

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Hannah Arendtová a její reflexe pojmů autority, svobody, násilí a banality zla

Vedoucí práce: PhDr. Jan Samohýl, Th.D.

Autor práce: Petr Bošek

Studijní obor: Humanistika

Ročník: 4.

2011

Prohlašuji, že svoji bakalářskou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že, v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

Datum: 31.3.2011

Podpis studenta

Děkuji vedoucímu diplomové práce PhDr. Janu Samohýlovi, Th.D. za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce.

Obsah

Úvod	5
1. Život a dílo Hannah Arendtové	7
1.1 Mládí	7
1.2 Vztah s Martinem Heideggerem	8
1.2.1 První fáze vztahu	8
1.2.2 Druhá fáze vztahu	10
1.2.3 Třetí fáze vztahu	12
1.3 Arendtová jako zdroj inspirace a její ocenění	15
2. Problém autority	16
2.1 Autorita v dnešní době	19
3. Svoboda	22
3.1 Problém svobody v současnosti	24
4. Násilí	27
5. Banalita zla	30
Závěr	32
Seznam použitých zdrojů	35
Přílohy	36
Abstakt	38
Abstract	39

Úvod

K osobě Hannah Arendtové jsem byl při studiích na Teologické fakultě Jihočeské univerzity přiveden dvěma způsoby.

Poprvé jsem o ní uslyšel na přednáškách politické filosofie. Oslovilo mě její moderní pojetí a vysvětlení několika politicko - filosofických pojmů, a dále také to, že již nevycházela z představ a formulací antických myslitelů, která jsem pro formulování pojmů moderního světa považoval za zastaralá a nepoužitelná.

Při studiu fenomenologie a rozboru díla *Bytí a čas*, a zjištění, že Arendtová měla s Martinem Heideggerem, který dílo napsal, hodně společného, se mi Arendtová představila podruhé. Věděl jsem, že Heidegger byl nějaký čas členem NSDAP, a také jsem věděl, že Arendtová pocházela ze židovské rodiny. Tento rozkol mě přirozeně přivedl ke zvědavosti a začal jsem pátrat po odpovědi, co tito dva spolu měli společného. Po určitém čase jsem se dozvěděl, že na sobě byli po celý život jistým způsobem závislí. Rozhodl jsem se, že ve své práci jejich vztahy, které byly komplikované, které se často měnily, přiblížím. Stěžejním zdrojem pro přísun takovýchto informací by měla být kniha od Elzbiety Ettingerové. Kniha nese název *Hannah Arendtová - Martin Heidegger*.

Dále bych se chtěl věnovat několika pojmům, kterými se Arendtová během svého života zabývala, současně by to neměly být pojmy či témata ryze politické. Stěžejní by mělo být dílo *Mezi minulostí a budoucností*, ve kterém se při svých úvahách Arendtová soustřeďuje nejen na historický a filozofický základ určitého pojmu, ale zabývá se také právě chápáním tohoto pojmu v současnosti. Jedním z takových pojmů je autorita. Má v dnešní době autorita vůbec nějaký význam? Má toto slovo v dnešní době ještě nějakou váhu? Proč a kam autorita z dnešního světa vymizela? Je možné, aby byla autorita nějakým způsobem obnovena? Rád bych zjistil, čím je ztráta autority způsobena, zda např. krizí moderní společnosti, jež vyvrcholila sekularizací, nebo také skepsí, která souvisí s pochybnostmi o skutečnosti vnějšího světa a počínaje novověkem prostupuje celou společnost. Chtěl bych se zabývat jak „autoritou vůbec“, tak i autoritou, která je vlastní dnešnímu modernímu světu, taktéž specifickému pojetí autority, v našich dějinách dlouhou dobu převládající, které jsme v moderním světě asi nadobro ztratili.

Z podobného hlediska mě zajímá i pojem svobody. Nejprve se pokusím shrnout pojem historickou analýzou, dále bych se věnoval problému politické svobody v současnosti, a zabýval bych se i problémem vztahu mezi svobodou a suverenitou. Pojem svobody nabízí pohled na pozadí křesťanské tradice na jedné straně, na straně druhé jej nacházíme v původní nefilozofické tradici v antice.

Pojmy, kterým se budu věnovat, bych vysvětlil tak, jak jim bylo rozuměno v rozdílných dobách od řeckého starověku až do moderní doby a tak, jak se projevily v myšlení rozdílných autorů, ať už filosofů, historiků nebo umělců. Přitom bych sledoval motivy a okolnosti, za kterých docházelo k významovým posunům, pohyby těchto posunů, také důvody, zkušenosti a teorie, které k novému významu vedly.

Okrajově bych se rád věnoval i problematice násilí. Okrajově z toho důvodu, že tento pojem považuji převážně za politický. Souvisí s mnoha ostatními pojmy, jako jsou moc, síla a individuální síla, těmto pojmům se ale ve své práci věnovat nehodlám. Pro vysvětlení tohoto pojmu využiju knihu *O násilí*, jejíž autorkou je také Hannah Arendtová.

Dále se budu zabývat kontroverzním tématem, tématem banality zla. Banalitu zla bych chtěl představit pouze z pohledu Arendtové, nejvíce informací by měla poskytnout kniha *Eichmann v Jeruzalémě: Zpráva o banalitě zla*.

Dalšími prameny a zdroji literatury, které jsem mohl využít, jsou knihy, které Arendtová napsala, např. *Původ totalitarismu*, *Vita activa* nebo *Život ducha, I. Díl Myšlení*.

1. Život a dílo Hannah Arendtové

1.1 Mládí

Hannah Arendtová (obr. I-III) se narodila 14. října 1906 v Hannoveru. Vyrůstala v Königsbergu (Královec, dnes Kaliningrad) v podnikatelské nenáboženské židovské rodině. Byla ovlivněna několika událostmi, které vnesly do jejího života strach, úzkost či nejistotu. Nejprve ji zemřel praotec, ke kterému měla velmi vřelý vztah. V sedmi letech ji zemřel otec na syfilis. Její matka hodně cestovala a Hannah se obávala toho, že se matka jednoho dne nevrátí. Později se její matka, kterou milovala, podruhé vdala, a přivedla tím do rodiny cizího muže, se kterým se musela o svou matku dělit, a dvě nevlastní dcery, které nesnášela.

O svém židovském původu se Hannah dozvěděla až od dětí na ulici, od kterých musela snášet posměšky. Ty musela snášet i od učitelů, tyto narážky řešila její matka. Od dětského věku byl pro Hannah svět místem plným záhad, chaosu a nepříjemného úžasu, a cítila se ztracená a bezmocná, a ne vždy tomu úspěšně čelila (roku 1945 napsala svému muži v dopise: „To hloupé, od dětství vštěpované nutkání, stále se tvářit, jako by vše bylo v naprostém pořádku, mě připravuje o nejlepší část mých sil.“¹). O své zranitelnosti a hrůzách svého dětství a dívčích let se rozepsala roku 1925 v díle, které nikdy nevydala. Dílo nese název *Stíny* a bylo určeno Martinu Heideggerovi.

Židovskou otázku považovala do svých 20-ti let za „nudnou“, to se ovšem změnilo v době, kdy se tato otázka stala i otázkou politickou, takže postupně dospěla k přesvědčení, že je nutno přitakat židovství jako nepochybnému faktu vlastního života.

Od dětství se díky bohaté domácí knihovně a vášni ke čtení seznamovala s díly evropských filosofů. Zajímala se především o četbu Kanta, Goetha či Kierkegaard.

V roce 1924 absolvovala střední školu v Königsbergu, ovlivněna teologií a četbou Kierkegaardovi romantické poezie, začala studovat filosofii a teologii na univerzitě v Marburgu. Existenciální filosofii přednášel Martin Heidegger.

¹ E. Ettingerová, Hannah Arendtová - Martin Heidegger, str. 10

1.2 Vztah s Martinem Heideggerem

1.2.1 První fáze vztahu

První fázi vztahu Hannah Arendtové a Martina Heideggera (obr. IV) můžeme datovat lety 1925 - 1930 a mohli bychom ho nazvat jako vztah milenecký.

Ze vzájemné korespondence vyplývá, že se Heidegger, který v té době pracoval na svém nejvýznamnějším díle *Bytí a čas*, do své mladé studentky zamiloval na první pohled při první přednášce v přednáškové síni².

Tento vztah začal z iniciativy Martina Heideggera. Byl to on, kdo napsal první dopis a použil v něm oslovení „Drahá slečno Arendtová“³. Heidegger do jisté míry využil naivnosti a nevinnosti mladé dívky a své intelektuální a tělesné přitažlivosti. Arendtová byla překvapená, bylo jí ctí stát se Heideggerovou přítelkyní a studentkou i mimo akademickou sféru.

V druhém dopise už Arendtovou oslovuje „Drahá Hannah“⁴. Z následujícího dopisu napsaného o 14 dní později je možno vyčíst, že se mezi nimi přihodilo něco intimního.

Doposud rezervovaný, tvrdě pracující, přísný muž, manžel a otec dvou dětí, začal porušovat pravidla konvenčního společenského a akademického života. Skutečnou tělesnou a duchovní vášeň poznal právě se svou mladou studentkou.

Arendtovou ovšem sužovalo, že s Heideggerem nemůže hovořit otevřeně. Jednak kvůli jeho rodině a jednak kvůli jeho akademickému postavení. Aby si vztah udrželi v utajení, musela Arendtová mlčky plnit jeho rozkazy a luštit jeho šifrované vzkazy, ve kterých bylo zašifrováno místo a čas jejich setkání. Trpělivost Arendtové a láska k Heideggerovi byly upevňujícími skutečnostmi vztahu, který tak měl šanci dlouhému trvání.

