

APORIE POLITICKÉHO JEDNÁNÍ U HANNAH ARENDTOVÉ¹

JAN ČERNÝ, Filosofický ústav AV ČR, v.v.i., Praha, ČR

ČERNÝ, J.: The Aporia of Political Action in Hannah Arendt
FILOZOFIA 71, 2016, No. 7, pp. 583-594

The study offers an interpretation of the political theory of Hannah Arendt identifying it as a specific phenomenological and ontological discourse. It then focuses on the aporia hidden in Hannah Arendt's concept of political action, i.e. the antinomy between the fleetingness of an action and the identities born from it on one side, and the proclaimed permanency of action and its outcomes on the other. This particular aporia is examined on the background of her description of the loss of the common human world as a consequence of the development of the modern science and technology, the growth of totalitarianism, and the concept of history as outlined in Arendt's study of American Revolution.

Keywords: Hannah Arendt – Action – Person – Political theory – Phenomenology – Ontology

Veřejná a soukromá sféra a odkrytí osoby. Politická teorie Hannah Arendtové je vystavěna na přesvědčení, které má podle jejího názoru svůj původ v řecké politické praxi, totiž na přesvědčení o přísném oddělení veřejného prostoru (*der öffentliche Raum*), v němž se politický život odehrává, od soukromé sféry domácnosti (*der Haushalt*), v níž se zajišťuje pouhé uchování života. Mezi oběma sférami vládla podle naší autorky jasná hierarchie: zatímco ve sféře domácnosti byl člověk poddán „nutkání a puzení života“ (Arendtová 2007, 42), tedy práci a rozmnožování jakožto starostem o zachování jednotlivce a rodu, veřejný prostor antické *polis* byl naproti tomu říší svobody, v níž se člověk vymaňuje z nutností, do které jej starost o zachování života uzavírá. Zatímco vlada nutnosti zachování života v soukromé sféře vytvářela vztahy donucení, vztahy pán – otrok, muž – žena, ve veřejné sféře se svobodný občan setkával a jednal se sobě rovnými svobodnými občany, kteří životní nutnost a vztahy, jež ona vytváří, zanechali za prahem svých domácností.

Arendtová charakterizuje rozdílné založení obou sfér a nutnost jejich přísného oddělení pomocí fenomenálních kategorií – domácnost je sférou skrytosti a temnoty, veřejný prostor *polis* naopak sférou světla a ukazování. Domácnost je skryté místo, kde se odehrává posvátný akt zrození a smrti, protože tajemství počátku a konce lidského života je třeba chránit před světlem veřejnosti. Druhou motivací skrytosti domácí sféry je stud – uchyluje se do ní to, co je zahanbující, tělesné potřeby a jejich ukájení, a obecně pak to,

¹ Za cenné připomínky k práci děkuji Petru Koubovi a Janu Bierhanzlovi.

co je svázáno nutností, starost o život, která se odehrává v kruhu hladu a nasycení a v kruhu práce, únavy a odpočinku.

Veřejná sféra je společným světem lidí – společné je přitom to, co se všem společně ukazuje. Společné obývání světa zakládá moment, který je pro Arendtovou stěžejní, moment plurality: plurality, těch, kteří vidí, a odsud plurality perspektiv, z nichž jsou táž věc nebo táž osoba viděny. Společný svět vzniká jako síť různých perspektiv, z nichž je nahlížena táž věc.

Na momentu vzájemného sebeukazování lidí ve veřejném prostoru rozvíjí Arendtová svou antropologii, kterou se pokouší překonat tradici západní filosofie, jež podle ní „není s to hovořit o člověku jinak než v jednotném čísle a skutečností plurality se zabývá pouze okrajově“.² Své nejvlastnější identity nabýváme podle Arendtové až ve veřejném prostoru, v němž dochází k „odkrytí osoby“ (*die Enthüllung der Person*), k odpovědi na implicitní otázku veřejnosti „Kdo jsi?“. Veřejná sféra je prostorem činností, které nesou politický život osvobozený z pout nutnosti – jednání (*Handeln, action*) a promlouvání (*Speechen, speaking*). (Arendtová 2007, 224-233)

Jednání a promlouvání má přitom do sebe jistou nadbytečnost: jednání je více než dosahování nějakého účelu (pak by se snadno mohlo změnit v němé násilí), promlouvání je více než předávání informace (pak by mohlo být snadno nahrazeno znakovou řečí). Tvrdí-li Arendtová (2007, 225), že „promlouvání a jednání jsou mody, v nichž se zjevuje samo lidství“, můžeme se domýšlet, že je to právě tento nadbytek – nadbytek významu, nadbytek jevu –, který každou osobu individualizuje, činí nezaměnitelnou. Pluralita členů domácnosti pro Arendtovou není skutečnou pluralitou sobě rovných lidí vyvázaných z pout nutnosti domácí sféry. Teprve ve veřejné sféře vytváří mnohačetnost perspektiv svobodných osob „nadbytečné“ světlo, jas, v němž se zjevuje jedinečnost osoby. Zatímco doma se rodíme poprvé, ve světle veřejnosti se podle myslitelky jednání rodíme podruhé. Toto „druhé narození“ charakterizuje jako převzetí odpovědnosti za naše první, fyzické narození; na rozdíl od onoho fyzického narození je zde přítomná naše základní iniciativa, přestože nelze přehlédnout stimul druhých. Tuto spontánní iniciativu klade Arendtová do souvislosti s počátkem (*initium*), jímž je podle Augustina každý člověk.³ Jednání je jakožto svobodné vždy nevypočitatelné, přináší do světa nové na způsob nepravděpodobného – naše autorka opakovaně zdůrazňuje, že toto nové není jednoduše odvoditelné ze souboru kvalit určitého jednotlivce, není výrazem jeho nitra. Jednání v sobě jakoby stále podržuje skutečnost zrodu jako počátku, jímž je člověk; Arendtová vyzdvihuje právě tuto „natalitu“ jako nejvlastnější rys lidské existence a chce tak patrně vytvořit protipól k Heideggerovu určení lidské existence jako „bytí k smrti“ (Heidegger 2002, 272-303).⁴

