

MYSLENIE AKO PREVENCIA ZLÉHO JEDNANIA A JEHO DOPAD NA LUDSKÉ SPOLUBYTIE U HANNAH ARENDT¹

Michaela Kušnieriková

Thinking as a Prevention of Evil-Doing and Its Impact on Human Togetherness in Hannah Arendt This article discusses by-products of thinking affecting human action in Hannah Arendt's thought. First, I concentrate on Arendt's understanding of evil in human action formulated in the concepts of radical and banal evil. The next part examines the impact of thinking on creating human being as a person with conscience and potential for judgment. Following, the focus shifts to the ways in which the lack of thinking is mirrored in human action. The last part explores transition from an inner dialogue between me and myself to an external dialogue of thinking with others without any external impulses leading to it. I argue that according to Hannah Arendt action in the sense of speech is another by-product of thinking besides conscience and judgment. Thinking in a public dialogue co-creates the space of appearances. Decay of this space results in violence entering acting and also thinking. Therefore, we can say thinking as a mental activity is not only prevention of evil action but also of the disintegration of the web of human relationships.

Naše poňatie zla je ovplyvnené udalosťami 2. svetovej vojny a predovšetkým jej továrni na smrť. Asi nenájdeme jednoznačnú odpoveď, keď sa pýtame, ako mohlo dôjsť k takým hrôzám, ktoré spôsobili sami ľudia, nie prírodné katastrofy. Čo im mohlo predísť? Mali sa ľudia viac modliť? Mali mať viac otvorené oči? Mali byť odvážnejší? Mali sa držať Božích zákonov a mravných predpisov? A kto vôbec môže zlu predísť?

V nasledujúcom texte by som chcela priblížiť odpovede, ku ktorým dospela Hannah Arendt v jej snahe o porozumenie² významu myslenia pre jednanie človeka a roly, ktorú mohlo pred, počas i po týchto udalostiach zohrať. Jej hlas považujem za dôležitý aj vo svetle mnohých diskusií v súčasnosti

¹ Článok vyšiel vďaka finančnej podpore Nadačného fondu Věry Třebické-Řivnáčové.

² Hannah Arendt niekoľkokrát zopakovala túto snahu ako motiváciu pre svoje štúdium i životnú dráhu v interview s Günterom Gausom in: *Essays in Understanding 1930–1954*, ed. Jerome Kohn, New York: Harcourt Brace&Company, 1994, s. 1–23.

o tom, kto je, či môže byť morálny alebo čo je to svedomie (aj s jeho prípadnými výhradami). Najskôr si všimneme, čo Arendt chápe pod pojmom „zlé jednanie.“ Následne sa zameriame na dopad prítomnosti i neprítomnosti myslenia na jednanie človeka v bežnej i extrémnej situácií. V závere si položíme otázku, či je na základe Arendtovej teórie možné povedať, že myslenie môže bezprostredne viesť k jednaniu.

1. Zlé jednanie

Jednanie a jeho nepredvídateľnosť

Jednanie Arendt chápe ako jednu z ľudských činností, ktorá sa odohráva priamo medzi ľuďmi prostredníctvom slov a činov. Ako jediná činnosť teda nie je závislá na veciach či hmote. Zodpovedá ľudskej podmienenosti pluralitou, čiže faktu, že na zemi nežije človek, ale ľudia. Pritom ľudia sú rovnakí – vedia sa dorozumievať, no zároveň je každý človek zvláštny a jedinečný. Nikto iný taký nebol a ani nebude.³ Preto Arendt označuje jednanie za „politickú činnosť par excellence.“⁴ Ľudská pluralita je však zároveň prameňom „krehkosti ľudských záležitostí.“⁵ Nevieme totiž, čo sa s naším jednaním stane, ako náhle sa naše slová a činy vpletú do už existujúcej spleti vzťahov. Naše jednanie sa v nej mení, pretože do neho už môžu vstupovať ďalší svojím jednaním a okolnosti, ktoré sami neovplyvníme. Táto krehkosť smeruje do minulosti aj do budúcnosti. Nevieme, čo sa stane a pri spätnom pohľade sa ukáže, že naše jednanie zapríčinilo udalosti, ktoré sme ani nepredvídali, ani nezamýšľali. Niektoré z týchto činov Arendt nazýva pochybeniami (*Verfehlung/en*)⁶ alebo prestúpeniami (*Übertretungen, Vergehen*).⁷ Ležia v minulosti, ktorú už nemožno zmeniť. No je predsa možné byť od nej oslobodený. Bez toho by ľudský život nemohol pokračovať.

³ Podľa Arendt akákoľvek myšlienka o človeku vôbec, ako takom, popiera možnosť jednania, pretože ľudská pluralita je vtedy len variáciou jedného pramodu. Viz Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München: Piper Verlag, 2008, s. 17.

⁴ *Vita activa*, s. 18.

⁵ *Vita activa*, s. 234.

⁶ V diele *Vita activa*, napr. s. 30–311.

⁷ V diele Hannah Arendt, *Über das Böse: Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik*, München: Piper Verlag, 2009, napr. s. 98; viz *Vita activa*, s. 311.

„Liekom proti neodvolateľnosti“ jednanja je odpustenie.⁸ Aktérom pochybenia či prestúpenia je možné odpustiť, „lebo nevedia, čo činia,“ ako cituje Ježiša. Podľa Arendt mal na mysli nepredvídateľné dôsledky jednanja. V strede odpustenia je človek, nie to, čoho sa dopustil. Ide o aktéra, ktorému je odpustené. Je vyjadrením úcty, rešpektu alebo lásky voči osobe, voči tomu, *kto-nieko-je*.⁹ Alternatívou odpustenia je potrestanie. Pričom aj odpustenie, aj trest sa snažia o to isté – ukončiť niečo, čo by bez ich zásahu mohlo pokračovať donekonečna (čo by zapríčinila napríklad pomsta). Činy, ktoré ľudia môžu alebo potrestať, alebo od trestu upustiť a vinníkovi odpustiť, Arendt označuje pojmami zloba či ničomnosť (*Bosheit*) a ich aktérov zlo-synovia, darebáci (*Bösewicht, Schurke*). Podľa Kateba tieto pojmy u Arendt vystihujú extrémnu nemorálnosť, no nie zlo.¹⁰

Zlo

Zlo sa podľa Arendt od týchto bežných previnení líši, pretože ho ľudia nedokážu ani potrestať, ani odpustiť. Zlo je radikálne. „Ničí medziludský priestor moci. Zlé činy sú doslova ne-činmi. Znemožňujú akékoľvek ďalšie konanie.“¹¹ Totalitné režimy (v Rusku a v Nemecku) podľa Arendt dokázali, že „vražda je len obmedzené zlo.“ Koncentračné tábory zaobchádzali s ľuďmi, akoby nikdy neexistovali: „Skutočný horor koncentračných a vyhladzovacích táborov spočíva vo fakte, že väzni, ak zostanú nažive, sú efektívnejšie odrezaní od sveta živých, ako keby boli mŕtvi, pretože teror zapríčiňuje zabudnutie.“¹² Pochopiť tento fenomén nám podľa Arendt pomáhajú Ježišove slová o „pohoršeníach“ (*skandala*) a „kameni úrazu“ (*Stolperstein*), kde už nehovorí o možnosti odpustenia, ale o tom, že pre aktéra takéhoto činu „by bolo lepšie, keby sa nebol narodil.“

⁸ *Vita activa*, s. 301. Arendt oceňuje vhlad Ježiša z Nazareta do ľudskej schopnosti jednať a vychádza z neho. Fakt, že objav urobil a vyslovil v náboženskej súvislosti, nechápe ako dôvod nebrať ho vážne. (viz *Vita activa*, s. 304)

⁹ Arendt hovorí o modernej strate rešpektu, teda na rozšírené presvedčenie, že rešpekt sme dlžní len tam, kde niečo obdivujeme. „Je to jasný znak pokročilého odosobňovania verejného a spoločenského života.“ Viz *Vita activa*, s. 310.

