

UNIVERZITA KARLOVA
Fakulta humanitních studií

Co zavazuje k péči o svět

Bakalářská práce

Autor: Jan Vavříník

Obor: Studium humanitní vzdělanosti

Vedoucí práce: Mgr. Jaroslav Novotný, Ph.D.



Praha 2024

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Poděkování

Poděkování bezesporu patří vedoucímu mé bakalářské práce, Dr. Jaroslavu Novotnému, za jeho cenné rady při zpracovávání této bakalářské práce, za čas který věnoval konzultacím tématu, a především za to, že mě přivedl ke studiu filosofie.

Abstrakt

Záměrem práce je z východiska pojetí světa u Hannah Arendtové explikovat motivy, které člověka zavazují k péči o svět. Jako zdroje a prostředky závaznosti se v pojetí Hannah Arendtové ukáže především vzájemné podmínění člověka a světa, autorita, tradice, zhotovování a jednání. Právě uvědomění si naší podmíněnosti světem a zároveň zkušenost křehkosti světa, na který jsme přitom ohledně zdařilosti naší existence odkázáni, u nás může vyústit ve starost o svět a jeho podobu, a v závaznost péče o něj. Naší péčí se pak snažíme svět ustavit a udržet v takové podobě, v jaké v něm bude naše existence co nejzdařnější.

Klíčová slova: člověk, svět, *vita activa*, autorita, tradice, zhotovování, jednání

Abstract

The intention of the thesis is to explicate the motives that commit people to care for the world from the starting point of Hannah Arendt's world conception. In particular, the mutual conditioning of man and the world, authority, tradition, work and action will emerge as sources and means of commitment in Hannah Arendt's conception. It is precisely the awareness of our being conditioned by the world and, at the same time, the experience of the fragility of the world, on which we are dependent for the success of our existence, that can cause us to be concerned for the world and its form and the commitment to care for it. Through our care, we then try to establish and maintain the world in such a form in which our existence will be as successful as possible.

Keywords: human, world, *vita activa*, human condition, authority, tradition, work, action

Obsah

Úvod.....	6
1. Uchopení fenoménu světa u Hannah Arendtové	8
1.1. Pojetí člověka u Hannah Arendtové – podmíněná bytost.....	8
1.2. Vita activa	10
1.2.1. Práce.....	10
1.2.2. Zhotovování	11
1.2.3. Jednání	14
1.3. Co je „svět“ v pojetí Hannah Arendtové	18
2. Proč svět vyžaduje naši péči	21
3. Čím se péče o svět naplňuje.....	23
3.1. Péče o svět skrze zhotovování	23
3.2. Jednání	24
3.3. Výchova, která uvádí do světa a svět předává	25
3.4. Co je autorita?	28
4. Srovnání s jinými koncepcemi závaznosti k péči o svět – Rémi Brague	31
4.1. Pojetí Rémi Bragua.....	31
4.1.1. Koncept druhotnosti.....	31
4.1.2. Druhotnost a náboženství.....	33
4.1.3. Ohrožení Evropy a marcionismus.....	35
4.2. Srovnání s Hannah Arendtovou a rozšíření výkladu	38
Závěr	40
Literatura.....	42

Úvod

Ve své práci chci sledovat fenomén „odpovědnosti za svět“, konkrétně dojít k odpovědi na otázku, co nás zavazuje k péči o svět, z čeho ona odpovědnost vyvěrá a jak se tato péče naplňuje.

Ze všech možných perspektiv a východisek, ze kterých lze tento fenomén nahlížet, jsem si vybral sledovat ho z pohledu a v myšlení Hannah Arendtové, významné myslitelky 20. století, původem z Německa. Její dílo je dostatečně konzistentní na to, abych v něm mohl průběžně sledovat zvolený fenomén, referovat o obsahu a interpretovat odpovědi na ústřední otázku práce.

Nejprve bude třeba definovat, co Hannah Arendtová pojmem „svět“ vůbec myslí. K takové definici lze dojít skrze analýzu jejího chápání člověka jako podmíněné bytosti a analýzu základních činností, kterými člověk na tuto svoji podmíněnost odpovídá. Jakmile bude jasné, co „svět“ v chápání Hannah Arendtové znamená, bude na místě zjistit, proč takto uchopený svět vyžaduje péči. V bezprostředně navazující kapitole pak interpretuji, jak se tato péče naplňuje. Nakonec bych rád pohled Hannah Arendtové porovnal a ukázal na myšlenkovou spřízněnost u dalšího autora, konkrétně u francouzského myslitele Rémiho Bragua a jeho eseje „Evropa, Římská cesta“,¹ ve kterém autor taktéž tematizuje závaznost péče o svět a stejně tak ji nahlíží skrze autoritu, tradici a natalitu. Pomocí motivu historického a technického marcionismu bych pak rád tento výklad spojil s motivem respektu ke světu a péči o něj u Hannah Arendtové.

Pro svou práci jsem se rozhodl využít výhradně primárních textů. V případě Hannah Arendtové budu čerpat především z její knihy „Vita activa“,² ve které autorka pojednává o lidské podmíněnosti, čili o podmínkách, za kterých je dána člověku existence, a o činnostech, které na tyto podmínky odpovídají. Pro doplňující výklad toho, jak se péče o svět naplňuje,

¹ BRAGUE, Rémi. *Evropa, římská cesta*. Překlad Karel Thein. 1. vyd. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 1994.

² ARENDT, Hannah. *Vita activa, neboli, O činném životě*. Překlad Václav Němec. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009.

budu dále čerpat z esejí „Krise vzdělání“ a „Co je autorita?“ ze sbírky „Mezi minulostí a budoucností“³.

³ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Vydání druhé, opravené, v nakladatelství OIKOYMENH první. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2019.

1. Uchopení fenoménu světa u Hannah Arendtové

Nejprve bude třeba vyličit, co Hannah Arendtová myslí pod pojmem „svět“, z čehož nám zároveň vyplyne, proč vlastně něco takového vyžaduje péči. Pro takové vyličení bude vhodné začít u pojetí člověka, kterého Hannah Arendtová chápe jako podmíněnou bytost, která svět obývá, a jak se dozvíme o něco později, se světem existuje ve vzájemné podmíněnosti. To jak tato filosofka pojímá člověka a svět, čerpám z její knihy „*Vita activa, neboli, O činném životě*“,⁴ ve které se autorka z velké části věnuje právě lidské podmíněnosti a tomu, jak na ni člověk odpovídá. V následující kapitole tedy zreferuji, jak chápe tyto základní motivy, které později využiji ve vlastní interpretaci a porovnáám je s myšlením dalšího autora.

1.1. Pojetí člověka u Hannah Arendtové – podmíněná bytost

Hned z počátku knihy se Hannah Arendtová vymezuje proti tradičnímu určování lidství skrze koncepty přirozenosti či bytnosti, které předpokládají předem dané a jednoznačné určení lidství, které se má v konkrétní existenci člověka uskutečňovat (například pojetí člověka jako „obrazu božího“, „živé bytnosti obdařené rozumem“ či jako „myslícího já“ nebo „morální bytnosti“). Takové vědění o přirozenosti či bytnosti člověka Hannah Arendt připisuje pouze Bohu. Nejen totiž, že nás údajně nic neopravňuje k myšlence, že člověk nějakou bytnost má, ale pokud bychom se ji snažili popsat stejně, jako to děláme s bytností ostatních věcí, jež nás obklopují a jimiž nejsme, bylo by to jako snažit se překročit svůj vlastní stín. Oproti tomuto přístupu definice člověka skrze jeho bytnost či přirozenost tematizuje Hannah Arendtová člověka jinak – jako podmíněnou bytost.⁵ Když nemůžeme určit lidskou bytnost či přirozenost, soustředí se Arendtová u člověka alespoň na to, co mu nikdy neodpáříme a co je pro jeho existenci naprosto zásadní a co ho v jeho lidské existenci podmiňuje. Arendtová tak určuje člověka přes jeho podmíněnost. Člověk je podmíněnou bytostí, protože cokoli, s čím přijde ve svém životě do styku, se bezprostředně nato proměňuje v podmínku jeho existence a život člověka je tedy neodmyslitelně formován

⁴ ARENDT, Hannah. *Vita activa, neboli, O činném životě*. Překlad Václav Němec. Praha: OIKOYMENH, 2009.

⁵ V této podkapitole budu o lidské podmíněnosti referovat především ze stejnojmenné kapitoly ve *Vita activa*.

těmito podmínkami, za kterých je mu dán život na zemi.⁶ Tyto podmínky se člověku dostávají dvojnásobem. Některé podmínky byly člověku dány do vínku s jeho pozemskou existencí – k takovým podmínkám již přišel. Člověk se však nepohybuje pouze v prostředí, které vzniklo nezávisle na něm. Člověk zároveň žije v prostředí, které se sestává ve své podstatě z věcí, které jsou výtvořeny jeho lidskými rukou a důmyslu. A tyto věci vytvořené člověkem jsou taktéž podmínkou lidské existence. A navzdory jejich lidskému původu jsou nadány stejnou podmiňující silou jako podmínky, které dostal do vínku od přírody. Člověk žije v prostředí, které ho podmiňuje, ale zároveň toto prostředí vytváří a to je na něm závislé. Později v této kapitole zjistíme, že právě toto prostředí Hannah Arendtová nazývá „svět“ a tato vzájemná podmíněnost bude hrát důležitou roli ve vztahu člověka a světa.

Jmenujme alespoň základní příklady podmínek lidského života, které později použijeme v přemýšlení o světě a péči o něj. Nejobecnější podmíněnost lidského života spočívá v tom, že „člověk přichází na svět narozením a opět z něj mizí smrtí“, ⁷ tedy skutečnost natality a mortality. Dále Hannah Arendt ukazuje tři základní podmínky, na které později naváže svým výkladem činného lidského života. První z podmínek je život sám ve své biologické povaze, to že se lidské tělo ke svému spontánnímu růstu látkové výměně potřebuje živit přírodninami. Druhou základní podmínkou je odkázanost lidské existence na předmětnost a objektivitu. Člověk je v přírodě přirozeně bezdomovcem a potřebuje si *zhotovit* domov. To je mimo jiné také pro člověka příležitost k tomu, zhotovovat si podmínky své existence. Poslední ze základních podmínek je fakt plurality lidí, tedy to, že svět neobývá pouze jeden člověk ale lidé. Pluralitou se v tomto případě nemyslí pouze samotné množství, ale, a to je zásadní, také různost. Každopádně všechny tyto podmínky hrají svou roli v tom, jak Hannah Arendt definuje svět a jak v něm člověk funguje. Stále je však nutné brát na zřetel, že ani celkový soupis lidských činností a schopností, které odpovídají způsobům lidské podmíněnosti, nepředstavují nic takového jako definici lidské bytnosti. Lidská podmíněnost nám nikdy nemůže člověka vysvětlit nebo dát odpověď na otázku „co“ nebo „kdo“ je člověk. Jeden z jednoduchých ale přitom zásadních důvodů je ten, že žádná z podmínek lidské existence nepodmiňuje tuto existenci absolutně. Jakákoli z podmínek se může změnit a stále bychom zůstali lidmi.

⁶ Srov. tamtéž, s. 17.

⁷ Tamtéž, s. 17.

1.2. Vita activa

Na základní podmínky, za kterých je lidskému pokolení dána existence, lidé podle Hannah Arendtové odpovídají třemi základními typy činností – *prací, zhotovováním a jednáním*. Tuto triádu autorka shrnuje pojmem „*vita activa*“, čili „činný život“.

1.2.1. Práce

Práce (anglicky „labor“) odpovídá na první ze základních podmínek, neboli onu biologičnost života.⁸ Lidé si pro správnou funkci svého těla a uspokojení základních životních potřeb musí zajistit obživu z přírodních zdrojů, a činní tak právě prací. Je to biologická nezbytnost bez které jednoduše zemřeme a musí předcházet jakékoli další činnosti, protože si to nezbytné potřeby těla vynucují.

