

Jan Bierhanzl

# Zranitelnost a performativita.

Judith  
Butlerová  
hovoří s Hannah  
Arendtovou



Ve své zatím poslední vydané knize s názvem *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* (Poznámky k performativní teorii shromáždění) se Judith Butlerová zaměřuje na pojetí jednání u Hannah Arendtové a v polemice s ní podstatně přehodnocuje zejména úlohu těla a tělesnosti v politice. Shromáždění jako vtělený a plurální performativní akt, jehož součástí je i solidarita na dálku, implikuje podle Butlerové nové chápání arendtovského veřejného prostoru jakožto prostoru zjevování, odhalování osoby, bez něhož by nebylo politiky.

Podle Hannah Arendtové je nejzranitelnější ze všech lidských činností myšlení:

Myšlení zůstává možností a nepochybně též skutečností všude tam, kde lidé stále žijí v podmínkách politické svobody. Ale také pouze tam. Neboť na rozdíl od toho, co si obvykle představujeme pod suverénní nezávislostí myslitele, se myšlení rozhodně neodehrává v nějakém neskutečném světě a je, právě pokud jde o politické podmínky, *tak zranitelné jako snad žádná jiná z lidských činností*.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Hannah Arendtová. *Vita activa, neboli, O činném životě*. Přeložil Václav Němec. Praha: OIKOYMENH 2007, s. 414–415. Text zvýraznil autor recenze.

Jak uvidíme dále, butlerovský dekonstruktivní způsob četby politického myšlení Hannah Arendtové důsledně propojuje sféru politické svobody se sférou materiality těl a životních podmínek.

### Zranitelnost myšlení vůči jeho politickým podmínkám

Myšlení je podle Arendtové zranitelné především v tom smyslu, že je závislé na „tkanivu lidských vztahů“. A to do té míry, že nemá žádný cíl, ani účel, „který by byl vůči němu vnější“.<sup>2</sup> Myšlení navíc po sobě nezanechává nic hmatatelného,<sup>3</sup> ba dokonce, nevede k žádnému „konečnému výsledku, který přetrvává [jeho] aktivitu, [nebo] který by byl smysluplný [i] poté, co aktivita došla ke konci“.<sup>4</sup> Tuto křehkost myšlení co do uchovávání svých výsledků v čase popisuje autorka pomocí metafory průrvy mezi minulostí a budoucností.<sup>5</sup> Tato průrva tvoří bezčasovou přítomnost a Arendtová proti ní klade čas historie a života,<sup>6</sup> který je charakterizován jistou uniformitou a kontinuitou. Myšlení přerušuje běžné procesy života<sup>7</sup> a odklání se od světa jevů<sup>8</sup> (který je předmětem jak běžného rozumu, tak jeho zjemnělých podob, jakými jsou poznání a věda). Od poznání se myšlení liší dále v tom, že je absolutně závislé na metafoře.

Pro samotné myšlení – jehož jazyk je zcela metaforický a jehož pojmový rámec zcela závisí na nadání pro metaforu, které překlenuje propast mezi viditelným a neviditelným, světem jevů a myslícím já – neexistuje žádná metafora, která by dokázala přijatelně osvětlit tuto specifickou aktivitu ducha, v níž něco neviditelného v nás se zabývá něčím neviditelným ve světě.<sup>9</sup>

Myšlení je tedy samo o sobě velmi křehká aktivita. Míra jeho závislosti na politické svobodě myslících a na jejich schopnosti promlouvat a jednat však tuto jeho zranitelnost ještě více akcentuje. Je sice pravda, že – přestože jsou tyto činnosti nanejvýš prchavé, pomíjivé a „zcela neužitečné pro životní proces“<sup>10</sup> – svět je schopen jim pomocí umělecké tvorby nebo psaní knih „poskytnout přibýtek“.<sup>11</sup> Stále však platí, že činnosti spojené s myšlením mají „principiálně jinou povahu“, než jakou má *dílo (work)*.<sup>12</sup> Myšlení je absolutně závislé na svých politických podmínkách, na promlouvání a jednání, na činnostech, které mají odlišnou povahu, než jakou mají práce a dílo. Na druhou stranu však tato závislost znamená také

<sup>2</sup> *Tamtéž*, s. 218.

<sup>3</sup> Hannah Arendtová. *Život ducha. 1. díl. Myšlení*. Přeložil Jan Lusk. Praha: Aurora, 2001, s. 76.

<sup>4</sup> *Tamtéž*, s. 139.

