

Univerzita Pardubice

Fakulta filosofická

Filosofie násilí ve 20. století: tichý dialog mezi

Hannah Arendtovou a Walterem Benjaminem

Diplomová práce

2022
Švec

Sebastian

Zadání práce

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2020/2021

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Bc. Sebastian Švec**
Osobní číslo: **H20435**
Studijní program: **N0223A100011 Filosofie**
Téma práce: **Filosofie násilí ve 20. století**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

Zásady pro vypracování

Práce se bude zabývat motivem násilí ve filosofii, který lze nalézt u několika významných filosofů dvacátého století, jakými jsou např.: W. Benjamin, H. Arendtová, C. Schmitt a jiní. V práci se budu těmito autory zabývat a sledovat jejich výklad fenoménu násilí. Výběr těchto autorů je vybrán kvůli filosofické odlišnosti pozic výkladu, jejichž zmapování bude úkolem celé práce.

Rozsah pracovní zprávy:

Rozsah grafických prací:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam doporučené literatury:

- Hannah Arendtová, Vita Activa
- Hannah Arendtová – Gershom Scholem: korespondence
- Hannah Arendtová, O násilí
- Hannah Arendtová, Původ totalitarismu
- C. Schmitt, Pojem politična
- J. Dodd, Violence and Phenomenology
- M. Fritsch, The Promise of Memory
- Stať: Ke kritice násilí (Benjamin, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha 1998)
- I. Avelar, The Letter Of Violence

Vedoucí diplomové práce:

doc. Mgr. Jakub Jinek, Ph.D.

Katedra filosofie a religionistiky

Datum zadání diplomové práce:

31. března 2021

Termín odevzdání diplomové práce:

31. března 2022

doc. Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D.
děkan

Mgr. Filip Grygar, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2021

Prohlašuji:

Práci s názvem *Filosofie násilí ve 20. století* jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 7/2019 Pravidla pro odevzdávání, zveřejňování a formální úpravu závěrečných prací, ve znění pozdějších dodatků, bude práce zveřejněna prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 3. 7. 2022

Sebastian Švec

Poděkování

Děkuji docentu Jinkovi za cenné rady a za obeznámení s Walterem Benjaminem. Rovněž jsem vděčný za podporu mých blízkých, bez kterých bych práci nedokončil.

ANOTACE

Diplomová práce se zabývá dvěma koncepty násilí v politické filosofii ve 20. století. Prvním koncept poskytuje Walter Benjamin – německo-židovský intelektuál tíhnoucí k marxismu, který krom svých jazykovědeckých prací podniká i exkurzi na pole politiky a práva. Spis *Ke kritice násilí*, který budeme v práci interpretovat se zabývá vztahem práva a násilí, které je zde vykládáno z pozice radikálního marxisty, který však do středu zájmu nestaví třídní boj, boj/násilí samo. Jeho záměrem je popsat násilí čistě bez tzv. „prostředních“ interpretací – vyložit ho jako fenomén politické-filosofie.

Druhý koncept poskytuje Hannah Arendtová, rovněž německo-židovská filosofka, která však směřuje spíše k liberální tradici politické filosofie a její spis *O násilí* se nepřímou věnuje i kritice marxistického pojetí dějin, politiky i práva. Ve středu tohoto spisku je vztah násilí a moci, které se ukážou jako protiklady, které jsou však vždy provázané. Podobnou provázanost vidí Benjamin u násilí a práva. Jak tyto spisy interpretovat, k čemu docházejí a v čem spočívají vzájemné rozdílnosti obou autorů bude cíl této práce.

KLÍČOVÁ SLOVA

Hannah Arendtová, Walter Benjamin, násilí, moc, právo, marxismus, revoluce

TITLE

A Critique of violence in 20th century: silent dialog between Hannah Arendt and Walter Benjamin

ANNOTATION

The thesis deals with two concepts of violence in political philosophy in the 20th century. The first concept is provided by Walter Benjamin – a German-Jewish intellectual leaning towards Marxism, who in addition to his linguistic works, also ventures into the fields of politics and law. The work *Critique of Violence*, which we will interpret in the thesis, deals with the relationship between law and violence, which is interpreted here from the position of a radical Marxist, who, however, does not place the class struggle, the struggle/violence itself, at the center of interest. His intention is to describe violence purely without so-called "intermediate" interpretations – to interpret it as a phenomenon of political philosophy.

The second concept is provided by Hannah Arendt, also a German-Jewish philosopher, who, however, tends more towards the liberal tradition of political philosophy, and her book *On Violence* also indirectly addresses the criticism of the Marxist concept of history, politics and law. At the center of this writing is the relationship of violence and power, which are shown to be opposites, but which are always linked. Benjamin sees a similar connection between violence and law. How to interpret these writings, what they lead to and what are the mutual differences between the two authors will be the goal of this work.

KEYWORDS

Hannah Arendt, Walter Benjamin, violence, power, law, marxism, revolution

Obsah

Úvod	9
1 Walter Benjamin – Ke kritice násilí (Zur Kritik der Gewalt)	11
1.1 Násilí (Gewalt) a právo (Recht)	12
1.2 Mytické násilí (mythische Gewalt) a božské násilí (göttliche Gewalt): dialektika násilí 22	
1.3 Derridova – kritika Waltera Benjamina	26
2 Hannah Arendtová – <i>O násilí</i> (On violence)	30
2.1 Proměna násilí ve 20.století a její dopady	30
2.2 Vztah moci a násilí	36
2.3 Vyvrácení teze o přirozenosti násilí, kritika dialektiky dějin marxistů	43
3 Arendtová – Benjamin	50
3.1 Vztah Arendtové, Benjamina a Scholema	51
3.2 Arendtová a kritika násilí, jako kritika marxismu	54
3.3 Jednání: hlavní bod kritiky marxismu	57
3.3.1 Posun od tradičního marxismu k Nové levici	59
Závěr	61
Použité zdroje	63

Úvod

Cílem následujících řádků bude vyložit dvě politicko-filosofické koncepce násilí. První z nich nacházíme ve spise Waltera Benjamina *Ke kritice násilí*. Benjamin, myslitel, který bývá zařazován do myšlenkové tradice marxismu 20. století, se kromě politické či právní filosofie věnoval také jazykovým studiím. Ve spisu *Ke kritice násilí* se zabývá násilím v souvislosti s právem a ukazuje, že právo a násilí jsou odjakživa spjata a jedno bez druhého nelze myslet. Proto se bude nejprve zdát, že Benjaminovým cílem není kritika násilí, ale kritika práva, a až ke konci spisku se dozvídáme, že celá kritika práva je kritikou násilí. Benjamin dospěje k tezi, že aby se zničilo násilí a nastala doba nenásilí, je nutné poslední násilí – to nejvyšší, „božské“ násilí. Jak k této teorii nenásilného násilí dospívá, a v čem je jsou jeho teze odlišné od ostatních myslitelů jeho doby, se v práci pokusíme vyložit.

Druhý koncept násilí, který nás bude zajímat, předkládá Hannah Arendtová. Tato význačná myslitelka vykládá násilí zcela odlišně. Její spis *O násilí* je námi zvolen proto, že je vcelku explicitní kritikou marxismu. Při srovnání dvou konceptů násilí a jeho kritiky tak budeme mít na jedné straně marxistického publicistu německo-židovského původu, na druhé straně liberálně orientovanou profesorku, která je rovněž německo-židovského původu (v raných letech se sklony k sionismu i marxismu), přičemž oba byli osobně blízkými přáteli. Arendtová pojímá násilí mnohem klasičtěji než Benjamin, a to z pozice promýšlení krize politiky po druhé světové válce a související krize politického myšlení. Píše rovněž v kontextu velmi silně se projevujících společenských tendencí konce šedesátých let v USA, a v tomto kontextu otevírá i zmiňovanou kritiku marxismu a jeho odnoží, které nazývá Novou levicí. Arendtová vidí podobné propojení násilí s právem jako Benjamin, ale těžištěm jejího spisu *O násilí* je vztah násilí a moci, který Benjamin explicitně nezkoumá (místo moci (Macht) hovoří vždy o právu). Arendtová se svým výkladem násilí staví proti tradici kazatelů oslavujících násilí – preachers of violence – mezi, které lze řadit F. Fanon, Sartre, G. Sorel, atd.¹

V prvních dvou částech předkládané práce tedy předložíme interpretaci dvou uvedených spisů. Ve třetí části práce se ohlédneme za výsledky interpretace obou autorů a pokusíme se poukázat na vzájemné shody a neshody, které budou vyloženy i se zřetelem na osobní vztah

¹ Viz. DODD, James. *Violence and phenomenology*. New York, Routledge, 2009. str. 57

obou filosofů, a to na základě korespondence mezi Arendtovou a Scholemem, kteří se oba starali o Benjaminovu pozůstalost a jeho rukopisy. Velký zřetel bude v práci kladen i na problematiku marxismu, který nelze z této politicko-filosofické tiché debaty o násilí vynechat. Cílem však nebude pouze porovnat teze dvou autorů, ale i interpretovat dva náročné texty. Otevřeme tedy tichou debatu mezi dvěma filosofy a přáteli o podobě *Filosofie násilí ve 20.století*.

1 Walter Benjamin – Ke kritice násilí (Zur Kritik der Gewalt)

Benjamin zvolil pro svůj spis název „Ke kritice násilí“ (Zur Kritik der Gewalt), protože jeho cílem je zbořit a revidovat dosavadní interpretace násilí. Avšak Benjamin nezůstává jen u pojmů, ale jeho cílem je skutečně destrukce násilí, které dosahuje vymezením nového násilí. Chce zničit násilí násilím, avšak s cílem nastolení stavu nenásilí. Benjamin násilí zkoumá ve vztahu k právu, kdy násilí rozlišuje na násilí zakládající právo a násilí udržující právo. Zajímá jej především otázka práva a spravedlnosti ve státě, která je definována vztahem prostředku (Mittel) a účelu (Zweck) – to je základní stavební dvojice právního státu. Právo a násilí jsou skutečně propleteny, a proto je kritika násilí kritikou práva. Benjamin kritizuje staré právo, jak je interpretováno přirozenoprávní a pozitivně právní teorií – obě tyto tradice starého práva jsou protknuty násilím, přičemž vycházejí z původní teze práva „oko za oko, zub za zub“. Trest smrti (ke kterému se dostaneme později) je vrcholem reprezentace násilí v právu a vzájemné propletenosti (nikoliv dvojznačnosti – jedná se skutečně o propletenost)². Tuto propletenost Benjamin kritizuje a je nutné si uvědomit jakou roli v tom hraje jeho marxistická orientace ve spojení s německo-židovským původem.

Podle Benjamina se násilí neustále navrácí, a hned jak je jedno zrušeno (zrušení daného práva), ustanovuje se násilí a právo nové. Podle Marxe je tento kruh založen na třídním boji – na vykořisťovateli a vykořisťovaných. Benjamin se teorií o třídním boji nezabývá, což je snad dáno tím, že byl intelektuálem a nikoli dělníkem, a namísto na věčný návrat třídního boje se zaměřuje na věčný návrat násilí samého (práva samého). Tato pozice odpovídá spíše leninismu 20. století. Jeho kritika, jak se ukáže, kritizuje tedy veškeré právo jak ustanovující, tak držící. Klasické teorie práva nenabízejí cestu z kruhu ven, a proto interpretovat, jak Benjamin tento kruh prolomí a čím nahradí právo a násilí, bude cílem této kapitoly.

² Obě funkce práva jsou pro sebe navzájem propletené, protože jsou na sobě závislé a v různých vlnách se zvětšují a zmenšují.

1.1 Násilí (Gewalt) a právo (Recht)

Cílem kritiky násilí u Benjaminina je spravedlnost (Gerechtigkeit), která podle něj není obsahem práva a zákonnosti a která právu uniká.³ Násilí nelze kritizovat jen z hlediska „účelů“ které volí, a které jsou spravedlivé (gerecht) nebo nespravedlivé (ungerecht). Benjamin si uvědomoval, že to by již nebylo zkoumáním násilí, ale něčeho, co samo násilí není, což je problém starých teorií práva. Účely Benjamin z úvah vyřazuje záměrně – jediné pak totiž budeme zkoumat skutečně násilí a jeho princip. Tím se hned na začátku spisu vymezuje jasně proti přirozenoprávní teorii, kterou zajímají předně účely. I když by účel a cíl násilného jednání byl sebespravedlivější, tak se neospravedlňuje násilí samo.⁴

Musíme jít dál a hloub do fenoménu násilí a neustat v pouhém posuzování spravedlnosti účelů. Benjamin nechce zkoumat konkrétní situace použití násilí a hodnotit takové situace.⁵ Jde mu o „rozlišení ve sféře prostředků samých, bez ohledu na účely, kterým slouží“.⁷ Takový přístup je charakteristický pro pozitivistickou teorii. Použití násilí a násilné prostředky k dosažení svého cíle je v této teorii v pořádku. Násilí je „přírodní produkt“/“surovina“ a nelze ho samostatně problematizovat (ani pokud ho užijeme k nespravedlivým činům).⁸ Velice nebezpečným se zdá v tomto ohledu darwinismus, který ve výsledku tvrdí, že násilí je spolu s „přirozeným výběrem“ základním prostředkem jednání. „Benjamin se totiž obrací proti populární představě, která naznačuje – živena značně Darwinismem – že násilí je *přirozenou* podmínkou politického a mezilidského konfliktu. Benjamin se předně v eseji věnuje odhalování nenásilných způsobů řešení konfliktů jak v soukromé, tak v politické sféře.“⁹ Pokud pracujeme s politicko-filosofickou tradicí, kterou reprezentoval například Hobbes, interpretujeme násilí jako monopol státu a práva, které

³ „justice necessarily escapes law“. FRITSCH, Matthias. The Promise of Memory: History and Politics in Marx, Benjamin, and Derrida. New York: State University of New York Press, 2005. str. 107

⁴ „it cannot justify violence itself“. Tamtéž. str. 108

⁵ FRITSCH, Matthias. The Promise of Memory: History and Politics in Marx, Benjamin, and Derrida. New York: State University of New York Press, 2005. str. 108

⁶ Na druhou stranu ke konci spisu bude Benjamin tvrdit, že nezohledňování jedinečnosti situace je problematické nejen v právu.

⁷ BENJAMIN, W. Agelilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 49

⁸ Tamtéž.

⁹ FRITSCH, M., Promise of Memory. New York 2005. str. 108

přichází po individuálním užívání násilí (a moci) – násilí, které je mu dáno přirozeně (od přírody). Benjamin se vymezuje vůči pozitivnímu právu a jeho výkladu násilí a jak později ukážeme nepovažuje násilí za přirozený prostředek k řešení a upravování mezilidských vztahů (ať už v soukromé, nebo veřejné sféře).¹⁰

Máme zde dvě tradice, které vztah prostředku k účelu (a naopak) interpretují jinak. I když by se zdálo, že tyto teorie (přirozené a pozitivní právo) jsou protikladné, je jim společná představa, že „Spravedlivých účelů může být dosaženo oprávněnými prostředky, oprávněné prostředky mohou být použity ke spravedlivým účelům.“¹¹ Přirozené právo tvrdí, že spravedlivý účel může ospravedlňovat (jakýkoliv) prostředek; pozitivněprávní teorie má naopak za to, že pokud je prostředek spravedlivý, je tím ospravedlněn účel našeho jednání. Benjamin chce stanovit „na sobě nezávislá kritéria jak pro spravedlivé účely, tak pro oprávněné prostředky.“¹²

Pozitivněprávní teorie Benjaminova bude zajímat více, protože se zdá jako vhodné východisko kritiky násilí. Nevychází totiž až z důsledku daného násilí, ale snaží se hodnotit a interpretovat násilí samé (prostředně). Tím se dostáváme k základnímu rozlišení i u Benjaminova, a to na násilí sankciované (zákonné) a násilí nesankciované (nezákonné).¹³ Přirozenoprávní teorie sice rozlišuje násilí zákonné a nezákonné, ale považuje to za ekvivalent pro spravedlivé a nespravedlivé. Naproti tomu pozitivní právo „požaduje od každého násilí průkaz jeho historického původu, kterému se za jistých okolností může dostat zákonnosti, sankce onoho násilí.“¹⁴ Kritika násilí je dialektikou jeho dějin.¹⁵ Násilí vykonávané v rámci daného práva (což se děje vždy!) musí vždy mít účel, kterému se má podřizovat. Jedná se o „všeobecné historické uznání“ na teoretické rovině o tom, jaký účel je prosazován. Pokud účel není takto uznán, pak ho Benjamin označuje za účel přirozený – pokud účel uznáný je, jedná se o účel právní.

¹⁰ FRITSCH, Matthias. *The Promise of Memory: History and Politics in Marx, Benjamin, and Derrida*. New York: State University of New York Press, 2005. str. 108–109

¹¹ BENJAMIN, W. *Agesilaus Santander*. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 50

¹² Tamtéž.

¹³ Tamtéž. str. 51

¹⁴ Tamtéž.