Jedním z typických znaků práce je to, že po sobě nezanechává nic trvalého, výsledkem námahy práce jsou spotřební produkty, které přetrvávají jen po velmi krátký čas – buďto je člověk spotřebuje nebo „zboží“ podlehne rozkladu a navrátí se zpět přírodě. Práce a konzumace jsou tak momenty téhož jednoho cyklu – reprodukce života. Koloběh života, do kterého příroda svou donucovací silou vtahuje vše živé, a na který odpovídá práce, je cyklický. Dokud je člověk naživu, tak se jeho biologická nutnost objevuje zase a znovu a lidé na ni musí opětovně prací odpovídat. A „pracovní sílu“ kterou pomocí zpracování produktů práce nabudeme, naše tělo znovu využije ke svému dalšímu uchování skrze práci. Práce tedy není nikdy hotová, je odsouzena k neustálému opakování.

V historii bylo prací často opovrhováno a existovaly snahy o to ji delegovat na někoho (dnes možná spíš „něco“) jiného. Důvodů pro opovržení je hned několik. První vyvěrá ze skutečnosti, že člověk je v práci podřízen nutnosti a potřebě, a není tedy jednak svobodný a jednak v tento čas nemůže vykonávat jiné, podle všeho „hodnotnější“ činnosti. Je to dáno nejspíš tím, že samotný biologický život, který je pro ostatní živočichy totožný s jejich bytím, se u člověka, u kterého se kvůli jeho odporu vůči marnosti a pomíjivosti kryje s jeho existencí jen málo, může jevit jako břemeno, které mu překáží v naplňování možností jeho lidství.⁹ Dobrým příkladem z historie mohou být antičtí Řekové, kteří se práci snažili převést

⁸ O činnosti práce referuji ze stejnojmenné kapitoly ve *Vita activa*.

⁹ Srov. tamtéž, s. 151.

na své otroky, ve snaze vymanit se z její životní nutnosti, a těmto svým otrokům mnohdy ani nepřiznávali plnohodnotné lidství, neboť ti byli řízeni pouze nutností života a nevěnovali se ničemu dalšímu, a společně s jejich prací je uzavírali do soukromé sféry domácnosti.

Práce tedy vyvěrá z biologické nezbytnosti, jejím cílem je reprodukce života, která se naplňuje konzumací produktů práce, nezanechává tak za sebou nic uchopitelného a má cyklickou povahu.

1.2.2. Zhotovování

Další z činností *vita activa*, činné stránky lidství, je *zhotovování* (anglicky „work“).¹⁰ Odpovídá na druhou ze základních podmínek, za kterých je člověku dán život, a to na zkušenosti jeho individuální pomíjivosti a konečnosti. Člověk, který je v přírodě bezdomovcem, si zhotovuje umělý svět věcí, který je jeho domovem na zemi a který na rozdíl od produktů práce vydrží, ihned se nespotřebovává, a dokonce jednotlivou lidskou existenci přetrvává. Takový člověkem zhotovený svět na rozdíl od zboží produkovaného prací stojí mimo sféru života a je striktně odlišen od přírody.

Díla lidského zhotovování se již nespotřebovávají jako produkty práce, ale užívají se, aniž po jejich užití zaniknou. Právě tato jejich trvanlivost propůjčuje světu trvalost a relativní stálost, bez kterých by se lidé, nestálé a smrtelné bytosti nemohli na zemi zabydlet a byli by nadále jen bezdomovci. Díla zhotovování tedy do jisté míry odolávají přírodě a nerozměňují je její životní procesy. Ale i přesto, že zhotovené výtvořiny nespotřebováváme, se tyto výtvořiny lidských rukou a důmyslu „opotrebovávají“ a jednoho dne jednotlivé zhotovené výtvořiny zaniknou – jako by se snad do nich propsala smrtelnost jejich tvůrců. Každopádně (zhotovený) svět v celku, ve kterém se jednotlivé zhotovené věci světa stále nahrazují ve střídání lidských generací, je tak udržován ve svém přetrvávání.

Je dobré nahlédnout rozdíl mezi „upotřebením“ a „spotřebou“, neb nám z toho jasně vyvstane jeden z důležitých rozdílů mezi zhotovováním a prací, které bývají mnohdy nesprávně ztotožňovány. Každé upotřebením zajisté obsahuje prvek spotřeby, tedy že když přicházíme do kontaktu se zhotoveným předmětem a používáme ho, on se opotřebovává až jednou zcela zanikne. Rozdíl však není jenom v tempu, tedy že dílo zhotovování by zanikalo pomaleji než produkt práce. Zásadní rozdíl je v tom, že v případě díla zhotovování je

¹⁰ O činnosti zhotovování referuji ze stejnojmenné kapitoly ve *Vita activa*.

opotřebení sice nevyhnutelné, nýbrž až sekundární následek upotřebení, zatímco konzumní produkt práce je vyroben s cílem, aby byl spotřebován. Dílo zhotovování je svébytné, může setrvalost ve světě bez jakékoli pomoci člověka a dokud ho neopotřebováváme, má relativní setrvalost.

Úkolem takto zhotovených věcí je stabilizovat lidský život. Vytvořit stabilní prostředí, které lidem pomůže odolat v neustále proměnlivé přírodě a v jejím všeobjímajícím cyklickém pohybu vznikání, měnění a zanikání, kterému se nevyhne žádné přírodní jsoucno. Zhotovený svět nás chrání před přírodou a garantuje stálost – jako lidé se každý den měníme, ale jsme obklopeni stejnými a nám dobře známými předměty – stejným nábytkem, stejnými nástroji apod. Nemít takový svět, existoval by mezi člověkem a přírodou věčný pohyb, ale nebylo by ani předmětnosti ani objektivitu. Pouze proto, že jsme z toho, co nám dala příroda, vybudovali tento umělý svět, který nás chrání před přírodou samou, můžeme přírodu objektivně nahlížet a užívat jako předmět. Cokoli, co se v tomto zhotoveném světě objeví, co se dotýká lidského života, se okamžitě proměňuje také v podmínku lidské existence. Tato skutečnost, tedy že zhotovování je jeden ze způsobů, jak člověk může vytvářet podmínky vlastní existence, bude důležité později v promyšlení tématu světa.

Věci zhotovujeme z materiálu, který vyrveme z jeho přirozeného prostředí – z přírody. Veškeré zhotovování je násilné a lidstvo může něco zhotovit jen tak, že při tom ničí přírodu, která mu materiály k jeho zhotovování poskytuje. A hned jakmile materiál vytrhneme z přírody a zhotovíme z něj předmět, připojuje se k umělému lidskému světu věcí, který je od přírody striktně odlišen.

Zhotovování je vždy řízeno nějakým modelem, podle něhož má být věc zhotovena a tento model se nachází vně zhotovitele – může klidně jen vytanout řemeslníkovi na mysl anebo již být pokusně zpředmětněn v nějakém rozvrhu či plánu. Nelze zhotovit postel, aniž bychom měli před očima „ideu“ postele. Jakmile je předmět dokončen, tento model nemizí a je možno vytvářet další, identické předměty.¹¹

Na rozdíl od práce má zhotovování také svůj definitivní počátek a definitivní, předvídatelný konec – to když předmět nabytí žádané podoby a může být jako hotová věc připojen k existujícímu světu věcí. A pokud se člověku snad dílo jeho rukou nelíbí, může ho svobodně zničit. Zhotovování není řízeno nutností, žádný zhotovený předmět není v procesu

¹¹ Srov. tamtéž, s. 178.

života natolik naléhavě potřebný, aby si ho jeho autor nemohl dovolit zničit a sám se tím připravil o život.¹²

Zvláštní podobou zhotovených věcí jsou umělecká díla. Ta nevykazují vůbec žádnou užitečnost a jsou tak jedinečná, že jsou ze svého principu nesměnitelná, a tedy nemají vůbec žádnou „hodnotu“, kterou bychom dokázali vyjádřit třeba v penězích. A i když se takové dílo objevuje na trhu, tak sice má cenu, ale ta nemá žádný vztah vůči jejich „hodnotě“. Na rozdíl od jiných zhotovených předmětů našeho světa nejsou umělecká díla „využívána“ ani „používána“. Naopak se je před tím snažíme chránit a proto je odstraňujeme z celkových souvislostí obvyklých předmětů užívání, aby mohly ve světě zaujmout místo, které jim odpovídá. Je to místo bezpečně vzdálené od denních potřeb a nezbytností života, se kterými přicházejí do styku méně než jakákoli jiná věc.

Ze všech věcí v našem světě jsou umělecká díla těmi nejstálejšími a nejsvětějšími. Protože se neužívají, nejsou vystavena opotřebování a rozkladnému vlivu s ním spojeným. S tím je spojena také skutečnost, že umělecké dílo nemá ani žádný účel, jako například židle, jejíž účel se uskutečňuje tehdy, když na ni sedíme, nebo jako kladivo, jehož účel by se uskutečňoval v momentu, kdy by se jím tlouklo. Proto se trvalost uměleckého díla liší od stability, kterou pro svou existenci potřebují všechny ostatní věci a stálost uměleckých děl může za určitých okolností provázet trvání proměňujícího se světa napříč staletími a tisíciletími. Svět nikdy nemůže být absolutně stálý, protože ho obývají a užívají smrtelníci, ale v trvání uměleckého díla se ukazuje stálost světa a také zdání, že by to, co vytvořily lidské ruce, mohlo být věčné.

Umělecká díla vznikají z lidské schopnosti myslet a uvažovat.¹³ Ale i když jsou myšlenkovými výtvary, jsou také stále bytostně věcmi a tedy je zapotřebí nejen myšlenky ale také její realizace lidskou rukou, úplně stejně jako u jiných zhotovovaných věcí. Vytesat sochu do mramoru, namalovat obraz, složit melodii, zapsat myšlenku...

Při zhotovování si tedy nevystačíme pouze s našima rukama, ale musíme zapojit i náš lidský důmysl – myšlení a poznání. Myšlení představuje zdroj umění a zhmotňuje se v každé velké filosofii, zatímco poznání které prostředkuje vědění a shromažďuje a uspořádává jeho obsahy, se zhmotňuje ve vědách. Poznání následuje cíl, který jsme mu načrtli skrze praktickou úvahu nebo klidně čistě zvědavostí. Jakmile tohoto cíle dosáhneme, tak proces poznání došel ke svému konci. Naproti tomu myšlení nemá cíl ani vnější účel a vlastně

¹² Srov. tamtéž, s. 182.

¹³ Srov. tamtéž, s. 215.

nepřináší ani žádné výsledky – neplyne z něj vůbec žádný užitek a je tedy úplně stejně neužitečné jako umělecké dílo, které je jím inspirováno. A vlastně ani to si myšlení nemůže nárokovat jako výsledek své činnosti, protože přeci žádné umělecké dílo a stejně tak ani žádný velký filosofický systém není dílo čistě myšlení. Jak umělec tak píšící filosof musí své myšlení přerušit, aby ho mohl zvěčnit pomocí písma. Myšlení je stejně nekonečné jako život, který doprovází, a myšlenkové pochody pronikají celou lidskou existencí. Toto tvoření pomocí myšlení, které se emancipovalo od užívání a používání takovým způsobem, že vytváří neužitečné věci, přerostlo všechny potřeby vztažené pouze k člověku.

Naopak poznání hraje významnou roli ve všech procesech zhotovování, nejen v umělecké a duchovní tvorbě. Stejně jako zhotovování, i poznání je procesem se začátkem a koncem, jehož užitek je kontrolovatelný. Vědecké výsledky dosažené pomocí poznání můžou být přidány k lidskému světu a mít zde své místo stejně jako všechny ostatní produkty, které mají charakter věcí.

1.2.3. Jednání

Poslední ze tří činností *vita activa* je *jednání* (anglicky „action“), které odpovídá na další ze základních podmínek lidského života, na fakt plurality lidí a na zkušenost počátečnosti.¹⁴ Pluralita v tomto ohledu znamená, že na světě není pouze jeden člověk, ale je jich mnoho a každý z nich je rozdílný než kterýkoli další člověk, který kdy žil, žije nebo v budoucnu žít bude. Je důležitá jak *stejnost*, tak *rozdílnost*, tedy paradoxní vlastnost, že každý člen tohoto stejného lidského druhu je jedinečný. Bez stejnosti, určité stejnorodosti by nebylo žádného dorozumění mezi živými lidmi, nemohli by porozumět ani mrtvým a nemohly by existovat ani žádné plány pro svět, který už tito lidé obývat nebudou, ale jim rovné lidské bytosti ano. Naopak bez rozdílnosti, tedy kdyby všichni lidé byli stejní, měli stejné životní potřeby a přání, by nebylo třeba žádného jednání ani promluv. Takováto pluralita je pak podmínkou pro politiku. Jednání je také jediná z činností, která se odehrává přímo mezi lidmi bez zprostředkování jakýmkoli materiálem či věcmi.

