Václav Němec

Filosof jako zoon antipolitikon

Vztah filosofie a politiky v antice podle H. Arendtové

Předložený příspěvek bude v rámci tohoto kolokvia poněkud kacířský. Aby o tom nebylo od samého počátku pochyb, vetknul jsem přímo do jeho titulu formulaci podvrtně parafrázující název kolokvia. Tato formulace nemá naznačovat, že by se snad filosof přímo vymykal Aristotelově výměru člověka jakožto *zoon politikon*, a tedy nebyl člověkem. Zvolil jsem ji proto, že vcelku dobře vystihuje nepříliš lichotivá tvrzení o vztahu antických filosofů k politice, která zaznívají v knize *Vita activa neboli O činném životě* Hannah Arendtové a s jejichž obsahem bych vás chtěl ve svém příspěvku seznámit.

Tři základní oblasti vita activa

V uvedeném díle se Arendtová věnuje filosofickým analýzám té oblasti lidské existence, která byla podle jejího přesvědčení tradiční filosofií povážlivě zanedbávána, totiž oblasti činného života (*vita activa*). V rámci činného života lze podle ní rozlišit tři základní typy činností: práci, řemeslné zhotovování a jednání (a s ním spojené promlouvání). Tyto činnosti charakterizují člověka jako (1) pracující bytost, která prací čelí tlaku nutnosti biologických potřeb a zároveň spotřebovává (konzumuje) plody své práce (*animal laborans*); (2) jako řemeslného zhotovitele artefaktů a vůbec předmětů lidského světa zajišťujícího stabilní rámec pro existenci lidského rodu (*homo faber*); (3) a konečně jako politickou bytost, která skrze jednání a promlouvání manifestuje svou jedinečnost, v interakci

s jinými jednajícími a promlouvajícími uskutečňuje ve světě něco nového, a tak spolu s druhými upřádá tkanivo lidských vztahů a záležitostí, jež tvoří vlastní látku politického společenství (*zoon politikon*).

Hodnocení lidských činností v antice: vztah soukromého a veřejného

Základní folii, od níž odstiňuje a na jejímž pozadí mapuje vývoj a posuny v chápání těchto činností v dějinách, pro Arendtovou představuje pojetí těchto činností v rámci antické *polis*, kde podle ní došlo k objevu politického jednání. Pojetí a hodnocení těchto činností ve starém Řecku přitom bylo neoddělitelně spjato s rozlišením, které spočívalo v samém základu řeckého politického vědomí, totiž rozlišením mezi soukromou oblastí domácnosti a veřejnou oblastí *polis*. Právě objev politického jednání a veřejného prostoru *polis* vedl k jakémusi rozštěpení života do dvou různých dimenzí či způsobů existence: „Vznik *polis*, která cele poskytuje rámec pro řecké pochopení politiky, měl za následek, že každý občan, vedle svého soukromého života získal návdavkem ještě jakýsi druhý život, svůj politický život (βίος πολιτικός). Každý občan ... náležel dvěma řádům bytí a jeho život se vyznačoval tím, že byl přesně rozdělen mezi to, co nazýval svým vlastním (ἴδιον), a to, co bylo společné (κοινόν).“ⁱ Sféra domácnosti se přitom vyznačovala tím, že život v ní „byl diktován především lidskými potřebami a životními nutnostmi“.ⁱⁱ K zajišťování těchto potřeb sloužila právě práce. I sféra domácnosti sice byla jistou formou pospolitosti, ale „síla, která zde lidi sváděla dohromady, byl samotný život,“ⁱⁱⁱ tedy potřeba uchování a reprodukce života jednotlivce i rodu. Prostor *polis*, který představoval rámec pro jednání a promlouvání, „byl naopak říší svobody a pokud vůbec existoval nějaký vztah mezi těmito

ⁱ H. Arendtová, *Vita activa neboli O činném životě*, Praha 2007, str. 35. Vložená citace je z knihy W. Jäger, *Paideia* III.

ⁱⁱ Tamt., str. 42.

ⁱⁱⁱ Tamt., str. 42.