¹⁵ Tento problém rozebereme hlouběji ve 3. kapitole (3.2 Mezi Arendtovou a Benjaminem)

„Pozitivní teorie práva uznává historický původ a vývoj práva a rozlišuje mezi druhy násilí nezávisle na jejich uplatnění v konkrétních situacích. Historicky uznané, a tedy sankciované násilí (resp. moc), kterou Benjamin popisuje jako násilí zaměřené na legální cíle (Rechtsw Zwecke), se vymezuje vůči násilí, které není sankciováno, protože je řízeno cíli, které postrádají takové historické uznání za legitimní cíle.“¹⁶ Až na konkrétních příkladech a situacích lze zjistit, zda je účel přirozený nebo právní. Pokud jednotlivec sleduje přirozené účely, hrozí riziko, že těchto účelů bude chtít dosáhnout násilně.¹⁷ Benjamin definuje tento problém, na příkladu soudobé evropské politiky: „všechny přirozené účely jednotlivých osob se musí dostat do kolize s účely právními, jsou-li sledovány s větším či menším násilím.“¹⁸ Z toho důvodu je vždy (i třeba implicitně) v rozporu násilí jednotlivce, které podrývá násilí práva – to ať to má subjekt v úmyslu, nebo nemá. Nejedná se přitom o pouhé podrývání směrnic a ustanovení konkrétního práva (a jeho dílčích kroků).

Cílem práva není „uchovat právní účely, nýbrž má v úmyslu uchovat právo samé.“¹⁹ Benjamin tedy ukazuje, že smyslem udržení práva a právních účelů nejsou konkrétní prosazení práva, ale právnost a její celkové udržení. Je v trvalém zájmu práva, aby odebralo násilí a jeho variace jedinci. Krom státu a jeho práva není nikdo, komu by násilí patřilo ve smyslu, že by mohl užít násilí k nějakým účelům v rámci státu.

Výjimkou jsou však dělníci a jejich stávky. Dělnická stávka sama je zvláštní v tom, že je v podstatě „nejednáním“ a právem „nejednat“ – alespoň tak ji podle Benjamina vidí stát.²⁰ Dělnictvo však stávku fakticky užívá jako akt násilí, který je nejvyšší mírou projevu nesouhlasu se zaměstnavatelem, který má nepřiměřené nároky na dělníky. Generální stávka je nejvyšším stupněm vzepření se (ze strany dělníků) násilí státu, který však garancí práva na stávku nemyslel garanci generální stávky.²¹ Stávka je právem na násilí, které umožňuje sám stát (právo). „Stát se částečně vzdává svého monopolu na užití násilí. Jedním z takovýchto případů

¹⁶ FRITSCH, Matthias. *The Promise of Memory: History and Politics in Marx, Benjamin, and Derrida*. New York: State University of New York Press, 2005. str. 110

¹⁷ BENJAMIN, W. *Agesilaus Santander*. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 52

¹⁸ Tamtéž. str. 53

¹⁹ Tamtéž

²⁰ Tamtéž. str. 54

²¹ Tamtéž. str. 55

je právo na stávkou.²² Musíme si uvědomit, že zde Benjamin nepracuje s představou stávky jako fyzického násilí. Stávka na rozdíl od revoluce není požadavkem na zničení, ale na úpravu stávajícího práva (například na změnu pracovních podmínek). Pokud je dělník připraven pracovat a nepracuje, protože čeká na splnění a vyslyšení svých podmínek, jde podle Benjaminova o násilí!

Benjamin zmiňuje Sorelovo rozlišení stávky na dva druhy, na stávku politickou a proletářskou. Tyto stávky klade Sorel do vzájemného protikladu, který se ukazuje i v užití násilí. Politická stávka je podle Benjaminova zároveň „formulí uplynulé německé revoluce“.²³ Politická stávka je ta, o které mluvil Benjamin na začátku – plnění podmínek a pokračování po jejich splnění a jejím účelem není přeměna státu a práva.²⁴ Politická stávka je ukázáním toho jak „...stát nic neztrácí ze své síly, jak moc privilegovaných přejde na privilegované, jak masa výrobců změní své pány.“²⁵

Cílem této stávky je „vnější modifikace“, změna a „modifikace pracovních podmínek“. Jak už se řeklo, takové zastavení práce je podle Benjaminova násilím.²⁶ Proletářská stávka má svůj program přímočařejší, když podle Sorela chce „zničení státu“ (přesněji by bylo „zničení moci státu“). Mimoto nepřijímá materiální povahu moci/vlády. Požadavkem proletariátu a proletářské stávky není jen změna dosavadních podmínek (jejich modifikace), nýbrž celková změna „děje se s rozhodnutím vrátit se k práci jen jako úplně změněné, státně vynucené; tento druh stávky převrat spíše provádí, nežli podněcuje.“²⁷ Z toho důvodu je stávka proletariátu podle Benjaminova nenásilná. Proletářská stávka neklade právo a všechny revoluční programy musí vyřazovat takové ideologie, které by měly za svůj cíl „kladění práva“. (67) Benjamin obhájí nenásilnou generální stávku proletariátu a tvrdí, že „nesmí být násilnost nějakého jednání posuzována podle svých účelů, nýbrž pouze podle zákona svých

²² AVELAR, I. *The Letter of Violence: Essays on Narrative, Ethics, and Politics*. Palgrave Macmillan, a division of Nature America Inc. 2004. str. 93

²³ BENJAMIN, W. *Agesilaus Santander*. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 67

²⁴ Tamtéž. str. 50-55

²⁵ Tamtéž. str. 67

²⁶ Tamtéž.

²⁷ Tamtéž.

prostředků“.²⁸ Tedy, jak se ukazuje, Benjamin rozlišil stávky na ty, které chtějí v koloběhu násilí (a práva) pokračovat a spokojí se s upravením dosavadních podmínek, a ty, které se z věčného koloběhu násilí chtějí vymanit – taková je stávka proletariátu, jež je nenásilná a chce zrušit násilí!

Násilí má funkci kladoucí právo, a proto je vždy nebezpečím pro právnost, která již je. Zdá se, jako by Benjamin tvrdil, že tím hlavním, čím se právo vyznačuje, je za každou cenu se udržet. Proto musí přistupovat ke všemu novému či jinému právu jako k nepříteli, který chce jednotu právnosti ve státu narušit. Proto je násilí ve službách práva tímtež jako násilí v rukou gangstera – avšak v rukou gangstera násilí nezakládá ani nemodifikuje právní účely trvalým způsobem a s nějakým větším rozmyslem. Násilí v rukou gangstera je založeno na přízemním „jak si bezprostředně zajistit něco, co je právě žádoucí...“.²⁹ Oproti tomu stávka (jako projev násilí) je schopna trvalým způsobem měnit poměr práva a spravedlnosti.

„Válečné násilí (však) ke svým účelům směřuje především bezprostředně a jakožto násilí loupeživé.“³⁰ Toto válečnictví je podivným fenoménem, který je dokonce i v primitivních společenstvích spojen s mírem a uznáním míru. „Ano, slovo mír... označuje přímo takové apriorní a na všech ostatních právních poměrech nezávislé nutné sankcionování každého vítězství. Seznání míru je garancí nového práva a právnosti – proto je válečné násilí vzorové a původní“.³¹ Vítězství je vždy sankcionováno, což znamená, že nové právo se „uzná“ a s ním i nové poměry, které zavádí. Proto je „kladení práva“ obsaženo ve větší či menší míře u každého válečného násilí.³² Benjamin tímto rozbořem ukazuje, že násilí je vždy pod drobnohledem stanoveného práva/státu, který si je této funkce násilí (kladení nového práva) vědom. Rovněž se tím ukazuje, že je to základní princip, který je v násilí vždy obsažen (ať v rukou subjektu nebo skupiny). Jakékoliv násilí, které není státní je proto vždy přímým ohrožením státu a jeho právnosti a stát se bude zřejmě vždy snažit odstranit tuto „cizí“ sílu (nebo spíše její funkci

²⁸ BENJAMIN, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 68

²⁹ Tamtéž. str. 55

³⁰ Tamtéž. str. 56

³¹ Tamtéž.

³² Tamtéž. str. 57

„kladění práva“). Mimo jiné se rovněž ukazuje, že násilí je dosti účinné bez širší podpory a lze uplatňovat velice účinně i jednotlivcem.

Benjamin kritizuje stále větší tlak ze strany militarismu na užití násilí státem.³³ Militarismus jako projev státního násilí – vojenského násilí – má sice primární funkci zachovávající právo, avšak je připraveno kdykoliv zakročít při jeho nerespektování a je rovněž odhodláno založit právo nové. V takovém případě se nejvíce ukazuje neoddělitelnost mezi právem zachovávajícím a právem zakládajícím (The privileged example of the inseparability between law-making and law-preserving violence is military violence).³⁴

První funkce násilí byla „právo kladoucí“, druhá funkce násilí je „právo uchovávající“.³⁵ Uchovávání práva demonstruje Benjamin na branné povinnosti – ta právo neklade a nezakládá ho. Branná povinnost je často považována za totéž jako právní násilí, což hojně kritizují pacifisté, aktivisté či anarchisté.³⁶ Funkce uchovávání práva spočívá především ve výhrůžce (nikoliv odstrašení, jak tvrdí podle Benjaminova „nepoučení liberální teoretici“).³⁷ Například trest smrti je dodnes velice kontroverzní a má mnoho odpůrců i zastánců v různých částech světa. „... napadání trestu smrti nenapadá míru trestu ani zákony, nýbrž právo samo v jeho původu.“³⁸ Takový trest se totiž projevuje především jako násilí, protože je právem na rozhodování doslova mezi „životem a smrtí“.³⁹ „Neboť ve výkonu moci nad životem a smrtí posiluje právo sebe sama více než v jakémkoliv jiném právním výkonu“.⁴⁰ Rozhodování o životě a smrti spadá podle Benjaminova (mimo trest smrti) také do kompetence policie. „Policie je pro Benjaminova aparátem, který zároveň zachovává a vytváří zákon. Pokud zákon vytvářející násilí prokazuje svou hodnotu ve vítězství a zákon uchovávající násilí v tom, že si nestanovuje

³³ BENJAMIN, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 57

³⁴ AVELAR, I. The Letter of Violence: Essays on Narrative, Ethics, and Politics. Palgrave Macmillan, a division of Nature America Inc. 2004. str. 96

³⁵ BENJAMIN, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 58

³⁶ Tamtéž. str. 58

³⁷ Tamtéž. str. 59

³⁸ Tamtéž.

³⁹ Tamtéž. str. 60

⁴⁰ Tamtéž.

nové cíle, tak policejní násilí je pro Benjamina emancipováno z obou podmínek/konceptů.⁴¹ Policie je nejjasnější ukázkou práva a jeho dvojaké a propletené funkce. Policie má výkonnou pravomoc, která jí dovoluje prosazovat právo. Nicméně policie má také funkci a pravomoc nařizovat (klást) dané „právní účely“. Na příkladu instituce, jakou je policie, Benjamin ukazuje, že jsou i případy, které zmiňovanou propletenost demonstrují nejlépe v praxi, což byl i jeden z hlavních důvodů proč o policii mluví – jde zde o ukázání skandálnosti práva.

Policejní násilí je zde proto, aby nahradilo nedostatky státu, který „nedokáže právním řádem garantovat své empirické účely, kterých chce za každou cenu dosáhnout.“⁴² Označení policie v minulém režimu *Veřejná bezpečnost* v celku jasně odkazovala k tomuto elementárnímu problému policie, který Benjamin ostře kritizuje. Ona bezpečnost je na prvním místě a pro její dosažení je téměř každý prostředek dobrý (násilí nevyjímaje). Z toho důvodu je mnohem přijatelnější monarchie, kde je násilí násilím vládce (včetně rozhodnutí o smrti a životu) a kde je spojena moc exekutivní i legislativní v rukou vládce (authority). Policie v demokratických systémech funguje spíše jako jednotka rychlého nasazení, která se projevuje nejvíce tam, kde není snadné definovat právo. Tím se policejní instituce vymyká právnosti. Jako kdyby byl snad smysl policie zasahovat především v „nejasnostech“ spojených s běžným životem. Proto je policejní násilí pro Benjamina tak brutální a zavrženíhodné. „Stát vyvinul aparát, kde je rozdíl mezi zakládáním a udržením zákona trvale pozastaven. Tento aparát se nazývá policie. Pro Benjamina představuje policie legalizované násilí, které však není vztaženo k žádné legalitě. Je to násilí zákona – samotný hlas zákona – ale není jím ohraničen. Má funkci zachování práva, ale činí tak v mnoha případech mimo ustanovený zákon (*outside of the existing law*) zavedením jiného zákona.“⁴³ Proto Benjamin (a vlastně všichni marxisté) nechce nějaké změny, reformy, inovace, dohody – chce zrušit právo i celou instituci policie. Policie je „...strašidelný zjev v životě civilizovaných států.“⁴⁴

⁴¹ AVELAR, I. *The Letter of Violence: Essays on Narrative, Ethics, and Politics*. Palgrave Macmillan, a division of Nature America Inc. 2004. str. 96

⁴² BENJAMIN, W. *Agesilaus Santander*. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 61

⁴³ AVELAR, I. *The Letter of Violence: Essays on Narrative, Ethics, and Politics*. Palgrave Macmillan, a division of Nature America Inc. 2004. str. 96

⁴⁴ BENJAMIN, W. *Agesilaus Santander*. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 62

Uchovávací násilí zřizuje stát a jeho výsledkem je prvořadě policie. Je to jeden z důvodů proč se nejrůznější druhy anarchistů hlásí k marxismu, a to včetně Benjamina: policie je nejděsivější prvek násilí ve státu a je garancí jeho zachování. Zasáhnout proti policii je ve své podstatě velmi radikální postoj, kterým se dává najevo odpor vůči tomu, co stát představuje. Násilí je ve státu legitimizováno jako prostředek k uchování zákonnosti.

Pokud je násilí prostředek k něčemu, tak o něm vždy lze říci, jestli právo klade nebo uchovává. Právo v sobě nese vždy násilí, ačkoli to nemusí být hned zřejmé. Při uzavření jakékoliv politické a právní smlouvy je zde možnost násilí, které danou smlouvu umožňuje – připouští vždy možnost, že se strany nedohodnou. Je to nejzazší trest za porušení právní smlouvy.⁴⁵ Totéž platí i o institucích: „Zmizí-li z nějaké právní instituce vědomí latentní přítomnosti násilí, instituce upadá“.⁴⁶ Benjamin jako příklad toho institucionálního úpadku uvádí soudobý německý parlament. Tvrdí o jeho poslancích, že „usilují o domněle nenásilné projednání politických záležitostí“.⁴⁷ Sama představa „nenásilného projednání politických záležitostí“ je problematičtější a je otázkou, zdali lze politicky cokoli projednávat s předem stanoveným pravidlem „nenásilí“. Snaha o kompromisy za každou cenu je výsledkem parlamentarismu, který politiku a její nauku přeměňuje na nauku o kompromisech.⁴⁸

Tím nás Benjamin vede k otázce, zdali lze řešit spory/konflikty i bez násilí. Podle Benjamina to možné je, a to díky prostředkům nenásilí a kultury: zdvořilost srdce, náklonnost mírumilovnost, důvěra atd.⁴⁹ To jsou tzv. „subjektivní předpoklady“ nenásilného jednání. Na úrovni „objektivních předpokladů“ stojí však vždy zákon (právnost). Parlamentarismus, který dle Benjamina oslabuje právo svým „latentním“ přístupem k násilí, způsobuje, „že čiré prostředky nejsou nikdy prostředky bezprostředních, nýbrž vždy prostředních řešení. Nikdy se proto nevztahují bezprostředně k urovnávání konfliktů mezi člověkem a člověkem, nýbrž pouze oklikou přes věci.“⁵⁰ To se děje, pokud je právo oslabeno strachem z práva cizího (popř. nového), které je zakládáno v jazyce. V této nenásilné oblasti (jazyk) se násilí může zakládat

⁴⁵ BENJAMIN, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 62

⁴⁶ Tamtéž.

⁴⁷ Tamtéž. str. 63

⁴⁸ Tamtéž.

⁴⁹ Tamtéž. str. 64

⁵⁰ Tamtéž.

v podobě lži/klamu.⁵¹ Ustanovené právo na takovou situaci podle Benjamina reaguje zmíněnou oklikou, skrze „prostředčné řešení“.⁵² „Neobrací se tedy proti podvodu na základě morálních úvah, nýbrž ze strachu před násilnostmi, které může podvod vyvolat v podvedeném“.⁵³ Tím se umenšují „čiré prostředky“, které by mělo právo volit. Příkladem takového vzdálení se od „čirých prostředků“ je právo na stávkou, které sice není v zájmu státu, ale je povoleno jakožto opatření proti násilnostem. Místo toho, aby právo čelilo skutečnému problému a vztahovalo se k němu, jde cestou oklik (typických pro parlamentarismus), které jsou však pouhým strachem z násilí. Uvažme, jak paradoxní je, že právo je založeno na násilí a na jeho monopolu vystoupit proti každému cizímu násilí (cizí je v tomto případě i násilí občana země daného práva).⁵⁴ Je takové právo skutečně právem?

Mohlo by se zdát, že snad Benjamin zastává sorelovskou⁵⁵ pozici o nutnosti násilí, ze které by se dalo vyvozovat, že urovnání sporu bez násilí je nemožné, protože spory urovnává právo (je podmíněno násilím). Benjamin však věří v možnost urovnat spory i nenásilně, a to na základě vhodné motivace, která by motivovala všechny členy státu „...který spočívá (motiv) ve strachu ze společných nevýhod, které hrozí vzejít z násilného urovnávání, ať už dopadne jakkoli.“⁵⁶ To je základní motiv politiky a soužití vůbec. Politika sama by měla být analogií k životu soukromých osob, které se vztahují k čirým prostředkům. Volené čiré prostředky jsou pro Benjamina něčím, co se vyskytuje jak u soukromých osob a jejich sporů mezi sebou, tak u sporu „tříd a národů“.⁵⁷

O oprávněnosti prostředků a spravedlivosti účelů nerozhoduje nikdy rozum, nýbrž nad rozumem rozhoduje osudové násilí, nad ním pak Bůh.⁵⁸ Benjamin si klade za cíl vytvořit takové členění násilí, které by nevycházelo z tradičních koncepcí, které se k násilí vztahují

⁵¹ BENJAMIN, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 64-65

⁵² Tamtéž.