<sup>5</sup> Viz: *Tamtéž*, s. 228.

<sup>6</sup> *Tamtéž*.

<sup>7</sup> *Tamtéž*, s. 184.

<sup>8</sup> *Tamtéž*, s. 72.

<sup>9</sup> *Tamtéž*, s. 139.

<sup>10</sup> H. Arendtová. *Vita activa*, s. 223.

<sup>11</sup> *Tamtéž*.

<sup>12</sup> *Tamtéž*.

jistou nezranitelnost myšlení vůči podmínkám materiálním a životním. Politická moc, jež tvoří jedinou podstatnou podmínku myšlení, totiž podle Arendtové nemá v podstatě žádné čistě materiální podmínky. V páté kapitole knihy *Vita activa* věnované jednání píše, že: „jedinou čistě materiální, nevyhnutelnou předchozí podmínkou zrodu moci je samotné lidské spolubytí“.<sup>13</sup> Ve stejné pasáži dodává: „Moc nezná materiálně-fyzické omezení, díky němuž lidské tělo a jeho nezbytné potřeby drží veškerou sílu v určitých mezích.“<sup>14</sup> Na jiném místě také podtrhuje, že ono tkanivo lidských vztahů je „materiálně neuchopitelné“.<sup>15</sup> K tomuto paradoxu, podle kterého je tkanivo lidských vztahů na jednu stranu „vázáno na objektivně předmětný svět věcí“,<sup>16</sup> na druhou stranu však zároveň samo nemá žádné materiální podmínky, se vrátím v kapitole Zranitelnost jako zdroj jednání, kde jej nově nahlédnu pomocí pojmu nezajištěnosti života u Judith Butlerové. Nyní však zůstanu u otázky (ne)zranitelnosti myšlení a položím si ne-arendtovskou otázku, zda čistá aktivita myšlení není též v nějakém ohledu zraňující.

#### Zraňující účinky diskursu

Arendtovské pojetí lidského jednání jako zdroje myšlení předpokládá ostré odlišení jednání od života, tělesnosti a materiality. Toto odlišení však implikuje další ostré vymezení, a sice vymezení lidského a nelidského. Promlouvání a jednání tak tvoří jasně definovatelnou hranici antropologické difference. „Žádný člověk se nemůže zcela obejít bez promlouvání a jednání“,<sup>17</sup> píše Arendtová. Nebo také: „Promlouváním a jednáním se zapojujeme do světa lidí.“<sup>18</sup>

Toto pojetí antropologické difference mi připadá problematické minimálně ve třech ohledech. Za prvé implicitně předpokládá jasné rozlišení mezi duchem a tělem s tím, že lidství je jednoznačně na straně ducha. Za druhé Hannah Arendtová, zdá se, stále předpokládá existenci subjektu jako nějaké „průhledné a sebezakládající instance“,<sup>19</sup> která s ostatními promlouvá a jedná ve veřejné sféře. Na druhou stranu se však tento subjekt vždy rodí v lidské pluralitě. Tato pluralita – popisovaná také pomocí zmíněné metafory tkaniva lidských vztahů – však není jen základní podmínkou jednání a promlouvání. Zároveň totiž zpětně předpokládá

13 Tamtéž, 262.

14 Tamtéž.

15 Tamtéž, 236.

16 Tamtéž.

17 Tamtéž, s. 225.

18 Tamtéž, s. 226.

19 Srov.: Josef Fulka. „Od konstrukce k etice. Závažná těla a jejich kontext“. In: Judith Butlerová. *Závažná těla. O materialitě a diskursivních mezích „pohlaví“*. Přeložil Josef Fulka. Praha: Karolinum 2016, s. 317–333.

jedinečné a sebezakládající initium<sup>20</sup> lidské bytosti, i když k této iniciativě nebylo zapotřebí nějakého zvláštního rozhodnutí.<sup>21</sup> Arendtová explicitně píše, že samotná iniciativa osoby není podmíněna přítomností druhých a že tato přítomnost může maximálně působit jako stimul.<sup>22</sup>

Za třetí – a to je bod, na který se zaměřím dále – takové pojetí lidství mi připadá problematické v tom, že vytváří zároveň sféru „inteligibilních těl“<sup>23</sup> (abych použil termín Judith Butlerové) i vyloučenou sféru těl neinteligibilních. Reprodukci života, potřeby těla i práci Hannah Arendtová odděluje od tvorby smyslu, jež se děje výlučně v politických činnostech, jakými jsou promlouvání a jednání. Tím pádem nejenže si z principu nemůže položit otázku po obsazování těl smyslem, ale její diskurs nevědomky spoluvytváří oblast nemyslitelných těl. Butlerová naopak překračuje rámec myšlení Arendtové, když připisuje jistou inteligibilitu samotným tělům. O sféře těl vyloučených z lidství Arendtová mimo jiné píše:

Život bez veškerého promlouvání a jednání [...] by už nebyl životem, ale spíše umíráním trvajícím po celou délku lidského života. Takový život by se už neukazoval ve světě mezi lidmi, ale mohli bychom jej zaznamenat pouze jako něco mizejícího. Nevěděli bychom o něm víc, než jako žijící víme o těch, kdo mizí v temnotě smrti, kterou neznáme.<sup>24</sup>

Toto vyloučení života bez promlouvání a jednání na nebo až za hranici lidství tvoří jedno z konstitutivních omezení, která podle Butlerové „nejenže vytvářejí sféru inteligibilních těl, ale vytvářejí zároveň i sféru nemyslitelných, neživotaschopných, abjektních těl“,<sup>25</sup> jejichž „závažnost“<sup>26</sup> se nepočítá stejným způsobem.“<sup>27</sup> „Tato posledně jmenovaná oblast“, pokračuje Judith Butlerová, „nestojí v protikladu k té první, protože protiklady jsou koneckonců součástí inteligibility, tato druhá oblast je oblastí vyloučenou a nečitelnou, jež pronásleduje tu první coby příznak její vlastní nemožnosti, jako sama mez srozumitelnosti, coby její konstitutivní vnějšek.“<sup>28</sup>

20 H. Arendtová. *Vita activa*, s. 226. Pro pojetí osoby dle Arendtové je zásadní její schopnost začít něco nového a zároveň schopnost chápat sebe samu jako jedinečné initium. Z tohoto důvodu mají v jejich analýzách lidské činnosti tak důležité místo fenomény spojené s novým počátkem, jakými jsou například natalita, tvorba uměleckého díla nebo odpuštění.

21 Tamtéž, s. 225.

22 Tamtéž, s. 226.

23 Inteligibilní těla jsou podle Butlerové kulturně a sociálně konstruována. Jejich konstrukce není možná bez vylučování těl abjektních, neinteligibilních. Jedním z cílů práce Butlerové je poukázat na to, jaká těla, jaké možnosti, jsou skrze sociální konstrukci inteligibilního těla vylučována. K pojmu inteligibilního těla u Judith Butlerové viz též: Josef Fulka. „Od konstrukce k etice. Závažná těla a jejich kontext“, s. 317–333.

24 Tamtéž, s. 226.

25 Abjektní těla jsou podle Butlerové taková těla, s nimiž se nepočítá jako se subjekty, která však na druhou stranu tvoří konstitutivní vnějšek utváření těl, která se počítají jako závažná.

26 Sousloví „závažná těla“ je překlad titulu knihy, který v originále zní *Bodies that matter*. Český překladatel k tomu poznamenává: „Hra s mnohoznačností slova matter je u Butlerové samozřejmě záměrná a bude v jejím spise častokrát funkčně využita. Volíme-li překlad *Závažná těla*, pak především proto, že zachovává průraznost a slabičnou úspornost názvu originálního a umožňuje se vyhnout neobratné vedlejší větě. Výraz „závažný“ snad navíc alespoň vzdáleně evokuje jistou „váhu“, a tedy materialitu.“ J. Fulka. „Od konstrukce k etice“, s. 336.

27 J. Butlerová. *Závažná těla*, s. 12.

28 Tamtéž.

K tomu, že každé vytváření „závažných těl“ s sebou vždy nese i odvrhnutí těl, která se nepočítají, uvedu jeden nedávný příklad. Právě v tomto smyslu totiž můžeme interpretovat tuzemskou debatu o přijetí 50 syrských sirotek či dětí bez doprovodu. Ve faktické rovině výpověď českého premiéra Andreje Babiše, že „žádní sirotci nejsou“<sup>29</sup> falšovala reálný a doložitelný stav v řeckých uprchlických táborech. V rovině symbolické však tato výpověď ve své nesmyslnosti především pronásleduje Babišovu politiku nulového přijímání uprchlíků jako příznak její vlastní faktické nerealizovatelnosti.