¹⁰ Viz George Kateb, „Existential Values in Arendt's Treatment of Evil and Morality“, *Social Research*, Vol. 74, No. 3. Fall 2007, s. 814.

¹¹ Arendt, *Vita activa*, s. 306–308. V tejto pasáži je radikálne zlo charakterizované aj tým, že vieme, čo činíme, na rozdiel od odpustiteľných previnení. V dielach *Über das Böse* (pozn. 7) či *Vom Leben des Geistes* (pozn. 16) tento moment Arendt nespomína.

¹² Viz Hannah Arendt, *Origins of Totalitarianism*, A Harvest Book, Harcourt, INC., 1994, s. 442–443.

Človek sa sám svojím činom môže vylúčiť z ľudského spoločenstva. Urobí niečo neodpušiteľné.¹³ Nie je v ľudských silách ho odpustiť ani potrestať. Jeho aktér „porušil svetový poriadok ako taký.“¹⁴ Pre Arendt „skutočné zlo je to, čo v nás vyvoláva nemú hrôzu, keď nemôžeme povedať nič iné, iba: To sa nikdy nemalo stať.“¹⁵ Ako môžeme vidieť, Arendt reflektuje príčiny tejto nemej hrôzy, pričom zlo rozoberá ako čin, výsledok ľudského jednanja (*Böses – Handeln, Tun, Tat*)¹⁶ a všima si jeho dopad na ľudské spoločenstvo, ktorý môžeme stručne popísať ako rozklad. Nerozoberá teda zlé myšlienky, ani možné zlé motívy, nešpekuluje ani o pôvode, či o samotnej podstate zla.¹⁷ Zlo označuje prívlastkami radikálne alebo banálne, no používa ho aj samostatne, a keď hovorí o Sokratových myšlienkach, používa pojem *Übel*.¹⁸

Radikálne zlo

Pojem radikálne zlo (v diele *Origins of Totalitarianism* používa pojem absolútne zlo) Arendt preberá od Kanta,¹⁹ no nepoužíva jeho vysvetlenie. Podľa nej „Kant ako jediný filozof musel aspoň tušiť existenciu tohto zla, aj keď ho hneď racionalizoval v koncepte skazenej nenávisťi, ktorá mohla byť vysvetlená pochopiteľnými motívmi.“ Zlo však podľa nej „nemôže byť viac pochopené ani vysvetlené zo zlých motívov, vlastných záujmov, závisťi, žiadostivosti, zatrpknutosti, túžbe po moci a zbabelosti; a teda čo by hnev nemohol pomstiť, láska zniesť, priateľstvo by nemohlo odpustiť. V továrňach

¹³ Viz *Über das Böse*, s. 43; *Vita activa*, s. 308.

¹⁴ *Über das Böse*, s. 121.

¹⁵ *Über das Böse*, s. 45.

¹⁶ Pričom zlé jednanie chápe ako to, čo sme vykonali, ako aj to, čo sme opomenuli vykonať (*Unterlassungs-wie auch Begehungssünden*). Viz Hannah Arendt, *Vom Leben des Geistes: Das Denken, Das Wollen*, München: Piper Verlag, 2008, s. 14.

¹⁷ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 151. Možno je to tak preto, že si bola vedomá, že „by sme mohli spadnúť do bezodnej priepasti absurdity,“ či jednoducho preto, že súhlasila so Sokratom v tom, že v prípade disharmónie, škaredosti aj zlého „sú veci jednoducho len to, čo vidíme.“ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 148–149.

¹⁸ Napr. *Vom Leben des Geistes*, s. 178–179; *Über das Böse*, s. 45, 144.

¹⁹ Kantove pochopenie zla nachádzame napríklad v jeho diele *Religion Within the Limits of Reason Alone*, New York: Harper Torchbooks, 1960, s. 15–49. Tu hovorí: „V človeku existuje prirodzená náklonnosť (*propensity*) k zlu... Toto zlo je radikálne, pretože ničí základ všetkých maxim.“ Zlý človek sa od dobrého líši v tom, že prvý podriaďuje morálny zákon prirodzenému sklonu (seba-láske) a ten druhý to robí naopak. Teda dochádza k „obrátaniu morálneho poradia pohnutí (*incentives*).“ Človek pritom neprijíma zlo ako zlo do jeho maxim. Kant túto skazenosť ľudskej prirodzenosti nazýva *zvrátenosť* (*perversity*) srdca alebo *zlé srdce* (*evil heart*), ktoré „vyvstáva zo slabosti ľudskej prirodzenosti.“ (s. 31–32)

na smrť obete už nie sú viac ‚ľuďmi‘ v očiach svojich katov. Preto tento najnovší druh kriminálnikov je dokonca mimo územia solidarity ľudskej hriechnosti.²⁰ V diele *Vita activa* je charakterizované aj tým, že vieme, čo činíme, na rozdiel od odpustiteľných previnení.²¹ Už nešlo ani tak o to, že by boli ľudia pokúšaní robiť zlo, ale dobro. A tomuto pokušeniu odolali.²² Podľa Arendt radikálne zlo nie je možné pochopiť za pomoci predchádzajúcej filozofickej tradície²³ a ani na základe kresťanskej teológie, „ktorá dokonca diablu samotnému pripísala nebeský pôvod.“²⁴ Arendt označuje demonizovanie za formu alibi. Tým, že „človek podlieha diablu, sám vlastne nie je vinný“ a navyše v tomto prípade to budí dojem, že zlo má skutočnú hĺbku.²⁵

Banálne zlo

Avšak, zoči-voči obžalovanému Eichmannovi si Arendt uvedomila, že to bol on sám, kto sa oddémonizoval. Pripisuje mu hlúposť, ktorá nemá nič spoločné s nedostatkom inteligencie. Je to „nevôľa predstaviť si niekedy, čo sa s druhým človekom deje.“ A táto hlúposť nemá žiadnu hĺbku tak, ako ani zlo, ktoré spôsobuje. Arendt ho nazvala banálnym.²⁶ Tento pojem formulovala po prvýkrát v knihe *Eichmann in Jerusalem*,²⁷ ktorým poukázala na fenomén človeka, ktorý, hoci stál za diabolstvom vyhladzovacích táborov Tretej ríše, sám diabolský nebol a ani morálne, psychicky či právne nepríčetný.²⁸ Dokonca podľa nej Eichmann nemal nijaké zvláštne motívy pre svoje činy.

²⁰ *Origins of Totalitarianism*, s. 459.

²¹ Viz *Vita activa*, s. 304–307.

²² „Hannah Arendt im Gespräch mit Joachim Fest. Eine Rundfunksendung aus dem Jahr 1964“, ed. Ursula Ludz und Thomas Wild, www.hannaharendt.net/3/2007, s. 4.

²³ Arendt poukazuje na to, že nielen Kant, ale celá filozofická tradícia hľadala pôvod tohto zla v zlých motívoch zločinca, ako napríklad v slabosti, či nenávisti. Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 13–14.

²⁴ Viz *Origins of Totalitarianism*, s. 459.

Stručný prehľad toho, ako Arendt premýšľala o zle postupom času je možno nájsť v článku Ursuly Ludz, „Arendt’s Observations and Thoughts on Ethical Questions“, *Social Research*, Vol. 74, No. 3, Fall 2007, s. 797–810.

²⁵ „Hannah Arendt im Gespräch mit Joachim Fest“, s. 4.

²⁶ „Hannah Arendt im Gespräch mit Joachim Fest“, s. 5.

²⁷ Arendt sa zúčastnila na procese s Adolfom Eichmannom v Jeruzaleme ako reportérka časopisu *The New Yorker*, v ktorom boli jej reportáže v roku 1963 aj prvýkrát publikované. Lili Zhang správne poznamenáva, že Arendt vybudovala teoretický základ pre pojem banálneho zla až v diele *Vom Leben des Geistes*. Viz *Hannah Arendt und das philosophische Denken*, Dissertation, Universität Konstanz, 2006, s. 13.

²⁸ Viz Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York: Penguin Books, 1994, s. 287.