⁵³ Tamtéž. str. 65

⁵⁴ Tamtéž.

⁵⁵ Sorela zmiňuje Benjamin vícekrát (*Ke kritice násilí*) a je více než jisté, že s ním byl dobře obeznámen.

⁵⁶ BENJAMIN, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 65

⁵⁷ Tamtéž.

⁵⁸ Tamtéž. str. 70

pouze prostřednictvím hodnocení prostředků a jejich ospravedlnění.⁵⁹ Z těchto teorií je např. vyloučen hněv, který bývá velkým motivátorem násilí. Právo je v tomto ohledu slepé, pokud se snaží uplatnit na co nejvíc situací a slučovat je jako jeden případ. Hněv je emocí ve zvláštní situaci, ze které může vyplynout násilí, které se však jako prostředek k ničemu přímo nevztahuje – nemíří k žádnému účelů. „Není prostředkem, nýbrž manifestací.“⁶⁰ S takovým případem si klasické teorie nemohou poradit, protože každodenní násilí a jeho případy jsou nahlíženy jen zřídka. Násilí, které se takto „manifestuje“ bez vztahu k účelu Benjamin nazývá „mytické násilí“.⁶¹

⁵⁹ BENJAMIN, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 69-70

⁶⁰ Tamtéž. str. 70

⁶¹ Tamtéž.

1.2 Mytické násilí (mythische Gewalt) a božské násilí (göttliche Gewalt): dialektika násilí

Mytické násilí je, jak už se řeklo, manifestací násilí. V pomyslné čisté formě je toto mytické násilí manifestem božství – ne božské vůle (ani božského násilí), ale božství obecně. Doteď jsme s Benjaminem dělili násilí na násilí právo uchovávající a násilí právo kladoucí. Nad tím však ještě stojí násilí osudové, nad nímž zase stojí násilí božské. Benjamin uvádí příklady antických mýtů o Niobé či Prométheovi, na nichž se mytické násilí ukazuje jasněji: „božské násilí v antickém smyslu nebylo násilím trestu, které uchovává právo, nýbrž proto, že vyzývá osud – k boji v němž osud musí vyhrát a až ve svém vítězství vyvolává právo.“⁶² Osudem zde není myšlen osud ve smyslu klasické filosofické tradice (osud u Nietzscheho nebo u Heideggera), nýbrž politické určení jednotlivce.

Trest pro namyšlenou a sebestřednou Niobé není běžnou reakcí na porušení daného zavedeného právního řádu, nýbrž je založením nového práva. Avšak takovéto založení práva není stejné jako v případě člověka. Niobé totiž neporušuje zákony, neporušuje právo stejně, jako by tomu bylo v případě (například) vraždy. Její jednání není explicitně protiprávní, a proto za ně ani není trest ve smyslu obvykle chápaného práva. Niobé se vydává osudu všanc tím, že se staví na stejnou rovinu, na které jsou bozi – vidí sebe samu tak dokonalou, že vyžaduje potvrzení této dokonalosti božskou úctou lidí kolem ní. Násilí, které se proti Niobé (a proti jejím milovaným) vede, je božské, protože není v lidských rukou – Niobé je potrestána, protože je člověk, a ne bůh – trest vyjasňuje hranici mezi lidským a božským. V původních antických mýtech a bájích (nejen u Homéra) se tato hranice mezi bohem a člověkem tematizuje. Všichni hrdinové a postavy z těchto mýtů se proviňují, vždy když chtějí být bohy – a ne když se chovají nezákonně (za to trestáni nejsou). Pokání, které rovněž můžeme v klasických antických mýtech vidět, navíc nepřichází z vlastní iniciativy člověka a hrdiny. přichází, až když si hrdina uvědomí, že je pouze člověk, což je spíše implicitním faktem, který nabyde explicity až po uvědomění si provinění.

Tuto prastarou problematiku lze ovšem interpretovat rovněž veskrze marxisticky, až na to, že namísto člověka a boha nastupuje dělník a kapitalista. To, že je někdo proletář, není věcí práva, nýbrž osudu – tato osudovost je zakořeněna ve statusech společenských rolí.

⁶² BENJAMIN, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 71

„Osud, který leží v základu každé právní síly“ – stejně je tomu v případě zmiňované policie, jejíž práce i funkce leží v osudovosti. Mnohdy si lidé neuvědomí vážnost svého prohřešku, ale když ho spáchají (často i nevědomě), dopadne na ně tvrdě sankce/síla – nemusí to být přímo sankce ze strany státu, ale i ze strany zaměstnavatele („budťo se to již nebude opakovat, nebo budete propuštěn“) či kohokoliv, který v nás svou mocí může ukázat naši malost a bezmocnost (nemožnost se dál odvolat). V tom spočívá podle Benjamina moc: v ukázání, kde jsou limity, s nimiž již nic nemůžeme udělat a proti nimž nemáme možnosti zakročit.

Pozitivistická ani přirozenoprávní teorie takto interpretované „mytické“ násilí nebere v potaz.⁶³ Benjamin výkladem mytického násilí postupuje dál tím, že srovná toto osudové násilí s násilím lidským (právo kladoucím). „Funkce násilí v kladení práva je totiž podvojná v tom smyslu, že kladení práva sice toho, co je stanoveno za právo, dosahuje jako svého účelu násilím jakožto prostředkem, avšak v okamžiku, kdy to, co bylo zamýšleno jako účel, je ustaveno jako právo, se nevzdává násilí, nýbrž teprve nyní je ve striktním smyslu a bezprostředně činí kladením práva, když jako právo ustavuje účel, který není na násilí nezávislý, nýbrž nutně a niterně na ně vázaný, a to pod jménem moci. Kladení práva je kladení moci, a potud také akt bezprostřední manifestace násilí.“⁶⁴ Násilí je tedy nezbytné pro kladení nového práva a do jisté míry je jím právnost (nová) ustanovena. Právo nevyrůstá z moci, nýbrž z násilí, které je po dobu ustanovování postupně měněno na moc. V moment, kdy se nové právo již definitivně ustanoví, násilí je nahrazeno mocí. V tomto ohledu Benjamin odhaluje násilí, které je bezúčelné, a to i přes to, že je stále prostředkem. Jedině takovýto prostředek bez účelu zakládá a ustanovuje nové právo. Moc je transformovaný účel: pokud mám za úkol zajistit veřejnou bezpečnost a pokud budu tento úkol plnit zákonně, pak je to v pořádku⁶⁵

Proti mytickému násilí je možné stavit jen Boha a božské násilí. Tato násilí (mytické a božské) jsou si ve všem protikladná. „Klade-li mytické násilí právo, pak božské právo ničí, klade-li ono hranice, pak toto ničí bez hranic..., je-li ono krvavé, je toto nekrvavým způsobem letální.“⁶⁶ Mytické násilí je pouze v právu života – je to „násilí nad pouhým životem..., božské

⁶³ BENJAMIN, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 71–72

⁶⁴ Tamtéž. str. 72

⁶⁵ Tamtéž. str. 71–72

⁶⁶ Tamtéž. str. 74

je čiré násilí nad vším životem kvůli živoucímu...“⁶⁷ Stejně jako mytické, tak i božské násilí není jen záležitostí náboženských tradic – nelze redukovat božské násilí na biblické příběhy o zázracích. Nesmí nás zmást protimluv, že božské násilí je nekrvavé. To je myšleno symbolicky s ohledem na mytické násilí, které se zaměřuje pouze na materiální svět (duše ho nezajímá). Božské násilí nikdy nechce svým násilím docílit ničení duše, ale vše je v něm určeno principem spravedlnosti.⁶⁸ Benjamin upozorňuje i na Písmo, kde je nejprve přikázání „nezabiješ“, které pochází od Boha (který rovněž stojí před vším, co se stalo). Proto nelze jít dále ve studiu násilí ani ho dále rozvádět, protože nad Boha a jeho čiré násilí není již nic vyššího. Božské násilí neklade právo, a proto je konečným právem, a z toho důvodu je také dialekticky vždy nad mytickým násilím.⁶⁹

Stručně shrnuto: nejprve je násilí, které ustanovuje nové právo. Když se ustanoví nové právo, mění se násilí na moc, která udržuje právo do té doby, dokud není narušeno větším a silnějším násilím. Staré právo je vystřídáno a nahrazeno novým. Zdá se tedy, že kritizovat násilí lze jen se zřetelem k neustálé dějinnosti kladení a uchování práva.⁷⁰ Tento proces nazývá Benjamin „mytické právní normy“. Prolomit tento neustálý proces násilí a práva by znamenalo osvětlit božské násilí, které je explicitně těžko vyvoditelné na rozdíl od mytického násilí (což je jistě dáno tím, že mytické násilí se zajímá jen o žitý svět).⁷¹ „Čirému božskému násilí stojí znovu k dispozici všechny věčné formy, které mýtus bastardoval právem.“⁷² „Zavrženíhodné je však každé mytické násilí kladoucí právo, které můžeme nazývat spravující. Zavrženíhodné je násilí uchováající právo, násilí spravované, které mu slouží. Božské násilí, které insigniím a pečetí, nikdy není prostředkem posvátného výkonu, můžeme nazývat vládnoucí.“⁷³

Božské násilí je prolomením onoho nekončícího koloběhu násilí a práva, které vždy ničí předešlé a nastoluje nové (to bylo mytické násilí). To, co by mělo zůstat po nastoupení božského násilí, je čistota motivu, jak jednat, čímž Benjamin vyjadřuje čistotu srdce,

⁶⁷ BENJAMIN, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 75

⁶⁸ Tamtéž.

⁶⁹ Tamtéž. str. 74-75

⁷⁰ Tamtéž. str. 77-78

⁷¹ Tamtéž. str. 78

⁷² Tamtéž.

⁷³ Tamtéž. str. 79

solidárnost, chtít se dohodnout. „V tom leží veškerá shoda mezi lidmi, že si nepřejí jako cíl (konec) násilnou společnost.“⁷⁴ Revoluce, jak si ji Benjamin představuje (myšlena je konečná revoluce, která prolomí koloběh násilí), je násilná v tom, že zničí všechny dosavadní verze násilí – a tím zruší i právo samé. Proto je to násilí nenásilí, protože je to násilná revoluce ve službě ideálu nenásilí. Násilí revoluce (ve smyslu proletářské revoluce) je posledním násilím – to je čistě marxistická teze, která je však oproštěna od marxistické dialektiky dějin třídních bojů (jak už se řeklo, třídní boj Benjamin nesleduje).

Benjamin nechce zničit pouze násilí nebo je modifikovat a měnit právní poměry či ústavy států. Chce skutečně z pozice radikálního marxisty zničit právo, násilí i stát (včetně jeho institucí a všech složek). Chce zlikvidovat božstva i náboženství a všechnu hierarchickou opresi, která člověka obklopuje. Zde je předznamenán zásadní přerod marxismu z 19. do 20. století. Původně byl marxismus zaměřen na třídní boj a ekonomické otázky (někteří jej nazývali ekonomickým náboženstvím). Marxismus 20. století je naopak identitární a hledá vždy identitu. V dnešní době lze uvést například LGBT komunitu, která nesleduje ekonomickou rovnost třídních bojů, ale sleduje nějakou identitární nerovnost (jistě je mnoho příkladů, které by šlo dále uvést – lze se domnívat, že toto obdobně popisuje Arendtová, když hovoří v *O násilí* o černošské komunitě a problému Black Power, potažmo Černých panterů).⁷⁵ Klasický marxistický původ Benjaminovy teorie je však zřejmý i na zmiňované osudovosti, o které Benjamin hovoří.⁷⁶ To, že *my jsme těmi slabými* je dáno tím, že stát tuto roli slabých podporuje, a to v marxistických pojetích vždy uchopeno jako příkaz: *nyň musíme svrhnout autoritu*. Je zde vždy přítomná osudovost našeho politického určení ve společnosti, která nás volně řečeno dělí na bohaté a chudé (úspěšné a neúspěšné apod).

⁷⁴ AVELAR, I. *The Letter of Violence: Essays on Narrative, Ethics, and Politics*. Palgrave Macmillan, a division of Nature America Inc. 2004. str. 92

⁷⁵ Viz. kapitola 2 (této práce).

⁷⁶ BENJAMIN, W. *Agelilaus Santander*. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 72

1.3 Derridova – kritika Waltera Benjamina

Benjaminovo pojetí bylo pozoruhodně interpretováno v přednášce, kterou pronesl Jacques Derrida v roce 1990 na Kalifornské univerzitě. Zaměřuje se přitom právě na spis *Ke kritice násilí* a uvádí, že ačkoli Benjamin spis napsal roku 1921, a tedy vcelku dlouhou dobu před druhou světovou válkou a nacismem, nelze si nevšimnout strašlivé podobnosti s teoriemi, které – samozřejmě se myslí hlavně v době nacismu – hledaly konečné řešení, které je možné vykonat a naplnit pouze naprosto radikálním zničením a popřením všeho předchozího. Je naprostým nesmyslem, že by se Benjamin chtěl, jakkoliv podílet na konečném řešení v podobě jakou mu dal nacismus a idea Třetí říše. Jeho koncept konečného řešení vycházel spíše z židovského očekávání příchodu Mesiáše, který je vždy v židovství vyhlášen a očekáván: „v každé její [tj. budoucnosti] vteřině byla malá vrátka, jimiž mohl vejít Mesiáš.“⁷⁷ Právě to má Benjamin podle Derridy na mysli, když hovoří o božském násilí, které předchází typy násilí dialekticky převyšuje. Mesiáš toto božské násilí nastolí a s tím i božský věk (v což doufá celá tradice židovství)⁷⁸. Tento věk nebude mít podobu nějaké hrůzovlády nebo zvrhlé ústavy, ale bude to věk ušlechtilosti srdce. Benjamin nezakrýval, že dosavadní politické teorie, a především ta přirozenoprávní dělají stále tutéž chybu – uzavírají se v koloběhu násilí a práva, protože se zaměřují pouze na účel.⁷⁹

Nejen proto je Benjaminův postoj k parlamentarismu, ale i k právu samému odmítavý a požaduje zrušení obojího. Benjamin především kritizuje liberální politiku podloženou značným zastoupením buržoazie. Takovýto model státnictví při stávkách (politických) a parlamentních debatách o podobě práva chce neustále měnit, diskutovat, dohodnout se na kompromisech, což je odlišné od Benjaminova marxisticko-mesiášského stanoviska, tedy nastolení trvalého posledního práva – nikoliv jeho nahrazení pozměněným „novým právem“.⁸⁰

⁷⁷ BENJAMIN, Walter a Růžena GREBENÍČKOVÁ. Dílo a jeho zdroj. Přeložil Věra SAUDKOVÁ. Praha: Odeon, 1979. str. 16

⁷⁸ Tamtéž. str. 9-17

⁷⁹ ŠKOP, Martin. Vybrané teorie vztahu práva a násilí [online]. Brno, 2005/2006 [cit. 2022-07-04]. Dostupné z: https://is.muni.cz/th/ghnc/Rigorozni_prace_-_Martin_Skop.pdf. Rigorózní práce. Masarykova univerzita, Katedra právní teorie. str. 156

⁸⁰ DERRIDA, Jacques. Síla zákona: "mystický základ autority". Praha: OIKOYMENH, 2002. str. 45

„Mesiáš nepřichází jen jako vykupitel; přichází jako přemožitel Antikristův,“⁸¹ a sice přemožitel buržoazních kapitalistů a vykořisťovatelů, kteří mají ostatní třídy jen za nástroje své moci.

Derrida interpretuje Benjaminovo dvojí dělení násilí – původní rozlišení mezi kladoucím a uchovávacím násilím i závěrečné dělení na mytické a božské násilí – jako analogické. Uchovávací násilí, které destruuje, je božské; zakládající násilí je mytické. Principem božského násilí je spravedlnost, protože jedině božské násilí může klást spravedlivé účely a cíle (pro což jsou nezbytné i vhodné prostředky).⁸² Principem mytického násilí, a tedy kladoucí funkce práva, je moc.⁸³ Prvek moci je tedy v právu obsažen jen díky neustálému kladení a ničení práva, ale pokud vyjdeme z tohoto bludného kruhu dialekticky výš, k božskému právu, změní se odpovídajícím způsobem také základní princip: z moci na spravedlnost. Podle Derridy je násilí možné tematizovat a uchopit jen v kontextu práva a čisté násilí jakožto čistý fenomén právem není. K tomu, abychom mohli násilí kritizovat, musíme se již pohybovat ve sféře práva. Podle Derridy není možné nehodnotit nebo jakkoliv odmítat při kritice násilí jeho prostředky a účely, protože těmito faktory se nám násilí otevírá a je možné je dále problematizovat.⁸⁴

Ukazuje se tedy, že nelze kritizovat násilí jinde než ve sféře práva, kde se rovněž ukazuje, že jakékoliv individuální násilí (domnívám se i zájmy) jsou protiprávní ve smyslu, že jdou proti principu práva, který spočívá v neustálém potvrzování se (ze strany státu). Stát chce mít vždy monopol na násilí, protože jedině tím ho může sankcionovat tam, kde se vyskytuje v jiných než právních zájmech.⁸⁵ Státní násilí (právo) se musí chránit především před zakládajícím násilím, které je vždy přímým ohrožením státu a práva. Tato funkce násilí je totiž zřejmě nejnebezpečnější: měnit právní poměry, dodávat něčemu legitimitu a vážnost.

