

Oponentský posudek
diplomové práce
na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK v Praze

Daniel Štech
Dobře myslet, svobodně jednat

Přednosti práce

Práce představuje zajímavý a vcelku zdařilý pokus o konfrontaci různých textů Arendtové z různých období její tvorby. Přitom se soustředí na otázku vztahu myšlení a jednání, která pro Arendtovou v důsledku jejího vlastního chápání jednání představuje velmi delikátní problém a vposled zůstává nedořešena. Autorovi se vesměs daří stopovat vývoj pokusů o řešení této otázky v myšlení H. Arendtové a jeho rekonstrukce tohoto vývoje je v základních obrysech přesvědčivá. Na práci je třeba především ocenit to, že se její autor odvážně pouští na tenký led nepřiliš probádné problematiky. Přitom otevírá důležité otázky, daří se mu poměrně přesně vyhmátnout tenze a citlivé body v myšlení Arendtové, které jsou důsledkem jejího vlastního myšlenkového zápasu, při němž – takřka jako „on“ z Kafkova stejnojmenného aforismu – vedla boj na dvou frontách mezi svými staršími myšlenkovými rozvrhy a novými náhledy, jejichž katalyzátorem byly mimo jiné dramatické dobové události. Autor přitom prokazuje schopnost pojednávání problému samostatně a kriticky promyšlet a domýšlet. Vnitřní zaujetí tématem a schopnost hlubšího vhledu do dané problematiky propůjčuje textu jeho práce přitažlivost a přesvědčivost, která vyvažuje příležitostné nepřesnosti ve výkladu textů Arendtové. Práce je psána poměrně kultivovaným jazykem.

Nedostatky práce a náměty k diskusi

Práci lze především vytknout řadu nepřesností či konfúzí při výkladu jednotlivých textů a textových pasáží H. Arendtové. V následujícím uvedu alespoň ty nejzávažnější příklady. Vzhledem k tomu, že jde vesměs o obtížné výkladové problémy, u nichž ani mé korektury neodstraňují všechny sporné otázky, nechť jsou uvedené náměty brány především jako alternativní interpretační návrhy, jež mají sloužit jako podklad k diskusi v rámci obhajoby.

Poněkud nemístné je zařazení místa ze *Života ducha*, kde Arendtová předkládá svou interpretaci výše zmíněného Kafkova podobenství „On“ ze sbírky aforismů, do souvislosti s problematikou vztahu myšlení a soudnosti (str. 32-33). Toto podobenství v Arendtové interpretaci ilustruje pouze situaci myslícího a netýká se problematiky soudnosti. Jestliže Arendtová v této souvislosti charakterizuje touhu myslícího já jako sen o situaci „klidu“, jenž by mu poskytl „příležitost vyskočit z bojové linie, aby byl povýšen do pozice rozhodčího, diváka a soudce mimo hru života“, nemá zde na mysli situaci posuzujícího a rozhodujícího se aktéra jednání, ale spíše naopak stav typický pro *vita contemplativa*. Snad se zde autor nechal zavést překladem „Jana Luska“, který spojení „judge to whom the meaning can be referred“ překládá jako „soudce, kterému lze ponechat k posouzení smysl“.

Druhá část práce je zatížena dvěma závažnými interpretačními posuny či nepřesnostmi:

(1) Autor konstruuje umělé rozlišení mezi sókratovským „myšlením v pravém slova smyslu“, jež zůstává vyhrazeno pouze „nemnohým lidem ušlechtilé povahy“, a „myšlením samotným jakožto schopností, k níž je disponován každý člověk“ (str. 45). Arendtová v textu „Myšlení a úvahy o morálce“ (str. 1.24) ale každopádně dospívá k závěru, že myšlení „není výsadou několika málo jedinců, nýbrž všudypřítomnou schopností každého člověka.“ Spíše se zdá, že Arendtová ve zmínce o „urozené přirozenosti“ jakožto nezbytné podmínce myšlení