² E. Ettingerová, Hannah Arendtová - Martin Heidegger, str. 11

³ Tamtéž, str. 23

⁴ Tamtéž, str. 24

V roce 1926 Arendtová odešla na univerzitu v Heidelbergu. Nebylo to pro ni vůbec jednoduché. V té době bylo běžné, že studenti měnili univerzitu a dokončovali studium pod profesorem, kterého si vybrali. Arendtová si vybrala Karla Jasperse, který dostal doporučení od Heideggera, přijmul ji za studentku, a následně promovala práci *Der Liebesbegriff bei Augustinus*. U Jasperse se dále věnovala filosofii, teologii a starořecké filologii. Jaspers se následně stal jejím celoživotním přítelem. Dopisovali si spolu po celý život, jak v rovině profesní, tak i v rovině osobní..

K odchodu z Marburgu přispěl i komplikovaný vztah s Heideggerem. Heidegger chtěl eliminovat všechna rizika, která s sebou jejich vztah nesl, Arendtová mu chtěla být nablízku a zároveň se chtěla zmocnit svého života. Arendtová mu při odchodu v dopise napsala: „Z lásky k Tobě, abych situaci nekomplikovala ještě víc než je nyní.“⁵

Čas, který Arendtová věnovala Heideggerovi, byl pro ni přínosný i profesně. Heidegger ji zasvěcoval do filosofických témat, o kterých diskutoval s Jaspersem a Husserlem, a byla tak zprostředkovaně přítomna německé filosofické intelektuální elitě.

Učil ji fenomenologické metodě, kterou po celý svůj život ve svých dílech upřednostňovala. Metodě, která obecně znamená přesné zkoumání jevů, zabývá se tedy zkušeností, tedy tím, jak se věci „samy“ člověku ukazují.⁶

Heidegger si zjistil Arendtové novou adresu v Heidelbergu a opět navázal kontakt. Ona se tomu nebránila.

Roku 1928 Arendtová zkusila najít náhradu za Heideggera v muži jménem Benno von Wiese. Po roce známosti však jejich vztah skončil.

Toho roku byl Heidegger po vydání díla *Bytí a čas* na vrcholu své kariéry. Pro jeho kariéru bylo nebezpečné možné odhalení jejich vztahu, a proto s Arendtovou přerušil jakékoli styky. Dalším důvodem této skutečnosti byla kromě jeho manželky i jiná žena v jeho životě. Arendtová na to reagovala slovy: „Cesta, kterou jsi mi ukázal, je delší a těžší, než jsem si myslela. Vyžádá si jeden celý dlouhý život. Ztratila bych právo žít,

⁵ E. Ettingerová, Hannah Arendtová - Martin Heidegger, str. 28

⁶ <http://cs.wikipedia.org/wiki/Fenomenologie>

kdybych ztratila svoji lásku k Tobě. Miluju Tě tak, jak jsem Tě milovala od prvního dne - víš to a já jsem to vždycky věděla. A pokud dá Bůh, budu Tě věčně milovat po smrti.⁷

Arendtová se začala více soustředit na svou profesní dráhu. Dokončila u Japerse svou doktorskou práci a začala si připravovat podklady pro dílo, které nese název *Rahel Varnhagenová: Život jedné židovky*. V něm se zabývala otázkou Židovství. Převážně nedůstojným zacházením s Židy a jejich ponižováním. Tento výzkum ji nakonec dovedl k tomu, že se začala ptát po otázkách antisemitismu, po jejich příčinách, po dějinách německých Židů a v neposlední řadě také po svém místě v těchto dějinách. Dílo v konečné podobě vyšlo roku 1958.

Provdala se za Günthera Sterna, vztah s Heideggerem stále tajila. Günther Stern pocházel z podobného prostředí jako Arendtová, měli společné zájmy a pohybovali se ve stejném okruhu lidí.

1.2.2 Druhá fáze vztahu

Toto období můžeme datovat lety 1930 - 1950. V těchto letech se ani jednou nepotkali a korespondence mezi nimi byla opravdu ojedinělá. Každý si žil svůj život.

Nejprve v několika větách o Heideggerovi. Heidegger zaujmul po Husserlovi místo rektora na univerzitě ve Freiburgu. Vstoupil do národně - socialistické strany, plnou podporu straně projevil při svém jmenování ve svém prohitlerovském projevu. Následně podepsal dokument, který zakazoval Husserlovi, jeho příteli, vstup na akademickou půdu. Tyto události měly samozřejmě vliv na vztah Heideggera k Arendtové, Japsersovi a Husserlovi. Tato rozhodnutí schvalovala z jeho blízkých jen jeho žena, která byla ve straně už od 20. let 20. století.

⁷ E. Ettingerová, Hannah Arendtová - Martin Heidegger, str. 38

Arendtová řekla o tehdejších časech: „Problém nebyl, co dělali naši nepřátelé, ale co dělali naši přátelé.“⁸ Arendtovou šokoval a dokonale ji znechutil masový postoj veškeré německé intelektuální elity. Pánové, kteří vždy tvrdili, že na svých postojích, zásadách a tvrzeních nemohou nic změnit, neboť jsou ztělesněním vyšších principů, přehodnocovali veškeré principy tak, aby byly kompatibilní s nacionálním socialismem. Tyto časy byly v Německu plné „glajchšaltace“ (pozn. autora: glajchašaltovat, [z něm. *gleichschalten* - *gleich* rovný a *schalten* - řadit, šaltovat] v č. spíše hanl. v hov. řeči - násilně uniformovat, sjednocovat či jednostranně usměrňovat).

Manželství s Güntherem Sternem skončilo sice oficiálně až roku 1937, prakticky ale skončilo roku 1933. Důvody byly hlavně dva. Arendtová stále milovala Hiedeggera a Stern se roku 1933 začal bát o svůj život a byl nucen emigrovat do Paříže. Svého bývalého manžela Arendtová využila ještě v roce 1940.

V době, kdy se vlády ujal Hitler, Arendtová zvýšila svou politickou aktivitu. Nelegálně pracovala pro německé sionisty, pomáhala zveřejňovat informace o obětech nacismu. Byla zatčena gestapem, byla obviněna z antisemitické propagandy, ale podařilo se jí uniknout trestu odnětí svobody, a uprchla do Paříže. V Paříži pokračovala v politické činnosti prostřednictvím práce s organizací Youth Aliyah, která zajišťovala návrat židovských uprchlíků, převážně dětí, z Německa do Palestiny.

V korespondenci Heideggerovi vytýkala jeho antisemitické chování na univerzitě. Heidegger vše popřel a odpověděl: „Jsem dnes takový antisemitista, jakým jsem byl před dvaceti lety,“ jinými slovy, „kdybych byl antisemitista, byl bych Tě býval miloval?“⁹

Roku 1936 poznala muže jménem Heinrich Blücher (obr. V). Blücher, politický uprchlík z Německa, který byl komunistou, a byl jí v osobním životě velkou oporou. O čtyři roky později se jejich vztah změnil na manželství.

Po šesti měsících manželství, kdy Wehrmacht napadl Francii, byl pár rozdělen a jako mnoho ostatních Němců ve Francii, byli internováni na jih Francie. Z Gurs, kde byla Arendtová internována, se jí podařilo uniknout. Od svého bývalého manžela Sterna

⁸ http://www.holocaust.cz/cz2/resources/ros_chodes/2006/12/arendt_100

⁹ E. Ettingerová, Hannah Arendtová - Martin Heidegger, str. 44

získala pro sebe a svého manžela Blüchera dokumenty, které jim povolily emigrovat do Spojených států amerických. Manželé se sešli v Lisabonu a odtud roku 1941 uprchli do Ameriky.

Arendtová žila v New Yorku a pracovala jako novinářka. Stala se členkou Komise pro evropskou židovskou kulturní obnovu, a měla za cíl získat obřadné a umělecké předměty a svitky, které byly zabaveny Němci.

Roku 1946 označila Arendtová Heideggera za potencionálního vraha. Učinila tak v článku *What is Existenz Philosophy?*, který vyšel v časopise *Partisan Review*. Odsuzovala ho právě za to, že podepsal dokument, který zakazoval Husserlovi vstoupit na akademickou půdu, kterou po něm jako rektor převzal.

1.2.3 Třetí fáze vztahu

Tuto fázi datujeme lety 1950 - 1975. Je to fáze, kdy Arendtová ze své iniciativy znovu navodila přátelský vztah, vědoma si také toho, že její místo je po boku manžela Blüchera.

Roku 1950 se Arendtová s Heideggerem opět setkali. O tomto setkání Arendtová napsala: „Mám pocit, že jsme si poprvé v našem životě skutečně spolu popovídali.“¹⁰ Následovalo několik setkání ve třech, Heidegger, Arendtová a Heideggerová. Heidegger své ženě přiznal svůj milenecký vztah s Arendtovou, a velmi si přál, aby se ženy jeho života staly přítelkyněmi. Nestalo se tak.

Když zrovna Arendtová nebyla v Německu, posílali si dopisy. Korespondenci občas Heidegger přerušil, bylo to zaviněno častými změnami jeho nálad.