Podle arendtovského rozlišení je falzifikovatelné pouze poznání, a myšlení může být ve své prchavosti jen nesmyslné. Naopak, podle Butlerové inteligibilita těla není nečasová struktura, nýbrž je spolu se svým odvrhnutým vnějškem nuceně a opětovně vytvářena.<sup>30</sup> To ale také znamená, že je historicky revidovatelná.<sup>31</sup>

Zásadní rozdíl lze však najít v tom, jak každá z autorek pojímá moc. Pro Hannah Arendtovou moc „vzniká mezi lidmi, když společně jednají, a mizí, jakmile se tito lidé opět rozptýlí“, a je – jak jsem již zmínil – „nezávislá na čistě materiálních faktorech“.<sup>32</sup> Pro Judith Butlerovou jsou ovšem moc a materialita neodlučitelné. Materialitu přitom nechápe v její ryzí formě, ale jako něco, co je již vždy nasyceno významem (jako příklad uvedme binární rozlišení pohlaví). A proto: „Tělo [...] není nějaká nezávislá materialita obsazovaná mocenskými vztahy, jež jsou vůči němu vnější, nýbrž je něčím, u čeho jsou materializace a obsazování koextenzivní“.<sup>33</sup>

Butlerová v tomto svém pojetí moci ostatně explicitně navazuje na Michela Foucaulta.<sup>34</sup> Zde je nicméně třeba poznamenat, že v její poslední knize věnované performativní teorii shromáždění je myšlenka přísné koextenzivnosti moci a materializace přinejmenším zjemněna: I taková zranitelná těla, kterým chybí potřebná materiální a infrastrukturní podpora za normálních okolností nutná pro jakékoli jednání, jsou totiž v některých případech schopna se organizovat a politicky jednat. Do arendtovské dialektiky zranitelného a nezranitelného myšlení se tedy jistou dekonstrukcí vnesla butlerovská otázka inteligibility těl, která se podle naší autorky neprosazuje bez násilí.<sup>35</sup>

29 Uvedený výrok premiéra Babiše citoval např. zpravodajský server Novinky.cz. tin – zpe. „Babiš i Šojdrová popisují schůzku jinak. Žádní sirotci nejsou, zesměšňoval premiér europoslankyni“. *Novinky* [online] 21. září 2018 [cit. 25. 5. 2019]. Dostupné z: <https://www.novinky.cz/domaci/484028-babis-i-sojdrova-popisuje-schuzku-jinak-zadni-sirotci-nejsou-zesmesnoval-premier-europoslankyni.html>.

30 J. Butlerová. *Závažná těla*, s. 12.

31 *Tamtéž*, s. 33.

32 H. Arendtová. *Vita activa neboli o činném životě*, s. 226.

33 J. Butlerová. *Závažná těla*, s. 59.

34 Butlerová cituje slova, jakými sám Foucault popisuje povahu svého zkoumání v knize *Dohlížet a trestat*. Téma, jímž se Foucault v této knize zabýval, je „materialita v té míře, v níž je nástrojem a vektorem moci“. Viz: Michel Foucault. *Dohlížet a trestat*. Přeložil Čestmír Pelikán. Praha: Dauphin, 2000, s. 66; srov. též: J. Butlerová. *Závažná těla*, s. 59.

35 *Tamtéž*, s. 87.

## Zranitelnost jako zdroj jednání

V knize *Závažná těla* provádí Butlerová kritickou genealogii předpokladu, podle kterého je materialita, zejména materialita pohlaví, považována za něco neredukovatelného. Zpochybňuje zkratka představu, podle které existuje nějaká nezávislá materialita pohlaví, která je posléze obsazována mocenskými vztahy. *Látka* (tedy materie) je ve skutečnosti již vždy nasycena významem. „Látka sama je založena určitým souborem násilných činů, které se v současném vzývání látky nevědomky opakují.“<sup>36</sup> Není totiž „prázdným povrchem či psací tabulkou, čekající na nějaký vnější význam, nýbrž má vždy v jistém smyslu časový rozměr“.<sup>37</sup>