Bol to obyčajný normálny človek, ktorý nebol stelesnením zla ani všetkých zlých a nízkych motívov, ktoré sú podľa tradície nutne príčinou zla.²⁹ Jeho snaha o vlastný osobný postup nebola sama osebe kriminálna. To, čo ho charakterizovalo, bola bezmyšlienkovitosť a vzdialenosť od reality. Jeho prípad Arendt považuje za „lekciu“ o tom, že práve oni „môžu napáchať väčšiu škazu ako pôsobenie všetkých zlých inštinktov, ktoré asi sú obsiahnuté v človeku.“³⁰ Hoci Arendt prísne odlišovala medzi jednaním a duchovnými činnosťami človeka, tvrdí, že „zloba môže vzniknúť z bezmyšlienkovitosti,“ ktorá podľa nej zas súvisí so schopnosťou súdiť – rozlišovať dobro a zlo.³¹ Vidíme, že za radikálnym zlom stojí myslenie, kým jeho nedostatok zapríčiňuje banálne zlo.

2. Myslenie ako rozhovor

Myslenie ako hľadanie zmyslu

Arendt, nasledujúc Kanta, rozlišovala medzi rozumom (*Vernunft*) a umom (*Verstand*). Kým um sa prostredníctvom skúmania sveta javov snaží dospieť k poznaniu (*Erkenntnis*) a tak k pravde, rozum chce objaviť zmysel (*Sinn*) toho, čo sa deje v tomto svete alebo aj mimo neho.³² Myslenie v zmysle hľadania zmyslu je cieľom samým v sebe a teda nemá ani žiaden výsledok či produkt.³³ Snahu človeka po poznaní zosobňuje veda. A hoci myslenie v nej

²⁹ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 14; *Eichmann in Jerusalem*, s. 288.

³⁰ Viz *Eichmann in Jerusalem*, s. 287–288. Podľa Wolfganga Heuera pojem banalita zla obsahuje istú definíciu, hoci Arendt sa tomuto tvrdeniu vyhýbala. Podľa neho tento pojem znamená „konať-zlo,“ nie „byť-zlým.“ Viz Wolfgang Heuer, „Hannah Arendt über das Böse im 20. Jahrhundert“, in: Detlef Horster (ed.), *Das Böse neu denken. Hannah-Arendt-Lectures und Hannah-Arendt-Tage 2005*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2006, s. 22. Na druhej strane Ursula Lutz tvrdí, že v Arendtovej prednáškach „Some Questions of Moral Philosophy“ (citované tu z nemeckej verzie *Über das Böse*) nenájdene jasné kritériá pre „banálne“ alebo „radikálne“ zlo a to z toho dôvodu, že skutočné zlo v nás zanechá nemý horor a pocit „to sa nikdy nemalo stať.“ Viz Ludz, „Arendt's Observations and Thoughts on Ethical Questions“, s. 798.

³¹ *Vom Leben des Geistes*, s. 23 (Obrátila teda tvrdenie Kanta, podľa ktorého príčinou bezmyšlienkovitosti je zloba.)

³² Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 23–24; 66.

Podľa Arendt si Kant nebol plne vedomý toho, čo znamenalo jeho oslobodenie rozumu/intelektu a myslenia, tým, že odlíšil poznanie od myslenia samotného. Hoci on sám, ako ho cituje z *Kritiky čistého rozumu*, „považoval za potrebné poprieť poznanie, aby urobil priestor pre vieru,“ v skutočnosti podľa nej poprel poznanie vecí, ktoré sú nepoznatelné a neurobil priestor pre vieru, ale pre myslenie. (Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 71–72).

³³ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 130.

má svoje miesto, je obmedzené iba ako prostriedok k cieľu.³⁴ Na rozdiel od poznania sa myslenie pohybuje v neviditeľnom svete ducha človeka a nikdy nemôže byť identifikované s poznaním a jeho výsledkami. A hoci zostáva v spojení s viditeľným svetom, nie je naň obmedzené.

Túžba myslieť a túžba po poznaní nie sú to isté.³⁵ Žiadna skúsenosť sama osebe neposkytuje význam alebo aspoň súvis, pokiaľ nie je podaná predstavivosti a mysleniu. Hľadáme zovšeobecnenia, ktoré nám budú dávať zmysel a to vždy nanovo po celý svoj život. Myslenie je totiž v istom zmysle seba zničujúce, pretože samo seba neustále ženie ďalej na základe akéhosi nutkania k mysleniu.³⁶ Myslenie v hľadaní zmyslu „ruší a znova preskúšava všetky uznané učenia a pravidlá, môže sa kedykoľvek obrátiť proti sebe samému.“ Tvárou v tvár tomuto nestabilnému procesu myslenia môže byť lákavá zámena hľadania zmyslu za hľadanie výsledkov. Toto nebezpečenstvo však robí ďalšie myslenie úplne nepotrebným.³⁷ Z tohto pohľadu zohráva myslenie v radikálnom zle len úlohu prostriedku k inému cieľu. Nie je myslením v pravom zmysle slova, ako hneď uvidíme.

Myslenie a vedomie

Človek, hoci nemôže poznať odpovede na všetky otázky, ani svoje predbežné odpovede dokázať, predsa nemôže inak, ako si ich klásť. Pre Kanta to boli „posledné otázky“ o Bohu, slobode a nesmrteľnosti. Pre Arendt sa tieto otázky týkajú všetkého, čo vychádza z ľudskej skúsenosti, všetkého, čo ho postretne. Človek rozmýšľa o tom, čo pozná, ako aj o tom, čo nepozná.³⁸ Myslením spracúvame vnemy z viditeľného sveta, ktoré v tomto procese prechádzajú transformáciou. Jednak obraz, ktorý si zapamätáme je iný, ako skutočný jav a ako jeho stopa, ktorú vyberieme uskladnenú z našej pamäte.³⁹ Týmto spôsobom je myslenie stále v spojení s realitou. V myslení sa z nej môže človek vzdialiť, či už v čase, alebo priestore. Slovanmi dokážeme vyjadriť neviditeľné a preklenúť neviditeľný svet ducha a viditeľný svet javov pomocou metafor. Arendt kritizuje teóriu dvoch svetov ako omyl vy-

³⁴ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 63, 72.

³⁵ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 70.

³⁶ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 93.

³⁷ *Vom Leben des Geistes*, s. 175–176. Problém metafyziky Arendt vidí práve v tom, že zmysel chápe ako pravdu, čomu sa nevyhol ani Heidegger. Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 25.

³⁸ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 24.

³⁹ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 83.

plývajúci zo samotnej skúsenosti myslenia v samote neviditeľného sveta.⁴⁰ Človek doň vstupuje tak, že v tom viditeľnom sa stáva duchom neprítomný, prerušuje všetku svoju vonkajšiu činnosť, aby sa venoval mysleniu. Je to „čistá činnosť, ktorou dávame do pohybu vedomie.“⁴¹ Vedomie ako také ma vedie k tomu, že si uvedomujem svoju totožnosť ja-som. Vo vedomí mi je daná skutočnosť toho, že moje duchovné ja charakterizuje rôznosť a inakosť, ktoré charakterizujú všetko na zemi.⁴² „To, že človek existuje *bytostne* v množnom čísle, sa ukazuje asi najviac v tom, že jeho vedomie samého seba, ktoré má spoločné s vyššími živočíchmi, prevádza jeho bytie sám do duality počas myslenia.“⁴³ Je dôležité si uvedomiť, že podľa Arendt pluralita necharakterizuje len existenciu človeka vo svete medzi inými ľuďmi, ale je podstatou človeka ako takého.