Arendtová pochopila, že za všechny problémy, které se kolem Heideggera točily, nemohou jen lidé kolem něho - nejvíce dávala vinu jeho ženě a jeho synům - , ale i sám Heidegger. Považovala ovšem za správné vrátit se ke svému příteli a učiteli, k muži,

¹⁰ E. Ettingerová, Hannah Arendtová - Martin Heidegger, str. 75

kterého milovala. Byla přesvědčená, že jen ona ho zná takového, jaký doopravdy je, že jen ona mu rozumí, takže pouze ona může zmírnit jeho deprese. Opět ho poslouchala a on potřeboval nabýt dojmu, že mu odpustila jeho tendence k antisemitismu, a přesvědčit se s její pomocí o správnosti svých mravních principů. Pro jeho pokračující práce bylo také důležité, že mu dávala najevo, že je pro ni výjimečnou osobou a neustále mu vracela iluzi mládí, a tedy i energii do dalších prací.

V padesátých letech 20. století Heidegger opět potřeboval Arendtovou, nyní ale z jiných důvodů. Nesměl učit, již několik let bojoval o očištění svého jména od nacistické minulosti, a jeho naděje „omladit“ Německo a ochránit ho před vlivy technologie, dekadence a komunizmu naprosto ztroskotaly. Jejich přátelství bylo možností očištění jeho jména před širokou veřejností a také před jeho dlouholetým přítelem Karlem Jaspersem.

Po několika setkáních v roce 1950 Arendtová změnila vůči Heideggerovi svůj postoj a začala pracovat na tom, aby jeho díla byla publikována i ve Spojených státech amerických. Hledala pro něho vydavatele, vyjednávala smlouvy a snažila se očistit jeho nacistickou minulost.

Dále pracovala na díle *Původ totalitarismu*, které bylo vydáno v roce 1951, tedy v roce, kdy se stala občankou Spojených států amerických. *Původ totalitarismu* byl přijat s nadšením a proslavil Arendtovou natolik, že se stala intelektuální osobností Ameriky. Dílo bylo ještě v roce 1958 vydáno v rozšířeném vydání, poté, co roku 1956 proběhla revoluce v Maďarsku, kterou do rozšířeného vydání zahrнула.

Heidegger nesl její slávu těžce. Nesnesl pomyšlení, že jeho studentka a bývalá milénka, která na něm kdysi byla plně závislá, žije samostatný a úspěšný život. Těžce nesl, že Arendtová byla jako první žena v historii pozvána na Univerzitu v Princetone, aby přednášela v rámci seminářů Christiana Gausa. Po vydání německého překladu *Původu totalitarismu* dokonce přerušil s Arendtovou veškeré styky. Bylo to z toho důvodu, že v díle zpochybňovala všechno, pro co vlastně žil. V díle přirovnávala komunismus k národnímu socialismu, tedy to, co nenáviděl, k tomu, co miloval.

V 60. letech 20. století se Heideggerův zdravotní stav výrazně zhoršil. Arendtová proto začala navštěvovat Heideggera více než doposud. Vzala s sebou i manžela Blüchera, který byl také velikým nadšencem Heideggerovi filosofie.

Nyní k profesním činnostem Hannah Arendtové. V roce 1952 obdržela grant z Guggenheimovi nadace na studium marxismu a totalitarismu. Z této činnosti pocházejí její další tři knihy: *Předpoklad lidství – The Human Condition (1958)*, *Mezi minulostí a budoucností (1961)* a *O násilí (1968)*.

Roku 1959 napsala kontroverzní text *Reflections on Little Rock*, který mapoval vznikající hnutí za občanská práva lidí černé barvy kůže.

V 60., a na počátku 70. let 20. století psala články do *New York Times*, a stala se kritikem nárůstu výkonné moci spojené v tehdejší době s intervencí USA ve Vietnamu. Stala se první ženou, která získala plnohodnotné profesní místo na Princetonské univerzitě, v profesorské činnosti pokračovala dále na univerzitě v Chicagu, na Univerzitě Wesleyan a na New School for Social Research v New Yorku.

Arendtová vydala nejkontroverznější dílo její kariéry v roce 1963 pod názvem *Eichmann v Jeruzalémě*. Roku 1960 Arendtová reportovala Eichmannův soud v Izraeli jako zpravodajka časopisu *The New Yorker*, kdy izraelské bezpečnostní složky dopadly podplukovníka SS zodpovědného za dopravu Židů do vyhlazovacích táborů. *Eichmann v Jeruzalémě* je sbírka revidovaných článků z její přítomnosti u soudu. Podle jejího textu Eichmann neměl sadistické sklony ani sklony páchat zlo, pouze plnil rozkazy svých nadřízených, a nad důsledky své poslušnosti nepřemýšlel. Její koncept banality zla způsobil značný rozkol mezi ní a židovskou komunitou, protože její kniha obsahovala i tvrzení, že se Židé nejen aktivně nebránili, ale v mnoha případech na svém zániku dokonce aktivně spolupracovali. Arendtová byla znepokojena, že schopnost jednat podle vlastního svědomí a racionálních zásad bylo méně důležité než např. stranictví a nacionalismus. Její díla se převážně zabývala významem spolužití lidí ve světě a možnostech svobodného zakotvení v něm.

Zamyšlení nad Eichmannovým soudním procesem ji dovedlo k sérii přednášek o rozsudku a k sepsání neokantovských úvah, které se staly součástí několikasvazkového díla *Život ducha (1978)*. Následně prodělala infarkt. Druhý a smrtící srdeční záchvat nastal v newyorském bytě 4. prosince 1975, kde navštívila své přátele, manžele Baronovi. První dva díly *Života ducha* byly vydány posmrtně, práci na třetím díle však zhatila její smrt.

1.3 Arendtová jako zdroj inspirace a její ocenění

Arendtové život se stal inspirací pro román Arthura A. Cohena *An Admirable Woman* (1983), možná proto, že její vnitřní boje a milostný život byly tak fascinující. Její romantické zápletky jsou známy s americkým filozofem Leo Straussem, politologem Hansem J. Morgenthauem a básníkem W. H. Audenem. Během svého života si pečlivě střežila své soukromí, se sklonem odmítat veřejné rozhovory či unikat televizním štábům. Její přínos byl zejména ve fenomenologickém přístupu, založeném na zdůrazňování lidského života v jeho faktickém a zkušenostním rámci, přejala tedy metody, které se naučila v Německu u Heideggera, Husserla či Jasperse, metody upřednostňované ve Spojených státech amerických, jako např. pragmatismus, empirismus a liberalismus, také znala, ale nepoužívala je. Její texty měly obrovský dopad na politickou teorii, a mnoho konferencí, knih a sborníků i nadále navazuje na její práci. V roce 1975 byla Hannah Arendtová oceněna cenou Sonning Prize od dánské vlády za podílení se na evropské civilizaci, cenou, kterou nikdy předtím neobdržel žádný Američan.

2. Problém autority

Autorita z moderního světa již vymizela. Příčina je politická a souvisí se ztrátou prestiže politických stran na počátku 20. století. Zproblematizování se dotýká již předpolitických oblastí, tedy výchovy a vzdělání, které měli uvést člověka do společnosti. Autorita si vyžaduje poslušnost, ale nespočívá ani v moci, násilí, ani v argumentaci. Její ztráta souvisí se ztrátou tradice i náboženství. Tradice byla jako nit, která vedla k nějakému aspektu do minulosti, díky ní přežívala paměť, díky ní se utvářela hloubka. V náboženství se od 17. století vytrácela víra v dogmata i víra jako důvěra k Bohu. Podobně autorita dávala světu lidí potřebné trvání a stálost. Její ztráta boží základy světa.

Liberální teorie prohlížejí zásadní věc, pokud poměrují rozličné uspořádání pouze podle kvantity svobody. Uniká jim, že autoritativní vláda je se svobodou spjata, i když ji omezuje, zatímco tyranie nebo diktatura, totalita pak nejdůsledněji, svobodu ruší úplně, a mají k ní úplně jiný vztah. V autoritě totiž vláda vychází z nějaké jiné vnější síly, ne ze sebe sama. Její legitimnost může být náboženská nebo filosofická. Rozdíly ve struktuře je nejlépe vidět ve formě státní správy. Autorita se pak podobá pyramidě, její zdroj leží mimo strukturu, sídlo síly leží na vrcholu a postupně propojuje celou strukturu. Tyranství je vláda, kde vládce stojí proti všem, všichni ostatní jsou na stejné úrovni - v bezmocnosti. Totalita se pak podobá cibuli, v jejímž středu dlí vůdce, každá vrstva pak funguje jako rozhraní, na jedné straně působí jako radikální extremismus, na druhé působí zcela normálně. Fakticita světa se tak nikdy nemůže dostat k jádru.

Liberalismus má za své měřítko svobodu a hrozí se jejího úbytku, konservatismus si hledí autority a stejně tak její úbytek ho děsí. V moderním světě i svoboda i autorita ustupují simultánně. Potíž moderního věku je právě ve ztrátě schopnosti rozlišování.

Některým se například jeví, že komunismus je jakýmsi novým náboženstvím, protože plní stejnou psychologickou a emocionální funkci, zajímá je pouze funkce a ideologie si nevšímají. Proto také někteří smýšlí o autoritě jako o násilí, neboť funkcí obou je vést lidi k poslušnosti. Konservativci se ale mýlí, domnívají - li se, že vzestup diktatur má být náhradou za ztrátu autority.

