

psal knihu o karikaturách. Elkins ukazuje, jak věda otupuje emocionální vnímání, i na vlastních zážitcích – po přečtení odborné publikace o svém oblíbeném Belliniho obraze z něj již nikdy necítil to, co dříve.

Věda tedy umění racionalizuje, činí z něj předmět intelektu na úkor emocí. Zároveň samozřejmě ukazuje dílo v jakémsi světle pravdy – tedy říká, co, proč a jak chtěl tvůrce sdělit. Podobně autor nahlíží na tolik nadšeně přijímanou reprodukovatelnost uměleckého díla (přesně ve smyslu, v jakém o ní psal Walter Benjamin). Možnost jakýkoli obraz vidět v podstatě kdykoli nás obírá o to, co s obrazem (ale i s knihou či hudební skladbou) dokáže udělat během let vzpomínky. Nic není tak krásné a působivé jako ve vzpomínkách. Míla, byť snad trochu naivní, je Elkinsova otázka: „Proč nedáváme vzpomínkám přednost před realitou?“ (s. 69)

Elkinsova kniha je tedy také o tom, že věda nás vždy o něco připravuje. Autor, jakožto vědec, to cítí a připadá si sice obohacen o poznatky, ale zároveň ochuzen o emoce. Vadí mu, že většina z jeho kolegů si to neuvědomuje, a on sám by si přál alespoň jednou se před obrazem rozplakat. To je ale ještě obtížnější tím, že galerie obvykle odpovídají vědecky racionalistickému pojetí – hluk, dav lidí ani standardizované popisky u obrazů k intenzivním citovým zážitkům právě nepřispívají (zde ostatně leží hlavní odpověď na počáteční otázku – prostředí pro vnímání literatury, filmů či hudby bývá nesrovnatelně méně rušivé).

Námět této knihy je, jak ještě autor sám nadšeně přiznává, neprofesionální, trapný, „zženštilý“, nespolehlivý, zmatený, osobní a ve větším rozsahu nevysvětlitelný (s. 83). Text sám je však nesmírně krásný a poučelný, poezií, beletrií, hudbou i filmy prokládaný a především s upřímnou láskou k obrazům psaný. A právě tuto lásku se snaží James Elkins vrátit do vědy. Jistě je to dobrá cesta, neboť jeho kniha je v tomto směru velmi „nakažlivá“.

Miroslav Paulíček

Hannah Arendtová: *Vita activa*

Praha, Oikymenh 2008, 432 s.

Existuje jen velmi málo děl přicházejících s teorií, která svými předpoklady, metodou a závěry reprezentuje jedinečný moment průniku filozofie, politické teorie, sociologie a historiografie, a představuje tak svým způsobem paradigmatický milník ve vývoji každé z těchto disciplín. Arendtová *Vita activa* je jedním z těchto vzácných klenotů. Lze ji studovat jako filozofickou úvahu o podmíněnosti bytí ve světě, a tedy jako originální a troufalý dialog s Martinem Heideggerem. Lze ji číst jako politický spis, který se všemi silami pokouší rehabilitovat politiku jako autentickou sféru plurality, svobody a rovnosti tím, že oprašuje dlouho zanedbávaný pojem veřejnosti – a tedy jako ostrou polemiku s Carlem Schmittem, který ve svých pracech o suverenitě usiloval o totéž. A lze ji v neposlední řadě také brát jako zdrcující sociologickou kritiku moderní společnosti, která svojí analýzou práce rozvíjí základní témata Marxovy kritiky kapitalismu.

Vita activa, která se konečně představuje místní veřejnosti ve výborném českém překladu Václava Němce, je přeložena z německého vydání *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, jež je rozšířenou verzí původní anglické knihy publikované pod názvem *The Human Condition* v roce 1958 v Americe. Mnoho interpretů Arendtové chápe *Vita activu* jednoznačně jako nejvlastnější vyjádření její politické filozofie. Arendtová v této práci nachází svůj vlastní filozofický hlas především v polemice s Heideggerem, zejména jeho skepsí vůči možnostem autentického bytí a jednání člověka. Jemu ostatně Arendtová v roce 1960 poslala čerstvou kopii německého překladu, aby si o rok později povzdechla v dopise Karlu Jaspersovi, že Heidegger její dílo zcela ignoruje (*Hannah Arendt and Karl Jaspers: Correspondence: 1926–1969*. New York: Harcourt Brace Jovanovich 1992, s. 457). Byť mohlo mlčení mít řadu ryze osobních důvodů,

nelze vyloučit, že velký filozof se prostě jen těžko smířoval s tím, že jeho studentka tak důkladně převrací naruby nejzákladnější premisy jeho existenciální ontologie.

