které došlo k mechanizaci dospívající časem až k automatizaci. Tento technický vývoj začal nejprve napodobováním přírodních procesů a skončil u plně automatizovaných procesů. Z přírody si již nebereme materiál k výrobě, ale měníme celý přírodní proces. Tudíž nástroje vyrobené *homo faber* přestaly být prostředky k dosahování vytyčených cílů. Když jsou strojové procesy plně automatizovány, podobají se přírodním procesům, které se snaží nahradit. Nakonec se objevuje atomová energie a její technika, která je tak mocná, že už neumožňuje jen ovládnutí přírody, ale skrývá v sobě nepředstavitelnou hrozbu pro celý svět, který by dokázala zničit.²²¹

²²⁰ ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 172.

²²¹ *Ibidem*, s. 187-190.

Moderní vývoj techniky výrazně ovlivnil společnost a život člověka, proto je velice naléhavým tématem. Síla a moc moderní techniky je často obhajována pro svou užitečnost pro člověka – nástroje (posléze stroje) byly vyrobeny, aby ulehčily život pracujícího. Měly pomáhat *homo faber* zbudovat si svůj svět. Avšak s nástupem moderní techniky podle Arendtové již neplní tyto původní úkoly, ale začíná sama ovládat svět. Jejimi vlastními slovy: „*Ve společnosti práce „svět“ strojů nahrazuje skutečný svět, ačkoli tento pseudo-svět nikdy nemůže plnit největší úlohu světa, totiž poskytnout smrtelným lidem přibýtek, který je stálejší a trvalejší než oni sami.*“²²² Nekončící proces technizace, neustálé navyšování počtu strojů a jejich zdokonalování ohrožuje určité třídy společnosti nezaměstnaností. Je ale také hrozbou pro existenci celých národů možná i celé společnosti. Arendtová zdůrazňuje, že pro společnost dvacátém století není možné garantovat jistotu budoucnosti.²²³

Největší riziko technického vývoje dvacátého století se nachází v oblasti násilí – tedy válčení, neboť nástroje násilí prošly obrovskou změnou. Výrazným příkladem může být již výše zmíněná atomová energie, která může být člověku stejně tak k prospěchu jako k záhubě. Arendtová proto říká, že v dnešní době již neexistuje možnost války, ale pouhé zastrašování pomocí zbrojení.²²⁴ Důvodem proč technický pokrok často vede ke katastrofě je podle Arendtové skutečnost, že vědy jsou „...*neschopné odstranit katastrofální následky svých vlastních technologií...*“²²⁵ V této souvislosti zmiňuje, že idea svobody byla do oblasti válčení vnesena právě až v době toho technického rozmachu, kdy síla válečných zbraní už neumožňuje nějaké racionální vysvětlení jejich

²²² ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 193.

²²³ ARENDTOVÁ, H. *O násilí*. Přel. J. Přibáň. Praha: OIKOYMENH, 1995, s. 17-18.

²²⁴ *Ibidem*, s. 7.

²²⁵ *Ibidem*, s. 16.

užití. Jejími vlastními slovy: „...svoboda se v diskusi zjevila jako *deus ex machina*, aby bylo možné obhajit to, co se jinak stalo racionálně neobhajitelným.“²²⁶

Podle Arendtové se málo poukazuje na nevýhody a nebezpečí, které v sobě tento vývoj skrývá, neboť je daleko více upřednostňována jeho nesmírná výhoda, že pokrok nejen „...objasňuje minulost bez přerušení toku času, ale může také sloužit jako vodítko pro jednání zaměřené do budoucnosti.“²²⁷ Pokrok nám tedy říká, co máme dělat – neustále měnit vše v něco lepšího. To ovšem vždy nemusí znamenat lepší budoucnost, ale naopak může způsobit konec lidstva.

²²⁶ ARENDOVÁ, H. *O revoluci*. Přel. D. Štech. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 12.

²²⁷ ARENDOVÁ, H. *O násilí*. Přel. J. Příbáň. Praha: OIKOYMENH, 1995, s. 24-25.

6 ZÁVĚR

Tato diplomová práce sledovala na svých stránkách problematiku politiky jako svobodného činu člověka podle významné politické myslitelky dvacátého století Hannah Arendtové. Ukázala jsem v ní význam svobody pro člověka, důležitost svobody pro realizaci politického jednání a představila možná ohrožení svobodného politického jednání, které Arendtová předložila ve svých dílech.