Jeden z ústředních „násilných činů zakládajících materii“ je přitom podle Butlerové regulační ideál „pohlaví“, ritualizovaný a opakující se imperativ, jenž probíhá jako „nucená a diferencující materializace těl, jež bude vytvářet svůj zbytek, svůj vnějšek, něco, co bychom mohli označit jako její ‚nevědomí‘“.<sup>38</sup> Uvedme opět jeden nedávný příklad takové nucené a diferencující materializace těl z naší české každodennosti. Někteří konzervativní poslanci a poslankyně se pokusili zabránit přijetí novely občanského zákoníku umožňující manželství i stejnopohlavním párům tím, že by do samotné *Listiny základních práv a svobod* zakotvili manželství jako svazek výlučně muže a ženy. Tato úporná snaha dobře ilustruje skutečnost, že heteronormativní diskurs není něčím samozřejmým, nýbrž právě naopak: neustále potřebuje ohraničovat oblast své inteligibility, a vytvářet tak svůj odvrhnutý vnějšek. V tomto případě jsou oním vyloučeným vnějškem stejnopohlavní páry, byť se navrhovatelé změny Listiny dušovali, že jejich iniciativa s tím „vůbec nesouvisí“.<sup>39</sup>

Kromě této kritické úlohy má práce Judith Butlerové také stejně důležitý normativní rozměr, jenž je možno formulovat v následující otázce: Jak je možné se těmto násilným účinkům diskursu, jež tvoří sama kritéria inteligibility a jež z nás činí subjekty, aktivně postavit? Jinak řečeno: Jak „rozšířit samotný význam toho, co se počítá jako ceněné a cenné tělo ve světě“?<sup>40</sup> V poslední části se pokusím nastínit dvojí možnou odpověď na tuto otázku.

První odpověď nabízí Judith Butlerová už ve své knize *Závažná těla* s podtitulem *O materialitě a diskurzivních mezích „pohlaví“*. V ní se totiž

36 *Tamtéž*, s. 52.

37 *Tamtéž*, s. 55: „[...] Předmět se materializuje v té míře, v jaké je dějištěm časové přeměny. Materialita předmětů tedy nikterak není statická, prostorová či již daná, nýbrž je vytvářena v činnosti přeměny a jako činnost přeměny.“

38 *Tamtéž*, s. 43–44.

39 Poslanec Marek Výborný pregnantně shrnul tuto vylučující logiku ve svém výroku: „Manželství je svazek muže a ženy. To není nic proti homosexuálům.“ Ladislav Šustr. „Manželství je svazek muže a ženy. To není nic proti homosexuálům, tvrdí Výborný“. *Echo24* [online] 19. června 2018 [cit. 25. 5. 2019]. Dostupné z: <https://echo24.cz/a/SFknn/manzelstvi-je-svazek-muze-a-zeny-to-neni-nic-proti-homosexualum-tvrdi-vyborny>.

40 J. Butlerová, *Závažná těla*, s. 43.



ptá po možných zdrojích politické akceschopnosti: „Jak je možné, že ony zraňující účinky diskursu se stávají bolestnými zdroji, z nichž je ukuta přeznačující praxe?“<sup>41</sup> Toto přeznačování má přitom pro ni jak *kritický rozměr*: „rozkolísání významu ‚látky‘ lze chápat jako otevření nových možností, nových způsobů, jimž se těla mohou stát závažnými“,<sup>42</sup> tak *rozměr politický*. Ti, kdo jsou obětmi zraňujícího označování, mohou tento násilný diskurs obrátit proti zdroji zraňování tak, že jej zdánlivě přijmou a s oním hanlivým označením se začnou sebeidentifikovat. Například hnutí LGBT si přisvojilo označení queer, které bylo původně míněno jako nadávka, a přetvořilo toto původní odvrhnutí do podoby vlastní politické akceschopnosti.<sup>43</sup>

Druhou, obecnější a klasičtější politickou odpověď na otázku, jak může být zranitelnost zdrojem jednání, nalezneme zejména v pozdějších pracích Judith Butlerové, v knihách *Rámce války*<sup>44</sup> a zvláště pak v *Notes towards a performative theory of assembly*.<sup>45</sup> Zde se Butlerová vrací k Hannah Arendtové a jejímu pojetí jednání a podrobuje ho kritice, která ústí v osobitým pojetí shromažďování jako performativního aktu zranitelných těl.