Druhou z podmínek lidského života, na kterou jednání taktéž odpovídá, je zkušenost počátečnosti; tedy na to, že každý člověk je počátkem ve světě a sám dokáže do světa vnášet něco nového, něco počínat. V jednání totiž vždy začínáme s něčím novým, každá akce uvádí

¹⁴ O činnosti jednání referuji ze stejnojmenné kapitoly ve *Vita activa*.

něco do pohybu. Každý člověk je na základě svého narození počátkem, nově přichozím ve světě, může se chopit iniciativy a může uvést do pohybu něco nového. Takový počátek vtrhává do světa naprosto neočekávaně, nepravděpodobně a nevypočitatelně (jako by to byl zázrak) a nemáme pod kontrolou, v co jednání vyústí. Což je způsobenou mimo jiné právě také lidskou pluralitou a jedinečností každého člověka.

Je také unikátností člověka, že svou jinakost aktivně vyjadřuje. Sám se odlišuje od druhých a nevyjadřuje světu jen hlad, žízeň, náklonost, odpor nebo strach, ale v tom všem také sám sebe. V jednání a promlouvání se odkrývá osoba jednajícího. Člověk se v nich zjevuje ve své jedinečnosti – aktivně z vlastní iniciativy se zde sebe-ukazuje bytost, která je zásadně jedinečná.

Jednání je jako jediná z činností *vita activa* pro člověka zcela nezbytná. Člověk za sebe může nechat pracovat jiné a stejně tak nemusí ke světu věcí, který obývá, přidat jedinou užitečnou věc a jeho lidství na tom neutrpí újmu. Ale žádný člověk se zcela neobejde bez promlouvání a jednání. Takový život by se neukazoval ve světě mezi lidmi a mohli bychom jej zaznamenat pouze jako něco mizejícího, o čem nic nevíme.

Jednáním a promlouváním se zapojujeme do světa lidí, který zde byl ještě předtím, než jsme se narodili. Tím, že se do něj zapojíme, stvrzujeme fakt svého fyzického zrodu a sami musíme převzít zodpovědnost za svět a jeho uchování, neboť bez něj by nebylo možné jednat a dosahovat tak naplnění své jedinečnosti. Této drobné iniciativě se nemůže nikdo vyhnout (pak by nebyl člověk) ale přesto není vynucena žádnou nutností (jako práce) a ani ji nečiníme s vyhlídkou užitku.

Je na místě mluvit nejen o jednání, ale také o promlouvání. Aby se totiž mohl člověk jako rovnocenný pohybovat v mnohosti jedinečných bytostí-lidí, musí dávat najevo „kdo je“. A to se dělá srozumitelněji promluvou než činem. Nejen to, promlouvání také vysvětluje činy našeho jednání. Vykonaný čin se zapojuje do souvislosti významů až skrze mluvené slovo. A přitom promluva nemá vysvětlit, co bylo vykonáno, ale spíš identifikovat jeho vykonavatele. Říká, kdo on je, a že se může odvolat na jiné činy a rozhodnutí, a také co zamýšlí dále. Žádné jiné konání nepotřebuje slova v takové míře, jako je potřebuje jednání. Pro ostatní činnosti slova plní leda roli nástroje, zatímco v tomto případě je slovo „prostředím“, ve kterém se tak děje.

Jeviště, na kterém lidé jednají, tedy „prostory ukazování“ vznikají všude tam, kde lidé přichází do vzájemného styku v jednání a promluvách, a přetrvávají jen po ten čas, po který trvají samotné činnosti, při nichž prostory vznikly. Svět nabývá svého smyslu až v momentu, kdy poskytuje toto jeviště pro jednající a promlouvající, když je, jak říká Hannah Arendtová

„protkán pletivem lidských záležitostí a vztahů a příběhů, jež z nich vznikají.“¹⁵ Jednáním a promlouváním lidé vystupují na „jeviště světa“ a ukazují, kdo jsou, ukazují onu zmiňovanou jedinečnost, vyjevují osobu. Člověk tak vyjadřuje „kdo“ je. Pak jednání dokáže překročit produktivní a zhotovující činnosti a nevyjadřuje se pouze v dovršeném předmětu. Naopak jednání, které setrvává v anonymitě, jehož původce nemůže být znám, je nesmyslné a propadá zapomnění. Není totiž nikdo, o kom by mohl být vyprávěn příběh.

Na zmiňovaném jevišti světa lidé řeší své zájmy. To je to, co leží mezi jednajícími a promlouvajícími lidmi a co ustavuje vztahy, které lidi vzájemně spojují a zároveň od sebe oddělují, a zpravidla se tyto zájmy týkají věcí, které jsou dány ve světě. Oblast, ve které se odehrávají takové lidské záležitosti, spočívá v pletivu vztahů, které se tvoří všude tam, kde společně žijí lidé. Když se rodíme do světa, rodíme se do již upředeného pletiva vztahů a našim jednáním a promlouváním, které také odhalují kdo jsme, se do něj sami zaplétáme. Jakmile je naše jednání u konce, lze ho odvyprávět jako životní příběhy. A právě tyto příběhy jsou nejpůvodnějším produktem jednání. Nikoli cíle, které mělo jednání původně na mysli, těch se mu nikdy v plné čistotě dosáhnout nepodaří (neboť jednající může ovlivnit pouze začátek jednání a dále už kvůli spletnosti lidských vztahů není možné dohlédnout), ale příběhy, které jednání původně nezamýšlelo, a vytvořilo je v rámci zaplétání do komplexního systému vztahů mezi lidmi. A tyto příběhy, které jednání zapříčinilo, jsou to, co po jednajícím člověku zůstává ve světě a co dokáže svět dále ovlivňovat. Příběhy jsou zaznamenávány na listinách, památnících, zviditelňovány v předmětech užívání, v uměleckých dílech, uchovávány v paměti generací a opakovaně vyprávěny a zpředměťovány rozličnými způsoby. To, že se lidský život nakonec formuje do příběhu (který však člověk sám nevytváří) je podmínkou pro existenci dějin – sbírky lidských příběhů s dějem, který lze vyprávět.

Stejně jako zhotovování potřebovalo přírodu, ze které čerpalo materiál a svět, do kterého ukládalo hotový výrobek, jednání a promlouvání potřebují svět lidí, ke kterému se obrací. Uskutečňuje se ve „tkanivu“ vztahů mezi lidmi, ze kterého vzniklo a se kterým musí být stále v kontaktu. Nelze tedy jednat o samotě a nelze vytvářet instituce a zákony, jako vyrábíme nábytek či obdobně činit lidi lepšími či horšími. Vždy lze jednat pouze v oné spletnosti lidských vztahů a můžeme leda udávat počátky.

¹⁵ ARENDT, Hannah. *Vita activa, neboli O činném životě*. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 265.

Jednání neovlivňuje pouze nás, ale také ostatní, kterých se naše jednání přímo či nepřímo dotýká (stejně jako se nás dotýká jednání ostatních) a u kterých se naše činy mohou stát podnětem pro jejich vlastní jednání. Nevíme, jak daleko naše jednání zasáhne, a systém lidských vztahů, který je vytvářen jednáním, může být radikálně změněn klidně jedním slovem nebo gestem. Jednání může stejně tak zakládat vztahy, jako rozbít předem vytvořené meze a hranice. Tyto meze a hranice mají za úkol vytvářet rámeček, ve kterém se lidské záležitosti odehrávají. Lidé se snaží sféru lidských záležitostí alespoň částečně stabilizovat institucemi a zákony, ale ty jsou v tomto ohledu křehké a nedostatečné. Oblast institucí a zákonů je křehká, neboť musí věčně odolávat náporu nově přichozích generací lidí, kteří přichází do světa a kteří v něm po svém příchodu musejí svůj nový počátek stvrdit jednáním a promlouváním.

Když lidé společně jednají, toto jednání utváří moc společnosti. Tato moc se zase rozptýlí, když jednání ustane. Každé politické těleso drží pohromadě pomocí potenciálu moci. Když společnost ztratí moc a nakonec je zcela bezmocná, zachází. Moc se realizuje tam, kde slova a činy jsou spolu navzájem neoddělitelně spjaty. Slova tam nejsou prázdná, nejsou využívány k zastírání pravých záměrů ale odhalují skutečnosti a stejně tak činy nejsou využívány k násilí a ničení, ale upevňují nové vztahy. Moc propůjčuje veřejné oblasti existenci a také ji nadále udržuje. Moc není neměnná, vždy je potenciálem k moci; a protože vzniká mezi lidmi, nikdo ji nemůže vlastnit. Je tak nezávislá na čistě materiálních faktorech. Moc tedy zakládá a udržuje veřejný prostor ukazování a tím je to, co vdechuje zhotovenému lidskému světu život a také ho při něm drží. Stejně tak je jako jednání je závislá na veřejném prostoru, ve kterém se lidé mohou spojovat. Je důležité připomenout, že Hannah Arendtová chápe moc v úzkém významu, který odlišuje od síly, autority a násilí, tento rozdíl zdůrazňuje a vyzývá k tomu, aby tyto pojmy nebyly zaměňovány.¹⁶

Kdyby lidé svět neobývali a svět by nebyl trvalým předmětem jejich rozmlouvání a jednání, byl by pouze hromadou věcí bez vzájemného vztahu a jakýkoli další zhotovený předmět by se součástí světa doopravdy nebyl, protože by byl bez souvislostí. A naopak, bez lidskýma rukama zhotoveného světa by všechno lidské jednání setrvalo v temnotě marnosti. Jednající a promlouvající lidé by se neměly kde ukazovat, nikdo by jejich jednání nespatriil, promluvy neslyšel a nikdo by si nic z toho nepamatoval.

¹⁶ ARENDT, Hannah. *O násilí*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 35.

Bez jednání a promlouvání bychom se točili v uzavřeném kruhu věčného návratu vzniku a zániku. Schopnost jednat takový automatický běh každodennosti prolamuje. Bez tohoto počínání něčeho nového by život ve světě (stejně jako lidský život) šel pouze ke smrti a vše lidské by bral s sebou. A proti tomuto hrozícímu nebezpečí stojí odpovědnost za svět vyplývající z jednání, která naznačuje, že člověk sice musí zemřít, ale nerodí se proto, aby zemřel, ale naopak proto, aby než zemře, začínal něco nového – aby jednal. Aby narušoval předvídatelný běh automatických procesů, které zdánlivě jednoznačně určují běh světa. Každé takové jednání se kvůli své nepředvídatelnosti a nepravděpodobnosti jeví jako zázrak. Zázrak, který prolamuje běh světa a chod lidských věcí a zachraňuje ho před zánikem.

V jednání tedy člověk vzájemně jedná s dalšími lidmi. Každé jednání je nový počátek, jehož následky ale nemůžeme dále kontrolovat, protože se zaplétá do složitého systému mezilidských vztahů. Vyjevuje se v něm, kdo vlastně jednajícím člověkem je a nakonec produkuje „příběhy“, které utváří dějiny.

1.3. Co je „svět“ v pojetí Hannah Arendtové

Vita activa, činný lidský život o kterém jsem referoval v předchozí podkapitole, se odehrává ve světě lidí a věcí, který nikdy ani neopouští ani nepřekračuje. Ve světě se odehrávají veškeré lidské činnosti a bez něho by ztrácely jakýkoli smysl. Tento svět, do kterého jsme se všichni narodili a ve kterém žijeme, za svoji existenci vděčí člověku, především jeho zhotovování a jednání. Výtvořitel ze základních lidských činností, tedy práce, totiž nejsou dostatečně trvalé na to, aby se mohly stát součástí světa. Ty se pouze objevují a mizí mezi věcmi světa, které nejsou spotřebovávány ale užívány. Pracovní činnost, která se věnuje výlučně udržování života, si ani světa vůbec nehledí.