odkazuje ke specifickému Platónovu stanovisku, k němuž nabízí jako alternativu sókratovské pojetí myšlení jakožto přezkoumávání vlastních mínění spojené s úsilím o soulad sebe se sebou samým, jež je principiálně přístupné všem. To také potvrzuje odpovídající verze tohoto textu v *Životě ducha*, zejm. str. 198. Autorův pokus o vysvětlení rozdílu mezi zdárným průběhem myšlení blahodárně působícím na soudnost a jeho upadlými formami, které naopak vedou k paralyzování či perverzii soudnosti, právě za pomoci platónského pojmu erótu a „ušlechtilé povahy“ (str. 45-46) je sice zajímavý, ale příliš posouvá smysl interpretovaných textů. Úvahy o nebezpečí spočívajícím v tom, že je habitus myšlení „přenesen na půdu myslí, která k němu nevykazuje původní vloh“ (str. 45), se již velmi vzdalují Arendtové pojetí. Tato nepřesná interpretace nutí autora k nastolování dalších pseudo-problémů, jako např. když tvrdí, že Arendtová musela stanovit předpoklad „všeobecné distribuce vlohy k myšlení“, „aby vůbec mohl být myšlení připisován význam pro politiku“ (str. 46). Také tvrzení na str. 47, že „protiklad mezi všeobecnou dispozicí k myšlení a dispozicí, která je vlastní nemnohým“, se objevuje v 6. přednášce z *Přednášek ke Kantově politické filosofii*, kde je prý podán jako „volba mezi Kantem a Platónem“, je nepodložené a nemá v textu této přednášky žádnou oporu. Tento nepřesný výklad kontaminuje a znehodnocuje i některé závažnější teze o vztahu morálky a myšlení předložené o něco níže (str. 50), podle nichž údajně „Arendtová postoupila k morálnímu stanovisku“ proto, že „teze o blahodárném vlivu myšlení na soudnost musela být zamítnuta, neboť pracuje s nepřijatelným předpokladem ušlechtilé přirozenosti myslícího“, a tak „morálka plní do značné míry náhražkovou funkci.“

(2) Autorovi se nedaří jasně postihnout vztah myšlení, resp. sebevědomí jakožto myslícího vztahu k sobě a svědomí. Přitom právě tento vztah je pro pochopení vztahu myšlení a soudnosti klíčový: svědomí se ukazuje jako jakýsi vedlejší účinek myslícího sebe-vztahu a potud je úzce spjato se soudností. Ve svědomí se na rozdíl od pouhého myšlení již uskutečňuje přesah do sféry jednání, ve svědomí jde o to, co máme činit a čeho se máme vyvarovat, tedy již o rozlišování správného a nesprávného. S tímto neporozuměním patrně souvisejí nepřesnosti, jichž se autor dopouští při výkladu vztahu myšlení (resp. sebevědomí) a morálky (str. 49 nn.). Zejména jeho vyjádření na str. 49 naznačují, že pro něj morální rovina v jistém smyslu koinciduje s rovinou myšlení, resp. má být jakousi její „substitucí“. Arendtová však na několika místech „zkušenost myšlení“ výslovně vyzdvihuje nad či mimo sféru morálky (viz např. „Myšlení a úvahy o morálce“, str. 1.20 a 21). Morální fenomén svědomí a vlastní dimenzi morálního souzení Arendtová chápe jako jakýsi vedlejší produkt myšlení samotného.

