

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
PEDAGOGICKÁ FAKULTA
KATEDRA OBČANSKÉ VÝCHOVY A FILOSOFIE

Diplomová práce

**POLITICKÉ MYŠLENÍ
U HANNAH ARENDTOVÉ**

Autor:
Bc. Zdeňka Podlipná

Vedoucí práce:
doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.

2013

Prohlášení o samostatném vypracování diplomové práce

Prohlašuji, že jsem svou diplomovou práci vypracovala samostatně a použila jsem výhradně zdroje (literaturu, projekty, SW aj.) uvedené v příloženém seznamu.

V Praze dne

.....

podpis

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala PhDr. Aleši Práznému, PhD. za námět a cenné rady. Především bych ráda vyjádřila svůj vděk doc. PhDr. Naděždě Pelcové CSc. za odborné vedení, vstřícnost a všestrannou pomoc při tvorbě diplomové práce.

Abstrakt

Tato diplomová práce pojednává o životě a díle nevýznamnější politické myslitelky 20. století Hannah Arendtové. Práce má za úkol podat celkový pohled na její tvorbu a vytyčit ty nejdůležitější aspekty její práce týkající se politického myšlení. Práce se zaměřuje na lidskou podmíněnost, projevy krize související se ztrátou tradice politického myšlení a otázku zla spojenou se vznikem masové společnosti a totalitních režimů. Nedílnou součástí této práce je také odhalení těch politických konceptů, ke kterým se Arendtová opakovaně vrací v celém svém díle a které jsou nepochybně zásadní pro lidský politický život.

klíčová slova: lidská podmíněnost – autorita – svoboda – krize – totalitarismus – zlo – pluralita – odpovědnost – tradice politického myšlení

Abstract

The thesis deals with the life and work of the most significant political thinker of the 20th century Hannah Arendt. This work seeks to provide an overall view of her work and lays out the most important aspects of her work in the field of political thought. The thesis focuses on human condition, symptoms of crisis related to the loss of tradition of political thought, as well as the question of evil associated with the emergence of mass society and totalitarian regimes. An integral part of this thesis is the presentation of political concepts which repeatedly occur in Hannah Arendt's oeuvre, and which are undoubtedly essential for human political life.

key words: human condition – authority – freedom – crisis – totalitarianism – evil – plurality – responsibility – tradition of political thought

Obsah

Úvod.....	7
1. Život a dílo Hannah Arendtové	10
2. Základní rysy politického myšlení Hannah Arendtové	15
3. Lidská podmíněnost	26
3.1 Činný život	27
3.2 Veřejná a soukromá oblast, význam pro společnost	29
3.3 Práce	32
3.4 Zhotovování	36
3.5 Jednání.....	39
3.6 Vita activa a novověk.....	44
4. Tradice politického myšlení a krize moderní společnosti.....	47
4.1 Pojetí dějin.....	48
4.2 Autorita.....	51
4.3 Svoboda.....	57
4.4 Projevy krize ve výchově a vzdělávání	61
5. Masová společnost, totalitarismus, zlo	64
5.1 Masová společnost a totalitní režimy	65
5.2 Otázka zla.....	71
Závěr.....	83
Bibliografie.....	86
Přílohy	89

Úvod

Při ohlédnutí za svou tvorbou o sobě Hannah Arendtová kdysi řekla: „*I don't fit.*“¹ Tímto velmi stručným prohlášením se jí podařilo vystihnout celou podstatu své tvorby. Politické myšlení Hannah Arendtové skutečně nelze zařadit do žádných ustanovených kategorií. Hannah Arendtová je i dnes po necelých čtyřiceti letech po své smrti považována za nejvýznamnější politickou myslitelku 20. století, které se navíc podařilo dosáhnout světové popularity a mimořádného vlivu.² Její dílo se stalo studnicí inspirace pro celý svět, je stále překládáno a citováno, a to zejména díky autorčině jedinečné vyhraněnosti myšlenek, tématické rozmanitosti, citu pro detail, briskním vyjadřovacím schopnostem a přetrvávající aktuálnosti. Její tvorba se zakládá na obdivuhodné erudici, která jí umožnila provádět důkladné analýzy daných problematik týkajících se politicko-filosofických oblastí lidského života. Arendtová svou práci neprováděla proto, aby se pokusila nastolit nové obecně platné definice a teorie, snažila se především porozumět těm oblastem lidského života které se vzhledem k temným událostem 20. století jevily a stále jeví jako nejpálčivější a nejnaléhavější.

Dílo Hannah Arendtové je v akademických kruzích přijímáno všelijak. Vyvolává obdiv a úctu, na druhé straně i budí rozpaky, v některých případech nevoli a ostrou kritiku. Nelze mu však upřít, že je velmi podnětné, někdy až dokonce provokativní a troufalé. Tvorbu Hannah Arendtové nelze považovat za jednotný celek, na druhou stranu však dokáže ohromit bohatostí vzájemně provázaných myšlenek a širokým spektrem zkoumaných problémů. Spisy Hannah Arendtové se dotýkají rozmanitých témat, zahrnují studium totalitarismu a zla, historii politického myšlení a jeho proměny, povahu svobody a autority, umění a kultury, až po kritické momenty dnešní doby. Na působivosti díla Hannah Arendtové se bezesporu podílí i osobitý styl psaní spolu s příznačnými argumentacemi, které se často svou rozsáhlostí stávají až nebezpečně komplikovanými. Kritika, která se k Arendtové váže, často napadá její metodický přístup ke zpracování dané látky, přístup k samotným historickým událostem,

¹ Volně přeloženo: „*Nezapadám.*“ (překlad autorky této práce).

² Hans Jonas, německý filosof židovského původu, Arendtovou dokonce označil za jednu z největších žen dvacátého století.

ke kterým se vyjadřuje, či její svébytné interpretace antické filosofie vědomě ignorující jakoukoli všeobecně uznávanou literaturu.

Dnes je jméno Arendtové nejčastěji spojováno s fenoménem totalitarismu, o jehož vůbec první ucelenou studii se po druhé světové válce pokusila. Není to však jediná oblast, která stojí za pozornost. Cílem této práce proto bude přiblížit celé politické myšlení Hannah Arendtové, které lze považovat za reflexi stavu světa 20. století, neomezující se pouze na zmíněný totalitarismus. Představit celoživotní práci člověka, který se věnoval tak široké tematice na poli politického myšlení, se stává opravdu těžkým úkolem. S vědomím této nelehké úlohy se práce zaměří nejen na Arendtové pojetí totalitarismu, ale i na ostatní neméně signifikantní oblasti jejího zájmu. S využitím dostupných zdrojů zahrnujících jak samotná díla Hannah Arendtové, tak i bohatou sekundární literaturu českou i zahraniční (zejména anglicky psanou), si tato práce také klade za úkol rozpoznat a představit ty elementy myšlení Hannah Arendtové, které lze považovat za stěžejní a objevující se ve všech jejích dílech.

Je třeba mít na paměti, že celoživotní dílo Hannah Arendtové vychází z její nepřenositelné životní zkušenosti, kterou jí, coby německé židovce narozené na počátku minulého století, osud přinesl. První kapitola představí biografické informace o autorce spolu s charakteristikou jejích jednotlivých děl. Následující kapitola se pokusí vytyčit základní rysy politického myšlení Hannah Arendtové s ohledem na zahraniční zdroje. Zároveň se pokusí vysvětlit, proč je její dílo těžko uchopitelné, a nastíní, jak k jejímu dílu nejlépe přistupovat. Třetí kapitola se zaměří na autorčinu studii lidské podmíněnosti, pojedná o jejím pohledu na lidský činný život realizovaný skrze práci, zhotovování a jednání, a poukáže na spojitost s politickou oblastí lidského života. Úkolem čtvrté kapitoly bude odhalit autorčin pohled na původ a projevy krize převládající v dnešní společnosti. Zaměří se na posuny v chápání pro politiku významných pojmů jako je svoboda a autorita, zároveň představí autorčino významné rozlišení násilí od politické moci. O vzniku masové společnosti jako odrazovém můstku vzniku totalitních hnutí a totalitních režimů pojedná pátá kapitola. Zde se dostane dostatečného prostoru studii totalitarismu a nového pojetí zla, které Arendtová definovala v souvislosti se svou přítomností u soudního procesu s Adolfem Eichmannem.

K zadanému tématu práce je třeba přistupovat s pokorou, jelikož představuje opravdovou výzvu jevící se až jako nemožný úkol. Převést na papír v rámci

diplomové práce celé politické myšlení Hannah Arendtové se vším, co skutečně představuje, je neuskutečnitelné. Co však bezesporu možné je, je představit zlomové body v politickém myšlení Hannah Arendtové a nastínit ty nejdůležitější a nejpronikavější vhledy do celkově velmi komplikované problematiky. Tato práce bude tedy zaměřena kvalitativně, nikoli kvantitativně. Práce blíže prozkoumá podstatu politiky v pojetí Hannah Arendtové a poukáže na fenomény vyskytující se v jejím díle, bez kterých se politika nikdy nemůže obejít. Zároveň bude prostor věnován i těm fenoménům politického života, které jsou naopak pro politiku ničující.

1. Život a dílo Hannah Arendtové

Hannah Arendtová (* 14. říjen 1906 Hannover, † 4. prosinec 1975 New York) pocházela z dobře situované nenáboženské židovské rodiny. Své dětství prožila v Königsbergu.³ Byla jediným dítětem Paula a Marthy (roz. Cohnová) Arendtových. Oba její rodiče měli rusko-židovské předky a sympatizovali s politickou levicí. Když Hannah bylo sedm let, zemřel její milovaný dědeček Max Arendt, na kterém velmi lpěla, a později téhož roku podlehl její otec následkům luetické infekce. Martha Arendtová zůstala na výchovu své dcery sama a byla svědkem toho, jak se z jejího šťastného a rozjařeného dítěte stalo těžko ovladatelné děcko.⁴ Dva roky po konci první světové války se Martha Arendt provdala za Martina Beerwalda, vdovce se dvěma dcerami – Clarou a Evou. Nový manžel její matky zůstal Hannah cizí a nepodařilo se jí sblížit se ani s nevlastními sestrami. Elzbieta Ettingerová v knize *Hannah Arendtová a Martin Heidegger* píše, že svět se pro Hannah stal labyrintem, ve kterém se cítila ztracená, bez ochrany a pomoci.⁵

O svém židovském původu Hannah věděla od prarodičů, kteří ji se svolením rodičů vodili do synagogy. Na vlastní kůži pocítila svůj původ skrze posměšky a urážky ostatních dětí. O židovskou otázku se začala naplno zajímat až ve své ranné dospělosti, kdy díky historickým okolnostem nabyla tíživou podobu otázky politické. Matka Hannah vstúpila stanovisko, že člověk se nikdy nesmí nechat ponižovat, ale musí se bránit. Naučila ji, že poznámkám dětí se musí postavit sama. „*Existovala pravidla chování, ve kterých jsem si uchovala svou důstojnost a která mě chránila, dokonale chránila.*“⁶

Velkým potěšením Hannah Arendtové byla již od pubertálního věku četba. Zajímala se o filosofická díla Immanuela Kanta, o poezii Sørensa Kierkegaarda

³ Königsberg (česky Královec) byl hlavním městem Východního Pruska. V 18. století bylo toto město druhým největším centrem německo-židovského osvícenství. Velká část židovského studentstva studovala na místní univerzitě – Albertině, na které od roku 1770 působil jako profesor a později jako rektor Immanuel Kant. Začátkem 20. století žilo v Königsbergu okolo 5 000 židů, většina z nich ruského původu. O velkou část židovského obyvatelstva Königsberg přišel během druhé světové války.

⁴ YOUNG-BRUEHLOVÁ, E. *Hannah Arendtová: Z lásky k světu, 1. díl*. Bratislava: Agora, 2005, s. 26-27.

⁵ ETTINGEROVÁ, E. *Hannah Arendtová a Martin Heidegger*. Praha: Academia, 2004, s. 6.

⁶ YOUNG-BRUEHLOVÁ, E. *Hannah Arendtová: Z lásky k světu, 1. díl*. Bratislava: Agora, 2005, s. 12.

a Johanna Wolfganga Goetha.⁷ Právě myšlenky těchto autorů ji inspirovaly při psaní vlastní poezie i jejich pozdějších velkých děl. Ještě před ukončením studií na střední škole navštěvovala Arendtová výuku klasické řečtiny a latiny, a externě docházela v Berlíně na přednášky Romana Guardiniho⁸. Po maturitě v Královci roku 1924 začala studovat filosofii a teologii na univerzitě v Marburgu u Rudolfa Bultmanna. Tam se také setkala s Martinem Heideggerem, který na zdejší univerzitě od roku 1923 přednášel filosofii. Arendtová stejně tak jako ostatní mladí studenti byla okouzlena Heideggerovým jedinečným uvažováním a invencí. Krátce po jejich setkání se z nich stali milenci. V Heideggerovi našla Arendtová přítele, milence a ochránce.⁹ Intimní vztah udržovali přibližně do roku 1930. Poté kontakt přerušili, Heidegger vstoupil do NSDAP a díky otevřenému podporování politiky Adolfa Hitlera se stal rektorem na univerzitě ve Freiburgu. Jejich vztah byl i navzdory Heideggerově minulosti obnoven po roce 1950 a přetvořil se v dlouholeté přátelství.¹⁰ Heideggerův přístup ve filosofii, zejména jeho fenomenologická metoda, měla na Arendtovou ohromný vliv. Arendtová se v jednom dopise přiznala, že „on (Heidegger) je tím mužem, kterému z lásky věrná zůstala i nezůstala“.¹¹

Arendtová v roce 1926 přešla na univerzitu v Heidelbergu a studovala fenomenologii u Edmunda Husserla. Pod vedením Karla Jaspersa napsala svou disertační práci s názvem *Pojem lásky u Augustina (Der Liebesbegriff bei Augustinus)*. Inspirací pro Arendtovou se stal Jaspersův důraz na lidské konání vůbec, pochopení smyslů věcí, snaha o adekvátní trans-historický vhled a dialog s filozofy z minulosti z pohledu dneška.¹² Arendtová a Jaspers zůstali kolegy

⁷ The European Graduate School. *Hannah Arendt* [online]. 2009. Dostupné z: <http://www.egs.edu/resources/arendt.html>.

⁸ Romano Guardini se angažoval v katolickém obrodném hnutí mládeže, byl představitelem religiozní antropologie a pedagogiky.

⁹ Arendtová Heideggerovi věnovala své doznání nazvané *Stíny*, ve kterém mu vylíčila zranitelnost a nejistotu svého mládí. Tehdy bylo Arendtové 18 let, Heideggerovi bylo 35 let, byl ženatý a s manželkou Elfridou vychovával dva syny. Právě dokončoval své dílo *Bytí a čas*.

¹⁰ Podle Elžbiety Ettingerové bylo sepjetí mezi Arendtovou a Heideggerem těžko definovatelné. Slovo „přátelství“ podle ní vyjadřuje „příliš moc a zároveň příliš málo“.

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

¹¹ Tamtéž, s. 5.

¹² KOHN, J. *The World of Hannah Arendt* [online]. Dostupné z: <http://memory.loc.gov/ammem/arendhtml/essay1.html>.

i blízkými přáteli. Dopisovali si celý život, jak na úrovni profesní, tak i na úrovni osobní.¹³

V září roku 1929 byl Arendtové udělen doktorát a v tom samém roce se provdala za Güntera Sterna, Heideggerova žáka, se kterým sdílela podobné rodinné zázemí, zájmy a duchovní cíle. V té době se v Německu již šířil antisemitismus a myšlení Arendtové se stávalo stále více politickým. Arendtová pracovala na knize *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewish Woman*, biografii berlínské židovky a organizátorky literárního klubu na počátku 19. století, která konvertovala ke křesťanství. V této knize se i nepřímo dotýkala otázky židovství a antisemitismu. S ohledem na aktuální dění v Německu se kniha stala reflexí židovské problematiky obecně a umožnila Arendtové vyrovnat se se svým původem. „*Příslušnost k židovství se teď stala mým vlastním problémem. A můj vlastní problém byl politický. Čistě politický.*“¹⁴ Kniha byla publikována až v roce 1958.

Politická aktivita Hannah Arendtové se naplno projevila ve spolupráci s německými sionisty pod vedením Kurta Blumenfelda. Za účast ve výzkumu antisemitské propagandy byla zatčena gestapem, po propuštění se jí podařilo uprchnout z Německa do Paříže. Tam navázala přátelský vztah s Walterem Benjaminem a Raymondem Aronem. V Paříži pokračovala v politické aktivitě skrz spolupráci s organizací Youth Aliyah¹⁵. V roce 1939 se Arendtová rozvedla a následujícího roku se provdala za Heinricha Blüchera, se kterým se seznámila v roce 1936. Blücher, německý politický uprchlík, představitel pracující třídy a aktivní člen komunistické strany, byl členem Spartakusbund¹⁶, kterou vedla Rosa Luxemburg. „*Oba byli trosečníci, kteří za sebou zanechali své přátele, rodiny, svou práci a sny – sny zcela odlišné. Naprosto apolitická Arendtová usilovala o akademickou kariéru; Blücher, proletář bez formálního vzdělání, bojoval se zbraní v ruce v řadách radikálně levicových spartakovců a později vstoupil*

¹³ Jejich korespondence z let 1926-1969 je volně dostupná v publikaci KÖHLER, L.; SANNER, H. *Hannah Arendt – Karl Jaspers, Briefwechsel 1926-1969*, Zürich: Piper, 1987.

¹⁴ GAS, G. *Hannah Arendtová: Podstatné je porozumět* (Výběr otázek a odpovědí z televizního interview Günterem Gasem z 28.10.1964) [online]. Dostupné z: http://www.holocaust.cz/cz2/resources/ros_chodes/2006/12/arendt_100.

¹⁵ Youth Aliyah je židovská organizace založená v roce 1933 v Berlíně. Tato organizace zprostředkovávala přesun židovských dětí z Německa do Palestiny. Dnes se stará o ohroženou izraelskou mládež a přistěhovalce do Izraele zejména z afrických zemí a zemí bývalého sovětského bloku.

¹⁶ Spartakusbund bylo komunistické revoluční hnutí založené v Německu roku 1915. Roku 1918 se z tohoto hnutí stala Komunistická strana Německa (KPD).

do KS. Ona se stala uprchlíkem, protože byla židovka, on, protože byl komunista. Oba si do exilu přinesli úzkostné sny, a ty je sblížovaly.“¹⁷ Byl to právě Blücher, kdo Arendtové poskytoval své politické vědomosti a zkušenosti, seznamoval ji s politickou realitou a aktuálním děním, a naučil ji „politicky myslet“.¹⁸ V roce 1941 se jim podařilo uprchnout přes Lisabon do Spojených států.

Arendtová se usídlila v New Yorku a pracovala jako novinářka. Ani ve Spojených státech se Arendtová nevzdala svých politických aktivit. V roce 1942 se stala spoluzakladatelkou tzv. Mladožidovské skupiny (Die Jungjüdische Gruppe). Jednalo se o skupinu, jež měla za úkol vyzývat židovský národ k sepjetí v boji proti antisemitismu.¹⁹

Na konci roku 1949 dokončila původní verzi knihy *The Origins of Totalitarianism (Původ totalitarismu I-III)*, která vyšla v roce 1951. Toto dílo bylo přijato s nadšením pro svou originalitu a aktuálnost, na druhou stranu si našlo i své odpůrce. Arendtové toto dílo přineslo slávu i zájem médií. Arendtová se v něm věnuje analýze předpokladů vzniku, projevů a následků totalitární vlády. Ve stejném roce získala Arendtová americké občanství.

Hannah Arendtová přispívala do různých časopisů, především *Jewish Social Studies*, *Jewish Frontier* a *Aufbau*²⁰. Pracovala jako editorka Schocken Books, což bylo německo-židovské vydavatelství působící v New Yorku a Palestině. V letech 1948-1952 se ujala vedení Jewish Cultural Reconstruction, organizace zajišťující záchranu a zpětné navrácení židovského dědictví a cenných artefaktů.

V roce 1952 obdržela Arendtová grant Guggenheimovy nadace na studium marxismu a totalitarismu. Díky této činnosti dospěla Arendtová v roce 1958 k vydání knihy *The Human Condition (Vita activa)*, následovalo dílo *Mezi minulostí a budoucností* (1961) a *O revoluci* (1968). Publikovala také kontroverzní články pojednávající o černošských hnutích za občanská práva nebo o válce ve Vietnamu. V padesátých a šedesátých letech přednášela na Princeton University, University of Chicago a Wesleyan University. Její nejkontroverznější dílo *Eichmann*

¹⁷ ETTINGEROVÁ, E. *Hannah Arendtová a Martin Heidegger*. Praha: Academia, 2004, s. 52.

¹⁸ ŠNEBERGOVÁ, I. *Životem s filosofii... Hannah Arendtová*. Filosofický časopis, 2000, č. 48, č.1.

¹⁹ Arendtová na schůzích Mladožidovské skupiny vždy propagovala názor, že svoboda a spravedlnost jsou principy každé politiky a každý národ, který bojuje za svou svobodu a spravedlnost, musí vést svůj boj.

YOUNG-BRUEHLOVÁ, E. *Hannah Arendtová: Z lásky k světu, 1. díl*. Bratislava: Agora, 2005, s. 188.

²⁰ Během pobytu v Paříži a následně ve Spojených státech publikovala Arendtová v *Aufbau* více než 50 článků zabývajících se situací židů během 2. světové války.

v Jeruzalémě: zpráva o banalitě zla bylo vydáno v roce 1963 jako sbírka reportáží ze soudního procesu s Adolfem Eichmannem, kterého se Arendtová účastnila jako dopisovatelka časopisu The New Yorker. Později vydala knihu *O násilí* (1970). Arendtová zemřela ve svém bytě v New Yorku v roce 1975 na v pořadí již druhý infarkt. Posmrtně vyšlo její poslední a nedokončené dílo *The Life of the Mind I a II (Život ducha I a II, 1978)*, v němž Arendtová měla řešit tři základní typy „činností ducha“ – myšlení, chtění a souzení. Arendtová bohužel stihla napsat pouze studie prvních dvou „činností ducha“. Třetí část měla pojednávat o soudnosti, jakožto činnosti, jenž je mezi intelektuálními schopnostmi skutečné politikum.²¹ O vystihnutí podstaty třetího dílu se pokusil žák Hannah Arendtové Ronald Beiner. Roku 1972 vydal sbírky přednášek interpretujících politické myšlení Immanuela Kanta pod názvem *Přednášky o Kantově politické filosofii (Lectures on Kant's Political Philosophy)*.²² Souborné dílo Hannah Arendtové lze beze sporu považovat za obsáhlé.²³

Životní příběh Hannah Arendtové se stal inspirací pro román Arthura A. Cohena *An Admirable Woman* (1983). Po své emigraci do Spojených států se Arendtová zařadila mezi přední americké intelektuály a dlouhá léta stála v zájmu médií. Přesto se často vyhýbala rozhovorům, nerada vystupovala v televizi a své soukromí držela přísně v tajnosti. Vždy se držela filosofických metod, které se naučila v Německu u Heideggera, Husserla a Jasperse. Nikdy nepřijala za svůj americký pragmatismus a empirismus. V roce 1975 byla Arendtové dánskou vládou udělena Sonning Price za přínos evropské civilizaci. Tuto cenu nikdy před tím nezískala žena nebo osoba s americkým občanstvím. „Arendtová dostala čestné tituly dvanácti amerických univerzit, byla přijata do Národního institutu pro umění a vzdělanost a do Americké akademie pro umění a vědu. V roce 1969 dostala Emerson-Thoreauovu medaili Americké akademie a v roce 1967 jí Německá akademie pro jazyk a poezii udělila Cenu Sigmunda Freuda.“²⁴

²¹ VOLLRATH, E. *Hannah Arendtová*. In: BALLESTREM, K.; OTTMAN, H. (ed.) *Politická filosofie 20. století*. Praha: Oikoymenh, 1993, s. 20.

²² Pro Arendtovou představovalo Kantovo dílo nezměrnou a trvalou inspiraci. Kantova *Kritika soudnosti* byla zásadní pro poslední díl trilogie *Život ducha*. Arendtová v něm pojednává o motivech politické soudnosti.

ARENDOVÁ, H. *Přednášky o Kantově politické filosofii*. Praha: Oikoymenh, 2002.

²³ Kompletní bibliografie autorky se skládá z 22 knižních titulů, přes 140 statí, pojednání a recenzí a cca 50 méně rozsáhlých článků.

²⁴ YOUNG-BRUEHLOVÁ, E. *Hannah Arendtová: Z lásky k světu, 2. díl*. Bratislava: Agora, 2005, s. 448.

2. Základní rysy politického myšlení Hannah Arendtové

K hlubšímu porozumění politického myšlení Hannah Arendtové je vhodné zprvu zmínit některé hlavní vlivy, které se na autorčině celoživotní tvorbě podepsaly, pokusit se její tvorbu alespoň stručně charakterizovat a vytyčit několik základních rysů, kterých je možné si v díle autorky povšimnout. Přiblížit se k myšlení Hannah Arendtové natolik, aby o něm bylo možné vypovídat, představuje nesnadný úkol. Pochopení a posouzení jejích myšlenek vyžaduje provedení exkurzu do osobních, historických, politických a sociálních kontextů, které ovlivnily formování jejího myšlení.²⁵

Hannah Arendtová je dnes všeobecně vnímána jako jedna z nejvýznamnějších, neoriginálnějších a nejvlivnějších politických myslitelk dvacátého století. Přesto zůstává její myšlení těžko uchopitelné či zařaditelné, často je označováno za kontroverzní. Arendtová nikdy nevytvořila systematickou politickou filosofii po vzoru Thomase Hobbesa nebo Johna Rawlse.²⁶ Její díla pojednávají o natolik rozdílných tématech – od totalitarismu, významu jednání v lidském životě, soudním procesu s Adolfem Eichmannem, významu revoluce v politickém životě, lidské podmíněnosti, podstatě politické svobody a autority, až k možnostem „života ducha“. Díla Hannah Arendtové se nezakládají na jedné bohatě rozvinuté myšlence či teorii. Spíše je lze definovat jako hojný proud myšlenek prezentující často i sérii protikladných konceptů jako jsou tyranie, totalitarismus a svoboda; jednání, práce a zhotovování; myšlení, chtění a souzení. Arendtová s různými tématy pracuje souběžně, detailně je rozvádí a znovu staví do tématických celků. Často nechává na čtenáři, aby se sám vyrovnal s nesrovnalostmi mezi jednotlivými tématy. Na druhou stranu je však obdivuhodné, jak do sebe jednotlivé myšlenky zapadají v rámci jednotlivých kapitol a svazků, ba dokonce v rámci jednotlivých děl, a ač se to nezdá, zůstává i přes to vše její dílo konsistentní.

V dílech Hannah Arendtové se více než patrně odrazil její původ coby německé židovské intelektuálky, která zdědila bohatou kulturu své země. Arendtová

²⁵ BENHABIB, S. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003, s. XXXIV.

²⁶ VILLA, D. (ed.) *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 1.

si oblíbila zejména historický přístup, získala hlubokou znalost řecké filosofie a vybuodovala si obdiv k myšlení Immanuela Kanta, Søreny Kierkegaarda, Georga Wilhelma Friedricha Hegela, Friedricha Nietzscheho nebo dalších velkých německých filosofů. Není proto od věci zmínit a uznat, že jedinečný přístup Hannah Arendtové k politickému myšlení vychází mimo jiné i z jejího vzdělání a věrnosti fenomenologické metodě, které se naučila a přivykla na vysokoškolských studiích. Židovský původ nabyl v jejím soukromém i profesním životě velkého významu. Židovská identita nehrála v jejím životě, až do doby, kdy se kolem její pětadvacítky stala otázkou politickou, žádnou roli.²⁷ První prokazatelný zájem o židovské téma se v díle Hannah Arendtové objevil v biografii Rahel Varnhagenové, na které začala pracovat po dokončení své disertační práce. S ohledem na aktuální vývoj v Německu se dílo o životě Varnhagenové stalo i reflexí židovské problematiky. Studium života Varnhagenové přispělo k tomu, že se Arendtová později stále více zabývala židovskými dějinami, příčinami antisemitismu a svou vlastní pozicí v prostředí, v němž sílila moc nacismu. Toto dílo bylo významným přelomem v životě Arendtové i proto, že po jeho dokončení opustila filosofickou kontemplaci a obrátila svou pozornost směrem k aktuálnímu politickému dění v Evropě.