Myslenie a dvaja-v-jednom

Arendt vo svojich úvahách o myslení vychádza predovšetkým zo Sokrata, ktorý podstatu myslenia opísal tak, že človek môže byť „zároveň sám a pre seba, dvaja-v-jednom,“ čo Platón vyjadril ako „nemý rozhovor medzi mnou a mnou samým.“ Človek nie je vo svojej podstate jeden, ale dvaja, čo sa najviac ukazuje, keď je sám a vedie dialóg sám so sebou.⁴⁴ Človek si sám otázky kladie, aj ich sám zodpovedá. Táto dualita robí z myslenia skutočnú činnosť. „Myslenie sa môže stať dialektickým a kritickým, pretože prechádza týmito otázkami a odpoveďami, prostredníctvom dialógu, ktorý stále predkladá sokratovskú základnú otázku: *Čo myslíš, keď hovoríš...?*“ Samota myslenia sa líši od osamelosti, v ktorej je človek sám, hoci je medzi ľuďmi. Samota myslenia si vyžaduje neprítomnosť iných, no je zároveň naplnená tým, že spoločnosť robí človek sám seba. Osamelý by bol vtedy, keby bol sám bez možnosti rozdelenia dvaja-v-jednom, teda bez toho, aby si mohol robiť spoločnosť.⁴⁵ Slová v dialógu aktualizujú pluralitu, či sa jedná o človeka vo

⁴⁰ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 114.

⁴¹ *Vom Leben des Geistes*, s. 78.

⁴² Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 80, 184.

⁴³ *Vom Leben des Geistes*, s. 184.

⁴⁴ Myslenie preto podľa Arendt nikdy nemôže byť jednaním, keďže ono sa môže uskutočniť len medzi ľuďmi, v ich reálnej prítomnosti vo svete javov, kým myslenie potrebuje stiahnutie sa z tohto sveta. Arendt sa v tejto súvislosti odlišuje Hegla (Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 96) aj Heideggera (Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 412).

⁴⁵ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 184. Arendt vo svojej knihe *Origins of Totalitarianism* ukázala, že túto osamelosť vyvolávajú totalitné systémy tak, že formujú ľudí do masy izolovaných jednotlivcov. V osamelosti sa však nerozvíja myslenie, ale logickosť, ktorá predstavuje

vzťahu k sebe samému alebo k druhým. Postupne sa nám bude odhaľovať význam tohto spoločného menovateľa samoty a bytia medzi ľuďmi.

Myslenie a morálna bytosť

Aby bol človek schopný robiť si spoločnosť, musí „súhlasíť so sebou samým.“ Keď je človek sám, je dialógovým partnerom sám sebe. Je možné, aby znášal námietky a viedol s nimi neustály dialóg, pokiaľ prichádzajú zvonka. Avšak, keď je sám, kde je partnerom samému sebe, nemôže chcieť byť svojím vlastným protivníkom. Vo vojne so sebou samým sa dá len ťažko žiť a už vôbec nie viesť so sebou mĺkvy rozhovor. Preto bolo pre Sokrata dôležité, „aby mysliaci človek dbal na to, aby títo partneri boli priatelia.“⁴⁶ To samozrejme nemusí znamenať, že bude žiť aj v súlade s vonkajšími kritériami a pravidlami spoločnosti.⁴⁷ Ak však človek nechce byť „rozdelený sám so sebou“ a utekať od samého seba, uzná, ako to vyjadril Sokrates, že „je lepšie zlo trpieť, ako zlo konať,“ ako aj „bolo by pre mňa lepšie, keby veľa ľudí so mnou nebolo zajedno, ako aby som ja, *ktorý som jeden*, nebol v súlade so sebou samým a odporoval si.“⁴⁸ Premýšľajúci človek neurobí nič, čo znemožní pokračovanie tohto vnútorného dialógu, čím si znepriatelí svoje ja. Nikto totiž nechce žiť so zločincom, zlodejom či vrahom. Znamenalo by to stratu „integrity svojho partnera,“ čo by znamenalo stratu schopnosti myslieť.⁴⁹ Hranica ľudského jednania pred zlom spočíva v tom, že žiadny človek nechce žiť v spoločnosti zločinca, je teda považovaný za morálnu bytosť. Táto hranica nie je cieľom myslenia. Ním aj naďalej zostáva myslenie samotné a teda nič a nik mimo neho.

Osobnosť

Človek je a vždy zostáva ľudskou bytosťou, čo pre Arendt znamená „Niekým.“ Osobnosťou (*Persönlichkeit*) či osobu (*Person*) nie je automaticky. „Niekým“ sa človek stáva vtedy, keď premýšľa, keď sa venuje spomínaniu. Podľa Arendt je „pamäť najčastejšia a najzákladnejšia skúsenosť mys-

rad za sebou idúcich dôsledkov, ktorým sa v podstate v danom refazci nedá vyhnúť vychádzajúc z jednej premisy. Viz *The Origins of Totalitarianism*, s. 470

⁴⁶ *Vom Leben des Geistes*, s. 185–186.

⁴⁷ *Vom Leben des Geistes*, s. 190.

⁴⁸ *Vom Leben des Geistes*, s. 180.

⁴⁹ Viz Hannah Arendtová, *Mezi minulostí a budoucností: Osm cvičení v politickém myšlení*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, s. 214.

lenia.⁵⁰ Ako sme už videli, myslenie môže podnieť akýkoľvek zážitok. V myslení ho človek rozpozvie sám sebe v akomsi druhu príbehu (*Geschichte*). Toto platí aj vtedy, keď je hlavnou postavou on sám, jeho vlastné konanie. Toto pamätanie a spomínanie je „ľudský spôsob ako zapustiť korene, zaujať svoje vlastné miesto vo svete, do ktorého prichádzame všetci ako cudzinci.“ Vďaka týmto koreňom s nami nezametie ani pokušenie, *Zeitgeist* či dejiny.⁵¹

Lútosť podľa Arendt spočíva predovšetkým v pamätaní si svojich činov. Naproti tomu „najistejší spôsob, ako sa zločinec môže vyhnúť objaveniu a potrestaniu, je zabudnúť na svoje činy.“⁵² Myslením v zmysle spomínania človek tvorí sám seba a len taký môže byť morálnym. Osobnosť teda podľa Arendt nie je vlastnosťou človeka, ale ona sama tvorí jeho morálny rozmer.⁵³ V tomto prípade platí, že žiaden ľudský čin nemôže zostať neviditeľný Bohu či ľuďom. Ako je mysliaci človek sám sebe partnerom, je aj sám sebe svedkom. A teda je odsúdený žiť sám so sebou.⁵⁴ Hoci *kto-nieкто-je* môžu iní, teda nie my sami, vyčítať len spätne z našich slov a činov, tu vidíme, že podľa Arendt sa v toto *kto* tvoríme sami bez divákov, v neviditeľnom svete ducha.

Svedomie

Ak sa človek stiahne do samoty a venuje sa premýšľaniu a dokonca premýšľaniu o svojich slovách a činoch, spomína si na ne a rozpráva sa o nich sám so sebou, dochádza k „vzniku“ vedľajšieho produktu myslenia – svedomia. Arendt toto svedomie odlišuje od *lumen naturale* i Božieho hlasu v nás, ktoré k nám prichádzajú zvonka a dávajú nám pozitívne pokyny, ako máme jednať. „To, čo človeka naplňuje strachom, je myšlienka na svedka, ktorý ho potom a len potom očakáva, keď ide domov. To nie je otázka dobra alebo zla, nemá to tiež nič spoločné s inteligenciou alebo hlúposťou.“⁵⁵

⁵⁰ *Vom Leben des Geistes*, s. 90.

⁵¹ Viz *Über das Böse*, s. 77.

⁵² Viz *Über das Böse*, s. 75.

⁵³ Viz *Über das Böse*, s. 85, 93.

⁵⁴ Viz *Über das Böse*, s. 70–71.

⁵⁵ *Vom Leben des Geistes*, s. 189. Arendt poukazuje na pôvodný význam slova svedomie, zachovaný v nemčine (*Ge-wissen*) aj v angličtine (*con-science*) znamenajúci „s-vedomím“, teda považuje ho za „druh vedenia, ktoré sa aktualizuje v každom procese myslenia.“ *Vom Leben des Geistes*, s. 15.