dvěma oblastmi, pak byl chápán v tom smyslu, že ovládnutí životních nutností v rámci domácnosti připravovalo podmínky pro svobodu v *polis*.ⁱ Úzké spojení domácnosti se zajištěním nezbytných potřeb života ospravedlňovalo principiální nerovnost či despocii, která panovala v oblasti domácnosti. Oblast *polis*, která poskytovala rámec pro svobodné jednání, naopak byla založena na principiální rovnosti: „*Polis* se odlišovala od oblasti domácnosti tím, že v ní existovali pouze sobě rovní, zatímco uspořádání domácnosti přímo spočívalo na nerovnosti.“ⁱⁱ Řemeslné zhotovování sice nebylo bezprostředně spjato s domácností a nesloužilo k uspokojení nezbytných životních potřeb, ale i ono bylo v zásadě soukromou záležitostí, odehrávalo se v izolovanosti vůči okolnímu světu a vůči druhým lidem. Činnost zhotovování rovněž nebyla chápána jako svobodná, protože sloužila vnějšímu užitku či zisku. Pokud řemeslník vůbec vystupoval ze své izolovanosti, pak se z něj zpravidla stával kupec či obchodník, který na trhu veřejně vystavoval na odív a směňoval předměty, které zhotovil ve své odloučenosti. U *homo faber* lze tedy pozorovat, že tvoří jakousi veřejnou platformu, která je mu přiměřená, totiž směnný trh. Trh však není veřejnou sférou ve vlastním smyslu, neboť lidé na něm nejednají svobodně a neznají společný zájem. Trh zná pouze stejný zájem všech na směně a výdělku, avšak tento zájem „zůstává zájmem soukromé povahy, bez ohledu na to, kolik lidí jej sdílí.“ Stejný zájem obchodníků netvoří v pravém smyslu slova společné jednání, ale konkurenční boj, v němž „každý chce to samé.“ⁱⁱⁱ

Z uvedených důvodů byla v rámci antické *polis* pouze jedna ze zmíněných tří činností pokládána za politickou ve vlastním smyslu, totiž právě jednání (πραξις) a s ním spjaté promlouvání (λέξις), zatímco práce ani řemeslné zhotovování (a obchod) nebyly považovány za hodné toho, aby tvořily náplň života svobodného občana. Pouze dvojjediná činnost jednání a promlouvání měla své místo ve veřejné oblasti, z níž bylo

ⁱ Tamt., str. 43.

ⁱⁱ Tamt., str. 44.

ⁱⁱⁱ Tamt., str. 90.

vyloučeno vše, co je pouze nutné nebo též pouze užitečné. Činnosti, která sloužila pouze účelu živobytí a uchování životního procesu, jako je práce, nebo pouhému užitku či zisku, jako je zhotovování, nebylo dovoleno, aby se objevila v politickém prostoru. Od těchto činností se měl svobodný občan podle chápání starých Řeků osvobodit, aby se mohl věnovat jediné činnosti hodné svobodného občana, tj. politickému jednání v rámci veřejného prostoru *polis*. Politický život v antice tedy byl spojen s požadavkem jakési *σχολή* ve smyslu osvobození od práce a nezbytných nutností života, od starosti a námahy spojené se zajišťováním nezbytných potřeb či výroby užitečných předmětů a jejich směny za účelem zisku. To samozřejmě nemělo nic společného s volným časem v našem smyslu, běžný výkon politické činnosti průměrného občana v poměrech *polis* byl nesmírně časově náročný, a navíc byl zdrojem trvalých starostí.

Objev ideálu teoretického života

V antické filosofii nejpозději u Platóna ovšem došlo k odkrytí teoretického života (*bios theoretikos*, resp. *vita contemplativa*) jako ideálu života filosofického. Toto vytýčení ideálu teoretického života souvisí s objevem věčnosti jako vlastního předmětu a cíle filosofického myšlení a usilování. Zatímco pro politický život v řecké *polis* byl určující ideál nesmrtelnosti, jež byla dosažitelná jediné „skrze nesmrtelné činy, které ... zanechávají nepomíjivé stopy ve světě“ a jimiž člověk musí vyniknout před druhými a před zraky druhých, věčnost „nenachází svůj protějšek v žádné činnosti ani nemůže být v žádnou činnost transformována“, zkušenost věčnosti „lze učinit pouze mimo oblast lidských záležitostí a dosáhnout jí může jen ten, kdo opustil pluralitu lidské společnosti.“ⁱ Řecká filosofie se svým ideálem života spočívajícího v teoretickém poznání pravdy a nazření věčného bytí tak přinesla do řeckého světa zcela nový prvek: Z její perspektivy se i politický život začal jevit jako rušivý element, jenž člověka vytrhuje a

ⁱ Tamt., str. 30-32.