Když se pod tímto butlerovským zorným úhlem znovu zaměříme na sféru politična u Hannah Arendtové, zjistíme, že v ní radikálně chybí tělesnost. A to ve dvou podstatných ohledech. Za prvé, političtí aktéři jsou definováni především jako ti, kdo jednají a promlouvají, nikoli jako vtělené bytosti. Za druhé, předmětem politiky jsou věci veřejné, lidské záležitosti, tedy bez uspokojování tělesných potřeb. Ty Arendtová řadí výlučně do sféry soukromé.<sup>46</sup> Hlavní teze Hannah Arendtové o vztahu těla a politiky by se zjednodušeně dala shrnout takto: Těla mají mít to, co potřebují pro přežití, poněvadž přežití je předběžná a zároveň nutná podmínka pro uskutečňování širších politických cílů života, jež se však podstatně liší od samotného přežití. Opačná teze, již formuluje právě Judith Butlerová, zní následovně: „Žádný politický cíl nelze oddělit od spravedlivé reprodukce životních podmínek samotných, jejichž součástí je i výkon svobody.“<sup>47</sup>

Vezměme si příklad artikulace výkonu občanské svobody a svobody na pracovišti. Neopomněli jsme si příliš velkým zdůrazňováním občanské svobody ve veřejném prostoru klást otázku, zda jsme také skutečně svobodní a svobodné nejen v soukromé sféře, ale také na pracovišti? Judith Butlerová právě ve zmíněné knize ukazuje, jak první svoboda vyrůstá

z druhé.<sup>48</sup> V tom se shoduje například s marxismem. Jak píše maďarský filozof Gáspár M. Tamás:

Na pracovištích jsou veřejné vztahy, jež se vždy vyznačují prvkem povinnosti, vykreslovány jako soukromé a dobrovolné a politika je z pracovišť vykázána. Naopak soukromá dějiště individuálního „života“ jsou politizována volebním přemístěním politiky [...]. Marxovská politika musí toto vše převrátit a politiku dosadit tam, kam patří, tedy na místo, kde prvek povinnosti hraje hlavní roli, tj. ve sféře práce. Pracoviště je pro politiku těžištěm vhodnějším než náhodné kombinace rodin v soukromých obydlích.<sup>49</sup>

Kromě toho, že vnáší politiku do soukromé sféry, Butlerová rovněž – avšak tentokrát v opačném směru – v *Notes toward a performative theory of assembly* vnáší tělo a jeho potřeby do sféry politické. Ústřední pojem politického myšlení Judith Butlerové totiž již není jednání a promlouvání, ale *shromáždění* (*assembly*). Když se shromažďujeme na náměstích, vnášíme do veřejného prostoru materiální potřeby těla, a tyto potřeby zároveň tvoří jádro našich politických požadavků. Jinak řečeno: tělo je zároveň základ i cíl politiky, což také zpochybňuje arendtovské ostré odlišení veřejné a soukromé sféry. Butlerová ukazuje toto zpochybnění například na hnutí Occupy.

Shromážděná těla jednala v určité souhře, zároveň ale také nocovala na veřejnosti, a těmito dvěma způsoby jednání – tím, jak dala politické a prostorové uspořádání základním lidským potřebám – se tato těla ukázala ve své zranitelnosti a zároveň podtrhla své požadavky.<sup>50</sup>

K tomu, proč je tělo ústředním místem politiky, je třeba uvést dva podstatné kontexty současného myšlení Judith Butlerové. Za prvé, naším lidským, ale nejen lidským<sup>51</sup> údělem je *nezajištěnost* (*precariousness*) života. Jsme těla, která se potřebují navzájem. Naše těla potřebují veřejné formy podpory (ať už jde o chodníky, náměstí nebo třeba o veřejnou zdravotní péči), abychom vůbec mohli stát zpřima, abychom se mohli svobodně pohybovat a abychom obecně vzato mohli žít. Tuto nezajištěnost Butlerová někdy nazývá existenciální nebo ontologickou. Ontologická nezajištěnost je ovšem sociálně nerovnoměrně distribuována. Každému životu není přisuzována vždy stejná hodnota a všichni nejsou ve stejné

41 *Tamtéž*, s. 294.

42 *Tamtéž*, s. 53.

43 *Tamtéž*, s. 43.

44 Judith Butlerová. *Rámce války. Za které životy netruchlíme?*. Přeložil Antonín Handl. Praha: Karolinum 2013.

45 Judith Butler. *Notes toward a performative theory of assembly*. Cambridge (Massachusetts) – London: Harvard University Press.

46 Srov.: H. Arendtová. *Vita activa neboli o činném životě*, s. 40nn.

47 J. Butler. *Notes toward a performative theory of assembly*, s. 133. Pozn. red.: Všechny citáty z český doposud nepublikovaných knih jsou překladem autora recenze.

48 Základní teze recenzované knihy je, že nikdo z nás nemůže jednat, aniž by byly splněny určité materiální a životní podmínky. Zároveň však paradoxně platí, že někdy je třeba jednat, abychom vůbec tyto nutné podmínky samotné nastolili a udrželi. K této základní tezi viz: *Tamtéž*, s. 16.