⁸¹ BENJAMIN, Walter a Růžena GREBENÍČKOVÁ. Dílo a jeho zdroj. Přeložil Věra SAUDKOVÁ. Praha: Odeon, 1979. str. 11

⁸² BENJAMIN, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998. str. 71

⁸³ DERRIDA, Jacques. Síla zákona: "mystický základ autority". Praha: OIKOYMENH, 2002. str. 48

⁸⁴ Tamtéž.

⁸⁵ ŠKOP, Martin. Vybrané teorie vztahu práva a násilí [online]. Brno, 2005/2006 [cit. 2022-07-04]. Dostupné z: https://is.muni.cz/th/ghnc/Rigorozni_prace_-_Martin_Skop.pdf. Rigorózní práce. Masarykova univerzita, Katedra právní teorie. str. 159–160

Takovéto násilí podle Derridy je vhodné kritizovat.⁸⁶ Z tohoto hlediska je generální stávka nebezpečím, které vyvstává z její možnosti zakládat právo nové,⁸⁷ přičemž celý smysl generální stávky je v tom, že se může a nemusí naplnit. Sice probíhá nyní, ale zároveň nikdy není přítomná - „Tento okamžik se stále děje a nikdy není v přítomnosti“⁸⁸ -, nýbrž v budoucnosti čímž opět narážíme na mesiášství, které se zmiňovalo na předešlé stránce. „Výsledek uplatnění násilí, tedy ‚úspěšná‘ revoluce, ‚zdrárné‘ založení státu ex post vytvoří to, co se již předem vytvořit mělo, co bylo dopředu tušeným výsledkem.“⁸⁹ Ospravedlnění násilí, jeho cílů i prostředků, přichází až později skrze posouzení spravedlnosti.

Derrida dochází k tomu, že charakterem každého násilí je zároveň kladení i uchovávání a tyto funkce nelze separovat do jakýchsi čistých forem, o které se Benjamin (zdá se) snaží. Nelze myslet čistě kladoucí násilí proti čistě uchovávajícímu násilí. Benjamin sice obě násilí spojuje, ale ne ve svých principech. Derrida však tvrdí, že „Neexistuje čisté zakládání anebo čisté kladení práva, čisté zakládající násilí, stejně jako neexistuje násilí čistě uchovávající.“⁹⁰ Z toho vyplývá i kritika rozdělení násilí na mytické a božské. Veškeré mytické násilí probíhá v rámci dvou funkcí: kladoucí a uchovávající: „... na jedné straně existuje dichotomie mezi násilím – jako zakladatelem zákona a násilím jako denní reprodukcí zákona. Avšak tato dichotomie je umožněna inherentně rozděleným charakterem práva, protichůdným duplicitní povaze samotného násilí.“⁹¹ Takové násilí je právem/právností, protože tyto dvě funkce jsou propleteny, a proto je mýtické násilí Derridou označováno jako „nerozhodnutelnost“.⁹² Destrukci práva je božské násilí, které tyto dvě funkce ruší.⁹³ Božské násilí tedy není na stejné

⁸⁶ DERRIDA, Jacques. Síla zákona: "mystický základ autority". Praha: OIKOYMENH, 2002. str. 52

⁸⁷ Tamtéž. str. 53

⁸⁸ Tamtéž. str. 54

⁸⁹ ŠKOP, Martin. Vybrané teorie vztahu práva a násilí [online]. Brno, 2005/2006 [cit. 2022-07-04]. Dostupné z: https://is.muni.cz/th/ghnc/Rigorozni_prace_-_Martin_Skop.pdf. Rigorózní práce. Masarykova univerzita, Katedra právní teorie. str. 161

⁹⁰ DERRIDA, Jacques. Síla zákona: "mystický základ autority". Praha: OIKOYMENH, 2002. str. 57

⁹¹ AVELAR, I. The Letter of Violence: Essays on Narrative, Ethics, and Politics. Palgrave Macmillan, a division of Nature America Inc. 2004. str. 95

⁹² DERRIDA, Jacques. Síla zákona: "mystický základ autority". Praha: OIKOYMENH, 2002. str. 57

⁹³ Tamtéž. str. 75

úrovni, ve stejném prostoru jako jakákoliv předchozí násilí. Násilí zakládající (tedy nové násilí/právo) je podle Derridy reprezentováno uchovávacím násilím.

Člověk dokáže násilí a právu rozumět jen skrze reprezentaci v manifestujícím mytickém násilí, které je zde, ve světě (u lidí) a projevuje se kolísáním mezi kladením a udržením práva. V rámci tohoto kolísání je nám násilí otevřeno ne jako něco transcendentního, jak by tomu bylo v případě božského násilí. Božské násilí je konstrukt, který není jistý tím, že se zdá člověku zapovězeno svou poznatelností a určením ve skutečnosti (ve zkušenostním světě). I když Benjamin tvrdí, že principem božského násilí je spravedlnost, člověk ji nemůže zakusit, protože tato spravedlnost stojí mimo právo.⁹⁴ Jak už se řeklo, my však nemůžeme násilí poznávat jinak než jako uchovávací a kladoucí násilí – tedy právo. Proto Derrida na více místech hovoří o tom, že Benjaminova interpretace práva je celá mystikou (můžeme říci gnózí) ležící některými svými částmi mimo skutečnost a realitu (což je pro marxismus typické). „Jeho spravedlnost je tak nezakusitelná. Jistotu a poznání dokážeme rozpoznat pouze u násilí mytického (a násilí lidského), u násilí, které právo ne-ničí.“⁹⁵

Božské násilí stojí samo mimo jakékoliv definice, teorie, terminologie a rámce práva proto stojí vždy mimo mantinely pojmu jako spravedlnost v právu. Jak se tedy ukazuje, hlavním a nejzásadnějším rozdílem mezi božským a mytickým násilím je to, kde se odehrávají: božské mimo právo; mytické v právu.

⁹⁴ DERRIDA, Jacques. Síla zákona: "mystický základ autority". Praha: OIKOYMENH, 2002. str. 73–75

⁹⁵ ŠKOP, Martin. Vybrané teorie vztahu práva a násilí [online]. Brno, 2005/2006 [cit. 2022-07-04]. Dostupné z: https://is.muni.cz/th/ghnc/Rigorozni_prace_-_Martin_Skop.pdf. Rigorózní práce. Masarykova univerzita, Katedra právní teorie. str. 169

2 Hannah Arendtová – *O násilí* (On violence)

2.1 Proměna násilí ve 20.století a její dopady

Arendtová hned v první kapitole předznamenává, že spis *O násilí* (On violence) je do značné míry reakcí na „století válek“ – 20. století. Násilí a válčení je s lidstvem spjata odjakživa, avšak ve dvacátém století se situace radikálně mění. „Technický vývoj nástrojů násilí nyní dospěl do bodu, v němž by žádný politický cíl nemohl odpovídat jejich ničivému potenciálu...“⁹⁶ Technická proměna nástrojů, které násilí užívá, proměňuje i podstatu násilí, které má spíše funkci zastrašení. Již na prvních stránkách spisu Arendtová vyslovuje základní problém, který násilí zkoumané v kontextu 20. století přináší. Účely ospravedlňují prostředky, avšak je velké riziko, že se z prostředku stane účel. Velkou roli v tomto problému hraje *fortuna*,⁹⁷ která je v lidském jednání vždy přítomna a kvůli níž nelze nikdy jistě očekávat, jaký bude vývoj událostí v budoucnu. Protože tedy neexistuje jistota, že prostředky námi zvolené pro daný cíl nebudou v budoucnu ovlivněny touto nahodilostí, není divu, že prostředky mají často mnohem větší váhu nežli cíl (a to zejména u politických cílů).⁹⁸ Násilí a válčení má svůj smysl, protože v mezinárodních záležitostech je to jediný způsob, jak jednat. Problém tohoto jednání není pouze problémem 20. století, avšak ve 20. století se čím dál více setkáváme se záměnou politické praxe a teorie.

Politické hypotézy a teorie tuto nahodilost neberou příliš v potaz a zdá se, že předpokládají budoucnost, kterou lze očekávat. Tato „pseudověda“ zapomíná na to, že to, co vzniká jako hypotéza, se musí převádět do praxe (o to více v oblasti politiky).⁹⁹ Jako by tato „pseudověda“ počítala s tím, že budoucnost bude stejná jako přítomnost a že lidé nebudou *jednat* po dobu naplňování budoucího cíle. „Označovat takové neočekávané, nepředvídané a

⁹⁶ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 7

⁹⁷ Tamtéž. str. 8

⁹⁸ Tamtéž.

⁹⁹ Tamtéž. str. 10

nepředvídatelné děje jako náhodné případy... pomáhá v očistění teorie, ale za cenu jejího neustálého vzdalování od reality.¹⁰⁰

V minulosti násilí nebylo příliš tematizováno i přes to, že je stále „hlavním politickým arbitrem“,¹⁰¹ a pokud bylo, tak pouze prostředky násilí, nikoliv fenomén násilí jako takový. Často bylo na násilí pohlíženo (i filosofovy) jako na „okrajový jev“. Ve 20. století je obzvláště nutné znovu otevřít otázku po násilí a ozřejmit tak, co každý považuje za zřejmé – totiž co násilí je. Jak se brzy ukáže, není to však záležitostí a tématem pouze násilí, nýbrž vztahu *násilí a moci*. „Množství násilí, kterým disponuje jakákoli daná země, nemusí být brzy spolehlivým ukazatelem síly země nebo spolehlivou zárukou toho, že nedojde k jejímu zničení ze strany podstatně menší a slabší moci.“¹⁰²

Tato umocnění síly ve dvacátém století se značně podepsalo na rozpoložení společnosti, která se ve světle nových vynálezů (například atomové bomby) proměňuje. V politice se tato proměna projevuje větším zastoupením levicových programů, které byly značně zastoupeny lidovými, protistátními skupinami, které se identifikovali v jakémisi novém marxismu. Tím se dostáváme k tzv. Nové levici¹⁰³, která za skutečnou moc považuje násilí.¹⁰⁴ To je velmi nemarxistické přesvědčení – Marx násilí uznával až jako druhotný jev, který měl své místo, avšak nikdy nebyl účelem a podstatou. Podle Marxe je "násilí porodní bábou každé staré společnosti, která se chystá porodit společnost novou", z čehož se dále vyvozuje, že násilí je porodní bábou dějin".¹⁰⁵¹⁰⁶ Při rušení státu, který marxismus hlásá, má násilí své konkrétní využití až při diktatuře proletariátu, která je vymezena přesně stanovenou dobou.¹⁰⁷

¹⁰⁰ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 10

¹⁰¹ Tamtéž. str. 8

¹⁰² Tamtéž. str. 12

¹⁰³ V překladu Přibáně se v textu píše vždy velké N, budeme se toho držet.

¹⁰⁴ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 13

¹⁰⁵ ARENTOVÁ, Hannah. Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. Politika a společnost. str. 22-23

¹⁰⁶ Podobná tvrzení se v různých podobách vyskytují ve spisech Marxe i Engelse. Později si ukážeme, že tato představa, že jediná změna v dějinách, kterou se vytvoří obrat v nový věk je hlavním bodem proti kterému se Arendtová bude vymezovat ve více spisech.

¹⁰⁷ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 13

Marxismus není programově násilný a nelze tvrdit, že by ztotožňoval moc s násilím. Sartre¹⁰⁸ o násilí hovoří rovněž, když tvrdí, že díky nepotlačitelnému násilí se člověk „tvoří“, což je obdobný postoj, který k sebeutváření člověka zastával podle Arendtové Hegel a Marx.¹⁰⁹

Arendtová tvrdí, že od idealistického Hegela ani od materialistického Marxe nelze dojít k násilí. Přesto Nová levice k násilí dochází, a to i navzdory své marxistické rétorice. Tato Nová levice je nesmírně ovlivněna „osudově sebevražedným vývojem moderních zbraní“.¹¹⁰ Generace vyrůstající v nepřetržitém připomínání hrůz první, ale především druhé světové války žije v neustálé hrůze z násilí a války. Především atomová bomba a vývoj nukleárních zbraní jsou velkým spouštěčem této paranoi, která se ještě zhoršila studenou válkou mezi USA a sovětským blokem. „Jejich první reakcí byl odpor proti každé formě násilí a téměř samozřejmá obhajoba politiky nenásilí.“¹¹¹ V 60. letech se toto hnutí značně zasadilo o občanská práva a bylo silně angažované v otázce války ve Vietnamu. Máme zde tedy příklad generace, která násilí tematizovala a významně ovlivnila atmosféru v USA a později i ve zbytku světa.¹¹²

Nová levice nebyl jediný název, kterým byla tato generace označována. Ve společnosti k nim často vládly antipatie, které měli za výsledek nesmyslné nálepkování: „anarchisté, nihilisté, rudí fašisté, nacisté...“¹¹³ Většina Nové levice používala obdobně hloupé názvy zase

¹⁰⁸ Sartre je zde zmíněn jen jako jedno ze jmen, avšak Sartre byl pro Arendtovou velice důležitým filosofem. O tom pojednává především Ricœur ve spisu *Power and Violence*, který bude v další podkapitole (2.2) několikrát zmíněn. Nicméně diskuze mezi Sarterem a Arendtovou ohledně násilí by byla na napsání další práce.

¹⁰⁹ ARENDOVÁ, Hannah. *O násilí*. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 14

¹¹⁰ Tamtéž. str. 15

¹¹¹ Tamtéž.

¹¹² V poznámce *Studentská hnutí a „metafyzický nihilismus“* Arendtová nepřímo vysvětluje, proč se tolik věnuje Nové levici a poválečné generaci (o které mluví v celém spisu *O násilí*). Není jediná, kdo si této „generace“ všímá. Jmenuje například švýcarského biologa Adolfa Portmanna, podle kterého je ve světě situace tak jiná, oproti veškerým předešlým dobám revolucí, že s ní nemáme zkušenost. Především vše radikalizuje „jaderný výzkum“, který svou ničivostí nemá obdoby.

¹¹³ ARENDOVÁ, Hannah. *O násilí*. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 15

pro své společenské protějšky jako „hesly o policejním státě“ či latentní fašismus“. ¹¹⁴ Postupně se Nová levice (tvořená především studenty) rozrůstá do Evropy – Německa, Francie atd. - a čím dál více se ukazuje, že „studentská vzpoura je globálním jevem.“ ¹¹⁵ Tato generace na celém světě ztratila důvěru v budoucnost a především ve vědu. Představa o technické katastrofě, za kterou může věda, kterou zřejmě nelze nutit přestat zdokonalovat prostředky násilí, se stala společným znakem celé generace vyrůstající „ve stínu druhé světové války“. ¹¹⁶ Arendtová popisuje, že nová generace je již svým vnímáním budoucnosti, jež je pro ni velmi nejistá, zcela odlišná od generací předchozích.

Studentská hnutí se v USA začala radikalizovat v době policejních zásahů proti víceméně nenásilným demonstracím studentstva. Plně se násilí u studentských skupin začalo projevovat až s příchodem hnutí *Black Power*, jehož představitelé hovořili údajně za všechny černochoy v USA. ¹¹⁷ Byla to celkem agresivní skupina s ohromnou komunitní podporou, která si začala vynucovat místo na univerzitách a školách, a to bez jakýchkoliv předpokladů pro studium. „Násilí nebylo v jejich případě záležitostí teorie nebo rétoriky.“ ¹¹⁸ Univerzity, zřejmě pod syndromem *viny bílého muže*, přistupovaly na tyto požadavky téměř bez výhrad. Ukazuje se tím mimo jiné i to, že pokud má násilí širokou podporu veřejnosti, je účinným nástrojem pro manipulaci společnosti a její kontrolu. ¹¹⁹ I instituce, jako jsou univerzity, tak mohou

¹¹⁴ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 16

¹¹⁵ Tamtéž.

¹¹⁶ Tamtéž. str. 17

¹¹⁷ Tamtéž. str. 18

¹¹⁸ Tamtéž. str. 19

¹¹⁹ Viz *dodatek V*. Na nesmyslné požadavky černošské komunity směřované univerzitám, reagoval i vysoce postavený „černošský vůdce v oblasti lidských práv“ B. Ruskin, který přistupování na tyto požadavky odsuzoval (z pozice člena téže komunity toto vyjádření bylo přinejmenším odvážné). V článku z *Daily News (1969, 28.4.)* píše o tom, že univerzity přijímají nesmyslné požadavky z pocitu viny, kterému by se nemělo podléhat. Požadavky jsou pouze „snadné východisko“ pro černošskou komunitu z nesnadné situace. Místo toho však tito studenti z řad černošské komunity potřebovali „doučování, aby měli znalosti v matematice a byli schopní napsat správně větu“. ¹¹⁹ Arendtová dále kritizuje, že místo toho se na univerzitách vytvářejí předměty, které jsou naprosto nesmyslné (například „africká literatura“ nebo „svahilština“) jen proto, aby to odpovídalo požadavkům komunity. Arendtová se v celém spisu několikrát zmiňuje o klesající úrovni univerzit, která je zapříčiněna i touto skutečností. Proto by měla být univerzita neutrální půdou, která není pod vlivem nějakého tlaku nebo vnější moci.

podlehnout tlaku, kterému by vůbec neměly být vystavovány.¹²⁰ Jak Arendtová ukazuje, násilí je u studentských hnutí (která popisuje) běžně užíváno na úrovni vnitrostátní politiky.