² Dopis Arendtové Karlu Jaspersovi, citováno z doslovu Martina Palouše (Arendtová 1994, 155).

³ *De civ. Dei*, XII.

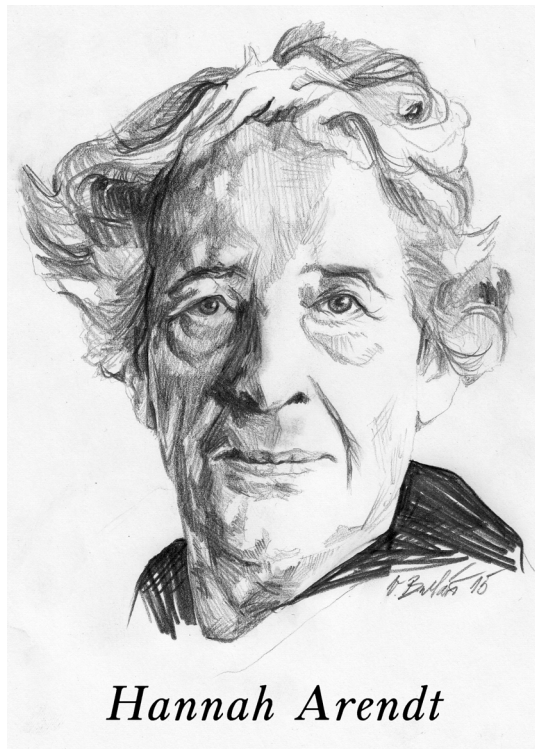
⁴ Podle Heideggera v *Bytí a čase* jedině vyzvednutí konečné existence z jejího nasměrování k smrti umožňuje člověku uchopit ji svobodně a celistvě a takto ji investovat, dále autenticky rozvrhovat.

Ontofenomenologické nasazení. Jednání proto v koncepci H. Arendtové představuje autonomní modus jevení: V odkrytí osoby je při díle čisté jevení, bez vazby k nějakému „základu“, konstituované jen samodaností osoby; jednání člověka ve veřejném prostoru *polis* nezjevuje jeho nitro, je prchavou, ale mocnou skutečností, která má svůj důvod a svou realitu jedinečně sama v sobě. Vyjevení osoby a s ní spojená radikální novost smyslu v individuálním příběhu i v dějinách je z hlediska kosmických a přírodních dějů natolik jedinečnou a neočekávatelnou událostí, že se v ní ona kvalita, kterou Arendtová označuje slovem „natalita“, jeví tak, že přesahuje způsob jevení celého kosmu. Na úrovni obce se to projevuje jako nesmazatelné vepsání činu konkrétní osoby do paměti daného společenství. Sebezjevení subjektu jednání tak politická teorie H. Arendtové rozumí jako jistému vrcholu jevení vůbec, jako zjevnosti takové intenzity, která překračuje horizonty, na něž se vážou všechny ostatní způsoby jevení a uvnitř kterých jsou dány všechny ostatní jevy. Sebezjevení politického subjektu je pojato jako událost v silném smyslu, která svou novostí prolamuje kontinuum jsoucího a dává vyvstat osobě jako skutečnosti ontologicky distinktivní a jedinečné.

Právě toto ontofenomonologické nasazení politické teorie H. Arendtové je ovšem zdrojem napětí, které celou teorii přivádí do aporií. Arendtová sama mluví o „aporiích vlastních jednání“, které spočívají v tom, „že nelze dohlížet důsledky, že není možné zvrátit jednou započaté procesy a že za to, co vzniklo následkem jednání, nelze vždy učinit zodpovědným určitého jednotlivce“ (Arendtová 2007, 286). Aporie politického jednání se tak podle ní rodí z jeho příliš velké moci, z nevypočitatelnosti jeho důsledků, která je vázána na pluralitu jednajících. Proto se v lidských dějinách stále objevují pokusy nahradit svobodné politické jednání jinými, kontrolovatelnějšími činnostmi – což ovšem nutně vede ke ztrátě politična jako takového.