Vita activa je nicméně eminentně zajímavá i pro sociology, a to minimálně ze dvou důvodů: jednak je to práce, která objevila pojem veřejnosti, což je koncept, který sociologové dnes berou zcela samozřejmě za svůj, byť byl původně rozpracován v klasické politické filosofii. Arendtová jako první moderní filozofka postavila veřejnost do centra úvah o politice. Její koncepce se stala jedním z nejdůležitějších zdrojů inspirace pro Jürgena Habermase, který reinterpretoval tento pojem v podstatě jako pojem definující moderní sociologickou teorii. Druhý důvod, proč by sociologové měli trvat na tom, aby *Vita activa* měla čestné místo na seznamu povinné četby jejích studentů, je ten, že Arendtová přichází s patrně nejvášnivější a nejobsáhlejší kritikou moderní společnosti – chtělo by se až říci s její absolutní negací, protože situuje vyvrcholení úpadku veřejně-politické sféry přesně do momentu vzniku moderní společnosti. Společnost je pro Arendtovou výsledkem nežádoucího prolnutí veřejného a soukromého a jako taková je zdrojem úpadku politiky a lidské podmíněnosti (viz dále) a nakonec i jevištěm, na kterém se odehrávají tragédie dvacátého století – nacionalismus, totalitarismus, imperialismus, rasismus, antisemitismus a banální zlo.

Veřejnost jako společný svět jednání

Vita activa lze možná nejlépe charakterizovat prostřednictvím dvou již zmíněných elementů: na jedné straně je zde filozofická rekonstrukce „lidské podmíněnosti“ (*human condition*), na druhé straně je tu kritika okolností způsobujících deformaci vztahů mezi činnostmi a institucemi charakterizujícími tuto podmíněnost, již Arendtová prezentuje jako kritiku novověkého odcizení světu vrcholícího s nástupem moderní společnosti. Tyto dva motivy jsou neoddělitelné: Arendtová pojímá promýšlení lidské

podmíněnosti jako analýzu úpadku veřejně-politické sféry, kterou chápe jako její fundamentální časoprostorový aspekt. Bohužel, tedy alespoň pro politické filozofy, kteří si přirozeně kladou otázku po možnostech revitalizace autentické politiky, je to kritika novověku a moderní společnosti, která formuje Arendtové úvahy o politice a veřejnosti.

Vlastní těžiště knihy tvoří kapitoly analyzující tři základní aktivity činného života: *práce, zhotovování a jednání*. Tyto tři aktivity definují podle Arendtové lidskou podmíněnost a korespondují se základními podmínkami, za kterých je člověku dán život na zemi – *život, světskost a pluralita*. *Práce* je ekonomická aktivita definovaná nutností vyplývající z procesu udržování biologického života, která po sobě nezanechává žádné trvalé stopy. *Zhotovování* produkuje předměty, které vytvářejí umělý svět věcí stojící mezi lidmi a přírodou, který je pro člověka domovem. Aktivita *jednání* slouží k odhalení jedinečnosti lidské bytosti a k zapojení se do společného světa lidí.

Ačkoliv všechny tři aktivity dohromady tvoří lidskou podmíněnost, Arendtová vyzdvihuje jednání oproti práci a zhotovování. Jde o jedinou činnost, která se odehrává přímo a bez prostředků mezi lidmi a která utváří křehké „tkanivo lidských vztahů a záležitostí“ (s. 233) mezi pluralitou jedinců. Inspirovaná Aristotelovými pojmy *praxis* a *lexis* (jednání a promlouvání), které označují nejvyšší lidské schopnosti utvářející *bios politikos*, Arendtová chápe jednání jako lingvistickou schopnost promlouvání, skrze niž člověk odhaluje svoji bytostnou jedinečnost. Jednání je zároveň v nejužším vztahu ke společnému veřejnému prostoru, protože veřejný prostor konstituuje a reprodukuje.