Svět je v pojetí Hannah Arendtové výtvořitel lidské ruky a důmyslu – lidského zhotovování věcí, starosti o půdu a krajinu.¹⁷ Ostatně, jak jsem referoval v pasáži o činnosti zhotovování: z materiálu, který člověk vyrval z náruči přírody, si postupně zhotovil vlast, umělý svět věcí, který je nezávislý na smrtelnosti těch, kdo ho obývají. Jakýkoli člověkem zhotovený předmět se ihned připojuje k tomuto umělému světu věcí, který vyrobené věci zároveň dává její smysl, protože ji zapojuje do kontextů tohoto světa. Kdyby tomu tak nebylo, nejednalo by se o svět, ale o množství nesouvisejících předmětů.

¹⁷ Srov. ARENDT, Hannah. *Vita activa, neboli O činném životě*. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 33.

Takto zhotovený svět nás chrání před onou přírodou, jejím nekonečným cyklickým pohybem vznikání a zanikání, a je od přírody striktně odlišen. Je to lidský domov v protikladu k přírodě, kde je člověk bezdomovcem. Kdybychom takový svět neměli, byl by mezi člověkem a přírodou neustálý pohyb a nebylo by ani předmětnosti ani objektivitu, které člověk ve své podmíněnosti potřebuje (viz podkapitola o lidské podmíněnosti). Jenom díky tomu, že takový svět máme, můžeme přírodu objektivně nahlížet a užívat jako předmět.

Umělý svět věcí taktéž poskytuje člověku stálost a stabilizuje jeho život. Lidé užívají zhotovené věci, které jsou součástí tohoto umělého světa, a tímto užíváním se s nimi seznamují a zvykají si na ně. Z toho vyvěrá naše důvěrná obeznámenost se světem a s jeho zvyky, které uspořádávají jak zacházení člověka s věcmi, tak vzájemné styky mezi lidmi. Předměty užívání propůjčují světu stálost. Jako lidé se neustále měníme, ale jsme obklopeni stále stejnými předměty, stejným nábytkem, nástroji... To čím jsou spotřební statky práce pro člověka, jsou pro svět tyto zhotovené předměty užívání. Svět je plně závislý na činnosti lidských rukou a důmyslu. Zároveň je však toto zhotovování umělého světa věcí jedním ze způsobů, jak si člověk může vytvořit vlastní podmínky pro svou existenci, které ačkoli mají lidský původ, zavazují úplně stejnou silou, jako podmínky dané přírodou. Cokoli se v tomto umělém světě objeví, se ihned proměňuje v jednu z podmínek lidské existence. Je tedy na místě předpokládat, že člověk chce zhotovovat a udržovat svět takový, jak by podle něj měl vypadat, aby v něm lidská existence byla zdárná.

Příkladem toho, jak svět ovlivňuje podmínky lidské existence, může být třeba narození a smrt. Jak narození, tak smrt člověka mohou být v našem smyslu pochopeny pouze ve vztahu ke světu, do kterého se zástupci lidského rodu rodí jedinečně, nezaměnitelně a neopakovatelně a svou smrtí ho opouštějí. Kdyby neexistoval svět, do kterého by se lidé rodily a svou smrtí ho zase opouštěli, pak by se lidská existence podobala neustálému „věčnému návratu“ zástupců lidského rodu, a byla by nesmrtelným a stále trvajícím bytím lidského rodu, stejně jako je tomu u ostatních živočišných druhů. Lidé ale umírají ve světě, který není v neustálém pohybu a je relativně stálý. To umožňuje „příchod“ a „odchod“, protože svět je něco stálého, co se dá opustit a co plyne z jednoho bodu do druhého a nejedná se o stále se opakující cyklus. Jednotlivec opouští svět, který zde byl dříve než on sám „přišel“, a který zde bude existovat i po tomto jeho „odchodu“.

Jestliže zhotovování svět vytváří-zhotovuje, jednání by se ho mělo snažit zabezpečovat (stejně tak ho však i ohrožuje). Jednání ve světě slouží k založení a uchování politického společenství, které tvoří podmínky pro kontinuitu generací, paměť (skrze příběhy) a tím pro dějiny a tím pádem také podmínky pro předávání světa dalším, nově přichozím, generacím

lidí. Nejen to, bez jednání a promlouvání by život ve světě a s ním vše, co se ho dotýká, šel pouze ke smrti a zániku. Proti tomuto neustále hrozícímu nebezpečí bojuje jednání svým začínáním nového. Jednání, které se jeví jako zázrak, vytváří nové, nevypočitatelné a předem nepředpokládané události, které narušují předvídatelný běh automatických procesů, jenž zdánlivě jednoznačně určují běh světa a zachraňuje tak v každé své nové instanci svět před zánikem. Přestali-li by lidé ve světě jednat, byl by svět odkázán na postupný rozpad a zánik.

Svět ke své existenci potřebuje jednající lidi, ale zároveň však není možné jednat nikde jinde, než ve světě, neboť ten tvoří podmínku pro jednání. Člověk může jednat pouze mezi dalšími lidmi a svět mu k tomu poskytuje jeviště, veřejný prostor ukazování. A teprve až když svět poskytuje toto jeviště pro jednající a promlouvající, když je protkán pletivem lidských záležitostí, vztahů a příběhů, nabývá svět svého smyslu. Skrze jednání na tomto jevišti se o světě rozhoduje. A kdyby nebylo trvalého světa, který toto jednání „uchová“, upadaly by lidské činy v zapomnění a jednání by bylo marné. Svět tedy jednak poskytuje veřejný prostor pro jednání a jednak ve svých předmětech uchovává příběhy produkované jednáním, které svět a jednání v něm dále ovlivňují – listiny, památníky, různé předměty užívání, umělecká díla a další předměty, které příběhy uchovávají v pamětech generací.

Jak zhotovování, tak jednání společně pracují na tom, aby svět dokázal držet tempo s neustálým přílivem nově příchozích lidí, kteří se do světa rodí jako cizinci, kterým je třeba svět předat a kteří do něm svým jednáním přinášejí také něco nového a svět tím zachraňují před rozpadem.

2. Proč svět vyžaduje naši péči

Nyní z popisu a uchopení člověka a světa u Hannah Arendtové, extrahuji motivy, které nám ukazují, proč svět vyžaduje naši péči.

Nejprve je třeba zmínit, proč by nám vůbec mělo na nějakém světě záležet. Plnohodnotná lidská existence je podmíněna světem, a cokoli se ve světě nachází, se rovněž stává podmínkou lidské existence. Svět vydobývá na přírodě místo k naplňování lidské existence, dává mu potřebnou stálost, kterou v přírodě nenajde. Odehrávají se v něm lidské činnosti, kterým svět dává smysl (protože je vzájemně zapojuje do kontextů) a také umožňuje lidem jednat. Člověk by se bez světa neobešel, a to jakou má svět podobu, ovlivňuje zdařilost naší existence. Podmíněnost však platí i opačným směrem – svět by se neobešel bez člověka, který svět utváří činností svých rukou, pomocí svého důmyslu, udržuje ho (ale také ohrožuje) svým jednáním a předává ho z generace na generaci. Lidé a svět existují ve vzájemné podmíněnosti. Lidstvo utváří podobu světa, a tedy toho, na čem je pak samo závislé.

Jsme na světě závislí a zároveň vidíme, že svět je křehký. Tato křehkost spočívá v několika rovinách. První rovinou je rovina zhotovování. Předměty světa, které ho tvoří, zde nebyly samy od sebe, někdo je musel zhotovit. A ačkoli se produkty lidského zhotovování nespoteblovávají, nýbrž opotřebují (čímž se liší od produktů práce), přesto jednoho dne zaniknou. Ačkoli je svět relativně trvalé místo, je přeci jenom nasáklý smrtelností jeho tvůrců – a pokud by již nikdo netvořil a nezhotovoval věci světa, přece by jen došel ke svému zániku. V tom spočívá první rovina jeho křehkosti – bez dalších lidských zásahů zhotovování chřadne a pomalu směřuje k rozkladu a zániku.

Na podobném principu ostatně stojí i další z podob křehkosti světa – tentokrát však v rovině jednání. Aby byli lidé lidmi, musejí jednat, přivádět do světa nové a neočekávané. A nejen že je jednání podmínkou lidství, ale také je nutné k tomu, aby sféra lidských záležitostí neupadla k zániku. Pokud by se ve světě nezapočínalo nic nového a neočekávaného, nepřerušoval by se předvídatelný běh zdánlivě automatických procesů a svět by směřoval pouze k rozpadu a zániku. A toto jednání lidem umožňuje právě svět a veřejný prostor v něm. Obojí však svět nejen udržuje, ale také ohrožuje. Jednání nemusí svět a podmínky života lidí v něm ovlivňovat vždy pouze pozitivně, může svět a životní podmínky v něm měnit také k horšímu a tím činit lidskou existenci méně zdárnou či méně stabilní (ba dokonce možnost lidí ve světě jednat zcela omezit). Nejsme totiž s to domyslet všechny důsledky činů svého jednání; když přinášíme do světa něco nového a

neočekávaného, může to narušit stávající řád a pletivo vztahů. Stejně tak musí svět neustále odolávat náporu nově přichozích generací, které musí jednat. To může mít obzvlášť ničivý vliv také na všechny prvky, které mají sféru lidských záležitostí ve světě stabilizovat, jako například instituce, zákony a hranice, a které mají za úkol regulovat neočekávané důsledky našeho jednání.

Uvědomění si naší vlastní podmíněnosti světem a zároveň zkušenost křehkosti světa, na který jsme přitom ohledně zdařilosti své existence odkázáni, u nás může vyústit ve starost o svět a jeho podobu, a v závaznost péče o něj. Naší péčí se snažíme svět ustavit a udržet v takové podobě, v jaké v něm bude naše existence co nejzdařnější.

3. Čím se péče o svět naplňuje

V předchozí kapitole jsem interpretoval, proč svět potřebuje naši péči a proč je v našem zájmu mu tuto péči poskytnout. Nyní bych rád předvedl, jak se tato lidská péče o svět naplňuje. V prvních dvou podkapitolách shrnu výklady z *Vita activa*, zatímco ve druhých dvou podkapitolách bych rád referoval z dalších dvou esejí Hannah Arendtové, které na sebe a na mnou sledované téma této práce těsně navazují – eseje o autoritě a vzdělávání.

Péče o svět probíhá skrze zhotovování a jednání. Pomocí zhotovování se staráme o stabilitu světa a nejen svět zhotovujeme, ale také o něj pečujeme tím, že obnovujeme věci v něm, aby postupem času svět nezaknival. Dále se péče o svět naplňuje také v jednání, které svět sice ohrožuje, ale zároveň ho musí zohledňovat jako svou umožňující podmínku a svým vnášením nového, nepředvídatelného a nevypočitatelného, ho obnovuje. Samostatnou kapitolu věnuji výchově, vrcholné podobě přivádění nového do světa a další podobě péče o svět, která uvádí do světa nově přichozí a svět jim předává. Aby však výchova v takovém záměru byla účinná, musí mluvit z pozice autority, kterou nabývá zjevným převzetím odpovědnosti za svět. Proto bude v poslední části této kapitoly vhodné promluvit o tom, co to autorita vlastně je.

3.1. Péče o svět skrze zhotovování

Jak jsem již referoval v předchozích kapitolách, zhotovování vytváří umělý svět věcí, který je lidem domovem. Jakákoli zhotovená věc se ihned přidává do tohoto světa a tvoří podmínku lidského života. Takto zhotovené věci mají za úkol stabilizovat svět a pomoci lidem odolat neustále proměnlivé přírodě. Relativní trvanlivost těchto věcí propůjčuje světu (relativní) trvalost a stálost, a stabilizují nejen svět, ale i samotný lidský život. Při zhotovování nám tedy jde o to, přidávat do množiny věcí světa takové věci, které ovlivní naši existenci v něm co nejpozitivněji.

Nejen že zhotovování svět vytváří, ale také ho je tedy potřeba k tomu, aby byl neustále obnovován a tím pádem udržován. Svět nemůže být stálý, protože ho obývají a užívají smrtelníci. Věci světa se sice nespotřebovávají, jako produkty práce, ale opotřebovávají se užíváním (až na výjimky, mezi které se řadí například umění) a spoléhají se na další práci lidských rukou a důmyslu, která je obnoví či nahradí. Kdyby lidé z ničeho nic přestali zhotovovat, umělý svět věcí by se přece jenom rozpadl a zanikl by. Je zapotřebí,

aby lidé neustále do tohoto světa přispívali prací svých rukou a důmyslu, což se jeví jako forma péče o svět.