49 Gáspár Miklós Tamás. *K filosofii socialismu*. Přeložil Pavel Siostrzonek. Praha: Filosofie, 2016, s. 178.

50 J. Butler. *Notes toward a performative theory of assembly*, s. 97.

51 Butlerová v tomto navazuje na Jacquesa Derrida a jeho myšlenku lidského zvířete. Srov.: *Tamtéž*, s. 118: „Podle mého názoru, některé etické požadavky vycházejí z tělesného života, a možná že všechny etické požadavky předpokládají tělesný život, ve smyslu zranitelného života, který není striktně lidský. Život, který si zaslouží ochranu a zachování a který je třeba chránit před vraždou, [...] je podstatnými způsoby spojený s životem ne-lidským a je na něm závislý.“

míře vystavení násilí, zranění a smrti. Tyto dvě roviny – ontologická a sociální – jsou neoddelitelné, proto v myšlení Butlerové nenalezneme něco jako obecnou ontologii těla; tělo pro ni existuje pouze v sociálně-ontologické rovině.<sup>52</sup>

Vztah mezi ontologickou a sociální nezajištěností si můžeme také přiblížit pomocí pojmu *závislosti*. Judith Butlerová ho používá pro vyjádření závislosti na ostatních živých tvorech, ale také na veřejných infrastrukturách, které umožňují naše jednání. Sociální závislost, která činí náš život žitelným, nás ale na druhou stranu činí zranitelné a snadno se může změnit v podrobení. Jak píše Butlerová, „problémem není samotná závislost, nýbrž její taktické zneužívání“.<sup>53</sup> Jako příklad takového taktického zneužití Butlerová uvádí takzvaný paradox neoliberální morálky. Podle neoliberalismu musí být jedinec schopen stát se podnikatelem sebe samého, zodpovědným sám za sebe právě i v takových podmínkách, v nichž je jeho prekarita vyhrocená.<sup>54</sup> Jak se ale tomuto paradoxu, či tomuto fantasmatu, které je nuceně a reiterativně prosazováno konkrétními politikami, konkrétně postavit?

Jedna z hlavních tezí Judith Butlerové tkví v dalším paradoxu spojeném se shromážděním těch, kteří sdílí prekarizaci či obecněji řečeno existenci *nezajištěnost*. Nikdo z nás nemůže jednat, aniž by byly splněny určité podmínky jednání – vzájemná závislost, podpora veřejných infrastruktur. Někdy je však v zájmu nastolení či dokonce uchování těchto podmínek třeba jednat. Příklady těch, kdo jsou sice vyloučeni z existující politické sféry, avšak přesto jednají, je podle Butlerové celá řada. Třeba squatteři, kteří nelegálními prostředky vznášejí požadavek na prázdné budovy, čímž vykonávají své vlastní právo na důstojný příbytek, a zároveň upozorňují na obecnější společenský problém gentrifikace a nedostupnosti bydlení. Jako další příklady uvádí veřejná shromáždění uprchlíků bez povolení k pobytu, dělníků bez pracovního povolení, nebo nepovolené demonstrace translidí v Turecku.<sup>55</sup>

Taková „shromáždění zranitelných“ podle Butlerové nehájí nějakou fixní identitu, ale vytvářejí spíš jakousi identitárně neukotvenou jednotu v pluralitě. A i když se takové shromáždění performativně prohlásí za „shromáždění Lidu“ (tomuto problému Butlerová věnuje pátou kapitolu nazvanou *We the People – Thoughts on Freedom of Assembly*), znamená to, že by shromáždění museli mluvit jedním hlasem nebo jedním

52 K otázce sociální ontologie těla viz doslov Lubice Kobové k českému vydání *Rámců války*. Kobová dokládá, že jádro oné sociální a politické ontologie těla dopodrobna rozvedené v *Notes toward a Performative Theory of Assembly* je obsažené již v této dřívější knize. Viz: Lubica Kobová. „Nová sociální a politická ontologie těla“. In: J. Butlerová. *Rámce války*, s. 157–164.  
53 J. Butler. *Notes toward a performative theory of assembly*, s. 147.  
54 Srov.: *Tamtéž*, s. 16.  
55 *Tamtéž*, s. 81.