Text této práce seznámil čtenáře s osobností a životem Hannah Arendtové a předložil její koncept dvou životů – *vita activa* a *vita contemplativa*. Život činný se skládá ze tří základních činností člověka, kterými jsou *práce*, *zhotovování* a *jednání*. Na tomto rozlišení je představeno její politické smýšlení. Činnost jednání je v tomto smyslu podmínkou pro možnost svobodného jednání v rámci politiky. Arendtová rozlišuje mezi soukromým a veřejným prostorem, přičemž zdůrazňuje nezbytnost existence veřejného prostoru, neboť skutečně svobodný život může být pouze ten veřejný projevující se v politické činnosti. Nejdůležitější roli v rámci politiky zastává svoboda, protože politické jednání by nebylo možné bez podmínky svobody. Veškerá politika se uskutečňuje prostřednictvím jednání. Politické jednání je podle ní možné jen ve svobodném politickém uspořádání. Arendtová prakticky ztotožňuje tyto dva aspekty. Základním úkolem státního útvaru má být podle ní ochrana svobody, zajištění veřejného prostoru, zabránění páchání zla a udržení stability pomocí zákonů.

Základním předpokladem politického jednání je tedy svoboda a právě v této skutečnosti se ukazuje jeho zranitelnost a neustálá ohroženost. Podle Arendtové se moderní společnost dostala do krize, která prostupuje všechny její oblasti. Nebezpečí pro politiku i celou společnost Arendtová nalézá několik. Mezi tyto ohrožující aspekty řadí důsledky jednání, neboť je nelze přesně předpokládat a ony tak mohou

snadno (i když ne vždy zamýšleně) sklouznout k násilí nebo dokonce i ke zlu. V této souvislosti chápe násilí a moc odděleně. Moc je v jejím chápání spojena se svobodným jednáním, avšak násilí je chorobným projevem společnosti.

Největší hrozbou pro moderní společnost je podle ní totalitarismus a s ním spojený teror celého obyvatelstva. Základem totalitarismu je totiž znemožnění a vlastně úplné odstranění svobodného jednání, politiky a veřejného prostoru; potlačení lidské jedinečnosti a lidství vůbec. Další nebezpečí moderní společnosti je v ní obsažené jako rozbuška neustále hrozící svým výbuchem. Touto metaforickou rozbuškou je masová společnost určená svým konformismem, konzumem a technokracií. Jako nebezpečný rys moderní společnosti Arendtová považuje její byrokratizaci, neboť se domnívá, že jsou v ní lidé zabavováni schopností jednat i politické svobody, protože ve složité byrokratické spleti úřadů, nelze nikoho určit zodpovědným, tudíž nastolení násilí je velice snadné.

Ohrožení politiky je velmi aktuálním tématem, na který upozorňuje i tato diplomová práce. Podle Arendtové je společným znakem zmíněných ohrožení to, že potlačují *vita activa* tedy činný život a svobodné jednání. Právě svobodné jednání ke své existenci potřebuje veřejný prostor a ten je v těchto případech také potlačen.

Závěrem lze tedy říci, že Arendtová podala důkladnou analýzu člověka, společnosti, politiky a s tím spojených problémů v širokém historickém kontextu. Tuto její snahu je možné chápat jako pokus o vzbuzení zájmu a o vyvolání diskuse při řešení těchto naléhavých problémů. Podle Arendtové je nezbytné zdokonalit a hlavně chránit veřejný prostor, ve kterém má být kladen důraz na lidskou různorodost a jedinečnost; ve kterém jsou si všichni rovni; a na kterém se účastní veškeré obyvatelstvo.

7 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Primární literatura

ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1995.

ISBN 80-204-0549-6.

ARENDTOVÁ, H. *Krize kultury*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1994.

ISBN 80-204-0424-4.

ARENDTOVÁ, H. Labor, Work, Action. In *The Portable Hannah Arendt*. London: Penguin Books, 2000, s. 167-181.

ISBN 0-14-02-6974-6.

ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností : osm cvičení v politickém myšlení*. Přel. T. Suchomel a M. Palouš.

Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002.

ISBN 80-85959-92-5.

ARENDTOVÁ, H. *Myšlení a úvahy o morálce: přednáška*.

Přel. L. Cviklová a P. Gumplová. In: *Reflexe: Filosofický časopis*, 19, 1998, str. 1.1-1.26.

ISSN 0862-6901.

ARENDTOVÁ, H. *O násilí*. Přel. J. Přibáň. Praha: OIKOYMENH, 1995.

ISBN 978-80-7298-464-0.

ARENDTOVÁ, H. *O revoluci*. Přel. D. Štech. Praha: OIKOYMENH, 2011.

ISBN 978-80-7298-403-9.