Zvláštním modem zhotovování je pak umění, které ač je vytvářeno ve sféře zhotovování, je zpřístupňováno ve sféře jednání. Umělecká díla propůjčují stabilitu lidskému světu. Jsou nejstálejší zhotovenou věcí a dávají nám naději na to, že by dílo lidských rukou mohlo být nesmrtelné. Na rozdíl od ostatních produktů zhotovování nejsou umělecká díla k žádnému užítku, ale jsou ve světě proto, aby se skvěly svou krásou, jež v sobě koncentruje samu zjevnost a stálost světa. V tomto ohledu spoluutváří a zviditelňují stabilitu světa a jsou součástí péče o svět. Umění mimo jiné vštěpuje do paměti lidstva příběhy, které produkuje lidské jednání a pomocí zhotovování se tak stávají součástí světa. Promlouvání a jednání je nejvyšší a nejlidštější činností *vita activa* a svět bude plně lidským domovem, pokud dokáže tyto pomíjivé činnosti zachovávat v paměti. Bez stálého světa, který přetrvává lidský život, „by lidská pokolení byla jako tráva a veškerá nádhera země jako luční kvítí.“¹⁸ A je třeba zhotovování na jeho nejvyšší úrovni, je třeba básníků, dějepisců, výtvarných umělců a vypravěčů, aby to jediné, co jednající lidé dokáží vytvořit jako svůj produkt, totiž příběh, se mohlo vštípit do paměti lidstva a stát se součástí lidského světa.¹⁹ Pokud jsou promlouvání a jednání nejvyšší a nejlidštější činností *vita activa*, je svět lidským domovem jen do té míry, do jaké dokáže těmto prchavým a pomíjivým činnostem, zajistit trvalé místo. Tyto činnosti jsou navíc nejenom zcela neúčinné pro životní proces jako takový, ale také mají principiálně jinou povahu než zhotovené věci užívání, které konstruují samotný svět. Zhotovování nejen uchovává lidské příběhy skrze artefakty umění, ale také vytváří prostor, jeviště světa, ve kterém je vůbec možné jednat a ve kterém skrze jednání vznikají příběhy, které se poté skrze tvorbu ve sféře zhotovování zachycují.

3.2. Jednání

Jednání svět ohrožuje, ale také ho musí zohledňovat jako svoji umožňující podmínku, a tedy je v jeho zájmu se o svět starat a dělat vše pro to, aby ho nezničilo takovým způsobem, že by jednat nebylo možné. Protože nikde jinde, než ve veřejném prostoru světa jednat nelze.

¹⁸ Tamtéž, s. 223.

¹⁹ Hannah Arendtová v těchto popisech vychází z řecké polis, kde smysl básnictví a dějepisectví spočíval v zaznamenání pamětihodných velkých činů a slov lidí (nejen Řeků!) viz její esej „Pojetí dějin: starověké a novověké“ ve sbírce „Mezi minulostí a budoucností“.

Jednání svět ohrožuje zejména proto, že nejsme schopni dohlédnout výsledků našich činů. Přinášíme něco nového a neočekávaného, a to může stávající řád a pletivo vztahů narušit. Je tedy třeba stanovit a respektovat meze a tím důsledky jednání omezit. Tyto meze pro jednání, kterými se snažíme alespoň částečně stabilizovat oblast lidských záležitostí, stanovují instituce a zákony, které mají zamezit bezmeznosti jednání a především škodám, které by mohlo napáchat, a které při počítání jednání nedohlédneme. Bez určení takových mezí by nebylo možné stvořit jakýkoli politický útvar, natož ho zachovat.

Ve světě však musíme jednat, abychom se netočili v uzavřeném kruhu věčného návratu vzniku a zániku. Bez jednání by existence ve světě spěla pouze ke smrti a vše čeho se dotýká, by bral s sebou. Jednání narušuje automatický běh každodennosti a přináší do světa něco nového, neočekávaného, nepředvídatelného a neustále tím svět znovu a znovu zachraňujeme od propadnutí onomu spění ke smrti. Proto je třeba, aby další a další lidé jednali, aby do světa dále přicházelo „nové“. Z toho důvodu je také potřeba do světa přivádět nové generace, kterým svět předáme, ony ho po nás převezmou a budou pokračovat v jednání a správě světa. O to se taktéž stará jednání. Skrze jednání zakládáme a uchováváme politická společenství, která jsou dále podmínkou pro kontinuitu generací, paměť a tím také pro dějiny. To všechno společně tvoří podmínky pro předávání světa dalším, nově přichozím generacím lidí, jejichž narozením se svět neustále obnovuje.

3.3. Výchova, která uvádí do světa a svět předává

Ačkoli Hannah Arendtová téma výchovy načrtává už ve *Vita Activa*, podrobněji o něm mluví ve své eseji „Krise vzdělání“ ze sbírky „Mezi minulostí a budoucností“,²⁰ ze které budu o jejím pochopení tématu výchovy také referovat.

Výchova a vzdělání patří k základním a nejpotřebnějším činnostem ve společnosti. Protože jak již dříve v této práci padlo, společnost nikdy nezůstává v neměnném stavu a vždy se obnovuje příchodem-narozením nových lidských bytostí. Avšak tyto nově přichozí ještě nejsou hotoví lidé a teprve se jimi musejí stát. Nově narozené dítě, tento subjekt utvářený výchovou, se nachází ve dvojím vztahu: na jedné straně ve vztahu ke světu, a na druhé straně ve vztahu k životu. Je nové ve světě, který mu je cizí, a ve vztahu k životu je teprve utvářející

²⁰ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Praha: OIKOYMENH, 2019.

se bytost. Kdyby dítě bylo pouze nehotová lidská bytost, příliš by se nelišilo od jiných živých bytostí, u kterých jde při dospívání jen o výcvik a získání praktických životních zkušeností; tedy šlo by pouze o funkce života. Ale lidé své děti nevysílají pouze do života, ale také je zároveň přivádějí do světa. Ve výchově dítěte se spojuje zodpovědnost za život a vývoj dítěte, ale také zodpovědnost za pokračování světa. Tato dvojí zodpovědnost nesplývá v jedno a klidně může být i v rozporu. Je třeba chránit své děti před světem, aby se jim nepříhodilo nic zlého a ničivého, a stejně tak je třeba chránit svět, aby nebyl destruován náparem nového, které přichází s každou novou generací.

Tradiční místo dítěte je v bezpečném prostředí rodiny, kde je dospívající potomek, jeho bezpečí a soukromí, chráněno před světem, a zvláště před veřejnou sférou, která, kdyby ji byl mladý člověk vystaven příliš brzo a bez nějaké formy ochrany, by měla negativní účinek na jeho vývoj nebo ho dokonce mohla ohrozit existenčně, protože by postrádal bezpečné místo, kde může vyrůstat. Svět kvůli vlastnímu udržení sebe samého nebere ohledy na individuální existence.²¹

Do světa je dítě běžně poprvé uvedeno ve škole, která funguje jako přechod mezi sférou rodiny a světa. Zastupuje svět i když jim ve skutečnosti není; pořád zde mají za dítě zodpovědnost dospělí, ale tentokrát ne za jeho zdárný růst, ale za rozvoj osobnosti, povahových vlastností a nadání. To jsou ty lidské vlastnosti, díky kterým se každá lidská bytost liší od druhých a je jedinečná.²² Tedy jsou podmínkou pro to, aby lidé mohli jednat. Děti v této fázi ještě nejsou se světem obeznámeny a musí být do něj uváděny postupně. Jejich vychovatelé pak pro ně zastupují svět, za který musí převzít zodpovědnost i když ho sami nevytvořili nebo by si dokonce přáli, aby byl jiný.

Ve výchově má odpovědnost za svět podobu autority. Tuto autoritu neplodí kvalifikace učitele, i když je její určitá míra pro autoritu nezbytná, ale ani nejvyšší možná odbornost učitele autoritu zplodit nedokáže. Kvalifikace učitele spočívá v jeho znalosti světa a schopnosti poučit o světě jiné. Ale autorita na rozdíl od toho spočívá ve zjevném převzetí odpovědnosti za tento svět. Učitel by v tomto případě měl být před dítětem zástupcem všech dospělých, který mu má postupně představovat náš svět.

Podle Hannah Arendtové však autorita v naší historické situaci ve veřejném ani politickém životě již žádnou roli nehraje, anebo přinejmenším hraje roli velmi pochybnou. Skutečnou autoritu totiž provází odpovědnost za chod věcí ve světě. A pokud touto autoritou

²¹ Srov. tamtéž, s. 191.

²² Srov. tamtéž, s. 193.

tedy nikdo neoplývá, tak to jednoduše znamená, že od nikoho ani není vyžadována odpovědnost za svět a nikdo není pověřován tím, aby ji převzal. To že autoritu z veřejné sféry a politického života odstraníme, může znamenat buďto, že se v tomto případě odpovědnost za chod světa vyžaduje od každého, nebo že jsme se ji naopak všichni zřekli – případně klidně obojí najednou. Právě taková situace – odmítnutí vzít na sebe autoritu a převzít zodpovědnost za svět – je podle Hannah Arendtové symptom moderního odcizení světu.

Ve výchově, respektive ve vztahu mezi dítětem a dospělým je na místě konzervatismus. Ono „konzervovat“ představuje samotnou povahu výchovné činnosti, která má opatrovat a chránit. Dítě proti světu a svět proti dítěti – nové proti starému, staré proti novému. A ostatně takový konzervativní postoj plyne i z odpovědnosti za svět, která se společně s přistoupením k výchově přijímá. Kam se naopak konzervativní postoj nehodí, je sféra politiky. Snaží se totiž zachovat status quo, svět takový jaký je, a to, jak již bylo zmíněno v podkapitole o uchopení fenoménu světa, může vést k jeho destrukci. Svět se totiž přirozeně rozpadá a pokud lidé svým jednáním nebudou zase a znovu zakládat něco nového, narušovat chod předvídatelných automatismů, které nevyhnutelně směřují k rozkladu, rozpadne se zcela – protože je svět dílo smrtelných lidských rukou a lidského důmyslu, je neustále na cestě k zániku. A aby byl svět tomuto zániku a smrtelnosti uchráněn, musí se lidskýma rukama neustále znovu napravovat. Cílem výchovy je tedy vychovávat a vzdělávat nově přichozí takovým způsobem, aby takovou nápravu bylo možné vždy znovu uskutečnit. A naše naděje vždy spočívá v tom, co následující generace přinese.

Posláním výchovy je naučit děti, jaký je svět. Výchova je bod, ve kterém se rozhodujeme, zda svět milujeme dostatečně na to, abychom za něj převzali zodpovědnost a chránili ho před zánikem – který by nevyhnutelně přišel, kdyby nebylo obnovy a nových lidí uváděných do světa. A stejně tak to je na druhou stranu bod, kdy se rozhodujeme, jestli své děti milujeme dostatečně na to, abychom je nevyháněli ze světa a nenechávali je bez pomoci, a nesebrali jim příležitost vytvořit něco nového, nepředvídatelného (jednat!) a abychom je tím připravili k úkolu obnovit náš společný svět (a tím o svět pečovat).

V moderní situaci však narážíme na zmiňovaný problém, že náš svět již není strukturován autoritou ani udržován tradicí. I tak se autority a tradice nemůžeme ve sféře výchovy zříct. Musíme vůči dětem přijmout radikálně jiný postoj, než přijímáme vůči dospělým – v této sféře výchovy a vzdělání jsou autorita a výše zmíněný vztah k minulosti oprávněný, na rozdíl od světa dospělých, kde tyto fenomény nesmějí vznášet nárok na platnost. Výchova, se kterou je autorita a tradice spjata, totiž nemůže hrát žádnou roli v politice. Tam máme co

dočinění s lidmi, kteří jsou již vychováni a vzděláni. A vychovávat dospělé spíše znamená, že bychom se chtěli stát jejich poručníky a v pravém vykonávání politiky jim bránit. Výchova se v takovém případě pouze předstírá a opravdovým cílem je přesvědčovat bez použití síly.