Předmětem zájmu této studie jsou ovšem poněkud odlišné aporie, které vyplývají z toho, co je na politické teorii Hannah Arendtové patrně nejoriginálnější, z ontologie člověka a světa, kterou její teorie jednání formuluje. Tato teorie vychází z předpokladů jisté sociální ontologie: je dána pluralita jednajících; k ustavení politického společenství je nutné jasné oddělení veřejné a soukromé sféry. A teorie také ústí do určité ontologie světa a jednajícího subjektu, respektive společenství. Svoboda, rovnost a identita jednajících se přitom ustavují teprve v jednání samotném – naléhavou se proto stává otázka, jak tyto způsoby bytí a jedinečné identity, ze své podstaty prchavé, učinit trvalými. Aporie, kterou mám na mysli – protiklad prchavosti jednání a způsobů bytí a identit, které se v něm ustavují, a nároku na trvalost, na určitou stabilní ontologii světa a člověka, na kterou je politické jednání vázáno – vyrůstá do jisté míry z opačné perspektivy, než je ta, z níž se rodí aporie, kterou pojednává sama Arendtová. Tak jako je původcem aporie nahodilosti a morální nezodpovědnosti jednání příliš velká moc jednání (moc vzniká součinností množství jednajících), je původcem aporie jeho prchavosti jeho malá moc, zranitelnost, dočasnost (jednání je vázáno na specifické situace a podmínky, jejichž nastolení není zdaleka samozřejmé). Sama Arendtová rozumí svobodnému politickému jednání jako něčemu bytostně ohroženému a popisuje, jak se v novověkém vývoji de facto vytrácí. Zájem teoreticky jednání o politickou teorii se ostatně zrodil z otrásající zkušenosti

nacistického režimu v Německu.⁵ A jakkoliv je její snaha vedena zájmem o obnovu politického jednání, domnívám se, že právě ontofenomenologický nárok, který na ně uplatňuje, stojí v základu historického pesimismu, který je patrný v jejích hlavních dílech.



Hannah Arendt

vána podle určité interpretace antické distribuce životních sfér – se podle Arendtové v historickém vývoji následujícím po řecké a římské antice nedaří udržet.

Ztráta společného světa v novověkém vývoji. Nejmarkantnějším příkladem je ztráta společného světa, k níž podle Arendtové došlo působením moderní vědotechniky. Jasně oddělení domácnosti a veřejné sféry v řecké a římské politické praxi podle naší autorky podlehl křesťanskému a především novověkému náporu sil jednotlivých činností v rámci činného života (protikladu života kontemplativního). Arendtová nepřejímá antické rozdělení lidských činností beze změny a vkládá mezi dvě činnosti vytvářející soukromou

Arendtová v reakci na tragický vývoj evropské politiky 20. století ve své politické teorii stanovuje podmínky, které podle ní musí nastat, aby bylo svobodné politické jednání možné. Musí být zejména zabezpečeny určité prostory a vytvořeny republikánské instituce, v nichž se jednání odehrává – prostorem je „společný svět“ jednajících, vázaný na empirický prostor obce či státu, institucemi lidová shromáždění, rady a zákonodárné

a soudní sbory. Teoretička jednání ale zároveň popisuje křehkost a nestabilitu ontologických rámců jednání: jak společný svět jednajících, tak instituce jednání se v dějinném vývoji opakovaně ukazují jako nestabilní instance. Funkčnost prostorů a institucí jednání je v této politické teorii bytostně spojena s jejich autonomií, nezávislostí na soukromé a společenské sféře života.⁶ A právě tuto autonomii – jejíž představa je vypracová

⁵ Zkušeností a motivy, které Arendtovou přivedly k zájmu o politickou teorii, shrnuje Aleš Prázný ve své monografii *O smyslu politiky. Politická filosofie Hannah Arendtové* na s. 19-21.

⁶ Arendtová rozumí (Arendtová 2007, 88-95) společnosti jako hybridní sféře, která vzniká vpádem soukromých (kupř. ekonomických) zájmů do veřejného prostoru. Přestože ve sféře společnosti mizí jasné oddělení veřejného a soukromého, ve výsledku v ní převládá nerovnost a zákony nutnosti, tedy to, co charakterizuje soukromou sféru domácnosti.

a veřejnou sféru, totiž práci (*Arbeit, labor*) a jednání, třetí, prostředkující činnost zhotovování (*Herstellen, work*). Charakteristickým rysem práce je její vyprazdňující cykličnost: její výsledky stále mizí ve prospěch zachování života. Zhotovování (nástrojů, strojů, uměleckých děl) naproti tomu vede k výsledkům, produktům, které jsou více či méně trvalé a vytvářejí tak „trvalost světa“, která umožňuje stabilizovat proměnlivý lidský život. Jednání se uskutečňuje uprostřed tohoto světa, který lidskou existenci podkládá svou trvalostí (Arendtová 2007, 173-223).

Novověk nejprve podle Arendtové převrátil hierarchii mezi *vita contemplativa* a *vita activa*: myšlení nestačí k vědě, je zapotřebí pokusů, tedy praktické činnosti. Pravdu nelze zahlédnout, je ji třeba vystopovat. Obrací se ovšem i hierarchie uvnitř nyní panující *vita activa* – na nejvyšším místě nestojí jednání, nýbrž zhotovování, protože věda potřebuje nástroje a technika nové pokusy. Zatímco ovšem cílem klasického zhotovování měl být produkt, cílem novověkého zhotovování je nápodoba procesů, kterými věci vznikly (nápodoba přírody – klasickým příkladem je výroba energie). Princip novověkého zhotovování totiž vyrůstá z vědeckého experimentu, v němž člověk pouze napodobuje přírodní procesy. Ale i toto vítězství zhotovování je jen zdánlivé. Svou redukcí zhotovování na napodobování přírodních procesů se vědotechnika dostala do blízkosti biologických procesů, kterými je ovšem určována sféra práce. Svou roli sehrálo i to, že novověký vývoj se odehrával v křesťanské společnosti a křesťanství podle Arendtové obrátilo přiřazení nesmrtnosti – zatímco v antice byl smrtelný jednotlivý člověk a nesmrtelný svět, do něž se rodil, v křesťanství je tomu naopak. Křesťanství absolutizovalo individuální život; novověk sice odstranil nadvládu kontemplativního života nad životem činným, která platila pro křesťanství, neodstranil však křesťanské „vítězství života“. Tento život ale s rozvojem sekularizace ztratil rozměr nesmrtnosti a byl pojat jako pouhý biologický proces; ten je nyní ve spojení s mocí vědotechniky a glorifikací práce znásoben ve své plodnosti a zaměřen k ideálu pracujícího člověka, ke štěstí. Tomu odpovídá i vznik „společnosti“ jako jakési gigantické nad-rodiny, soustředěné na práci, spotřebu a štěstí – přísné oddělení domácí a veřejné sféry, na němž stál antický politický život, bylo ztraceno a veřejný prostor je pohlcen „domácností“ a její starostmi o přežití a blaho (Arendtová 2007, 323-415).