Svedomie naplňuje mysliaceho človeka prekážkami, aby neurobil nič, „čo by zabránilo tomu, aby dvaja-v-jednom neboli priateľmi a aby nežili vo vzájomnej zhode.“ Kritérium pre jednanie teda nie sú zvyčajné pravidlá v spoločnosti, ale „otázka, či so sebou môžem žiť v pokoji, keď prišiel čas premýšľať o svojich činoch a slovách.“ Tento princíp neodporovania samému sebe spočíva aj v podstate Kantovho kategorického imperatívu.⁵⁶ „Svedomie je vopred predstavenie si priateľa“ alebo anticipácia partnera, ktorý očakáva tam a len vtedy, keď človek príde domov a premýšľa v samote.⁵⁷ Strach teda zostáva motivačným faktorom tak, ako to je v prípade svedomia riadiaceho sa princípmi zvonku, napríklad strachu pred Bohom či trestom. Podľa Arendtovej pochopenia svedomia sa však človek obáva svojej vlastnej reakcie na svoje činy.

Snaha žiť tak, „aby som mohla žiť sama so sebou,“ nie je bežne politicky zjavná. Mení sa to však v hraničných situáciách, či v stave politickej núdze. Keď všetci naokolo „bezmyšlienkovite plávajú v tom, čo všetci ostatní robia a veria, zdráhanie tých, čo myslia, sa nedá prehliadnuť.“ Takúto funkciu myslenia Arendt prirovnáva k Sokratovmu umeniu babice, ktoré prečistí nepodložené názory, čím ich zničí. Myslenie neobchádza každodenné veci, no ani hodnoty, doktríny, teórie alebo presvedčenia. „V takej núdzi sa dokazuje, že očistná strana myslenia je nepriamo politická,“ myslenie sa stáva „druhom jednaním“. Prísne politický vzatý, ako hovorí Arendt, v tomto prípade nejde o jednanie. Z pohľadu ľudského spoločenstva je to niečo nezodpovedné, pretože meradlom nie je svet, ale človek vo vzťahu k samému sebe. Ľudia sa rozhodnú skôr znášať nepravosť, teda nejednať, ako sa jej dopúšťať. Avšak práve to dosvedčuje, že to sú osobnosti, nielen ľudské bytosti. Preto aj vtedy, keď v spoločnosti už neplatia žiadne normy alebo sú doslova obrátené hore nohami, majú v sebe jasné hranice jednania. Nie sú platné pre každého ani za každých okolností.⁵⁸

Súdnosť

Druhým vedľajším produktom myslenia, popri svedomí, je súdnosť. Kým svedomie vzniká ako produkt myslenia v zmysle mlkveho rozhovoru človeka so sebou samým, súdnosť vzniká oslobodzujúcim pôsobením myslenia. Schopnosť súdenia je podľa Arendt najpolitickjšou z duchovných schop-

⁵⁶ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 187.

⁵⁷ *Vom Leben des Geistes*, s. 190.

⁵⁸ Viz *Über das Böse*, s. 86, 94.

ností človeka (popri myslení a vôli), lebo ňou posudzujeme jednotlivé veci bez toho, aby sme ich zahrnuli pod všeobecné pravidlá. Tieto pravidlá sa učíme, postupne sa stávajú zvykom a v istých obdobiach sú nahrádzané inými. Bez ohľadu na ne však súdiac môžeme povedať, čo konkrétne je pekné, správne, zlé a podobne.⁵⁹ Arendt v premýšľaní o tejto ľudskej schopnosti vychádza z Kantovej *Kritiky súdnosti*, pričom jeho estetické zameranie na vkus aplikuje na morálku,⁶⁰ keď ju chápeme širšie ako len v negatívnom zmysle.⁶¹ Kým myslenie sa zaoberá zovšeobecneniami a teda neprítomnými vecami, súdenie má do činenia s konkrétnymi jednotlivosťami. Tie sú súčasťou sveta javov, z ktorého sa mysliaci človek stiahne do samoty myslenia a následne sa do neho vracia späť. To, čo je pre Arendt dôležité, je, že Kant v tomto prípade uvažuje o človeku v pluráli a takisto, že estetické sudy nespádajú pod všeobecne platné pravidlá tak, ako to je podľa Arendt v prípade hraničných politických situácií. Vkus, tak ako každý iný úsudok, aj politický, sa „uchádza o súhlas druhých.“ Súd tak získava platnosť, no nie univerzálnu. Je obmedzená len k tým, na ktorých mieste sme premýšľali, a bez ktorých prítomnosti by sám nemal možnosť vzniknúť.⁶² Ľudské spoločenstvo je teda nutne v súde zahrnuté a brané na zreteľ.

Z premýšľania Arendt o myslení je zrejmé, že: „vždy, keď človek prekročí hranice trvania svojho vlastného života a začne premýšľať posudzujúco o tejto minulosti a s plánmi vôle o tejto budúcnosti, myslenie už nie je politicky bezvýznamné.“⁶³ A na základe nášho skúmania môžeme doplniť – nie je ani morálne bezvýznamné. Myslenie, ktoré je zo svojej podstaty kritické, môže byť prevenciou zlého jednania aj vďaka svedomiu a súdnosti, ktoré sú jeho vedľajšími produktmi. Je ňou v negatívnom zmysle – vytvára v človeku hranicu, ktorú vo svojom jednaní neprekročí. Hoci táto hranica neexistuje

⁵⁹ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 191–192.

⁶⁰ Tento krok zo strany Arendt bol hodnotený rôzne, ako o tom svedčia aj eseje v knihe R. Beiner a J. Nedelsky (eds.), *Judgment, Imagination, and Politics: Themes from Kant and Arendt*, Rowman a Littlefield Publishers, 2001. Napríklad Robert J. Dostal v úvode svojej eseje „Judging Human Action: Arendt’s Appropriation of Kant“ tvrdí: „Arendt prestúpila nielen literu, ale aj ducha Kantovej filozofie... Kantova politická filozofia nie je vhodná na to, ako ju Arendt zamýšľala použiť.“ (s. 140) Domnieva sa tiež, že Arendt nezávážila význam jeho *Metafyziky mravov*. (s. 146) Charles Larmore si v článku „Moral Judgment“ všíma paralely medzi Kantom analýzou *Urteilkraft* a Aristotelovou analýzou *phronesis*, ktorá mu chýba u Arendt.

⁶¹ Viz *Über das Böse*, s. 144.

⁶² Viz *Mezi minulostí a budoucností*, s. 191–194.

⁶³ *Vom Leben des Geistes*, s. 191.

rovnako pre každého, je podľa Arendt predsa len zárukou, že jednanie sa nestane bezbrehým. Pre Arendt je podstatné, že schopnosť človeka vytvárať vzťahy sa nerealizuje len vo vonkajšej pluralite, ale smeruje tiež do vnútra subjektu.⁶⁴

3. Bezmyšlienkovitosť a zlé jednanie

Hoci je myslenie „prirodzenou túžbou ľudského života,“ je možné sa mu nevenovať. Je totiž schopnosťou ľudského ducha, ktorá nie je aktuálna, pokiaľ nie je človekom uvedená do pohybu, kým dualitu svojho vedomia neaktualizuje v rozhovore myslenia. Ak tak človek nerobí, nielenže nerozvíja svoje vlastné bytie, ale jeho život je nezmyselný, a dokonca „nie je ani skutočne živý.“ Ľudí, ktorí nemyslia, Arendt označuje za „námesačných.“⁶⁵ Budeme sledovať, aké dôsledky má nepremýšľanie pre súdnosť, svedomie a tvorbu osobnosti.