S ohledem na životní zkušenosti Hannah Arendtové je možné prohlásit, že značný vliv na formování její osobnosti a její politický rozhled měli tři osobnosti, které jejím životem procházely jak v rovině partnerské, přátelské či profesní. Jednalo se o dva její učitele, Martina Heideggera a Karla Jasperse, a jejího druhého manžela Heinricha Blüchera. Pod Heideggerovým vedením Arendtová studovala, později se jejich vztah převrátil i do roviny intimní. I po emigraci Hannah Arendtové do Spojených států zůstaly jejich životy vzájemně propojeny. Heidegger byl pro ni obzvláště s ranné dospělosti idolem a mentorem, uděloval jí cenné rady ve filosofických otázkách a informoval ji o tom, co se aktuálně píše a přednáší. Ona mu byla oporou, věrnou posluchačkou a partnerkou ve filosofickém dialogu. I setkání s Karlem Jaspersem bylo pro Arendtovou svým způsobem osudové. Jaspers, vyznáním protestant, byl ženatý se židovkou a názorově stál vždy proti nacismu. Arendtová u něho napsala svou disertační práci *Pojem lásky u Augustina (Der Liebesbegriff bei Augustin)*, ve které se věnovala trojí podobě lásky a nepřímo také poprvé pojednávala o pojmech jako natalita a lidská pluralita. V Jaspersovi

²⁷ ETTINGEROVÁ, E. *Hannah Arendtová a Martin Heidegger*. Praha: Academia, 2004, s. 8.

nalezla Arendtová přítele i partnera v dialogu nad filosofickými problémy. Díky svým názorům na nacismus a manželství se židovkou byl Jaspers neustále v nebezpečí, čímž byl Arendtové osobně nesmírně blízko. Jaspers a Heidegger se hráli v životě Arendtové významnou roli jak v oblasti profesní, tak i soukromé. Oba významně přispěli k posunu Arendtové od studentky filosofie do pozice politické myslitelky. Jejich vliv je patrný ve všech jejích pozdějších úvahách o politice, jednání, moralitě atd. Byl to právě Heidegger, kdo v Arendtové podnítl celoživotní zálibu v antickém dědictví a vyvolal zájem o aktuální dění a tradici minulosti.²⁸

Arendtová se distancovala od označení „filosofka“. Všeobecně je dnes označována spíše jako politická teoretička. Přesto nelze popřít, a v jejích dílech je to více než patrné, že její filosofické vzdělání a vztah mezi filosofií a politikou značně ovlivnily celé její dílo.²⁹ Studia filosofie se dobrovolně vzdala coby uprchlík v Paříži a New Yorku. Pohnutka, díky které dospěla k tomuto rozhodnutí, byla prý politická.³⁰ V důsledku vše obklopující reality ovlivněné vzestupem nacismu v Německu Arendtová opouští své filosofické stanovisko a zaměřuje svou pozornost na rozbor aktuálního společensko-politického dění. Pro Arendtovou již nemělo smysl věnovat se filosofickému rozjímání. Po svém útěku do Francie píše ryze politické eseje *O menšinové otázce* a *Židovská otázka*, a začíná shromažďovat texty ke studii moderního antisemitismu, která později vyšla jako jedna ze tří částí díla *Původ totalitarismu*.³¹

Politické zaměření Hannah Arendtové pramení z jejích vlastních zkušeností, nikoli z teoretických východisek. Díky svým zkušenostem, které do svých děl přenášela, byla schopna čelit realitě a vyrovnat se s ní. Její přímé zkušenosti do značné míry ovlivnily a formovaly její pohled na politické jevy, kterým se věnovala ve své tvorbě. Zkušenost s totalitarismem a holocaustem, a neuspokojivý vývoj ve světě po druhé světové válce vedly Arendtovou k odluce od filosofie.³² Podle Arendtové ke zlepšení těchto znepokojivých stavů společnosti může pomoci nikoli filosofie, ale politika. K akademické filosofii se stavěla kriticky zejména pro její pasivní přístup. Tím chtěla apelovat na filosofii a vyzvat k analýze

²⁸ YOUNG-BRUEHL, E. *Why Arendt Matters*. New Haven: Yale University Press, 2006, s. 8.

²⁹ VILLA, D. (ed.) *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 261.

³⁰ Tamtéž, s. 262.

³¹ Tuto kapitolu lze nalézt pod názvem *Antisemitismus*.

³² Arendtová prohlásila, že se necítí být filosofkou. Filosofii podle svých slov dala vale.

a reflexi jednotlivých politických podmínek a historických událostí, spíše než prodlévat v pasivnímu přístupu.³³ Tento postoj není překvapivý, vezmeme-li v potaz to, že Arendtová vždy vyzdvihovala význam jednání.

Roku 1949 dokončila Arendtová původní verzi rukopisu, který následně vyšel pod názvem *The Origins of Totalitarianism (Původ totalitarismu)*. Zde Arendtová začala něco, co by mohlo být označeno jako nekončící dialog věnující se nové, nedozírně děsivé formě vlády, která nemůže být pochopena skrze dosavadní zkušenosti a zařazena do žádných doposud stanovených politických kategorií.³⁴ *Původ totalitarismu* je prvním dílem, ve kterém se Arendtová pustila do studie zla jakožto zla na neuvěřitelně enormní úrovni. Arendtová byla pevně přesvědčena, že nacistická vláda v Německu a vláda stalinského režimu v Rusku představovaly naprosto novou formu vlády, kterou nelze zaměnit za žádné jiné, doposud studované, formy vlády. Podle Arendtové se jednalo o jevy naprosto se vymykající všem dosavadním politickým teoriím, tedy všemu, co bylo již dříve popsáno v dílech klasiků.

Totalitarismus byl formou vlády postavenou na teroru a ideologii zaměřenou na destrukci.³⁵ Arendtová se postavila proti názorům, že totalitarismy jsou pouze inovovanou verzí antických tyranií, které používaly násilí spíše náhodně pro získání a udržení moci.³⁶ Násilí a teror v totalitních režimech nebyly pouze jeho nástrojem, nýbrž celou jeho podstatou, jež se cíleně a systematicky postavila nikoli proti svým úhlavním nepřátelům, nýbrž rovnou proti celým skupinám obyvatelstva. Vyhlazování celých skupin nevinných lidí bylo promyšlené a rozhodně ne náhodné. Jak je vůbec možné, že se totalitní režimy, jejichž podstatou a základem je teror, dostaly k moci? A jak je možné, že v evropské kultuře založené na antickém dědictví, která ve svém vývoji prošla tak významnými milníky jako osvícenství a boj za lidská práva, došlo k tak patologickému rozkladu společnosti a totálnímu podřízení? Interpretací jejich děl je možné dospět k závěru, že lidské dějiny se podle Arendtové vyvíjely jako jakási série patologií ústící v totalitarismus jako vrcholnou

³³ ŠNEBERGOVÁ, I. *Životem s filosofií... Hannah Arendtová*. Filosofický časopis, 2000, č. 48, č.1.

³⁴ VILLA, D. (ed.) *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 2.

³⁵ ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 621-645.

³⁶ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 92-94.

patologii.³⁷ Na vině bylo podle Arendtové především přerušení tradice politického myšlení, ztráta autority a změny ve společnosti, které daly podnět ke vzniku mas a masové společnosti. Podle Arendtové totalitarismus nepovstal náhodně jako výtvor devatenáctého a dvacátého století, ale jako výsledek celého předcházejícího dějinného vývoje. Studium předpokladů vzniku totalitarismu pomohlo Arendtové definovat ta nebezpečí, která stojí před moderní společností a ohrožují ji. Lidská společnost je křehká a velmi lehce zranitelná. Politický život je něco, co člověk musí nejprve vytvořit, a potom chránit a pečovat o něj, a tak čelit destruktivním silám ohrožující člověka a jeho svobodu.

Často je možné si v této souvislosti povšimnout, že Arendtová s oblibou hovoří o nutnosti péče o svět a zodpovědnosti o svět.³⁸ Člověk je bytost žijící ve světě, který si sám vytváří, a který sdílí s ostatními lidmi, a který také musí chránit. Arendtová často kritizovala vyhýbání se odpovědnosti za svět, či přenechání odpovědnosti na jiných. Jsou to fenomény, které rovněž vedly ke vzniku totalitarismu. Arendtová byla díky studiu totalitarismu přesvědčena, že mnozí dávají přednost zbavení se břemene svobodného jednání, odpovědnosti a občanské svobody a směřují k „bezstarostnému životu“ nesvázanému žádným z těchto základních předpokladů politického života. Této tendence dokázaly nejlépe využít totalitní hnutí. S tímto faktem se Arendtová snaží také vyrovnat v dílech *Vita Activa neboli O činném životě* a *Mezi minulostí a budoucností*.

Podmínky lidské existence a jejich vztah k činnému životu – práci, jednání a zhotovování, prezentuje Arendtová v díle *Vita Activa neboli O činném životě*.³⁹ S inspirací v antické *polis* se věnuje historickému vývoji v chápání těchto tří činností, proměně jejich hierarchie a kritice moderny. Záměrem celého jejího počínu není nic jiného, než snaha porozumět podmínkám, za nichž je lidem dán život na zemi⁴⁰ a pochopit vyústění moderních dějin a s tím spojené následky pro lidstvo. Není možné přechíst díla Hannah Arendtové bez povšimnutí, jaký význam přisuzovala inspiraci v řecké *polis*, veřejnému prostoru a jednání. Zároveň není možné opomenout její obavy z toho, jaké následky může jednání

³⁷ VILLA, D. (ed.) *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 3.

³⁸ O tomto tématu hovoří Arendtová nejčastěji v díle *Mezi minulostí a budoucností*. V této práci mu je věnována pozornost ve čtvrté kapitole.

³⁹ O tématu *vita activa* a lidské podmíněnosti pojednává tato práce blíže ve třetí kapitole.

⁴⁰ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikymen, 2007, s. 17-18.

přinášet. V jejích dílech je patrná snaha o filosofické zamyšlení nad významem jednání v rámci lidské existence. Aktivní politický život v *polis* zakládající se na vyjadřování názorů považovala díky jeho veřejnému prostoru jako prostoru svobody za vzor demokracie a plurality. Pojmy jako *polis*, krize, pluralita, autorita, svoboda a moc jsou u Arendtové pojmy ústřední, a připojíme-li k nim diskuzi nad posttotalitním vývojem ve světě, lze říci, že Arendtová zůstává do dnes hlavním mluvčím těchto fenoménů.

Když začala Hannah Arendtová po válce psát svá nejvýznamnější díla, zaměřila se na odhalování a objasňování základních životních zkušeností, které obdivuhodně popisovala do nejmenšího detailu. Pokud se zaobírala osobnostmi, pojímala je vždy v jejich plném kontextu a v historických souvislostech. Pokud Arendtová chtěla porozumět tomu, jaký člověk je, vycházela zejména z toho, jak daná osoba myslí.⁴¹ Hledala vždy něco nového a bezprecedentního v jejich prožitcích. Téma novosti jako předělu v dějinách a politice se v dílech Arendtové také často skrytě opakuje. Když psala o novosti, vycházela přímo z historických událostí. Velkým zlomem pro ni bylo období před druhou světovou válkou do 50. let dvacátého století – zlom dělicí dějiny na „před totalitarismem“ a „po totalitarismu“⁴² – období narušující lidskou pluralitu a znamenající útok na základní lidské podmínky života na zemi. Abych rozuměli tomu, kdo jsme a jaké jsou naše možnosti po zkušenosti nacismu a stalinismu, po druhé světové válce a holocaustu, snaží se Arendtová vystihnout to, co je nové v tomto zásadním útoku na fenomény, které jsou pro politiku zásadní.

Ve snaze nalézt a pojmenovat onu „novost“ v našich životech postižených zkušeností totalitarismu, není již pro Arendtovou možné držet se a užívat starých konceptů. Zejména pak nelze tyto koncepty, které v dějinném vývoji pozbyly svého významu či hloubky, používat jako měřítek. Elisabeth Young-Bruehl⁴³ zmiňuje velmi zajímavý paradox. Míní, že si Arendtová byla vědoma skutečnosti, že pro popsání zkušeností po zážitku totalitarismu nelze použít koncepty zděděné ze světa, který již neexistuje. Na druhou stranu nelze staré koncepty úplně odstranit

⁴¹ Takový přístup zvolila Arendtová například v reportážích o soudním procesu s Adolfem Eichmannem publikovaných souborně v *Eichmann v Jeruzalémě, zpráva o banalitě zla*. Blíže je o tomto tématu pojednáno v páté kapitole této práce. Eichmannův proces se stal podnětem k napsání prvního dílu nedokončené trilogie *The life of Mind (Život ducha)*, který se zabývá myšlením.

⁴² YOUNG-BRUEHL, E. *Why Arendt Matters*. New Haven: Yale University Press, 2006, s. 9.

⁴³ Tamtéž, s. 9-10.

či ignorovat, protože jsou stále usazeny v našich hlavách a podílí se na našem myšlení, aniž bychom se tomu mohli bránit. Jelikož koncepty starého světa prodlévají v našem myšlení, musíme změnit naše návyky v myšlení i například tím, že pochopíme, jak jsme jich dosáhli a jak jsme si je upevnili. Myšlení Arendtové je ukázkové v tom, že nikdy nezapomněla, že staré koncepty nelze odložit, jako když smekneme z našich hlav staré klobouky, protože jsou hluboce zakořeněné v našem myšlení.

Pro Arendtovou je rovněž typické, že vyčlení nějaký politický koncept a začne se tázat, jakými proměnami v dějinách lidstva prošel. „Co je politika? Co je autorita? Co je svoboda?“⁴⁴ Pátrání po odpovědích na tyto otázky v nové bezprecedentní době ukazují, k jaké změně v užívání pojmů došlo, ke které by mohlo dojít, nebo ke které by mělo dojít.⁴⁵ Co je u Arendtové důležité, hovoříme-li o jejím důrazu na pojmy a koncepty, je snaha, kterou vyvíjela při přesném používání pojmů a odlišování pojmů (násilí-moc, jednání-zhotovování-práce, myšlení-chtění-souzení aj.).

Arendtová se na jedné straně věnuje tomu, co je politika, i na druhé straně tomu, co by politika měla být, ovšem velmi specifickým způsobem. Jejím cílem nikdy nebylo vytvořit pevný plán s přesnými a univerzálně platnými definicemi.⁴⁶ Svou prací se Arendtová nepokoušela vytvořit nový systém politické filosofie. Její přístup proto Margaret Canovan označuje jako „*nesystematickou výstavbu systému*“⁴⁷. Tento přístup k politickému myšlení byl něčím, co zdělila od myslitelů, kteří na ni udělali největší dojem – jedná se opět zejména o Kierkegaarda, Nietzscheho, a později také o její učitele Jasperse a Heideggera. Autentické politické myšlení podle Arendtové vyvstávalo z konkrétních politických událostí, a jako takové mělo povinnost se nad těmito událostmi zamýšlet. Ve svých úvahách o povaze politiky se Arendtová snažila odkrývat skryté řády v doposud známých

⁴⁴ Tyto otázky nalezneme nejčastěji v díle *Mezi minulostí a budoucností*. Tato práce se jim podrobně věnuje ve čtvrté kapitole.

⁴⁵ Arendtová dokonce prosazuje nové koncepty a pojmy, například *banalita zla*. Prosazuje i pojem *totalitarismus*, který poprvé použil Mussolini ve dvacátých letech dvacátého století pro označení formy vlády, kterou nelze srovnávat s jakoukoli jinou doposud známou formou vlády. YOUNG-BRUEHL, E. *Why Arendt Matters*. New Haven: Yale University Press, 2006, s. 10.

⁴⁶ VILLA, D. (ed.) *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 10.

⁴⁷ Z volného překladu *unsystheatic system-building* (překlad autorky této práce). CANOVAN, M. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: CUP, 1992, s. 5.

politických kategoriích a fenoménech, nebo poukazovat na to, v jakých případech jsou tyto kategorie již nedostačující.

Souhrnné dílo Hannah Arendtové nelze zařadit do klasických kategorií. Nelze je označit jako politickou vědu, nelze je vtěsnat do analytického filosofického uvažování o politických koncepcích a v žádném případě je není možné považovat za ideologické prohlášení.⁴⁸ Její dílo je spíše snahou o pochopení politického jednání, respektive jednání vůbec tak, jak odpovídá reálním politickým aktivitám. Její díla se věnují politické činnosti v praxi z hlediska lidské zkušenosti, osvětlují místo politiky v lidském životě a kritéria pro její posuzování. Hannah Arendtová na rozdíl od ostatních začíná ve svých dílech vždy upřednostněním lidského života v jeho faktické a praktické podobě. S užitím fenomenologické metody se vrací k věcem samým a snaží se odhalit elementární struktury politické praxe nebo politického života ve světě. Rozhodující vliv na její myšlení mělo to, že přišla do přímého styku s totalitarismem a válkou, a později musela čelit problémům moderní společnosti ve Spojených státech. Její myšlení především vyjadřuje znepokojení s těmito zkušenostmi.

Vysvětlit její politické myšlení s odkazy na dobu, ve které žila, ovšem nestačí. Hannah Arendtová byla myslitelkou, která v přístupu k politickým problémům používala nejen své dědictví a životní zkušenosti, ale svobodně přistupovala k problémům se svými vlastními názory. Hannah Arendtová měla specifické a neobvyklé vnímání politiky a myšlení. Obojí u ní stálo v opozici k současné sociální vědě a tradičním politickým teoriím. Politika u Arendtové měla prostorový charakter – každá myslící a jednající bytost je v přítomnosti jiných lidí, není uzavřená do sebe, ale je obklopená jinými jedinci, z nichž každý je rovněž schopen myslet a jednat.⁴⁹ Nejčastěji tento fakt Arendtová vyjadřuje skrze lidskou odlišnost a pluralitu. Nikoli člověk, ale lidé obývají svět.⁵⁰ V podání Arendtové je politika plodnou koexistencí všech jedinečných individuí, které jsou schopny jedinečného jednání a přinášení na svět stále nových, nepředvídatelných věcí. Ale neshodou tohoto soužití mají podle Arendtové za následek neustálé nebezpečí nepochopitelných řešení, které zjednodušují bohatost lidského života a tím ničí svobodu.

⁴⁸ CANOVAN, M. *The Political Thought of Hannah Arendt*. London: Aldine Press, 1974, s. 1.

⁴⁹ Tamtéž, s. 112.

⁵⁰ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoyomenh, 2007, s. 228-229.

V dnešní době je politika často pojmána ze sociologického pohledu a tento pohled platí za akademickou ortodoxii. Koncepce politiky Hannah Arendtové se však značně liší od sociologického pojetí. Její myšlení naprosto zřejmě a úmyslně stojí v opozici k sociologickému pojetí a snaží se ho zpochybňovat.⁵¹ Celá její koncepce politiky se liší tím, že odporuje všem interpretacím politiky jako záležitosti společnosti, tedy nazírání na politiku jako na jev čistě sociologický. Arendtová na rozdíl od toho prosazuje autonomii politiky od společnosti. V pojetí politiky se snaží především přesměrovat pozornost od společnosti k jednajícím jedincům, kteří vedou politický život. Důraz dává nikoli na politický systém, ale na specifické jednání, svobodu a interakce jedinečných individuí zastávajících své místo v politice. U Arendtové není důležitý systém, struktura společnosti a role, ale jedinci, kteří žijí politický život. Člověk jako jednající individuum je ten, kdo politiku realizuje – proto není třeba studovat společnost, ale jedince, jeho jednání a myšlení. Člověk u Hannah Arendtové není bytostí podléhající determinismu, je to jednající individuum schopné nepředvídatelného jednání, které do světa přináší něco nového.⁵²

Myšlení Hannah Arendtové je především myšlením osobním, často se ukazuje jako myšlení, které patří pouze jí a nenárokují si slávu či všeobecnou platnost. Současně je to myšlení, kterému se dostalo publikování, které se otevřeně a dobrovolně staví do dialogu s ostatními a svěřuje se každému, aby buď přijato bylo, či nikoli. Možná právě proto, že si Arendtová neklade za cíl své myšlenky všeobecně prosadit, dotýká se na rozdíl od ostatních autorů kontroverzních témat s větším odhodláním.⁵³ Snaží se přispět do diskuze a provokovat nové myšlení u ostatních. Svérázným způsobem jako Arendtová psali o politice i Eric Voegelin, Simone Weil, Bertrand de Jouvenel nebo Michael Oakeshott. Tito autoři mají společné to, že psali v rozporu s akademickou ortodoxií, ale nelze o nich prohlásit, že by společně vytvořili nějakou školu či směr.⁵⁴

Díla Arendtové přitahovala nebývalou pozornost a vzbuzovala silnou kontroverzi, která začala již vydáním *Původu totalitarismu*. Dílo bylo na jednu stranu oceňováno jako první ucelená studie nacismu a stalinismu a na straně druhé

⁵¹ CANOVAN, M. *The Political Thought of Hannah Arendt*. London: Aldine Press, 1974, s. 2.

⁵² ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 159-171.

⁵³ CANOVAN, M. *The Political Thought of Hannah Arendt*. London: Aldine Press, 1974, s. 121.

⁵⁴ Tamtéž, s. 121-122.

bylo zahrnuto jako propagandistické dílo studené války.⁵⁵ Díla *O Revoluci* a *Vita Activa* byly kladně přijaty v některých kruzích, v jiných byly odsouzeny jako nedostatečně podložený útok na společenské zájmy v moderní politice. Nejvíce rozporuplné ohlasy si vysloužilo dílo *Eichmann v Jeruzalémě*.⁵⁶ Po její smrti v roce 1975 tyto kontroverze utichly, avšak její pozice mezi politickými teoretiky zůstala z části sporná. Její obhájci ji pokládají za teoretika, který udělal maximum pro znovuobjevení hodnoty politiky v době, kdy se stala podřízenou společenským a ekonomickým zájmům. Její odpůrci ukazují na její odmítnutí běžné demokratické politiky v prospěch politickému modelu antických městských států.

Značnou nevýhodou děl Hannah Arendtové je podle jejích kritiků to, že většina čtenářů jí není schopna skutečně porozumět. Podle Margaret Canovan je to tím, že Arendtová se příliš nesnažila, aby své myšlenky předávala srozumitelně.⁵⁷ Hlavním motivem k sepsání jejích děl bylo to, že psaní bylo součástí snahy o její vlastní pochopení. „*Úkolem myslí je porozumět tomu, co se stalo, a podle Hegela je toto porozumění způsobem, jak člověk usmíruje sebe sama se skutečností.*“⁵⁸

Arendtová jako by se snažila sdělit více, než bývá zvykem, a zároveň sdělit neočekávané. Originalita jejích děl je něčím, co nezamýšlela, na druhou stranu je i něčím, čemu se nemohla vyhnout.⁵⁹ Arendtová psala, dá se říci, bez přísně daných systematicky definovaných hranic. Čtenář by proto neměl očekávat konsistentní dílo s přísně utříděnými myšlenkami. Při četbě Arendtové je důležité zaměřit se na proud myšlenek v jejích dílech a na to, jak jsou její díla myšlenkově a tématicky propojena.⁶⁰

⁵⁵ CANOVAN, M. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: CUP, 1992. s. 1.

⁵⁶ Kontroverzi spojené s vydáním reportáže z procesu s Adolfem Eichmannem se blíže věnuje pátá kapitola této práce.

⁵⁷ Odtazitosť od čtenářů byla součástí její všeobecné odtazitosti od akademické debaty. Její texty byly spíše dialogem se sebou samou. Její díla můžou sama vyzývat k špatnému pochopení, protože spíše než prezentaci argumentů volí Arendtová prezentaci jednotlivých témat a často používá dále nerozvinuté narážky.

CANOVAN, M. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: CUP, 1992. s. 2-3.

⁵⁸ ARENDOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 11.

⁵⁹ HILL, M. A. *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*. New York: St Martin's Press, 1979, s. 336.

⁶⁰ Margaret Canovan například ukazuje, jak je důležité číst díla Arendtové v pořadí, v jakém je napsala. Podle ní je vhodné začít *Původem totalitarismu* a potom pokračovat s dalšími díly. Canovan tvrdí, že mnohé z toho, co se Arendtová snaží vyjádřit, dokonce i její nejkontroverznější výroky, pak vypadají jinak, když se umístí do správného kontextu.

CANOVAN, M. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: CUP, 1992. s. 7.

Kritici Arendtové tvrdí, že její díla jsou značně nevyvážená. Například o knize *Život myslí* kritik napsal: „Nalezneme zde pasáže pozoruhodně přesvědčivé, ba až jasnozřivé, ale také tvrzení velice problematická, bídně zdůvodněná, pramálo textově nebo fakticky podložená. Je až provokativní, jak okázale Arendtová ignoruje literaturu vztahující se k předmětu, o němž píše.“ (...) „Kniha je plná soudů a výroků o historii západního myšlení, které jsou často svévolné, jednostranné, ba někdy i zcela chybné.“⁶¹

Tvorba Hannah Arendtové je spíše exkurzem do mysli člověka, jemuž se myšlení stalo životním smyslem a naplněním, který se skrze svou práci snažil vyrovnat s realitou světa a usilovat o její vyjasnění, aniž by ztrácel povědomí o sobě samém. Krize, kterou lidstvo prochází, je podle Arendtové svou povahou krizí politickou. Přináší mnohé otázky a příležitosti k zamyšlení. Arendtová předala světu své myšlení, které nevyhnutelně ovlivnilo i české myslitele. Velmi blízko jí stojí například Jan Patočka.⁶² Tématicky blízko Hannah Arendtové stála i česká myslitelka dvacátého století Božena Komárková⁶³, které se dokonce přezdívalo „česká Hannah Arendtová“.

⁶¹ PALOUŠ, M. *Nad politickou filosofií Hannah Arendtové*. Doslov. In ARENTOVÁ, H. *Krize kultury*. Praha: Mladá fronta, 1994, s. 153.

⁶² Jan Patočka (1907-1977) obzvláště oceňoval knihu Hannah Arendtové *The Human Condition* (u nás vyšla pod názvem *Vita Activa, neboli O činném životě*). Patočka na Hannah Arendtovou velmi často odkazuje například ve svém díle *Kacířské eseje o filosofii dějin*.

⁶³ Božena Komárková (1903-1997) se věnovala zejména problematice lidských práv v dějinném kontextu v dialogu mezi filosofií a teologií.

3. Lidská podmíněnost

Člověk, jedinec lidského druhu, byl od pradávna bytostí vázanou na prostředí své mateřské planety Země. Skrze život na Zemi byl každý lidský jedinec obdarován skutečnostmi, které zakládají život na tomto světě a v mnoha směrech ho ovlivňují. Člověk sdílí s ostatními živými tvory na Zemi základní a nevyhnutelnou podmíněnost celé jeho existence. Jedná se o skutečnost smrtelnosti, tedy fakt, že se člověk narodí a zemře. Tato absolutní podmínka označovaná jako fakt narození a smrti se výrazně odráží v celém způsobu lidského bytí.

Právě způsob lidského bytí je to, co člověka odlišuje od ostatních živých tvorů. Každá lidská bytost je sice svázána podmínkami života na tomto světě, avšak kromě toho je člověk nadán schopností přinášet do světa něco nového, a tím podmínky vlastního života měnit. Člověk je bytostí schopnou přetvářet svět k obrazu svému, bytostí vyvíjející iniciativu k tvoření vlastních podmínek své existence. Člověk svou jedinečnou aktivitou přetváří pozemské prostředí, čímž vytváří prostředí nové a nepřirodní. Toto prostředí člověk sdílí s ostatními lidskými bytostmi, s nimiž je spojen vazbami a vztahy, které vychází z lidského jednání. Ačkoli je stále tento svět tím, co určuje hranice, člověk je tvor, který se aktivně spolupodílí na tvorbě podmínek lidského života. Tato schopnost či spíše gradující snaha zasahovat do podmínek nastolených přírodními zákony sice umožňuje člověku stavět se do pozice „pána světa“, na druhou stranu zvyšující se potřeba vymanění se z přírodní podmíněnosti vkládá na lidská bedra stále větší odpovědnost za svět, vlastní existenci i existenci budoucích generací.