Nejpodivnějším a nejrozporuplnějším požadavkem, který se přímo staví proti marxismu, je požadavek Nové levice na „přímou demokracii“. Tento požadavek se stal nejvýznamnějším pojítkem revolucí a vzpour již v dobách pozdního novověku. „Žádný odkaz k tomuto cíli... nelze však v Marxově nebo Leninově učení nalézt.“¹²¹ Naopak tendence marxismu ať teoretického, tak praktického bylo rušení účasti na *veřejných záležitostech*. Vzpoura, kterou Nová levice představuje, je sice plná odkazů na marxismus, ale její klíčový požadavek – přímá demokracie – je zcela nemarxistický. Vyplývá zřejmě z touhy po spravedlnosti či snad soucitu, což je opět zcela nemarxistické, neboť – jak uvádí Arendtová – „Marx zcela účelně tyto *pocity* tabuizoval“.¹²²

Podle Arendtové je oddanost Marxovi (ze strany Nové levice) nějak propletena s pojetím *pokroku*.¹²³ Chápání pojmu *pokrok* se od 17. století mění a z jeho výkladu jako „akumulace vědění“ se přechází k pokroku jako „vzdělání lidstva“.¹²⁴ Marx i Hegel *pokrok* a jeho kontinuitu glorifikují, když tvrdí, že každá společnost se buduje na popelu společnosti předchozí. Tím je navždy (věčně) zaručen pokrok v dějinách. Arendtová jmenuje Kanta a Gercena, kteří se v zásadě shodují na nespravedlnosti toho, že naše aktuální práce bude sloužit až budoucím generacím a ne nám.¹²⁵ Zdá se tedy, jako by se nemohlo nikdy stát nic nového, neboť se vše pouze obnovuje a vrací. Pomocí této myšlenky může Hegel poskytnout jistotu pro lidský život, která je zaručena pokrokem v dějinách. K tomu Arendtová dodává následující: „všechny naše zkušenosti v tomto století, které nás neustále konfrontovaly s něčím zcela neočekávaným, stojí v jasném protikladu k těmto představám a teoriím.“¹²⁶ Konkrétně případ

¹²⁰ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 19

¹²¹ Tamtéž. str. 21

¹²² Tamtéž. str. 22

¹²³ Tamtéž. str. 23

¹²⁴ Tamtéž.

¹²⁵ Tamtéž. str. 25

¹²⁶ Tamtéž. str. 26

studentské vzpoury byl zcela neočekávaný a ukázal, jak lze společností manipulovat a „dezinformovat“.

Pokrok ve vědě zcela předčil očekávání a víra ve vědecký pokrok se z 19. století přenesla do století 20. Z toho plyne i představa, že „věda“ musí neustále přinášet něco nového, co by pokrok uspíšilo a posunulo, což tzv. *duchovní vědy* odsuzuje k zániku.¹²⁷ Pokrok není univerzální měřítko, kterým by šlo posuzovat každou změnu. „Nejenže pokrok vědy přestal odpovídat pokroku lidstva, ale mohl by dokonce znamenat jeho konec.“¹²⁸

Jak se ukazuje, myšlení dějin pouze jako neustálého procesu a návratu/obnovy téhož má značné nedostatky, které mohou být i dosti nebezpečné. Pokud by vše bylo jen kontinuitou pokroku, tak by násilí a veškeré válčení bylo jedinou možností, jak proces narušit. To je velmi nebezpečná pozice, která je však vyvoditelná z „populárního“ chápání dějin. Arendtová naproti tomu tvrdí, že „přerušit to, co by se jinak uskutečňovalo automaticky, a tedy předvídatelně, je však funkcí veškerého jednání na rozdíl od pouhého chování.“¹²⁹ Podrobněji o tom pojednává ve třetí kapitole spisu *O násilí*.

¹²⁷ ARENTOVÁ, Hannah. *O násilí*. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 27

¹²⁸ Tamtéž.

¹²⁹ Tamtéž. str. 28

2.2 Vztah moci a násilí

Arendtová zkoumá násilí v oblasti politiky, která byla poznamenána zmiňovanými skutečnostmi (Nová levice, technický pokrok, válčení ve 20. století, chápání násilí jako jediného možného přerušení kontinuity pokroku – marxismus). K násilí přistupuje Arendtová skrze pojem *moc*, který, jak se ukáže, je protikladem *násilí*, se kterým je však vždy spjatý. Souvislost *moci* a *násilí* je jednou z mála věcí, na niž se shoduje jak politická levice, tak pravice: „násilí není ničím jiným než nejkřiklavějším projevem moci.“¹³⁰ Arendtová zmiňuje několik myslitelů, kteří tento názor sdílejí (v různých obměnách). Zmiňuje například Maxe Webera a jeho spis *Politika jako povolání (1921)*. Zde Weber souhlasí s Trockým: „Každý stát je založen na násilí“.¹³¹ Je zvláštní, že politické protipóly se shodují na „ztotožnění politické moci s *organizací násilí*“. Arendtová tedy hledá autora, který by násilí a moc nevykládal stejně jako levice a pravice (Mills a Weber jsou pro Arendtovou hlavními teoretiky těchto pozic). Tím je Bertrand de Jouvenel a jeho dílo *Moc*. Jouvenel vykládá násilí a válečnictví jako nutnou součást aktivity státu. Moc je podle něho nástroj vlády, který je založen výlučně na „pudu ovládat druhé“.¹³² Podle Webera je moc „prosadit svou vlastní vůli proti odporu“.¹³³ Jistě se tedy všichni shodují na tom, že moc je v podstatě „přikazovat a být poslouchán“. Podle Jouvenola je moc podřízena vždy příkazu, který moc nutně potřebuje. Pokud by však bylo měřítkem moci to, jak účinně dokáže prosadit příkaz, pak by nebylo rozdílu mezi policistou a gangsterem, kteří míří na člověka nabitou zbraní.¹³⁴ Moc by pak patřila tomu, kdo se dokáže v daný okamžik první chopit násilí, které vydává konečný „příkaz“.

Jak se ukazuje, vysvětlení toho, co je *moc* a jak se projevuje, je povětšinou stejné nebo dosti podobné. Všichni zmiňovaní autoři (a mnoho dalších) i sama levice a pravice je „zajedno ve výrazech užívaných od dob antického Řecka, které definují formy vlády jakožto nadvládu

¹³⁰ ARENDOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 29

¹³¹ Tamtéž.

¹³² Tamtéž. str. 30

¹³³ Arendtová zmiňuje další autory (Voltaire, Clausewitze, Strausze-Hupé atd) (str. 30)

¹³⁴ ARENDOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 31

člověka nad člověkem...“¹³⁵ Jedná se tedy o tradici politiky pocházející od Aristotela, pro kterého je tento vztah základem politiky. Jsou zde různé způsoby, jak tento vztah uplatňovat v praxi: monarchie, oligarchie, tyranie atd. Arendtová tvrdí, že dnes musíme přidat velmi rozšířenou formu vlády – byrokracii (systém úřadů). V tomto typu vlády není žádná *odpovědnost*. Je to vláda „Nikoho“, protože není, na koho se odvolat, a nelze zjistit, kdo skutečně má v rukou rozhodovací moc. Jedná se o systém neustálého odvolávání se na někoho druhého (na jiný úřad), který však nikdy není nalezen. Taková vláda je podle Arendtové snad ještě horší nežli jakékoliv jiné formy tyranie, protože v byrokracii nelze určit nejen odpovědnost, ale ani nepřítele.¹³⁶

Pojmová tradice vycházející z Aristotela je východiskem všech pojetí moci – potažmo i vztahu k násilí a ostatním politickým pojmům. Podle A. Passerina d'Entrèvese (kterého Arendtová cituje) je tato terminologie navíc podpořena „židovsko-křesťanskou koncepcí práva“, které má podobu modelu příkaz-poslušnost. Tato tradice stanovuje také jisté povinnosti poslouchat, stejně jako vládnout: „vůle k moci a vůle k podřízení se jsou vzájemně propojené.“¹³⁷ Athény (antika) nebo Řím sice tento vztah uznávají, ale rozlišují mezi *mocí* a *vládou*, či *právem* a *příkazem*.¹³⁸ Nejednalo se totiž o vládu člověka nad lidmi, ale vládu práva a zákonů nad lidmi. Tuto představu práva mají v 18. století i revolucionáři, kteří nesouhlasí s tradicí absolutismu. Skutečná *moc* se podle Arendtové nachází právě v této starobylé představě práva a zákonů, které vládnu lidem, a měřítkem moci je podpora, kterou mají zákony u lidu.¹³⁹ Z toho důvodu je také tyranie nejméně mocnou formou vlády, protože nemá žádnou podporu lidu, ale pouze jeho strach z násilí „organizované státem“. Jak se ukazuje, *moc* je přímo závislá na početní převaze podporovatelů, a to podle starověké tradice modelu

¹³⁵ ARENDOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 31

¹³⁶ Tamtéž. str. 32

¹³⁷ Tamtéž.

¹³⁸ Tamtéž. str. 33

¹³⁹ Tamtéž.

příkaz-poslušnost. Oproti tomu „násilí se do určité míry může obejít bez ní [početní převahy], protože závisí na nástrojích.“¹⁴⁰¹⁴¹

Dnešní politická terminologie podle Arendtové nerozlišuje dostatečně mezi pojmy *moc*, *individuální síla*, *síla*, *autorita* a *násilí*. Záměna nebo slučování těchto pojmů je stále běžnější i u filosofů a politických teoretiků. Všechny tyto pojmy jsou užívány jako synonyma nejen z nedbalosti, ale především se všechny ptají „kdo vládne komu“?¹⁴² Síla, autorita, násilí – to jsou prostředky, jak se vládne, a proto bývají užívány jako synonyma. Arendtová jednotlivé pojmy (i když velice stručně, což je zřejmě účel).¹⁴³

„*Moc* (power) není nikdy vlastností jednotlivce; patří skupině“, a pokud se vytrácí pospolitost takové skupiny, mizí i *moc*. Pokud o někom například silném tvrdíme, že má *moc*, tak tím myslíme spíše *individuální sílu*.¹⁴⁴

Individuální síla (*strenght*) je nezávislá na jiných věcech či osobách, které jsou mimo rámec individua. Tato síla může být přemožena. „Individuální síla... může být vždy přemožena těmi, kterých je mnoho a kteří se často spojí jen proto, aby zničili „její zvláštní nezávislost“. Nezávislost je trnem v oku každé *moci*, zejména té státní a skupina vždy bude vnímat *individuální sílu* jako ohrožení.¹⁴⁵

Síla (*force*) je Arendtovou vyložena jako „energie uvolňovaná pohyby“, která často bývá zaměňována za násilí. *Síla* je předpoklad jakéhokoliv jednání, pokud ji společně s Arendtovou chápeme jako „přírodní sílu“.¹⁴⁶ Podle Arendtové síla znamená stát osamoceně čímž se objasňuje, že je zde není myšlena síla ve smyslu fyzickém (svalovém). Je to síla ke schopnosti jednat a překonávat, či vytvořit prostor ve kterém můžeme jednat. Síla se vždy

¹⁴⁰ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 34

¹⁴¹ Ve skutečnosti stačí i malá skupina mající moc bez explicitní podpory většiny – a to, když většina mlčí a jen „přihlíží“. Tím se však většina staví svým mlčením na stranu malé skupiny, která však nemlčí. (str. 34-35)

¹⁴² ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 35

¹⁴³ DODD, James. Violence and phenomenology. New York, Routledge, 2009. str 48

¹⁴⁴ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 36

¹⁴⁵ Tamtéž.

¹⁴⁶ Tamtéž.

nejprve projevuje od jednotlivce a čím více lidí se účastní projevení takové síly, tím více je daná síla latentní a upadá do pozadí, protože na její místo nastupuje moc, která (jak už zaznělo) je skupinovým jevem.¹⁴⁷

Autorita (authority) náleží: osobám (a to nejen v rámci politiky, ale například ve výchově, nebo rodičovství), úřadům (římský senát například), úřadům církve. *Autorita* je pozicí, kterou uznávají ostatní, aniž by je někdo musel donucovat. Je to pojem, který v sobě nese respekt vůči nositeli *authority*. Tedy pokud někdo chová respekt k autoritě například na základě násilí či jiného donucování, nejedná se o skutečnou *autoritu*. „Největším nepřítelem autority je proto opovržení...“¹⁴⁸ *Autorita* nemusí již nikoho přesvědčovat; *autorita* se poslouchá. „*Autorita* je v tomto smyslu svázána s mocí, která umožňuje vznik moci v politické situaci, v níž ne vše musí být zdůvodněno.“¹⁴⁹

„Konečně *násilí (violence)*... se odlišuje svou instrumentální povahou.“ Je to prostředek, jak znásobit svou *individuální sílu*, čehož jsme svědky především díky technice a vědě. Člověk dnes dokáže tolik překročit svůj ničivý potenciál, že veškerou *individuální sílu* postupně nahrazuje *násilí*.¹⁵⁰ „Podle Arendtové je nutné rozlišovat mezi dvěma podstatnými aspekty násilí, konkrétně jeho funkcí násobitele síly a funkce v rámci akce nebo sledování daného cíle, kterým je zaměstnán.“¹⁵¹

Nejčastější záměnou, které jsme svědky i u předvedené terminologické tradice v první kapitole, je spojení *násilí a moci*. *Násilí* je poslední záchranou mocenské struktury, a proto se snad může zdát, že *násilí* je něco nutného, a že je dokonce podmínkou mocenských struktur (u vládní moci). Pak lze uvažovat i o *moci* jako o pouhém maskování násilí, což je opět podobné marxistickému pojetí státu jako organizovaného násilí. Podle Arendtové tu jde o potíž rozdílu

¹⁴⁷ DODD, James. *Violence and phenomenology*. New York, Routledge, 2009. str. 50

¹⁴⁸ ARENDOVÁ, Hannah. *O násilí*. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 37

¹⁴⁹ DODD, James. *Violence and phenomenology*. New York, Routledge, 2009. str. 52

¹⁵⁰ ARENDOVÁ, Hannah. *O násilí*. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 37

¹⁵¹ DODD, James. *Violence and phenomenology*. New York, Routledge, 2009. str. 53

mezi teorií a realitou (politickou), která se osvětlí, jakmile zapojíme do úvah o násilí příklad *revoluce*.¹⁵²

„Autorita ani moc nemají nic společného s konfrontací s něčím mimo komunitu, která je v podstatě žádána o podporu.“¹⁵³ To se značně odráží i na zkušenosti s revolucemi, které žádají podporu ze stejných důvodů. Dokud je stát schopen udržet svou autoritu natolik, aby obhájil své mocenské struktury, je revoluce proveditelná jen stěží. Poté, co je autorita ztracena a nikdo už „neplní rozkazy“ vlády, násilí již nedokáže zachránit vládní moc, jelikož násilí bez autority může být užito téměř kýmkoliv. „Prostředky násilí jsou zbytečné tam, kde se příkazy přestaly poslouchat.“¹⁵⁴ Zde zřetelně vystupuje rozdíl mezi *mocí* a *násilím*. Jakmile je autorita ztracena, klesá počet těch, kteří jsou ochotni plnit rozkazy (příkazy – tj. i zákony) – to je ztráta *moci*! Až když se moc rozpadne, je možné nahradit ji revolucí či vzpourou (často ozbrojenou, kdy jde o přechod násilí k mocnější skupině). Revoluce však není nutností, která by musela automaticky nahradit mocenskou strukturu ve státu, který svou *moc* ztratil (nebo ztrácí). „Známe mnoho příkladů, kdy byla zcela bezmocným režimům umožněna další dlouhodobá existence...“¹⁵⁵ Pokud se nenajde někdo, kdo revoluci rozpoutá, nebo pokud není moc takového režimu prověřena zvenčí (například invazí zahraničního agresora), nemusí vláda zkolabovat.

Revoluce nemá prvořadě v úmyslu jednat násilně. Jejím smyslem je vytvořit novou mocenskou strukturu, nebo ji alespoň nasměrovat. Moc je nadřazena násilí v tomto ohledu. Kdyby násilí bylo „nejkřiklavějším projevem moci“,¹⁵⁶ jak tvrdí klasická politická tradice levice i pravice, tak by pánové nevládli nad otroky, protože otroků je více. V případě otrokářství se jedná o „nadřazené postavení organizace moci“. Pánové mají podporu ze strany otroků.¹⁵⁷ Prostředky násilí jsou podřazeny moci, jak Arendtová ukazuje na příkladu Vietnamu, kde byla

¹⁵² ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 38

¹⁵³ DODD, James. Violence and phenomenology. New York, Routledge, 2009. str. 52

¹⁵⁴ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 39

¹⁵⁵ Tamtéž.

¹⁵⁶ Tamtéž. str. 29

¹⁵⁷ Tamtéž. str. 40-41

převaha ničivých nástrojů násilí v rukou USA mnohonásobně větší, přesto však tento fakt neznamenal vítězství.