odvádí od kontemplativního života, který právě řecká filosofie povýšila na nejvyšší ideál lidské existence. Filozofové pro sebe tím pádem začali požadovat také osvobození od „namáhavých činností“ politického života. Tak se stalo, že „k obvyklým podmínkám možnosti svobody v řeckém světě, tj. osvobození od nezbytných potřeb života ..., připojili filosofové“ požadavek „osvobození od politické činnosti ... tj. zdržení se všech veřejných záležitostí (σχολή).“ⁱ V důsledku toho celá oblast činného života – nikoli už jen práce či zhotovování – získala „negativní nádech“ⁱⁱⁱ a stala se synonymem ne-klidu, vyrušení, rozptýlení od soustředění na to podstatné, jímž byla pro antickou filosofii *vita contemplativa*, přičemž se už jevilo jako nepodstatné, zda zdrojem tohoto rozptýlení je práce, řemeslné zhotovování či politické jednání: „z hlediska kontempace byly všechny činnosti nivelizovány a převedeny na jeden způsob života oddávajícího se činnosti vůbec. Tím však byly i starost o veřejné záležitosti (*cura rei publicae*) a jí inspirované jednání, jež dosud platilo za nejvyšší ze všech činností, degradovány na úroveň nutnosti...“ⁱⁱⁱ Své přání, aby byli osvobozeni od břemene veřejného života, mohli filosofové sami před sebou i před druhými ospravedlnit právě pouze tehdy, když ukázali, že dokonce i tato nejsvobodnější ze všech známých životních forem je ve skutečnosti stále ještě spjata s nutností a podřízena nutnosti.

Na samém počátku tradice politické filosofie tak došlo k tomu, že se myšlení emancipovalo od jednání. V této tradici „byl považován za samozřejmý předpoklad, že čistému myšlení, jež vrcholí v kontemplaci, a všem druhům činností, jejichž prostřednictvím člověk může vstupovat do aktivního vztahu s věcmi tohoto světa, odpovídají dva vzájemně odlišné centrální zájmy lidské existence.“^{iv} Filozofové se přitom domnívali, že „v čistém myšlení odkryli princip, který je nejenom nový, ale též nadřazený

ⁱ Tamt., str. 24.

ⁱⁱ Tamt., str. 25.

ⁱⁱⁱ Tamt., str. 110.

^{iv} Tamt., str. 28.

všem principům platným v *polis*.ⁱ Byla ustanovena hierarchie lidských způsobů života, v níž byl přisouzen primát kontemplaci. Tento vývoj pak podle Arendtové dovršilo křesťanství svým požadavkem kontemplativního života v křesťanském smyslu jako „života nezátíženého jakýmikoli politickými záležitostmi a starostmi o to, co se děje ve veřejném prostoru,“ čímž ale v podstatě již jen „navázalo na nezájem o politiku u pozdně antických filosofických škol“ a „požadovalo pro všechny to, co si až dosud pro sebe nárokovali pouze někteří.“ⁱⁱ „I když křesťanská víra v posmrtný život, jehož budoucí blaženost se ohlašuje v radostných stavech kontemplace, zpečetila degradaci *vita activa*, ustanovení absolutního primátu klidu vůči veškerým druhům činného života není křesťanské, ale má svůj původ v objevu kontemplace ve smyslu θεωρεῖν jakožto schopnosti nezávislé“ na veškerých činnostech, který byl učiněn v rámci antické filosofie Platónovy doby, „aby ovládl metafysické a politické myšlení až do novověku.“ⁱⁱⁱ Tato hierarchizace způsobů života, v níž byl přisouzen absolutní primát *vita contemplativa*, měla mimo jiné ten neblahý následek, že „byly setřeny nebo zůstaly nezohledněny distinkce a rozdíly v rámci *vita activa*.“^{iv} Právě tento vývoj vedl k výše zmíněnému zanedbávání činného života – včetně politického jednání – v tradici filosofického myšlení.

S nástupem novověku a moderní doby byla tato hierarchie převrácena na hlavu: V novověku a moderní době byla *vita contemplativa* svržena ze svého trůnu a na její místo nakonec byla dosazena práce, a *animal laborans* tak obsadilo místo, jež tradičně zaujímal *animal rationale*. „Navzdory všemu zdání“ se však tímto „převrácením tradičního řádu“ stav věcí v zásadě nezměnil.^v I převrácené hierarchie novověku a moderní doby podle Arendtové trpí tím, že dostatečně nerozlišují a směšují

ⁱ Tamt., str. 28.

ⁱⁱ Tamt., str. 24.

ⁱⁱⁱ Tamt., str. 26.

^{iv} Tamt., str. 27.

^v Tamt., str. 25.

jednotlivé oblasti *vita activa*, převádějí či redukují jednu na druhou, a především sverepě trvají na tom, že zde existuje nějaká člověku základní činnost, základní zájem člověka, jemuž jsou všechny ostatní zájmy a činnosti podřazeny. Za tento stav je do značné míry odpovědná právě filosofie a speciálně politické teorie, které distinkcím a diferencím v rámci činného života nevěnovaly dostatečnou pozornost, a tak nezřídka samy zavdaly příčinu či dokonce poskytly teoretickou bázi pro všelijaká ideologická překroucení základních vztahů v oblasti *vita activa*.

