

vůbec uspět s pokusem „konstruktivně zprostředkovat dějinné vědomí s perspektivami budoucnosti“.⁸

Zdá se, jako kdyby komentář dával za pravdu Nietzscheovi v tom smyslu, že – jemu navzdory – hájí pozice historismu, šosáctví, epigonství, tvůrčí sterility, průměrnosti a povrchnosti, které on sám v celém svém díle kritizoval. Nejen oba zde recenzované svazky komentářů k Nietzscheovým *Nečasovým úvahám*, ale patrně celý projekt *Historicko-kritických komentářů k publikovaným spisům Friedricha Nietzscheho* je totiž z *principu* tím, proti čemu se Nietzsche celý svůj život obracel a v co patrně nikdy nechtěl nechat proměnit své dílo.

Aleš Novák

Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha
Ales.Novak@fhs.cuni.cz

8 Tamtéž.

Hannah Arendtová: Život ducha

Díl I: Myšlení

2. vydání. Z anglického originálu přeložil Petr Rezek.
Praha, OIKOYMENH 2020. 224 s.

Nakladatelství OIKOYMENH vydalo za podpory Ediční rady Akademie věd ČR první díl nedokončené trilogie, již politická myslitelka Hannah Arendtová věnovala základním schopnostem lidské mysli.¹ V této trilogii se Arendtová poněkud odklonila od svého předchozího zkoumání toho, co náleží k *vita activa*, čili k životu člověka činného a působícího ve viditelném světě. Arendtová si totiž zvláště po procesu s Eichmannem, jehož se účastnila jako reportérka časopisu *The New Yorker*, stále více uvědomovala, že ono neviditelné v nás (tedy niterně duševní) s oním viditelným velmi úzce souvisí, a je mu tedy třeba věnovat odpovídající pozornost.

Život ducha Arendtová rozdělila na tři části: „Myšlení“, „Chtění“ a „Souzení“. Poslední zamýšlený díl trilogie, který měl být věnován souzení, však zůstal nedokončen. Ani první díl, ve kterém se zabývala myšlením, nebyl před smrtí Arendtové při-

1 První české vydání této knihy vyšlo pod stejnojmenným názvem v překladu Jana Luská v pražském nakladatelství Aurora v roce 2001.

praven k publikaci a mohl být vydán až z pozůstalosti s edičními úpravami editorky Mary McCarthyové.²

Dříve než se začneme recenzovanou knihou zabývat podrobněji, je třeba předeslat a zvláště zdůraznit, že Arendtová se svým originálním pojetím myšlení staví proti většinovým názorům na tuto lidskou mohutnost. Myšlení upírá především schopnost skutečného poznání světa. Abstraktní logické struktury, jejichž původcem je lidské myšlení, podle jejího názoru nevypovídají nic zásadně pravdivého o žádné skutečnosti, ať již existuje ve světě jevů či v nějakém vyšším.

Zcela v duchu tohoto předpokladu věnuje Arendtová první oddíl své knihy polemice s teorií dvou světů a s názorem, že člověk v procesu myšlení poznává dokonalejší svět, který je nadřazen světu jevů. Podle Arendtové tomu totiž může být i naopak: člověku zabývajícímu se světem jevů připadá viditelný svět nadřazený a myšlení jen jako prázdná a neúčinná iluze; naproti tomu člověk stojící na opačné pozici vnímá svět jevů jen jako rychle se měnící pomíjivé divadlo jevení, zatímco pravdy poznávané rozumem jako věčné a obecně platné. Arendtová však tuto zdánlivou aporii nepovažuje za neřešitelnou a uvádí důkazy, které mají čtenáře přesvědčit, že svět jevů má větší platnost a váhu než svět myšlenkových procesů. S odvoláním na *sensus communis* výslovně odmítá Descartovu radikální skepsi a všechny solipsistické teorie, protože se „přičí elementárním danostem naší existence a zkušenosti“.³ A v následné polemice s autory, kteří hájí primát a nadřazenost neviditelného světa, pak dospívá k ještě radikálnější tezi: „Lze vyloučit, že tu možná jevy nejsou kvůli životnímu procesu, nýbrž životní proces kvůli jevům? Jelikož žijeme v jevícím se světě, není mnohem věrohodnější, že to podstatné a smysluplné bude umístěno právě na povrchu.“⁴