Slovo autorita má římský původ. Snaha najít podobné koncepty v Řecku by nás mohla vést ke konceptu tyranie nebo ke konceptu soukromého rodinného života. Ale pro Platóna i Aristotela byla tyranie pouze příležitostná vláda dobře chráněného vojenského velitele. Hlava rodiny, despota, vládl nad otroky a členy rodiny. Oba tyto případy svobodu potlačují. Platón se proto snažil přisoudit autoritu zákonům, i ty ale měly despotickou povahu. Nejblíže se konceptu autority Platón přiblížil se svou *Ústavou*, která ustanovovala vládu rozumu zosobněnou králem - filosofem, s účelem filosofii a filosofy ochránit, ale po Sókratově smrti již nebylo možno spoléhat ani na argumentaci, rozumu se totiž podrobuje pouze málo lidí. Proto se nechal inspirovat modelovými vztahy, kde důvěra vzniká buď na síle odbornosti, anebo je vládce ovládán přirozeně v jiné kategorii bytostí. Jeho analogie ale často přinášely i myšlenku násilí do oblasti jednání a řeči, neboť jeho příklady z řemesel nebo přírody vždy v procesu vytváření vykonávaly nějaké násilí. Bylo nutno přijít s idejemi, vzory. Filosof měl nahlédnout na transcendentní ideje a přinést je jako měřítko zpět do jeskyně, do společnosti. Platón ale ještě spoléhal na násilí, zavedl také představu onoho světa s tresty nebo odměnami, touto představou chtěl zapůsobit na ty, kteří nebyli přesvědčeni rozumem. Totiž jeho ideje byly v původním pojetí kontemplativní povahy, nejvyšší idejí byla krása. Ale on je chtěl použít ve společnosti v politickém smyslu, tehdy se nejvyšší idejí stalo dobro, ve významu dobrého, vhodného. Jeho pojetí vlády ale v podstatě spoléhalo na to, že filosof i člověk touží především po vidění než po konání.

Mezi nazíráním pravdy o samotě, a na druhé straně konáním a angažovaností, existovala od počátku dichotomie. Totiž počátkem filosofie je úžas, překvapení, a řecká teorie je jen artikulací toho úžasu. To vedlo k představě o tom, že myšlení má určovat jednání a pro politickou filosofii to znamenalo princip, na kterém měla být založena vláda. Ironií se stalo, že Sokrates se nejvíce obával právě dichotomie mezi jednáním a myšlením, kterou Platón vyjádřil v myšlence krále - filosofa, založené na modelu odbornosti, a později Aristoteles v myšlence vládnoucího - ovládaného, založené na modelu rozdělení bytostí do určitých skupin. Paradoxně Aristoteles definoval polis jako společenství rovných. Ustanovil rozdíl mezi ekonomickou povahou rodiny, kde vládne „monarcha“, a politickou povahou polis, kde jsou si právě tito „monarchové“ rovní, ale pak tyto dva koncepty vzájemně propojoval, čím dosáhnul vnitřního argumentačního rozporu. Když chtěl přenést model vlády z rodiny na polis, zapomněl,

že v politické oblasti jsou již lidé dospělí, vychovaní. Řecké snahy skončily vždy na tom, že v politické oblasti neexistovala bezprostřední zkušenost autority.

Římská republika byla založená na principu fundace, závaznosti již založeného pro vše budoucí. Náboženství zde dosáhlo významu „re - ligare“, tedy mít závazek vůči nezměrné a legendární námaze, kterou byl položen základní kámen, Řím. Slovo „auctoritas“ je odvozeno od slovesa „augere“, zvětšovat a rozmnožovat, a je protikladem slova „artifex“, tedy stavitele a zhotovovatele. Přitom důležitým rysem je, že ti, kdo mají autoritu, nemají moc. Senát radí, aniž by použil rozkazu nebo násilí. Síla autority souvisí s religiózně zavazující silou, kterou byl obdařen římský „auspex“. Proto také pro Římány je vrcholem života stáří, ne však kvůli zkušenostem, ale kvůli blízkosti k minulosti a předkům. Pozoruhodné je, že římská zakladatelé ve věcech myšlení a idejí přijali za autoritu Řeky. Principem Říma byla triáda autorita - tradice - náboženství, ta vydržela i po rozpadu republiky a vzniku císařství, a později byla adoptována křesťanstvím v podobě autoritativního základu v Kristově smrti a vzkříšení. „Síla této triády spočívá na svazující moci autoritativního počátku, k němuž byli lidé připoutáni tradicí „religiózních“ vazeb“¹¹. Jakmile byl někde zbořen jediný prvek, padly i ostatní dva, tak tomu bylo v protestantství, v pozitivizmu i humanismu. V křesťanství pak kromě římského principu našlo silné uplatnění i řecké pojetí platónských idejí.

V 5. století církev vypracovala dogmatický systém trestů a odměn za lidské skutky, inspirována platónskými idejemi. Tehdy také padl Řím a papežství se stalo politickou mocí. Nauka o pekle udržovala politickou i morální kontrolu nad většinou. Základní tezí bylo, že pravda je sama o sobě samozřejmá, nezávisí na argumentech, a ti co jí nevidí, se musí spoléhat na víru. Jednou z potíží byla relativita lidských záležitostí oproti absolutní idejí, z toho plynuly podivné konstrukty o větším utrpení, než je věčná smrt. Do náboženského myšlení se tak dostal prvek násilí a začal vytlačovat prvek autority. Důsledkem spojení politického prvku pekla a náboženství bylo, že sekularizace, která odstranila z veřejného prostoru náboženství, odstranila i tento strach, čímž ovlivnila fungování svědomí. Zajímavé je, že se náboženství stalo politickým nástrojem, až když se ukázal rozdíl mezi světským a křesťanským. Proto mnohé novověké pokusy o revoluci odkazují také k transcendentním skutečnostem a budoucím příslibům.

¹¹ H. Arendtová, Mezi minulostí a budoucností, str. 115

Bylo však marné snažit se udržet prvek násilí a opustit přitom tradici, autoritu i náboženství. Když Platón potřeboval ustanovit vládu menšiny nad většinou a zastřít tento svůj úmysl, spojil se s náboženstvím. Ze stejného důvodu dnes z veřejné sféry mizí víra v posmrtný život.

I v naší politické historii je možno postihnout prvek autority. Princip fundace byl znovuobjeven Machiavellim. Byl toho názoru, že řecký koncept dobra jako vhodnosti a křesťanský koncept absolutního dobra patří pouze do soukromé oblasti. Ustanovuje specifickou lidskou ctnost „virtú“. Virtú má být odpovědí na specifickou konstelaci „fortuny“, cílem je zachovat harmonii, souhru těchto dvou prvků. Snažil se znovuobjevit Řím v původní formě, směřoval tedy k založení sjednocené Itálie, k základnímu kameni italského národa. Na rozdíl od Římanů, pro které byla fundace minulostí, Machiavelli a Robespierre ji chápali jako cíl, pro který je nutno použít i násilných prostředků. Tyto moderní snahy o návrat k římské triádě se povedly pouze v jediném okamžiku, na novém kolonizovaném kontinentu, v Americké revoluci, kde se skutečně projeví otcové zakladatelé. Všechny evropské pokusy o revoluci ale končí restaurací nebo tyranií, protože již není autority, síly, která by svůj zdroj měla mimo aktuální moc. Také nepřítomnost náboženství a přetržení tradičních měřítek chování staví člověka do nechráněného postoje vůči problémům pospolitého života.

2.1 Autorita v dnešní době

V dnešní době se zdá Arendtové pojem autority nejednoznačný, společně sdílený smysl pojmu podle ní zmizel. Proto Arendtová nabízí vlastní definici autority: „Máme - li vůbec určit, co je autorita, musíme ji vidět jako protiklad vůči donucování silou, i vůči přesvědčování pomocí argumentů (autoritativní vztah mezi tím, kdo poroučí, a tím, kdo poslouchá, nespočívá ani ve společném rozumu, ani na síle poroučejícího; to, co ho vytváří, je hierarchická struktura, jejíž oprávněnost oba uznávají a v jejímž rámci má každý z nich předem určené místo).“¹² Autorita tedy podle

¹² H. Arendtová, *Mezi minulostí a budoucností*, str. 112

Arendtové ustanovuje ve společnosti jistou hierarchii, již všichni zúčastnění akceptují, a každý z nich předem ví, jaké místo v hierarchii mu patří. Arendtová ve své definici autority klade důraz především na hierarchii, dnes je při definování pojmu autority kladen důraz především na legitimitu.

Přestože Arendtová vymezila pojem autority jako protiklad vůči donucování silou i vůči přesvědčování pomocí argumentů, velmi často dochází k omylu, autorita se považuje za určitou formu násilí či moci, protože vyžaduje poslušnost. Ve skutečnosti však autorita použití moci a násilí vylučuje.

Podle Arendtové je poněkud „smutným“ obrazem současné politické vědy skutečnost, že naše terminologie nerozlišuje mezi klíčovými slovy, jako jsou „moc“, „síla“, „autorita“ a „násilí“. Tato slova se shodují v tom, že označují prostředky, kterými člověk vládne nad člověkem, často jsou pokládána za synonyma. Avšak moc, na rozdíl od autority, není nikdy vlastností jednotlivce; násilí se od autority odlišuje svou instrumentální povahou. Pojem autority je v dnešní terminologii zneužíván nejčastěji.

Autorita může přináležet buď jednotlivým osobám, např. ve vztahu rodiče k dítěti, nebo může příslušet úřadům - v dějinách to byl např. římský senát nebo hierarchicky uspořádané úřady církve. Arendtová to chápe stejně - „jejím charakteristickým znakem je nezpochybnitelné uznání těmi, od kterých se vyžaduje poslušnost; není třeba ani donucení ani přesvědčování. K udržení autority je třeba úcty vůči osobě nebo úřadu“¹³.