Veřejný prostor je tedy pro Arendtovou především prostorem ukazování se, který umožňuje, aby se jedinci navzájem odlišovali jako jedinečné bytosti. Ze vzájemného jednání v přítomnosti druhých se zároveň utváří společný svět, který sdílíme s ostat-

ními nejen v přítomnosti, ale i v minulosti a budoucnosti a který je protipólem soukromí jedinců. Pro Arendtovou je veřejný prostor de facto totožný se sférou politiky. Vzájemně orientované jednání mezi pluralitou jedinců totiž vytváří potenciál moci, kterou Arendtová chápe originálně nikoliv jako projev suverenity státu, ale v pozitivním smyslu jako potenciální efekt shody vzešlé z kolektivního jednání.

Ve svých úvahách o jednání a veřejnosti, těch neúžasnějších pasážích knihy *Vita activa*, které nepřestávají fascinovat nové generace politických filozofů, Arendtová vychází z interpretace pojmů a institucí starověkého Řecka. Nicméně zde krysťalizují zárodky moderní teorie veřejnosti později rozvinuté Jürgenem Habermasem ve *Strukturální proměně veřejnosti*: veřejnost je společným prostorem komunikativního jednání mezi jedinci, kteří tak vytvářejí společný svět sdílený v čase a udržují intersubjektivitu založenou na svobodě, rovnosti a pluralitě. Jak Arendtová, tak i Habermas zdůrazňují, že jde o zcela výjimečnou sféru lidské činnosti, kde se odehrává komunikace zaměřená na vzájemné porozumění a shodu o věcech společného zájmu, a že její autonomie je základem správného fungování politiky.

Problém je, že Arendtová přebírá antické chápání politiky se vším všudy. Jako sféra jednání musí být veřejnost striktně oddělena od soukromé sféry ekonomické aktivity (práce). Normativní teorie veřejnosti tak reprodukuje řeckou distinkci mezi *polis*, veřejně-politickou oblastí jednání, svobody, rovnosti a plurality a správy společných věcí, a *oikos*, domácnosti, kterou Řekové chápali jako sféru nutnosti, životních potřeb, a tudíž násilí, hierarchie, nesvobody a nemožnosti rozvinutí nejvyšších lidských schopností. Zcela v souladu s antickým přesvědčením je i pro Arendtovou naplňování životních potřeb a držení těchto činností v patřičné „temnotě domu“ (s. 51) a v soukromí podmínkou realizace svobody a rovnosti ve veřejně-politické sféře. Teze, že

každá lidská aktivita má přesně vymezené „místo“, se pochopitelně stala předmětem ostré kritiky. Zejména feministky odmítly toto kontroverzní dělení, které koresponduje s tradiční dělbou práce mezi pohlavími a které činí z domácí práce a výchovy dětí nedůstojnou, podřadnou činnost (Seyla Benhabib. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Thousand Oaks: Sage Publications 1996, s. 134–136).

Dobyť veřejnosti společností a revitalizace politiky

Trvání na separaci veřejnosti a soukromí, a tudíž i na oddělení práce a jednání podél této hranice vede Arendtovou logicky k tezi, že jakákoliv vývojová změna sociálních, ekonomických a politických institucí znamená úpadek veřejnosti. Pro Arendtovou je to vznik moderní společnosti, který znamená definitivní zánik veřejného prostoru. Ve své obsáhlé a místy vyčerpávající kritice, poplatné mohutnému proudu nedůvěry v možnosti moderní společnosti, který zaplavil německou filozofii a sociologii v první polovině dvacátého století, Arendtová nachází zdroj krize v novověkém odcizení světa nastartovaném objevením Ameriky, reformací a vynálezem dalekohledu. Skutečným vyvrcholením odcizení je pro Arendtovou vznik a rozšíření „společenského života“ (s. 51), který vznikl jako důsledek fatálního smíšení veřejné a soukromé sféry, a tudíž zničil autenticitu obou.