V díle *Vita Activa neboli O činném životě* (*The Human Condition*) předkládá Hannah Arendtová svůj vhled do lidské podmíněnosti postavené jak na faktu natality a mortality, tak na studiu specificky lidských činností. Arendtová se zamýšlí nad tím, kdo je člověk, a to z pohledu základních činností, do kterých se rozpadá činný život (*vita activa*). „*Co konáme, jsme-li činní*“⁶⁴ – tak Arendtová formuluje základní téma v rámci introspekce do lidské podmíněnosti. Lidskou podmíněnost tvoří podle Arendtové zejména fakt, že každá skutečnost,

⁶⁴ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 12.

se kterou přicházíme do styku, se bezprostředně proměňuje v podmínku naší existence.⁶⁵ Zahnuje podmínky přírodní, i člověkem vytvořené, obojí s rovnocennou podmiňující silou. Bez ohledu na to, co si je člověk schopen či ochoten připustit, vše ve světě je součástí lidské podmíněnosti (*condition humaine*).

V rámci zamyšlení nad lidskou podmíněností se Arendtová dostává k úvahám nad lidskými činnostmi typickými pro *vita activa*, sleduje jejich proměny a nevyhnutelně dospívá až ke kritice moderní společnosti. Činnost je v pojetí Arendtové spojena se životem jako takovým, právě v činnosti člověk projevuje, že skutečně je. Smysl lidských činností, který zde Arendtová odkrývá, se stává výchozím bodem pro další úvahy o podstatě politického života člověka.

Filosofický zájem o lidskou podmíněnost ve světě je u Arendtové záměrně spojen s úvahami nad moderní společností i s její kritikou. Svým neskrytě negativním postojem k modernitě jako úpadku veřejné a politické oblasti lidského života definuje Arendtová současnou společnost jako prostředí s deformovanými vztahy, které opanovalo odcizení. Za takových podmínek bylo nevyhnutelné, že se úpadek v lidské podmíněnosti projevil i v politickém životě člověka.

3.1 Činný život

Lidský činný život (*vita activa*) je realizován ve světě lidí a věcí a tento svět nikdy opustit nemůže. Podle Arendtové se sestává ze tří základních činností – práce (*die Arbeit*), zhotovování (*das Herstellen*) a jednání (*das Handeln*).⁶⁶ Jedná se o elementární činnosti odpovídající základním podmínkám, za nichž je lidskému pokolení dán život na tomto světě.⁶⁷ Prací si člověk zajišťuje obživu, je to aktivita ekonomického charakteru založená na nutnosti vyplývající z procesu udržování biologického života. Je to nejproduktivnější činnost člověka a její samotnou podmínkou je život. Zhotovování je činnost, při níž člověk produkuje předměty vytvářející svět věcí. V tomto umělém světě je člověk doma. Zhotovováním jako by

⁶⁵ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 17.

⁶⁶ Německé termíny pro označení jednotlivých činností jsou převzaty z německého vydání *Vita Activa (Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1960).

⁶⁷ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 15.

se člověk bouřil proti vlastní pomíjivosti a vytváří dílo, skrze které se může přiblížit nesmrtelnosti. Základní podmínkou vztahující se na činnost zhotovování je světskost. Člověk zůstává odkázán na předmětnou podstatu světa a objektivitu. Jedinou činností v rámci *vita activa*, která se musí vždy odehrávat mezi lidmi, je jednání. Podmínkou pro jednání je existence více než jednoho člověka, tedy fakt plurality manifestovaný skrze rovnost a rozdílnost. Jednání odhaluje individuální jedinečnost lidských bytostí a zapojuje je do společného světa. Člověk je bytostí, jež se dokáže obejít bez práce i zhotovování, nikdy však bez jednání. Arendtová hovoří o jednání jako o činnosti skrze níž se člověk zapojuje do světa lidí, který existoval ještě dříve, než se narodil.⁶⁸ Jednání spojuje Arendtová úzce s politikou, protože podmíněnost pluralitou ustanovuje i politickou sféru. Hlavní roli v jednání hrají slova, a to ještě více než v práci a zhotovování, tam je jejich role podřadná.

Pojem *vita activa* se poprvé objevuje ve středověké filosofii, ale podle Arendtové sahají jeho kořeny až k počátku tradice politického myšlení.⁶⁹ Ve středověku se pojem *vita activa* objevil jako latinský překlad Aristotelova pojmu βίος πολιτικός⁷⁰, avšak s významovým posunem. Původně se jednalo o politickou oblast týkající se svobodného života v rámci jednání, ze kterého práce a zhotovování byly vytěsněny. Ve středověku ztratil pojem *vita activa* politický význam a označovaly se jím všechny činnosti. Tím bylo jednání degradováno na úroveň ostatních činností. Činný život, tím i politická činnost jednání, byly odsunuty stranou třetím z Aristotelových způsobů svobodného života – *vita contemplativa*.

V pojetí *vita activa* Arendtová vědomě vystupuje proti tradici a zpochybňuje hierarchické uspořádání upřednostňující vedoucí pozici kontemplativního života. Důvodem tohoto přístupu se stal fakt, že kontempace je této tradici upřednostňuje absolutní klid a dlouhodobě přehlídí podstatu a význam jednotlivých činností v rámci *vita activa*, zejména pak jednání jako jednání politického charakteru.

⁶⁸ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 226.

⁶⁹ Arendtová spojuje počátek *vita activa* s procesem se Sókratem, tedy s konfliktem mezi filosofem a *polis*.

ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 21.

⁷⁰ Aristotelés rozlišoval tři způsoby života, mezi kterými mohl svobodný člověk (v tehdejší době muž) volit – život v požitku a rozkoši, život plodící krásné činy v *polis* a život filosofa prodlévající v oblasti věčné krásy.

3.2 Veřejná a soukromá oblast, význam pro společnost

Je-li lidský život činný, pak je vždy zasazen do světa lidí a věcí. Bez tohoto prostředí by činný život neměl smysl. Všechny tři činnosti v rámci *vita activa* mohou probíhat za podmínky společného života lidí, ale pouze jednání si nelze bez přítomnosti lidí ani představit.⁷¹ Na počátku politické tradice byl člověk pojímán podle aristotelského určení jako *zoon politikon* a politika byla opakem oblasti společného života lidí. Do latiny byl výraz *zoon politikon* přeložen jako *animal sociale*, což byl, jak Arendtová míní, překlad nepřesný, dokonce mylně ztotožňující politické a společenské. Pro rozlišení mezi oblastí soukromou a veřejnou posloužil jako vzor rozdíl mezi domácností (*oikos*) a politickým životem v *polis*. Tyto sféry existovaly jako odlišné a přesně oddělené od počátku antických městských států, ovšem společenský prostor jako nový fenomén vznikl, jak Arendtová poukazuje, v novověku v národních státech.⁷² V období antiky existovala přísná distinkce mezi veřejným prostorem *polis* a soukromou sférou domácnosti a rodiny. Oblast domácnosti a rodiny dávala prostor těm činnostem, které vycházely z životních nutností a sloužily k uchování života – práci a zhotovování. Veřejný prostor mohl vzniknout pouze tehdy, vymanil-li se člověk z nutnosti. Pouze ovládnutí lidských nutností v prostoru domácnosti poskytlo podmínky pro svobodný život v *polis*, která byla prostorem svobody. Nutnost představovala v antice předpolitický fenomén vztahující se k domácnosti. Ospravedlňovala dokonce násilí, které nebylo naopak v politické sféře tolerováno. Zatímco v domácnosti mohlo násilí najít uplatnění díky jejímu hierarchickému uspořádání, *polis* představovala prostor svobodných a sobě rovných, kde násilí bylo striktně odmítáno.

Vznik společnosti nastal, když sféra domácnosti se všemi sobě vlastními činnostmi, které zajišťovala, vstoupila do veřejného politického života.⁷³ Tím byla smazána doposud udržovaná hranice mezi soukromým a veřejným, a značně ohroženými se stala intimita a privátnost. Arendtová zmiňuje zajímavý postřeh ve spojitosti s pronikáním společnosti do soukromé oblasti: společnost vyvíjí

⁷¹ Podle Arendtové k práci není třeba přítomnost lidí, ale zde sama přiznává malý rozpor – ten, kdo vykonává práci bez přítomnosti jiných lidí by těžko mohl ještě být považován za člověka *homo faber*, neboť by ztratil svou specifikou lidskou kvalitu. V tomto případě navrhuje spíše pojem *animal laborans*.

ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenth, 2007, s. 33.

⁷² Tamtéž, s. 40.

⁷³ Tamtéž, s. 51.

na jedince nivelizující tlaky, jejichž následky se projeví v hojném výskytu konformismu. Spontánní jednání jedinců, které neodpovídá stanoveným normám, jsou pro společnost nežádoucí a nevítané. Nastolování požadavků přesně definovaného chování je typické pro masovou společnost, která již dávno vstřebala rodinu, a ve 20. století navíc pohltila i společenské třídy.⁷⁴ Od samotného vzniku společnosti se ve veřejném prostoru ocitla práce – činnost, která v tomto prostředí doposud neměla své místo, čímž byla osvobozena od okovů soukromé oblasti.

Slovo „veřejný“ nese dvojí význam. První význam je opakem slova „intimní“. Označuje vše, co mohou všichni vidět, slyšet, vnímat. Druhý význam zahrnuje společný svět lidí, je opakem „soukromého vlastnictví“. *„Veřejný prostor jako společný svět shromažďuje lidi a současně zabraňuje tomu, aby o sebe navzájem zakopávali a naráželi do sebe.“*⁷⁵ Veřejný prostor podle Arendtové není synonymem pro „svět“ či „přírodu“. Svět nám poskytuje veřejný prostor v případě, přesahuje-li smrtelný lidský život. Člověk do světa vstupuje narozením a smrtí svět opouští, svět sdílí společně s ostatními, i s těmi, kteří v něm žili před ním a budou žít po něm. Vstup do veřejného prostoru byl vykonán právě za účelem překonání krátkosti lidského života. Svět, který má poskytovat prostor pro veřejnost, nemůže být prostorem jedné generace nebo pouze prostorem žijících jedinců. Bez přesahování do pozemské nesmrtelnosti nemůže existovat ani společný svět, ani veřejnost, ani politika.⁷⁶ Veřejné spolubytí je založené na rozdílných pohledech lidí z různých pozic – pluralitě. Zničení lidské plurality vede k destrukci společného světa. Potlačování plurality, omezení pestrosti perspektiv a preference uniformity se odehrává zejména v masové společnosti, ve které společný svět mizí, protože zde není nic, co by lidi shromažďovalo. Masová společnost ničí prostor veřejný i soukromý a zbavuje člověka místa ve světě.

Na rozdíl od veřejného prostoru je pro soukromou oblast charakteristická právě nepřítomnost ostatních lidí. Vést privátní život tak znamená žít bez svědectví druhých. Soukromý člověk je ten, kdo se neukazuje ostatním, čímž jakoby nebyl a jeho existence tak pozbývá významu. Moderní člověk se ocitl ve stavu opuštěnosti v privátní sféře, kde zůstává uvězněn.⁷⁷ Fenomén opuštěnosti nabyl ohromného rozměru především po zrodu masové společnosti, čímž připravil moderního člověka

⁷⁴ Tématu přeměny společnosti na společnost masovou se detailně věnuje pátá kapitola této práce.

⁷⁵ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 69.

⁷⁶ Tamtéž, s. 72.

⁷⁷ Tamtéž, s. 77.

o jeho bytostně lidské záležitosti, které udávají smysl a význam jeho existenci. Pokles veřejné oblasti způsobil ohrožení sféry soukromé. Podle Arendtové je tento problém přímo spojen se soukromým vlastnictvím a jeho ztotožněním s majetkem v novověku.

Soukromé vlastnictví, jak Arendtová upozorňuje, v antice znamenalo více než bydliště: „*Soukromé vlastnictví poskytovalo místo, na němž se mohlo odehrávat to, co bylo ve své podstatě skryté, a jeho nedotknutelnost proto byla v nejužším způsobem spojena s posvátností zrození a smrti. (...) Jako toto místo skrytosti, pod jehož ochranou před světlem veřejného prostoru se lidé rodí a umírají, kde však netrívá svůj život, a kde se odehrává to, k čemu nepronikne lidský zrak a lidské vědění, jako místo zrození a smrti byla oblast domácnosti a vlastnictví „privátní“ v ne-privátním smyslu.*“⁷⁸ Soukromé vlastnictví zajišťovalo člověku dědičné místo ve světě, Arendtová ho chápala jako místo pro to, co mělo zůstat veřejnosti skryto. Vnitřek privátního tedy neměl žádný politický význam, za politicky relevantní mohlo být považováno jen to, co bylo ustanoveno v rámci sféry veřejné.

V novověku nastal posun ve vnímání soukromého vlastnictví, které si sice ponechalo soukromou povahu, ale stalo se významným i pro politickou oblast. Novodobý stát nabyl povinnosti chránit soukromé vlastnictví, zde se již však jedná o soukromé vlastnictví ztotožněné se soukromým majetkem a bohatstvím. Novověk dal vzniknout procesu akumulace, v němž bohatství přeměňované v kapitál požíralo veškeré formy soukromého vlastnictví. To znamenalo především rozplynutí soukromého prostoru ve sféře veřejné, rozlišení majetku a vlastnictví pozbylo významu, a každá věc se stala objektem směny a spotřeby s vyjádřitelnou hodnotou v penězích.

Podle Arendtové se skutečná hrozba pro lidstvo skrývá nikoli v rozpouštění soukromého majetku, ale v odstraňování soukromého vlastnictví, které umožňuje rozdělení prostoru na sféru privátní a ne-privátní.⁷⁹ Rozlišující element těchto dvou sfér představuje naléhavost, která žene člověka k vyšším cílům. Oblast životní nutnosti člověka je podle Arendtové nástrojem proti apatii a mizení iniciativy spojené s bohatstvím. S mizení nutnosti hrozí člověku zmizení života v jeho

⁷⁸ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoyomenh, 2007, s. 81-82.

⁷⁹ Tamtéž, s. 93.

vitalitě.⁸⁰ Představa, že s úbytkem nutnosti se automaticky dostaví svoboda, je podle Arendtové mylná. Jediným důsledkem se stává pouze setření rozdílu mezi svobodou a nutností.

3.3 Práce

S vědomím, že je to přinejmenším neobvyklé, navrhuje Arendtová dodržet rozlišení mezi prací a dílem. Činnost projevující se jako zmocňování se matérie dělí autorka na „práci lidského těla“ (práce) a „dílo našich rukou“ (zhotovování).⁸¹ Podmínkou pro označení nějaké věci jako díla je proces, ve kterém se věc pod lidskou rukou přetváří do své finální podoby a vstupuje do světa, aby v něm setrvala. Práce je naopak spojena s tělesností a se spotřebováváním. Cílem práce není věc uchovat, ale spotřebovat, pracující tělo je připoutáno k nekonečnému opakování této činnosti. Etymologický základ pro vnímání rozdílnosti mezi prací a zhotovováním nachází Arendtová v řeckých pojmech „řemeslník“ (χειροτέχνης) a „otrok“ (τὸ σῶματι ἐργάζεσθαι).⁸² Řekové striktně dodržovali odlišení řemeslníka od otroka, protože opovrhovali jakoukoli činností, která vyžadovala fyzickou námahu náležející nutnosti. Otrok na rozdíl od řemeslníka pracoval tělesně jako domácí zvířata. Vše, co bylo v lidském životě společného s formami zvířecího života, bylo považováno za nelidské.⁸³ A byla to právě práce jako uspokojování životních nutností, co kladlo člověka na stejnou úroveň se zvířaty. V řeckém pojetí byla práce činností otroků a oproštění od ní přivádělo člověka ke „skutečnému hodnotnému životu“ bez vlivu nutnosti. Změna v pojmání práce nastala s nástupem novověku, kdy došlo k přehodnocení práce a její následné glorifikaci.

Práce však na druhou stranu představuje činnost nezbytnou pro udržení života. Podstatou práce je uspokojování primárních lidských potřeb a jejím účelem není vytváření hmatatelných věcí, které by měly delší trvání. Je-li jedna potřeba uspokojena, objeví se obvykle jiná dožadující se uspokojení. Tím je práce činností fundamentální, která dává prostor činnostem ostatním, je jejich předpokladem. Práce zajišťuje kontinuitu života, proto musí být na její význam brán zřetel. Řekové

⁸⁰ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 92.

⁸¹ Tuto distinkci převzala Arendtová od Johna Locka, který ji uvádí v *Druhém pojednání o vládě*.

⁸² Otrok na rozdíl od řemeslníka sloužil svým tělem nezbytným potřebám těla.

ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 104.

⁸³ Tamtéž, s. 109.

pojímali práci jako činnost, která činí člověka nesvobodným, ani v křesťanství si práce věhlas nezískala o nic více než v antice. Rehabilitace a glorifikace se práci dostalo až v novověku.

Za rozhodující hodnotu, která změnila pojmání práce a učinila převrat v hierarchii *vita activa*, si novověk stanovil produktivitu. V teoriích Adama Smitha a Karla Marxe se objevuje distinkce mezi prací produktivní a neproduktivní. Produktivita byla u obou myslitelů definována jako tvorba něčeho trvalého, čímž byl práci přisouzen rys typický pro zhotovování. Pozornost Smitha a Marxe se již neobraca na neproduktivní práci určenou pro spotřebu. Arendtová tak upozorňuje na nejnápadnější vnitřní rozpor klasické politické ekonomie: „... stejní teoretikové, kteří byli hrdí na svůj důsledně utilitaristický světónázor, v zásadě opovrhovali tím, co je pouze užitečné. (...) Nikoli užitečnost, nýbrž stálost a trvalost jim byly měřítkem, podle něhož posuzovali skutečnost, aby určili produktivitu.“⁸⁴ Pokud by produktivita znamenala tvorbu trvalých věcí, pak se stále rostoucí produktivitou by byl svět brzy zaplaven věcmi a růst by se zastavil. Proto byly nakonec i neproduktivní oblasti práce připsány kvality, které původně patřily pouze zhotovování. Zde Arendtová poukazuje znovu na záměnu práce a zhotovování, která zapříčinila vzestup práce v novověku a zároveň nám znemožnila pochopit rozdíl mezi zmíněnými dvěma činnostmi.⁸⁵

„Chce-li se někdo pokusit o analýzu práce, nemůže se vyhnout kritickému vypořádání s Karlem Marxem.“⁸⁶ Marx se ve svých teoriích zabíral činností člověka jako subjektu. Objektivní vlastnosti produkovaných věcí, jejich místo a funkce ve světě zůstávaly v jeho myšlení opomíjeny. Arendtová se ve svém vyrovnání s Marxovým pojetím práce zabírá pojmem „nadbytek“. Člověk nejen že produkuje prostředky nutné pro svou obživu, navíc díky síle svého těla je schopen vytvářet i určitý nadbytek. Jak již bylo zmíněno, trvalost a stálost mají pouze produkty zhotovování, nikoli produkty práce. Ty jsou pouze předměty určenými pro užívání a spotřebu, a jako věci určené ke spotřebě mají logicky

⁸⁴ ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenth, 2007, s. 221.

⁸⁵ Vzestup práce se objevuje už u Locka, který práci popsal jako zdroj vlastnictví. Smith určil práci jako zdroj bohatství. Zvršením předchozího byla teorie Karla Marxe, ve které práci popisuje jako vrchol veškeré produktivity a lidskosti člověka. Arendtová míní, že Locke, Smith i Marx se dopustili zásadního omylu, když práci a zhotovování ztotožnili.

⁸⁶ V díle *Vita Activa* se Arendtová usilovně snaží o konstruktivní kritiku Marxovy teorie práce. Jedním z hlavních důvodů tohoto počínání je nastínění vlivu a především důsledků jeho myšlení, zároveň Arendtová poukazuje na mystifikace, které odtud vzešly.

ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenth, 2007, s. 103.

nejnižší míru trvanlivosti. Spotřební statky člověk tvoří tak, že využívá přírodní materií, která se po užití opět vrací zpět přírodě. Práce je tak v souladu s cyklickým koloběhem přírody, věci vzešlé z práce jsou tedy nejvíce přirozené. „Tyto věci vlastně nepotřebují, aby byly vytvářeny, ale jsou pouze upravovány a připravovány, a jako takovíto přírodní návštěvníci ve světě přicházejí a odcházejí v souladu se stále se opakujícím, cyklickým pohybem přírody. Také pochody živého organismu a lidského těla jsou cyklické stejně jako příroda, ale pouze tak dlouho, jak dlouho tělo dokáže odolávat procesu, který jím proniká a který ho zároveň vysiluje a udržuje při životě.“⁸⁷ Práce jako činnost umožňující lidský život nemá konce. Lze prohlásit, že práce je odsouzena k nekonečnému opakování, chce-li si člověk udržet svůj život. Pokud ustane práce, končí i život, jehož je garantem. Práce a spotřeba k sobě nedílně patří, a jak Arendtová poukazuje, není divu, že se často jeví jako dvě neoddělitelné činnosti.

Další funkcí práce mimo uchovávání lidského těla a lidského života je uchovávání světa vytvořeného člověkem, do něhož příroda ustavičně zasahuje, proniká a ohrožuje jeho stálost a způsobnost pro lidské účely. Také uchování světa vyžaduje namáhavé a monotónní vykonávání denně se opakujících prací. Tento boj je podle Arendtové snad ještě méně „produktivní“ než jednoduchá látková výměna člověka s přírodou, přesto má bližší vztah ke světu.⁸⁸ Ačkoli Arendtová uvádí, že práce je ze všech činností nejbližší přírodě, protože je s ní spjata skrze látkovou výměnu a cyklický koloběh, ponechává si práce protipřírodní charakter. Práce je zároveň činností, která člověka chrání před vlivem přírody a umožňuje uchování lidského života. Prací jakoby se člověk vzdíral proti přírodě, aby svou existenci obhájil, prosadil a umožnil.

Práce vychází z všudypřítomné nutnosti, ze které se člověk snaží vymanit. O vymanění se z okovů nutnosti pojednává i Marx ve své teorii práce. Práce je podle Marxe základním rysem člověka, dokonce odlišuje člověka od zvířat. U Marxe je člověk *animal laborans* – „pracující zvíře“.⁸⁹ Marx, Locke a Smith se shodovali v jednom, a to že práce představuje nejproduktivnější schopnost

⁸⁷ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoyomenh, 2007, s. 123-124.

⁸⁸ Tamtéž, s. 128.

⁸⁹ Definice člověka jako *animal laborans* zdůrazňuje animální aspekt, zatímco definice člověka jako *homo faber* – „člověk tvůrce“ představuje člověka jako pána svých rukou. Zajímavé je, že Marx se domníval, že je to právě práce, co odlišuje člověka od zvířete, nikoli rozum. Více o distinkci *animal laborans* a *homo faber* níže v pojednání o zhotovování.

člověka, díky níž člověk tvoří svět.⁹⁰ Arendtová míní, že práce je ve skutečnosti svou povahou tou nejpřirozenější a nejméně světskou činností, což jí umožnilo v Marxově teorii práce hledat skryté rozpory. U Marxe je práce stěžejním rysem člověka, která uvrhuje člověka do okovů nutnosti. Cílem člověka by podle Marxe mělo být oprostění od práce skrze revoluci, která by měla nastolit ideální lidské uspořádání. Marx se domníval, že osvobozením se od nutnosti se člověk dostane do říše svobody. Skutečně věřil, že vymanění se z práce přinese člověku volný čas osvobozený od nutnosti, a zároveň z něho učiní produktivní *animal laborans*. Osvobození člověka od práce Arendtová označuje za utopické. Pokud je osvobození od práce totožné s osvobozením od nutnosti, znamená to, že se člověk hodlá osvobodit od spotřeby a látkové výměny s přírodou, které jsou jednou z podmínek samotného života. Arendtová míní, že Marxova teorie nabízí pouze nesnesitelnou alternativu mezi produktivním otroctvím a neproduktivní svobodou.⁹¹ Práce jako nejlidštější a nejpřirozenější schopnost člověka by zůstala stranou.

Touha lidstva po vymanění se z nutnosti má své kořeny v lidské touze po svobodě. Podle Hannah Arendtové je však dosažení svobody neoddelitelně spojeno s vědomím nutnosti. Nutnost není překážkou mezi člověkem a svobodou, naopak je výchozím bodem pro její dosažení. Člověk se mylně domnívá, že práce představuje jakési nesnesitelné břemeno, proto vyvíjí úsilí k ulehčení práce skrze vynalézání náčiní, nástrojů či strojů. V novověku se objevila dělba práce, která měla sloužit práci k ulehčení jejího břemene. Arendtová se k dělbě práce staví kriticky a spatřuje v ní neblahý moment lidských dějin, jenž se výrazně odrazil v následujícím vývoji. Dělbba práce musí být rozlišena od specializace v povolání, protože ta je typický pro proces zhotovování.⁹² Pro dělbu práce je typické, že nějaký úkon je rozdělen na kvalitativně stejné práce, není zde třeba žádná zvláštní dovednost a nic zde není tvořeno. V rámci dělby práce nasazuje současně více lidí stejné pracovní úsilí a chovají se jako jeden. Kolektivní pracovní síla tak oplývá

⁹⁰ Lockovým objevem bylo, že práce je zdrojem vlastnictví. Prosazoval soukromé vlastnictví jako základ společnosti. Smiths v práci viděl zdroj bohatství, šlo mu o jeho nerušený rozvoj a akumulaci. O práci jako takovou šlo ale nejvíce Marxovi.

ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenth, 2007, s. 129.

⁹¹ Tamtéž, s. 131-134.

⁹² To, co dělbu práce a specializaci v povolání spojuje, je obecný princip organizace, který nepochází ani ze zhotovování, ani z práce, nýbrž z politické oblasti. Za svou existenci vděčí třetí lidské činnosti – jednání. Specializace povolání a dělba práce se mohou objevit jen v politických společenstvích, v nichž jednak lidé žijí a jednak v nich jednají.

ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenth, 2007, s. 156.

nevyčerpatelností, kterou jedinec postrádá. Problém dělby práce nastává v okamžiku, kdy se pozastavíme nad tím, jak nalézt rovnováhu mezi omezenou individuální kapacitou spotřeby a neomezenou pracovní kapacitou.⁹³ Zvyšování produkce apeluje na zvyšování spotřeby, což vedlo k tomu, že se věci původně určené k dlouhodobému užívání staly věcmi okamžitě spotřebovávanými. Moderní hospodářství zaměřené na práci a spotřebu vyžaduje, aby se všechny věci světa objevovaly a mizely ve stále zrychlenějším tempu.⁹⁴ Řemeslná práce tak častěji bývá nahrazována masivní dělbou práce v plošném měřítku, která zvyšuje produkci věcí určených pro konzumaci. Ke zhroucení takto vedeného hospodářství by mohlo přispět znovuzavedení užívání věcí a pečování o jejich stálost.

Přeměna užívání ve spotřebu je podle Arendtové jedním z největších nešvarů společnosti ve spojitosti s problematikou práce. Produkty řemeslné činnosti původně určené k užívání jsou nyní konzumovány nevídanou rychlostí. Takové nakládání s věcmi našeho světa je přímo způsobeno tím, jak jsou utvářeny. Řemeslná činnost je zaměňována s prací, touha po blahobytu vede ke zvyšování produktivity práce. Vznikající hlad po věcech je spojen s touhou po dosažení jisté životní úrovně. Novověké osvobození práce vedlo k tomu, že z práce se stala nejdůležitější lidská činnost a získala tak vedoucí postavení v rámci *vita activa*.