Pohlčení veřejného prostoru zájmy soukromé sféry má v podání naší autorky tragický dopad na jednání a jeho ontologický rámec. Společný svět byl nahrazen do světa projektovanými strukturami lidských poznávacích mohutností, protože matematizovaná přírodověda založila veškeré poznání světa na idealitě myšlení; individuální jednání ustoupilo práci pro dosažení společenského blahobytu díky všudypřítomnému důrazu na růst materiální životní úrovně; jedinečnost činů a slov jednajících lidí byla ztracena a nahrazena přírodním děním – cílem vědeckotechnického zhotovování je nápodoba přírodních a kosmických procesů. Se ztrátou společného světa a možnosti v něm jednat mizí ovšem i možnost zrození osoby.⁷

⁷ Arendtové kritika vědotechniky je tak ostřejší než kritika Heideggerova: Zatímco pro Heideggera je technika také určitým (byť kalkulujícím, manipulativním) porozuměním bytí, díky němuž se můžeme otevřít novému porozumění, pochopíme-li historicitu technického porozumění, u Arendtové jsou dů-

Stabilizace jednání a jeho ontologického rámce. Jak jsem uvedl výše, Arendtová si je prchavosti a ohroženosti jednání v tom smyslu, ve některém mu rozumí, vědoma, přestože její formulace aporie politického jednání je jiná než naše. Sama proto věnuje pozornost také tomu, jak stabilizovat jednání i jeho ontologické rámce. Stabilizaci jednání má zajistit vyprávění osobního příběhu a také moc slibu. Jednání si podle Arendtové vytváří uprostřed světa svou vlastní neviditelnou sféru, kterou nazývá „tkanivo vztahů a lidských záležitostí“ (*das Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten*), systém mezilidských vazeb vzniklých z jednání. Tkanivo samo má svou specifickou trvalost a umožňuje nám вплést naše jednání do připravených vzorů. Zbavuje jednání jeho prchavosti, činí je výsledovatelnějším a celistvějším, takže po skončení našeho života z něj další lidé mohou odečíst a vyprávět osobní příběh (*Geschichte*). Příběhy tak vytvářejí nezamýšlený produkt našeho jednání, jakousi výslednici toho, jako kdo jsme se v průběhu života vyvíjeli. A právě tyto příběhy mohou vejít do trvalosti světa produktů skrze své zviditelnění: zapsání na listinách, ztvárnění v předmětech užívání a uměleckých dílech. Teprve existence lidských příběhů zakládá také možnost velkých dějin: *Geschichten* jednotlivých životů vytvářejí prostor a vzor velkých *Geschichte* obce – „dějinám“ lidstva, jež žádný začátek, konec a děj původně nemají, propůjčují kvalitu, která je vlastní pouze osobnímu jednání (Arendtová 2007, 233-244).

Slib je podle Arendtové (Arendtová 2007, 307-320) mocí, jež v přítomnosti omezuje budoucí nevypočitatelnost jednání. Slib je principem smlouvy, a pokud se lidé v nějakém společenství zavážou smlouvou, disponují do jisté míry budoucností jako přítomností. Pokud společnost naopak není založena na slibu a smlouvě, stává se budoucnost nejistá a závislá na vůli toho, kdo je schopen ji ostatním vnutit (suveréna); takové společenské uspořádání má blízko k tyranii, jež nedává vzniknout pluralitě jednajících a tím ani jednání samotnému (Arendtová 1994, 188 a n.).

O vytváření trvalého světa, pro něž naše autorka uvádí do hierarchií činností v rámci *vita activa* zhotovování, již byla řeč výše. Uprostřed trvalosti světa pak mohou být založeny prostory a instituce, které by jednání měly poskytnout trvalý rámec. Založení řecké *polis* tedy Arendtová (Arendtová 2007, 250-259) rozumí jako založení „prostoru ukazování“, prostoru, který pak jednání učiní veřejným v pravém slova smyslu, a zákonodárství jako vytyčení stálých mezí lidskému jednání; zákony zaručují preexistenci společného světa, který tak překračuje trvání jedné generace. V *Původu totalitarismu* ovšem Arendtová (Arendtová 2013, 626 a n.) zdůrazňuje, že zákony jsou zároveň proměnlivé ve srovnání se svým autoritativním zdrojem, přirozeným nebo božským zákonem – stabilita zákonů je pohyblivá stabilita, jíž může být rámován proměnlivý lidský svět.