Politické jednání podle Arendtové

Arendtová jde ovšem ještě dále a tvrdí, že politická filosofie od Platóna se vyznačuje sklonem k eliminaci politického jednání jako takového. Podle Arendtové by se „větší část politické filosofie počínaje Platónem dala ... shrnout jako dějiny pokusů a návrhů, jež teoreticky a prakticky nemají jiný smysl než odstranění politiky vůbec.“ⁱ Abychom porozuměli důvodům tohoto příkrého soudu, který Arendtová vynáší nad západní politickou filosofií, bude třeba alespoň v hrubých obrysech vyložit, jak sama chápe politické jednání.

Oblast jednání a promlouvání je podle Arendtové vlastní oblastí lidské svobody. Jde o iniciativu, která není vynucena nějakou nutností jako práce ani z nás není vylákána vyhlídkou na nějaký užitek či prospěch jako zhotovování. V jednání a promlouvání nejde o dosahování nějakých předem daných účelů a jednání ani promlouvání také nelze chápat jako prostředky k takovýmto účelům. Právě jako takové jsou živoucí čin a vyslovené slovo „tím největším, čeho je člověk schopen.“ Právě jimi je člověk schopen vykonat něco, co je trvalejší než sám život.ⁱⁱ Jednat znamená počínat ve světě něco nového. Lidské jednání je vpádem něčeho

ⁱ Tamt., str. 288.

ⁱⁱ Tamt., str. 76.

nového do světa, co se z hlediska toho, co již bylo a co se dělo, jeví jako neočekávané a nevypočitatelné. Díky jednání se člověk svým způsobem vymyká veškeré předvídatelnosti a vypočitatelnosti. Tato nepředvídatelnost přesně odpovídá lidské jedinečnosti, kterou člověk právě aktivně realizuje svým jednáním. Jednáním a promlouváním tedy lidé činí zjevným, kdo jsou, aktivně ukazují svou personální jedinečnost. Tato objasňující kvalita promlouvání a jednání, jejichž prostřednictvím se vedle toho, co je řečeno a vykonáno, navíc zároveň ukazuje mluvčí a vykonavatel, se ovšem dostává ke slovu pouze tam, kde lidé mluví a jednají spolu navzájem, ve vzájemném spolubytí lidí, kteří se chápou jako sobě rovní. Možnost svobodně jednat a promlouvat a v tomto jednání a promlouvání manifestovat svou personální jedinečnost proto předpokládá specifický veřejný prostor, jenž se konstituuje ve vzájemném spolubytí lidí, kteří jsou si rovní a kteří tuto svou rovnost navzájem uznávají. To je právě původní smysl řecké *polis*, veřejné sféry, která měla primárně poskytnout prostor pro jednání a promlouvání, v němž mohou vyniknout jednotlivci ve své „znamenitosti“ – to je podle Arendtové původní význam řeckého termínu ἀρετή (resp. latinské *virtus*).ⁱ Znamenitosti právě může dosahovat pouze činnost, která je konána veřejně, zatímco tomu, kdo se zdržuje pouze v soukromé sféře, tato možnost zůstává principiálně odepřena. Vysoké hodnocení politické oblasti v antice má své kořeny právě „v přesvědčení, že v jednání a promlouvání se ukazuje a potvrzuje jedinečnost člověka jako takového a že těmto činnostem je – navzdory jejich prchavé a materiálně nehmatatelné povaze – vlastní potenciální nepomíjivost, protože se samy od sebe vrývají do paměti lidí, kteří je uchovávají ve vzpomínce.“ⁱⁱ

V živoucím jednání a promlouvání se lidé přes věci, které tvoří příslušný předmět jejich společného zájmu, obracejí přímo na sebe navzájem a vzájemně se oslovují. Díky tomu se ve vzájemném spolubytí lidí navazuje systém vztahů, ustavuje se zvláštní sféra, kterou Arendtová

ⁱ Tamt., str. 269-270.

ⁱⁱ Tamt., str. 271.

nazývá sférou či „tkanivem lidských vztahů a záležitostí“.ⁱ Předmětný svět, v němž se jednání a promlouvání odehrávají, je jakoby protkán tímto pletivem lidských záležitostí a vztahů. Tato sféra není hmatatelná, protože nesestává z věcí a nedá se nijak zvěcnit či objektivovat. Jednání a promlouvání nejsou procesy, které by po sobě samy od sebe zanechávaly nějaké hmatatelné výsledky a výsledné produkty, jako třeba práce či zhotovování. Ale tato mezisféra ve své nehmatatelnosti proto není méně skutečná než svět věcí v našem viditelném okolí, a je to právě tato skutečnost, která je konstitutivní pro politickou oblast ve vlastním smyslu.