Z moderní společnosti se stala společnost konzumentů oslněná možností vytváření nadbytku, společnost, která zapomíná na to, co je marnost.⁹⁵ Člověk se nechává svádět k uspokojování uměle utvářených potřeb, čímž neustále roste jeho touha po dalších věcech. Hrozba, před kterou Arendtová varuje, je založena na bloudění v kruhu tužeb, které člověk uspokojuje aniž by byl vůbec schopen zdůvodnit, proč tak činí. Se stále rostoucí výrobou a spotřebou začal člověk žít ve světě plném pomíjivosti a prchavosti, čímž ztratil onu původní hodnotu stálosti, která je tolik významná pro udržení lidského světa.

3.4 Zhotovování

Jak bylo zmíněno výše, zatímco práce je činností našeho těla, zhotovování je

⁹³ ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 158.

⁹⁴ Tamtéž, s. 159.

⁹⁵ Tamtéž, s. 172.

dílem našich rukou. Člověk jako *homo faber* zpracovává předem daný materiál a zhotovováním z něj vytváří předměty určené k trvalejšímu užívání, nikoli k okamžité spotřebě. Přesto předměty vzniklé zhotovováním nemají absolutní stálost a trvalost, neboť vše podle přírodních zákonů postupně propadne zkáze. Na rozdíl od produktů práce, vyšší trvanlivost věcí vzniklých zhotovováním jim umožňuje najít místo mezi věcmi vytvořenými již dříve. Člověk *homo faber*, řemeslník, se podstatně liší od *animal laborans*, který prací vytváří pouze nekonečnou mnohost věcí určených ke spotřebě.

Věci vytvořené zhotovováním tvoří lidský svět, ve kterém se člověk zabydluje. Tyto předměty vytvářejí lidský domov, který je člověku útočištěm před přírodními vlivy a ke kterému se člověk v rámci své identity vymezuje. Významnou vlastností těchto předmětů je objektivita, která tvoří základní podmínku pro zhotovování v rámci *condition humaine*. Svět věcí propůjčuje smrtelnému člověku trvalost a stálost, je protikladem k lidské subjektivitě. Zhotovování dává člověku pocit sebedůvěry a samostatnosti, vytrhuje člověka z moci přírody. Přesto je to stále příroda, kdo člověku poskytuje materiál, který je třeba ke zhotovení lidského světa.

Řemeslná činnost *homo faber*, člověka zhotovujícího svůj vlastní svět, se děje jako zvěčňování. Zhotovování umožňuje zakusit pocit síly a moci, který se projevuje v činu násilného vytrhování materiálu z přírodního prostředí. Člověk za účelem zhotovování zasahuje do přírody, lze tedy říci, že zhotovování „se zakládá na surovém znásilnění části Bohem stvořené přírody.“⁹⁶ *Homo faber* může tvořit věc pouze tak, že ničí přírodu. Podle Arendtové se může člověk stát pánem přírody jako *homo faber*, ale už nikoli jako *animal laborans*. Na druhou stranu to, čeho zhotovováním dosáhnout nelze, je intenzita pocitu slasti, ta je spojena s prací.

Arendtová přiřkla zhotovování charakteristickou vlastnost: je to činnost vedená nějakým modelem, vzorem, či ideou v platónském slova smyslu. Člověk tvůrce tuto ideu, která stojí mimo něj, následuje, ona zůstává přítomná i po ukončení zhotovování jako předloha pro další zhotovování.

Právě ukončenost je jedním z rysů zhotovování, které ho odlišuje od práce. Zhotovování má definitivní začátek a předvídatelný konec. Zhotovování jako

⁹⁶ ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoyomenh, 2007, s. 177.

činnost lidských rukou tvoří věci, které mohou být opět zničeny.⁹⁷ *Homo faber* je skutečně mocným tvorem nejen ve smyslu ovládnutí přírody, ale také ve smyslu vlastního rozhodování nad svým konáním. Na rozdíl od toho je práce činností diktovanou nutností života. Jednání se každý vývoj odvíjí od jednání druhých. *Homo faber* je tak tvorem nezávislým. Obraz věci, která má být vytvořena, mu vystoupí jako představa v mysli, je však právě na jeho rozhodnutí, zda věc vytvoří, či nikoli, a zda-li potom výtvar ponechá, či ho zničí. Práce vždy zůstává v zajetí koloběhu života, nemá začátek a nemá konec. „Člověk musí jíst, aby pracoval, a musí pracovat, aby jedl.“⁹⁸

„Služba“, kterou *homo faber* poskytl *animal laborans*, bylo vytvoření nástrojů pro ulehčení od břímě práce a k mechanizaci práce. Nástroj je prostředkem, který má pro zhotovování na rozdíl od práce, přísně instrumentální charakter. *Homo faber* je možné definovat jako bytost, která vyrábí nástroje. Zhotovující řemeslník však stále zůstává oním umělce, může užívat nástrojů svobodně, protože se stále plně spoléhá na své ruce. *Animal laborans* se v práci s nástrojem v podání Arendtové podobá spíše mechanicky se pohybujícímu stroji. Pracující bytost neužívá nástroje za účelem zbudování světa jako *homo faber*. Arendtová zde zejména upozorňuje na to, že nástroje nikdy nesmějí nahradit práci lidských rukou. Vidí zde právě jisté riziko spojené s vývojem techniky, nahrazováním náčiní a nástrojů stroji, a nástupem automatizace.

Zhotovující činnost člověka neměla na přírodu dříve tak nedozírné dopady, jako má nyní. Příroda dříve dokázala zpět přijmout věci, které byly vytvořeny z násilně uzmutého materiálů. Dříve představovala provádění řemesel časově nákladnou činnost, která vyžadovala zručnost a rozvahu při volbě nástrojů. Vynález strojové výroby vše převrátil vzhůru nohama. Stroje převzaly veškerou iniciativu. Nyní už člověk není umělcem svobodně užívajícím nástroj, ale pracovníkem, který se přizpůsobuje stroji svými pohyby na tolik, až rytmus těla sladí s rytmem stroje. Zavedená automatizace se vyznačuje tím, že jakmile je jednou započata, běží dál sama bez potřeby zásahů z vnějšího prostředí.

⁹⁷ Tato vlastnost odlišuje zhotovování od jednání. Jednání totiž není odvolatelné. Co bylo vytvořeno skrze jednání, nemůže být zničeno jako předmět vzniklý zhotovováním. Zhotovování má stejně jako jednání poznatelný počátek, jenže jednání nemá na rozdíl od zhotovování předvídatelný konec. ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikymen, 2007, s. 180-182.

⁹⁸ Tamtéž, 182.

Arendtová se pozastavuje nad antropologickými otázkami, které se táží po vztahu člověka a stroje. Neměli bychom si klást otázku, zda-li jsme stále ještě pány strojů, či už jsme jejich otroky. Otázka tážající se po účelnosti strojů by se měla ptát, „*zda stroje ještě vykonávají službu světu a jeho věčnosti, či zda naopak nezačaly sami ovládat svět, tj. zda znovu nevtahují předměty, jež produkují, zpět do vlastního automatického procesu, a tím právě neničí jejich světskost.*“⁹⁹ Možná hrozba nárůstu automatizace se může podle Arendtové odrazit v nahrazení práce lidských rukou prací strojů, a tím i přibližování se strojových procesů k procesům přírodním. Plně nastolená automatizace by mohla zničit světskost světa jako výtvaru lidské ruky, a navíc by mohla nahradit přírodu v roli základny lidského rodu, myšleno v oné podobě, kterou měla, než se jí člověk neodcizil a nezbuodoval vlastní svět.¹⁰⁰

Přes vymezení druhé činnosti v rámci *vita activa* se Arendtová dostává nejen k antropologickým otázkám, ale také dospívá svým myšlením k otázkám ekologickým. S vynálezem stroje si člověk usnadnil výrobu, ale zároveň postavil svůj vztah k přírodě do úplně jiné roviny. Člověk jakoby začal sám vytvářet přírodní procesy, a svým chováním tak přírodě začal zasazovat den co den nové smrtelné rány. Ač se Arendtová nikdy nevymezovala jako ekologická aktivistka, je možné si v jejím díle povšimnout mnohých myšlenek, jimiž se její politické myšlení názorově propojuje se smyšlením ekologickým. To, co Arendtová v této souvislosti chtěla především nastínit, byl nejspíš vývoj moderní techniky, který lze hodnotit jako proces, který se člověku vymkl kontrole.

3.5 Jednání

Každý člověk se může obejít bez dvou výše zmíněných činností v rámci *vita activa*. Přestože je práce potřebná pro látkovou výměnu s přírodou, není vždy nutné, aby každý člověk pracoval. Člověk se může práci vyhnout tím, že přiměje jiné, aby pracovali za něj. Stejně tak se může člověk obejít i bez zhotovování. Každý může používat věci ve světě, aniž by sám něco zhotovil.¹⁰¹ Činnost, bez které

⁹⁹ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 192.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 193.

¹⁰¹ Arendtová dodává, že život otrokáře, vykořisťovatele nebo parazita je morálně zavrženímhodný, přesto se jedná o specificky lidské způsoby existence, které můžou být případně naplňovány.

člověk existovat nemůže, je jednání (*das Handeln*) a promlouvání, tedy řeč (*die Rede*).¹⁰² V promlouvání a jednání leží klíč pro zapojení se do světa lidí. Jednání se vyznačuje tím, že vyžaduje slova, a to ve vyšší míře než ostatní činnosti. Pro ně jsou slova dokonce bezvýznamná a podřadná. Pro jednání jsou slova nezbytná, tak jako pro výrobu je nutný materiál, protože skrze slova skutečně jednáme.

Význam jednání tkví v tom, že je to jediná činnost, která může být mírou lidské existence. Tu nelze hledat v každodenním obstarávání, v němž se odráží nutnost. Míru lidské existence nelze nalézt ani ve zhotovování připoutanému k materiální podstatě světa a podléhajícímu účelům a prostředkům. Takovou mírou může být jen jednání, v němž lidská existence nachází svůj smysl. V jednání na rozdíl od práce a zhotovování se plně odkrývá tajemství lidskosti.

Elementární podmínkou jednání a promlouvání je fakt lidské plurality projevující se jako rovnost a zároveň jako rozdílnost. Rovnost Arendtová prezentuje také pod pojmem „stejnorodost“. Má tím na mysli vzájemné porozumění mezi lidmi. Rozdílností míní Arendtová fakt odlišnosti, bez kterého by jednání a řeč nemohla vzniknout. Lidská pluralita se projevuje tak, že každý člen lidského rodu je jedinečný, a to jak v jednání, tak v promlouvání. Aktivním zapojením se od sebe lidé odlišují. Samotné lidství se totiž zjevuje právě v jednání a promlouvání.¹⁰³ Skrze tyto činnosti se člověk podruhé narodí do světa lidí, který existoval ještě dříve, než se v něm fyzicky objevil. Současně se svým zapojením do světa lidí za něj přebírá člověk odpovědnost. V nejpůvodnějším smyslu znamená jednání počátek nového.¹⁰⁴

Jednání a řeč oplývají další významnou vlastností, jíž je tzv. objasňovací kvalita. Tím, že jednáme, si utváříme odpověď na otázku „Kdo jsem?“. V jednání a promlouvání se projevuje podstata každé lidské bytosti, ukazuje se její bytostná jedinečnost, tedy „kdo“. Odkrývání onoho „kdo“, tedy lidské identity, se uskutečňuje pouze tam, kde lidé spolu jednají a promlouvají, nikoli tam, kde jeden jedná za druhého, či dokonce proti němu. Tyto případy nelze označit

ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 226.

¹⁰² Německé termíny jsou převzaty z německého vydání *Vita Activa (Vita Activa oder Vom tätigen Leben)*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1960).

¹⁰³ ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 224-226.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 227.

za jednání a promlouvání, zde se setkáváme pouze s prázdnými slovy užívanými jako prostředku pro dosažení nějakého účelu.

Skrze jednání a promlouvání vstupuje každý člověk do prostoru, kde může sledovat a hájit zájmy, které se vyskytují mezi lidmi – *inter-est*. Jsou to vztahy ustanovující zájmy, navzájem lidi spojují i oddělují. Tyto vztahy, Arendtová je nazývá tkanivem lidských záležitostí¹⁰⁵, tvoří systém z konaných činů a vyřčených slov, který prorůstá celým lidským meziprostorem. Ač se jedná o nehmataelný jev, který není možné zvěcnit, považuje jej Arendtová za stejně skutečný jako samotný svět věcí. Materialistické výklady v tomto případě Arendtová odmítá s tím, že nejsou schopny adekvátní reflexe člověka. Do tkaniva vztahů člověk vetkává skrze jednání a promlouvání „sám sebe“ a vytváří tak svůj jedinečný příběh.¹⁰⁶ Každému jednajícímu jeho vlastní příběh uniká, může se dokonce tvářit jako vedlejší produkt života. Přesto jsou to příběhy každých lidí, které i po jejich smrti vzhledem ke své materiální neuchopitelnosti mohou žít dál v dalších generacích. Prostor pro naše příběhy, v nichž probíhá jednání a promlouvání, nazývá Arendtová „prostorem pro ukazování“¹⁰⁷. Tento prostor je ustaven tam, kde pobývá více lidí. Za příklad tohoto prostoru udává Arendtová prostor politický.

Význam prostoru ukazování a prezenze ostatních lidí v životě člověka má v myšlení Arendtové významné místo. Jednání považuje Arendtová za nejvýznamnější lidskou činnost a často dodává, že ho není možné realizovat tam, kde je člověk izolován od ostatních. Práce a zhotovování lze v izolaci uskutečňovat, pro jednání má však fatální následky.¹⁰⁸ Jednající člověk současně sehrává dvojí roli – jednatele a trpitele. Na jedné straně je tedy tím, kdo se aktivně zapojuje do jednání, na straně druhé je přítomen při jednání druhých. Počet přítomných v jednání a trpění je nevyčísitelný. Právě bezmezný charakter lidského jednání přináší rizika, kterých si Arendtová v pasážích o jednání byla vždy vědoma.

¹⁰⁵ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 233-244.

¹⁰⁶ Za produkt jednání považuje Arendtová právě příběhy, které každý jednající činnost nikdy předem nezamýšlela, přesto je díky nepředvídatelnosti jednání zapříčinila. Jedná se o příběh ohraničený narozením a smrtí. Arendtová dodává, že takové příběhy lze vyprávět a díky nim je možné uvažovat o něčem takovém, jako jsou dějiny. Ty kvůli absenci jejich počátku a konce představují jakýsi rámec, v němž se příběhy shromažďují. Příběhy jsou podle Arendtové předpolitickou a předhistorickou podmínkou toho, že lidstvu vůbec něco takového jako dějiny patří.

¹⁰⁷ Takový prosto vzniká tam, kde jsou lidé v interakci skrze jednání a promlouvání. Prostor ukazování předchází všem formám státu.

ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 260.

¹⁰⁸ Detailněji o izolaci člověka v totalitních režimech pojednává pátá kapitola této práce.

Ve světě stále přibývá nových lidí a nových podnětů k jednání, které svádějí k bezmeznosti s nedozírnými následky. Jak Arendtová často zdůrazňuje, nikdo není schopen přesně předvídat konec svého jednání, které navíc nikdy nelze odvolat. Smysl a následek lidského jednání vždy vyvstane v příběhu a může být odhalen až po jeho skončení. Nemožnost nahlédnout důsledků jednání přináší jakési napětí směřující k budoucímu dění a je spjata s vědomím smrti. Člověk je tak neodvratně zaměřen na svou budoucnost a nemůže se z této skutečnosti vymanit.

Hlavní konstituující prvek veřejné oblasti je moc, kterou taktéž podmiňuje lidské spolubytí. Moc ve srovnání s jednáním může být stejně neomezená. Vytyčení hranic moci je možné pouze v rámci lidské plurality. Potenciál moci je však podstatný pro soudržnost politického tělesa, ve stavu bezmoci nemůže politické společenství držet pohromadě.¹⁰⁹ „Moc není nikdy vlastností jednotlivce; patří skupině a existuje pouze tak dlouho, pokud skupina zůstává pohromadě. Když o někom říkáme, že „má moc“, ve skutečnosti poukazujeme na to, že je zmocněn, aby jednal jménem určitého množství lidí.“¹¹⁰ V interpretaci Arendtové je moc něčím, co mizí společně s politickým uskupením vícera jedinců. Moc nikdy nemůže patřit pouze jednotlivci. Pokud si člověk zvolí izolaci, dobrovolně si volí i bezmoc.

Politická oblast je rovněž prostor, který umožňuje člověku navzdory jeho fyzické smrtelnosti dosáhnout nesmrtelnosti skrze výjimečné činy, tzn. skrze odkaz, který zde po sobě zanechá. Podle Arendtové tento odkaz není možné vytvořit v rámci práce (hromadění spotřebních statků) či zhotovování (umělecká díla), ale pouze v rámci jednání. To největší, co může člověk v tomto smyslu vykonat, je založeno na ukazování jedinečných bytostí skrze jednání a promlouvání.

Jak už bylo naznačeno výše, slabinu jednání spatřuje Arendtová jednoznačně v jeho nepředvídatelnosti. Následky jednání tedy není možné vždy přesně přiřknout jedné konkrétní osobě, což do jisté míry oslabuje odpovědnost každého z nás. Tyto důvody podle Arendtové posloužily k tomu, aby lidstvo hledalo za jednání nějaké náhrady či alternativy. Pokus o ovládnutí plurality se často projevuje jako snaha o odstranění veřejnosti.¹¹¹ Není proto divu, že se objevuje úsilí

¹⁰⁹ Detailněji o moci pojednává čtvrtá kapitola této práce.

¹¹⁰ ARENDTOVÁ, H. *O násilí*. Praha: Oikoymenh, 1995, s. 34.

¹¹¹ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 286.

o nahrazení jednání, které se často může jevit jako problematické, jinou činností, například zhotovováním.¹¹²

Pojem „jednání“ v sobě nese určitou rozdvojenost, která má svůj původ v etymologii. V řečtině pojem ἀρχειν znamená „vést či vládnout“, současně řecké πράττειν značí „vykonat či zdolat“. V latině tomu korespondují pojmy *agere* a *gerere*. Rozdvojení jednání se zakládá na protikladu mezi věděním, které předurčuje k vládnutí, a konáním jako predispozici k výkonu vládnoucí vůle.¹¹³ Rozpolcení, které si v sobě jednání nese, zůstává v evropském myšlení stále přítomné i dnes, stejně tak neustaly snahy o nahrazení jednání jinou činností. Tento přístup mívá nevyhnutelně vliv i na politickou oblast, kde se politiky stává spíše prostředkem k dosahování vyšších účelů, které se již nachází mimo prostor politické sféry.¹¹⁴

Nepředvídatelnost jednání se podle názoru Arendtové nejvíce projevila až v novověku, kde zastínila veškeré jeho další vlastnosti. Absence schopnosti předvídat následky zakládá ničivý charakter lidské aktivity, zároveň znemožňuje odvolat, co již bylo učiněno. To ohrožuje bezpečí a jistotu v lidském životě. Arendtová naznačuje, že každé jednání se projeví v jeho následcích, které vyvolají další jednání s novými následky. Jednání nabývá jakéhosi nekonečného charakteru. Co Arendtová ustanovuje za jediné východisko v oblasti neodvolatelnosti samotného jednání, je moc odpouštět vztahující se na minulost a schopnost učinit slib a slíbené dodržet ve vztahu k nepředvídatelné budoucnosti.¹¹⁵ Obě tato východiska jsou podmíněna lidskou pluralitou, předpokládá-li se, že nikdo nemůže být vázán slibem svým vlastním slibem a nikdo si nemůže sám odpustit.¹¹⁶

¹¹² První snahu o eliminaci jednání vyvinul Platón. Příkladem může být jeho ustanovení politiky na základě vztahu pána a otroka, který naprosto zamítá jakékoli jednání.

¹¹³ ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 286-300. a také ARENDOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 147-148.

¹¹⁴ ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 298-299.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 307-322.

¹¹⁶ Ve skutečnosti by se dalo pochybovat, zda-li je přítomnost ostatních lidí v odpuštění a schopnosti slibu skutečně nutná a zda-li zde Arendtová zakládá pádný argument. K této myšlence by se mělo přistupovat spíše čistě hypoteticky, jelikož se jeví jako neprokazatelná.

3.6 Vita activa a novověk

O novověkých zámořských objevech a rozvoji přírodních věd bylo již napsáno mnohé. Je nesporné, že veškeré vynálezy naprosto změnilo obraz světa i chápání člověka. Za zásadní momenty pro další vývoj označuje Arendtová objevení Ameriky, reformaci a rozvoj přírodních věd, který umožnil vynález dalekohledu.¹¹⁷ Hledání tzv. Archimédova bodu¹¹⁸ se nyní stalo činností člověka, který počal vynalézat stále nové přístroje, skrze které se rozhodl poznávat svět a vyjadřovat se o něm v jazyce čísel a matematické abstrakce. Honba za odhalením onoho bodu přivedla člověka ke vzdalování se od země a odcizování se světu.¹¹⁹ Odcizení pokládá Arendtová za typický rys novověku. K odcizení světu může vést, jak Arendtová uvádí, například vyvlastňování. Soukromé vlastnictví představuje fundamentální podmínku bytí ve světě. Moderní vyvlastňování zapříčinilo nárůst lidské produktivity. Produktivita, jelikož je spojená se spotřebou, způsobila, že zhotovování bylo stále více nahrazováno prací.

Descartovské *de omnibus dubitandum est* pokládá Arendtová za názorné vyjádření odcizení se světu. V okamžiku, kdy Galileo Galilei představil světu vynález dalekohledu, prokázala se nedostatečnost lidských smyslů při vnímání tohoto světa. Pochybnost se projevila zejména ve vlastní existenci člověka. Možným útočištěm před touto pochybností se stala sebereflexe zaměřená na samotný obsah vědomí. „*Vlastní genialita kartesiánské sebereflexe, a proto i základ mimořádného vlivu této filosofie na duchovní a intelektuální vývoj novověku, spočívá za prvé v tom, že zažehnala strašidlo pochybnosti o realitě vnějšího světa tím, že nechala všechny předměty ponořit do proudu vědomí a prostřednictvím vědomých procesů je zbavila substanciality. (...) Snad ještě větší význam má za druhé skutečnost, že kartesiánská metoda nalezení jistoty, která vítězí nad universální pochybností, zcela přesně odpovídá nejlogičtějšímu závěru, jenž vyplynul z nových přírodovědných objevů, totiž že lidé nejsou s to poznat*

¹¹⁷ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenth, 2007, s. 323-324.

¹¹⁸ Jedná se o bájný bod, z něhož by bylo možné pohnout celým světem. Moderní věda navíc člověku umožnila tento bod hledat mimo Zemi. Dobyání vesmíru a hledání bodu v něm naučilo člověka zacházet se světem tak, jakoby se i on sám nacházel mimo něj.

ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 245-246.

¹¹⁹ Arendtová hovoří o odcizení světu, nikoli o odcizení sobě, tedy tak jak o něm hovořil Karl Marx. ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenth, 2007, s. 329-330.

vyjevující se a danou pravdu, ale zato jsou veskrze schopni vědět a poznat to, co sami učinili.“¹²⁰ Toto přesvědčení mělo svůj přínos pro další vědecký vývoj. Přispělo k němu především nadání zhotovování typické pro *homo faber*. I vynálezy a přístroje jsou oním „dílem našich rukou“, jsou výtvozem člověka a jejich užívání nás nepřivádí k přírodě a vesmíru, jak jsme si původně mysleli, ale vracejí nás zpět k sobě samým.

Nejistota a pochybnosti vycházející z novověkých objevů obrátily člověka do jeho vlastního nitra. A tak se člověk počíná zajímat o své vnímání a vědomí, čímž nachází alespoň nějakou záruku skutečnosti. Ve středověku sloužila filosofie teologii (*ancilla theologiae*), v novověku však není, jak by se dalo očekávat, služkou vědy. Stalo se tomu tak z jednoho naprosto jednoduchého důvodu – věda službou filosofie vůbec nepotřebuje.¹²¹ V rámci filosofického myšlení tím utrpěl lidský duch ohromnou ránu. Arendtová diskutuje, zda-li bylo na vině upřednostňování činnosti před všemi lidskými schopnostmi, či mizení pojmu pravdy¹²² projevující se v celé západní tradici.

Lidské poznání bylo od novověku závislé na zhotovování přístrojů. Od té doby byly poznání a zhotovování specificky spojeny. Posun ve zhotovování nastal se zájmem o to, jak věci vznikají, nikoli co a proč vzniká. Člověk se ve svém poznání zaměřil primárně na procesy, které počal zkoumat pomocí metody experimentu. *Homo faber* tak alespoň na krátkou chvíli získal primát.

Onen zájem o „jak“, tedy o proces, se odrazil také v politice. Hobbes například usiloval o nalezení cesty k vytvoření „*umělého živočicha ... zvaného společenství nebo stát*“¹²³ Ač se tento přístup mohl jevit jako geniální, nakonec podle Arendtové vedl ke ztroskotání politické filosofie novověku. Hobbesova snaha o napodobení přírodního procesu v umělých podmínkách nakonec musela narazit. „*Politická filosofie novověku, jejímž největším představitelem zůstal Hobbes, ztroskotala na neřešitelném dilematu, že racionalismus je nereálný a realismus iracionální.*“¹²⁴ To znamená, že lidský rozum a skutečnost nemohou dojít shody. Výsledkem této situace je již dříve zmiňované odcizení světa.

¹²⁰ ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenth, 2007, s. 362-363.

¹²¹ Tamtéž, s. 378.

¹²² K proměněm chápání pravdy v dějinách filosofie, jejího významu a vztahu pravdy a politiky se Arendtová často a opakovaně vrací, a to například v dílech *Vita activa* i *Mezi budoucností a minulostí*.

¹²³ ARENDOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenth, 2007, s. 384.

¹²⁴ Tamtéž, s. 385-386.

Když Jeremy Bentham představil světu kalkul štěstí¹²⁵, připravil tím *homo faber* o jeho pomyslnou korunu. Hlavním měřítkem mezi lidmi se stalo blaho jako suma slastí a nelibostí spojených s produkcí a spotřebou. V novověku byla pozornost upřena především na člověka a lidský život, což umožnilo prosazení práce mezi ostatními činnostmi a tím i vzestup *animal laborans*.¹²⁶ Člověk byl opět pojímán jako smrtelník, jelikož ztratil víru v posmrtný život. Jednání se nejprve dostalo na stejnou úroveň jako zhotovování, nyní se však propadlo na úroveň práce. Arendtová předpovídá, že svět zaměřený na práci, postupně uvolní místo jinému světu, v němž už ani práce nebude existovat. Společnost se promění ve společnost zaměstnanců, která bude vznášet na své členy požadavek automatického fungování.¹²⁷ Je to tedy éra automatizace, kterou Arendtová prorokuje jako vrcholnou fázi společnosti. V ní by se člověk mohl nakonec ocitnout v pasivitě, či se přiblížit zvířeti. Varování před automatizací má však i společné rysy s neúnavným hledáním Archimédova bodu – obé může přispět k tomu, že se člověk ocitne ve stavu absence, ať už se jedná o absenci jednání, nebo absenci vztahu k tomuto světu projevující se ve formě odcizení.

¹²⁵ Jedná se o princip ustavující co největší štěstí co nejvíce lidem.

¹²⁶ Arendtová spatřuje příčinu v tomto převratu v moderní ztrátě víry a sekularizaci.

¹²⁷ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenth, 2007, s. 411.

4. Tradice politického myšlení a krize moderní společnosti

Ze všech historických událostí, které Hannah Arendtová během svého života zažila, měla na její profesní i soukromý život největší vliv druhá světová válka. Ta byla pro Arendtovou jednak nejvýznamnějším podnětem k zamyšlení se nad příčinami vzniku a podmínkami existence totalitních režimů, a také se stala podnětem k detailnímu studiu a přezkoumání nejdůležitějších pojmů v politice, jenž měly být podle Arendtové v ohrožení. K těmto pojmům náleží především svoboda a autorita. Ohrožení existence svobody a autority je v dílech Hannah Arendtové neodmyslitelně spjata s přerušением tradice politického myšlení.