- ARENDTOVÁ, H. *Přednášky o Kantově politické filosofii*.
Přel. V. Pokorný. Praha: OIKOYMENH, 2002.
ISBN 80-7298-058-0.
- ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: OIKOYMENH, 1996.
ISBN 80-86005-13-5.
- ARENDTOVÁ, H. The Public and the Private Realm. In *The Portable Hannah Arendt*. London: Penguin Books, 2000, s. 182-230.
ISBN 0-14-02-6974-6.
- ARENDTOVÁ, H. *Vita activa neboli O činném životě*. Přel. V. Němec.
Praha: OIKOYMENH, 2009.
ISBN 978-80-7298-413-8.
- ARENDTOVÁ, H. *Život ducha: I. díl: Myšlení*. Přel. J. Lusk.
Praha: Aurora, 2001.
ISBN 80-7299-041-1.
- ARISTOTELEŚ. *Etika Níkomachova*. Přel. A. Kříž. Praha: Petr Rezek,
1996.
ISBN 80-901796-7-3.
- ARISTOTELEŚ. *Politika*. Přel. A. Kříž. Praha: Petr Rezek, 2009.
ISBN 80-86027-30-9.
- PLATÓN. *Ústava*. Přel. F. Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2005.
ISBN 80-7298-142-0.

Sekundární literatura

BORRADORI, G. *Filosofie v době teroru : Rozhovory s Jürgenem Habermasem a Jacquesem Derridou*. Praha: Karolinum, 2005.

ISBN 80-246-0907-X.

D'ENTRÈVES, M. P. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*.

New York: Routledge, 2001.

ISBN 0-203-00624-0.

ETTINGEROVÁ, E. *Hannah Arendtová a Martin Heidegger*.

Přel. E. Červinková. Praha: Academia, 2004.

ISBN 80-200-1167-6.

Statě a články

BEDNÁŘ, M. Hannah Arendtová a současný význam jejího myšlení.

In ŽEGKLITZ, J. *Velké postavy politické filosofie*. Praha: Občanský institut, 1996, s. 173-182.

ISBN 80-901659-5-8.

BUDIL, I. T. „Srdce temnoty“ a vznik moderního totalitarismu.

In BUDIL, I. T., ZÍKOVÁ, T. *Totalitarismus I: Interdisciplinární pohled*. Praha: Dryada, 2008, s. 19-28.

ISBN 978-80-87025-20-8.

KALYVAS, A. Taming of Extraordinary (Hannah Arendt). In KALYVAS A.

Democracy and the Politics of the Extraordinary. New York: Cambridge University Press, 2008, s. 187-291.

ISBN 978-0-511-41389-6.

NOVÁK, J. *Hannah Arendtová: Responsibility and Judgment*.

In *Reflexe: Filosofický časopis*. Praha, Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 36, 2009, s. 133-140.

ISSN 0862-6901.

NOVÁK, J. *Hannah Arendt: The Promise of Politics*. In *Reflexe:*

Filosofický časopis. Praha, Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 37, 2009, s. 125-131.

ISSN 0862-6901.

PALOUŠ, M. Nad politickou filosofií Hannah Arendtové.

In ARENDTOVÁ, H. *Krize kultury*. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1994, s. 153-157.

ISBN 80-204-0424-4.

PALOUŠ, M. Potíže s porozuměním. In ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v*

Jeruzalémě. Přel. M. Palouš. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 397-414.

ISBN 80-204-0549-6.

VOLLRATH, E. Hannah Arendtová. Přel. D. Petříčková.

In BALLESTREM, K., OTTMAN, H. *Politická filosofie 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 1993, s. 11-29.

ISBN 80-85241-52-8.

Internetové zdroje:

Stanfordská encyklopedie filosofie (Stanford Encyclopedia Of Philosophy)

[online]. [cit. 2012-26-03] Dostupné z:

<http://plato.stanford.edu/entries/arendt/>

8 RESUMÉ

This thesis focuses on the policy as a free human act according to a well-known political thinker of the twentieth century Hannah Arendt. I showed the importance of the freedom for man, importance of freedom for realization of the political action and I also introduced possible threats of free political action that Arendt presented in her works.

Activity is a necessary condition for free action in the policy. Arendt distinguishes between private and public space. She emphasizes the necessity of the public space, because truly free life can only be the public one that is manifesting in the political activity. The most important thing in the policy is the liberty, because the political action would not be possible without the condition of freedom. All politics is carried out through action. Political action is possible only in the free political system. Arendt virtually identifies freedom and action. The main task of the state is to defend and protect the freedom, provide public space, prevent committing evil and maintain stability through legislation.

Threat of policy is a very actual topic that is also pointed out in this thesis. According to Arendt it is a common feature of these threats that they suppress - *vita activa* - a free life and free action. Free action needs for its existence the public space that is in these cases also suppressed.

In conclusion we can claim that Arendt filed a thorough analysis of human society, politics and related issues in a broad historical context. This effort is to be understood as an attempt to induce and encourage the discussion to solve these urgent problems. According to Arendt, it is necessary to protect and improve public space in which is important to put emphasis on human diversity and individuality, in which are all equal, and which involves the entire population.