Při obhajobě svého stanoviska seznamuje pak v následujících pasážích Arendtová čtenáře s dílem švýcarského zoologa Adolfa Portmanna. Portmann si všímá obrovské rozmanitosti živočišného i rostlinného života, jež jen zřídka odpovídá čistě funkčním potřebám vnitřních orgánů organismu. Vnější podoba živočicha, jak dále dovozuje Arendtová, je naopak často určena jen k tomu, aby byl živočich vnímán ostatními. Tuto skutečnost Arendtová na základě parafrází Portmanna ilustruje jednak na nekonečnosti vnějších vzezření organismů, jednak na tom, že jsou vnější rysy živých tvorů symetrické, a působí tedy libým estetickým dojmem. Naopak „vnitřní orgány nejsou pro oko nikdy potěšením; při vynesení na denní světlo vypadají jako neuspořádaná kopa, a pokud nejsou znetvořeny nějakou nemocí nebo nějakou abnormalitou, vyhlížejí všechny stejně; na základě vnitřností nelze odlišit ani živočišné druhy, o jednotlivcích nemluvě“.⁵

2 Arendt, H., *The Life of the Mind I: Thinking*. M. McCarthy (ed.). New York, Harcourt, Brace, Jovanovich 1977. 258 s.

3 Arendtová, H., *Život ducha. Díl I: Myšlení*. Přel. P. Rezek. Praha, OIKOYMENH 2020, s. 51.

4 Tamtéž, s. 32.

5 Tamtéž, s. 34.

Zde se ovšem dle mého názoru Arendtová mýlí. Nejsem sice expert na anatomii, avšak pokud by lékaři a zvěrolékaři nedovedli správně odlišit jednotlivé orgány člověka, popřípadě nevěděli, kde se jaký orgán u kterého živočicha nachází (pokud např. zachraňují divoké zvíře v záchranné stanici), jejich práce by byla evidentně nemožná, o precizních operacích ani nemluvě.

Pasáž zabývající se temnou neuspořádaností vnitřních orgánů a následující posouzení emocí ve stejném duchu pokládám v recenzované knize za nejproblematičtější.⁶ Arendtová tvrdí, že emoce nepatří k duchu, ale k duši, přičemž rozdíl mezi těmito dvěma aspekty vnitřního života není správné ani zastírat, ani přehlížet. Příbuznost emocí a tělesnosti dokládá na tom, že se emoce obvykle projevují tělesně, a to mnohdy ještě dříve, než si je uvědomíme. „Projevit hněv je jednou z forem vystavení se na odiv: rozhodují o tom, co se má ukázat. Jinými slovy, emoce, které pociťuji, jsou právě tak málo jako vnitřní orgány, kterými žijeme, určeny k tomu, aby se ukazovaly v bezprostředním stavu. Jistě bych je nikdy nemohla proměnit v jevy, kdyby k tomu neponoukaly a kdybych je necítila tak jako ostatní počítky, které mě uvědomují o vnitřním procesu ve mně.“⁷ Své zkoumání emocí Arendtová ukončuje přirovnáním nereflektovaných emocí k podobným způsobům komunikace vyšších živočichů.⁸

Arendtová tedy odsuzuje všechny city k nízké biologické funkci zvířecího prvku v nás: podobně jako se od ostatních živočichů příliš nelišíme svými vnitřními orgány (protože všechny musí plnit stejné funkce), neodlišujeme se od nich ani svými emocemi. Tento svůj předpoklad Arendtová navíc posiluje odsouzením moderní psychologie: „Zjištění prováděná moderní psychologíí jsou vrcholně monotónní, setrvale odpudivá a stojí ve zřejmém protikladu vůči mimořádné rozmanitosti a bohatosti pozorovaného lidského chování, čímž dosvědčují radikální rozdíl mezi vnitřkem a vnějším lidského těla. Vášně a emoce naší duše nejsou pouze vázány k tělu, ale podle všeho také plní tytéž sebezáchovné funkce jako vnitřní orgány, se kterými mají navíc společné, že je může individualizovat pouze porucha nebo abnormalita.“⁹

Arendtová bohužel nekonkretizuje, jakých psychologů se její kritika týká, můžeme se tedy jen domnívat, že má na mysli zvláště Freudovu psychoanalýzu, vůči které se vymezuje i jinde. Její výše prezentovaný názor na absenci individuality v projevu emocí je značně extrémní a dle mého názoru vůbec neodpovídá skutečnosti. I mentálně zdraví lidé se navzájem odlišují svými charaktery a temperamen-

6 V této souvislosti je navíc třeba připomenout, že Arendtová nepokládá emoce za temné a nehodné vážného intelektuálního zkoumání jen v této své práci. V díle *Vita activa* (přel. V. Němec, Praha, OIKOYMENH 2009) mluví o temnotě srdce. Na nebezpečí sentimentalismu v politice zase upozorňuje v knize *O revoluci* (přel. D. Štech, Praha, OIKOYMENH 2012).