Neschopnosť súdiť

Nemysliaci človek nevedie so sebou rozhovor o všetkom, čo ho postretlo. To, čo sa okolo neho deje, sa nestretáva s jeho kritickým, očisťujúcim myslením. A tak len prijíma všetko tak, ako je: „Tým, že sa ľudia vyhýbajú kritickému skúmaniu, učí ich to držať sa pevne všetkého, čo je predpísaným správaním v istej spoločnosti, v istom čase.“⁶⁶ A tak, ako je myslenie predpokladom súdenia, tak nepremýšľanie má za následok neschopnosť človeka súdiť. Eichmannovu neschopnosť myslieť a rozprávať Arendt špecifikuje práve ako neschopnosť „myslieť zo stanoviska niekoho iného.“⁶⁷ Pritom bezmyšlienkovitosť, ako aj neschopnosť vlastného úsudku, charakterizoval nástup nacizmu a stalinizmu: „vyzerá to tak, že všetci v istom čase spali.“ Keď boli naraz obrátené hore nohami aj tie najzákladnejšie pravidlá morálky a zákaz „nezabiješ!“ vystriedal príkaz „zabiješ!“, obyvatelia sa bez problémov prispôbobi „novej“ morálke. Stalo sa to aj neskôr po páde Tretej ríše, a toto tzv. prevracanie kabátov poznáme aj u nás. „Čím viac sa ľudia držia starého kódexu, tým horlivejšie sa prispôbia novému.“ Arendt vidí príčinu tohto javu v tom, že ľudia neskúmali obsah pravidiel, ale zamerali sa len na ich

⁶⁴ Súvis medzi dialógom myslenia a dialógom s druhými rozvinie v nasledujúcej časti Ne-komunikácia, násilie a ľudské spolubytie.

⁶⁵ *Vom Leben des Geistes*, s. 190.

⁶⁶ *Viz Vom Leben des Geistes*, s. 176–177.

⁶⁷ *Eichmann in Jerusalem*, s. 49.

aplikáciu na jednotlivé prípady. No tí, ktorí mali schopnosť úsudku rozvinutú, dokázali odlíšiť správne od nesprávneho. Napriek smerovaniu celej spoločnosti sa dokázali riadiť vlastným úsudkom: „Robili to slobodne, neboli žiadne pravidlá, ktorými sa mohli riadiť, pod ktoré by spadal nejaký prípad, ktorým boli konfrontovaní. Museli sa rozhodnúť v každom prípade osobitne, pretože pre to neslýchané neexistovali žiadne pravidlá.“⁶⁸ Práve na tých, ktorí toto nedokázali, či nevedeli (a tých bola väčšina), stojí totalitná vláda. Nie na presvedčených nacistoch alebo komunistoch.⁶⁹

Chýbajúce svedomie

Nepremýšľajúci človek nemôže žiť v pokoji so sebou, netvorí si svedomie. Ak sú jeho činy zlé, tak spoločnosti zločinca, ktorým je on sám, sa môže vyhnúť len tak, že o svojich činoch nepremýšľa. Uteká sám pred sebou, je rozdelený sám v sebe. To je typické pre zlých ľudí.⁷⁰ Veď „nikto si nemôže pamätať to, čo nepremyslel, bez toho, aby sa o tom so sebou nerozprával.“ Navyše, „keď sa zdráham pamätať si, som vlastne pripravená všetko urobiť.“⁷¹ Arendt nepripisuje najhoršie zločiny radikálnemu zlu, ale tým, ktorí vôbec nepremýšľajú, ktorí si nepamätajú, pretože „bez myšlienok a teda bez spomienok na to, čo vykonali, ich nemôže nič zadržať... Najväčšie zlo nie je radikálne, nemá žiadne korene, a preto nemá ani hranice, môže sa teda rozvinúť do nepredstaviteľného extrému a rozšíriť sa do celého sveta.“⁷² Je to práve v tomto zmysle, že nepremýšľanie predisponuje človeka k zlému jednaniu. Vyznieva paradoxne, že Eichmann sa počas procesu odvolával na svoje svedomie a dokonca na Kantove morálne princípy. Podľa Arendt však obsahom jeho svedomia nebolo nič iné ako poslušnosť. Výčitky by mal vtedy, keby neuposlúchol príkazy, a keby neposlal státisíce ľudí na smrť. Navyše, ako dodáva Arendt, nemusel zavrieť svoje uši pred hlasom svedomia, pretože všetci naokolo reagovali presne tak ako on, celá dobrá spoločnosť. „Jeho svedomie hovorilo hlasom tejto ‚váženej spoločnosti‘ všade okolo neho.“⁷³

⁶⁸ *Eichmann in Jerusalem*, s. 294–295.

⁶⁹ *Viz Origins of Totalitarianism*, s. 474.

⁷⁰ *Viz Vom Leben des Geistes*, s. 188.

⁷¹ *Über das Böse*, s. 76.

⁷² *Über das Böse*, s. 77.

⁷³ *Eichmann in Jerusalem*, s. 126.

Nikto

Dôvod, pre ktorý nie je možné, aby bolo aktérom zlého jednanía odpustené, je podľa Arendt jednak to, že zlý čin ničí medziľudský priestor moci a teda sa vymyká akejkolvek ďalšej možnosti jednanía, ako aj to, že niet *komu* odpustiť. Pretože odpustenie sa vždy vzťahuje na osobu, nie na čin. Ale keď netvoríme sami seba ako osobnosť tým, že nepremýšľame, tým, že si svoje činy neuchováame v pamäti, niet Nikoho, komu môže byť odpustené. V tom spočíva podľa Arendt ťažkosť nacistických zločinov, ktorých aktéri sa svojvoľne vzdali všetkých osobných vlastností, keď stále zdôrazňovali, že nikdy nič neurobili z vlastnej iniciatívy, že len poslúchali rozkazy.⁷⁴ Je to, akoby najhoršie zlo bolo spáchané Nikým, to znamená ľudskou bytosťou, ktorá sa zdráha byť osobou.⁷⁵ „Tým, že zostávajú Nikým, dokazujú, že sú neschopní komunikovať s inými, ktorí sú dobrí, zlí alebo v tomto ohľade neurčití, no sú aspoň osoby.“⁷⁶

Je zaujímavé, ako Arendt dáva do súvislosti fakt, že ľudia, ktorí vedú so sebou mŕkvy dialóg, nevedia ten hlasný viesť ani s inými. Alebo inak povedané, neaktivovanie plurality v sebe nám zabráňuje aktívne vstúpiť do plurality medzi ľuďmi. Práve o tomto budem v závere premýšľať.

Ne-komunikácia, násilie a ľudské spolubytie

Ako sme už mohli vidieť, myslenie, ako spomínanie, spočíva v jednoduchom prerozprávaní sebe samému to, čo sa stalo. Tým sa pripravím na to, aby som ho komunikovala s druhými.⁷⁷ Myslím si, že túto súvislosť medzi dialógom myslenia a dialógom s druhými môžeme vidieť aj z toho, čo Arendt hovorí o Sokratovi, ktorého označuje za „modelový príklad neprofesionálneho mysliteľa, ktorý vo svojej osobe zjednocuje dve protirečivé vášne, k mysleniu a jednaniu, ktorý je v oboch sférach doma a s ľahkosťou vie prechádzať z jednej do druhej.“⁷⁸ Sokrates označoval myslenie aj metaforou *eros*. Túto lásku chápal v zmysle túžby po niečom, čo nemáme. Láskou si budujeme

⁷⁴ Arendt však nekompromisne pripomína: „Politika nie je škôlka; v politike poslušnosť a podpora sú to isté.“ (*Eichmann in Jerusalem*, s. 279).

⁷⁵ Arendt označuje byrokraciu za vládu nikoho a považuje ju za najtyranskejšiu zo všetkých, pretože „neexistuje nikto, koho by bolo možné požiadať o vysvetlenie toho, čo sa deje, nemožno stanoviť zodpovednosť a určiť nepriateľa.“ Viz Hannah Arendt, *O násilí*, Praha: Oikoymenth, 2004, s. 30.

⁷⁶ Viz *Über das Böse*, s. 101–102.

⁷⁷ Viz *Über das Böse*, s. 75.