Perverze ontologických rámců jednání a vznik totalitarismu. Právě *Původ totalitarismu* ale především popisuje postupnou ztrátu stabilních ontologických rámců jednání a totalitní režimy jako případ perverze těchto rámců ve svůj pravý opak: to, co mělo původně zajišťovat trvalost jednání, bylo podle Arendtové zaměněno principem neustálého

sledky působení vědy a techniky fatální pro celou politickou ontologii.

pohybu. Ve svém líčení prvků totalitarismu předvádí Arendtová (Arendtová 2013, 437-445), jak se v lůně národních států, které byly státy právními, postupně vytváří společnost, v níž se většina lidí na správě věcí veřejných nepodílí a se žádnou politickou stranou se neidentifikuje. Krizový vývoj v moderní masové společnosti vedl podle naší autorky až k takové ztrátě společného světa, při níž jsou lidé atomizováni natolik, že ztrácejí zájem o vlastní blaho a přestávají být schopni jakýkoliv svůj zájem – který je vždy vázán na společný svět – skutečně sledovat. Právě takoví lidé jsou podle ní ideálním objektem totalitní propagandy a ideálními členy totalitního hnutí: totalitní propaganda poskytuje masám bezpečí tím, že se vydává za hlas přírodní (v nacismu) nebo dějinné (ve stalinismu) nutnosti a prorokuje jistotu úspěchu navzdory jakékoliv aktuální porážce. Totalitní hnutí vytváří fiktivní svět, v němž jsou určité rasy pojímány jako „životaneschopné“, resp. určité společenské třídy označeny za „odumírající“, aby tyto fikce posléze, jakmile k tomu má dostatek prostředků, uvádělo ve skutek konkrétními politikami (kariéerní a vůbec existenční možnosti jsou vázány na rasový nebo třídní původ) a nakonec vyhlazovacími mašinériemi (organizované vraždy, soudně vedené čistky, vyhlazovací tábory). Tuto činnost ospravedlňuje – nakolik je veřejnosti známa – jako naplňování nadlidského zákona, jako „urychlení“ procesu, který se v přírodě či v dějinách děje tak jako tak, s údajně neodvratnou nutností (Arendtová 2013, 482-492).

Sebepojetí totalitního hnutí jako vykonavatele přírodní či dějinné zákonitosti ruší nebo obrací smysl ontologických rámců jednání: prostory a instituce, jež měly stabilizovat svět lidských záležitostí, se stávají garanty neustálého pohybu. Totalitní režim sice formálně zachovává ústavnost a zákonnost, ve skutečnosti je ovšem režimem bezzákonnosti, v němž se jediným platným zákonem stala vůdcova vůle, zdroj hybného momentu hnutí (Arendtová 2013, 502-516). Stabilní prostory lidského jednání, obec či stát, padají za oběť praktickému cíli totalitního hnutí, jímž je zorganizovat co nejvíce lidí a uvést je v pohyb – totalitní organizace usiluje o dobytí a ovládnutí celého světa, a za tímto účelem ničí stát a obrací se i proti vlastnímu národu. K provádění experimentu s totální nadvládou buduje totalitní režim koncentrační tábory a gulagy jako své laboratoře, v nichž podle Arendtové probíhá zničení osoby ve třech krocích: V obyvateli tábora je usmrcena právní osoba (internace nijak nesouvisí s činy daného člověka), poté morální osoba (v táboře neexistuje možnost rozhodování a jednání podle vlastního svědomí, smysl nedává ani sebeobětování) a nakonec odstraněna individualita (hrůznými podmínkami při přepravě i internaci, pomalým trvalým trápením). Cílem táborů je tak zničit spontaneitu, schopnost začít něco nového, jakožto základní kvalitu jednající osoby, která se z hlediska totalitních ideologií staví do cesty nadosobnímu pohybu dějin nebo přírody (Arendtová 2013, 592-620).

Konečným cílem totalitních režimů je podle Arendtové vznikání lidstva bez plurality lidí: každý člověk má být už jen výrazem zákonitosti dějin nebo přírody, uzlem reakcí, zástupcem druhu člověk. Eliminace jednotlivce ve prospěch druhu odstraňuje pluralitu lidí jako základní podmínku jednání. V konfliktním podání vztahu svobodného jednání a samovolného pohybu dějin a přírody staví naše autorka proti sobě nejenom svobodu a nutnost, ale také dva rozdílné typy pohybu a změny: svobodné jednání je v jejím pojetí

takové vznikání nového, které je alternativou vůči smysluprázdnému chodu přírodních a společenských dějů.⁸ – Tím se ovšem znovu dostáváme ke specifickému pojetí dějinnosti H. Arendtové.

Paměť, dějiny a *arché*. Pojetí dějinnosti H. Arendtové je dalším případem, v němž je při díle aporie prchavosti a stability jednání v její politické teorii. Výše jsem referoval o tom, jak se podle naší autorky představa dějin rodí z odečítání individuálního příběhu z jednání určité osoby. V tomto v řecké a římské antice inspirovaném pojetí dějinnosti jsou dějiny tím, čemu dává vzniknout politické jednání, ovšem paradoxně, na způsob fixace, nikoliv na způsob dění: Místem, kde se osobní příběhy (a odsud dějiny) rodí, je paměť, místo jejich fixace. Jednání má podle Arendtové ve své čisté podobě – jakou představoval kupř. politický život v Periklových Athénách – přes všechnu svou prchavost takovou zjevující sílu, že zůstává uchováno v paměti generací a svým nositelům propůjčuje nesmrtelnost (odlišnou od věčnosti v náboženském smyslu). Fixace osobních příběhů v paměti obce se poté přesouvá do oblasti zhotovování: příběhy se zachycují v listinách a ztvárňují v předmětech užívání a v uměleckých dílech (Arendtová 2007, 233-244). Zdrojem dějinnosti je tedy pro Arendtovou otisk jednání v paměti a v produktech; fixované příběhy tak vytvářejí trvalost a smysl, které nejsou vlastní ani oblasti přírody, ani soukromé sféře domácnosti.