7 Arendtová, H., *Život ducha. Díl I: Myšlení*, c.d., s. 37.

8 Obdobnou roli přisoudila Arendtová ve své práci *Vita activa* gestům. Srov. Arendtová, H., *Vita activa*, c.d., s. 225.

9 Arendtová, H., *Život ducha. Díl I: Myšlení*, c.d., s. 40.

ty, hloubkou i prudkostí svých emocí, nekonečnou škálou toho, co je emočně nepokojuje nebo je jim naopak lhostejné atd. Ve všech těchto případech lze u nich registrovat stejnou rozmanitost, jaká náleží myšlenkovým názorům či fyzickým rysům. Navíc neexistují jen sebezáchovné emoce, jako jsou strach a základní pudy, ale i emoce sociální, jejichž analýzu Arendtová ponechává zcela stranou.

Po analýze emocí Arendtová obrací pozornost k vlastní problematice myšlení.

Myšlení je dle jejího názoru čistě lidskou schopností, která si svůj účel nese v sobě. Jak dlouho jsme lidmi, tak dlouho budeme chtít přemýšlet a hledat smysl. Arendtová si pro sebe upravuje citát z *Kritiky čistého rozumu*, v němž Kant hájí svůj kritický projekt tezí, dle které považuje za nutné „zrušit vědění, abych získal místo pro víru“.¹⁰ Podle Arendtové však Kant nevytvářel místo pro víru, nýbrž pro svobodné myšlení bez nároků a předsudků, které mu nenáleží.

Lidské myšlení může být svou povahou ryze abstraktní a individualistické. Zvláště ke konci knihy Arendtová reflektuje pojetí myšlení ve středověké tradici jako *nunc stans* čili stojatou přítomnost. Když myslíme, čas jako by se zastavil, a my se tak v tomto světě cítíme natolik blízko k poznání věčnosti, jak je jen pro nás jakožto časné bytosti možné. Díky jeho abstraktivní schopnosti pak pro myšlení – a duchovní činnosti vůbec – postrádá smysl jakékoli prostorové určení, ač samozřejmě obvykle říkáme, že duchovno je uvnitř nás. „Zobecnění je v každé myšlence, dokonce i když myšlení trvá na univerzální přednosti jednotliviny. Jinými slovy: ono „podstatné“, jež myšlení propůjčuje jeho specifickou váhu, je prostorově vzato „nikde“.“¹¹ Ono „nikde“ je v uvozovkách, protože je prostorovým určením, které pro myšlení nedává žádný smysl.

Své hodnocení tohoto typu uvažování Arendtová čtenáři přibližuje podobenstvím z Kafkových *Aforismů*. V tomto podobenství je jistý „On“ podobenstvím myšlení. „On“ se nachází mezi dvěma soky, minulostí a budoucností, a hrozí mu, že ho ve svém střetu umačkají. Jeho bojové zkušenosti však dojdou ocenění a díky nim je učiněn rozhodčím nad bojovou linií – a minulost ani budoucnost už „Ho“ tedy nemohou ohrozit. Když „On“ myslí, vyrovnává se vlastně se svým životem, tedy minulými zkušenostmi a budoucími nadějemi a nároky obou časových dimenzí na celý „Jeho“ život.

Ač schopnost myšlení vytvářet abstraktní ucelené systémy Arendtová nijak nepodceňuje, přece jen hlavní smysl této lidské mohutnosti spatřuje v jiné dimenzi. Charakteristiku této klíčové oblasti předznamenává analýza vztahu myšlení a řeči. Jen řeč je podle jejího přesvědčení dostatečně přesnou formou komunikace, v níž může každý jedinec vystoupit individuálně. Myšlení je podle Arendtové, která se zde opírá o filosofii Merlau-Pontyho, zároveň svou vlastní reflexí a vyjádřením v řeči:

10 Kant, I., *Kritika čistého rozumu*. Přel. J. Loužil ve spolupráci s J. Chotašem a I. Chvatíkem. Praha, OIKOYMENH 2001, B XXX.