⁷⁸ *Vom Leben des Geistes*, s. 167.

vzťah k neprítomnému. „Aby sa tento vzťah mohol zjaviť, ľudia o ňom chcú rozprávať – takisto ako milý o milej.“⁷⁹

Zdá sa, že dialóg so sebou samým u Sokrata prechádza do dialógu s druhými. Arendt uvádza tri známe „prezývky“ Sokrata – ovad (človeka podpihne k mysleniu), babica (hoci sám neplodný, vie dopomôcť druhým k myšlienkam) a raja (človeka podnieti k mysleniu, čo navonok vyzerá, ako keby bol človek paralyzovaný). Všetky pritom hovoria nie o jeho myslení, ale o spôsobe, akým ono vystupovalo v jeho osobe na verejnosti. On sám tvrdil, že „vystúpenie myslenia a skúmania v jeho osobe v Aténach bolo najvyššie dobro, ktoré sa mu kedy mohlo stať. Takže záležalo mu na tom, na čo je myslenie dobré.“⁸⁰ Čo však toto skúmanie názorov iných ľudí vlastne je?

Myslím si, že verejné vystúpenie je v rámci teórie jednania u Arendt jednaním (vyžaduje si vlastnú iniciatívu, odvahu, opustenie súkromia, je sprevádzané rečou, zaoberá sa tým, čo majú ľudia medzi sebou spoločné – *inter-est*; v priebehu dochádza k odhaleniu aktéra – *kto-nieкто-je*)⁸¹. Podľa Arendt je možné, aby túžby srdca, myšlienky ducha i žiadosti zmyslov vystúpili z vnútorného života človeka na verejnosť, ak „sú premenené, takpovediac odprivatizované a odindividualizované a tak zmenené, že nájdu vhodnú formu na to, aby sa zjavili verejne.“ Takéto premeny sú celkom bežné v našej každodennej skúsenosti, nachádzajú sa už pri najjednoduchšom rozprávaní príbehu⁸² a stretávame sa s nimi aj v umeleckých výtvoroch. „Ako náhle začneme len hovoriť o veciach, ktorých skúsenosť sme zažili v súkromí a v intimitate, staviame ich do oblasti, v ktorej získavajú skutočnosť, ktorú by nikdy nedosiahli bez ohľadu na intenzitu, ktorou nás mohli zasiahnuť.“⁸³ Dalo by sa teda povedať, že mostom medzi činnosťou myslenia, ktorá sa odohráva v tichom rozhovore človeka so sebou samým, sú opäť slová – tentokrát pre-rozprávaný vnútorný dialóg ducha na verejnosti – jednanie. Sokrates dal

⁷⁹ Viz *Vom Leben des Geistes*, s. 178. Podľa Arendt človek nepotrebuje mať vzťah k objektu myslenia len v prípade logického uvažovania, keďže je „jedinou schopnosťou ľudskej mysle, ktorá nepotrebuje ani seba ani iných, ani svet, aby bezpečne fungovala a ktorá je nezávislá na skúsenosti, akou je myslenie.“ *Origins of Totalitarianism*, s. 477.

⁸⁰ *Vom Leben des Geistes*, s. 173.

⁸¹ Viz *Vita activa*, s. 222–232.

⁸² Práve tento aspekt u Arendt je jedno z východísk Michaela Jacksona v jeho diele *The Politics of Storytelling; Violence, Transgression and Intersubjectivity*, Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2006, s. 39–41.

⁸³ *Vita activa*, s. 62–63.

dokonca „svoj život za právo pohybovať sa a skúmať názory iných ľudí, rozmýšľať o nich a vyzývať k tomu istému jeho partnerov.“⁸⁴ Teda hoci Arendt nehovorí, že myslenie vedie k jednaniu, zdá sa, že by sme o tom uvažovať mohli práve na základe príkladu Sokrata, a že by bolo možné povedať, že láska k tomu, o čom premýšľal ho viedla k tomu, aby sa o tom rozprával s druhými. To podľa môjho názoru znamená – aby jednal. Sokrata v tomto zmysle môžeme považovať za príklad človeka vedeného premýšľaním so sebou k premýšľaniu s inými. Nepremýšľanie v tomto zmysle má za následok, podľa môjho názoru, dva fenomény a to narušenie, prípadne dokonca zánik ľudského spolubytia a prítomnosť či nadvládu násilia.

Heuer tvrdí: „Pluralita sa uskutočňuje vo vzájomnom hovorení, v premýšľaní-o a v spontaneite... Strata plurality vedie k zničeniu vzťahov a k násiliu v jednaní ako aj v myslení.“⁸⁵ Arendt mala z Eichmanna dojem, že nebol schopný rozprávať sa s inými. Navyše, podľa nej táto jeho neschopnosť bola tesne spätá s jeho neschopnosťou myslieť v zmysle „myslieť zo stanoviska niekoho iného,“⁸⁶ teda s neschopnosťou súdiť (ktorá je pre Arendt totožná so schopnosťou rozlišovať dobro a zlo). Zároveň súdnosť, hoci je samostatnou duchovnou činnosťou, je závislá na očistnom charaktere myslenia, ktoré premýšľa-o. Za akúsi náhradku premýšľania Arendt označuje logickosť, pre ktorú je „typické negatívne donucovanie“ vyplývajúce zo snahy neprotirečiť si. Tak je „sloboda inherentná v ľudskej schopnosti myslieť zamenená za jednoznačnú logiku, ktorou sa človek môže donucovať skoro tak násilne, ako je donútený nejakou vonkajšou silou.“⁸⁷ Arendt hovorí o „tyranii logickosti,“⁸⁸ ktorá „sa stáva sprievodcom jednania.“⁸⁹ Hoci Arendt v *Origins of Totalitarianism* vyslovene spomína vonkajší teror, ako ničiteľa „všetkých vzťahov medzi ľuďmi,“ a „seba-donucovanie ideologického myslenia“ ako ničiteľa „všetkých vzťahov s realitou,“⁹⁰ vidíme, že je to nepremýšľanie, ktoré sa zdá byť aspoň jedným, ak nie hlavným, koreňom tohto zániku. Ľudí, ktorí nepremýšľajú, charakterizuje potom jednanie bez slov, ktoré je pre Arendt totožné s násilím: „Iba násilie je nemé.“⁹¹ Alebo ako Heuer ci-

⁸⁴ *Vom Leben des Geistes*, s. 168.

⁸⁵ Wolfgang Heuer, „Hannah Arendt über das Böse im 20. Jahrhundert“, s. 18.

⁸⁶ Viz *Eichmann in Jerusalem*, s. 49.

⁸⁷ *Origins of Totalitarianism*, s. 470.

⁸⁸ *Origins of Totalitarianism*, s. 473.

⁸⁹ *Origins of Totalitarianism*, s. 472.

⁹⁰ *Origins of Totalitarianism*, s. 474.

⁹¹ *Vita activa*, s. 36.

tuje Arendt: „Špecifické zlo násilia je jeho mlkvosť.“⁹² Pritom násilie podľa Arendt už nie je jednaním v pravom zmysle slova, pretože je namierené proti niekomu (nie je to vzájomné jednanie)⁹³ a teda takéto konanie stráca schopnosť odhaliť svojho aktéra.⁹⁴ Podľa Arendt sa jednanie a hovorenie plne rozvíjajú len vo svetle verejnosti, ktoré sa tvorí v ľudskom spolubytí (*Miteinander der Menschen*).⁹⁵ Tento priestor zjavovania existuje potenciálne v každom zhromaždení ľudí,⁹⁶ v ktorom ľudia jednáajú spoločne, nie proti sebe ani pre seba, tam, kde sa zjavujú jeden druhému (*sprechen und agieren*), kde sú si navzájom rovní.⁹⁷ Súhlasila by som teda s Heurom, ale v pozmenenom znení, pretože sa domnievam, že pojem ľudskej plurality použil nesprávne. Pluralitu totiž podľa Arendt nie je možné odstrániť. Možno potlačiť jej prejavy, ale fakt, že existujú ľudia a nie jeden človek,⁹⁸ stratiť nemožno bez toho, aby nezaniklo ľudstvo ako také. Povedala by som teda, že je to ľudské spolubytie, ktoré sa uskutočňuje vo vzájomnom hovorení, v premýšľaní-o a v spontaneite. Jeho strata vedie k zničeniu vzťahov a k násiliiu v jednaní ako aj v myslení.