Protože jednotliví „lidé ... se rodí ... do již existujícího lidského světa, předchází tkanivo vztahů lidských záležitostí každému dílčímu jednání a promlouvání.“ⁱⁱ Toto „tkanivo vztahů s nesčetnými navzájem protichůdnými záměry a účely, které se v něm uplatňují, bylo vždy již zde, dříve než jednání vůbec mohlo začít...“ⁱⁱⁱ Každý nový počátek, který klade jednání, je jako vlákno, jež je vetkáváno do již předem utkaného vzoru a jež samo opět proměňuje tkanivo tak, jak svým neopakovatelným způsobem působí na veškerá vlákna životů, s nimiž v rámci tohoto tkaniva přichází do styku. Protože jednotlivý člověk se svým jednáním zapojuje do již existujícího systému vztahů s jeho nesčetnými protichůdnými záměry a účely a protože nikdy nejedná izolovaně, ale s druhými a jeho jednání vyvolává jednání druhých lidí, nemůže nikdy své záměry a účely realizovat v jejich čistotě a nemá nad výslednou podobou svého jednání vládu, jako má řemeslník nad zhotovovaným předmětem, ale výsledky jeho činů jsou vždy nutně jiné, než původně zamýšlel.

Jednání je tedy bytostně interakcí a je přímo podmíněno lidskou pluralitou. „Jednání, na rozdíl od zhotovování, nikdy není možné v izolaci. Každá izolovanost ... zbavuje schopnosti jednat ... jednání a promlouvání potřebují svět lidí, k němuž se obracejí ... Jednání a promlouvání se

ⁱ Tamt., str. 233.

ⁱⁱ Tamt., str. 237.

ⁱⁱⁱ Tamt., str. 237.

uskutečňují v tkanivu vztahů mezi lidmi, které samo vzniklo z vykonaného a vyřčeného, a musí s ním zůstat ve stálém kontaktu.“ⁱ Politické jednání ve vlastní smyslu nevyžaduje nějakého svrchovaného vládce, ale nanejvýš „původce a vůdce“, který se chápe iniciativy jako „první mezi rovnými“, vůdčího jedince, který začíná či uvádí do pohybu jednání, jemuž přijdou „na pomoc mnozí další, aby dále popohlnali a dovršili to, co bylo započato.“ⁱⁱ Zdar jednání nezávisí pouze na síle či schopnostech jeho iniciátora, ale také na jeho schopnosti přimět ostatní k účasti na společném podniku. Jednání vyžaduje nesčtené síly, bez jejichž pomoci vlastní síla jedince zůstává bezmocná. „Původce a vůdce“, který se chápe iniciativy, „závisí na druhých,“ kteří mu s provedením jednání musejí pomoci, stejně jako „tito druhí ... na něm závisejí potud, že by bez něho nikdy nedostali příležitost něco konat.“ⁱⁱⁱ

Právě s tím, že jednání je bytostně interakcí, že je nadáno specifickou schopností zakládat vztahy, přímo souvisí to, co Arendtová nazývá „bezmezností“ a „nedozírností následků jednání“.^{iv} Každý čin se totiž „v tkanivu lidských vztahů ... ukáže jen jako nově vetkané vlákno, které nanejvýš načrtává nový počátek, nový vzor, jenž před svým dokončením může ještě tisíci různými způsoby změnit svou fyziognomii, protože se kříží s nespočetnými vlákny těch, kdo na něj navazují a pokračují v jeho tkaní dále a do konce.“^v Následky nějakého jednání vždy „pronikají do média nekonečného tkaniva lidských záležitostí, kde se každá reakce takřka automaticky stává řetězovou reakcí a každý proces se ihned stává podnětem k jiným procesům. Protože jednání vždy zasahuje bytosti nadané schopností jednání, nikdy nevyvolává pouhé re-akce, ale samostatné jednání, které se opět dotýká jiných jednajících.“^{vi} Jednání tedy

ⁱ Tamt., str. 244.

ⁱⁱ Tamt., str. 245.

ⁱⁱⁱ Tamt., str. 245.

^{iv} Tamt., str. 247-248.

^v Tamt., str. 252.

^{vi} Tamt., str. 246-247.

vyvolává jiné jednání, počínání něčeho nového, které je samo opět principiálně nevypočitatelné. Také proto nikdo nemůže zcela dohlédnout důsledků svého činu. Důsledky každého jednání jsou „nedozírné už jen proto, že ... tkanivo vztahů s jeho vlastními konstelacemi, může být často radikálně změněno jedním jediným slovem či gestem.“ⁱ