Procesuální pojetí dějinnosti – dějiny nahlížené jako stálá změna a vývoj jdoucí určitým směrem –, které je předmětem kritiky Arendtové v *Původu totalitarismu*, je podle naší autorky (Arendtová 1961, 58-60) novověkým vynálezem. Zatímco antické pojetí rozumělo jednotlivým „velkým“ činům a slovům jako něčemu, co samo o sobě aspiruje na nesmrtelnost, novověké pojetí se dívá na přírodu i na dějiny jako na proces, v němž význam jednotlivých událostí vyplývá až teprve z celku procesu samotného. Dějiny se staly lidským výtvorem, který může být produkován zcela záměrně – právě jejich celostné a procesuální pojetí umožňuje člověku, aby se domníval, že svým jednáním může dosahovat nějakých dějinných cílů (Arendtová 1961, 76-80). Toto pojetí ovšem odnímá význam jednotlivému, a podle Arendtové rozumí všemu jen jako předstupni nebo důsledku něčeho jiného. Novověké pojetí dějin zaujímá z jejího pohledu vadné ontologické stanovisko, protože – obzvláště ve své zideologizované verzi – ztrácí smysl pro to, co jest, pro „zázrak bytí“ (Arendtová 2013, 632); tak je ovšem umožněna ztráta kontaktu se smyslově přístupnou skutečností a otevřena cesta pro lži totalitní propagandy.

Asi nejsilněji se důraz Arendtové na založení dějinnosti ve fixaci jednání realizuje v jejím pojednání novověkých revolucí. V knize *O revoluci* je augustinovské *initium*,

⁸ Pojetí společnosti jako hybridní sféry, jako výronu soukromých zájmů do sféry veřejnosti vylučuje, aby Arendtová připsala smysl – tedy skutečnost rodící se až ve vyvázání člověka z pout nutnosti – samotnému společenskému pohybu. Idea pokroku je neslučitelná s její politickou ontologií – smysl nemůže pocházet ze samotné změny věcí, byť k „lepšímu“, protože pak by byl lokalizován do nadindividuálního procesu (do toho, co bude, popřípadě bylo), nikoliv do toho, co skutečně jest, totiž do toho, co se zde a nyní ukazuje v pluralitě jednajících.

kterým je každý člověk, připodobněno k řecké, konkrétně platónské *arché*, počátku ve smyslu založení, které bdí nad identitou založené věci – dokud člověk jedná v inspiraci počátkem, zůstává počátek zjevným (Arendtová 2011, 209-2012).⁹ Počátkem, o kterém je zde řeč, je založení republikánských institucí, jež umožňují svobodné jednání, v americké revoluci. Svoboda se tímto způsobem stává něčím zrozeným na počátku, který svým jednáním stále rozvíjíme. Pochopení politického jednání jakožto rozvíjení určitého počátku odvozuje naše autorka z revolučního pojetí autority: autorita republikánských institucí, zrozených v novověkých revolucích, je dána právě založením samotným, nemá transcendentní povahu. Arendtová (Arendtová 2011, 198) připomíná etymologii latinského slova *auctoritas*, které pochází od slovesa *augere*, růst, rozhojňovat, a poukazuje na souvislost změny a trvání, jež byla vlastní římské republice v jejím souběhu autority, tradice a náboženství. Protože pro muže francouzské i americké revoluce byly vzorem antické, především římské politické instituce, osvojili si podle Arendtové tuto „římskou“ souvislost změny a trvání spolu s přesvědčením, že zdrojem autority je zakladatelský akt, samotné založení politického tělesa.

Takto je jednání mužů novověkých revolucí, zejména pak revoluce americké, kterou Arendtová považuje za jedinou skutečně zdařilou, neseno určitým paradoxem: Cílem revoluce se stává vytvoření nesmrtelného politického tělesa a „revoluční duch“ je tím, co má zajistit stabilitu republiky (Arendtová 2011, 220 a n. a 227-229). Tento úkol ovšem považuje naše autorka za v posledku nesplněný – vybudovat trvalé instituce pro svobodné jednání všech lidí se nikde, včetně USA, v novověku nepodařilo;¹⁰ revoluční duch se vytratil snad právě proto, že pro další generace bylo těžko uchopitelné spojení změny a trvání, pociťované americkými otci zakladateli samotnými jako samozřejmé. Ti chápali svou revoluční činnost jako nové založení institucí římské republiky; protože už ale nebylo možné znovu navázat přetrženou nit, museli založit novou republiku s novými institucemi budovanými po vzoru těch římských (Arendtová 2011, 209-211). Smyslem revoluce se stala restaurace určitých institucí, vytvořených na legendárním počátku římské republiky.