Pro Arendtovou představuje největší problém vznik kapitalistické ekonomiky. Na rozdíl od Marxe, jenž soustředil svůj hněv na komodifikaci práce, kterou jinak považoval za činnost vyjadřující lidskost a kreativitu člověka, Arendtová žehrá nad „náhlým vzestup práce z nejnižšího a nejopovrhovanějšího stupně na místo nejvíce ceněné činnosti“ (s. 129). Tento epochální obrat zničil podle Arendtové přirozenou hierarchii lidských činností. Zhotovování bylo pohlaceno masovou výrobou a spotřebou a politické jednání ve smyslu participace občanů na správě věcí veřejných bylo

nahrazeno byrokratickým řízením kolektivního blahobytu státem, touto „gigantickou nad-rodinou“ (s. 40), která přebrala roli soukromé domácnosti. Pluralita jedinečných bytostí jednajících ve společném světě zmizela pod tlakem „chování“ diktovaného kulturní nivelizací, konformitou s „veřejným míněním“ nebo statusem. Výsledkem je zkorumpovaná forma veřejného života, která nemá nic společného s autentickým prostorem plurality a politického jednání.

Otázka, která se nabízí po prostudování knihy, zní: Je vůbec možné revitalizovat veřejnost a obnovit autentický politický život? Na základě *Vity aktivy*, která dokresluje pesimistický portrét moderní společnosti známý českým čtenářům z *Původu totalitarismu* a *Eichmanna v Jeruzalémě*, bohužel existuje pouze jednoznačná odpověď, že nikoliv. (Zda je toto opravdu definitivní závěr, si budou moci čeští čtenáři ujasnit, až dostanou do ruky překlad zbývající Arendtové knihy *On Revolution*, která nabízí o poznání modernější a optimističtější východisko politické analýzy – americkou revoluci jako počátek moderního konstitucionalismu: Hannah Arendtová. *On Revolution*. New York: The Viking Press 1963). Arendtové teorie je tak zásadně ovlivněna jednostranně negativním chápáním modernity kombinovaným s esencialistickou interpretací uspořádání institucí starověkého Řecka, takže jakýkoliv pokus interpretovat Arendtovou proti jejímu vlastnímu antimodernismu je obtížný. Jedním z celé řady interpretů, kteří se pokusili vymanit tuto svébytnou koncepci politiky ze starověké distinkce mezi veřejným a soukromým a zdůraznili pojem „komunikativního“ jednání, byl již zmíněný Habermas, jehož k pojetí politiky jako deliberace zaměřené na dosažení dohody bezpochyby inspirovala právě Arendtová. Jelikož jeho normativní model veřejnosti zůstává rovněž zafixován na konkrétní historickou formu veřejnosti, v jeho případě literární veřejnost raného osvícenství, Habermas bohužel

zpečetil nešťastný osud moderní teorie veřejnosti – jde o normativní teorii formulovanou jako příběh úpadku.

Sociolog zavírající *Vitu aktivu* snadno dospěje k závěru, že Arendtová opravdu je nostalgická antimodernistka, která hodnotí modernitu jen jako úpadek veřejně-politické sféry. Byť obsahuje Arendtové líčení politična mnoho inspirativních, originálních a vposledku pozitivních idejí o politice, kterým se filozofickou erudiicí a oddaností věci vyrovná snad jen Carl Schmitt, její odmítání nejednostranně analyzovat procesy spojené s nástupem modernity je frustrující a zarážející zároveň. Lpění na hierarchii lidských činností odvozené ze starověkého modelu a přesvědčení, že tato hierarchie aktivit a sfér je univerzálním aspektem lidské situace, ji vede k naprosté neschopnosti identifikovat instituce vzniklé z moderní diferenciace společnosti a procesů vzájemného zprostředkovávání mezi sférami politiky, společnosti a soukromí – třeba odlišit mezi trhem a rodinou, státem a občanskou společností, zaměstnáním a domácí prací. Tyto samozřejmé distinkce Arendtová odmítá akceptovat, protože lpí na jednodimenzionálním a nezprostředkovatelném dělení mezi veřejným a soukromým. Jenže moderní společnost je z definice smíšenou veřejně-soukromou sférou, kterou s ostatními sférami propojují instituce, jako je trh, právo, média apod. Jejich odmítání stejně jako trvání na absolutní separaci oblastí založených na odlišné logice jednání je zcela neudržitelné.

Petra Gümplová

Axel Honneth (ed.): Zbavovat se svéprávnosti. Paradoxy kapitalistické modernizace

Praha, Filozofia 2007, 334 s.

Na sklonku minulého roku vyšel velice zdařilý překlad zajímavé publikace z dílny frankfurtského Ústavu pro sociální výzkum (Institut für Sozialforschung), který je nej-