„Podstatou každé vlády je nepochybně moc, avšak nikoli násilí.“¹⁵⁸ Násilí je totiž pouze instrumentem *moci*. Ospravedlnění takového instrumentu (násilí) je nutné směřovat k jeho předpokládanému cíli. Z toho vyplývá, že násilí nemůže být podstatou žádné vlády, protože lze ospravedlnit až podstatou něčeho, čím samo není, totiž podstatou *moci*. Moc je „cílem o sobě“ a mocenská struktura umožňuje volit cíle *moci*. Co je smyslem *moci*? Na to nelze odpovědět, stejně tak nelze odpovědět na to, „co je smyslem vlády“.¹⁵⁹ „Moc nepotřebuje žádné ospravedlnění, protože je součástí samé existence politických společenství...“¹⁶⁰ Násilí ospravedlnit lze, avšak nelze ho nikdy legitimizovat, protože jedinou legitimitu ve státu má *moc*, která ji nabývá při svém vzniku. Čím časově vzdálenější je ospravedlnění násilí, tím je pochybnější.¹⁶¹¹⁶²

Čisté násilí a čistá moc se podle Arendtové uplatňují v případě invazí a okupací. V této souvislosti zmiňuje i případ Československa: „Přímý střet mezi ruskými tanky a zcela nenásilným odporem československého lidu je učebnicovým příkladem konfrontace mezi násilím a mocí v jejich čisté podobě.“¹⁶³ Ve 20. století se účinnost prosazování násilí v takových případech značně proměňuje technickou vyspělostí a *pokrokem* ve vědě. Násilí si vždy musí volit vhodné nástroje, pokud možno co nejvíce umocňující zmiňovanou *individuální sílu*.¹⁶⁴ Proti takové technizaci lze jen stěží obstát s myšlenkou „že to není přeci skutečná moc“ – to zejména proto, že „nečelím lidem, ale lidským výtvorům...“, jako v případě tanků. V tomto je násilí nekompromisní, protože i když se nejedná o skutečnou moc, může moc zničit.

¹⁵⁸ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 41

¹⁵⁹ Tamtéž.

¹⁶⁰ ARENDT, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 42

¹⁶¹ Například sebeobrana je ospravedlněna okamžitě, protože představuje nutnost na aktuální situaci, která nás může ohrožovat na životu

¹⁶² ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 42

¹⁶³ Tamtéž.

¹⁶⁴ Tamtéž. str. 36

Z krátkodobého hlediska je násilí proto velmi účinné.¹⁶⁵ Podle Arendtové by Gándhího nenásilný odpor nikdy nemohl být úspěšný, pokud by byl veden proti Stalinovi či Hitlerovi (dále zmiňuje například i předválečné Japonsko). Zmiňovaný příklad ČSSR je ukázkou toho, že když začne scházet *moc* a mocenská struktura se začne proměňovat, je nejsnazším prostředkem k jejímu udržení *násilí*.¹⁶⁶ „Ztráta moci se stává pokušením k nahrazení moci násilím.“¹⁶⁷ Násilí musí být podřazeno moci, která ho usměřňuje. Pokud tomu tak není, stává se smyslem jednání *násilí* a „prostředky ničení“, jejichž jediným smyslem je zničení *moci* (zbylé, nebo nové).

Takový příklad můžeme nalézt v systematickém teroru, kterého je užito jako prostředku k udržení vlády. „Teror není totéž co násilí; jedná se spíše o formu vlády, která vznikla ve chvíli, kdy násilí, jež zničilo veškerou moc, neabdikuje, ale naopak si nad vším uchovává kontrolu.“¹⁶⁸ Tedy, jak vidíme, cílené vymýcení moci nahrazené násilím je teror – o to více je třeba se mít na pozoru, varuje Arendtová, před ničením opozice. Moc definitivně mizí v momentě, kdy se takříkajíc kat stává obětí, což je něco, co nám ukazují snad všechny druhy a variace teroru (včetně totalitarismu). Pokud si nemohu být jistý ani svojí rodinou a je možné, že na mě „donáší“, nachází se takový stát v paranoie z jakékoliv moci. Každá jiná (nevládní) moc je panicky ničena násilím, protože je ohrožující pro diktát násilí, které je monopolizováno státem.

„Moc a násilí jsou protiklady; kde jedno vládne absolutně, druhé schází.“¹⁶⁹ Pokud se moc začne vytrácet, násilí ji postupně nahrazuje. Dokud má moc svou autoritu ve státu, je násilí podřazeno moci. Násilí má možnost moc vždy zničit, nicméně je velkou chybou myslet si, že by násilí mohlo moc založit: „násilí nemůže být odvozeno ze svého protikladu, kterým je moc...“¹⁷⁰

¹⁶⁵ ARENDTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 43

¹⁶⁶ Tamtéž.

¹⁶⁷ Tamtéž.

¹⁶⁸ Tamtéž. str. 44

¹⁶⁹ Tamtéž. str. 45

¹⁷⁰ Tamtéž.

2.3 Vyvrácení teze o přirozenosti násilí, kritika dialektiky dějin marxistů

Sociologové i přírodní vědci se snaží vysvětlit agresivitu, v důsledku čehož vznikla dokonce nová „věda“ tzv. *polemologie*. Vzhledem k obecně čím dál tím větší tendenci odůvodňovat podobné fenomény vědecky v rámci takových věd, je stále těžší zabývat se takovým tématem filosoficky. To se ukazuje například při užívání chybné terminologie a uplatňování metodologie zkoumání násilí jako jakéhosi biologického fenoménu. Proti těmto přírodovědeckým tendencím v politické filosofii má Arendtová dvě námitky.

První námitkou, kterou Arendtová předkládá, je postoj zoologů, který je sice zajímavý, ale nemá výpovědní hodnotu pro závěry spojené s jednáním (nikoliv chováním) člověka – rozhodně ne na poli politiky. Chování zvířat není možné porovnávat s člověkem a hledat podmíněnost člověka v přírodě, jmenováním podobných znaků chování mezi člověkem a zvířetem:¹⁷¹ „proč bychom měli chtít, aby přejímal vzory chování od jiných živočišných druhů?“¹⁷² Navíc, jak se za chvíli ukáže, existuje rozdíl mezi chováním a jednáním.

Druhá námitka je závažnější. Jakmile se začne přirovnávat chování člověka ke zvířatům, lze snadno dojít k závěru, že násilí je něco přirozeného. Tato teorie dělá z agresivity něco přirozeného člověku, protože je to přirozené údajně jiným živočišným druhům (podobně jako rozmnožovací pudy). To je však podle Arendtové naprosto chybná teze. V přírodě se totiž násilí a agresivita vyskytují pouze za nějakým účelem, například při sebeobraně nebo v důsledku instinktu. Můžeme tedy tvrdit, že „je násilí bez podněcování *přirozené*, a jestliže ztratilo svoje odůvodnění..., stává se *iracionálním*.“¹⁷³ Docházíme ke stejnému závěru jako v předešlých kapitolách – násilí není nikdy účelem o sobě (není podstatou chování ani jednání).

Moderní věda nás učí, že se od zvířat lišíme rozumem. Právě kvůli rozumu jsou lidé schopni „brutálního“ chování. Násilí páchané zvířetem nikdy není iracionální, ale u člověka

¹⁷¹ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 46

¹⁷² Tamtéž. str. 47

¹⁷³ Tamtéž.

(obdařeného rozumem) je možnost i iracionálně páchaného násilí.¹⁷⁴ Díky rozumu je člověk schopen také zvyšovat svou *individuální sílu*, a to pomocí nástrojů, jejichž zhotovování je „vysoce složitá *duševní činnost*“.¹⁷⁵ Dnes převládá názor, že člověk již nepředčí přírodu rozumem, ale především znalostí vědy a jejích pouček a zákonů. Chování, které se nepodřizuje tomuto obecně přijímanému názoru, je hodnoceno jako iracionální. Arendtová nesouhlasí a bude se snažit tyto chybné předpoklady a přístupy k násilí vyvracet.¹⁷⁶

Důležitou roli hraje u násilí *hněv*, který je častým viníkem násilí a je – stejně jako jiné lidské afekty – součástí „lidství“. Hněv podle Arendtové vzniká tam, kde je uražen náš „mysl pro spravedlnost“ – tedy v situaci kde události neodpovídají naší představě spravedlnosti. Proto se tak často lze setkat s naprosto přirozenou reakcí v podobě násilí tam, kde je člověk ponižován a utlačován. I když je násilí a hněv většinou spontánní reakcí (bez rozmyslu), neznamená to, že je to reakce iracionální. „Za jistých okolností je násilí, tedy jednání bez řečí, dohadování a uvážení následků, jedinou cestou k tomu, aby se váhy spravedlnosti opět vyrovnaly.“¹⁷⁷ Arendtová označuje takové jednání jako založené na „přirozených lidských emocích“, které jsou součástí toho být člověkem. Obecným předpokladem se také stalo tvrzení, že opakem emocionality je racionalita, avšak podle Arendtové je protějškem emocionality „neschopnost se dojmout“. Pro revoluce je hněv a pocit nespravedlnosti důležitým motivátorem, který většinou způsobí, že stát je donucen k akci a konkrétnímu jednání, čímž se „demaskuje“.¹⁷⁸ Tyto motivy násilného jednání jsou platné i u dnešní Nové levice a studentských revolucionářů. Konkrétně je toto rozhořčení především reakcí na předstírání racionality ze strany moci, například vlády, která tím postupně ztrácí důvěru. Ani takovéto revolucionářské násilí, jak se ukazuje, není iracionální a má své odůvodnění. Je to reakce na pokrytectví. Avšak mnohdy se stává revoluce iracionální v momentě, kdy „se snaží rozvinout svoji vlastní strategii s určitými cíli...“¹⁷⁹

¹⁷⁴ ARENDOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 48

¹⁷⁵ Tamtéž.

¹⁷⁶ Tamtéž. str. 49

¹⁷⁷ Tamtéž.

¹⁷⁸ Tamtéž. str. 51

¹⁷⁹ Tamtéž.

Násilí má podle Arendtové velice přitažlivou schopnost vytvářet silné mezilidské vztahy. Kolektivní násilí je sjednotitel, který implicitně vyřazuje individualismus. O tom hovoří i F. Fanon, kterého Arendtová několikrát zmiňuje. Ten tvrdil, že násilí vytváří postupně organismus násilí, tvořený z lidí, kteří se na násilí podílejí.¹⁸⁰ Arendtová přidává jako prvek onoho sjednocení „největší anti-politickou zkušenost“, kterou není násilí, nýbrž smrt (respektive vyhlídka na smrt). Smrt je *anti-politická*, protože je nám přirozené žít s ostatními lidmi a s blízkými – je definitivním opuštěním této přirozenosti, opuštěním politického života s ostatními lidmi. Arendtová poukazuje na fenomén zakoušení smrti kolektivně. V takové situaci se totiž zdá, jako by vyhlídka na smrt „stupňovala životní sílu“.¹⁸¹

Smrt jako sjednotitelka, a především jako něco, před čím se člověk snaží utéct, byl průvodní jev mýtického období politiky. To byl důvod proč člověk začal hledat společenství a proč zakládal a organizoval politickou společnost.¹⁸² Cílem politiky bylo „uniknout z rovnosti před smrtí do postavení zajišťujícího určitou míru nesmrtnosti.“¹⁸³ Avšak realizace této rovnosti před smrtí pomocí násilí není k nalezení ani v mytické ani ve filosofické společnosti, neboť sjednotitelem politiky a vlády je právo a zákon – ne smrt. Arendtová hovoří o barbarství, pokud někdo zakládá politiku na pudovém strachu ze smrti – to by mělo smysl pouze při bezprostředním ohrožení životů.¹⁸⁴

Arendtová si všímá Sorelovy oslavu násilí, které jediné by podle něho – kdyby se podařilo vyvolat ve třídním boji proletariátu a buržoazie – mohlo Západ zachránit.¹⁸⁵ Sorel vycházel z představy, že dělník „jako *tvůrce*“ vyhraje a zničí kapitalisty a intelektuály. Sorel, Paret i Fanon dosti radikalizovali „faktor násilí v revolucích“ po zkušenosti s Dreyfusovou aférou ve Francii, kde obě strany užívaly stejně podlých metod.¹⁸⁶ Pareto se odvrací od dělnické třídy a víry v ní. Sorel setrval na pozici radikálního marxisty a dál věřil, že dělník je

¹⁸⁰ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 52

¹⁸¹ Tamtéž. str. 52-53

¹⁸² Tamtéž. str. 53

¹⁸³ Tamtéž.

¹⁸⁴ Tamtéž.

¹⁸⁵ Tamtéž. str. 54

¹⁸⁶ Tamtéž. str. 55

jedinou složkou společnosti, která nakonec vyhraje a „osvobodí výrobní síly lidstva“. K tomu Arendtová dodává, že dělníkům nešlo o nějakou marxistickou ideu proletariátu, ale příslušnost k proletariátu pro ně byla cestou ke zlepšení životní úrovně, které když dosáhli, neměli již potřebu k proletariátu nadále patřit.¹⁸⁷ Celá tato koncepce dělníka jako tvůrce se rozpadá ve 20.století, kde se ukazuje, že nikoliv dělník, nýbrž věda a intelektuálové představují klíčový faktor společenského života. Třídní boj, kterým si lámal hlavu nejen Sorel, ale mnoho jiných myslitelů, nakonec skončil tak, že nevyhrála ani buržoazie, ani dělnictvo, nýbrž věda.¹⁸⁸ Komunita vědců a intelektuálů se nemá potřebu organizovat v nějakou mocenskou strukturu ani s ničím takovým nemá zkušenost. Arendtová se domnívá, „že máme stejně dobrý důvod se obávat jako doufat, (že) skutečně nová a potenciálně revoluční třída ve společnosti se bude skládat z intelektuálů.“¹⁸⁹¹⁹⁰

U dnešní generace (myšlena Nová levice a studenti) lze podle Arendtové vidět jasné stopy „kombinace násilí, života a tvůrčí síly“, které se odvolávají na Nietzscheho a Bergsona. V těchto filosofiích je kladen velký důraz na žitý život, který je této generaci blízký kvůli neustálé hrozbě zničení celého světa.¹⁹¹ Současná generace žije v přesvědčení, že se hlásí k něčemu zcela novému, ale ve skutečnosti vyznává přesvědčení, jež je kombinací Nietzscheho, Bergsona a Marxe.

Moc sama má v povaze se *rozpínat*. Arendtová opět cituje Jouvenela, který tvrdí, že revoluce se dějí kvůli slabosti a hovoří o „biologickém trestu za slabost“. Moc, která neustále potřebuje růst a rozšiřovat se, může dostat impuls a novou energii právě díky revolucím.¹⁹² Podle Arendtové je vysvětlování politických záležitostí biologickými pojmy nebezpečné. Opět se setkáváme s neutichající potřebou vyvozovat člověka pouze z přírody a z toho vyvozovat i politickou terminologii a její užití: „pokud užíváme nepolitických, biologických pojmů, pak ti,

¹⁸⁷ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 56

¹⁸⁸ Tamtéž.

¹⁸⁹ Tamtéž. str. 57

¹⁹⁰ Není jisté, že tato revoluční třída někdy ožije a nutno dodat, že dnes se zhruba 50.letým odstupem se tak nestalo.

¹⁹¹ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 57

¹⁹² Tamtéž.

kteří glorifikují násilí, se mohou odvolávat na nepopiratelnou skutečnost, že ve světě přírody nejsou destrukce a tvoření ničím jiným nežli dvěma stránkami přirozeného procesu.“¹⁹³ Vede to k představě, že násilí je lidem přirozené – proto musíme být s těmito „organickými metaforami“ opatrní.¹⁹⁴ Obzvláště nebezpečné jsou tyto myšlenky v otázce rasismu. „Rasismus, ať bílý nebo černý, je již svou povahou plný násilí, protože si stěžuje na přirozené organické skutečnosti..., které by žádná moc nebo přesvědčování nemohly změnit...“¹⁹⁵ Násilí je součástí rasismu a v tomto ohledu je racionální.¹⁹⁶

Tím se Arendtová dostává k tématu zájmových konfliktů. „Soukromý zájem má na zřeteli vlastní já, které zemře,“¹⁹⁷ a v tomto modu myšlení se nachází i druhý. Soukromý zájem je co největší prospěch s co nejmenšími náklady. Osvícený zájem je přemýšlet nad dlouhodobým užitekem současně mimo rámec mého života, tj. „k zájmu světa, který přežívá své obyvatele.“¹⁹⁸ Pokud chybí společnosti vztah k *res publica* a pokud mají občané pouze soukromý zájem, nelze podle Arendtové očekávat, že se budou chovat nenásilně a racionálně.¹⁹⁹

Násilí se ukazuje jako racionální vždy pouze v rámci krátkého časového období, protože kvůli *jednání* je budoucnost vždy nejistá. Jelikož je násilí pouze instrumentem, kterým dosahujeme určitých cílů, platí, že čím vzdálenější tyto cíle jsou, tím méně lze násilí ospravedlňovat. „Jestliže se cílů nedosáhne rychle, nebude výsledkem pouze porážka, ale také zavedení praxe násilí do celé politicky organizované společnosti.“²⁰⁰ K násilí přímo svádí již

¹⁹³ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 58

¹⁹⁴ Obdobně opatrně musíme přistupovat k darwinismu, který v tomto ohledu zmiňuje i Benjamin na prvních stranách *Ke kritice násilí* (viz. kapitola 1.1 této práce).

¹⁹⁵ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 58

¹⁹⁶ Ve velkých městech se otázka rasismu dostala doslova až do ulic, poté, co se začala rušit diskriminace po vzoru Jihu USA. To nebezpečně začalo vytvářet ideologii skutečné rasové války v ulicích, která se mohla stát cílem rasově mířeného násilí. Viz. ARENTOVÁ, Hanna. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 59

¹⁹⁷ ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 60

¹⁹⁸ Tamtéž.