U Arendtové stojí za povšimnutí především její zkoumání dějin, zejména srovnání dějin starověkých a moderních, skrze něž Arendtová demonstruje přerušení tradice politického myšlení a v němž také nastiňuje vývoj základních lidských činností náležících *vita activa*. Rozdíl mezi starověkým a moderním pojetím dějin, a přerušení tradice politického myšlení přivedly Arendtovou k tématu krize, a to právě jako krize svobody a autority.

Počátek tradice politického myšlení Arendtová spojuje s filosofií Platóna a Aristotela.¹²⁸ Vědomí této tradice a její síla byly nejvíce pociťovány v době, kdy Římané přijali řecké myšlení a kulturu za své, čímž ohromnou měrou ovlivnili budoucí vývoj celé evropské civilizace. Vědomí této tradice bylo znovu obnoveno v období romantismu. K přerušení tradice politického myšlení došlo podle Arendtové v 19. století s nástupem myšlení Karla Marxe. K přerušení tradičního politického myšlení podle Arendtové přispěli i Friedrich Nietzsche a Søren Kierkegaard, kteří se se svými teoriemi taktéž postavili proti tradičnímu politickému myšlení. Právě Marx, Kierkegaard a Nietzsche stojí se svým zpochybňováním lidských schopností na konci tradice, v místě těsně před jejím přerušением.¹²⁹ Za jejich předchůdce je všeobecně považován Hegel se svým pojetím dějin jako jediného, spojitého vývoje. Konec tradice, jak Arendtová míní,

¹²⁸ První krok v nastolení tradice přisuzuje Arendtová Platónovi, který v dialogu *Ústava* v rámci podobenství o jeskyni demonstruje svět lidských záležitostí, tedy vše, co patří k soužití lidí ve společném světě. Významnou byla i Aristotelova dvojitá definice člověka (*zoon politikon* a *zoon logon echon*) a řecký život v *polis*, ve které se společné záležitosti zařizovali prostřednictvím řeči, tedy přesvědčováním (*peithein*), nikoli pomocí násilí.
ARENDOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 19 a s. 24.

¹²⁹ Tamtéž, s. 28.

neznamená, že by tradiční koncepty vymizely z lidského povědomí, nebo že by ztratily svou moc nad lidskou myslí.¹³⁰ Poté, co Marx, Kierkegaard a Nietzsche převrátili tradiční hierarchii konceptů a zpochybnili tím základní předpoklady tradiční metafyziky, náboženství a politického myšlení, ještě ke zlomu v dějinách nedošlo. Zvratem v dějinách se stal až nástup totalitarismu, který přinesl novou, doposud neznámou, formu vlády. S pomocí teroru a ideologie přetrhly totalitní vlády tradici politického myšlení a tím došlo ke ztrátě vazby s minulostí.

Podle Arendtové představovala tradice jakousi závěť, jenž odkazovala minulé vlastnictví budoucnosti. Vzhledem k tomu, že tradice byla přerušena, tvrdí Arendtová, že nám nyní je naše dědictví odkazováno bez závěti.¹³¹ S přerušením tradice se lidstvo dostalo do situace, ve které čelí nesnadnému úkolu. Musí se vyrovnat se skutečností, v níž pro něj nadále neexistuje žádná odkazovací spojitost. Ve spojení s tradicí, která dříve zaručovala vazbu s minulostí, zkoumá a srovnává Arendtová lidské dějiny od antiky, přes dějiny křesťanské až k modernímu věku, a zároveň si klade otázky, ve kterých se ptá po podstatě nejdůležitějších pojmů v politice.

4.1 Pojetí dějin

Starověké pojetí dějin Arendtová zkoumá u Řeků a Římanů, kde se věnuje rozdílu mezi smrtelností člověka a nesmrtelností přírody. Tento rozdíl vykládá jako rozdíl mezi výtvoři člověka a věcmi, které existují samy od sebe. Život člověka (*biós*) spjatý se smrtelností je jako přímočará dráha svého pohybu ve vesmíru s počátkem v narození a koncem ve smrti. Tento život vystupuje ze života biologického (*zoé*), který má charakter pohybu kruhového.¹³² Smrtelnost po vzoru existencialismu chápe Arendtová jako charakteristický rys lidské existence, rys neodmyslitelně spjatý s lidským životem. Člověk je bytostí, která směřuje k smrti jako k okamžiku, který nemůže být člověku odejmut. „*Smrt, ať už se s ní setkáváme při skutečném umírání nebo ve vnitřním vědomí vlastní smrtelnosti, je snad největší antipolitická zkušenost, která existuje. Znamená, že zmizíme*

¹³⁰ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 27.

¹³¹ Tamtéž, s. 9.

¹³² Tamtéž, s. 41-42.

ze světa jevů a opustíme společnost svých bližních. A přitom svět jevů i společnost bližních jsou základními předpoklady každé politiky.“¹³³ Lidská smrtelnost tedy byla u Řeků chápána jako nejsilnější motiv pro politické myšlení. Člověk jako jedinec ve věčném vesmíru, kde vše je nesmrtelné, je sám smrtelný. Avšak lidský druh jako společenství je oproti tomu nesmrtelný. Jistota smrti jedince vedla člověka k založení politicky organizované společnosti, která byla považována za potenciálně nesmrtelnou.

Ve starověkých dějinách hrály roli právě ty události, ke kterým došlo díky střetu přímočarých životů smrtelníků a kruhového pohybu života biologického. Ve starověku byl pohyb dějinný vnímán podle vzoru biologického života jako pohyb kruhový. Dějiny se staly součástí světa přírody a smrtelný člověk se stal součástí vesmíru. Moderní doba však vztah mezi přírodou a dějinami chápe naprosto jinak.

V řeckém pojetí je příroda nesmrtelná, odpoutaná od lidí a bohů. Pojetí přírody a chápání dějin si jsou blízké skrz nesmrtelnost. Člověk je smrtelný a touží dosáhnout nesmrtelnosti, což je možné skrze slova a činy. Starost o velikost sehrála v řeckém dějepisectví a poezii významnou roli, neboť právě svými slovy a skutky mohl být smrtelník hoden slávy, mohl nabýt nesmrtelnosti a zůstat ve společnosti věcí, které jsou věčné.¹³⁴ Pojetí nesmrtelnosti u Hannah Arendtové však nemá svou podstatu v setrvání života bez konce. Tento pojem je u Arendtové přímo spjat s jednáním jako jednou ze tří základních lidských činností v rámci *vita activa*.¹³⁵ Velká slova a velké činy vytváří životní příběh člověka, který přetrvává ve vyprávění napříč generacemi. Jednající člověk nabude velikosti, v příbězích nebude zapomenut, získá slávu a nesmrtelnost.

Nárok nesmrtelnosti na velikost podle Arendtové nemohl v křesťanských dějinách mít své trvání. Křesťanský obraz světa neuznával nesmrtelnost světa a věčně se opakující cyklus života. Vztah mezi světem a životem byl v křesťanství pravým opakem výše zmíněného pojetí v řeckém a latinském starověku.¹³⁶

¹³³ ARENTOVÁ, H. *O násilí*. Praha: Oikoymenh, 1995, s. 50.

¹³⁴ ARENTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 47.

¹³⁵ Třem základním činnostem v rámci *vita activa* - práci, zhotovování a jednání, byl věnován prostor ve třetí kapitole této práce.

¹³⁶ ARENTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 51.

V křesťanství je proto nesmrtelný pouze živý jedinec a nejvyšší význam má posvátnost života, učení o prvotním hříchu a dosažení spásy.

V křesťanském pojetí dějin se Arendtová zajímá zejména o chronologické pojetí dějin u Augustina Aurelia, ve kterém je zdůrazněn počátek a konec lidstva – stvoření světa a konec světa. Dějiny v antickém pojetí jsou interpretovány jako věčný koloběh, věčný návrat téhož, avšak dějiny v křesťanském pojetí jsou děním neopakovatelným se stanoveným počátkem a koncem. Moderní pojetí dějin křesťanský koncept neuznává. Křesťanský koncept totiž zastával názor, že zrození a smrt Ježíše Krista je zlomovým obratem v dějinách. Pro moderní pohled se stalo mnohem důležitější to, že „*historie lidstva nyní poprvé sahá nazpět až do nekonečné minulosti, k níž můžeme po libosti přidávat, a lze ji také stále znovu zkoumat, neboť postupuje i kupředu do nekonečné budoucnosti. Dvojitá nekonečnost minulosti a budoucnosti vylučuje všechny koncepty počátku a konce a místo nich lidstvu ustavuje potenciální pozemskou nesmrtelnost.*“¹³⁷ Tak jsou dějiny vnímány jako proces, který nemá ani počátek, ani konec, a nemůže v něm dojít k žádnému opakování.

Některé rysy moderní doby nachází Arendtová již v období renesance, ale spíše se věnuje myslitelům sedmnáctého století, jejich teoriím a z nich vycházející sekularizaci, tj. odluce teologie a politického myšlení. Moderní dějiny se podle Arendtové počaly rodit s myšlenkami Reného Descarta – s pochybováním o skutečnosti vnějšího světa. S Descartovou obecnou zásadou pochybování – *de omnibus dubitandum est* se poprvé objevuje pojem odcizení. Podle Arendtové je právě odcizení se světu typickým rysem moderního věku a základní okolností našeho života. Odcizení člověka světu je navíc prohlubováno dalším aspektem – subjektivizací, která přináší důraz na vlastní zájem člověka. Ten je podle Arendtové spojen s nástupem sekularizace, oddělením politického myšlení od teologie a politiky od náboženství. Svou roli v politice tak ztratila křesťanská víra v nesmrtelnost duše a její spásu. Jediné, co zůstalo zachováno, byla posvátnost života, ovšem značně poznamenaná upřednostňováním vlastního zájmu člověka.

Moderní pojetí dějin je podobně jako to starověké spjato s přírodou. Arendtová vidí spojitost obou pojetí ve společném chápání jak historických, tak i přírodních procesů. Na počátku dvacátého století se objevuje technologie,

¹³⁷ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 66.

kteřá je podle Arendtové bodem setkání přírodních věd s vědami historickými. V době průmyslové revoluce vznikl svět mechanizovaný, ve kterém člověk jako *homo faber* k přírodě přistupuje jako ke zdroji materiálu, ze kterého vytvoří výrobek. Tento svět je řízen danými zákony. V technologickém světě, který vznikl ve dvacátém století, působí vliv lidského jednání, kterým člověk do přírody vnáší nepředvídatelnost a nezvratnost.¹³⁸ Nepředvídatelnost a nezvratnost však ale přináší člověku i negativní dopad – ztrátu kontroly nad důsledky svého jednání. Moderní dějiny jsou skrze blízkost k jednání člověka chápány jako proces a člověk je ten, kdo svým jednáním dějiny vytváří. Dějiny pro Arendtovou nejsou jakýmsi nutným procesem. Historické procesy jsou tvořeny lidským přičiněním, jehož je člověk schopen jako bytost jednající.

Nebezpečí pro člověka je podle Arendtové skryto v tom, že člověk jako jednající bytost nemůže ovlivnit a předem poznat nekonečný řetěz událostí. Schopnost jednat je tak jednou z nejnebezpečnějších schopností člověka, neboť skrze jednání člověka může svět dospět do bodu, kdy člověk může dát podnět všem možným procesům.¹³⁹ I přes tato rizika Arendtová nastoluje dvojí požadavek, který je ve své podstatě návratem do období starověkého Řecka – pojímat člověka jako bytost schopnou jednání a život trávit ve společnosti druhých lidí, tedy v *polis*. Jednání podle Arendtové stojí nad všemi ostatními lidskými činnostmi. Schopnost člověka jednat představuje velká nebezpečí, a jak Arendtová zmiňuje, je třeba se neustále zamýšlet nad jeho potenciálem a jeho riziky.

4.2 Autorita

Autorita je v dnešní době často diskutované téma. Lze se setkat s názory, které tvrdí, že autorita je přežitkem minulosti. Podle jiných názorů je autorita základem fungování společnosti a projevuje se ve všech jejích oblastech. V současné době někteří lidé nemají ponětí o tom, co to vlastně autorita znamená, jaká je její role či její původ. Pojem autority byl podle Arendtové velkou měrou

¹³⁸ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 58.

¹³⁹ Podobným problémem se zabýval například Jan Patočka, který obdobně jako Hannah Arendtová považoval lidské jednání za nebezpečné. Podobně jako Arendtová se Patočka zmiňuje o skutečnosti, že člověk již nerozumí tomu, co v přírodě činí, a zahrává si bez rozmyslu s mocnými silami přírody. PATOČKA, J. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Academia, 1990, s. 123.

ovlivněn přerušením tradice politického myšlení. V úvahách, které Arendtová nad tímto pojmem uskutečňuje, se jednak zabývá filosofickým základem pojmu v evropské kultuře, tak i jeho historickými proměnami. Zamýšlí se také nad pozicí autority v současnosti. Arendtová prohlásila, že autorita z moderního světa vymizela a že stále se prohlubující krize autority patří k charakteristickým rysům současného světa.¹⁴⁰ Arendtová se ve svých studiích zajímá jak o autoritu obecně, tak i o autoritu v dnešním věku. Zdůrazňuje zejména ono současné převládající přesvědčení, podle kterého jsme autoritu v moderních dějinách ztratili.

Podat uspokojivou odpověď na otázku „Co je autorita?“ se stává těžkým úkolem právě proto, že nemůžeme vycházet z autentické a všem společné zkušenosti. Tato svou povahou politická krize je podle Arendtové zjevná od počátku dvacátého století a její hloubka je patrná díky faktu, že se projevila i v předpolitických oblastech jako je výchova a vzdělání. V této oblasti byla dříve autorita považována za naprosto samozřejmou. Zhroucení tradičních autorit se svou měrou podílelo na vzniku a vývoji nových totalitních forem vlády.

Autorita je svým původem římským slovem a konceptem¹⁴¹, ale něco podobného autoritě, jistou poslušnost v *polis*, uznávali v řecké filosofii Platón i Aristoteles. Problémem spojeným s autoritou v období řecké filosofie byla skutečnost, že ve sféře politického života neexistovalo vědomí autority vycházející z bezprostřední politické zkušenosti. Arendtová uvádí, že právě toto vnímání mělo největší vliv na tradici evropského politického myšlení.¹⁴² Bez existence vědomí autority opírající se o bezprostřední politickou zkušenost zde nebylo nic, na co by bylo možné navazovat. Příkladem a možným vzorem se staly pouze zkušenosti vycházející z běžných lidských vztahů v domácnostech a rodinách. Vnímání pojmu autority, které se předávalo mezi generacemi, bylo ovlivněno specificky nepolitickými zkušenostmi.

¹⁴⁰ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 87.

¹⁴¹ *Z etymologického hlediska bylo slovo auctoritas odvozeno od slovesa augere, jehož význam byl „rozmnožovat, zvětšovat“.* To, co autorita má rozmnožovat a zvětšovat, je její založení. Ti, kdo autoritu používali, ji získali tradicí od předchůdců, kteří položili všemu základy. Autorita žijících spočívala na autoritě nežijících zakladatelů, své zakotvení měla narozdíl od moci (*potestas*) v minulosti posvěcené tradicí. Dokud nebyla přerušena tradice, nebyla ohrožena ani autorita.

ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 112.

¹⁴² Tamtéž, s. 110.

Římané pro pojetí autority našli pevný bod v založení (fundaci) Říma. Přesvědčení o posvátnosti vzniku jejich města se stalo počátkem společenského řádu a závazkem pro všechny generace. Založení Říma, posvátnost domu a krbu, která Řekům byla cizí, se staly pro autoritu neotřesitelným východiskem. Autorita u Římanů byla pevně spjata s dvěma dalšími koncepty – náboženstvím a tradicí. Tyto pojmy tvořily základ římské legitimacy a jejich úlohu považovali Římané za rozhodující v politickém životě v Římské republice. Slavná římská triáda v podobě autority, tradice a náboženství byla v antice základem pro uzavření „smlouvy“ občanů ve státě v podobě zákonů a morálních i hodnotových představ, které měly stanovovat zásady pro politické jednání.

Politické a duchovní dědictví přejala po pádu Římské říše křesťanská církev, která stanovila po římském vzoru založení města Kristovu smrt a vzkříšení jako nový opěrný akt založení. Stejně jako Římané odvozovali autoritu od předků zakladatelů, odvozovala křesťanská církev svou autoritu od apoštolů. Na ně navázali církevní hodnostáři, kteří předávali svá svědectví dalším generacím. Křesťanství však římskou triádu naplnilo novým významem. Církev přijala římské rozlišení autority a moci, přičemž si přisvojila autoritu a moc ponechala světským vládcům. Navíc se skrze křesťanská dogmata naskytl prostor pro násilí jako opatření pro udržení politické a morální kontroly.

Období novověku, v němž zavládla sekularizace, znamenalo pro politickou oblast poprvé od dob Říma ztrátu autority a rozbití římské triády.¹⁴³ Úpadek náboženství znamenal negativní vliv na autoritu a tradici. Po prozkoumání dějin přichází Arendtová se závěrem, že ztráta autority a stav, ve kterém se nyní autorita nachází, je výsledkem historického vývoje, jenž spolu s autoritou ohrožoval i pozice náboženství a tradice. Ze vzájemných vztahů konceptů triády je zřejmé, že ohrožení či zrušení jednoho z prvků, způsobuje narušení rovnováhy a ohrožení prvků ostatních. V novověku přispěla sekularizace k narušení pozice náboženství, ztráta pojítka s minulostí ohrozila tradici.

¹⁴³ O napravení triády se pokusil Niccolo Machiavelli, který jako možný opěrný akt založení neúspěšně prosazoval sjednocení Itálie. Dalšími pokusy o záchranu triády byly revoluce. Podle Arendtové všechny pokusy o obnovu existence triády ztroskotaly (např. Francouzská revoluce), s výjimkou Americké revoluce, jejímž aktem fundace byla kolonizace amerického kontinentu.

ARENDOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 124-128.

Další problém týkající se autority spatřuje Arendtová v pojmové nejednoznačnosti a nepřesném užívání pojmů autorita, moc, individuální moc a násilí.¹⁴⁴ Na základě požadavku poslušnosti je autorita často zaměňována za formu moci či násilí. Autorita však používání násilí a donucovacích prostředků nevyžaduje. Užití síly přichází vždy až v momentě, ve kterém autorita selhala. Moc nemůže být na rozdíl od autority vlastností jednotlivce, je vždy vlastností skupiny, protože je založena na jednání. Násilí se liší od autority svou instrumentální povahou. Autorita také nevyžaduje užívání přesvědčování, protože to stojí na vzájemné rovnosti partnerů a užívání argumentů. Autorita je ve své podstatě zaštitěna hierarchickým vztahem členů, kteří uznávají její oprávněnost skrze úctu a v rámci níž má každý své předem dané místo.

Základní podstatou vlády je moc, jejímž primárním požadavkem není její ospravedlnění, nýbrž nabytí legitimacy. Moc podle Arendtové vzniká jako souhra lidí, kteří jednají společně. Moc se obvykle vyskytuje společně s násilím, ale nejedná se o jevy totožné. Na rozdíl od moci může být násilí ospravedlněno, ale nikdy legitimacy nenabude. V případě spojení moci a násilí v jedno musí moc nad násilím převládat. Násilí jako takové působí na moc destruktivně, nemůže ji nahradit, ani vytvořit. Násilí dokáže vzbuzovat poslušnost, ale nikdy tím nenastolí moc. Násilí se objeví tam, kde se moc nachází v ohrožení.¹⁴⁵ Pokud je celý prostor ponechán pouze násilí, nutně končí naprostou ztrátou moci.

K problému nepřesného užívání pojmů přispívá i často se vyskytující ztotožňování totalitarismu s autoritativní formou vlády. Jádrem problému spatřuje Arendtová v záměně autority a tyranie, tzn. legitimní moci a násilí. Autoritativní vlády v jakékoli podobě jsou alespoň do určité míry vázány zákony, které ctí a jednají podle nich. Tyran jedná z vlastní vůle a uspokojuje pouze vlastní zájmy. Označování diktatur a totalitismů za autoritativní vládu je mylné právě proto, že v takovém pojetí dochází ke ztotožňování autority a násilí. Nebezpečí se v takovém případě ukazuje v přímém ohrožení svobody, ke kterému dochází právě v totalitních režimech, ale nikoli v tyraniích.

¹⁴⁴ Arendtová se domnívá, že tato slova jsou často mylně používána jako synonyma kvůli přesvědčení, že nejzákladnějším politickým tématem je otázka, kdo vládne komu, nikoli jakým způsobem. Výše zmíněné pojmy jsou pak vnímány jako prostředky vlády a jejich rozlišování není obecně věnována dostatečná pozornost.

ARENDOVÁ, H. *O násilí*. Praha: Oikymen, 1995, s. 33-34.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 36-37.

„Ztratit tradici“ neznamená nutně „ztratit minulost“. Podle Arendtové ztráta tradice způsobila to, že člověk přišel o pouto s minulostí, které vázalo generace s generacemi předešlými. Výsledkem toho je, že se člověk připravil o jeden rozměr hloubky lidské existence. Arendtová pokládá autoritu za nejstabilnější prvek římské triády, ale teprve její ztráta způsobila proniknutí novověké skepse do politické sféry.¹⁴⁶ Tím nabyl politický význam i fakt ztráty tradice a náboženství.

V dnešní době se pojmy autorita a moc jeví nejednoznačně. Arendtová autoritu definuje jako „protiklad vůči donucování silou, i vůči přesvědčování pomocí argumentů“ s tím, že autoritativní vztah mezi poroučejícím a poslouchajícím je postaven na hierarchickém uspořádání, které je všeobecně akceptované, a na základě něhož má každý přidělené své místo.¹⁴⁷ Její pojetí moci lze chápat jako součinnost či souhru lidí, která se projevuje především skrze jednání. Zároveň je nutné znovu zdůraznit Arendtové klíčové rozlišování pojmů autorita, moc a násilí.

K obecně přijímanému pojetí autority a politické moci nejvíce přispěl svými teoriemi německý filosof, historik a sociolog Max Weber (1864-1920), který moc definoval jako možnost uskutečňovat cíle v sociálním životě, a to i přes odpor druhých. Politická moc představuje možnost prosazování zájmů, je hybnou silou v politice. Každá moc se snaží legitimizovat a pokud legitimacy dosáhne, je označována jako autorita, čili akceptovaná moc. Autorita podle Webera znamená uznání a akceptování sociální pozice jejího nositele společností. Panství¹⁴⁸ lze udržet mocensky, kupříkladu násilím, nebo legitimně, a to jako panství tradiční (vychází z ustálených zvyklostí a tradic), charismatické (založené na silné osobnosti vůdce) či legální (zde je moc legitimizována racionalitou, kompetencí, respektováním pravidel a práva).¹⁴⁹ Společným rysem přístupu Arendtové a Webera k autoritě je její dobrovolné uznání a přizpůsobení se. Dále oba shodně vylučují přesvědčování. Jejich názory se však zásadně rozcházejí v pojetí autority, moci a násilí, které Weber prakticky ztotožňuje a v jeho pojetí nabývají instrumentálního

¹⁴⁶ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 89.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 88.

¹⁴⁸ Panství (*Herrschaft*) je Weberův pojem, který označuje mocenskou autoritu ve vztahu k politické vládě, nebo politické moci v obecném smyslu.

WEBER, M. *Autorita, etika a společnost*. Praha: Mladá fronta, 1997, s. 47.

¹⁴⁹ WEBER, M. *Politika ako povolání*. Bratislava: Spektrum, 1990, s. 11-13.

charakteru. Ten však Arendtová autoritě odmítá přisoudit, naopak zdůrazňuje, že autorita narozdíl od násilí nikdy instrumentální charakter nemá.

Krise autority mimo jiné také umožnila nástup totalitních forem vlády, které v době svého vzniku a následného vývoje dokázaly využít podmínek a poměrů ve společnosti, v níž vláda ztratila autoritu. Totalitní formy vlády si dokázaly vytvořit vlastní náhradu autority. V autoritářských vládách, které Arendtová připodobňuje k pyramidě, sídlí zdroj autority mimo její strukturu, ale její sídlo se nachází na jejím vrcholu. Politická moc a autorita odtud sestupují směrem dolů k základně pyramidy. V totalitním státě se autorita nepohybuje celým útvarem od vrcholu směrem dolů, nýbrž má cibulovitou strukturu. V jejím centru je vůdce působící svým vlivem ze středu do jednotlivých vrstev.¹⁵⁰ Autorita v obecném pojetí může sloužit k omezování svobody, ale nikdy nesmí dospět k její eliminaci. Totalitní vláda se naopak vyznačuje tím, že o odstranění svobody přímo usiluje, ba dokonce usiluje i o naprosté potlačení jakékoli lidské spontaneity.¹⁵¹ Vůdce totalitního režimu není vázán žádnou autoritou ani hierarchií. Vlastní monopol na moc a domnělou autoritu, která ovšem nemá nic společného s autoritou v podobě jednoho z konceptů římské triády.

Ačkoli Arendtová přisuzuje ztrátě autority negativní vliv na kvalitu pospolitého života lidí, nemíní tím přímo ohrožení kontinuity lidstva. Hovoří spíše o ztrátě dřívějších jistot: „*Ztráta stálosti a spolehlivosti lidského světa, jež má politický výraz ve ztrátě autority, však neznamená, nemusí nutně znamenat, ztrátu lidské schopnosti stavět, uchovávat a chránit svět, který by měl existovat i po našem odchodu a být místem uzpůsobeným pro život těch, kdo přijdou po nás.*“¹⁵² V závěru zůstává Arendtová alespoň částečně optimistkou. Ztráta autority podle ní neměla mít vliv na přežití lidstva jako živočišného druhu. Na druhou stranu krize, v níž se autorita ocitla, poskytla možnost vzniku totalitním režimům, které cíleně využívaly degradaci člověka na pouhého příslušníka živočišného druhu a ohrožovaly jeho svobodu.

¹⁵⁰ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 93-94.

¹⁵¹ ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 551.

¹⁵² ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 90.

4.3 Svoboda

K pojmu svoboda přistupuje Arendtová podobným způsobem jako k autoritě. Obdobně jako u autority se nejprve svobodou zabývá z historického hlediska, následně studuje politický problém svobody v současnosti a vztah svobody a suverenity. Touha po svobodě se velkou měrou podílela na utváření lidských dějin. Dosud se však nepodařilo v teoriích svobody najít přesnou shodu v tom, co pojem svoboda skutečně představuje. Arendtová nikdy neusilovala o podání definice svobody tak, jak se o to dávno před ní pokoušeli ostatní. Zodpovědět otázku „Co je svoboda?“ pokládá za beznadějný úkol.¹⁵³ Cílem jejího studia svobody je spíše podat zamyšlení nad různými pohledy na svobodu, jejich vznikem a významem pro společnost a politiku.

Podle Arendtové postrádá politický život bez svobody smysl. V politických záležitostech je svoboda považována za naprosto samozřejmou. Svoboda představuje nezbytnou podmínku pro existenci politiky a jako taková stojí na lidské dovednosti jednat. Jednání je činností ryze lidskou, na světě není jiná bytost, která by byla schopná jednat, ani zvířata, ani bohové jednat nedokážou.¹⁵⁴

Wilhelm Weischedel (1905-1975), německý filosof zabývající se svobodou především z etického hlediska, rozlišoval mezi svobodou vůle a svobodou jednání. Svoboda vůle je svobodou od vnitřních motivací jako je vášeň, závist či dobrota. Svoboda jednání znamená, že člověk může konat to, co chce. Je to svoboda od tlaku z vnějšího světa. Svoboda vůle a svoboda jednání jsou na sobě závislé. Neúplnou svobodu má ten, kdo dokáže jednat bez nátlaku, ale nerozhoduje ze své vlastní vůle. Stejně je na tom i ten, kdo se rozhoduje z vlastní vůle, ale svá rozhodnutí ve svém jednání neuplatňuje.¹⁵⁵ Teprve ze vzájemné svobody vůle a jednání vyvstává úplný fenomén svobody. Svoboda podle Weischedela znamená možnost volby, ve které člověk rozhoduje sám o sobě a ze sebe sama.¹⁵⁶

Hannah Arendtová zastává názor, že svoboda nikdy není a nemůže být svévolí. Svobodu nelze považovat za neomezenou možnost člověka dělat si, co se mu líbí. Takový požadavek je naprostým opakem svobody, i bez ohledu

¹⁵³ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 129.