Největším nepřítelem autority v dnešní době je podle Arendtové opovržení. Tak jako se Arendtová zabývá rozlišením násilí, moci a autority, Max Weber vymezuje hranice mezi autoritou, vlivem a mocí třemi základními kritérii: 1) ve vztahu autority jsou pokyny do značné míry vykonávány dobrovolně, zatímco u moci se prosazují i proti odporu; 2) s vlivem má autorita společnou dobrovolnost, nadto se předpokládá, že „podřízený“ potlačí svůj úsudek a pokyn vykoná také proto, že představený má právo kontroly; 3) legitimitou, jejímž uznáním se z vlivu, autority a moci stává povinnost. Hlavním společným rysem pojetí Arendtové a Webera je důraz na nepotřebnost přesvědčování či donucování, respektive na dobrovolné podřízení se autoritě. K udržení

¹³ H. Arendtová, O násilí, str. 35.

autority u Arendtové slouží úcta, ať již k osobě či úřadu, u Webera je hlavní oporou autority legitimita.

Krize autority způsobená ztrátou tradice a víry mimo jiné umožnila vznik a vývoj nových totalitních forem vlády. Totalitní formy vlády využily existující politické a sociální poměry, v nichž systém politických stran ztratil svou vážnost, a vláda jako taková pozbyla autoritu. Totalitní vláda si vytváří vlastní odrůdu autority. V totalitním státě přenos autority neprobíhá celým státním útvarem odshora dolů prostřednictvím řady jednotlivých úrovní, jak je tomu v autoritářských režimech (autoritativní vládu Arendtová přirovnává k pyramidě, kde zdroj autority leží mimo její samotnou strukturu, ovšem sídlo moci se nachází přímo na vrcholu, odtud moc a autorita postupně sestupují směrem dolů, k základně). Princip autority je podle Arendtové protikladem k principu totalitního ovládnutí - „autorita v jakékoli formě vždy slouží k restrikci neboli omezení svobody, ale nikdy k jejímu odstranění. Naproti tomu totalitní ovládnutí usiluje o odstranění svobody, dokonce o eliminaci lidské spontánnosti vůbec, a rozhodně ne o pouhou restrikci svobody, byť sebetyranštější“¹⁴. Nedostatek autority neboli hierarchie v totalitním režimu je viditelný na faktu, že mezi vůdcem a ovládanými nejsou spolehlivé zprostředkující úrovně, které by měly být vybaveny částečným podílem na autoritě a poslušnosti. Ve skutečnosti vůdce v totalitním režimu není zavázán žádnou autoritou ani hierarchií, i kdyby ji sám vytvořil. Vládce má absolutní monopol na moc a autoritu, ovšem tato autorita nemá nic společného s autoritou, která je prvkem římské třídy. Totalitní autorita je totiž pravým opakem této autority, je vynucována totalitní mocí, není založena na dobrovolnosti, k jejímu udržení slouží nikoli úcta a legitimita, ale především tajná policie.

Krize a ztráta autority podle Arendtové ovlivnila svět lidí natolik, že se začal přetvářet a měnit čím dál tím rychleji. Přesto je Arendtová optimistkou a věří, že v konečných důsledcích nemá ztráta autority zásadní vliv na přežití lidstva jako živočišného druhu - „ztráta stálosti a spolehlivosti lidského světa, jež má politický výraz ve ztrátě autority, však neznamená, nemusí nutně znamenat, ztrátu lidské schopnosti stavět, uchovávat a chránit svět, který by měl existovat i po našem odchodu a být

¹⁴ H. Arendtová, Původ totalitarismu, str. 551.

místem uzpůsobeným pro život těch, kdo přijdou po nás¹⁵. Bohužel to také znamená, že bez ochrany náboženství, tradice a autority, jejichž kontinuita byla přerušena, se lidé opět ocitají před základními problémy pospolitého života.

3. Svoboda

Teoreticky si uvědomujeme kauzalitu našich životů v psychologii vyjádřenou jako motiv, zatímco v praktických a politických záležitostech považujeme svobodu za samozřejmou. Kauzalita ale ani tak není vědeckým pojmem, jako spíše vlastní reflexí našich činů, předvědeckým a předfilosofickým hodnocením události z hlediska vnitřní motivace a vnějších podmínek. Kantovo řešení tohoto problému je v zavedení jakéhosi praktického rozumu, který spočívá ve svobodné vůli, přitom tento jednající svobodný člověk se neobjevuje jako fenomén, ani ve vnějším, ani ve vnitřním světě. Filosofie se dostala do úzkých, když se ze sféry politiky a lidského světa přesunula do vnitřní vůle. Svoboda se poprvé objevila v souvislosti s Pavlovou a Augustinovou náboženskou konverzí. Je tedy rozdíl mezi svobodou, kterou považujeme za samozřejmou, která se projevuje v jednání, v politice, a svobodou, která má být jakýmsi úkrytem ve vnitru, prostorem nezávislým na donucování z vnějšku. Vnitřní svoboda je totiž odvozená z vnější a objevila se teprve na sklonku starověku, když mnozí již neměli žádné místo na světě. Absolutnost vnitřní svobody definoval Epiktétos jako „svobodný je ten, kdo žije tak, jak si přeje“¹⁶, ale mýnil přitom, že svobodu člověk nalezne tehdy, pokud omezí své ambice do sféry, kde nejsou žádné překážky, je to vnitřní prostor, kde člověk přemáhá a potlačuje pouze sebe sama, vzniká jako zvnitřnění, kdy člověk měl svobodu teprve tehdy, až potlačil nutnost tím, že získal moc nad jinými. Ale z aktu osvobození ve skutečnosti ještě svoboda neplynula, ta si vyžadovala veřejný prostor a společnost dalších lidí.

¹⁵ H. Arendtová, *Mezi minulostí a budoucností*, str. 90.

¹⁶ Tamtéž, str. 132

Zkušenost totalitarismu vyústila v liberální pohled, čím méně politiky, tím více svobody. V novověku se politika angažuje již méně proto, aby nechránila svobodu, ale aby vytvářela bezpečnost a chod společnosti jako celku. Také křesťanská nedůvěra k politice pramenila z toho, že se jí zdál vliv moci neúnosný. Svobodu lze zakusit pouze v jednání, je „raison d'être“ politiky. Svobodné jednání je takové, které dokáže překročit motiv i sledovaný účinek. Nevychází ani z intelektu, ani z vůle, i když jsou oba potřebné, vychází totiž z principu. Takový princip neurčuje cíl jednoznačně, ale v průběhu jednání se sám odhaluje. Princip je opakovatelný, neváže se k určité skupině lidí, je vlastně tím, co Montesquieu nazývá ctností - čest, sláva, láska, strach, nedůvěra, nenávisť, apod. Ovšem základním principem politiky je odvaha, tedy ne odvaha, která se projevuje při vybíjení lidské vitality, ale je to odvaha, která osvobozuje člověka ze starosti o svůj život a bezpečí a obrací jej ke svobodě světa.

Svobodě jako virtú se přibližuje virtuozyta, zdatnost interpretačního umění. Ovšem, umělecké dílo je na ostatních nezávislé, ale stát jako výsledek jednání vždy závisí na dalších činech, podobně jako interpretační umělci závisí na obecenstvu. Takovou formou, ve které se lidé v jednání projevovali, bylo řecké polis. Smyslem řecké politiky bylo udržovat prostor svobody, prostor pro virtuozytu.

Již v klasické antice byla jasně vyjádřena zkušenost samoty. Totiž osamocení člověk již není sám, ale jsou dva v jednom, a to je výchozí moment myšlení, dualita vedoucí ke vnitřnímu dialogu, který ochromuje vůli. „Chtít“ o samotě totiž pak znamená „chtít“ i „nechtít“ současně. To také znamená ale „chci“ a „nemohu“. Antická filosofie si však tohoto stavu nebyla vědoma, pro ně existovalo „chci“ a „mohu“, a v tom se projevovala svoboda. Nutnost daná vnějšími podmínkami nebo osobní nedokonalostí působí na člověka a na jeho „vím“ a „chci“, a setkává se s jeho „mohu“. Jedině shoda mezi „chci“ a „mohu“ je pak svobodou. Podobně tuto zkušenost vyjádřil Montesquieu, když vytvořil dva pojmy, svoboda filosofická, která nezávisí na tom, jestli její cíle byly dosaženy, svobodou politickou je možno udělat to, co by měl člověk chtít. Vůle vyjádřená v křesťanském prožitku se ukazuje být slabou, ve chvíli „chci“ bylo „mohu“ slabé, rozpor vypukl již uvnitř člověka, vůle k moci byla slabá, a v důsledku se proměnila ve vůli k útisku. Totiž je zde rozdíl mezi „myslím“, kterému nejde o „sebe“, a „chci“, které je úzce svázáno s já. Když „chci“ zakoušelo první bezmoc, začalo spojovat vůli s vůlí k moci. Tak došlo k tomu, že původní význam svobody

projevující se v jednání, se teď projevuje jako svobodná vůle, suverenita. V politickém myšlení ale toto ztotožnění svobody v jednání se svobodou v suverenitě přineslo nebezpečné důsledky - buď je člověk nesvobodný, pakliže není suverénem, anebo svojí svobodu rozšiřuje na úkor ostatních. Ovšem ve skutečnosti, chtějí - li být lidé svobodní, musejí se zříci právě suverenity.

V řečtině i v latině existují dvě slova pro jednání. První značí počínat, vést, vládnout, druhé značí zdolat, vykonat. To prvé se také dá pochopit jako spontaneita, tak jednali v Řecku ti, kteří již byli vládci (nad otroky a rodinou), a mohli se věnovat občanským záležitostem nebo výpravám do cizích zemí, již nevládli, ale byli vládci mezi vládci. V Římě tak jednali ti, kteří spravovali a rozšiřovali základy Říma. U Augustina se objevuje význam svobody tak, že člověk při svém počátku získává spojení se svobodou, sám je počátkem a sám počíná. V Novém zákoně se tomuto významu blíží pojem víra, která působí zázraky, přičemž zázrakem míníme porušení automatismu. Právě čin, počátek, který se vymyká z automatismu, působí ty podivné věci, statisticky nepravděpodobné, zrod Země a pak života, člověka, účinek každé události nás překvapí, naše přirozená zkušenost nám říká, že události jsou zázraky. O to více zázračných událostí nese historie a tedy očekávat nepředvídatelné je nutností.