¹⁹⁹ Tamtéž. str. 61

²⁰⁰ Tamtéž. str. 62

zmiňovaný převažující druh vlády ve 20. století – byrokracie, která vylučuje možnost vznést někomu své stížnosti a možnost si vůbec stěžovat. „Velmi důležitým rysem studentských vzpour po celém světě je to, že jsou všude namířeny proti vládnoucí byrokracii.“²⁰¹ To je pro Arendtovou skutečně závažný problém, který ruší celý koncept politiky a politického jednání, které je podle ní autonomní tehdy, má-li možnost jednat a tím se dopouštět něčeho nového. Zdá se, že je to zcela opačná pozice, než kterou vidíme u Marxe a Hegela, podle kterých se vše opakuje (nic nové nevzniká).²⁰²

Násilí a moc „patří do oblasti lidských záležitostí, jejichž lidská povaha je zaručena schopností člověka pouštět se do něčeho nového.“²⁰³ Byrokratická vláda úřadů *jednání* vylučuje a moc se ztrácí v anonymitě neustále odkazování se: „většina současné glorifikace násilí je v moderním světě způsobena naprostým potlačením schopnosti jednat.“²⁰⁴ Není však divu, že tento druh vlády úřadů je stále běžnější – odpovídá to požadavkům masových společností, které jsou masové i kvůli prostému faktu přelidnění. Takovéto společnosti jsou pro svou masovost neovladatelné a lze je stále hůře organizovat.²⁰⁵ Struktura moci v těchto zemích se postupně vytrácí.

„Hovořit o nemohoucnosti moci již není pouhým vtipným paradoxem.“²⁰⁶ To Arendtová dokazuje na již zmiňovaném příkladu Vietnamu, kde tzv. „nejmocnější stát na Zemi“ není schopen ukončit válku (vyhrát) s mnohonásobně menší a „slabší“ zemí. Moc, jak se ukazuje, již nemá zřejmě nic společného se vztahem „chceme-můžeme“ a dokazuje to i přístup vědy k člověku, podle něhož jsme povinni „dělat všechno, co můžeme, bez ohledu na následky“.²⁰⁷

Na mnoha příkladech Arendtová ukazuje, že tradice teoretiků násilí a moci, kteří tyto pojmy chápou jako synonyma, se pletou a pojmy jsou si protikladné. Také se ukazuje, že

²⁰¹ ARENDTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 62

²⁰² Tamtéž. str. 63

²⁰³ Tamtéž.

²⁰⁴ Tamtéž. str. 64

²⁰⁵ Tamtéž. str. 65

²⁰⁶ Tamtéž. str. 66

²⁰⁷ Tamtéž.

biologické výklady násilí, které glorifikují násilí jako přirozený jev vyskytující se v živočišné říši, jsou chybné, protože člověk násilí využívá ne instinktivně (jako živočichové), ale rozumem, díky němuž je schopen mnohem větší krutosti než kterýkoliv jiný tvor. To je výsledkem překročení přirozenosti rozumem, schopnosti vytvářet něco nového a především jednat. Je velké riziko, že tato skutečnost postihne i moderní dobu, která vytváří byrokratickou vládu úřadu, kde, jak jsme ukázali, moc mizí a vytrácí se. Vzhledem k ničivému potenciálu násilí a jeho prosazovacích prostředků, které přicházejí do hry ve 20. století, je tento problém skutečně globálním problémem, který vyžaduje rozlišovat politické pojmy a zejména *násilí* a *moc*.

3 Arendtová – Benjamin

I přes přátelské debaty a korespondenci se však ukazuje, že jejich politická orientace a smýšlení byly zcela rozdílné. Walter Benjamin byl oddaný marxistické tradici politického myšlení, která byla značně poznamenána posunem mezi marxismem 19. a 20. století. Marxisté jako Benjamin ve 20. století tíhli více k leninismu nežli k marxismu, protože nestavěli do středu svého myšlení třídní boj. Pokud čteme Arendtovou a Benjamina a jejich tichou debatu o násilí, musíme řádně chápat interpretační předpoklady, na nichž oba autoři staví, a tedy i schopni identifikovat marxistické teze, které stojí na pozadí celé tiché debaty o podobě násilí ve 20. století. Hlavním rozdílem v definici násilí je právě východisko, se kterým oba autoři k problému přistupují.

Pro pochopení odlišností mezi Arendtovou a Benjaminem je důležité si uvědomit, že velkou roli v pohledu na násilí hraje pojetí dějin. To mají oba myslitelé odlišné a je to jejich nejzásadnější rozdílnost. Jak se v práci několikrát řeklo, tak Benjamin byl oddaným marxistou a odpovídalo tomu i jeho politické uvažování. Proto si musíme stručně připomenout jaké je toto marxistické pojetí dějin a v čem spočívá. Až díky tomu totiž osvětlíme, proč Arendtová odmítá marxismus a proč je její kritika násilí i implicitní kritikou Benjamina.

3.1 Vztah Arendtové, Benjamin a Scholema

Arendtová a Benjamin spolu měli velmi důvěrný a přátelský vztah. V dopisu, který v roce 1941 (17. 10.) psala Arendtová společnému příteli Scholemovi, píše o smrti Benjamin, kde se ukazuje, že především poslední roky jeho života se spolu pravidelně vídali. Arendtová zde popisuje, že před vypuknutím války byl Benjamin ve výtečné formě,²⁰⁸ avšak neměl do budoucna jisté místo ani honorář a měl existenční problémy. Odmítal jet do USA, protože „dává přednost kratšímu životu ve Francii před delším v Americe“.²⁰⁹ Ze strachu z internace (Arendtová již v té době internována byla, ale dostala se z něho díky krátkému příměří) neopouštěl byt a v Paříži zůstal, dokud to bylo jen možné.²¹⁰ V tomto roce byl Benjamin i Arendtová v neustálé v pohybu. Problém byl s cestovními vízy, které nebylo snadné získat, a když, tak pouze na pár dní. Do Benjaminova bytu vtrhlo dokonce Gestapo, naštěstí se jeho rukopisy podařilo zachránit. V srpnu 1941 musel přecházet dlouhými přechody, aby se dostal do Španělska. Několikrát se zhroutil a v posledním dopise psal opět o sebevraždě (o které v posledním roce mluvil často a obhajoval lidi kolem něho, kteří si život vzali).²¹¹ Nakonec sebevraždu skutečně spáchal. Pohřben je u *Port Bou* na svahu u Středozemního moře.

O jeho pozůstalost se po jeho smrti vedlo mnoho diskuzí, které se týkaly především jazyka, nakladatele a osobností, kteří by připravili výbor z Benjaminových spisů. Ve skutečnosti měl práva k jeho majetku a dílům jeho syn Stefan.²¹² Původně však byl již roku 1932 ustanoven správcem jeho pozůstalosti Scholem, a nakonec měl práva na jeho spisy Adorno, který se o jeho pozůstalost poté zdlouhavě a nelehce dělil s Arendtovou a Scholemem, kteří ho v oblibě neměli. Adorno si podmiňoval zpřístupnění k Benjaminově pozůstalosti, kterou měl v USA²¹³

²⁰⁸ ARENDOVÁ, Hannah. Hannah Arendtová – Gershom Scholem: korespondence. Přeložila Alice MARXOVÁ, přeložil Ondřej SEKAL. Praha: OIKOYMENH, 2020. str. 13

²⁰⁹ Tamtéž. str. 15

²¹⁰ Z Paříže se ho pokoušelo dostat více sil – jak Ústav, pro který stále pracoval, tak časopis, pro který začal pracovat se stálým honorářem, který se mu cestu do Ameriky rovněž snažil zprostředkovat. (str. 17)

²¹¹ ARENDOVÁ, Hannah. Hannah Arendtová – Gershom Scholem: korespondence. Přeložila Alice MARXOVÁ, přeložil Ondřej SEKAL. Praha: OIKOYMENH, 2020. str. 18

²¹² Tamtéž. str. 113

²¹³ Tamtéž. str. 192

(ovšem ne kompletní – některé korespondence neměl k dispozici), napsáním úvodu do knihy o Benjaminovi.

O pozůstalost se zprvu po jeho smrti starala Arendtová, která vyjednávala dílčí kroky s *Institutem pro sociální výzkum v New Yorku* (kde působil Adorno), pro který Benjamin pracoval. Mimo to spolupracovala s dalšími vlivnými intelektuály jako například s Ericem Bentleyem,²¹⁴ s nímž se snažila vydat Benjaminovy eseje, korespondenci, a především pak spis *Dějinně filosofické teze*.²¹⁵ Připravoval se výbor z jeho díla; výborného obsah Arendtová často konzultovala se Scholemem²¹⁶ a dalšími Benjaminovými přáteli (například se Schoemem, či Max Strauss).

S Institutem, pro který Benjamin pracoval, byl v kontaktu i Scholem, ale pravděpodobně kvůli obsahu dopisů mezi ním a institutem spolu přerušili veškerý kontakt – dokonce Scholemovi neodpovídali, ani když je žádal o kritiku Franze Kafky, kterou mu Benjamin zaslal.²¹⁷ Později v roce 1950 se Adorno s Scholemem po 7 letech setkal kvůli spolupráci na knize o Benjaminovi. Zdá se, že Adorno nebyl schopen se vyznat v teoretických základech Benjaminova myšlení, které bylo obecně uznáváno jako velice náročné.²¹⁸ Názory na to, kde by mělo Benjaminovo dílo vyjít, se různily i mezi jeho přáteli (i když nejvíce připadal v úvahu zřejmě Schocken, na němž se shodovala Arendtová a Scholem).²¹⁹

Arendtová se marxismem a Marxem zabývala již ve 30. letech, ale příliš marxismus ve svých pracích nezmiňovala. Bylo to záměrně kvůli době a kontextu *primitivního antimarxismu* v USA, který dosahoval vrcholu v 50. letech. Z toho důvodu se marxismu nevěnuje tolik v *Původu totalitarismu*, ale až v pozdějších spisech. (Scholem ji za to později kritizoval a nechápal, proč nenabídla ve studii o totalitarismu konkrétnější analýzu Marxe).

²¹⁴ *Korespondence* uvádí jako dalšího například Brechta, který převzal komunikaci s Ústavem, se kterým Arendtová jednala jen z nutnosti (str. 89)

²¹⁵ ARENDTOVÁ, Hannah. Hannah Arendtová – Gershom Scholem: korespondence. Přeložila Alice MARXOVÁ, přeložil Ondřej SEKAL. Praha: OIKOYMENH, 2020. str. 88

²¹⁶ Tamtéž. str. 108

²¹⁷ Tamtéž. str. 113–114

²¹⁸ Tamtéž. str. 273

²¹⁹ Tamtéž. str. 116

V době, kdy Arendtová žila v USA, Scholem pobýval v Izraeli a jejich jedinou možností, jak být v kontaktu, byla korespondence. Arendtová byla součástí organizace *Jude culture reconstruction* (Židovská kulturní obnova), která spravovala majetek německého židovstva, a to i v Polsku a Pobaltí – cílem bylo zmapovat, co se s majetkem děje a případně majetek získat do společného vlastnictví židovské organizace. Nejčastěji se jednalo o knihy a velmi obsáhlou literaturu nejen teologickou (mezi časté tituly knih patřily díla Schillera, Schellinga atd.). Proto byla pro tuto pozici vybrána Arendtová, která byla vysoce vzdělanou akademičkou, která dokázala posoudit kvalitu takových spisů. Navíc často cestovala a jednala s vysokými politiky různých států a sama procházela staré knihovny a sklady. Zároveň tato organizace byla hlavním hlasem židovské kultury po válce. I když ve 30. letech byly u Arendtové sionistické náznaky, v 50. letech o tom rozhodně již přesvědčena nebyla a o pozici v organizaci pro správu židovského majetku nestála (stejně jako nepodporovala vytvoření samostatného židovského státu).²²⁰²²¹ Okamžikem, kdy nastává skutečně již vážný rozpor mezi Arendtovou a Scholemem, je vydání Arendtové kontroverzní knihy *Eichmann v Jeruzalémě*.

Arendtová je celým svým založením individualistka, která nikdy nezačíná myslet od společnosti, ale vždy začíná u jedince – u individua. Proto ani nelze tvrdit, že by milovala jeden národ, nebo jednu kulturu či stát. Pro Arendtovou je nejdůležitější vztah k jednotlivci.

²²⁰ V této funkci byla konkrétně mezi lety 1949–1951, kdy organizace ukončila svou činnost pro nedostatek financí (i přes podporu vlády).

²²¹ V Československu byla v podobné pozici Hana Volavková, která se starala o majetek českých židů. Během války se židovská umělecká díla a kulturní majetek odvážel do tzv. *židovských muzeí*, která po válce existovala dál, avšak mnoho židovských rodin k tomu mělo předem odpor. Navíc kvůli zlé ekonomické situaci po válce, mnoho židovských domácností prodávalo své cenné svazky i za pár korun, kvůli hladu.

3.2 Arendtová a kritika násilí, jako kritika marxismu

Marx byl (stejně jako Hegel) silně zaujat myšlenkou věčného navracení téhož, které se sice v průběhu dějin obměňovalo a formovalo, ale ve výsledku jde stále o totéž.²²² Stejně tak se navrácí násilí. Hegel tvrdí, že každá společnost staví a roste na popelu předchozí společnosti; stejné je to u Marxe, který do středu této představy postaví třídní boj. Věčný boj mezi vykořisťovanými a vykořisťovateli je pouze jedna z variací této veskrze filosofické koncepce dějin, kde se neustále navrácí násilí a války. Pokud takto pohlédneme na dějiny, nezbyvá než uznat, že dějiny lidstva jsou opravdu dějinami bojů (podle Marxe třídních bojů). Není proto divu, že Marx a jeho následovníci chtějí toto kolo násilí rozlámat a zničit – navždy, trvale. K zničení násilí a koloběhu bojů je potřeba zničit stát se všemi jeho starými orgány a institucemi. Stejně jako Marx (a další jistě) chce i Benjamin konečné řešení, které by problém násilí vyřešilo trvale. Benjamin ani jiní marxisté nestojí o změnu poměrů, o sociální či jinou rovnost ve státu, protože problémem je sám stát a právo. Benjamin tvrdí, že kritika násilí je dialektikou jeho dějin. Dialektika je přerušení koloběhu a revoluce v ní vždy obsažená je překonáním dialekticky se udržujícího a kladoucího práva.

Arendtová v žádném případě nebyla marxistka, což je stále zpochybňováno. Její odlišení vůči marxismu a potažmo všem odnožím marxismu se vyjevuje právě v kritice násilí, kde Arendtová tvrdí, že marxistická představa dějin je chybná. Tato hegelovsko-marxistická představa vidí dějiny jako opakování téhož, jež je potřeba zničit a s ním i celý koloběh práva, státu a jeho institucí. Člověk se tedy podle této koncepce neustále točí v kruhu a nic nového a nepředvídatelného, co bychom předtím ještě neviděli, nevzniká: „každá stará společnost v sobě ukrývá zárodky i svých nástupnic, právě tak, jako každý živý organismus v sobě ukrývá své potomstvo...“²²³ Arendtová však tvrdí, že 20. století nejlépe ukazuje, jak moc se tato koncepce mýlí, protože studentskou stávkou a rebelii nikdo nemohl čekat.