¹⁵⁴ ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 27.

¹⁵⁵ WEISCHEDEL, W. *Skeptická etika*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 92-94.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 102.

na to, jakým obsahem je naplněn. Člověk musí jednat v souladu se svým svědomím, plně si vědom odpovědnosti za své jednání, a nikdy nesmí svobodu naplňovat svévolí. Právě takové mylné pokusy o naplňování svobody v její nejextrémnější podobě představují pro společnost a pro svobodu největší ohrožení.

Svoboda byla vždy známá v oblasti jednání, tím tedy i ve sféře politické. „*Svoboda jako vykazatelný fakt a politika spadají v jedno a patří k sobě jako dvě strany téže mince.*“¹⁵⁷ Jednání a politika jsou právě těmi lidskými schopnostmi a možnostmi, o kterých bychom bez existence svobody ani nemohli uvažovat. Svoboda se stává cílem politického jednání, ale zároveň je i jeho příčinou. Svoboda je jednak problémem politickým, vyvstává v oblasti politiky, zároveň politickou oblast předchází jako příčina života lidí v politických útvarech.¹⁵⁸ Arendtová hovoří o dvou podobách svobody. Výše zmíněné pojetí svobody označuje Arendtová za svobodu vnější a považuje ji za smysl politického života. Vnější svobodu si je člověk schopen uvědomit pouze ve styku s ostatními lidmi ve veřejném prostoru. Je pravým opakem niterné svobody každého člověka, označované jako svoboda vnitřní, která je útočištěm před skutečností vnějšího světa.¹⁵⁹ Aby si člověk mohl uvědomit svou vnitřní svobodu, musí nejprve poznat svobodu vnější ve styku s druhými lidmi. Zkušenost vnitřní svobody může být zakoušena teprve v situaci, kdy člověku je upřena svoboda vnější. Ztratí-li člověk své místo mezi ostatními, znamená to, že ztratil základní předpoklad své svobody. V takovém případě člověku nezbývá nic jiného, než hledat svobodu jinde – tedy ve své niternosti, ve svém vlastním soukromém prostředí, kam nikdo jiný nemá přístup. Ústup do vlastního nitra znamenal objevení vnitřní svobody.

Veřejný prostor hraje v politické sféře významnou roli. Jedná se o politický svět, ve kterém mají lidé své místo, setkávají se v něm a především jednají. Pro Arendtovou byla vhodným příkladem takového prostoru řecká *polis*. Cílem politických společenství v antickém Řecku bylo ustavovat a udržovat prostor,

¹⁵⁷ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 133.

¹⁵⁸ Svoboda uděluje smysl pospolitému životu lidí. Arendtová hovoří o svobodě jako o *raison d'entrée* politiky.

ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 131.

¹⁵⁹ Arendtová vnitřní svobodu přirovnává k prostoru, kam se člověk může uchýlit například před donucováním. Vzhledem k tomu, že se vnitřní svoboda neprojevuje v jednání, uvažuje o ní Arendtová jako o svobodě politicky irelevantní, nebo-li o tzv. nepolitické svobodě.

ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 131-133.

v němž se může zjevovat svoboda.¹⁶⁰ Podle Arendtové nikdy předtím, ani potom nebyla politické oblasti přisuzována taková velikost, jako právě v řecké *polis*.

Pro správné fungování veřejného prostoru je pro Arendtovou důležitý fakt plurality. Lidská pluralita se zakládá na principech mnohosti, jedinečnosti a rovnosti.¹⁶¹ Člověk na světě není sám, žije ve společenství ostatních lidí. Každý člověk je jedinečný už proto, že je jiný, než ostatní. Individuální jedinečnost se ale projevuje v prostředí jedinců sobě rovných. Arendtová pojímá pluralitu jako jednu z podmínek lidské existence a také základ jednání. Maurizio Passerin d'Entrèves přirovnává význam plurality pro jednání k významu publika pro herce.¹⁶² Bez přítomnosti druhých by nemělo jednání smysl stejnou měrou, jako by divadelní představení nemělo smysl bez přítomnosti diváků.

V antice byl za svobodného považován ten, kdo se dokázal vymanit z nutností obživy. To umožňovala moc nad jinými lidmi a vlastnictví místa ve světě – domova.¹⁶³ V antice původně nebyla svoboda pojímána jako volní rozhodování nebo jako atribut myšlení. Svoboda se chápala jako stav svobodného člověka umožňující svobodný pohyb a setkávání se s jinými lidmi ve veřejném životě. Svoboda je tak přímo spjata s veřejným prostorem a může se o ní uvažovat v okamžiku, kdy byly obstarány všechny nutnosti života.

Pro Římany byla svoboda neodmyslitelně spjata s fundací Říma, byla jim odkázána zakladateli jako dědictví spojené s počátkem jejich města. Svoboda a nový začátek jsou v antice v sepjetí s jednáním. Jednání vždy souvisí s fundací. Vznik svobody je u Arendtové popisován podobně jako vznik autority, a to skrze akt založení. Svoboda v antice je podle Arendtové realizována skrze zkušenost jednání a jako zakládání něčeho nového. Pod pojmem svoboda si u Hannah Arendtové nelze představit schopnost či možnost svobodné volby, nebo svobodu jako *liberum arbitrium*, svobodu danou Bohem. Arendtové pojetí svobody je možné pochopit pouze skrze schopnost začít něco nového, nečekaného. Jedná se o schopnost, kterou je obdarován každý.¹⁶⁴ Jednání proto také znamená

¹⁶⁰ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 138.

¹⁶¹ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenth, 2007, s. 228-229.

¹⁶² D'ENTREVÈS, M. P. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. New York: Routledge, 1994, s. 70.

¹⁶³ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 132-133.

¹⁶⁴ D'ENTREVÈS, M. P. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. New York: Routledge, 1994, s. 66.

přinášet něco nového. Jednání jako to, co realizuje svobodu, je dáno skrze natalitu, skrze fakt, že lidé přicházejí na svět zrozením. Každé zrození přináší nový začátek a každým narozením se svět neustále obnovuje.

Ačkoli byla svoboda známá v politickém životě již v antice, podle Arendtové se o ní ve filosofické tradici začalo uvažovat až s nástupem křesťanství, a to u Pavla a Augustina. Filosofie v antice se problémem svobody nezaobírala. Život filosofa byl životem v protikladu k *biós politikos*. Filosofové se začali svobodou zabývat až v momentě, kdy křesťanská tradice došla ke ztotožnění svobody a svobodné vůle. Křesťanství prokazovalo nedůvěru k politické sféře, jako podmínku svobody požadovalo oproštění od politiky. Za nejsvobodnější způsob života byl považován *vita contemplativa*.¹⁶⁵ Křesťanství ztotožnilo svobodu se svobodnou vůlí a upřednostňovalo osobní volbu a rozhodování člověka. Křesťanská tradice se tak velkou měrou podílela na prohloubení odstupu svobody od politické sféry, který byl nadále uznáván i v novověku. V těchto dvou obdobích již svoboda nebyla vnímána jako fenomén myšlení jako v antice, ale jako záležitost svobodné vůle.

V souvislosti s politikou Arendtová upřednostňuje pojetí svobody ve vztahu k jednání, tzn. pojetí vnější svobody. Důvodem bylo přesvědčení, že ve vztahu k politice není svoboda fenoménem vůle. Apelovala na očištění od *liberum arbitrium*, svobodné volby, jenž rozhoduje mezi dobrými a špatnými možnostmi. Podle Arendtové může člověk jednat svobodně jen v případě, dokáže-li překročit motiv a zamýšlený cíl. Cíl nejprve posoudí lidský rozum a až následně může člověk z popudu vůle vykonat daný čin.¹⁶⁶ Člověk může disponovat předpoklady ke svobodě, ale svobodný je pouze tehdy, když jedná. Svobodné jednání podle Arendtové je jednání, které nepodléhá ani řízení rozumu, ani vůli. Podle Arendtové popisuje svobodu jako jednání nejlépe Niccolo Machiavelli skrze pojem *virtù* (zdatnost), jenž umožňuje využívání příležitostí, které mu svět nabízí v podobě *fortuny*.¹⁶⁷ Jedná se o schopnost podobnou virtuozitě, objevující se často v interpretačním umění.

Svoboda přestala být onou Machiavelliho virtuozitou a přeměnila se v suverenitu, prostou vůli, *liberum arbitrium*, a to v momentě, kdy nastal posun

¹⁶⁵ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 135.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 135-136.

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 137.

od jednání k vůli. Suverenita je nezávislá na druhých, dokonce nad nimi vítězí. Suverenita v běžném slova smyslu je svrchovanost a nezávislost, často se jedná o pojem spojovaný se státopědědou. Podle Arendtové je však suverenita jako nezávislost na ostatních, jinými slovy nespojitost s jinými lidmi, pojmem čistě antipolitickým. Položení rovnítka mezi svobodu a suverenitu považuje za mylné či dokonce pro svobodu nebezpečné. Ztotožnění svobody a suverenity může vést k popření svobody jako takové, nebo přinejmenším by mohlo vést k zavádějícímu názoru, že vlastní svobodu lze získat potlačením svobody jiných.¹⁶⁸ Lidé, kteří se touží stát suverénními, se musí podrobit útisku vůle. Pokud chtějí být lidé skutečně svobodní, musí se suverenity vzdát. Suverénní postavení jednoho člověka odporuje principu rovnosti, který je jedním ze zakládajících principů plurality.

4.4 Projevy krize ve výchově a vzdělávání

Jednou z hodnot, na které podle Arendtové stála filosofická tradice, byla již dříve zmíněná autorita. Základy filosofické tradice, k nimž kromě autority patřila i tradice a náboženství, byly podemlety dějinným vývojem, který zapříčinil ztrátu autority. Tato ztráta umožnila vznik masové společnosti a vznik nových forem vlády, označovaných jako totalitní režimy. Závažnost současné krize autority lze nejlépe prokázat na jejích projevech v původně předpolitických oblastech, jakými jsou například výchova a vzdělávání. Krize výchovy a vzdělání se stala prvořadým politickým problémem, který se podle Arendtové projevuje ze všech zemí světa nejvíce ve Spojených státech.¹⁶⁹

Po celém světě plní výchova a vzdělání významnou úlohu. Musí dostát závazku vycházejícímu ze skutečnosti natality – lidé se na svět rodí a přicházejí do života jako „nově příchozí“. Natalita zaručuje světu neustálou obnovu

¹⁶⁸ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 146.

¹⁶⁹ Krizi výchovy a vzdělání reflektovala Arendtová v období 60. let 20. století především v prostředí Spojených států. Arendtová tvrdí, že právě v USA je tato krize nejznatelnější, protože je to země přistěhovalců, kteří se po svém příchodu nejprve musí naučit zvyky země a její jazyk. Výchova a vzdělání zde navíc přibírá jakousi stmelovací funkci a funkci domova. Vzhledem ke globalizaci lze však předpokládat, že se krize výchovy a vzdělávání od té doby rozšířila i do jiných zemí, či v jiných zemích výrazně zesílila.

ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 153-154.

a současně nastoluje požadavek dvojí odpovědnosti. Rodiče ve vztahu k „nově přichozím“ nesou zodpovědnost za svět, do kterého přivádějí své potomky, zároveň zodpovídají za životy svých dětí. Ve výchově se tato dvojí odpovědnost projevuje jako autorita. Není třeba zdůrazňovat, jak velkou roli hraje právě autorita ve výchově. Důležité je však zmínit, co pro společnost a výchovu znamená její ztráta. Ze stavu v současné společnosti, v níž vládne hluboká krize autority, vyplývá, že ztráta autority v politice přímo souvisí se ztrátou autority ve výchově. Ztráta autority v politické sféře se musela nevyhnutelně odrazit v oblasti soukromé i naopak. Nedůvěra v autoritu v oblasti veřejné narušuje vnímání autority v soukromé sféře. Arendtová dodává, že skrze vztah dítěte a rodiče, či žáka a učitele, jsme původně chápali autoritu politickou.¹⁷⁰ Pokud byl narušen tento model pro vnímání autority, neexistuje pro lidstvo žádný vzor pro její správné pochopení. S autoritou mizí i odpovědnost za svět a celý problém se navíc umocňuje v jejím odmítání. Odmítání odpovědnosti představuje znepokojivý projev odcizení se světu v moderní době.

Vlivem krize vztahu k minulosti došlo k pokřivení vztahu výchovy a politiky. Vyvstal zde zásadní problém – výchova se počala chápat jako nástroj politiky a politická činnost se stala formou výchovy. Arendtová s tímto ideálem nesouhlasí: „*Výchova v politice žádnou roli hrát nemůže, v politice máme vždy co činit s těmi, kdo vychovaní a vzdělaní již jsou. Kdokoli chce dospělé vychovávat, chce se ve skutečnosti stát jejich poručníkem a v politické činnosti jim bránit.*“¹⁷¹ Tento ideál výchovy byl patrný v totalitních režimech a pokud se ještě dnes někde vyskytne, může být považován za jejich přežitek. Arendtová vychází z přesvědčení, že dospělého člověka vychovávat nelze. Prosazení výchovy v politice by přinesla děsivé následky. Ten, kdo by chtěl vytvořit nový politický řád výchovou, by musel nejprve ze světa všechny dospělé odstranit.

Dalšími příznaky krize výchovy a vzdělávání jsou podle Arendtové ztráta zdravého rozumu a koncept rovnosti. Ve výchově a vzdělání jsou prosazovány metody, které se lidskému rozumu příčí. Například není možné jednat s dětmi jako s dospělými, nebo naopak jednat s dospělými jako s dětmi. Výchova je spojena s autoritou a ta se zakládá na hierarchickém postavení těch, na které se vztahuje.

¹⁷⁰ ARENTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 166-167.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 156.

Dále ve výchově a vzdělání převládá názor, že člověk pochopí jen to, co činí. Učení tak často bývá nahrazováno hrou v dobré víře, že se člověk naučí více. Pokud se tento přístup spojí se snahou vychovávat dospělé, znamená to pouze jediné – skrze výchovu jsou dospělí záměrně uchováváni ve stavu infantilnosti, následkem čehož je bránění v politické činnosti.

Arendtová kritizuje odbornou přípravu budoucích učitelů, ve které se upřednostňují znalosti o tom, jak učit, před kvalitní teoretickou znalostí oboru. V pojetí výchovy u Hannah Arendtové má odpovědnost za výchovu a vzdělání autorita. Autorita učitele není nic jiného, než odpovědnost za svět. Jejím úkolem není předávat návody, jak žít, ale předávat odpovědnost za svět a ukazovat ho takový, jaký skutečně je s odkazem k minulosti.¹⁷² Výchova a vzdělání by podle Arendtové měly obracet k minulosti a uvádět „nově příchozí“ do celku světa, nikoli pouze do specifických oblastí.

Postavení výchovy a vzdělání v moderním světě není snadné. Nikdy se nemohou zříci autority a tradice, a přesto se odehrávají ve světě, který již autoritu a tradici nezná. Arendtová navrhuje dva kroky, které je nutné realizovat současně – za prvé přísně oddělit výchovu a vzdělávání od ostatních oblastí, zejména pak od politické sféry; za druhé přijmout správný postoj vůči natalitě, tedy přijmout odpovědnost za obnovu světa.

¹⁷² ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 170.

5. Masová společnost, totalitarismus, zlo

Společnost podle Arendtové vzniká v okamžiku, kdy činnosti typické pro domácnost spolu s charakteristickými starostmi a organizačními formami vstupují do veřejného prostoru.¹⁷³ Domácnost je prostorem práce, ve kterém jsou obstarávány životní nutnosti člověka. Veřejný prostor je politickou oblastí projevující se jednáním. Jeho existence je podmíněna zejména lidskou pluralitou.

Společnost, kterou Arendtová označila za společnost masovou, vzniká po první světové válce. Tehdejší společenské proměny vedly k rozpadu tříd a k jejich proměně v masy. Pro Arendtovou tato změna neznamena zásadní zlom, ale pouze další posun ve společenském vývoji. Zásadní změnou je však to, že jednotlivé sociální skupiny, které vznikly rozpadem rodiny, sdílí osud rodiny, jenž dříve byla nejpůvodnější společenskou skupinou. Dříve v celku populace existovaly i mimosociální vrstvy, k nimž mohl jednatel uprchnout. Jednalo se zejména o jedince, kterým byl přístup do společnosti upřen. V masové společnosti neexistují skupiny stojící mimo společnost. Masová společnost se tak zcela zmocnila veřejné oblasti, znemožnila cesty úniku, a to se stalo podstatou „*zoufalství jedinců v masové společnosti*“¹⁷⁴.

Zrodem masové společnosti nastává éra masového člověka jako nového lidského druhu. Typickými rysem masového člověka je skutečnost, že netvoří, ale pouze zprostředkovává. Masový člověk ztratil svou individualitu, orientuje se na požitek, je osamělý, cítí se vykořeněný a práci již nepovažuje za svou potřebu. Masový člověk žije průměrný život v anonymitě podobný životům tisíců jiných. Volný čas si masový člověk snaží prodlužovat, ale neumí ho řádně využívat.¹⁷⁵ Za druhotný produkt masové společnosti lze považovat masovou kulturu, která je zaměřena pouze na konzumaci požitků.

V rámci rozpadu třídní společnosti ve 20. století se spolu s masovou společností zrodila i psychologie evropského masového člověka. Masovému člověku byly upřeny hodnoty jednotlivce, životním pocitem se stal pocit osobního

¹⁷³ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenth, 2007, s. 51-52.

¹⁷⁴ ARENDTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s.175.

¹⁷⁵ RYBÁŘ, R. *Kultura jako výchova k lidskosti a tvořivému životu*. Dostupné z: www.ped.muni.cz/wphil/clenove/rybar/texty/vychova.htm.

selhání, pocit bezvýznamnosti a postradatelnosti. Nejednalo se o ojedinělé projevy, nýbrž o masový jev. Podle Arendtové je hlavním znakem masového člověka osamocení a nedostatek normálních sociálních vztahů.¹⁷⁶ Masová hnutí pak podle Arendtové přitahovala především lidi, kteří nebyli nikde organizováni, a kteří odmítali uznávat jakékoli konvence.

5.1 Masová společnost a totalitní režimy

Masy, základ masové společnosti, vznikly rozpadem třídní společnosti. Hlavním důvodem zájmu Hannah Arendtové o masy je skutečnost, že je považovala za hlavní podmínkou vzniku totalitních hnutí. Tématu totalitarismu se Hannah Arendtová věnovala převážně ve svém díle *Původ totalitarismu I-III (The Origins of Totalitarianism, 1951)*, které je považováno za jedno z nejdůležitějších děl týkající se dané problematiky.¹⁷⁷ Její práci není možné zařadit mezi klasické politologické publikace, jelikož se opírá i o vlastní zkušenosti německé židovky se záměrem pokusit se o porozumění.¹⁷⁸ V díle Arendtová nejčastěji zkoumá dva svou povahou totalitní režimy – Hitlerovo nacistické Německo a Sovětský svaz J.V. Stalina.

Totalitní hnutí jsou možná tam, kde existují masy, které mají sklon politicky se organizovat. Za předpoklady totalitního režimu považuje Arendtová princip vůdcovství a existenci mas. „*Masy nespojuje žádné vědomí společného zájmu, nemají vyhraněné třídní vědomí, vyjádřitelné v určitých, vymezených a dosažitelných cílech. Pojem masy je oprávněný pouze tam, kde máme co činit s lidmi, kteří – vzhledem ke svému počtu nebo lhostejnosti nebo spojení obého – nemohou být začleněni do žádného organizovaného útvaru založeného na společném zájmu, do politických stran či městských rad, profesních organizací či odborů.*“¹⁷⁹ Masy se nacházejí ve všech zemích, jsou zastoupeny politicky neutrálními lidmi, kteří se nezapojují do politického života. Totalitní hnutí jsou závislá na síle počtů, až by se mohlo zdát, že totalitní režim nemůže být realizován v zemích s malou populací. Politické strany a politická hnutí se na rozdíl od toho

¹⁷⁶ ARENDOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 444.

¹⁷⁷ Tomuto tématu se také věnoval například K. R. Popper v díle *Otevřená společnost a její nepřítelé I-II (Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde, 1945)*, R. Aron (*Démocratie et totalitarisme, 1958*), J. L. Talmon (*The Origins of Totalitarian Democracy, 1952*) aj.

¹⁷⁸ CANOVAN, M. *The Political Thought of Hannah Arendt*. London: Aldine Press, 1974, s. 16.

¹⁷⁹ ARENDOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 437.

snaží organizovat třídy jako zájmové skupiny nebo jako občany s různým politickým míněním. Politické skupiny jsou závislé na poměrné síle, totalitní hnutí jsou odkázány na velké počty lidí. Dostatek lidského materiálu umožňuje totální ovládnutí, které si často vyžaduje vysoké populační ztráty.¹⁸⁰ Totalitní vláda je realizovatelná pouze tam, kde se nacházejí postradatelné masy, které je možné obětovat, aniž by bylo důsledkem rozsáhlé vylidnění.

Politika totalitních hnutí se orientuje na masu politicky indiferentních lidí a snaží se získat zájem těch, kteří nikdy před tím nebyli zapojeni v politickém životě. Úspěch, kterého totalitní hnutí dosáhly právě u politicky nečinných lidí, odkryl slabinu demokratických vlád, která spočívá v existenci nečinné většiny. Podle Arendtové je pro masy charakteristické to, že nevěří ve viditelná a ověřitelná fakta, ani v realitu vlastní zkušenosti. Upřednostňují raději představy, přesvědčit je dokáže pouze soudržnost a pevnost systému, jehož jsou součástí. Masy odmítají uznat skutečnost, že realitu prostupuje náhodnost. Z toho důvodu jsou masy náchylné ke všem ideologiím, jelikož ty dokážou vylučovat náhodnost okolností.¹⁸¹ Tímto se masám nabízí možnost úniku z životní reality do fikce, ve které se naskytá srozumitelný a předvídatelný svět, který není v rozporu se zdravým rozumem. Totalitní hnutí tak přicházejí s vlastním lživým výtvozem – světem, který je pro masy atraktivnější než realita. V takovém světě se masám nabízí útočiště na úkor toho, že jsou odtrženy od reality a reálné zkušenosti. K odtržení mas od reálného světa slouží totalitním hnutím mocný nástroj – totalitní propaganda, která je nejintenzivněji šířena ve fázi předcházející zrodu samotného režimu.

Totalitní hnutí ve své podstatě představují masové organizace izolovaných jedinců. Rozdíl mezi totalitním hnutím a ostatními stranami spočívá v tom, že totalitní hnutí vyžaduje totální a neomezenou loajálnost každého jedince a tento požadavek nastolí hned v okamžiku svého zrodu. *„Totalitarismus ještě není ustaven násilným převzetím politické moci a ovládnutím mocenského aparátu stranou či hnutím s totalitními ambicemi. Realitou se stává ve chvíli, kdy princip totalitní vlády je společností „poznán“ a počíná určovat a normovat lidské chování; kdy se lidé, včetně profesionálních právníků, totalitě přizpůsobí a počnou být*

¹⁸⁰ Jako příklad můžou posloužit hromadné čistky v Rusku, nebo vyhlazování v koncentračních táborech na územích dobytých Německem.

¹⁸¹ ARENTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 486.

loajální vůči jejímu základnímu zákonu...“¹⁸² Totalitní hnutí dokáže využít demokratické svobody ve svůj prospěch s tím záměrem, aby ji hned po svém nástupu k moci mohlo zrušit. Po nabytí moci směřuje totalitní hnutí k totální organizaci země, propagandu nahradí indoktrinace, jenž je neoddělitelně spojena s terorem. Čím více je uplatňován teror, tím méně je užívána propaganda. Ta je následně přesunuta do jiné oblasti – styku s netotalitní realitou.

Již zmíněná bezvýhradná loajalita je základem veškerého ovládnání jedince, který je zbaven všech společenských pout, stává se izolovaným, a smysl svého života nachází pouze v příslušnosti k hnutí. Podle Arendtové je samotný požadavek neomezené moci již pevně zakořeněn v základech totalitních režimů. Aby bylo dosaženo neomezené moci, je třeba ovládnout všechny lidi ve všech aspektech jejich života.¹⁸³ Ve spojitosti se zacházením s lidmi v totalitních režimech upozorňuje Arendtová na charakteristický rys člověka v totalitním režimu – nadbytečnost.¹⁸⁴ Totalitní nadvláda odmítá jakékoli projevy individuality a odlišnosti jednoho jedince od druhého. Totalitarismus netouží po vládě nad individualitami, ale nad jedinci, kteří jsou bezvýznamní, postradatelní a nadbyteční. „Totalitní moc lze zříditi a udržovat pouze ve světě podmíněných reflexů, ve světě loutek bez sebemenší stopy spontaneity. Právě proto, že možnosti člověka jsou tak veliké, lze ho plně ovládnout, teprve když se stane exemplářem živočišného druhu člověk.“¹⁸⁵

Jakou zkušenost tedy zažívají lidé v totalitních režimech, které užívají teroru a logičnosti ideologického myšlení? Tam, kde se totalitarismus dostal k moci, zavedl politiku zaměřenou na ovládnání, moc armády převedl do rukou policie, systém stran nahradil masovým hnutím za předpokladu předcházející přeměny tříd v masy. Totalitarismus dal vzniknout novým politickým institucím a zbořil veškeré tradice dotyčných zemí.¹⁸⁶ Často se vyskytuje tendence interpretovat totalitarismus

¹⁸² PALOÚŠ, M. *Potíže s porozuměním*. Doslov. In ARENDOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě: Zpráva o banalitě zla*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 406.

¹⁸³ K tomuto účelu sloužily i koncentrační tábory, ve kterých byli lidé podrobováni, či přímo likvidováni, když si to okolnosti vyžádaly.

¹⁸⁴ V *Původu totalitarismu I-III* je nadbytečnost vše prostupující téma. Arendtová se mu věnuje v různých kontextech a významech. Ve 20. století miliony lidí přišly o domov, státní příslušnost a své nejbližší. Lidé se ocitli mimo zákon a bylo s nimi zacházeno tak, jako by byli naprosto zbyteční a postradatelní.

BERNSTEIN, R. J. *Radical Evil. A Philosophical Interrogation*. Cambridge: Polity Press, 2002, s. 209.

¹⁸⁵ ARENDOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 617.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 621.

jako nějakou moderní formu tyranie či diktatury, tedy jako zákonem neomezenou vládu jediného člověka. Ačkoli totalitarismus opovrhuje přirozeným právem a nerespektuje vlastní zákony, není bezzákonný – odehrává se v souladu se zákonem dějin (Rusko), či zákonem přírody (Německo). Ty představují zákony pohybu skrze totální teror, který je převádí ve skutečnost. „*Je-li zákonnost podstatou ne-tyranské vlády a bezzákonnost podstatou tyranie, pak teror je podstatou totalitního ovládní.*“¹⁸⁷ Teror tak umožňuje historickým nebo přírodním silám ovládní lidstva bez překážky spontánního lidského jednání.

Totální teror by ale mohl být snadno zaměněn za tyranskou vládu, a to proto, že totalitní vláda se ve svých počátcích musí chovat jako tyranie a zničit hranice zákona vytvořeného člověkem. Jenže totální teror neponechává bezzákonnost, nefunguje v rámci libovůle nebo v zájmu despotické moci jako tyranie. Totalitní teror zbavuje člověka svobod a svobodu jako takovou ničí. Arendtová zdůrazňuje, že totální teror ničí prostor mezi lidmi, čímž znemožňuje předpoklad svobody, tedy možnost pohybu. Totalitarismus přímo bojuje proti schopnosti utvářet si vlastní přesvědčení. Totalitní výchova se nikdy nekladla za cíl vštěpovat lidem přesvědčení, ale zničit schopnost si jej utvořit. Podle Arendtové je to, co totalitní řád potřebuje k řízení chování lidí, náležitá příprava na roli kata, či oběti. Touto dvoustrannou přípravu zajišťuje ideologie.