3.1 Problém svobody v současnosti

Když se Arendtová věnuje problému politické svobody v současnosti, začíná faktem, že bez svobody nemá politický život jako takový smysl. Smysl existence politiky je svoboda, a jejím zkušenostním polem je jednání. Člověk je bytost, které jako jediné je dána schopnost jednat - „jednání samotné je výhradně činností lidí, ani zvířata, ani bohové nejsou jednání schopni“¹⁷.

Prožitek politické svobody je podle Arendtové primárně vnější, nelze ji poznat vnitřními smysly o nic více, než smysly, kterými chápeme a poznáváme vnější svět.

¹⁷ H. Arendtová, *Vita activa*, str. 27.

Politická svoboda je opakem „vnitřní“ svobody, jakéhosi niterného prostoru, do něž mohou lidé uprchnout před vnějším světem. Aby si člověk uvědomil svoji vnitřní svobodu, musí nejprve zakusit svobodu jako hmatatelnou skutečnost ve styku s druhými lidmi. Svoboda tedy vyžaduje společnost druhých lidí, kteří by byli ve stejném stavu, ve společném veřejném prostoru, kde se lidé mohou setkávat. Veřejný prostor je politicky utvářený svět, do něhož se každý ze svobodných lidí může zařadit. Zde se dostáváme k dalšímu pro Arendtovou důležitému pojmu a tím je pluralita. Pluralitu chápe Arendtová nejen jako jednu z podmínek lidské existence, ale především jako základní podmínku jednání - „fakt lidské plurality, základní podmínky jednání a řeči, se manifestuje dvěma způsoby, ve stejnosti a v rozdílnosti. Bez stejnosti by nebylo možné dorozumění mezi žijícími, bez rozdílnosti každé osoby od jiné by nebylo potřeba ani řeči ani jednání pro dorozumění“¹⁸. Lidská pluralita se vyznačuje mnohostí, která je paradoxní v tom, že každý z jejích členů je ve svém rodu jedinečný. Fakt plurality je Arendtovou chápán jako skutečnost, že ne jeden člověk, ale více lidí žije na Zemi a obývá svět.

Smyslem politiky je pro Arendtovou svoboda, kterou lze zakusit pouze v jednání. Člověka chápe Arendtová jako jednající bytost, již byl dán dvojitý dar, dar svobody a jednání. „Aby jednání bylo svobodné, nesmí záviset na jedné straně ani na motivu, na straně druhé ani na zamýšleném cíli jako účinku, který lze předpovědět“¹⁹. Jednání je svobodné, pokud je schopno tyto determinanty překročit. To, co určuje a řídí jednání, je jeho cíl, který se mění v závislosti na proměnlivých okolnostech světa. Rozpoznat tyto okolnosti je věcí špatného či dobrého úsudku, nikoli věcí svobody. Za úsudkem následuje vůle, jež je schopna diktovat jednání. Diktovat jednání nemá nic společného se svobodou, je to spíše věcí síly či slabosti.

Podobně jako Arendtová chápe fenomén svobody i Wilhelm Weischedel, i když ten se svobodou zabývá především z etického hlediska. Weischedel rozeznává dva druhy svobody – svobodu jednání a svobodu vůle. Svoboda jednání spočívá v tom, že co člověk chce, to dokáže provést. Je tak svobodou od nátlaku, který pochází z vnějšího světa. Svoboda vůle je svobodou od vnitřních motivací. Takovými motivacemi mohou

¹⁸ H. Arendtová, *Vita activa*, str. 164.

¹⁹ H. Arendtová, *Mezi minulostí a budoucností*, str. 136.

být vášně nebo charakterové rysy jako dobrota či závist, které člověka určují před veškerou výslovnou vůlí. Oba dva druhy svobody jsou ve vzájemném vztahu. Kdo může jednat bez nátlaku, ale nedokáže se rozhodovat ze své vlastní vůle, má pouze neúplnou svobodu. Stejně tak ten, kdo disponuje velkou svobodou vůle, ale nedokáže ji ve svých jednáních uplatnit. Z toho plyne, že úplný fenomén svobody plyne teprve ze vzájemné svobody jednání a vůle.²⁰

V souvislosti se svobodou se Arendtová zabývá také problémem, který chápe z politického hlediska jako velmi nebezpečný. Tento problém vidí ve filozofické identifikaci svobody a suverenity, která je velkým omylem - „kdyby suverenita a svoboda byly totožné, tak by lidé nemohli být skutečně svobodní, protože suverenita - nepodmíněná autonomie a vláda nad sebou samým, odporuje podmíněnosti lidské plurality. Žádný člověk není suverén, protože lidé, a ne člověk, obývají zemi a tento fakt plurality nemá nic společného s tím, že jednotlivec, na základě svých ohraničených sil, je závislý na ostatních, kteří mu do určité míry musí pomáhat, aby zůstal vůbec na živu“²¹. Ztotožnění svobody a suverenity vede buď k popření lidské svobody, protože lidé jsou vším možným, jen ne suverény, nebo k domněnce, že svobodu jednoho člověka nebo určité skupiny lidí lze získat jen za cenu ztráty svobody, tzn. suverenity všech ostatních lidí. Chtějí - li být lidé svobodní, musí se právě suverenity zříci.

Svobodné jednání podle Arendtové nepodléhá ani diktátu intelektu ani příkazu vůle, ale řídí se principy. Jde o principy jako láska, sláva, rovnost, ale i strach či nedůvěra. Společně s těmito principy se objevuje svoboda nebo její protiklad. „Lidé jsou svobodní - na rozdíl od pouhé dispozice ke svobodě - pokud jednají; předtím ani potom svobodní nejsou. Neboť být svoboděn a jednat je totéž.“²² Svoboda možnosti jednání byla zahubena pouze v totalitních režimech.

V jednání je vždy také vyjádřena lidská schopnost nového začátku (initium), jímž je člověk jako jednající bytost. Současně je v něm vždy obsaženo i to, že po iniciativním jednání je další průběh událostí již společně ovlivňován jinými lidmi. Arendtová propagovala jednání, zaměřené na svobodu a pluralitu, jednání, orientované především

²⁰ W. Weischedel: Skeptická etika, str. 92-94

²¹ H. Arendtová, Vita activa, str. 229.

²² H. Arendtová, Mezi minulostí a budoucností, str. 137.

podle zdravého lidského rozumu a podle výsledků osobních procesů myšlení. Myšlení staví Arendtová do protikladu k poznání - poznání je zaměřeno na odhalování pravdy, v myšlení jde především o smysl, nikoli o otázky, na které existuje „pravdivá“ odpověď. Myšlení je pro Arendtovou kladením nezodpověditelných otázek po smyslu. „Za všemi otázkami poznání, na které lidé nacházejí odpovědi, se skrývají nezodpověditelné otázky, které se zdají být jalové a byly jako takové kritizovány. Je více než pravděpodobné, že pokud by lidé kdy ztratili usilování o smysl, které nazýváme myšlením, a nekladli by již žádné nezodpověditelné otázky, nedokázali by pak již vytvářet ony pomysly, které nazýváme uměleckými díly, ale také by ztratili schopnost klást všechny ty zodpověditelné otázky, na kterých spočívá každá civilizace.“²³ Myšlení nejen iniciuje jednání, připravuje se také na možné důsledky tohoto jednání. Základní rozdíl mezi jednáním a myšlením je v tom, že jednání se odehrává ve světě, který je svou povahou pluralitní, zatímco myšlením se člověk z tohoto světa vzdaluje a zůstává sám se sebou. Z takového myšlení se podle Arendtové může vyvinout důležitá schopnost usuzování, která by byla schopna rozhodnout bez pevně určených pravidel, co je dobré a co zlé. Protiklad myšlení a jednání tedy může být interpretován primárně jako protiklad plurality a osamělosti.

4. Násilí

20. století. To je století plné válek a revolucí, stalo se stoletím násilí. Na dvě světové války už svět nikdy nezapomene. Ničivý potenciál v jakémkoli konfliktu je obrovský. Technický vývoj nástrojů ničení je na tak vysoké úrovni, že není možné ospravedlnit jejich použití ve válečném konfliktu. Válčení již tedy nemá za cíl vítězství, ale spíše zastrasování. Právě zastrasování je v současné době nejlepším nástrojem, jak zachovat mír.

Z dějinného hlediska je zarážející, že násilí vyvolávalo pozornost jen zřídkakdy. Lidské bytosti tedy berou násilí a svéhlavost za samozřejmou stránku lidské existence,

²³ H. Arendtová, Život ducha, díl I. Myšlení, str. 75.

kteřou si v průběhu dějin často vykládali jako nějakou nahodilost, neskutečnost nebo nejasnost.

Clausewitz nazval válku „pokračováním politiky jinými prostředky“²⁴, Engels definoval násilí jako „urychlovač ekonomického vývoje“²⁵. Neznámý autor *Zprávy z Železné hory* zase nazval válku tím, že „mír je pokračováním války jinými prostředky“²⁶, a vyloučil tak možnost, že by válka byla pokračováním diplomacie, politiky nebo sledováním ekonomických cílů. Důraz tedy leží na kontinuitě procesu, který je určen tím, co předchází násilnému jednání.