Když dělníci a dělnická třída dostala, co požadovala, a bylo o ní sociálně postaráno, již neměla důvod a ani chuť následovat nějaké vznešené etické ideály proletariátu. Dělník nevyhrál třídní boj, ale vzhledem k povaze moderních dějin a moderního člověka bytostně

²²² ARENDTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 45

²²³ Tamtéž. str. 24

zaměřeného na pokrok na poli přírodních věd vyhrál třídní boj intelektuál vědec. Tato část společnosti přitom nejen nebojuje proti jakýmkoliv třídám, ale dokonce je naprosto ignoruje a celý třídní boj ruší: „skutečně nová a potenciálně revoluční třída ve společnosti se bude skládat z intelektuálů. Jejich potenciální moc, protože nebyla dosud realizována, je obrovská, dokonce možná příliš velká pro dobro lidstva.“²²⁴

Obdobně problematická je již zmiňovaná představa, kterou Marx zastával – násilí je zde proto, aby mohla shořet stará a vyrůst nová společnost.²²⁵ Násilí je nutné, sice ne prvořadě, ale bez revoluce, která musí být krvavá nedojde dělník ke kýženému utopickému cíli. Marxovi lze podle Arendtové porozumět, jen pokud si uvědomíme, jak moc mění a ruší předchozí tradici, nejen politického myšlení, ale i tradičně pojatého Boha, tradiční žebříček hodnot (kde je na prvním místě v marxismu vždy práce), nebo tradiční oddělení od zvířete *rozumem*. „Tím, co člověka odděluje od zvířete, jeho *differentia specifica*, není jeho rozum, nýbrž práce, tedy že člověk není *animal rationale*, nýbrž *animal laborans*.“²²⁶ Marxova myslitelská tradice, kterou založil, je radikální změnou myšlení vůbec a je třeba mít to na paměti při kritice Marxe i marxismu. „Je to, jako by se Marx... zoufale pokoušel myslet proti tradici, ovšem s použitím jejích vlastních konceptuálních nástrojů.“²²⁷

„Z teze, podle níž je násilí porodní bábou dějin, dále přímo plyne, že skryté síly rozvoje lidské produktivity do té míry, nakolik závisí na svobodné a vědomé lidské činnosti, mohou vycházet najevo jen skrze násilí ve válkách a v revolucích.“²²⁸ Právě proti této tezi se Arendtová ve spise *O násilí* staví – totiž proti představě, že změna společnosti a politiky nikoliv může, ale **musí** přijít skrze násilí. „Pro Marxe je naproti tomu násilí, či spíše vlastnictví prostředků násilí, základní součástí všech forem vlády; stát je pro vládnoucí třídu nástrojem k utlačování a vykořisťování a svět politické činnosti je jako takový charakterizován právě užitím násilí.“²²⁹

²²⁴ ²²⁴ ARENDOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 57

²²⁵ ARENDOVÁ, Hannah. Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. Politika a společnost. str. 22

²²⁶ Tamtéž. str. 23

²²⁷ Tamtéž. str. 26

²²⁸ Tamtéž. str. 23

²²⁹ Tamtéž. str 23. - 24

Marxovo dílo je podle Arendtové plně rozporů a musíme je tak i číst (a byl si toho vědom téměř každý myslitel zabývající se Marxem): „Pokud je násilí vskutku porodní bábou dějin a násilná činnost tou nejvznešenější ze všech forem lidské činnosti, co se stane, až pak třídní boj jednou provždy pomine a stát zmizí, takže žádné další násilí už nebude možné? Budou lidé ještě moci jednat jakkoli smysluplně a autenticky?“²³⁰

²³⁰ ARENTOVÁ, Hannah. Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. Politika a společnost. str. 25

3.3 Jednání: hlavní bod kritiky marxismu

Arendtová vůči marxismu namítá: Dějiny ani kultury se nemusí nutně točit v kruhu a ani nemohou, protože jsou tvořeny lidmi, kteří jednají. Jednání s sebou vždy nese nahodilost (*fortuna*),²³¹ kterou nelze nijak zkalkulovat, jak dopadne budoucnost a už vůbec ne v proměnlivé politické situaci 20. století. „Většina současné glorifikace násilí je v moderním světě způsobena naprostým potlačením schopnosti jednat.“²³² V *Původu totalitarismu* Arendtová ukazuje, že největším nepřítelem nahodilosti, fortuny a spontánnosti je totalitarismus. Jeho politickým programem (dá-li se takto vůbec nazvat) je zničení všech svobod, jak člověk může jednat z pozice jednotlivce: „spontánnost nikdy není možno úplně eliminovat, jelikož je spjata nejenom s lidskou svobodou, nýbrž se samým životem, v tom smyslu, že prostě udržuje při životě.“²³³

Situace se ve 20. století se dosti změnila možností techniky a vědy se kterou je spojen i vynález koncentračních táborů. Tyto tábory ztělesňují zničení jakékoliv možnosti jednat, a proto byly jako hlavní metoda totalitních vlád ve 20. století tak účinné. Vyloučily člověk zcela z běžné existence, tím že mu vzaly veškerou identitu a jeho možnosti omezili pouze na sebezáchovu, která také nebyla jistá.²³⁴ Nacismus i stalinismus jsou ukázkou, jak to vypadá bez oné spontánnosti v lidském jednání a také toho, že 20. století je neuvěřitelnou proměnou společnosti a politiky, která se se zkušeností absolutního teroru v podobě koncentračních táborů musí dodnes vypořádávat. Mimo zničení spontánnosti vyžaduje vyjmutí člověka z politického života, což vůbec není tak abstraktní, jak by se mohlo na první pohled zdát. „Prvním podstatným krokem na cestě k totální nadvládě je zabít v člověku právní osobu.“²³⁵ Právě tak to dělali nacisté – ustanovit zákonnou výjimku, která ruší zákonnou ochranu člověka (např. klasický justiční postup „určitý zločin s sebou nese předvídatelný trest“).²³⁶ „Za všech

²³¹ ARENDOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. str. 8

²³² Tamtéž. str. 64

²³³ ARENDOVÁ, Hannah. Původ totalitarismu I-III. Praha: OIKOYMENH, 1996. str. 593

²³⁴ Tamtéž. str. 598–600

²³⁵ Tamtéž. str. 604

²³⁶ Tamtéž.

okolností dbá totalitní nadvláda na to, aby skupiny soustředované v táborech... byly již předtím zbaveny schopnosti **aktivity**, ať normální nebo kriminální.“²³⁷

Tuto spontánnost nelze zřejmě nikdy zcela oddělit od člověka. Arendtová ukazuje, že umenšit takovou nahodilost lze pouze „slibem“ – aktem „slibování“.²³⁸ „Společenství, které povstalo silou vzájemných slibů, je na tolik silné, že může realizovat suverenitu.“²³⁹ Slib a jeho platnost je základem společenství, a to především proto, že dokáže zmenšit nahodilost lidského jednání, které se stává předvídatelnější. Proto je tak důležité držení slova a slibu v mezilidské komunikaci – umožňuje mít nějakou jistotu, nějakou stálost rozhodnutí, které padlo: „...moc nikdy není vlastností jedince, ale vždy náleží skupině, která je vázána slibem. Pokud se říká, že někdo má moc, pak to znamená, že je zmocněn určitým společenstvím, aby jeho jménem jednal.“²⁴⁰ Toto zmocnění je postaveno na slibu, že bude jednat v zájmu takového společenství.

„Skutečnost, že člověk je nadán schopností jednat ve smyslu nového počátku, může proto znamenat jen to, že člověk se vymyká veškeré předvídatelnosti a vypočitatelnosti, že v tomto jednom případě náleží jistá pravděpodobnost již jen nepravděpodobnému a že v to, co „racionálně“ nelze vůbec očekávat, tj. co nemá povahu vypočitatelného dění, lze přesto doufat. A toto nadání pro naprosto nepředvídatelné je opět založeno výhradně na jedinečnosti, díky níž je každý odlišen od každého, kdo byl, je či bude.“²⁴¹ Tento dlouhý citát jasně ilustruje, proč o Arendtové již od počátku hovoříme jako o filosofce začínající u jedince. Její celé politické myšlení je orámováno touto tezí, která zcela boří marxistickou představu společnosti. Proto ani jednání jednotlivců nelze zcela jistě dopředu vypočítat, a proto ani nelze předvídat budoucnost, jak se o to snaží marxismus. Dějiny ani lidé se neopakují jako nějaké variace předešlých dějin a společenství, a to především díky oné nevypočitatelnosti – *fortuně*. Jedině pokud se člověk pohybuje mezi jednajícími, a tedy od cizích odlišenými jednotlivci,

²³⁷ ARENTOVÁ, Hannah. Původ totalitarismu I-III. Praha: OIKOYMENH, 1996. str. 605

²³⁸ PRÁZNÝ, Aleš. O smyslu politiky: politická filosofie Hannah Arendtové. [Pardubice]: Univerzita Pardubice, 2014. str. 69

²³⁹ Tamtéž.

²⁴⁰ Tamtéž. str. 70

²⁴¹ ARENTOVÁ, Hannah. *Vita activa neboli, O činném životě*. Praha: OIKOYMENH, 2007. str. 228

dokáže formulovat, kým je on sám.²⁴² Právě díky jednání a promlouvání se manifestujeme okolnímu světu.

Snahy o nahrazení jednání pouhým zhotovováním chtějí jedinečnost, nahodilost, nevypočitatelnost odstranit z lidského jednání, která pak má podobu spíše chování. Jednání a s ním spojené promlouvání nás dělá jedinečnými a neopakovatelnými lidmi a jejich odstranění je odstranění možnosti manifestovat, *kým jsem* – stejně tak by se odstraněním jednání odstranil veškerý veřejný prostor. Až díky jednání a jeho nahodilosti „vystupujeme na jeviště světa“.²⁴³ Objasňováním toho, kým jsem a jak se ukazuji okolí, se jednání váže jen na nějaký předmět a v ten moment slouží nějakému účelu jakožto prostředek k jeho dosažení. To má podobu jednání „jedni pro druhé nebo jedni proti druhým“.²⁴⁴ Tento příklad Arendtová ukazuje na zkušenosti války: „Tak je tomu např. ve válce, kdy jednání obnáší pouze to, že se připravují a aplikují určité násilné prostředky, aby bylo dosaženo jistých, předem stanovených cílů ve prospěch vlastní strany a proti nepříteli.“²⁴⁵ To již není jednání, které by přinášelo odpověď na KÝM jsem: „vítězství či porážka jsou, přinejmenším v moderní válce, výkony pozitivního nebo negativního druhu a nevypovídají o vítězi či poraženém víc než jiné výkony.“²⁴⁶

3.3.1 Posun od tradičního marxismu k Nové levici

Kritikou marxismu a potažmo i Nové levice se konečně ukázala pozice, kterou Arendtová zastává – pozici zcela nemarxistickou. Tato pozice, která je Arendtovou téměř celý život držena se vyjasňuje až výkladem násilí, které převádí celý problém pojetí dějin na mnohem praktičtější rovinu, než u kohokoliv jiného. Téměř výhradně materialistická víra v pokrok v dějinách a jeho neustálé zrychlování zcela ovládlo paranoiou posedlou poválečnou generaci, což vyústilo až do studentské vzpoury v 60. letech.

²⁴² ARENTOVÁ, Hannah. *Vita activa neboli, O činném životě*. Praha: OIKOYMENH, 2007. str. 229

²⁴³ Tamtéž. str. 230

²⁴⁴ Tamtéž. str. 232

²⁴⁵ Tamtéž.

²⁴⁶ Tamtéž.

Nová levice se stejně jako marxismus prezentuje jako zásadně protistátní a vždy je v přímé opozici státu. U marxismu v jeho původních podobách šlo především o třídní boj, tedy o svrnutí vykořisťujících papalášů ve prospěch změny tradičních hodnot na jedinou: práci. Člověk byl pak buď chudý a zároveň jedním z mnoha, nebo bohatý. Nová levice dělá to samé, když se staví zcela radikálně proti násilí v 60. letech – buď je přeci člověk násilník, nebo je proti násilí.²⁴⁷ Povšimněme si i Benjaminova až panického strachu z policie jakožto nejjasnější demonstrace zvrhlosti práva. To je rovněž znak, který je stejný jak původnímu marxismu, tak Nové levici, která viděla policii a armádu jako veřejného nepřítele číslo jedna. Naopak co se týče požadavku Nové levice na „přímou demokracii“ je v rozporu s původním, tradičním marxismem, který nikdy nechtěl otevřít veřejný prostor diskuzi.

²⁴⁷ Jak se vícekrát zmínilo v celé práci, marxisté v sobě mají zcela neodmyslitelně zaryté mučednictví z tíhy, kterou musí nést. To je totiž onou motivací, hněv z toho, že jsem vykořisťován a nerespektován.

Závěr

Cílem práce bylo filosoficky interpretovat *násilí* v rámci politické filosofie na základě dvou výkladů násilí. Problematika byla zkoumána za pomoci výkladu dvou autorů a jejich velmi specifických spisů, které nejsou běžně interpretovány a zapojovány do filosoficko-politických prací. Proto ani interpretace těchto spisů, tedy *Ke kritice násilí* od Waltera Benjamina a *O násilí* od Hannah Arendtové, nebyla snadná. Z toho důvodu bylo nutné jít chronologicky po obou textech, což se nejvíce projevuje v první a druhé kapitole práce.

Arendtová je známá spíše díky spisům *O původu totalitarismu*, *Vita activa*, *Mezi minulostí a budoucností* atd. V těchto dílech je Arendtová jako autorka mnohem méně systematictější a přímější na rozdíl od námi zkoumaného spisu, kde se autorka vypořádává s obtížnou problematikou vztahu násilí a moci. Dospívá k tezi, že moc a násilí jsou protipóly, které jsou od sebe neoddelitelné – kde je jednoho příliš, tam druhé schází. Rovněž dospívá k tomu, že násilí je nutností politiky a v jisté míře je potřeba v každém státním aparátu. Násilí však není přirozeným jednáním, jak mohou některé „pseudovědy“ komolící politickou terminologii tvrdit.

S tím by souhlasil i Walter Benjamin se spisem *Ke kritice násilí*, kde se podobně vyhrazuje proti přirozenoprávní teorii a darwinismu v politickém myšlení. Benjamina tolik nezajímá moc a násilí a jejich vztah, nýbrž vztah práva a násilí. Tento vztah má ve výsledku podobu otázky: je možné jednat užitím násilí spravedlivě? Ona spravedlnost je tím, co Benjamin hledá a je těžištěm jeho spisu. Hledá nenásilné prostředky jednání mezi lidmi (při konfliktech i mimo ně). Již ve výběru zkoumání vztahu – buďto moc a násilí, nebo právo a násilí – se ukazuje odlišné východisko obou autorů. Arendtovou jako politickou myslitelku liberálního směru a věrnou klasické aristotelské politické filosofii zajímá ve spisu místy více skutečně moc, protože jsou oba pojmy často zaměňovány.

Benjamina zajímá právo, násilí a otázka spravedlnosti v rámci násilí, čímž se ukazuje jeho zájem zapáleného marxisty se silnou reflexí židovství, které se projevuje v problematice spojení marxismu a mesiášství. Tyto dvě odlišná východiska posouvají tichou debatu o násilí mezi Arendtovou a Benjaminem na vyšší úroveň politické filosofie – na porovnání odlišných politických tradic. Arendtová svým spisem jasně ukazuje kritiku marxismu ve velmi přímočarých konturách, kdy vyvrací základní tezi marxismu o věčném navracení ve společnosti

připomenutím, že 20. století ať bylo jakékoliv rozhodně nešlo předvídat. Proto Arendtovou tolik znepokojuje soudobá situace celosvětových studentských stávek a vzestupu tzv. nové levice, která se velmi negramotně a nepoučeně chytala marxistické ideologie a terminologie. Nutno dodat, že Benjamin, byť byl radikálním marxistou, nebyl jím pohlcen natolik aby si myslel, že dějiny jsou dějinami třídních bojů. Třídní boj Benjamin nezájímá. Jeho zájem se upíná k tomu, jak zastavit násilí celkově a jedinou cestou, jak toho dosáhnout vidí ve zrušení státu, práva, všech institucí, všech předešlých právních forem a nastolením posledního božského násilí. Cílem takového násilí by bylo nikoliv zakládat a udržovat jako v případě klasického práva/násilí (pro Benjamin jsou tyto dva pojmy téměř synonyma), nýbrž princip spravedlnosti vycházející z dialekticky nejvyššího násilí, nad které se již nelze stavět. Jak lze vidět, tak byl Benjamin jako marxista i idealista (minimálně v porovnání s Arendtovou), který byl navíc idealistou z pozice silně introvertního intelektuála.

Porovnání těchto dvou autorů a jejich velice specifických spisů bylo přínosem, poněvadž debata o násilí a jeho podobě na poli filosofie a politiky se dostává na zcela jinou úroveň nežli klasické politické spisy o politické filosofii, které vykládají problematiku pouze pozitivní nebo přirozenoprávní teorií. Násilí jako fenomén není – a je to s podivem – příliš reflektováno a rozebíráno dál, snad až na výjimky, jakou byl například Hobbes, který však opět setrvává v přirozenoprávní teorii, která normuje i výklad a uchopení násilí. Násilí není snadno popsatelem lidského jednání a nikdy se nevyskytuje zcela čistě (v běžném životě) – proto je jeho interpretace vždy svázána s jiným pojmem. Cílem Arendtové bylo ukázat, že marxistické pojetí násilí a bojů je chybné, rovněž pojímat dějiny jako neustálé navracení téhož je pro ni nepřijatelným stanoviskem, které zdárně vyvrací svou tezi o *jednání*, kterou představila nejvíce ve *Vita activa* a v *Mezi minulostí a budoucností*. Jednání v sobě totiž vždy nese nahodilost/spontánnost (*fortuna*) což je něco, co každého činí naprosto jedinečným a do jisté míry nevypočitatelným.

Použité zdroje

- ARENTOVÁ, Hannah. Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002.
- ARENTOVÁ, Hannah. O násilí. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011.
- ARENTOVÁ, Hannah. Původ totalitarismu I-III. Praha: OIKOYMENH, 1996.
- ARENTOVÁ, Hannah. Vita activa: neboli *O činném životě*. Praha: OIKOYMENH, 2007.
- ARENTOVÁ, Hannah. Hannah Arendtová – Gershom Scholem: korespondence. Přeložila Alice MARXOVÁ, přeložil Ondřej SEKAL. Praha: OIKOYMENH, 2020.
- AVELAR, I. The Letter of Violence: Essays on Narrative, Ethics, and Politics. New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- BENJAMIN, W. Agesilaus Santander. Přeložil Jiří Brynda. Praha: Herrmann & synové, 1998.
- BENJAMIN, Walter a Růžena, GREBENÍČKOVÁ. Dílo a jeho zdroj. Přeložil Věra SAUDKOVÁ. Praha: Odeon, 1979.
- DERRIDA, Jacques. Síla zákona: mystický základ autority. Praha: OIKOYMENH, 2002.
- DODD, James. Violence and phenomenology. New York: Routledge, 2009.
- FRITSCH, Matthias. The Promise of Memory: History and Politics in Marx, Benjamin, and Derrida. New York: State University of New York Press, 2005.
- PRÁZNÝ, Aleš. O smyslu politiky: politická filosofie Hannah Arendtové. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2014.
- Ricœur, Paul. Power and Violence. Theory, Culture and Society, 2010.
- ŠKOP, Martin. Vybrané teorie vztahu práva a násilí [online]. Dostupné z: https://is.muni.cz/th/glhnc/Rigorozni_prace_-_Martin_Skop.pdf. Rigorózní práce. Brno: Masarykova univerzita, Katedra právní teorie, 2006.