jazykem.<sup>56</sup> Lid ostatně Butlerová chápe velmi otevřeně jako pluralitu těl, která „mají schopnost se přemísťovat“.<sup>57</sup> Součástí takovéto definice lidu je také infrastrukturní a technická podpora, jakou k tomuto plurálnímu pohybu nezbytně potřebují. Vzhledem k tomu, že tato podpora není rovnoměrně distribuována a že bez této podpory žádná skupina nemůže existovat ve veřejném prostoru jako lid, svoboda zjevovat se ve veřejném prostoru „nikdy nemůže reprezentovat lid cele či adekvátně, poněvadž víme, že jsou lidé, kteří [...] na veřejnosti chybí“.<sup>58</sup> Problém lidu je také problémem epistemologickým: v jistém smyslu „nevíme a ani nemůžeme vědět, kdo přesně lid je“.<sup>59</sup> Prohlásí-li se tudíž shromáždění zranitelných performativně za shromáždění lidu, tento řečový akt „se stává – a musí se stát – zpochybnitelným v samotném okamžiku svého zjevení“.<sup>60</sup>

Lid a jeho performativní modus má také podstatný etický rozměr: Jak se shromáždění občané a občanky mohou vztahovat k těm, kdo ve veřejném prostoru z různých důvodů chybí, aniž by je z lidu vylučovali? V otázce, jak naše činy potenciálně působí násilí na těch, které sice možná neznáme, ale na nichž je náš život závislý, se Butlerová přímo inspiroje etikou Emmanuela Levinase.<sup>61</sup> Podobně jako Levinas i Butlerová chápe etiku především jako citlivý vztahový rámec, v němž přijímáme odpovědnost za zranitelnost jiného a jsme vyzýváni, abychom určitým způsobem jednali.

O přístupech Butlerové i Levinase k etice se obecně dá říci, že nepopisují primárně chování nebo dispozici, „nýbrž charakterizuj[í] určitý způsob chápání vztahového rámce, ve kterém smysl, jednání a řeč začínají být možné“.<sup>62</sup> Zároveň u obou platí, že se nejedná o etiku, která by byla založena na nějakém konsensu, na nějaké smlouvě nebo dohodě.<sup>63</sup> Etický požadavek je na jedince totiž vznesen dříve, než by se to dozvěděl, a aniž by se proto rozhodl. Zaměřím-li se však na otázku, jak přesně je tento etický požadavek registrován – což je samozřejmě nutná podmínka toho, abych na něj mohl adekvátním způsobem reagovat – ukáže se první podstatný rozdíl mezi Butlerovou a Levinasem. Zatímco Emmanuel Levinas považuje etické zasažení subjektu za v zásadě bezprostřední, hegelianka Butlerová zdůrazňuje, že etické vztahy jsou vždy zprostředkované – smysly, určitými médii a rámci. Proto také pro Butlerovou není možné oddělovat etický problém tělesné zranitelnosti druhého člověka (Levinas) od politického problému performativního zjevování lidí ve veřejném prostoru (Arendtová).

56 *Tamtéž*, s. 160.

57 *Tamtéž*, s. 160.

58 *Tamtéž*, s. 173.

59 *Tamtéž*, s. 167.

60 *Tamtéž*, s. 172.

61 Kritické recepci Levinasovy etiky se Butlerová věnuje hned ve dvou kapitolách recenzované knihy: ve třetí kapitole s názvem *Precarious Life and the Ethics of Cohabitation* a ve čtvrté kapitole, která nese název *Bodily Vulnerability, Coalitional Politics*.

62 Judith Butler. *Senses of the Subject*. New York: Fordham University Press 2015, s. 12. Viz též: J. Fulka. „Od konstrukce k etice“, s. 335.

63 Srov.: J. Butler. *Notes toward a Performative Theory of Assembly*, s. 101.

Judith Butlerová tudíž situuje etickou vztahovost a materiální závislost do samotného centra své sociální a politické ontologie těl. Její teorie shromáždění jako vtěleného a pluralitního performativu formulovaná v recenzované knize překonává jedno ze schizmat západního myšlení oddělujících politiku od etiky: schizma mezi rozhodováním a jednáním svobodného subjektu a závislostí na podpoře druhých a okolí.

Tento text je výstupem projektu Grantové agentury ČR: „Hudba a obraz v myšlení dvacátého století“, GA19-20498S, řešeného ve Filosofickém ústavu AV ČR, v. v. i.

Judith Butler. *Notes toward a performative theory of assembly*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 2015.

Jan Bierhanzl působí v Oddělení současné kontinentální filosofie Filosofického ústavu AV ČR a zároveň jako odborný asistent pro francouzskou filosofii v Komunikativním modulu na FHS UK.