S násilím jistě souvisí i otázka manipulace. Těto snahy o působení na myšlení jiných osob lze dosáhnout mnoha prostředky. Cílem je vždy ovládnutí určitého počtu lidí. Lidmi lze manipulovat prostřednictvím fyzického donucení, mučení či hladu, a jejich názory lze libovolně formovat záměrným, organizovaným dezinformováním, často útočí i na základní lidské potřeby a city, cílevědomě přeměřovává přirozené emoce, a nutí lidi vzdát se svých práv.

V oblasti politiky je násilí projevem moci. To platí od prvních vzniklých politických útvarů. Max Weber definoval stát jako „vládu jedněch nad druhými, založené na prostředcích legitimního, tj. domněle legitimního násilí“²⁷. C. Wright Mills řekl, že „každá politika je bojem o moc, nejzazší formou politiky je násilí“²⁸, čímž vlastně potvrdil Weberovu definici státu.

S násilím je dále spojena moc. Moc je nástrojem vlády, která vychází ze snahy ovládat druhé. Voltaire definoval moc jako to, že „nutím ostatní jednat tak, jak já chci“²⁹, Weber dodal, že je přítomna kdekoli, kde má člověk možnost „prosadit svou vůli proti odporu ostatních.“³⁰ Příkaz je další podstatou, bez jehož účinnosti nemůže

²⁴ H. Arendtová, O násilí, str. 11

²⁵ Tamtéž

²⁶ Tamtéž, str. 12

²⁷ Tamtéž, str. 28

²⁸ Tamtéž, str. 27

²⁹ Tamtéž, str. 28

³⁰ Tamtéž

moc existovat. Jouvenel to shrnul následovně: „Přikazovat a být poslouchán: bez této charakteristiky moc neexistuje a zároveň se její existence obejde bez všeho dalšího... Podstatou, bez které nemůže být, je příkaz.“³¹

Násilí vždy potřebuje nějaké nástroje. Zdokonalování prostředků ničení dosáhl takového stupně technického vývoje, že válčení držení prostředků začíná ztrácet smysl. Důvod, proč tedy válčíme, je takový, že se na politické scéně ještě neobjevila náhrada, která by mezinárodní záležitosti vyřešila lépe. Navíc technický pokrok vede v tolika případech ke katastrofě, a vědy, které se tomu věnují, nejsou schopné odstranit děsivé následky svých vlastních technologií, a ve svém vývoji dosáhly takového stupně, že nelze udělat jedinou maličkost, která by nebyla použitelná pro válku. Tedy bezrozměrné zdokonalování technických postupů a zdokonalování nástrojů ohrožuje existenci celých národů a možná lidského rodu vůbec. Není tedy divu, že nové generace si jsou vědomi daleko více soudného dne než starší. Nové generace si nejsou vůbec jisté, že mají budoucnost. Spender řekl: „Budoucnost je jako časovaná bomba, v současné době skrytá v zemi, avšak nepřestávající tikat.“³²

Musíme vzít v potaz i skutečnost, že budoucnost lidstva nemá nic, co by mohla nabídnout životu jednotlivce, jehož jedinou budoucností je smrt. Při takovýchto úvahách se nabízí důkazy proti pokroku. Gercen říkal: „Lidský vývoj je formou chronologické nepoctivosti, protože ti, kdo přijdou později, mohou mít zisk z práce svých předchůdců, aniž by platili stejnou cenu“³³, Kant pravil, že „bude vždy zarážející..., že dřívější generace vykonávají svou namáhavou práci pouze ve prospěch generací pozdějších... a že poslední z nich by měla mít to štěstí žít v dokončené stavbě“³⁴.

³¹ H. Arendtová, O násilí, str. 29

³² Tamtéž, str. 18

³³ Tamtéž, str. 24

³⁴ Tamtéž

5. Banalita zla

Arendtové nejde o zlo, které je z filozofického hlediska protikladem dobra, ale o velmi specifický druh zla, vzniklého a existujícího teprve v totalitních režimech. Za hlavní znak totalitních režimů považuje Arendtová víru, že všechno je možné. Jejich existence prokázala nejen smutnou skutečnost, že lze všechno zničit, ale také fakt, že existuje určitý druh zla v podobě zločinů, které lidé nedokážou ani potrestat, ani odpustit. „Když nemožné bylo učiněno možným, stalo se oním nepotrestatelným, neodpustitelným absolutním zlem, které se již nedalo chápat a vysvětlovat špatnými motivy ziskovosti, chtivosti, chamtivosti, zášti, vládychtivosti a zbabělosti; a které proto hněv nemohl pomstít, láska nemohla snášet, přátelství nemohlo odpustit.“³⁵ Arendtová má na mysli především hrůzy konané v koncentračních táborech, kde vznikala nová odrůda zločinů, která se vymykala veškerým mezím lidské hříšnosti.

Nad fenoménem zla začala Arendtová přemýšlet v souvislosti s procesem s nacistickým zločincem Eichmannem. Ve své knize *Eichmann v Jeruzalémě: Zpráva o banalitě zla*, která je v podstatě zprávou o tomto procesu, se Arendtová zmiňuje o banalitě zla. Eichmann (obr. VI) se dopouštěl hrůzných činů, ale nebyly za tím žádné zlé motivy či pevné politické přesvědčení. Pouze každodenní bezmyšlenkovitost při dodržování předpisů. Nešlo ani o morální defekt, ani o hloupost či nechápavost. Eichmann jen dodržoval podle všeho dobré mravy a zvyky, právě ty mravy a zvyky, které se s příchodem nacismu změnily ze dne na den. Eichmannovo svědomí bylo jednoduše otupeno, u něho dokonce naprosto převráceno do stavu, kdy vykonavatelé masové vraždy mají upřímné výčitky svědomí z „nevýkonnosti“. Nebyl schopen podívat se na cokoli z hlediska druhé osoby. Lékaři byl uznán jako duševně zdravý a tedy za své chování právně odpovědný.

Co tedy Arendtová rozumí banalitou zla? Banalita zla je spojena s naprostou bezmyšlenkovitostí a neschopností představit si reálné důsledky svého jednání; s nepřítomností specificky zlých motivů u člověka, jehož činy byly vrchovatou mírou nestvůrné: to, co ji charakterizovalo, byla spíše ne snad hloupost, ale naprostá nepřítomnost myšlení. Odtud vzniká u Arendtové potřeba ujasnit si povahu myšlení.

³⁵ H. Arendtová, *Původ totalitarismu*, str. 619.

Přirozeností a vznikem zla se Arendtová zabývala ve své knize *Život ducha*. Zde si klade otázku, zda spolu souvisí schopnost myslet a schopnost rozlišovat dobro a zlo.

Hannah Arendtová poukazovala na jiný důvod, proč by měl být Eichmann odsouzen na smrt. Prohřešil se hlavně tím, že nedokázal rozeznat, co bylo zákonné a co je správné. Zákonná pro něho byla Hitlerova slova, a měl tudíž radost z toho, že se mu je daří naplňovat. Tím se vlastně provinil proti Kantovu kategorickému imperativu, který říká: „Jednej jen podle té maximy (zásady), od níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem.“³⁶ Eichmannovo bezmyšlenkovitost mu znemožňovala to, že by nedokázal nesplnit žádný rozkaz. Měl takovou radost ze splněného úkolu, že dokázal říci, že má radost z toho, kolik Židů poslal na smrt.

V díle je skrytý ještě jeden problém, který se točí kolem údajné kolaborace židovských rad s nacisty. To bylo později vyvráceno, nic to ale nemění na myšlence, kterou chtěla Hannah Arendtová ukázat. Uvažovala o skrytých mechanismech zla, často přehlížených, a jeho schopnosti zkorumpovat oběti sebe samého. Jedná se o poznatek, že oběti mohou být donuceny ke spolupráci na vlastní zkáze, a to buď pod výhrůzkami, nebo falešném míněním, že tím celé běsnění zmírní.

³⁶ I. Kant, *Základy metafyziky mravů.*, str. 84

Závěr

V minulosti byla autorita chápána jako jeden ze základních pojmů politické teorie, ovšem pro moderní svět je charakteristická krize autority - autorita dokonce z moderního světa vymizela. Hannah Arendtová je skeptická, nevěří v obnovení tradiční autority jako jednoho z prvků římské triády: „autorita, jak jsme ji poznali, která vyrostla z římské zkušenosti fundace a byla pochopena ve světle řecké politické filozofie, se nikde neobnovila, ani revolucemi ani ještě méně slibnými restauracemi, a nejméně ze všeho pomocí konzervativních nálad a tendencí, které občas zachvacují veřejné mínění“³⁷.

Arendtová také poukazuje na fakt, že se autorita nevytratila jen v politických kruzích, ale i v oblastech mimo politiku, její ztráta zasáhla především oblast výchovy a vzdělávání dětí, kde byla přítomnost autority považována za samozřejmou.

Taktéž svoboda je v dnešní době velice aktuálním tématem. Je to velmi široký pojem, který zahrnuje obrovské kvantum oblastí. Se svobodou se nejčastěji setkáváme v oblasti politiky a společnosti vůbec. Ve společenském životě se setkáváme se svobodou pohybu, svobodou slova nebo shromažďování, a rozumíme tím absenci nátlaku či překážek, především ze strany státu. Svoboda se někdy vymezuje i jako možnost volby. Skutečné možnosti volby jsou ovšem omezené tím, jaké máme před sebou alternativy. Z povahy lidské osoby a její svobody plyne, že u vlastních, nevynucených rozhodnutí a jednání neseme také odpovědnost za důsledky. Nežádoucí „libovůle“ je proto omezována především hrozbou trestů. Za svobodu lze považovat i ohled na svobodu druhých.