Aby byla výchova účinná, musí tedy mluvit z pozice autority, kterou nabývá zjevným převzetím odpovědnosti za svět. Nyní, v další podkapitole, bude na místě představit, jak Hannah Arendtová fenomén autority uchopuje a také představit jeho spojitost s fenoménem tradice. Protože je svět vždy starší než děti samy, učení se vždy obrací k minulosti a výchova nově příchozích do světa tak musí mít spojitost s tradicí; protože pokud máme zprostředkovávat mezi novým a starým, tak to po nás vyžaduje jednak respekt před minulostí a jednak její znalost.

3.4. Co je autorita?

Pokud má být výchova účinná, musí mluvit z pozice autority. Tento fenomén je taktéž zmiňován již ve *Vita activa*, ale pro jeho detailnější pochopení bude vhodnější opět sáhnout po sbírce „Mezi minulostí a budoucností“²³ a tamní esejí „Co je autorita“.

Podle Hannah Arendtové je charakteristickým rysem moderního světa skutečnost, že z něj autorita vymizela. A nejen to – protože vymizela vůbec naše autentická a společná zkušenost s autoritou, stal se i samotný pojem autority zdrojem sporu, zmatku a nejasnosti. Prakticky ani teoreticky už nemáme možnost vědět, co autorita doopravdy je, neboť jsme o zdroje autority postupně přišli. Jedná se svým původem a povahou o politickou krizi, která však zasáhla i předpolitické oblasti, jako je právě výchova dětí.

Autorita vždy vyžaduje poslušnost, s níž si lidé uchovávají svobodu, a taková poslušnost nemůže být dosažena žádnou formou násilí ani vnějších donucovacích prostředků – dokonce je přímo vylučuje. Síly a donucovacích prostředků se naopak využívá právě tam, kde autorita selhala. Dále autorita není slučitelná ani s přesvědčováním, jenž předpokládá rovnost partnerů a využívá argumentů. Je to přesný opak těchto dvou způsobů. Autoritativní vztah je tvořen hierarchickou strukturou, jejíž oprávněnost obě dvě strany struktury uznávají a v jejímž rámci mají všichni předem jasně určené místo.

²³ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Praha: OIKOYMENH, 2019.

Autorita vyvstává ze založení v minulosti, ve které má svůj neotřesitelný základ, a dává světu lidí potřebné trvání a stálost. Se ztrátou autority se zborí i základy světa. Svět tím ztratí svou stálost a spolehlivost, cokoli se v něm může stát čímkoli jiným. Avšak taková ztráta autority nemusí nutně znamenat ztrátu lidské schopnosti zhotovovat, uchovávat a chránit svět, který jednoho dne předává svým potomkům.

Slovo i koncept autority mají římský původ. Vyrostl z římské zkušenosti fundace, ale byl pochopen ve stínu řecké politické filosofie, která se ostatně také snažila, i když rozdílným způsobem, do veřejného života polis přivést něco autoritě podobného, tedy nějaký legitimní donucovací princip. Když alespoň v teoretických úvahách dospěli k potřebě autority, tak ji nahrazovali donucením skrze rozumové nahlédnutí.²⁴

Od počátku republiky existuje v jádru římské politiky přesvědčení o posvátnosti fundace. To co již bylo jednou založeno, zavazuje všechny budoucí generace. Účastnit se politiky znamenalo především ochraňovat a rozšiřovat založení města Říma. K minulosti vázalo i římské náboženství; být religiózní znamenalo být vázán k minulosti a religiózní byla i samotná zavazující moc fundace, protože město, o které Římané pečovali, bylo nejen jejich domovem ale také domovem jejich bohů. V politickém ohledu může autorita nabýt výchovné povahy jen obrátíme-li se pomocí ní k předkům a předpokládáme, že předkové každé další generace zpřítomňují příklad velikosti. Bez tohoto základního přesvědčení je v oblasti politiky výchova pouze předstíraná a ve skutečnosti jde o snahu panovat.

Autorita má u Římanů rozšiřovat a rozmnožovat to, co bylo založeno. Autoritu měl v Římě senát, který ji získal přenosem, tradicí, odvozením svého původu od předků, kteří položili základy všemu, co mají. Autorita živých byla vždy odvozena a spočívala na autoritě zakladatelů, kteří již mezi živými dávno nebyli. Na rozdíl od moci byla autorita zakořeněna v minulosti, avšak v přítomném životě města nebyla minulost přítomná o nic méně, než moc a síla živých.

Zdroj autority přesahuje moc i ty, kteří jsou u moci. Autorita není moc a ti kdo mají autoritu, ještě nemusí mít moc. To, co dává autorita, je pouhá rada, která ale nepotřebuje žádnou formu rozkazu ani vnějšího násilí k tomu, aby byla vyslyšena. Ten kdo měl autoritu, v případě Říma tedy senát, stvrzoval rozhodnutí, zatímco je vykonával ten, kdo měl moc, tedy císařský dvůr (minimálně v době císařství). I bohové měli u lidí spíše takovou autoritu, než že by jim vládli mocí a silou; neřídili lidské jednání, ale spíš ho potvrzovali.

²⁴ Srov. tamtéž, s. 119–120.

Veškerá autorita v Římě je odvozována právě od okamžiku, kdy bohové poskytli Romulovi autoritu k založení města, a tak se veškerá autorita odvozovala z tohoto založení. Od té doby autorita vážala každý čin k posvátnému počátku římské historie. Skutky předků a zvyklosti, které z nich vycházely, zavazovaly vždy; cokoli se kdy přihodilo, se zároveň změnilo v příklad a vzor pro chování. Minulost, ke které se autorita obracela, byla posvěcena tradicí. Tradice zachovávala minulost tím, že předávala odkaz předků z jedné generace na druhou, tedy odkaz těch, kdo byli spolutvůrci posvátného založení a svou autoritou umožňovali, aby se to, co bylo založeno zvětšovalo v průběhu staletí. Dokud nebyla přerušena tradice, nebyla narušena ani autorita. Jednat bez autority a tradice, která se s ní pojí, bez přejatých měřítek a vzorů z minulosti, bez moudrosti zakladatelů, bylo nemyslitelné.

Založením katolické církve se velké, posvátné založení zopakovalo ještě jednou, a celá křesťanská epocha s ním převzala i římské chápání tradice a autority, a stejně tak distinkci autority a moci. Roli senátu, který měl dřív autoritu, si pro sebe žádala církev, a moc, která byla původně v rukou císařského dvora, přenechala světským panovníkům. V církvi jakožto veřejné instituci se znovu opakoval zázrak stálosti, který je v historii srovnatelný leda pouze s tisíci lety římské historie ve starověku. Na druhé straně tato odluka státu a církve (které ještě v předkřesťanském Římě představovali jeden celek) znamenala, že politická oblast ztratila autoritu a tedy i prvek, který naše (západní) politické struktury obdařil trvalostí, kontinuitou a stálostí. A vždy, jakmile je zpochybněn či odstraněn jeden z prvků původní římské triády náboženství-autorita-tradice, ztratí se i jistota zbývajících dvou.

Politická zkušenost, která pojem a skutečnost autority vnesla do naší historie, tedy římská zkušenost založení, se dnes již zdá úplně ztracena a zapomenuta. Zkušenost založení našel o mnoho století později opět Machiavelli, i když ten tentokrát hleděl spíše do budoucnosti – tedy fundaci chápal jako nejvyšší cíl, který ospravedlňuje všechny prostředky – jako by šlo čistě o zhotovování. Lze ho tím považovat za předchůdce novověkých revolucí (Francouzská, Americká...), které jsou inspirovány právě římským duchem. Taková revoluce se jeví jako pokus zachránit a opravit římské základy politické oblasti, jako pokus obnovit „přervanou nit“ tradice, založením nových politických útvarů a oživit znovu to, co dodává lidským záležitostem velikost a důstojnost.

Vypadá to, že revoluce jsou jediným záchranným prostředkem, které si římská západní tradice připravila pro chvíle svého ohrožení. Jestliže však vidíme, že jsou velké revoluce neúspěšné, tedy skončili restaurací nebo tyranií, vypadá to, že tento záchranný prostředek selhal. Autorita, která vyrostla z římské zkušenosti fundace a byla pochopena ve světle řecké politické filosofie, se nikdy neobnovila – ani revolucemi ani restauracemi a konzervatismem.

4. Srovnání s jinými koncepcemi závaznosti k péči o svět – Rémi Brague

Nakonec bych rád koncepci Hannah Arendtové srovnal s dílem francouzského myslitele Rémiho Bragua, který ve svém díle „Evropa, římská cesta“²⁵ také rozpracovává koncepci závaznosti péče o svět a podobně jako Arendtová směřuje svým pohledem k antickému Římu. Nejprve poreferuji o motivech z Braguova díla, která jsou důležitá pro téma práce a jsou styčná s tématy Hannah Arendtové, a poté je v následující kapitole porovnáám.

4.1. Pojetí Rémi Bragua

Esej Rémiho Bragua zkoumá, co je Evropě, jako kulturní skutečnosti, výhradně vlastní. Má za cíl ukázat, že Evropa je podstatně římská, a tento římský postoj charakterizuje.

Autor se z počátku své eseje snaží definovat, co označujeme za „evropské“ a na tomto základě poté vymezí evropský prostor, u kterého ukáže, že hranice Evropy nejsou geografické, ale především kulturní, a jsou tedy vymezeny určitým specifickým vztahem ke kultuře. To, co hledá a co bude Evropě vlastní, se musí jedinečně vyznačovat oproti všemu, co Evropou není. Za tento rys nakonec označuje Římanství, či lépe „latinitu“, která je jediným rysem, na který si sama Evropa činí nárok a o který se nemusí přít s nikým jiným. Pod touto evropskou římskostí se spojují dva zásadní členy naší tradice. Na jedné straně tradice židovská (později křesťanská) a na straně druhé tradice antického, řeckého, pohanství. Jako Evropané jsme a můžeme být „řečtí“ a „židovští“ jedině proto, že jsme především „římstí“.

4.1.1. Koncept druhotnosti

Dá se říct, že oproti Řekům nebo Hebrejcům je Římský příspěvek k evropské kultuře velmi skromný. Zásadním přínosem Římanů je ale skutečnost, že přinesli novou strukturu šíření

²⁵ BRAGUE, Rémi. *Evropa, římská cesta*. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 1994.

obsahu, který není jejich vlastní. Římané předávali a přesazovali. Vzhledem k národům Řeků a Hebrejců sice nepřinesli nic nového, ale tato novost Řeků a Hebrejců je právě vkladem Římanů. Přinesli novost samu – to co bylo pro ně staré, přinesli jako nové. A tento způsob přínosu je podle Rémiho Bragua středem římské zkušenosti. Na rozdíl od Řeků, kteří jsou pyšní na to, že nikomu nic nedluží a na vše přišli sami, Římané ochotně přiznávají, že vše dluží jiným a spojují svůj původ s neautochtonií, se založením, s přesazením do nové půdy.

Brague tedy z historických dat abstrahuje „římský postoj“, který charakterizuje jako „postoj toho, co ví, že je povoláno k oživení starého“²⁶ a opírá se přitom o faktické jádro v podobě helénizace římské kultury, která probíhala téměř od prvního styku mezi řeckými městy jižní Itálie a poté ještě rychleji od punských válek. Příčinou i následkem tohoto kulturního transferu byl pocit méněcennosti Římanů vůči Řekům (Řekové sice také přebírali od jiných, ale chyběl jim onen pocit méněcennosti ve vztahu k pramenům – co totiž přebrali, to také proměnili k lepšímu).

Být římský znamená mít za zády klasicismus, který máme napodobit, a před sebou barbarství, které si máme podrobit. A ne pouze jako neutrální prostředník, který by jen tlumočil cizí hodnoty, ale jako někdo, kdo je sám napjat mezi těmito dvěma póly. Znamená to vnímat sebe jako barbara vůči řeckým hodnotám a zároveň vnímat sebe jako řeka vůči hodnotám barbarským. Znamená to vědět, že to, co předáváme, není z nás samých a že to vlastníme a ovládáme jen stěží, křehce a dočasně. Podle Bragua je hnacím motorem Evropy právě rozdíl v potenciálu mezi momentem klasickým za námi a barbarským před námi.