Avšak právě to propůjčuje jednání jeho ničím nenahraditelný potenciál účinnosti a moci. Zmíněná křehkost a bezmeznost lidského jednání je tím, co je předpokladem moci ve vlastním a původním smyslu slova, jak jí Arendtová rozumí. Skutečná moc podle ní nespočívá v postavení v rámci tzv. mocenské hierarchie či v prostředcích násilí, jimiž nějaký jedinec nebo skupina disponuje a jež je schopna mobilizovat, ale je právě založena na pluralitě jednajících. Moc v politické oblasti není ničím více a ničím méně než „mocenským potenciálem, který se vytváří ve vzájemném spolubytí.“ Jako taková je moc „závislá na shodě mnoha volných impulsů a intencí“ⁱⁱ v interakci mnoha sobě rovných a zároveň rozdílných jedinců. Je-li tato interakce dobře organizovaná, pak se ovšem právě tam, kde nevypočitatelné jednání jedinečného člověka, jímž se vepisuje do světa cosi zcela nového, vyvolává celý řetěz dalších podobných činů, nesmírně stupňuje potenciál schopnosti počínat ve světě něco nového, který je vlastní jednání. Tato moc, již dosahuje množství svobodně jednajících jedinců, kteří se chopí iniciativy a jsou schopni se dobře zorganizovat tak, aby se stupňoval potenciál vlastní jednání každého člověka, je ničím nenahraditelná a je to právě ona, která umožňuje skupině získat reálný vliv a podíl na rozhodování o veřejných záležitostech a o „závažných stránkách“ týkajících se vlastní polis či země.ⁱⁱⁱ

Právě tento specifický potenciál moci je „tím, co drží pohromadě politické těleso, ... a tím, na co politická společenství zacházejí, je ztráta

ⁱ Tamt., str. 247.

ⁱⁱ Tamt., str. 262.

ⁱⁱⁱ Srov. H. Arendtová, *Mezi minulostí a budoucností*.

moci a nakonec bezmoc.^{ci} „Moc ... vlastně nemá nikdo, moc vzniká mezi lidmi, když společně jednají, a mizí, jakmile se tito lidé opět roztptílí.“^{cii} „Moc může vzniknout pouze ve vespolečné vzájemnosti, která je dostatečně blízká, aby stále udržovala otevřenou možnost jednání ... Kdo z jakýchkoli důvodů vyhledává izolaci a nemá podíl na tomto spolubytí, musí přinejmenším vědět, že se zřekl moci a že si zvolil bezmoc, bez ohledu na to, jak velká je jeho individuální síla...“^{ciii}

Pokusy o odstranění jednání v politické filosofii

Některé z výše uvedených vlastností či rysů jednání mohou vzbuzovat nedůvěru, zvláště pokud na ně uplatňujeme měřítko *homo faber* či *animal laborans*. Jednání a promlouvání nemají žádné hmatatelné výsledky, a proto mohou být snadno oceňovány jako „neproduktivní“ a „neužitečné“, jako zbytečná a „marnivá příčinnost“.^{iv} Nejvíce iritující je však výše zmíněná nepředvídatelnost a „nedozírnost“ jednání, tj. skutečnost, „že nelze dohlížet jeho důsledky, že není možné zvrátit jednou započaté procesy a že za to, co vzniklo následkem jednání, nelze pokaždé učinit zodpovědným určitého jednotlivce.“^v Jsou to mimo jiné právě tyto znepokojivé rysy jednání, které vedly již filosofy v antice k přesvědčení, že je třeba hledat způsob, jak uchránit oblast lidských záležitostí „nahodilosti a morální nezodpovědnosti, které vyplývají z prosté skutečnosti plurality jednajících, do níž je zapleteno každé jednání“, a proto měli snahu „pohlédnout se po nějaké náhradě za jednání.“^{vi} Navrhované pokusy o řešení těchto obtíží či „aporií“ jednání většinou vycházely nastejno. Šlo v nich vždy v zásadě o to „jednou provždy uspořádat a uklidnit lidské

ⁱ H. Arendtová, *Vita activa*, str. 260.

ⁱⁱ Tamt., str. 261.

ⁱⁱⁱ Tamt., str. 262.

^{iv} Tamt., str. 286.

^v Tamt., str. 286.

^{vi} Tamt., str. 286.

záležitosti“ tím, že se „jednání mnohých jednotlivců ve vzájemném spolubytí“ nahradí „nějakou činností, pro niž je zapotřebí pouze jediného muže, který – odloučen od rušivých činností druhých – zůstává od počátku až do konce pánem svého konání.“ⁱ V podstatě se tedy jednalo o pokusy „dosadit na místo jednání konání v modu zhotovování,“ⁱⁱⁱ pro něž je právě typické, že má od počátku jasný účel a konec, který můžeme předvídat a který vlastně předem známe, a tedy mu vše podřizujeme jako prostředky, což právě propůjčuje zhotovování zvláštní míru spolehlivosti a předvídatelnosti. Proto zhotovování vyžaduje kvalifikovaného odborníka, který má od počátku jasnou ideu toho, co se má vytvořit, a ovládá metody a prostředky potřebné k dosažení předem daného cíle, zatímco vše nové a nepředvídatelné, včetně zásahů druhých lidí, kteří by do procesu zhotovování vstupovali s vlastními motivacemi a záměry, se jeví pouze jako rušivé zásahy. Člověk se však může stát podobným způsobem pánem jednání jen tehdy, když nevstupuje do interakce s druhými jakožto jednajícími, kteří se dobrovolně připojují k jeho podniku, přičemž do něj samozřejmě ihned vkládají své vlastní motivy a cíle, ale když místo toho druhými disponuje „tak, že jsou jen vykonavatelé jeho vlastních počátečních cílů, tedy nejednají, ale plní povely.“ⁱⁱⁱ V základu těchto pokusů o odstranění aporií jednání podle Arendtové „spočívá nejenom pohrdání lidmi, ale také ... nedůvěra vůči lidskému jednání, resp. snaha učinit jednání přebytečným, která vyrůstá z této nedůvěry.“^{iv} Zmíněné obtíže totiž tkvějí v samotné podstatě jednání a jsou neoddelitelně spojeny s „podmíněností lidské existence pluralitou, bez níž by neexistoval prostor ukazování ani veřejná oblast.“ Každý pokus o odstranění těchto aporií je proto ve své podstatě pokusem o odstranění a ovládnutí lidské plurality a