Řecká ontologie. Absolutizací počátku chce Arendtová (Arendtová 2011, 205-208) zabránit jeho arbitrarnosti a s tím spojenému násilí. „Přirozený“ chod světa se jí ukazuje jako sled násilností, které mohou dospět až k totalitárnímu potlačení lidské spontaneity a k definitivnímu zničení osoby. Dějinnost lidských příběhů, zrozená ve svobodném jednání, tak de facto zastavuje či přibrzdí nihilistický spád dějin, nakolik jsou pouhým odvíjením potřeb života, a tedy nesvobody. Nabízí se ovšem otázka, zda v tomto případě nepřivedla aporie politického jednání Arendtovou k popření jejího vlastního východiska.

⁹ Arendtová odkazuje na Platónův výrok ze *Zákonů* (*Leg.* VI,775), který sama parafrázuje takto: „Neboť počátek, tím, že obsahuje svůj vlastní princip, je také bohem, který, dokud prodlévá mezi lidmi, dokud inspiruje jejich činy, vše uchrání.“

¹⁰ Základní politické jednotky americké revoluce, obce (*townships*) a jejich shromáždění (*townhall meetings*), nebyly včleněny do nově vzniklé americké ústavy, a proto postupně odumřely. Americká republika tak ztratila instituce, kam mohli docházet všichni muži a svobodně jednat (Arendtová 2011, 232-234).

Myslitelka jednání se na počátku své kariéry rozešla s tradicí politické filosofie, založené Platónem, a usilovala o návrat k sókratovské jednotě myšlení a jednání. Odmítla Platónovo pohrnutí politikou a zpochybnění mínění, a proti hledání stálého a pevného postavila heroismus jednání (Abensor 2006). Její politická teorie ovšem nakonec dospěla k takovému pojetí jednání, které je vztaženo ke svému dávnému, téměř legendárnímu počátku, a jehož úkolem je vzdorovat upadání světa do nicoty. Z tohoto pohledu je její teorie založena na řecké ontologii *archai*, věčných počátků, které nepodléhají nestálosti (smyslového světa).

Odsud také vyvěrá historický pesimismus H. Arendtové: jednání má v její politické teorii de facto eruptivní charakter a ty způsoby bytí a ty identity, které se v něm ustavují, jsou natolik prchavé a natolik vázané na určité historické situace, že k jejich ztrátě dochází z pohledu této teorie velmi snadno. Skutečně svobodné jednání zůstává výsadou občanů řeckých městských států a římské republiky a aktérů novověkých revolucí, z nichž jediné americká byla opravdu úspěšná v založení svobody – ale ani ona nevytvořila trvalé instituce pro jednání všech, kteří by jednat chtěli. Všechny tři velké práce, v nichž hraje historická a filosofická analýza politického jednání důležitou roli – *O původu totalitarismu*, *Vita activa* a *O revoluci* – ústí do popisu ztráty jednání v novověkém vývoji západní civilizace a devastujících účinků, které to pro člověka má.

Závěr. Ontofenomenologické předpoklady (přísné oddělení soukromé a veřejné sféry jakožto dvou odlišných režimů jevení) a vyústění (pouze politické jednání ve veřejné sféře dává zrod jedinečné osobě, jednání – s pomocí zhotovování – ustavuje a udržuje veřejný prostor zjevování) politické teorie H. Arendtové dávají vzniknout aporetickému pojetí politického jednání, které jsem se pokusil dokumentovat na tom, jak Arendtová pojednává ztrátu společného světa lidí v důsledku rozvoje novověké vědotechniky, vznik totalitarismu a otázku dějinnosti s ohledem na průběh americké revoluce.

Aporii prchavosti jednání a nároku na trvalou platnost jeho ontologických důsledků lze nejlépe vysledovat ve *Vita activa*, v níž H. Arendtová představuje svou politickou teorii nejexplicitněji. Politická teorie je zde vystavěna na představě intenzivní zjevnosti jednajících osob, která je ovšem úzce vázána na přísné oddělení veřejné sféry od sféry domácnosti spjaté s prací, přírodním cyklem a zájmy života, jak soukromými, tak sociálními. Hlavní charakteristikou přírodních a pracovních procesů je pro teoretičku jednání blízkost, ba téměř totožnost reprodukce a sebestravování – život nechává mizet vše trvalé, aby se potom mrtvá matérie v jiné podobě znovu objevila v biologickém kruhu věčného návratu (Arendtová 2007, 123-129). Jednání (a do jisté míry zhotovování) je takovou mocí, která je schopna tento koloběh prolomit právě tím, že vytváří něco trvalého, že způsob jeho jevení překonává zjevnost, která je vlastní sebestravujícímu mechanismu pouhého života. Zůstává ovšem otázkou, zda je skutečně možné absolutní oddělení politického jednání od soukromých, resp. sociálních zájmů. Arendtová chce myslet politické jednání v jeho čisté agoničnosti: má být motivováno pouze touhou po své vlastní velikosti. Toto pojetí jednání odvozuje od svého porozumění řeckému, především athénskému politickému životu – je ovšem pravděpodobné, že tento život idealizuje k takovému obra-

zu, jaký pro své puristické pojetí jednání potřebuje.¹¹ Nejasný v jejím výkladu zůstává především samotný obsah jednání, jak v antickém Řecku, tak v novověku.¹² Autonomie jednání, fakt, že postrádá externí motivy, je tak zdrojem jak jeho prchavosti, tak i jeho velikosti. Tím se ovšem posiluje napětí mezi pomíjivostí jednání, jeho nezakotveností mimo sféru, kterou samo teprve ustavuje, a ontologickým nárokem, který na ně Arendtová klade, když tvrdí, že jedině v něm se rodí osoba a jedině ono udržuje skutečně společný svět lidí.¹³