Obě základní neporozumění či interpretační posuny, jichž se autor dopouští, v souhrnu vedou k poněkud pokřivenému obrazu vztahu myšlení a soudnosti: Morálka, která je podle Arendtové ve skutečnosti spojena se soudností, je povýšena na rovinu myšlení, aby byla posléze prohlášena za jakousi „náhražku myšlení“ (str. 50), která má být nutná kvůli údajnému „nepřijatelnému předpokladu ušlechtilé přirozenosti myslícího“, přičemž své tvrzení, že morálka je pro Arendtovou „substitucí“ myšlení, autor podepírá právě citáty, jež ve skutečnosti dokládají spojení morálky se soudností (např.: morálka je pro myšlení „jakožto vedlejší účinek myšlení pouze okrajovou záležitostí“). Z obou zmíněných neporozumění vyrůstají také úvahy na str. 51-52, které se poněkud míjejí s pojetím Arendtové a opět nastolují některé pseudo-problémy.

Také úvahy o dilematu mezi „morálním stanoviskem a uvolněním soudnosti“ na str. 54-58 se zdají být poněkud mimoběžné s pojetím Arendtové. Východiskem těchto úvah je navíc nesprávné pochopení závěrečného odstavce z textu „Myšlení a úvahy o morálce“: Arendtová se na tomto místě neodvolává na „morální stanovisko“ „jako na instanci, která může být spásná v situaci nejhlubší krize“ (str. 54), ale mluví zde naopak výslovně o schopnosti souzení („schopnost odlišit správné od špatného, krásné od ošklivého“) jakožto vnější „manifestaci větru myšlení“. Tomu je pravděpodobně třeba rozumět tak, že tato schopnost souzení

implikuje i „morální souzení“ – pak ovšem ale nelze přistoupit na umělé rozdělování morálky a souzení, na němž je založena celá následující úvaha autora práce na str. 54-58. Pokud Arendtová termínu „morálka“ (jemuž se spíše vyhýbá kvůli jeho etymologii, resp. konotacím s „mravem a zvykem“) vůbec dává nějaký pozitivní smysl v souvislosti s rozhodováním mezi dobrem a zlem, pak ho spojuje právě s fenoménem svědomí a souzení. Protože souzení je širší pojem, který může zahrnovat soudy nejenom v oblasti morálky, ale např. též v oblasti estetiky či politického jednání ve vlastním smyslu, nelze je sice s oblastí morálky zcela identifikovat, ale také je nelze stavět vůči ní do protikladu, jak to v uvedené pasáži činí autor.

Práci lze vytknout také nevhodné či nepřesné používání některých klíčových termínů. Týká se to především termínů „společenský“ či „společnost“ v souvislosti s veřejným prostorem, resp. politickou sférou (viz např. str. 28, 37, 42, 44). Vzhledem k velmi specifickému významu, jež těmto termínům připisuje Arendtová, která jimi označuje typicky novověký fenomén invaze soukromé oblasti do sféry veřejného života, by bylo na místě se jejich užití v souvislosti s politickým prostorem důsledně vyvarovat. Autor také nepříliš šťastně označuje rozlišení v rámci *vita activa* jako „hierarchický řád“ (str. 1), přestože Arendtová (*Vita activa*, str. 27) výslovně odmítá, že by vztah mezi jednotlivými činnostmi v rámci *vita activa* či vztah mezi *vita activa* a *vita contemplativa* bylo možno chápat jako hierarchický. Překlad termínu „boundary situations“ jako „okrajové situace“ (str. 50) je nevhodný: Arendtová zde patrně míní Jaspersovy „mezí situace“ (Grenzsituationen).

Práce obsahuje řadu stylisticky neobratných formulací, jejich množství však nepřesahuje únosnou míru. Jde např. o spojení „stanovisko na via negativa“ (str. 9); „exkurs do povahy“ (str. 10); „vynést určitý nárok“ (str. 27); „...zajišťuje více, než bere Villa na zřetel“ (str. 44) atd. Gramatické chyby a překlady se v práci vyskytují jen minimálně.

Hodnocení

Navzdory uvedeným výhradám práci v jejím celku považuji za zdařilou a navrhuji hodnocení v rozmezí „výborně“ – „velmi dobře“, podle toho, jak budou zodpovězeny výše vznesené námitky.

V Praze, 30. 1. 2009

Václav Němec