ⁱ Tamt., str. 286-287.

ⁱⁱ Tamt., str. 287.

ⁱⁱⁱ Tamt., str. 289.

^{iv} Tamt.

„neznamená nic jiného než pokus o odstranění veřejnosti“ a politiky vůbec.ⁱ

Právě takovéto teoretické pokusy o „stabilizaci lidských záležitostí zavedením nepolitického pořádku“ⁱⁱ a o eliminaci politického jednání podle Arendtové charakterizují politické myšlení již od Platóna. Podle Arendtové to byl právě Platón, kdo jako první v dějinách myšlení „rozpoltil jednání na protiklad mezi konáním a věděním“, ačkoli v oblasti jednání je takové oddělování nepatřičné, a v souladu s tím rozdělil lidi na ty, „kdo vědí a nekonají“, a ty, „kdo konají a nevědí, co činí.“ⁱⁱⁱ V rámci své politické filosofie pak Platón tuto „trhlinu mezi věděním a konáním ... identifikoval s odstupem, který odděluje vládnoucí od ovládaných.“^{iv} Z toho, kdo se chápe iniciativy a kdo je odkázán na druhé, kteří mu přispívají na pomoc, se stal vládce, který se „sám nezabývá tím, že něco vykonává, ale pouze vládne těm, jimž vykonávání přísluší.“^v Zároveň s jednáním tak „mizí lidské vztahy, které z něj pocházejí, totiž vztahy mezi těmi, kdo započínají s nějakým podnikem, a těmi, kdo jim spějí na pomoc a spolu s nimi ho dokončují. Na místo těchto vztahů vstupuje vládnoucí a „ostatní, kteří vykonávají, co je jim uloženo“.^{vi} Oblastí zkušenosti, jež poskytla model pro tyto teorie, byla podle Arendtové zjevně oblast antické domácnosti, která právě „spočívala na tom, že pán a představení domácnosti věděli, co bylo třeba činit, a měli dost otroků, kteří plnili jejich pokyny, aniž by proto museli vědět, co vlastně činili.“^{vii}

Právě na Platónově politické utopii lze nicméně zároveň velmi názorně pozorovat, jak mocně je utvářená „pojmy získanými ze zkušeností

ⁱ Tamt., str. 287.

ⁱⁱ Tamt., str. 288.

ⁱⁱⁱ Tamt., str. 290.

^{iv} Tamt.

^v Tamt., str. 289. Srov. Platón, *Polit.* 305.

^{vi} H. Arendtová, *Vita activa*, str. 289-290. Srov. Platón, *Polit.* 305.

^{vii} H. Arendtová, *Vita activa*, str. 290.

se zhotovováním.ⁱ „Nakolik se platónské myšlení opíralo právě o zkušenosti z oblasti zhotovování, je patrné již z toho, že Platón byl první, kdo zavedl slovo ‚idea‘ jakožto klíčové slovo filosofického myšlení, a povznesl tedy na úroveň pojmu to, co bylo původně zakoušeno ve zhotovování.“ⁱⁱ Neboť existence modelu či vzoru, jehož poznání či nahlédnutí předchází procesu jeho uskutečňování a jemuž je tento proces od počátku až do konce zcela podřízen, má své původní místo právě v oblasti zhotovování. Nepřekvapí nás proto, že „Platónova snaha dosadit zhotovování na místo jednání, aby propůjčil oblasti lidských záležitostí trvalost a řád, které jsou právě vlastní zhotovování, se stává nejzřetelnější tam, kde aplikuje na politickou oblast pojmy získané ze svého učení o idejích, tedy z vlastního středu svého díla.“ⁱⁱⁱ Filosofickou koncepci idejí lze dobře uplatnit v politické oblasti, kde se „může zdát, jako by filosof na základě svých zkušeností v oblasti ‚idejí‘ mohl měřit a posuzovat rozmanitost lidských činů a slov a předepisovat jí směrnice se stejnou ‚objektivní‘ jistotou, která je vlastní řemeslníkovi, když zhotovuje předměty.“^{iv} Tak již v *Ústavě* je král-filosof povolán k vládě právě proto, že je s to nahlížet ideje, které aplikuje „na politickou oblast se stejnou kompetencí, s níž užívá svých pravidel a měřítek řemeslník.“^v V Platónově posledním díle – *Zákonech* – se pak „z těchto pravidel a měřítek staly zákony“, takže k vykonávání „umění“ vládnutí již „ani není zapotřebí zvláštní umělecké dovednosti“ či nějaké osobní autority. „Je-li stát jednou založen, jde již jen o to aplikovat trvale platná pravidla a uplatňovat jednou poznané zákony,“ a vládce tedy již „nemusí činit nic jiného, než se starat o aplikaci trvale platných a neměnných zákonů.“^{vi}