Môžeme teda povedať, že podľa Arendt premýšľanie človeka zakoreňuje, dáva jeho činom hĺbku. Mysliaci človek tvorí sám seba v osobnosť, ktorá má túžbu po spoločenstve druhých. Prechádza z bezhlasného vnútorného dialógu do hovorenia s druhými, aby spolu s nimi premýšľal. Nepremýšľanie nevedie k rozprávaniu sa (premyšľaniu) s inými. Chýbajúce vzájomné rozprávanie netvorí priestor zjavovania, ktorý je zas kľúčový pre existenciu jednania a hovorenia. Povedala by som, že nepremýšľanie vytvára začarovaný kruh ne-premyšľania – ne-hovorenia – ne-jednania (alebo priamo násilia) – a v konečnom dôsledku rozpadu ľudského spolubytia.

⁹² Citát z *Denktagebuch*. 1950–1973 in: Wolfgang Heuer, „Hannah Arendt über das Böse im 20. Jahrhundert“, s. 18.

⁹³ Viz *Vita activa*, s. 220.

⁹⁴ Kateb vysvetľuje, že podľa Arendt „násilie vždy potrebuje ospravednenie,“ môže byť „ospravedniteľné.“ No zároveň dodáva – napriek tomu, „nebude nikdy legitímne.“ Viz Kateb, „Existential Values in Arendt's Treatment of Evil and Morality“, s. 844 (pozn. 10).

⁹⁵ Viz *Vita activa*, s. 219–220.

⁹⁶ *Vita activa*, s. 251.

⁹⁷ Viz *Vita activa*, s. 219–220.

⁹⁸ Viz *Vita activa*, s. 417.

4. Myslenie ako prevencia zla, násilia a rozpadu ľudského spoločenstva

Mysleniu patrí podľa Arendt pomyselné prvé miesto medzi duchovnými činnosťami, pretože, ako sme videli, „musí jednotlivosti dané zmyslami spracovať tak, aby s nimi mohol duch zaobchádzať, keď už nie sú prítomné.“⁹⁹ Myslenie a jeho dva vedľajšie produkty – svedomie a súdnosť – môžu zabrániť aj radikálnemu (ak máme na mysli jeho poňatie u Arendt v diele *Vita activa*, teda že človek sa dopustí radikálneho zla, zámerne, premyslene) ako aj banálnemu zlu, ktoré je totožné s hororom, pretože nemá žiadne medze. V tomto prípade myslenie vedie k ne-jednaniu, keďže človek svedomia sa zlého jednania zdrží. Ani súdnosť, ako sme videli, nás nutne nevyšle medzi ľudí. Môže o realite súdiť či už pozitívne alebo negatívne, ale nemôže ju tým bezprostredne zmeniť.

Podľa Arendt duchovné činnosti nevedú k žiadnemu výsledku a nedávajú nám bezprostrednú možnosť k jednaniu.¹⁰⁰ Domnievam sa, že na základe nášho skúmania by bolo možné v tomto s Arendt nesúhlasiť. Pretože ak prechod z vnútornej do vonkajšej plurality nie je závislý na vonkajších impulzoch, len na myslení samotnom, myslenie tak predsa len dáva bezprostrednú možnosť k jednaniu. V tomto zmysle by sme mohli povedať, že myslenie má popri svedomí a súdnosti aj tretí vedľajší produkt – jednanie. Tým, že myslenie vedie k dialógu s druhými, spoluvytvára medziludzský priestor, ktorý je živnou pôdou na ďalšie jednanie a v ktorom sa tvorí moc. Na základe toho môžeme povedať, že prispieva k zmene skutočnosti. Preto si myslím, že u Arendt je myslenie prevenciou zlého jednania ako aj prevenciou rozkladu medziludzského priestoru.

Preventívne účinky myslenia nie sú výsadou odborníkov tak, ako myslenie nie je špecializáciou odborníkov, či vedcov, súdnosť nie je zručnosťou výsostne politikov, či občianskych aktivistov alebo svedomie¹⁰¹ parkeťou kresťanov. Arendt hovorí o rovnosti príležitostí nestáť sa aktérom zlého jednania. Táto rovnosť nespočíva v tom, že by sa ľudia mali odvolávať na

⁹⁹ *Vom Leben des Geistes*, s. 82.

¹⁰⁰ *Viz Vom Leben des Geistes*, s. 77.

¹⁰¹ Myslím si, že výhrada vo svedomí podľa toho, ako Arendt vníma svedomie, nie je uzákoniteľná. Pretože svedomie hľadí len na seba a len do seba. Nezhľadňuje uhol pohľadu druhých. Myslenie ako také, a teda ani svedomie, doslova neberie ohľad na druhých. Nehovoriac o tom, že jeho norma sa líši od človeka k človeku tak, ako sa od seba odlišujú ľudia tvoriaci rôznorodú pluralitu. Snaha o presadenie takejto právnej úpravy v SR má však za sebou, aspoň implicitne, predpoklad existencie objektívneho svedomia prichádzajúceho k človeku zvonka z Božích zákonov, s vedomím možného Božieho či cirkevného trestu.

rovnaké nadpozemské, Božie či večné pravdy a zákony alebo v tom, že by existovala jedna ľudská prirodzenosť spoločná všetkým. Ide o to, že všetci môžeme aktualizovať svoju schopnosť myslieť, „premýšľať o tom, čo vlastne konáme, keď sme činní.“¹⁰²

Otvorenými pre mňa zostávajú ešte nasledovné otázky: keď sa pokúsime o transpozíciu teórie Arendt do kresťanského prostredia, kam môžeme s jej pomocou zaradiť modlitbu a súdnosť (rozhodovanie) kresťana? Modlitba nie je to rozhovor človeka samého so sebou, ale zároveň sa odohráva prostredníctvom slov v neviditeľnom svete ducha. Ak súdnosť nie je poslušnosť, čo je to, keď „osobou,“ ktorú sa kresťan snaží zohľadniť, je Boh sám a vmyslieť sa do Božej pozície je pre nás nemožné? Alebo by bola náboženská skúsenosť podľa Arendt celkom iným svetom?

Druhá moja otázka sa týka dôvery v človeka. Ak je myslenie aj s jeho preventívnymi dôsledkami pre jednanie a priestor medzi ľuďmi možnosť, ktorú môže rozvinúť každý z nás, domnievam sa, že to môže vytvárať akýsi základ pre vzájomnú medziľudskú dôveru. Nazdávam sa, že Arendt túto dôveru vyjadruje vo svojej premise, že nikto z nás by nechcel žiť so zločincom, ktorá zahrňuje presvedčenie, že človek je vo svojej podstate morálnou bytosťou. Z čoho pramení táto jej istota? Podľa Arendt si aj jednanie, či už v podobne slov alebo činov, vyžaduje dôveru v ľudí. „Dôvera v to, čo sa ťažko formuluje, ale je zásadné, v to, čo je ľudské vo všetkých ľuďoch. Inak by takýto riskantný čin ani nemohol byť podniknutý.“¹⁰³ Arendt však nedopovie, čo je to, to „ľudské.“ Je to natalita sama?

Podľa Arendt v podstate jednania aj myslenia stojí práve ona – sloboda ako spontaneita, schopnosť každého človeka začínať, chopiť sa iniciatívy. Obe tieto schopnosti môžu vo svete ľudí niečo zmeniť: „Jednanie je kľúčové, keď sa jedná o budúcnosť sveta, kým od myslenia závisí budúcnosť človeka.“¹⁰⁴ Bez človeka však svet nemá budúcnosť. Preto si myslím, že aktivita myslenia nemá prioritu len medzi duchovnými činnosťami, ale aj v prípade vzťahu myslenia a jednania.

¹⁰² *Vita activa*, s. 14.

¹⁰³ Arendt, *Essays in Understanding 1930–1954*, s. 23.

¹⁰⁴ *Vita activa*, s. 414.