11 Arendtová, H., *Život ducha. Díl I: Myšlení*, c.d., s. 193.

„Naproti tomu aktivity našeho ducha jsou řečově artikulovány ještě předtím, než dojde ke sdělení; řeč však je určena k poslechu a slova k porozumění dosaženému druhými lidmi, kteří také vládnou schopností mluvit, tak jako bytost, která je obdařena smyslem zraku, má vidět a být viděna. Myšlení bez řeči je nepředstavitelné (...).“¹²

Myšlení tedy má být srozumitelné druhým lidem, ač – jak bylo již řečeno výše – nemůže poskytovat skutečné poznání. Při rozvíjení tohoto předpokladu Arendtová navazuje jak na Kantovy názory, tak na postoje pozdního Heideggera. Oba filosofové se shodují na tom, že myšlení nám nemá přinášet poznání, ale poskytovat smysl. Tímto smyslem Arendtová míní zvláště smysl logický: „Výrok ‚trojúhelník se směje‘ tedy není nepravdivý, nýbrž nesmyslný, ale naopak starý ontologický důkaz Boží existence, jak ho nacházíme u Anselma z Canterbury, je sice neplatný, a v tomto smyslu nepravdivý, ale přitom dokonale smysluplný.“¹³

Arendtová zde sice evidentně odnímá myšlení jeho obvyklou funkci, avšak u tohoto vyprázdnění naší schopnosti vytvářet logické abstrakce nezůstává. Po destruktivní fázi přichází se svým vlastním řešením otázky, jakou funkci vlastně myšlení má. Tři schopnosti života ducha jsou dle ní sice nepřevoditelné jedna na druhou, avšak pokud by měla vytvořit jejich hierarchii, určila by pro myšlení nejvyšší pozici. „Je nepředstavitelné, abychom kdy mohli chtít a soudit, tedy zacházet s věcmi, které ještě nejsou a již nejsou, kdyby tomu nepředcházela síla představivosti a nutné úsilí, které zaměřuje duchovní pozornost na to, co v každém případě uniká smyslovému vnímání, a nepřipravila ducha na další reflexe, jakož i na chtění a souzení.“¹⁴

Myšlení nás zkrátka připravuje na to, co Eichmannovi při soudním procesu chybělo, tedy na schopnost uchopit a promyslet životní situaci, ve které se nacházíme. Ač myšlení podle Arendtové nemá smysl, když se vznáší ve zcela abstraktních výšinách svých nejvyšších možností, jako nástroj umožňující flexibilní orientaci v našem konkrétním žitém světě se nedá ničím nahradit. Schopnosti myšlení, jak Arendtová zdůrazňuje, ještě předcházejí schopnosti paměti a představivosti, které nám umožňují zpřítomnit si v duchu nyní nepřítomné a zároveň odstínit či desenzualizovat to, co je bezprostředně přítomné. Bez těchto schopností se chováme jen podle naučených zvyklostí a dogmatických šablon.

Závěrem můžeme shrnout, že Arendtová se i v tomto svém díle přidržuje názoru, že lidem náleží pobývat mezi ostatními lidmi ve viditelném světě jevů a jednání. Myšlení sice odměňuje sebe sama za hledání a nalézání smyslu, ale tento smysl hledají lidé vesměs proto, aby se mohli dorozumět s ostatními lidmi. I to nejabstraktnější a nejosamělejší myšlení je tedy předvídaným dialogem s druhým. Arendtová se ke konci knihy zabývá příkladem Sókrata a tematikou jeho *daimóna* čili toho druhého, k němuž se vrací ve svých myšlenkách, když opustí přítomnost ostatních.

12 Tamtéž, s. 37.

13 Tamtéž, s. 65.

14 Tamtéž, s. 77.

Tuto problematiku Platón nastiňuje zvláště v dialogu *Gorgiás*. Toto druhé já – jehož se Sókratés nikdy nemůže zbavit, a nezbývá mu tedy nic jiného než se s ním spřátelit – má samozřejmě i etický nárok.

Právě tento komunikační a etický nárok Arendtová zdůrazňuje mnohem více než schopnost myšlení tvořit myšlenkové systémy a ucelené ideologie. Charakteristikou myšlení je totiž to, že přezkoumává a bourá nikoliv jen tradiční názory, ale i myšlenky, které jsme vymysleli před chvílí. „To, co obvykle nazýváme ‚nihilismem‘ – a co rádi historicky datujeme, politicky odsuzujeme a přepisujeme myslitelům, kteří se údajně odvážili myslet ‚nebezpečné myšlenky‘ –, je ve skutečnosti nebezpečím nedílně spjatým s myšlenkovou činností. Neexistují žádné nebezpečné myšlenky; samo myšlení je nebezpečné, ale nihilismus není jeho výsledkem.“¹⁵

Díky originálnímu pojetí tématu, jež řeší problematiku na pomezí teorie a praxe, doporučuji tuto knihu jak politickým teoretikům, tak i těm, kteří se primárně zabývají analýzami myšlení. Celkovostní přístup Arendtové, který překlenuje hluboké propasti mezi opačnými stranami lidské skutečnosti, může být užitečný pro každého.

Markéta Kábrová

Fakulta filozofická Univerzity Pardubice
marketa.kabrova@student.upce.cz