Aporie politického jednání přivádí politickou teorii naší autorky do určitých rozporů: Jednání má v pojetí Arendtové jak uvést věci do pohybu – dávat vzniknout novému a neočekávanému –, tak je zároveň stabilizovat. Jednání má nacházet svůj smysl samo v sobě, zároveň ale potřebuje pevnou oporu, jasně vymezené místo (prostory a instituce). Novověký vývoj je pak Arendtová nucena vnímat jako postupný rozpad ontologických rámců, jejichž úkolem bylo možnost jednání stabilizovat: V důsledku dominance vědecké činnosti nad ostatními formami činného života a v důsledku zmasovění společnosti a odsud plynoucí osamocení jednotlivého člověka se společný svět jako prostor ukazování ztrácí a s ním i samotná možnost jednání. Tragický vývoj vrcholí v totalitních režimech, které nahrazují prostory a instituce, jež mají společný svět lidí stabilizovat, principem neustálého pohybu, který má za cíl zrušení lidské spontaneity a navrácení lidstva procesualitě přírody nebo dějinám pochopeným jako přírodní, podle určitých zákonitostí probíhající proces.

V těch novověkých událostech, v nichž se jednání naopak spontánně obnovuje, totiž v četných novověkých revolucích, se aporie politického jednání vepíše do představy Arendtové o ideálním cíli těchto revolucí: Je jím „založení svobody“ ve smyslu založení stabilních institucí, v nichž by se svobodné jednání mohlo udržovat. Úspěšná revoluce by měla představovat zakladatelský akt, který znovunastoluje ty podmínky, jež panovaly na legendárním počátku politického jednání v římské a řecké antice – ten je znovu určitým idealizovaným obrazem jednání, jež nepodléhá protikladu své prchavosti na jedné straně a nároku na stabilitu svých ontologických rámců i svých ontologických důsledků na straně druhé.

Aporie – jak vyplývá z její definice – nemůže být definitivně rozřešena. Aporie politického jednání provází celou politickou teorii Hannah Arendtové a v očích čtenáře může poněkud relativizovat víru velké politické myslitelky v zakladatelskou moc jednání

¹¹ To zdůrazňují kritici helénismu H. Arendtové. J. Peter Euben (2000) se ovšem pokouší interpretovat její helénismus z celku jejího díla, jako smysluplnou součást její výzvy politice *moderního* věku.

¹² George Kateb (Kateb 2000) dochází k závěru, že obsahem genuinního politického jednání je u Arendtové sama politika: jako příklady uvádí rokování o podobě nové vlády, dohadování podmínek politického soužití a demokratické diskuse, zakládání nového politického tělesa, projednávání ducha zákonů nebo interpretaci zákonů. Politika v tomto porozumění existuje sama pro sebe a nevyžaduje žádné expertní vědění.

¹³ Jedním z důsledků aporie politického jednání u Arendtové je i to, že stranou její pozornosti zůstávají veškeré sociální nerovnosti, protože stojí mimo sféru veřejného jednání, v níž teprve se rovnost lidí ustavuje.

a v jeho zjevující sílu.¹⁴ Ontologická síla politického jednání je u ní totiž hlavním nositelem antropologické difference, tím, co lidský život vyzvedá ze smysluprázdného koloběhu přírodního bytí.

Literatura

- ABENSOR, M. (2006): *Hannah Arendt contre la philosophie politique?* Paris: Sens & Tonka.
- ARENDTOVÁ, H. (1961): *Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought*. New York: The Viking Press.
- ARENDTOVÁ, H. (1994): *Krize kultury. (Čtyři cvičení v politickém myšlení)*. Praha: Mladá fronta.
- ARENDTOVÁ, H. (2007): *Vita activa neboli O činném životě*. Praha: OIKOYMENH.
- ARENDTOVÁ, H. (2011): *O revoluci*. Praha: OIKOYMENH.
- ARENDTOVÁ, H. (2013): *Původ totalitarismu I-III*. Praha: OIKOYMENH.
- EUBEN, J. (2000): Arendt's Hellenism. In: Villa, D. (ed.): *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 151-164.
- HEIDEGGER, M (2002): *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH.
- KATEB, G. (2000): Political action: its nature and advantages. In: Villa, D. (ed.): *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 130-148.
- PRÁZNÝ, A. (2014): *O smyslu politiky. Politická filosofie Hannah Arendtové*. Pardubice: Univerzita Pardubice.
- ZNOJ, M., BÍBA, J., VARGOVČÍKOVÁ, J. (2014): *Demokracie v postliberální konstelaci*. Praha: Karolinum.

Tato publikace vznikla v rámci projektu *Za fenomenologii sociality* (GA16-23046S), řešeného ve Filosofickém ústavu Akademie věd České republiky.

Jan Černý
Filosofický ústav AV ČR, v.v.i.
Jilská 1
110 00 Praha 1
Česká republika
e-mail: j.cerny@seznam.cz

¹⁴ Politolog Milan Znoj (Znoj 2014, 72) označil pojem politična, který vypracovala Arendtová, jako „skoro chimérický“ a zdůvodňuje to eliminací sociálna, emocí a vůle z její politické teorie demokratické republiky. Za vhodnější pro realistickou demokratickou teorii považuje Znoj neorepublikanismus autorů jako je Philip Pettit nebo Charles List.