ⁱ Tamt., str. 296.

ⁱⁱ Tamt., str. 293.

ⁱⁱⁱ Tamt.

^{iv} Tamt., str. 296.

^v Tamt.

^{vi} Tamt.

Na Platónově politickém myšlení je zvláště zřejmé, jak se právě „komplex pojmů získaných ze zkušeností se zhotovováním výborně hodí pro konstrukci politických utopií“.ⁱ Není náhodou, že to byl právě Platón se svou teorií idejí, která tak vydatně čerpá svou inspiraci ze zkušeností v oblasti zhotovování, kdo „jako první rozvrhl utopické státní formy, v nichž lze technicky regulovat lidské spolubytí“, a stal se tak „zakladatelem utopického myšlení v politice.“ⁱⁱ „Tyto utopie ve vzácných případech své realizace samozřejmě vždy hned ztroskotaly na skutečnosti“, totiž „na realitě předitiva lidských vztahů, jež principiálně není technicky kontrolovatelné. Ale oč nevýznamnější je historická role těchto utopií, o to významnější je jejich role v teoretickém sebeporozumění a tradici politického myšlení, jež si i tam, kde neneslo vědomě utopický charakter, ve své snaze o pojmové pochopení politického jednání bralo za vzor zhotovování a jeho kategorie.“ⁱⁱⁱ Již antická filosofie tak „politickou filosofii navedla do kolejí jistých pojmových a myšlenkových postupů, jež nakonec zkornatěly v samozřejmé předpoklady, aby se s plnou účinností projevíly až v novověku.“^{iv}

Arendtová zdůrazňuje zejména prvek násilí, který tím byl vnesen do politického myšlení. „Zpředměťování“ v oblasti zhotovování, které dává věcem jejich formu, konzistenci a trvalost, je bytostně spojeno se zpracováváním materiálu, který člověk musí vyrvat z jeho přirozeného prostředí, tedy s více či méně násilným zásahem do přírody. Toto násilí, které je vlastní zhotovování, je ospravedlněno či posvěceno účelem, jímž je sám zhotovený předmět, jehož model od počátku tane řemeslníkovi na mysli, a vzhledem k němuž se vše ostatní proměňuje v pouhé prostředky. Pokud jsou však tyto poměry z oblasti zhotovování přeneseny na oblast jednání, uplatní se toto násilí – jakožto prostředek posvěcený a ospravedlněný svým účelem, jímž je určitá idea dokonalého uspořádání

ⁱ Tamt.

ⁱⁱ Tamt.

ⁱⁱⁱ Tamt., str. 296-297.

^{iv} Tamt., str. 297.

společnosti – vůči předivu lidských vztahů a vůči jednajícím jako takovým. Tento násilný prvek implicitně přítomný v politickém myšlení od antiky byl ve starších dobách do jisté míry tlumen tím, že veškeré činnosti včetně politiky měly sloužit vyššímu cíli ležícímu zcela mimo oblast *vita activa*, avšak stal se nebezpečně „virulentním“ právě v novověku, kdy *vita contemplativa* byla svržena ze svého trůnu a na její místo byly dosazeny ideály nejprve *homo faber* a posléze *animal laborans*. Až v této době se mohlo zrodit a rozšířit přesvědčení, že politická společenství a dějiny jsou „utvořeny“ lidmi „ve stejném smyslu, v jakém je příroda ‚utvořena‘ Bohem.“ⁱ Právě z této konstelace vzešla „ona výbušná směs“ politických idejí charakteristických pro novověké revoluce, „které všechny, snad s jedinou výjimkou americké revoluce, ... spojují starý římský entusiasmus pro myšlenku založení s glorifikací násilí jakožto jediného prostředku nutného k založení státu...“ⁱⁱ

ⁱ Tamt., str. 298.

ⁱⁱ Tamt., str. 297.