Arendtová zdůrazňuje vědecký charakter ideologií: kombinují vědecký přístup s filosoficky relevantními výsledky a aspirují na to, být vědeckou filosofií.¹⁸⁸ Ideologie dokáží vysvětlit všechno a každou událost, jsou logikou ideje, a podle Arendtové se nezajímají o bytí, ale o vznik a zánik. Idea jakožto základ ideologie se stává nástrojem vysvětlování. A ideologie vždy předpokládají, že k vysvětlení všeho postačí jedna idea a že žádná zkušenost nemůže přinést poučení. „*Totalitní ideje ničí minulost i budoucnost, minulost nahrazují mýty, které vzývají Přírodu a Historii, a nepředvídatelnost budoucnosti zatemňují milenaristickou vizí naplnění těchto mýtů. Totalitní teror v koncentračních táborech ničí veškerý prostor, kde se člověk může pohybovat a konat spolu s jinými. Svoboda myslet a svoboda konat zanikají.*“¹⁸⁹ Při takovém pohledu na ideologie uvádí Arendtová tři specifické prvky totalitárního charakteru vlastní všem ideologiím.

¹⁸⁷ ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 627.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 632.

¹⁸⁹ YOUNG-BRUEHLOVÁ, E. *Hannah Arendtová: Z lásky k světu, 1. díl*. Bratislava: Agora, 2005, s. 271.

Prvním z nich je skutečnost, že se ideologie zaobírají pouze pohybem. Nevysvětlují aktuální stav věcí, ale jejich vznik či zánik. Svým výkladem aspirují na objasnění veškerých historických událostí, výklad přítomnosti a předpovídání budoucnosti. Druhým prvkem je odmítání veškeré zkušenosti. Propaganda totalitních hnutí slouží jak k vymanění se z reality, tak k osvobození myšlení od zkušenosti. Třetím prvkem je použití určitých metod demonstrace, kdy fakta jsou řazena do logických řádů a za pomoci ideologické argumentace dochází k logickému či dialektickému vyvozování. Jakmile se totalitní hnutí dostane k moci, začne realitu měnit podle požadavků ideologie, propaganda se snaží do každé události vnést nějaký tajný význam a do každého politického činu nějaký tajný záměr. Ideologická argumentace se vždy snaží dodržet prvek pohybu a prvek odpoutání od reality a zkušenosti.

Teror může vládnout jen nad lidmi, kteří jsou bezmocní. Bezmocnosti lidí se teror snaží docílit jejich izolací. Bezmocnost a izolace jsou i hlavními ze znaků tyranie s tím rozdílem, že za tyranské vlády jsou zpřetrhány politické vztahy mezi lidmi, ale ne všechny mezilidské kontakty. Za tyranie zůstává zachována sféra soukromého života. Oproti tomu totální teror nenechává místo pro soukromý život, boří schopnost zkušenosti, myšlení a jednání. To, co umožňuje vládu teroru je vzájemná izolace lidí, proto je v jeho zájmu takový stav ve společnosti vyvolat. Podle Arendtové izolace ruku v ruce s bezmocností totalitním hnutím předchází. Moc vždy vychází od lidí, kterým je umožněno jednat společně. Izolovaný jedinec je bezmocný, jelikož mu podíl na moci není dopřán. Navíc zakouší ztrátu způsobilosti k jednání a k myšlení. Izolace člověka je nejen spojena s bezmocností jednat, ale také s pojmem izolaci podobným – osamělostí člověka.¹⁹⁰ Zde Arendtová zdůrazňuje nutnost existence plurality, jako hlavní podmínky lidského jednání. Chybí-li pluralita a je-li člověk izolován od druhých, neexistuje mezi lidmi pojítka, které by je spojovalo a umožňovalo jednání, které na rozdíl

¹⁹⁰ Podle Arendtové nejsou izolovanost a osamocení totéž. Izolovanost je typická pro politický život, osamělost se vyskytuje v rámci společenských vztahů. Izolace je situace, kdy člověk nemůže jednat, protože nenachází nikoho, kdo by jednal s ním. Osamělý člověk je ten, který se cítí opuštěný ostatními lidmi. Člověk se může nacházet v izolaci, aniž by se cítil osamocený, stejně jako může být osamocený, aniž by byl v izolaci. Osamocení prožívá člověk jako nepřináležení ke světu a stává se tak jednou z nejbeznadějnějších zkušeností. Osamocení přináší pocit ztráty vlastního já, což je podle Arendtové tím, co připravuje lidi v netotalitní vládě na vládu totalitní.

ARENDOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 639-641.

od tvoření, je v izolaci nemožné.¹⁹¹ Každá izolace, chtěná i nechtěná, a neexistence plurality, snižuje schopnost jednat.

Izolace v totalitním režimu brání schopnosti jednat, avšak stále umožňuje tvůrčí aktivity lidí – tvoření. Člověk tíhne k určité izolovanosti se svou prací, a to do té míry, nakolik je *homo faber*. Oblast veřejného života, oblast politiky člověk opouští tím, že je sám se svou prací. Odlišnost mezi vytvářením (*poiesis*) a jednáním (*praxis*) se projevuje tak, že když člověk vytváří dílo, je i přes izolovanost v kontaktu se světem dovednosti a vynalézavosti. Největší nebezpečí izolace přináší tehdy, když člověk pozbude schopnost přidat vlastní vynalézavosti. „*Izolovaný člověk, jenž ztratil své místo v politické sféře jednání, je právě tak opuštěn i světem věcí, přestane-li být uznáván jako homo faber, začne-li s ním být nakládáno jako s jakýmsi animal laborans, jehož nutná „látková výměna s přírodou“ není věcí starosti ani zájmu nikoho jiného.*“¹⁹² Arendtová se domnívá, že si *animal laborans* vydobyl vítězství v moderní společnosti, a práce se tak stala nadřazenou ostatním činnostem.¹⁹³ Moderní společnost tedy označuje jako společnost práce.

Téma osamělosti je ještě zajímavější zejména při bližším zkoumání vztahu totalitních režimů a soukromé oblasti života každého jedince. Totalitní režimy i tyranie stojí na likvidaci veřejné sféry projevující se v izolaci lidí schopných uplatnit se v politickém životě. Totalitní režimy zároveň staví na osamocení způsobené likvidací oblasti soukromé, která způsobuje pocit vykořenění a nepřináležení k světu. Osamělost, vykořeněnost a nadbytečnost představují hrozbu pro moderní masy. Jejich nejneúnosnější projevy byly zaznamenány se vznikem imperialismu a se společenskými změnami po první světové válce. „*Být vykořeněný znamená nemít ve světě místo uznávané a zaručované jinými; být nadbytečný znamená nepatřit ke světu vůbec. Vykořeněnost může být předběžnou podmínkou pro nadbytečnost, stejně jako izolovanost může (ale nemusí) být předběžnou podmínkou pro osamocení.*“¹⁹⁴ Osamělost, jedna z možných zkušeností lidského života, přináší člověku odcizení se světu, které za sebou zanechává společnost lidí postrádající společný svět, ke kterému by se mohli vztahovat. Taková společnost

¹⁹¹ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 225.

¹⁹² ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 640.

¹⁹³ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 409-415.

¹⁹⁴ ARENDTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 641.

je buď společností jedinců stěsnaných v masu, nebo společností, v níž jsou od sebe jedinci odděleni osamělostí.

Podle Arendtové je masová společnost druhem organizovaného žití lidí, kteří jsou propojeni svými vztahy, ale kteří ztratili svět, který jim kdysi byl společný.¹⁹⁵ Masová společnost představuje pro Arendtovou element, jenž přispěl ke vzniku totalitních režimů a ke krizi moderní společnosti. Podle Arendtové vše, co víme o totalitarismu, demonstruje hroznou originalitu.¹⁹⁶ Hrůznost této originality tkví v tom, že projevy a dopady totalitarismu představují rozpad veškerých tradic, a vyvracejí naši schopnost politického myšlení a normy pro morální úsudek. Totalitní režimy nejsou výjimečným jevem, jsou fenoménem, který v rozdílné míře a s různými následky zasáhl celý svět, a který reprezentuje skutečně možnou formu vlády, a tudíž i hrozbu pro celou společnost.

5.2 Otázka zla

Další fenomén, který úzce souvisí s masovou společností, je fenomén zla. Arendtová se nezaměřuje na zlo, které z filosofického hlediska představuje protiklad dobra. Zajímá se o zlo vzniklé a existující teprve v totalitních režimech, které hlásají, že vše je možné. Totalitní režimy umožnily uskutečňování děsivého ničení a páchání zločinů, které překračují lidskou zkušenost, a které není možné ospravedlnit, potrestat nebo odpustit. „*Když nemožné bylo učiněno možným, stalo se oním nepotrestatelným, neodpustitelným absolutním zlem, které se již nedalo chápat a vysvětlovat špatnými motivy zřetelnosti, chtivosti, chamtivosti, zášti, vládychtivosti a zbabělosti; a které proto hněv nemohl pomstít, láska nemohla snášet, přátelství nemohlo odpustit.*“¹⁹⁷ Totalitní režimy přinesly do té doby nepředstavitelné hrůzy a utrpení, vymykající se všem dosavadním představám a spolu s nimi se zrodil nový typ zločinců.

Arendtová uvádí, že naše filosofická tradice nezná a neumí si udělat představu o „radikálním zlu“, proto je v rámci ní fenomén radikálního zla tak těžko pochopitelný. „*Zlo nacistické a komunistické totality je neuchopitelné „tradiční“*“

¹⁹⁵ ARENDOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002, s. 86.

¹⁹⁶ ARENDOVÁ, H. *Essays in Understanding, 1930-1954*. New York: Schocken Books, 1994, s. 309.

¹⁹⁷ ARENDOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 619-620.

optikou. Smrt druhých ztratila v podmínkách masové společnosti osobní dimenzi. Stala se součástí administrativní mašinérie. Zlo se vyvázalo z přediva osobních vin, z tkáně společenských příčin a důsledků a stalo se bezhlučnou, anonymní pružinou totalitní moci.¹⁹⁸ V podstatě se jedná o nepotrestatelné a neodpuštělné zlo, které překračuje oblast lidských záležitostí a vymyká se možnostem lidské moci.¹⁹⁹ Radikální zlo vzešlo ze systému, v němž se všichni lidé stali nadbytečnými. Je tedy možné ho pochopit pouze v rámci analýzy prvků, které vystoupily z totalitní vlády.²⁰⁰

Téma fenoménu zla upoutalo Hannah Arendtovou nejvíce v souvislosti se soudním procesem s nacistickým zločincem Adolfem Eichmannem. Vlastnoručně sepsané reportáže z procesu, kterého se Arendtová účastnila jako dopisovatelka časopisu *The New Yorker*, se staly podkladem pro knihu *Eichmann v Jeruzalémě* (s podtitulem *Zpráva o banalitě zla*). Eichmann byl za druhé světové války zodpovědný za masové transporty židů do vyhlazovacích táborů. Po skončení druhé světové války uprchl Eichmann do Argentiny, kde byl na příkaz izraelského premiéra Ben Guriona vypátrán izraelskou tajnou službou a unesen do Izraele. Tam byl 11. dubna 1961 postaven před soud v Jeruzalémě. Tato kniha vyvolala vlnu zájmu, odporu a nevole ještě před svým vydáním.

Okolo knihy se strhla ostrá diskuze a stala se předmětem organizované kampaně.²⁰¹ Obecně byla kniha považována za skandální, navíc i nepřesnou a zkreslující. Nelze však upřít, že kniha nabízí i spoustu otázek, které i dnes s odstupem času působí velmi palčivě, znepokojivě a stále aktuálně. Martin Palouš se domnívá, že Arendtová v knize *Eichmann v Jeruzalémě* vystihuje mnohem více než samotný soudní proces. V knize vychází najevo „hluboká morální i politická krize evropské civilizace“.²⁰² Jeruzalémský proces s Adolfem Eichmannem k sobě přitahoval nebývalou pozornost zejména proto, že v něm byl souzen a odsouzen člověk za zločin, který se vymykal všem dosavadním měřítkům, který neměl v dějinách lidstva obdoby a z právního hlediska pro něj neexistoval žádný precedens.

¹⁹⁸ JANATA, M. *Hannah Arendtová: Zlo jako úřední výkon*. Český deník, 1996, roč. 2, č. 108, s. 15.

¹⁹⁹ ARENDTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 313.

²⁰⁰ Jedná se o úpadek politického života, pocit vykořeněnosti, přelidnění, hospodářský přebytek aj. YOUNG-BRUEHLOVÁ, E. *Hannah Arendtová: Z lásky k světu, 1. díl*. Bratislava: Agora, 2005, s. 219.

²⁰¹ ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 374.

²⁰² PALOÚŠ, M. *Potíže s porozuměním*. Doslov. In ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 401.

Soudní proces s nejvyššími pohlaváry Třetí říše proběhl již o necelých dvacet let dříve než proces v Jeruzalémě. Před Mezinárodním vojenským tribunálem v Norimberku se od 20. listopadu 1945 do 1. října 1946 projednávaly obžaloby vůči dvaceti čtyřem pohlavárům nacistického Německa.²⁰³ V Argentině Eichmanna vypátrala izraelská tajná služba Mossad, které se podařilo Eichmanna dopadnout, podrobit výslechu a dopravit do Izraele. Dne 23. května 1960 oznámil premiér Ben Gurion izraelskému parlamentu, že „izraelské úřady mají ve své moci Adolfa Eichmanna, kterého očekává soud za zločiny, jichž se dopustil na evropských židech.“²⁰⁴ Eichmann tak po devatenácti letech skrývání stanul v roce 1961 před soudem, kde se měl zodpovídat za svou roli při „konečném řešení židovské otázky“ a s tím spojenou smrtí 6 milionů židů.²⁰⁵

Arendtová ve svých reportážích neskrývavě přirovnává proces v Jeruzalémě k divadelnímu kusu.²⁰⁶ Proces se odehrával v Domu lidu (Bejt ha'am), který svým interiérem nápadně připomínal divadelní prostředí. Celou atmosféru procesu umocňoval dramatickými efekty sám žalobce, líčení probíhalo na zvýšeném pódiu obklopeném obecnstvem. Arendtová v celém procesu spatřovala jasnou symboliku. Proces s Adolfem Eichmannem se sice měl stát stejně senzačním představením, jakým byl proces v Norimberku, ale navíc se celý zájem obžaloby měl soustředit na tragédii celého židovstva.²⁰⁷ Podle Arendtové byl proces v Jeruzalémě záměrně zosnován tak, aby přinesl argumenty podporující existenci Izraele a poučení pro mladé generace, které si na události druhé světové války nemohly pamatovat. Arendtová proces kritizuje právě za to, že se záměrně stal jakýmsi panoramatickým dramatem židovského utrpení. Arendtová se zároveň

²⁰³ Mezi hlavními obžalovanými stanul např. Herman Göring, Rudolf Hess, Joachim von Ribbentrop aj. V Norimberském procesu soudci vynesli dvanáct rozsudků smrti, vykonáno jich bylo deset. Eichmannovo jméno sice v rámci soudu v Norimberku několikrát padlo, on však nebyl u procesu fyzicky přítomen. Po letech skrývání emigroval v roce 1950 do Argentiny, kde žil v Buenos Aires pod jménem Ricardo Clement. Jeho žena a synové se roku 1952 také odstěhovali do Argentiny. Tam se Eichmannova žena znovu provdala právě za jistého pana Clementa a z tohoto svazku se narodil další syn.

²⁰⁴ MŇAČKO, L. *Já, Adolf Eichmann*. Praha: SNPL, 1961, s. 182.

²⁰⁵ Dodnes neexistují přesné údaje o tom, kolik židů bylo zavražděno. Zdroje obvykle uvádí počet 4-6 milionů.

²⁰⁶ ARENDOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 11.

²⁰⁷ Arendtová ve svých reportážích zastává názor, že obžaloba nevycházela objektivně z činů Adolfa Eichmanna, nýbrž z toho, co židé v období druhé světové války vytrpěli. Rozdíl mezi Norimberským procesem a procesem v Jeruzalémě spatřuje především v tom, že Eichmann v Norimberku chyběl, proto zde nebyl takový prostor věnován židovskému utrpení. Navíc proces v Jeruzalémě se od mezinárodního soudu v Norimberku lišil právě tím, že zde byl Eichmann souzen přímo židy. Eichmann tak byl souzen nejen za zločiny proti lidskosti, ale také za zločiny proti židovskému lidu. ARENDOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 13-14.

domnívá, že existoval ještě jeden smysl celého procesu. Měl být také impulzem a prostředkem k tomu, aby byli veřejně označeni i další nacističtí zločinci.²⁰⁸

Adolf Eichmann byl obžalován v patnácti bodech, ve všech z nich prohlásil, že se cítí nevinný. Eichmannův obhájce dr. Robert Servatius uvedl, že Eichmann se cítí vinný před Bohem, před zákonem však nikoli. Eichmann se hájil tím, že se zabíjením židů neměl nic společného, protože nikdy žádného žida nezabil, ani k tomu nikdy nevydal jediný rozkaz. Odmítal tím obvinění z vyhlazování židů. Arendtová pokládá otázku, zda-li by Eichmann svou vinu přiznal, kdyby byl obviněn pouze ze spoluúčasti na vyvražďování. Domnívá se, že nejspíš ano, ale s určitými výhradami.²⁰⁹ Eichmann byl člověkem, který vždy bezvýhradně ctil zákon a Hitlerovy rozkazy. Vstupem do SS se zavázal přísahou, kterou by nikdy neporušil, ať už by byl rozkaz jakýkoli.²¹⁰

Adolf Eichmann se narodil 19. března 1906 v porýnském Solingenu. Nedostudoval ani střední školu, přesto o sobě uváděl, že se stal stavebním inženýrem. Do NSDAP vstoupil v roce 1932 a stal se členem SS. V té době se živil jako obchodní cestující. Do strany nikdy nevstoupil kvůli jejímu programu a ideologii. Ty mu ostatně zůstávaly neznámé tak jako obsah *Mein Kampf*. Eichmann se vždy cítil dobře v organizacích a spolcích s pevně daným vedením. Pracoval v Bezpečnostní službě říšského vedoucího SS, kde se uchýlil v nově vytvořeném oddělení zabývajícím se židy. Tehdy ovšem toto oddělení ještě nemělo pražádný význam. Ve své kariéře toužil Eichmann především po uznání a povýšení. V letech 1937-1941 se ho dočkal hned čtyřikrát. Zajímavé bylo, že přesná data si pamatoval, ale jinak se vyznačoval velmi špatnou pamětí a důležité historické události druhé světové války si vybavit nedokázal. Od roku 1938 působil Eichmann ve Vídni, kde měl na starost nucenou emigraci židů do Palestiny. Ve svém úřadu se Eichmann stal „odborníkem“ na sionismus. Později se počala uplatňovat další řešení – deportace židů do vymezeného území v Polsku, vystěhování židů na Madagaskar, které ale v průběhu války bylo kvůli nákladnosti nemožné. Krátce

²⁰⁸ Premiér Ben Gurion očekával, že se tak stane především v arabských zemích, které otevřeně nabízely útočiště stovkám nacistů. Jeho očekávání nebyla naplněna, přesto měl proces dalekosáhlé důsledky jinde, a to v samotném Německu.

ARENDOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 22.

²⁰⁹ ARENDOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 37.

²¹⁰ Eichmannovu bezmeznou poslušnost vůči rozkazu lze nejlépe ilustrovat na jeho výroku v rámci procesu v Jeruzalémě, kdy uvedl, že by na smrt poslal i vlastního otce, kdyby mu to bylo rozkázáno.

ARENDOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 59.

po napadení Ruska oznámil Heydrich Eichmannovi Hitlerův rozkaz k fyzické likvidaci židů. Začala tedy jejich deportace z celé obsazené Evropy. Z výslechů v rámci jeruzalémského procesu vyplývá, že Eichmann neměl s vykonáváním rozkazu žádné větší problémy. Vždy ctil poslušnost a řád, nad rozkazy jako takovými se nezamýšlel.

Ladislav Mňačko přichází se znepokojivým závěrem při zamyšlení nad Eichmannovou životní dráhou. Co Eichmanna předurčilo a kvalifikovalo k jeho historické úloze? Co ho k ní opravňovalo? Jak je možné, že se právě nevzdělaný Eichmann, průměrný a ničím nenadaný člověk dostal k takové moci, která mu dala právo rozhodovat o životech milionů lidí?²¹¹ Velmi zneklidňující odpovědí je, že Eichmanna neopravňovalo k tak děsivým činům vůbec nic. K tomuto názoru se kloní ve svých reportážích i Hannah Arendtová. Eichmann byl pedantní a pořádkumilovný úředník, neopájel se mocí, netoužil po slávě, neobohacoval se a žil poměrně spořádaným rodinným životem. Eichmannovým snem bylo získat uznání Vůdce, byl velmi ctižádnostivý. Jeho životním krédem bylo bezvýhradné podřízení. Složením přísahy jako velitel SS slíbil bezmeznou věrnost a podřízenost. O Eichmannovi se často říkalo, že trpěl komplexem méněcennosti. Jako činitel vysokého úřadu byl mezi ostatními jediný bez akademického titulu. Tento nedostatek nahrazoval horlivostí a neustálou posedlostí prací. Největším úspěchem byla pro Eichmanna vysoká efektivita práce, proto si vedl statistické přehledy o všech židech, kteří již byli deportováni.

Obžaloba líčila Eichmanna ve shodě s veřejným míněním jako chladnokrevné monstrum, jako zločince jednajícího s obzvláště zavrženíhodnými pohnutkami, jako člověka k smrti nenávidícího židy. Podle Hannah Arendtové byl Eichmann někdo naprosto jiný: nejednalo se o démona či monstrum, ale o karikaturu své doby, podivný produkt zvráceného politického režimu. Tento Eichmann patrně opravdu upřímně věřil, že zabývá „řešením“ židovského problému.²¹² V tomto podání byl Eichmann člověkem, který se vyznačoval hlubokým smyslem pro řád, povinnost a zodpovědnost. Arendtová Eichmanna nepopisuje jako psychopata, bezohledného vraha vyžívajícího se v posílání židů

²¹¹ MŇAČKO, L. *Já, Adolf Eichmann*. Praha: SNPL, 1961, s. 7.

²¹² PALOÚŠ, M. *Potíže s porozuměním*. Doslov. In ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 399.

na smrt, ale jako člověka s velmi pozitivními idejemi.²¹³ Tento obraz Adolfa Eichmanna nejen že veřejnost popuzoval, ale vůbec se nehodil do celkového obrazu o fungování nacistického režimu.

To, co Eichmannovi jednoznačně chybělo, bylo právě kritické myšlení, díky kterému by mohl dospět k problematizujícímu tázání. Arendtová se táže, zda by právě díky tomuto myšlení mohl Eichmann odříci svou účast na zlu, nebo mu nějakým způsobem zabránit. Neschopnost myslet byla dle Arendtové nejnápadnějším a nejvýraznějším rysem Eichmannovy povahy. Nikdy se neuměl dívat na cokoli z hlediska druhého člověka.²¹⁴ Neschopností myslet rozumí Arendtová neochotu či neznalost reflexe toho, co se v lidském životě děje a zároveň toho, jak člověk v rámci jednotlivých životních situací jedná. Tuto schopnost Eichmannovi zastínila slepá poslušnost, přehnaná úcta k pravidlům a rozkazům. Absence myšlení se prokázala i v rámci policejních výslechů. Potíž nebyla v tom, že by Eichmann lhal či překrucoval fakta, ale že neuměl přemýšlet. V mluveném slově neustále opakoval naučené fráze a vyjadřoval se pomocí klišé. Je zřejmé, že neschopnost vyjadřování také úzce souvisela s neschopností myslet. Nabízí se tak otázka, zda byl Eichmann génius, který předstíral, že je hloupý, nebo hlupák, který zajisté nic předstírat nemusel. Arendtová se však domnívá, že Eichmann hloupý nebyl. To, co ho predisponovalo, aby se stal jedním z největších zločinců nacistické epochy, byla naprostá nepřítomnost myšlení, něco, co v žádném případě není totožné s hloupostí.²¹⁵

Arendtová na postavě Adolfa Eichmanna přesvědčivě demonstruje nový typ zločince.²¹⁶ Pro takového zločince je typické, že páchá své zločiny za okolností, které mu prakticky znemožňují vědět nebo cítit, že to, co dělá, je špatné.²¹⁷ Podle Arendtové nebyl Eichmann ve své podstatě zlým člověkem. Arendtová ho označila za prototyp svědomitého úředníka, který se řídil vždy řádem a nikoli svědomím. Nikdy mu tedy nedocházelo, co dělá, a to ani před jeho odsouzením, kdy se uzavíral do světa prázdných frází a klišé. Arendtové se Eichmanna podařilo vystihnout nikoli jako ďábelského zločince lačnického po krvi milionů nevinných lidí (o to se

²¹³ ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 39.

²¹⁴ Tamtéž, s. 67.

²¹⁵ Tamtéž, s. 381.

²¹⁶ Kniha *Eichmann v Jeruzalémě* není často považována ani zprávu nebo reportáž, ale spíše za portrét typu člověka, jakých zplodilo dvacáté století statisíce.

KRUMPHANZL, R. *Vrazi od psacího stolu*. RESPEKT, 1996, roč. 7, č. 10, s. 17.

²¹⁷ ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. s. 365.

ostatně urputně snažila obžaloba), ale právě jako směšného člověka, pasivní loutku neschopnou přemýšlet o tom, co činí. „*Eichmann se dopouštěl hrůzných činů, ale nebyly za tím žádné zlé motivy či pevné politické přesvědčení. Pouze každodenní bezmyšlenkovitost při dodržování předpisů. Nešlo ani o morální defekt, ani o hloupost či nechápavost. Eichmann jen dodržoval podle všeho dobré mravy a zvyky, právě ty mravy a zvyky, které se s příchodem nacismu změnily ze dne na den stejně snadno jako pravidla stolování.*“²¹⁸ Svědecky bylo během procesu potvrzeno, že Eichmann nikdy proti židům nic neměl, dokonce s nimi v rámci splnění svého úkolu navazoval spolupráci. Právem tak Arendtová označuje zlo, které Eichmann páchal za banální,²¹⁹ neboť ho nečinil záměrně a podle, ale s naprostou nevědomostí následků svého jednání.

Banalita zla je spojena s neschopností představit si reálné následky svého jednání, s bezmyšlenkovitostí a absencí zlých motivů a naprostou absencí myšlení. „*Nebylo na něm nic, co by ukazovalo na pevné politické přesvědčení nebo specificky zlé motivy, a jediné, co bylo pozoruhodné na jeho dřívějším chování i na jeho chování současném, bylo něco čistě negativního: nebyla to hloupost, ale bezmyšlenkovitost.*“²²⁰ Líčení Adolfa Eichmanna v podání Arendtové je právě tolik šokující, nakolik je v rozporu s jeho obecně rozšířeným obrazem. Arendtová ve svých reportážích přichází s novým, vše vystihujícím termínem – děsivá banalita zla. Před očima veřejnosti stanulo před soudem v Jeruzalémě bestiální monstrum zodpovědné za utrpení a smrt milionů lidí. Před očima Hannah Arendtové se před soudem zodpovídala směšná troska nevědomá toho, co svou oddaností rozkazům napáchala. Eichmann byl v jejím pohledu pokleslým výtvozem totalitarismu, představitelem byrokraticky neosobní banality zla.²²¹

Některé otázky četných výslechů Adolfa Eichmanna nemohly opomenout věc jeho svědomí. Byl Eichmann schopen o svém svědomí vůbec uvažovat? Jednal skutečně z nízkých pohnutek a při plném vědomí zločinné povahy svých činů? Eichmann o sobě nikdy nehovořil jako o mrzkém darebákovi. Ve věcech svědomí však uváděl, že výčitky by v něm vyvolalo pouze jediné: kdyby nesplnil to, co mu

²¹⁸ BARTOŠEK, P. *Arendtové chvála bláznovství*. Lidové noviny 15, 2002, č. 76, s. 15.