Římanství vytváří situace druhotnosti vzhledem k dřívější kultuře. Říct, že jsme římsší je pravý opak ztotožnění se s věhlasným předkem. Je to přiznání, že jsme nic nevytvořili, ale že jsme dokázali dále předávat proud přitékající z dřívějška, který jsme nepřerušili ale přemísťovali jsme se v něm. V druhotnosti se reflektuje respekt k původnímu řeckému umění a vědění, a zároveň Římská nepůvodnost na tomto poli – to že jsou Římané druzí a tudíž přebírající. Přebírání tohoto prvotního a staršího se však děje v jiném náboženském a jazykovém prostředí a proto se při snaze uchovat to prvotní, musí toto uchovávání dít jakoby na novo. Obdobně jako bychom překládali text, kdy se snažíme sdělení přesadit v jazykových strukturách jednoho jazyka do jazyka druhého.

²⁶ Tamtéž, s. 24.

Brague dále předvádí rozdíl mezi římským a řeckým vztahem k původu, na příkladu jazyka, konkrétně na rozboru dvou slov, která vyjadřují vztah k původu, přičemž obě pocházejí z téhož obrazu rostlinného růstu. Řecká *physis* („příroda“) „mluví o tom, co přetrvává, vyjadřuje vzrůst do bytí jako nepřetržitý pohyb rozvíjení se z původu a jako zaujetí místa ve stálosti“²⁷. Naopak římská *auctoritas* („autorita“) říká, že „je zde původce, iniciativa překračující trhlinu vzniklou inovací vzhledem ke starému, iniciativa zaručující či potvrzující úkon jiného než sebe“²⁸.

Citovaný vztah k původu jako založení vyjadřuje už římský mýtus o Romulovi, který zakládá to, co ještě neexistovalo, a stejně tak Vergiliova Aeneida, která popisuje, jak Aeneas opouští Tróju i se svým otcem a se svými Bohy, a přináší je do latinské země. Brague definuje, že být Římanem znamená zakoušet staré jako nové a jako něco, co se obnovuje svým přesazením do nové půdy, a takové přesazení tedy činí staré principem nového rozvoje. Římská zkušenost je zkušenost začátku jako znovu-zачátku.

Taková zkušenost se neomezuje pouze na historický Řím. Jde ji vztáhnout také na středověké a renesanční pokračování římské legendy Evropy, ale také na zkušenost americkou, která je římská v tom, že se zakládá na přesazení a touze nastolit „nový řád věků“, což má svědčit o hluboké evropské legitimitě Spojených států.

4.1.2. Druhotnost a náboženství

Kulturní model druhotnosti se ukazoval například v přístupu k jazyku a literatuře. Latina byla na poli umění a vědy naklášena jako druhotná vůči řečtině. Stejně tak se druhotnost projevovala v náboženství.

Evropa dělá z druhotnosti ústřední princip svého vztahu k absolutnu. Křesťanství ví, že je druhé ve vztahu ke staré smlouvě, ale tato druhotnost nemá časový smysl, stará smlouva není minulostí, od které bychom se vzdalovali, ale je trvalým základem. Druhotnost neznámá pokrok oproti minulosti jako historicizace, ale jako vztah k minulosti. Aby nám mohla druhotnost poskytnout trvalý model, musela být kulturní druhotnost (vzhledem k „Řekům“) opakována v náboženské druhotnosti (vzhledem k „Židům“). Náboženská druhotnost Evropě brání považovat se za svůj vlastní pramen (narozdíl například o arabského

²⁷ Tamtéž, s. 23.

²⁸ Tamtéž.

světa, kde taková zkušenost náboženské druhotnosti není). Křesťanství pak není obsahem evropské kultury ale spíše její formou, a právě jeho přítomnost umožňuje přetrvávat ostatním složkám evropské kultury (hmatatelným příkladem je katolické uchovávání pohanství v evropské kultuře). Obrana křesťanství tak má být obranou celé evropské kultury. Jak v náboženství, tak v kulturní oblasti má Evropa stejný vztah k tomu, co ji předchází: neodtrhává se od minulosti a neodmítá ji. Evropa netvrdí, že do sebe vstřebala vše, co obsahoval helénismus nebo Starý zákon, nepohlcuje své zdroje.

Jako další z velkých přínosů křesťanství pro Evropu jmenuje Brague myšlenku Vtělení, které přisuzuje, že díky ní v Evropě vznikla jí specifická světská oblast se všemi jejími důsledky, včetně možnosti „laických“ společností. Koncept Vtělení odkazuje na Boha-člověka a postihuje soustředění se božského v jedné jedinečné postavě, v postavě Krista. V této postavě je dáno vše, co má Bůh co říci, celé Slovo.²⁹ Jedním z důsledků této myšlenky je pak ustoupení od rozptýlené posvátnosti, kterou se vyznačoval starý pohanský svět a tedy díky ní dochází k určitému odkouzlení světa.

V křesťanství neexistuje „Boží kniha“, ani posvátný jazyk a ani posvátná kultura. Skrze Vtělení se stává posvátná sama lidskost. Kristus, vtělení Boha do člověka, reprezentuje jedinečný a ojedinělý způsob, jak žít lidský život. Reprezentuje lidskou osobnost, svobodu která ji oživuje a jednání ve kterém se rozvíjí a kterého součet tvoří život.³⁰ Jediný „jazyk“, který je pro křesťanství posvátný je tedy lidskost každého člověka, které Vtělení dává nevidanou důstojnost, a zároveň činí lidské tělo, jako něco s čím se Bůh neodvolatelně spojil, předmětem úcty. Důsledkem posvátnosti Vtělení a ne jazyka nebo knihy, je celý specifický způsob chápání kultury. Neexistuje pouze jeden jazyk, který by byl normativní, ale všechny jazyky jsou společně otevřeny Slovu, které není žádným z nich. Vtělení Slova mu dává výraz v nekonečném množství kultur, a možnosti nových kultur a nových výrazů zůstávají otevřené až do konce světa. S tím je spjato zrození Evropy, s otevřeností k jazykům národů nově přijímajících křesťanství a vyvěrá z toho rozmanitost jazyků a kultur, které vytvářejí Evropu.³¹

Ve skutečnosti je každá kultura druhotná – jak na úrovni jedince, tak na úrovni kolektivní. Na úrovni jedince není žádná kultura vrozená, vždy ji nabýváme od útlého dětství (díky čemuž ale vypadá jako zcela přirozená). Na kolektivní rovině pak její druhotnost vyplývá

²⁹ Srov. tamtéž, s. 102.

³⁰ Srov. tamtéž, s. 103-104.

³¹ Srov. tamtéž, s. 104.

z toho, že je každá kultura dědičkou kultury předchozí. Avšak je zvláštností Evropy, že pro ni má tato druhotnost ještě další rozměr – druhotná povaha kultury v ní není pouze fakticky přítomná, ale je záměrně reflektována a s rozmyslem chtěna.

Evropa se ke svým zdrojům opakovaně vrací a Brague charakterizuje dějiny evropské civilizace, počínaje zrozením Evropy, jako téměř nepřerušenu řadu renesancí. Renesance karolínská, renesance 12. století, řada italských renesancí či německé návraty k helénismu... Tyto renesance jsou v Evropě specifické tím, že jako ostatní civilizace nemíří k prvopočátečnímu období a renesance tak není návratem k tomu, co je kultuře vlastní a jaký byl její „čistý“ stav v počátcích. Směřuje naopak k prameni, který leží mimo vlastní evropskou kulturu, který není náš, tedy k řecko-římské antice. Jako příklad opačného počínání ukazuje Brague arabský svět, kde se víc než o renesancích dá mluvit spíše o „probuzeních“, kdy se jedná o návrat, ale návrat jako takový zůstává v rámci své vlastní tradice a obnovuje dřívější stav. Evropská kultura je úsilím o návrat k minulosti, který nikdy nebyl její. K minulosti vzhledem ke které došlo k odcizení. Evropa si je vědoma, že je „pozdní příchozí“ a že se musí vracet k prameni, kterým ona sama není a kterým ani nikdy nebyla. Vědomost této skutečnosti vede k přemístění kulturní identity Evropy, jejíž identita je ryze výstředná. Naše kultura je živena kulturami, které jí předcházely. A z toho se naší kultuře podařilo získat to, co podněcuje její kritickou sebereflexi. Tento pocit sebereflexe byl vyvolaný vztahem k národům, nad kterými zvítězila a jejichž území dobyla – Evropa se snažila vidět sebe samu očima cizince, jako nesamozřejmou a nepředstavující jako jedinou možnou, anebo dokonce nejlepší možnou podobu kultury. Bylo to možné také díky tomu, že Evropa si tento přístup již nesla sama v sobě, ve svém vztahu ke klasickým pramenům. Což bylo třeba, aby si připadala méněcenná. Prameny evropské kultury nejsme „my“. Vzdálenost mezi námi a Řeky není o nic menší než vzdálenost, která nás dělí od ostatních moderních kultur.

4.1.3. Ohrožení Evropy a marcionismus

Na samém konci své eseje se Rémi Brague obrací k otázce po tom, co ohrožuje „evropanství“ Evropy, tedy po tom, co ohrožuje její římanství. Toto ohrožení ukazuje na motivu marcionismu, jehož prvky s sebou znovu přináší modernost a jehož vliv můžeme zaznamenat v některých současných jevech.

Marcionismus jako takový je myšlenka, že by Starý zákon mohl být jako zastaralý jednoduše nahrazen Novým zákonem. Myšlenka má jméno po teologovi 2. století, Marcionovi, který navrhoval zřít se starého Zákona, jenž údajně zrcadlí Boha hněvu, a zcela ho nahradit Novým zákonem, který je dílem Boha lásky.³² Odmítnutí marcionismu pak skýtá vzor evropskému vztahu k minulosti a k jeho zdrojům, neboť reprezentuje onu kulturní druhotnost a Evropa se tak neuzavřela jen ve své vlastní kultuře.³³ Křesťanství ví, že je druhé vzhledem ke staré smlouvě a Starý zákon pro něj není minulostí, ale trvalým základem.

Brague rozlišuje dva marcionské rysy modernosti: historický marcionismus ve vztahu k dějinám a technický marcionismus ve vztahu k přírodě.

Historický marcionismus

Modernost má sklony k naprostému rozchodu s minulostí, která by nás podle našeho soudu již neměla mít co naučit a myšlenka pokroku nás nabádá pohrdat tím, co je staré a zaostalé. Římanství Evropy spočívá v jejím vztahu k helénismu, a přitom vztah k helénismu dnes, v modernitě, mizí. Domníváme se, že se od tohoto pramene nemáme již co naučit a tím pádem nemáme ani co naučit barbary.³⁴ Ztráta vztahu ke klasickým studiím nastává ve stejný čas jako dekolonizace. Jako kdybychom už neměli co řeckého předávat barbarům. Dříve mohla jít Evropská expanze ruku v ruce se šířením kultury, která měla univerzální poslání a mohla se klidně odpoutat od dobyvatelů-Evropanů. Pokud však dnes vnucujeme druhým jen svůj vlastní životní styl a nic víc, pak již tento imperialismus nemá žádnou hodnotu.

Technický marcionismus

Moderní technika stojí na představě, že svět je udělán špatně a je třeba ho předělat. Což se zásadně liší od představy, která nás doprovázela od antiky až do konce středověku, tedy že vesmír je dobrý a má dobrý řád. Moderní přírodověda nás nutí připustit morální neutralitu přírody, kdy vesmír je řízen čistě silovými vztahy, a ne principy podobnými těm, které jsou normou našeho jednání. Zároveň nám moderní přírodověda jedním dechem nabízí, že to, co je na světě nedokonalého, můžeme pomocí techniky a znalostí moderní přírodovědy

³² Srov. tamtéž, s. 39.

³³ Srov. tamtéž, s. 71.