Násilí, domnívám se, bylo přítomno v každé době od počátku lidstva, je součástí našich životů, a bude také součástí budoucích generací. Arendtové přínos je v tom, že tento pojem vymezila a oddělila od pojmů jemu podobných, které byly brány jako synonyma. Vymezila ho a uvedla do souvislosti s pojmy blízkými.

³⁷ H. Arendtová, *Mezi minulostí a budoucností*, str. 128.

Já na to nahlížím následovně. Člověk je bytost moudrá, rozumná a schopná. Je ale vystavena obrovskému množství donucovacích prostředků. I když se ze začátku osobnost člověka brání a nechce podlehnout všem násilnostem, nakonec smířen se svou bezmocí, poslechne a tiše souhlasí se svým prázdným životem. Jsme ovlivněni celou řadou lidí, počínaje našimi rodiči, příbuznými, učiteli, lékaři, politiky a v konečné fázi námi samými. Jsme drženi v iluzi a nemáme dost odvahy ani informací na to, abychom přetřali ten začarovaný kruh.

Děti brzy zjistí, co je pro ně přínosnější, učí se velmi rychle od dospělých. Učí se hlavně pozorováním a pak už jako pubertální mládež jsou jenom zrcadlem celé společnosti. V dospělosti se ještě přidá přetvářka, závist, egoismus nebo snobismus. A máme ucelený obraz naší společnosti.

Dospělý člověk odpovědný sám za sebe se svými velkými ideály a sny je v krátké době opět někým ovlivňován. Jeho sny jsou i nadále násilně potlačovány, jelikož se ze všech stran na něj valí iluze v podobě reklam a propagací týkajících se potřeby materiálních statků nutných pro člověka, a tudíž člověk zahlcen tímto materiálním ztrácí zájem o duchovní sféru, o ideály. Pohodlný život obklopený materiálním dostatkem vymění za mlčení a přizpůsobení se většině. Když pocítí, že „něco není v pořádku“, nahradí tento pocit dalším materiálním komfortem.

Dokud ale nepochopíme působení vesmírných zákonů, jsme stále v bludném kruhu, jsme pořád na začátku a nemůžeme se pohnout z místa. Jsme pořád pod vlivem iluze a klamu, který jako by na nás přichystal někdo, o kom nemáme ani zdání.

Člověk si užívá života plnými doušky a najednou zjistí, že není šťastný, že mu přece jenom něco schází a začne hledat dál. Člověk pak má možnost volby začít se ptát a připouštět, zda existuje ve vesmíru ještě něco víc, někdo jako Bůh, Vesmírná Inteligence, Vesmírná Moudrost, nebo se smíří se svým zastaralým a neměnným postojem a pak je dál nemocný a nešťastný, nevědomý a hloupý a dává souhlas k dalším manipulacím a iluzím.

Naslouchejme proto především sobě. Naslouchejme vnitřnímu hlasu, který k nám přichází. My sami můžeme objevit realitu zevnitř a směřovat tam svůj život. Je to dar, který nám byl dán v zóně svobodné vůle.

To, o čem se máme poučit, je autorita. Musíme se stát svou vlastní autoritou a nesmíme přenechávat rozhodovací proces autoritám se zjištěným jednáním. Člověk se musí podívat do svého srdce, pouze tak skončí jeho cesta klamu a omezení. Člověk ve své dokonalosti a možnosti svobodné volby si sám vybral cestu, po jaké se bude jeho život zde na Zemi odvíjet.

Vymknout se společenské kontrole není jednoduché. Je to vůbec možné? Moje vize budoucnosti je taková, že manipulacím nikdy nebude konec. Očekávám povinné čipování uzákoněné vládnoucí skupinou lidí. Začne to čipováním zvířat, potom vězňů, dětí i všech ostatních. Přejde doba strachu a zotročení lidstva bude tímto dokonale posilněno. Nebude ani úniku ani jiné záchrany. Budeme jen bezvýznamnými otroky, kteří kdysi byli lidmi a měli možnost volby.

Myslím si, že velký potenciál pro další možné rozvíjení nějakého problému téma banality zla. K banalitě zla existuje jistě mnoho nezodpovězených otázek, vyházejí především z nastavení dnešní společnosti, převážně západně orientované. Společnosti, v níž převládají adaptační reakce na společensky stanovené cíle a společensky stanovené prostředky vedoucí k těmto cílům. Společnost je tedy "konformní". Eichmann byl konformní, my jsme konformní. Jak je možné, že nějaký národ mohl něco takového udělat? Existuje vůbec národ, který by něco takového nemohl udělat? Hlavní společenskou hodnotou je bohatství, jsou to peníze. To není nějaké banální tvrzení. Touha po penězích a s nimi spojeným společenským postavením je vpletena hluboko do lidské psychiky, tak hluboko, že rodiče projektují svoji vysněnou a nedosaženou kariéru na své děti, že lidé cítí závist a nenávisť vůči bohatým a zadostiučinění při pohledu na žebráka. Že hlavní touhou je získat odznaky určitého sociálního statusu, alespoň Škodu Octavii a rodinný dům. Nebo spíše Audi A6 a vilu?

Šokující konformita. Byl Eichmann zločinec? Odpověď nechám na Vás. Byl ambiciózní a ctižádnostivý, chtěl peníze a postavení. A co chceme my? Jak to mohl udělat? Je vůbec možné, že já bych to neudělal?

Seznam použitých zdrojů

Primární literatura:

ARENDOVÁ, H: *Mezi minulostí a budoucností*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, 1. vydání, ISBN 80-85959-92-5

ARENDOVÁ, H: *Eichmann v Jeruzalémě. Zpráva o banalitě zla*, Praha: Mladá fronta, 1995, ISBN 80-204-0549-6

ARENDOVÁ, H: *Původ totalitarismu I-III*, Praha: Oikoymenh, 1996,
ISBN 80-86005-13-5

ARENDOVÁ, H: *O násilí*, Praha: Oikoymenh, 1995, 1. vydání, (ISBN neuvedeno)

ARENDOVÁ, H: *Vita activa neboli O činném životě*, Praha: Oikoymenh, 2007, 1. vydání, ISBN 978-80-7298-185-4

ARENDOVÁ, H: *Život ducha, I. Díl Myšlení*, Praha: Aurora, 2001, 1. vydání,
ISBN 80-7299-041-1

Sekundární literatura:

ETTINGEROVÁ, E.: *Hannah Arendtová - Martin Heidegger*, Bratislava: Agora, 2002, 1. vydání, ISBN 80-968686-1-6

Ostatní literatura:

KANT, I.: *Základy metafyziky mravů*, Praha: Svoboda, 1990, 1. vydání,
ISBN 80-205-0152-5

WEISCHEDEL, W.: *Skeptická etika*, Praha: Oikoymenh, 1999, 1. vydání,
ISBN 80-86005-84-4

Internetové zdroje:

<http://cs.wikipedia.org>

<http://www.egs.edu/library/hannah-arendt/biography>

<http://www.holocaust.cz>

Přílohy

Obr. I. (převzato z http://www.oocities.org/hoefig_de/Inhalt_HA.htm)



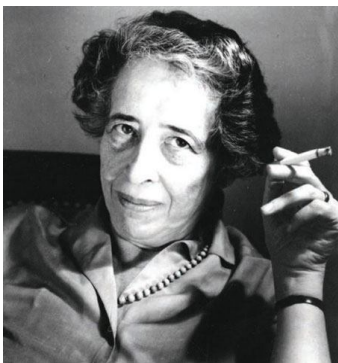
mladá Hannah Arendtová

Obr. II. (převzato z <http://www.itusozluk.com/gorseller/hannah+arendt/108861>)



Hannah Arendtová

Obr. III. (převzato z <http://frontpagemag.com/2010/02/26/symposium-is-hannah-arendt-still-relevant>)



Hannah Arendtová

Obr. IV. (převzato z http://afilreis.blogspot.com/2009_11_01_archive.html)



Martin Heidegger a Hannah Arendtová

Obr. V. (převzato z http://www.askfactmaster.com/Heinrich_Bl%FCcher)



Hannah Arendtová a Heinrich Blücher

Obr. VI. (převzato z http://blog.ihned.cz/c3-26195220-YZemIr_d-eichmann-cestak-z-orechovky)



Adolf Eichmann

Abstakt

BOŠEK, P.: *Hannah Arendtová a její reflexe pojmů autority, svobody, násilí a banality zla*, České Budějovice 2011, Bakalářská práce, Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Teologická fakulta, Katedra filosofie a religionistiky, Vedoucí práce J. Samohýl

Klíčová slova: životopis Hannah Arendtové, autorita, svoboda, násilí, banalita zla

Práce se zabývá vysvětlením pojmů autority a svobody v podání Hannah Arendtové tak, jak jim bylo rozuměno v dobách od řeckého starověku až do moderní doby, v moderní době jsou pojmy sledovány z hlediska toho, zda již vymizely, sleduje tedy krizi autority a svobody. Dále popisuje násilí a banalitu zla, taktéž z pohledu Hannah Arendtové.

Abstract

Hannah Arendt and her reflection on the concepts of authority, freedom, violence and banality of evil

Key words: biography of Hannah Arendt, authority, freedom, violence, banality of evil

The work deals with the explanation of the terms of authority and freedom according to Hannah Arendt in the way they were understood through the ages from ancient Greece to modern times. In the modern times the terms are observed to find out whether or not they disappeared. Therefore the work traces the crisis of the authority and the freedom. Furthermore it describes the violence and the banality of the evil, also from Hannah Arendt's point of view.