²¹⁹ ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 381.

²²⁰ ARENDTOVÁ, H. *Život ducha, I.díl: Myšlení*. Praha: AURORA, 2001, s. 17.

²²¹ BEDNÁŘ, M. Hannah Arendtová a současný význam jejího myšlení. In ŽEGKLITZ, J. *Velké postavy politické filosofie*. Praha: Občanský institut, 1996, s. 175.

bylo přikázáno a co se snažil konat s horlivostí, poslušností a největší péčí.²²² Ovšem to, co měl plnit, byl transport a následná smrt milionů mužů, žen a dětí. Je nesporné, že tento postoj byl a stále je těžko přijatelný. Není pochyby o tom, že jedním z rysů Eichmannovy povahy byla vychloubavost. Svým lidem v posledních dnech války řekl: „*S úsměvem skočím do hrobu, protože vědomí, že mám na svědomí pět milionů židů mi dává pocit velkého uspokojení.*“²²³

Ať už byl, či nebyl Eichmann člověkem bez morality či s otupělým svědomím, ať už byl géniem, či hlupákem, člověkem schopným kriticky myslet, či nikoli, měl bezesporu ve svém případě jednu možnost, které nikdy nevyužil – možnost neuposlechnout rozkaz, možnost nechat se ze svého poslání odvolat. Uvědomoval si Eichmann, že to, co činil ve své touze po uznání a povýšení, to čím si léčil svůj komplex méněcennosti, způsobovalo utrpení gigantických rozměrů? Dokázal Eichmann vůbec pohlédnout oně skutečnosti do tváře a přiznat si, že jeho zločiny (pokud o své činnosti vůbec jako o zločinech dokázal přemýšlet) se již staly její neodmyslitelnou součástí? Byl rozkazům věrný Eichmann vůbec schopný připustit, že se dopouští něčeho špatného? Byl již během realizace transportů připraven se za své činy zodpovídat? Podle Arendtové Eichmann nedokázal rozeznat, co je zákonné a co je správné. Pro Eichmanna by však možnost neuposlechnout rozkaz byla v rozporu s jeho zaníceností a bezmeznou poslušností. Na Eichmannově případě se tak ukazuje, že poslušnost a bezmezná věrnost, které jako následek nesou zločiny, nejsou v žádném případě ctnostmi.

Jeruzalémský proces nechal vyvstat zásadní právní otázky: O jaký druh zločinu se jednalo? Jak a podle jakého práva soudit ty, kteří nesou zodpovědnost, ale zločiny konaly na základě nařízení? Eichmann byl nakonec odsouzen a popraven dne 31. května 1962. Je jednoznačné, že právě jeho omezené možnosti myšlení, které ho neochránily před horlivým vykonáním každého úkolu, ho dostaly do situace, kdy se jeho snaživost obrátila proti němu. Eichmann sám přiznal, že život v anonymitě ho již dlouhá léta unavoval. Dokonce byl ochotný veřejně se oběsit, aby sňal břemeno pocitu viny z mladé německé generace. Arendtová se táže, proč se tedy Eichmann již dříve nevydal německým úřadům. Eichmann tvrdil, že německé soudy pro jeho případ postrádaly objektivitu.²²⁴ Ač už tomu tak

²²² ARENTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 381.

²²³ Tamtéž, s. 66.

²²⁴ Tamtéž, s. 324.

bylo, či ne, Eichmann dobře věděl, že ač by ho soudili Němci, či Izraelci, trestu smrti by neunikl. Eichmann prohlásil, že jeho naděje na spravedlnost byla zklamána, soud mu prý nevěřil, ačkoli se neustále snažil mluvit pravdu. Nikdy prý nepatřil k těm, kteří nenávidí židy, nikdy nikoho nechtěl zabít.²²⁵ I v této chvíli se Eichmann odvolával na poslušnost rozkazům, kterou i po letech považoval za nejvyšší ctnost. Prohlásil: „*Nejsem netvor, za kterého mě pokládají. Jsem obětí omylu. Jsem z hloubi duše přesvědčen, že tady musím pykat za druhé.*“²²⁶

Rychlost vykonání rozsudku smrti označila Arendtová za neobvyklou. Izraelská vláda patrně chtěla uzavřít případ, který se vlekl již dva roky. S rozsudkem smrti veřejnost počítala již po oznámení o Eichmannově dopadení. Naprosto jinou reakci však u veřejnosti vyvolala zpráva o vykonání rozsudku. Arendtová uvádí nejčastější argument protestů, a sice že činy Adolfa Eichmanna se vzpíraly možností lidského potrestání a uložení trestu smrti za takové zločiny se mýjí cílem.²²⁷ Někteří také mínili, že uložení trestu smrti je rozsudkem bez fantazie. Podle těchto názorů měl Eichmann za své činy zakoušet mnohem větší muka. Takové návrhy Arendtová označila za pokleslé a mstivé.²²⁸

Reportáže Hannah Arendtové vyvolaly v době svého vydání značné ohlasy i bouře nevole a odporu, a rozpoutaly nebyvalou diskuzi o židovském neštěstí.²²⁹ Nejlépe vystihuje důvody pobouření Martin Palouš v doslovu s názvem *Potíže s porozuměním*.²³⁰ V době, kdy Izraelcům padlo do rukou dlouho hledané monstrum zodpovědné za smrt milionů židů a židovský národ se konečně mohl domáhat spravedlnosti, přichází Arendtová s šokujícím portrétem zločince, který se naprosto vymyká veřejnému mínění i samotné obžalobě. Eichmann v podání Arendtové představuje spíše loutku nacistického režimu s absencí myšlení, než psychopata

²²⁵ ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 332.

²²⁶ Tamtéž, s. 330.

²²⁷ Tamtéž, s. 333-334.

²²⁸ Nesouhlas s izraelským procesem vyjádřil Karel Jaspers. Místo něj navrhoval ustanovení mezinárodního tribunálu. In: ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 335. Nesouhlas s Eichmannovou popravou veřejně vyjádřil Martin Buber, který ji označil za „omyl historických rozměrů“. In: FRIEDMAN, M. *Martin Buber's Life and Work*. Detroit: WSU Press, 1988, s. 355-359. Též In: ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 334.

²²⁹ Tato „aféra“ vešla do povědomí celé Evropy pod obecným názvem *Kontroverze*. („*This is the case of the controversy that has continued after her death to shape her reception in the world of ideas – the one that began after the Eichmann trial and became so well known in Europe that it was spoken of simply as the Controversy, die Kontroverse.*“

YOUNG-BRUEHL, E. *Why Arendt Matters*. New Haven: Yale University Press, 2006, s. 25.

²³⁰ PALOUSH, M. *Potíže s porozuměním*. Doslov. In: ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 399.

a brutálního vraha. Podle Arendtové nebyl Eichmann chladnokrevný vrah libující si v zabíjení židů, ale pouze prototyp příčinnivého byrokrata, vyznačující se vychloubačností a přehnanou ambiciózností.

V reportážích je patrný další rys autorčina přesvědčení, který natolik pobuřoval veřejnost. V době soudu s Eichmannem, a to právě při příležitosti získání zadostiučinění a potrestání příkoří, odvažuje se Arendtová kritizovat svůj vlastní národ. Neskrývavě kritizuje hlavní představitele židovských komunit po celé Evropě za dobrovolnou a aktivní spolupráci s nacisty při řešení „židovské otázky“. Arendtová byla obviňována z toho, se úmyslně snižovala Eichmannovu vinu a zdůrazňovala provinění židů, kteří byli s nacisty ochotni spolupracovat. Vyskytly se zde názory, že Arendtová viní raději oběti, než zločince, kteří je násilím donutili spolupracovat.²³¹ Arendtová se často ptala, jak je možné, že židé nekladli odpor. Narážela tak na kontrast mezi izraelským heroismem a poddajnou židovskou měkkostí.²³² Odpůrci Arendtové vytýkali, že za tímto účelem překroutila mnohá fakta, vytrhla je z jejich kontextu či některé souvislosti záměrně zamlčela.²³³ Dodnes jí vyčítají, že jako autorka reportáží nedodržela pravidla nestranného pozorování a nechala se ovlivnit svým negativním vztahem k židovstvu. Gershom Scholem Arendtovou v jednom ze svých dopisů obvinil, že postrádá „Ahabath Israel“ (lásku k židovskému národu).²³⁴ Od doby vydání publikace byla mnohá sporná fakta studována a veškeré omyly a nepřesnosti byly uvedeny na pravou míru.

Třetím důvodem kritiky knihy *Eichmann v Jeruzalémě* bylo autorčino zpochybňování způsobu vedení samotného procesu v Jeruzalémě. Problematizování otázky spravedlnosti bylo odpůrci Arendtové považováno za důkaz jejího selhání.²³⁵ Ať už byla kritika zasloužená, či ne, ohromným přínosem byla jistě v případě uvedení palčivých otázek a nastínění obav z toho, co vše se ještě v moderní společnosti může stát.

²³¹ JANDEROVÁ, D. *Reportáž, která v 60. letech nadělala hodně zlé krve*. Český týdeník, 1996, roč. 2, č. 108, s. 15.

²³² ARENDOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 20.

²³³ Často se uvádí, že celá aféra týkající se jejích reportáží ze soudního procesu s Adolfem Eichmannem Arendtovou diskreditovala jako politickou myslitelku, i jako židovku. VILLA, D. (ed.) *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 65.

²³⁴ YOUNG-BRUEHLOVÁ, E. *Hannah Arendtová: Z lásky k světu, 2. díl*. Bratislava: Agora, 2005, s. 382.

²³⁵ PALOUŠ, M. *Potíže s porozuměním*. Doslov. In ARENDOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 400.

Adolf Eichmann byl po právu souzen a není pochyb, že i po právu odsouzen jako zločinec, o jehož vině již v době, kdy byl zatčen, existoval dostatek nevyvratitelných důkazů. Jeruzalémský proces ve své době však představoval mnohem více než běžný soudní akt. Stal se jakýmsi symbolickým procesem, ve kterém se nejen židovský národ, ale i celá evropská společnost chtěla vyrovnat s děsivou minulostí a s konečnou platností a pocitem zadostiučinění ji za sebou nadobro uzavřít. Palouš²³⁶ ukazuje, že takový krok není tak jednoduchý, jak by se mohlo zdát. Totalitarismus, který zplodil zločince jako byl Adolf Eichmann, se nezrodil někde mimo evropskou společnost, ale přímo v ní. Kniha Hannah Arendtové tudíž přesahuje tradiční pojetí reportáží a vnáší do problematiky nový rozměr. V případě procesu s Adolfem Eichmannem se nejedná pouze o téma spravedlivého rozsudku nad jedincem, ale i o pochopení toho, co pro evropskou společnost znamená vznik a existence totalitního režimu.

Nejpalčivější otázka, která tak z celého procesu vyvstává, není jak se vyrovnat se zločinci totalitních režimů, ale jak vůbec přistupovat ke stavu evropské společnosti, která dovolila, aby se něco tak děsivého jako je holocaust v dějinách 20. století vůbec událo. Reportáže Hannah Arendtové jasně ukazují na hlubokou politickou, morální a právní krizi moderní evropské civilizace. Je tedy jasné, že proces s Eichmannem neřeší pouze minulost a současnost, ale také budoucnost. Děsivé zjištění, že něco takového jako holocaust se vůbec stalo možným, a bezprecedentní povaha zločinů vedly ke zjištění, že evropská společnost při konfrontaci s nimi selhala. Reportáže Hannah Arendtové tak mohou být chápány i jako varování – Arendtová ukazuje, že před celým světem vždy bude stát úkol vyrovnat se s minulostí a zároveň obhájit si svou politickou svobodu v budoucnosti.

Zbývá také pozastavit se nad otázkami právní povahy, které jeruzalémský proces otevřel. Již byly zmíněny okolnosti, za kterých bylo možné Eichmanna dopravit do Izraele a zde ho postavit před soud. Otázkou zůstává, zdali tento soud měl vůbec právo Eichmanna soudit. Existují hlediska hovořící jasně pro, kdo jiný než izraelský národ jako společenství obětí holocaustu by měl vznést obžalobu a vynést nad Eichmannem rozsudek. Arendtová pojímá tuto skutečnost způsobem, který velmi popudil širokou veřejnost. Proces záměrně líčí jako divadelní

²³⁶PALOUŠ, M. *Potíže s porozuměním*. Doslov. In ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 409.

tragikomedii s podivným, neuchopitelným hrdinou, a pro tento záměr je ochotna i překroutit některá fakta. Palouš²³⁷ vidí v reportážích jasný náznak cynismu a ironie, který záměrně činí z celého procesu jakousi smutnou frašku. Arendtová k tomu měla jasný důvod. Nesnažila se vylíčit pouze to, co se stalo, ale i to, co se může stát.²³⁸

Kniha *Eichmann v Jeruzalémě* má jistě své nedostatky a stala se oprávněným terčem kritiky, avšak přichází také s něčím naprosto odvážným a jedinečným. Přináší nový a neotřelý pohled na celou problematiku totalitarismu, holocaustu i postavu samotného Eichmanna. „*Kniha ovšem pochopitelně přesahuje rámec soudního líčení a dodnes představuje jednu z nejoriginálnějších výpovědí o antisemitismu, holocaustu, byrokratické mašinérii totalitního režimu a lidském kritickém rozumu a jeho úpadku.*“²³⁹ Už jen pojetí zločince jako osoby s naprostou absencí myšlení páchající zlo definované jako banální, které se vymyká zavedeným měřítkům, v sobě nese silný skrytý význam. Hannah Arendtová, sama židovského původu, se odhodlává ke kritice nejen evropské společnosti, ale i svého národa. Ačkoli tím sama prokázala vlastní negativní vztah ke své židovské identitě, ale i nesprávný vědecký přístup při nedodržení nestrannosti, odvaha, s jakou se pouští do celé problematiky, je bez jakýchkoli pochyb obdivuhodná. Není tedy hlavním úkolem rozhodovat, zda její pojetí je mylné a kritiky oprávněné, či nikoli, ale poukázat na to, že její interpretace přinášejí evropské společnosti možnost tolik potřebné sebereflexe a sebepoznání.

²³⁷ PALOÚŠ, M. *Potíže s porozuměním*. Doslov. In ARENDTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 413-414.

²³⁸ Tamtéž, s. 414.

²³⁹ PŘIBÁŇ, J. *Eichmann v Jeruzalémě*. Tvar, 1996, roč. 7, č. 7, s. 23.

Závěr

Základním úkolem této práce bylo učinit exkurz do myšlenkových konceptů jedinečné politické myslitelky 20. století Hannah Arendtové. Tato práce si nekladla za úkol postihnout vše, čím se Arendtová během svého profesního života zabývala. Takový přístup by mohl vést k pouhému kvantitativnímu výčtu děl a myšlenek, čímž by práci připravil o to bytostně podstatné. Jak již bylo naznačeno v úvodu, bohatost celoživotní práce Hannah Arendtové se vším, co skutečně představuje, by diplomová práce ani pojmout nedokázala. Zaměřila se proto na to vskutku nejpodstatnější. Jednotlivé kapitoly pojednaly o nejdůležitějších tématech a nejvýznamnějších bodech myšlení Hannah Arendtové. Práce se jinými slovy zabývala tím ryze „arendtovským“ – výjimečným odkazem, který Arendtovou proslavil a kterým tak zásadně obohatila oblast politického myšlení.

Nahlédnutí do životního příběhu Hannah Arendtové umožnilo odhalit vlivy, které se výrazně podepsaly na její práci. Jednalo se zejména o její židovský původ, studium na německých univerzitách a historické události 20. století, které Arendtovou přinutily čelit nepředstavitelným hrůzám, se nimiž se zároveň cítila povinna neustále se vyrovnávat. Všechny tyto vlivy vedly Arendtovou ke studiu současného stavu světa, který se podle jejího názoru nachází v hluboké krizi, jež je svou povahou krizí politickou. Ukázalo se, že svět tak, jak na něj nahlíží Arendtová, je nyní světem nevratně poznamenaným následky totalitarismu, světem, jenž už nemůže být posuzován tradičními měřítky pocházejícími ze starého světa, který již neexistuje. Zároveň práce přiblížila, čím je dílo Arendtové jedinečné, jaké jsou jeho charakteristické rysy, jak se k němu staví veřejnost, a současně objasnila, proč na jednu stranu bývá obdivováno, a na druhou stranu zůstává nepochopeno a kritizováno.

Tato práce také ukázala, jakým způsobem Arendtová pojímá člověka a jeho společnost. Člověk je podle Arendtové tvorem ovlivněným podmínkami, které jsou mu dány skrze život na Zemi. Zároveň je to tvor, který sám je schopen utvářet vlastní podmínky pro svůj život. Je to především činný tvor, který je predisponován k práci, zhotovování a jednání. Současně je pro Arendtovou člověk také jedinečným individuem, které dokáže na svět přinášet něco nového, a tím svět neustále obohacovat a obnovovat.

Ve svém díle Arendtová odhaluje, proč je důležité dodržovat demarkaci soukromé a veřejné sféry, a jaká nebezpečí se rodí z jejich prolínání. Práce ukázala, jak Arendtová pracuje s pojmy *vita activa* a *vita contemplativa*, a objasnila, proč se autorka vědomě staví proti tradici a věnuje raději více prostoru *vita activa*.

Ačkoli se Arendtová vyhýbá nastolení pevné hierarchie uvnitř *vita activa*, jednání u ní přeci jen představuje nejvýznamnější lidskou činnost, bez které se nikdo z nás nemůže obejít. Jednání pro Arendtovou představuje činnost, která se zakládá na lidské pluralitě a skrze kterou si člověk uvědomuje sám sebe. Práce ukázala, z jakých důvodů Arendtová přisuzuje jednání nejvyšší hodnotu, zároveň objasnila, v čem je podle ní jednání nebezpečné a jak se doposud na stavu světa odrazila jeho nepředvídatelnost, například i v souvislosti s negativním vlivem na rovnováhu naší planety.

Ve čtvrté kapitole byly odhaleny kořeny krize moderního věku spojené s nedůvěrou vůči lidským schopnostem a s odcizením světu. Bylo objasněno, jak došlo k definitivnímu zhroucení tradiční římské triády – tradice, autorita, náboženství, a jak svět přišel o tradiční měřítko. Projevilo se rovněž, jak Arendtová přistupuje k základním politickým pojmům jako autorita, svoboda a moc. Jak se ukázalo, významným počinem Arendtové se stalo rozlišení moci a násilí, zároveň rozlišení vnější a vnitřní svobody spolu se zavržením pojetí svobody jako svévůle.

S masovým člověkem a masovou společností se vypořádala pátá kapitola. Zde bylo odhaleno, jak totalitní hnutí dokázala využít změn ve společnosti a především se ukázalo, z jakých důvodů se svobodné jednání stalo nežádaným ve státech s totalitní vládou. Ukázalo se, jaké zkušenosti člověk zakouší právě v totalitních režimech a jak ho tyto zkušenosti připravují o základní rozměr lidství. Arendtově smysl pro detail se znovu projevil, když byla rozlišena autoritativní vláda od totalitarismu, a totalitarismus se tak díky Arendtové začal chápat jako naprosto nová forma vlády vyznačující se zvláštním druhem zla, které Arendtová označila jako zlo banální.

Na základě analýz politického myšlení Hannah Arendtové provedených v této práci lze prohlásit, že autorčiným obecným cílem byla snaha o obnovení odpovědného politického myšlení a jednání. Absence kritického myšlení a nemožnost svobodného jednání se prokázaly jako fatální pro člověka jako jedince i pro celé lidstvo. Právě myšlení a jednání reprezentují možnosti, jak se vyrovnat

se ztrátou tradice politického myšlení a ztrátou elementárních hodnot v politice jako je svoboda či autorita. Tato snaha se odráží v celém díle Hannah Arendtové, zrcadlí se především v opakovaném důrazu na jednání, existenci politického prostoru a jedinečnosti každého z nás. Odpovědné politické jednání tak na základě myšlení Hannah Arendtové představuje jednání orientované především na svobodu a lidskou pluralitu. Dnes se necítíme bezprostředně ohroženi totalitarismy, avšak nelze s naprostou jistotou počítat s tím, že z našeho světa úplně vymizely a že se už nikdy nevrátí. Nelze se proto ke světu stavět pohodlně a zřeknout se břemena odpovědnosti.

Naučit člověka odpovědnosti za svět a svobodnému jednání je úkolem především výchovy a vzdělání. Odkaz Hannah Arendtové v sobě skrývá obrovský potenciál využitelný pro výchovně-vzdělávací účely. Je to právě výchova a vzdělání, které můžou člověka přivést k uvědomění si vlastní jedinečnosti, k zapojení do veřejné sféry a ke svobodnému politickému životu. Práce Arendtové může být velmi přínosná pro průřezová témata, zejména pro osobností a sociální výchovu, výchovu demokratického občana, environmentální i mediální výchovu. Historické události ukázaly, jak nesmírně důležité je aktivně se podílet na veřejném životě. Dílo Arendtové je v tomto smyslu velmi nadčasové, představuje výzvu a do jisté míry i varování pro současnou generaci i generace budoucí.

Bibliografie

Primární zdroje

- ARENĐTOVÁ, H. *Eichmann v Jeruzalémě*. Praha: Mladá fronta, 1995.
- ARENĐTOVÁ, H. *Essays in Understanding, 1930-1954*. New York: Schocken Books, 1994.
- ARENĐTOVÁ, H. *Krize kultury*. Praha: Mladá fronta, 1994.
- ARENĐTOVÁ, H. *Mezi minulostí a budoucností, Osm cvičení v politickém myšlení*. Brno: CDK, 2002.
- ARENĐTOVÁ, H. *O násilí*. Praha: Oikoymenh, 1995.
- ARENĐTOVÁ, H. *O revoluci*. Praha: Oikoymenh, 2006.
- ARENĐTOVÁ, H. *Přednášky o Kantově politické filosofii*. Praha: Oikoymenh, 2002.
- ARENĐTOVÁ, H. *Původ totalitarismu I-III*. Praha: Oikoymenh, 1996.
- ARENĐTOVÁ, H. *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1960.
- ARENĐTOVÁ, H. *Vita Activa neboli O činném životě*. Praha: Oikoymenh, 2007.
- ARENĐTOVÁ, H. *Život ducha, I.díl: Myšlení*. Praha: AURORA, 2001.

Sekundární zdroje

- BALLESTREM, K.; OTTMAN, H. (ed.) *Politická filosofie 20. století*. Praha: Oikoymenh, 1993.
- BENHABIB, S. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
- BERNSTEIN, R. J. *Radical Evil. A Philosophical Interrogation*. Cambridge: Polity Press, 2002.
- CANOVAN, M. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: CUP, 1992.
- CANOVAN, M. *The Political Thought of Hannah Arendt*. London: Aldine Press, 1974.
- D'ENTREVÈS, M. P. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. New York: Routledge, 1994.

- ETTINGEROVÁ, E. *Hannah Arendtová a Martin Heidegger*. Praha: Academia, 2004.
- FRIEDMAN, M. *Martin Buber's Life and Work*. Detroit: WSU Press, 1988.
- HILL, M. A. *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*. New York: St Martin's Press, 1979.
- KÖHLER, L.; SANNER, H. *Hannah Arendt – Karl Jaspers, Briefwechsel 1926-1969*, Zürich: Piper, 1987.
- KOHN, J.; MAY, L. (ed.) *Hannah Arendt: Twenty Years Later*. Cambridge: MIT Press, 1996.
- MŇAČKO, L. *Já, Adolf Eichmann*. Praha: SNPL, 1961.
- PATOČKA, J. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Academia, 1990.
- VILLA, D. (ed.) *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- WEBER, M. *Autorita, etika a společnost*. Praha: Mladá fronta, 1997.
- WEBER, M. *Politika ako povolání*. Bratislava: Spektrum, 1990.
- WEISCHEDEL, W. *Skeptická etika*. Praha: Oikoyomenh, 1999.
- YOUNG-BRUEHLOVÁ, E. *Hannah Arendtová: Z lásky k svetu, 1. diel*. Bratislava: Agora, 2005.
- YOUNG-BRUEHLOVÁ, E. *Hannah Arendtová: Z lásky k svetu, 2. diel*. Bratislava: Agora, 2005.
- YOUNG-BRUEHL, E. *Why Arendt Matters*. New Haven: Yale University Press, 2006.
- ŽEGKLITZ, J. *Velké postavy politické filosofie*. Praha: Občanský institut, 1996.

Časopisy, noviny

- BARTOŠEK, P. *Arendtové chvála bláznovství*. Lidové noviny 15, 2002, č. 76, s. 15.
- JANDEROVÁ, D. *Reportáž, která v 60. letech nadělala hodně zlé krve*. Český týdeník, 1996, roč. 2, č. 108, s. 15.
- KRUMPHANZL, R. *Vrazi od psacího stolu*. RESPEKT, 1996, roč. 7, č. 10, s. 17.
- PŘIBÁŇ, J. *Eichmann v Jeruzalémě*. Tvar, 1996, roč. 7, č. 7, s. 23.
- ŠNEBERGOVÁ, I. *Životem s filosofií...Hannah Arendtová*. Filosofický časopis, 2000, č. 48, s.1.

Internetové zdroje

GAS, G. *Hannah Arendtová: Podstatné je porozumět* (Výběr otázek a odpovědí z televizního interview s Günterem Gasem z 28.10.1964) [online]. Dostupné z: http://www.holocaust.cz/cz2/resources/ros_chodes/2006/12/arendt_100

KOHN, J. *The World of Hannah Arendt* [online]. Dostupné z: <http://memory.loc.gov/ammem/arendhtml/essay1.html>.

RYBÁŘ, R. *Kultura jako výchova k lidskosti a tvořivému životu* [online]. Dostupné z: <http://www.ped.muni.cz/wphil/clenove/rybar/texty/vychova.htm>.

The European Graduate School. *Hannah Arendt* [online]. 2009. Dostupné z: <http://www.egs.edu/resources/arendt.html>.

Přílohy

Příloha č. 1: Hannah Arendtová v roce 1924

Příloha č. 2: Martin Heidegger

Příloha č. 3: Karl Jaspers

Příloha č. 4: Hannah Arendtová a Heinrich Blücher v New Yorku okolo roku 1950

Příloha č. 5: Hannah Arendtová krátce před smrtí v roce 1975

Příloha č. 6: Adolf Eichmann v roce 1942

Příloha č. 7: Soudní proces s Adolfem Eichmannem v Jeruzalémě v roce 1961

Fotografie použité v této práci byly převzaty z:

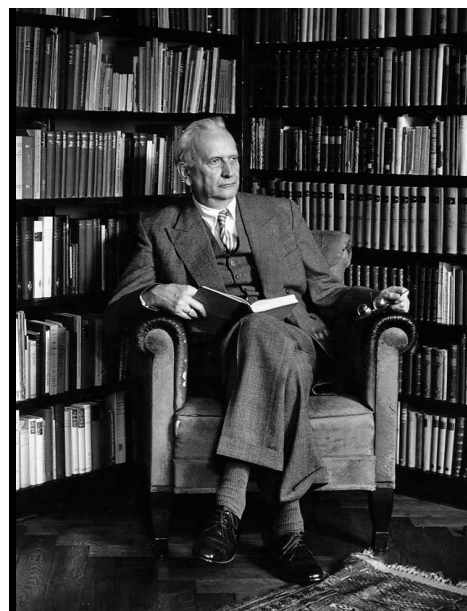
YOUNG-BRUEHL, E. *Hannah Arendt: For Love of the World*. New Haven: Yale University Press, 1982.



Příloha č. 1: Hannah Arendtová v roce 1924 (věk 18 let)



Příloha č. 2: Martin Heidegger



Příloha č. 3: Karl Jaspers



Příloha č. 4: Hannah Arendtová a Heinrich Blücher v New Yorku okolo roku 1950



Příloha č. 5: Hannah Arendtová krátce před smrtí v roce 1975



Příloha č. 6: Adolf Eichmann v roce 1942



Příloha č. 7: Soudní proces s Adolfem Eichmannem v Jeruzalémě v roce 1961