³⁴ Srov. tamtéž, s. 113.

napravit. Společně s tímto krokem k nedokonalé přírodě, kterou máme napravit, redukuje moderní přírodověda člověka na „stroj“ a vystavuje ho obdobné hrozbě, tentokrát plynoucí z pokroků genetiky – chce tělo přebudovat „podle určitého plánu“.³⁵

Touha po ovládnutí přírody má své kořeny už v jejím odmytizování, které započalo již Hebrejci, a křesťané v něm pokračovali. Vede k tomu, že příroda už není na rozdíl od dob pohanství považována za posvátnou, stává se přístupnou člověku a jeho úkolem je ji ovládnout. Musí to však mít své limity. Brague jako zastánce křesťanské legitimacy technického využívání přírody na to odpovídá, že nemáme potlačovat přírodu, ale činit ji dokonalejší. Nemá jít o to podrobit si přírodu svým rozmarům, a přitom ji vyčerpat, ale o to, abychom ji používali jako nástroj svobodného jednání, kterého je schopen jedině člověk.³⁶ Nemáme uctívat zbožněnou přírodu, ani snít o tom, že bychom se vytrhli z démonizované přírody, ale nastolit k přírodě pružný vztah. Technika může potlačit to, v čem příroda dosahuje svého vrcholu, tedy lidské tělo jako místo Vtělení a jako to, co nese osobu; musíme požadovat křesťanskou legitimitu technického využívání přírody a taktéž potvrdit dobrotu těla.³⁷

Odpovědí na tento problém by mohlo být řešení v něčem, jako je „třetí římanství“, tedy že nejsme dlužníky jen Řekům a Hebrejcům, ale také vzhledem k přírodě. „Že jsme dědici a dlužníci vůči moudrosti a zjevení, které jsou starší než my, „moudrosti těla“ a objevení se tváře osoby v živoucí tělesnosti.“³⁸

Aby Evropa byla dále Evropou, nesmí ztratit své Římanství. Brague tvrdí, že aby měla Evropa budoucnost jako Evropa, nesmí hledat svou identitu uzavřením se v tom, co má svého. Kulturní úkol dnešní Evropy by měl ležet v tom, aby se opět stala římskou. Být si vědoma své ceny i své nehodnosti. Ceny vzhledem k vnitřnímu i vnějšímu barbarství, jehož se musí stát pánem a své nehodnosti vůči tomu, co převzala, co má dále předat a čeho je poslem a služebnicí.³⁹

³⁵ Srov. tamtéž, s. 117.

³⁶ Srov. tamtéž, s. 116.

³⁷ Srov. tamtéž.

³⁸ Tamtéž, s. 117.

³⁹ Srov. tamtéž, s. 118.

4.2. Srovnání s Hannah Arendtovou a rozšíření výkladu

Pokud bychom se měli na hlavní otázku této práce – „Co zavazuje k péči o svět“ – zeptat z kontextu Braguovy eseje, mohli bychom říct, že Římany k péči o svět zavazuje autorita posvátného založení. Co jednou založili předkové, jsou jejich potomci zavázáni opečovávat a rozšiřovat dále vůči barbarskému. Pakliže by byla Evropa stále římská, byla by nadále vázána stejnými principy. Ve výkladu Braguovy Evropy a konceptu autority u Hannah Arendtové je mnoho blízkých styčných prvků, především u témat týkajících se římanství a autority. Ostatně sám Brague uvádí Hannah Arendtovou jako ojedinělou a skutečně vynikající výjimku, jako někoho kdo opravdu popsal a zpodstatnil, co je Římské.⁴⁰ Nyní se pokusím v jeho díle identifikovat motivy, které by mohly pomoci nahlédnout další souvislosti ohledně péče o svět.

To, co může rozšířit výklad této práce je Braguovo pojetí kulturní druhotnosti a především problematika marcionismu, která tuto druhotnost napadá. Již Hannah Arendtová mluví o tom, že pro Římany je důležité, že navazují na předky, kteří jsou větší než oni sami, ale Brague toto téma rozvíjí ještě detailněji a klade ho do středu mnoha svých tezí.

Situace ohledně historického marcionismu, kterou Brague popisuje, tedy skutečnost že si už nemyslíme, že se máme od předků co naučit, je velmi obdobná situaci ztráty autority (která vyvěrá právě v založení v historii), již ve své eseji popisuje Hannah Arendtová. Se ztrátou autority se boří i základy světa, kterým je v případě Evropy i její římanství (ostatně od Římanů koncept autority pochází). Kvůli pokroku můžeme mít představu, že jsme se našim předkům příliš vzdálili, že jsme je ve všem překonali a že už nám nemají co nového říct, protože jsou vůči nám zaostalí. Díky Réminu Braguovi tak můžeme vidět jednu z možných cest, jak jsme o autoritu mohli přijít – skrze pokrok, který nám umožňuje myslet si, že jsme staré již překonali a není relevantní.

V oblasti péči o svět by nás pak měl zajímat také motiv technického marcionismu, který je nutně spojen s motivem zhotovování. V konceptu Hannah Arendt svět neustále zhotovujeme k našemu obrazu a zabezpečujeme se tak vůči přírodě. Což může na první pohled vypadat, jako by mezi člověkem a přírodou byl výhradně antagonický vztah a člověk měl s přírodou bojovat na život a na smrt, než ji zcela přemůže. Pro Bragua je však příroda

⁴⁰ Srov. tamtéž, s. 21.

zdroj na úrovni ostatních zdrojů naší kultury – Řeků a Hebrejců.⁴¹ Upozorňuje, že bychom v tomto ohledu měli být obezřetní, neboť, řečeno termíny Hannah Arendtové, si velmi snadno můžeme zničit zásadní podmínky našeho života, na kterých naše společnost stála dlouhá století.

Technický marcionismus je spojený s představou, že svět je udělán špatně, je potřeba ho tedy předělat a vylepšit k naší představě, a může vést k tomu, že přírodu stejně jako historii v případě historického marcionismu, zavrhneme. Brague tvrdí, že člověk má sice přírodu ovládnout, ale rozhodně by ji neměl vyčerpat a podrobit svým rozmarům. Nemáme se snažit zcela vytrhnout z domněle démonizované přírody. Máme přírodu vylepšovat a ne ji potlačit. Protože bychom ji mohli potlačit včetně toho, v čem příroda dosahuje svého vrcholu, tedy lidského těla, jemuž dalo hodnotu Vtělení, a na respekt vůči němu Brague apeluje.⁴² Kdybychom s přestavbou našich lidských podmínek přespříliš „tlačili na pilu“, mohli bychom si tyto podmínky příliš poškodit. Máme mít respekt vůči přírodě, protože z ní také vyrůstáme, a pokud máme být nadále římstí, máme mít respekt ke všem takovým zdrojům. Na to také Brague naráží „třetím římanstvím“, tedy že nejsme dlužníci jen vůči Řekům a Hebrejcům, ale také právě vůči přírodě. Kdybychom si mysleli, že nám příroda již nemá co nabídnout, že se od ní nemáme čemu přiučit a že jsme ji ve všem překonali, může to mít pro naši civilizaci přinejmenším stejné následky, jako když si to stejné budeme myslet o našich předcích.

Z problému marcionismus můžeme odvodit obecnější pravidlo, že bychom měli mít respekt k tomu, k čemu naší péči o svět, svým jednáním a zhotovováním přidáváme, k tomu co zde již bylo. Neměli bychom přidávat jen tak nahodile, ale promýšlet, jak náš přídavek zapadne do kontextu toho, co již ve světě máme, neboť nic ve světě přeci nestojí samostatně. To, co zde bylo před námi, tvoří podmínky naší existence a nerozvážným jednáním můžeme narušit osvědčené struktury pro naplňování lidské existence. A tím bychom šli proti péči o svět, kterou se snažíme dosáhnout co nejzdrárnějších podmínek pro naši existenci.

⁴¹ Srov. tamtéž, s. 117.

⁴² Srov. tamtéž.

Závěr

Hannah Arendtová se vymezuje proti tradičnímu určování lidství skrze koncepty bytnosti člověka, které předpokládají předem dané a jednoznačné určení lidství, které se má v konkrétní existenci člověka uskutečňovat, a oproti tomu ho chápe jako podmíněnou bytost. S čímkoli přijde člověk do styku, se stává podmínkou jeho existence, a život člověka je těmito podmínkami neodmyslitelně formován.

Na základní podmínky, za kterých je lidskému pokolení dána existence, lidé odpovídají třemi základními typy činností – prací, zhotovováním a jednáním. A právě skrze zhotovování si člověk buduje svět, který obývá, ve kterém se odehrávají veškeré lidské činnosti a kterým se zabezpečuje vůči přírodě. Tento svět je způsob, kterým si člověk může tvořit podmínky pro svou existenci. Zároveň však člověk se světem existuje ve vzájemné podmíněnosti – svět by nemohl být bez lidí, kteří ho zhotovují a lidé nemohou být bez světa. Zdárnost lidské existence je tak se světem úzce provázána. Lidstvo vytváří jeho podobu a tedy podobu něčeho, na čem je pak samo závislé. Jsme tedy na světě závislí a zároveň ale vidíme, že svět je křehký, protože je závislý na neustálém obnovování lidmi, jejich přivádění nového do světa zhotovováním a jednáním. Navíc ho toto jednání, bez kterého se lidé neobejdou, také ohrožuje, neboť nejsme s to domyslet všechny důsledky činů našeho jednání a můžeme tak svět snadno narušit.

Tyto skutečnosti povedou k odpovědi na hlavní otázku této práce. Právě uvědomění si naší podmíněnosti světem a zároveň zkušenost křehkosti světa, na který jsme přitom ohledně zdařilosti své existence odkázáni, u nás může vyústit ve starost o svět a jeho podobu, a v závaznost péče o něj. Naší péčí se snažíme svět ustavit a udržet v takové podobě, v jaké v něm bude naše existence co nejzdárnější.

Péče o svět se naplňuje v několika různých podobách. Skrze zhotovování svět vytváříme, ale taktéž obnovujeme a tím pádem udržujeme. Nebýt této obnovy, zhotovené věci světa by se nakonec rozpadly a umělý svět věcí by zanikl. Jednání svět sice ohrožuje, ale protože ho musí zohledňovat jako svou umožňující podmínku (neb nikde jinde nelze jednat), tak mu na něm musí taktéž záležet. Jednání o svět pečuje přinášením nového a vytvářením podmínek pro uvedení tohoto nového do světa. Vrcholnou podobou přivádění nového do světa je výchova, která uvádí do světa nově příchozí a svět jim předává.

Aby byla taková výchova účinná, musí mluvit z pozice autority. Autoritativní vztah je tvořen hierarchickou strukturou, kterou uznávají obě dvě strany struktury a v jejímž rámci

mají jasně určené místo. Není slučitelná ani s přesvědčováním ani s použitím síly a donucovacích prostředků. To co dává autorita, je „pouhá“ rada, která však nepotřebuje žádnou formu rozkazu ani vnějšího násilí k tomu, aby byla vyslyšena. Autorita vyvstává z minulosti, ve které má svůj základ a dává světu lidí potřebné trvání a stálost. Slovo i koncept autority mají římský původ v římské zkušenosti fundace. Avšak podle Hannah Arendtové je charakteristickým rysem moderního světa skutečnost, že z něj již autorita vymizela.

Ve srovnání konceptu péče o svět u Hannah Arendtové a Rémiho Bragua vystupuje mnoho společných bodů, neboť oba hojně čerpají z římské tradice. Pro rozšíření mé práce se ukázal vhodný motiv kulturní druhotnosti a především toho, co ji ohrožuje, tedy historický a technický marcionismus, který podle Bragua ohrožuje evropanství a který lze spojit s motivem respektu ke světu a péče o něj.

Literatura

ARENDDT, Hannah. *O násilí*. Překlad Jiří Příbáň a Petr Fantys. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2011. 87 s. Oikúmené; sv. 107. ISBN 978-80-7298-464-0.

ARENDDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Vydání druhé, opravené, v nakladatelství OIKOYMENH první. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2019. Knihovna politického myšlení; svazek 8. ISBN 978-80-7298-368-1.

ARENDDT, Hannah. *Vita activa, neboli, O činném životě*. Překlad Václav Němec. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. 431 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 57. ISBN 978-80-7298-413-8.

BRAGUE, Rémi. *Evropa, římská cesta*. Překlad Karel Thein. 1. vyd. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 1994. 134 s. Knižnice filozofických textů.